

Vaarwel aan Etnosentrisme ·

J.M. KIRSTEN

Dept. Filosofie, Universiteit van Port Elizabeth.

ABSTRACT

In this article the author deals with the problem of ethnocentrism within the framework of the larger problem of primitivity and modernity. Ethnocentrism starts from the premise of a normative comparison between primitive and modern cultures on the basis of inter-cultural criteria which are determined by the idiosyncratic cultural situation. This comparison must inevitably culminate in a self-centred glorification of the idiosyncratic national and group traditions and values. This dilemma may be avoided, according to the author, should primitivity and modernity not be regarded as two normatively different ways of life (in the sense that the latter should necessarily be better or higher than the preceding one), but as alternative cultural strategies. Primitivity and modernity are cultural strategies oriented in and directed at totally divergent value systems. It is methodologically incorrect to measure the one in terms of the other. There are no logical or ethical grounds to regard the technical and scientific development of Western civilization (that is, in terms of cultural values) more highly than the so-called primitive cultures. In fact, Western (utilitarian) value orientation is in itself suspect. The motif of technico-scientific control underlying this goes hand in hand with control and stewardship of man himself. Western man has in fact come to the point: where he himself is becoming the victim of his own uncontrollable urge for power.

Western ethnocentrism blocks the way to a better understanding of the modern world because it denies in anticipation the possibility of a critical regarding of the self with reference to the underlying values of Western culture. This ethnocentrism therefore has to be conquered. And this would only be possible should an inter-cultural (not an extra-cultural) criterion be found for the qualitative evaluation of culture. The Bible offers such a cultural criterion. The biblical message implies the principal equality of all men, which means that no man, no cultural or racial group, may regard himself more highly than another. Ethnocentrism, a sense of superiority regarding level of civilization and racial superiority, therefore, are directly opposed to the biblical view of the principal equality of all men.

Die bra stotterende debat oor ons sg. rassevraagstuk het onlangs 'n welkome stimulus gekry met die verskyning van W. P. Esterhuyse se *Afskeid van apartheid* (Tafelberg, 1979). Dit is die deurlopende argument van die skrywer dat die Suid-Afrikaanse samelewing deur rassediskriminasie gekenmerk word, d.w.s. deur 'n praktyk waarin sowel op tussenmenslike as op institusionele vlak willens en wetens regte, voorregte en verantwoordelikhede van mense op grond van (die ontoepaslike maatstaf van) hulle rasse-eienskappe weerhou word. Die daaropvolgende polemieë het veral gewentel rondom die tweeledige vraag of Esterhuyse se negatiewe beoordeling van die bestaande sosiale en politieke orde in

*Oorspronklik verskyn in *Adkoer*, Lyfblad van die Admissiebond van UPE, 1 en 2/80.

J. M. Kirsten

terme van die geregtigheidseis van die evangeliese liefdesgebod reg laat geskied aan die verwickeldheid van die rassekwessie in ons etnies meervormige samelewing andersyds en aan die volle inhoud en strekking van die Bybelse boodskap andersyds.

Belangrik soos wat hierdie twee debatspunte uiteraard is, lei dit tot 'n verskraling van die skrywer se standpunt indien die verruimde konteks waarbinne hy die probleem van rassiediskriminasie aansny buite rekening gelaat word. Dit is juis een van die verdienstes van Esterhuys se werk dat hy die verskynsels van rassiediskriminasie en van sy rassistiese ideologiese regverdiging in verband bring met wat hy kulturele chauvinisme noem. Hierdie verbinding maak dit nie alleen vir hom moontlik om van die historiese wortels van rassiediskriminasie en rassisme bloot te lê nie, maar dit stel hom ook in staat om duidelik te maak dat hierdie verskynsels nie 'n eksklusief Suid-Afrikaanse uitvinding is nie maar die erfenis van 'n kultuurtradisie wat ons met die res van die Westerse wêreld deel.

WESTERSE KULTURELE CHAUVINISME

Met kulturele chauvinisme bedoel Esterhuys etnosentrisme, d.w.s. die selfgesentreerde verheerliking van volks- of groepstradisies en -waardes op grond van die onkrities aanvaarde meerderwaardigheid van die eie kultuur bo alle ander kulturele groeperinge. Dit is duidelik dat etnosentrisme nie per definisie 'n rassekonnotasie hoef te hê nie. Dit impliseer immers 'n verwysingsraamwerk waarin nie die biogenetiese nie maar die kulturele as die sentrale brandpunt geld. Terwyl rassisme as die ideologiese regverdiging van rassemeerderwaardigheid op grond van biogenetiese faktore gedefinieer kan word, behels etnosentrisme daarenteen die meerderwaardigheidshouding wat 'n groep kragtens sy kultuur teenoor ander kultuurgemeenskappe inneem. Alhoewel etnosentrisme nie noodwendig rassisties of rassiediskriminerend hoef te wees nie, kan dit wel met hierdie verskynsels 'n verbintenis aangaan en sodoende 'n rassistiese ideologiese basis verkry. Die ontdekking van die Nuwe Wêreld en die oopstelling van "donker" Afrika was die vernaamste enkele faktor wat daartoe bygedra het dat rasseoorweginge hulle verskyning in die kultuurgeskiedenis van die Weste gemaak en dat daar op die vlak van regverdigingsprosedures 'n verskuiwing plaasgevind het vanaf 'n suiwer etnosentrisme na 'n meerderwaardigheidsbewussyn waarin kleur 'n steeds meer oorheersende rol gaan speel het. Dit is kragtens die biogenetiese verklaring en regverdiging wat die Westerse kultuurmotief van etnosentrisme mettertyd ontvang het, dat rassisme uiteindelik so 'n belangrike ideologiese voetstuk van die Westerse selfbeeld van meerderwaardigheid kon word. Beskawing wat in die skema van die Grieke as die enigste klassifikasiekriterium aangewend is ("Hellene" vs. "barbare"), en later, danksy die identifikasie van beska-

Vaarwel aan etnosentrisme

wing en Christendom, met die Christelike godsdiens verbind is (“gelowiges” vs. “heidene”), het met ander woorde ’n biogenetiese kwalifikasie ontvang ter regverdiging van wit meerderwaardigheid en die gevolglike politieke oorheersing, ekonomiese uitbuiting en sosiale verwerping van die swartes en gekleurdes (“blankes” vs. “nie-blankes”). Dit spreek vanself dat die rasse-ideologiese regverdiging van gevestigde wit belange in die vorm van slawerny (“heer” vs. “slaaf”), kolonialisme (“heerser” vs. “onderdaan”) en die apartheidsbeleid van voogdyskap (“baas” vs. “kneg”) nie oorsaaklik tot etnosentrisme en sy uiteenlopende meelopers, kulturele imperialisme en kulturele isolasionisme, teruggevoer kan word nie. Wat wel beweer kan word, is dat die tradisionele Westerse beskawingsmeerderwaardigheid ’n vrugbare teelaarde voorsien het waarin allerlei rassistiese praktyke (vanaf volkeremoord tot die wet op gemengde huwelike) en teorieë (vanaf die bloedsuiwerheidsleer tot die Gamteologie) kon wortelskiet.

Die konsekwensie van hierdie gedagtegang met die oog op die opruiming van rassiediskriminasie in Suid-Afrika is voor die hand liggend. Die effektiewe deurvoering veral op gesindheidsvlak van die verklaarde regeringsbeleid in dié verband vereis dat die Blanke kultuurgemeenskappe terselfdertyd van hulle chauvinistiese Westerse superioriteitsbewussyn bevry sal moet word. Ons sal nie ontslae raak van die blank/nie-blank-sindroom alvorens ons nie ook met die kollektiewe farisiese hoogmoed van die baas/kneg-model gebreek het nie. Om werklik van apartheid afskeid te neem impliseer teweens om etnosentrisme vaarwel te sê.

ONHOUDBAARHEID VAN ETNOSENTRISME

In terme van die onhoudbare aannames waarop dit berus, kan aangetoon word dat etnosentrisme self ’n onding is. Reeds die historiese dampkring waarin die Westerse kultuuruitwasie van rassisme en rassiediskriminasie kon floreer, was, met ander woorde, besmet. Filosofies gesien en oorvereenvoudig geformuleer figureer die verskynsel van etnosentrisme binne die kultuurantropologiese konteks van die probleem van (die vergelyking tussen) primitiwiteit en moderniteit. Aan die hand van hierdie probleemstelling i.s. die aard van en onderskeid tussen primitiewe en moderne kulture is die onhoudbaarheid van etnosentrisme veral in ’n tweërlei opsig aanwysbaar.

Die kultuurbegrip waarvan die Westerse filosofie en literatuur van die verlede getuie is aflê, veronderstel ’n prosedure waarvolgens die Westerse kultuur op ’n Europeesgesentreerde wyse met kultuur as sodanig geïdentifiseer en die primitiewe volke dienooreenkomstig as voor-kulturele “natuurvolke” voorgestel

J. M. Kirsten

is. Die klassifikasieskemas van “Hellene” en “barbare”, “gelowiges” en “heidene” “blanke” en “nie-blanke” stoel op die etnosentriese oeronderskeiding tussen moderne “kultuurmense” en primitiewe “natuurmense”. Die opvatting van die sg. natuurmens is egter deur die 20ste-eeuse etnologie (Lévy-Bruhl, Lévi-Strauss, Mead, Malinowski) as ’n mite ontmasker. Die “natuur-mens bestaan in feite nie en het ook nooit bestaan nie, om die eenvoudige rede dat daar by die mens nie van ’n voor-kulturele *status naturalis* sprake kan wees nie. Reeds deur die eenvoudigste van lewenswyses vorm die primitiewe die natuur in ’n menslike leefwêreld om en skep so kultuur. Die etnosentris noem verkeerdelik “natuur” wat in der waarheid alreeds ’n bepaalde, eiesoortige, nl. ’n primitiewe en dus andersoortige, kultuurvorm verteenwoordig. Op grond van etnologiese getuigenis asook die resultate van biologies-antropologiese studie oor die verhouding tussen mens en dier (Von Uexküll, Buytendijk, Portmann, Gehlen) het dit in die kulturanthropologie (Rothacker, Leenhardt) en godsdiensfenomenologie (Van der Leeuw, Eliade) gemeengoed geword om kultuur met menswees as sodanig in verband te bring. Dat die mens per definisie ’n kultuurwees is en dat hy gevolglik, met inbegrip van sy totale (teoretiese en praktiese) selfuitdrukking, sowel die skepper as die produk van sy kultuur is, vorm dan ook die grondslag van die eietydse kultuurfilosofie (Gusdorf, Landmann, Van Peursen).

Die begrip “natuur” in die tradisionele Westerse opvatting van ’n “natuurmens” moet nie altyd letterlik opgevat word nie. In baie gevalle funksioneer dit as ’n *pudendum* (van *pudeo* “beskaam”) ter aanduiding van die agterlike status van primitiwiteit as ’n kultuurfase wat deur die vooruitgang van die Westerse beskawing oorwin is. Dit ontbloot die implisiete normatiewe strekking van die etnosentriese oeronderskeiding: die klassifikasieskema “kultuur”-/“natuurmens” impliseer ’n verwysing na lede van onderskeidelik ’n hoër, vooruitstrewende, uitgelese en ’n laer, agterlike, minderwaardige kultuur. So ’n evaluerende vergelyking van primitiewe en moderne kulture – en dit is die tweede beswaar wat teen etnosentrisme ingebring moet word – is onhoudbaar, omdat ’n absolute verwysingspunt ter normatiewe beoordeling van die waarde van onderskeie kultuurvorme ontbreek. Vanweë die kultuurbepaaldheid van die mens se situasie in die wêreld is hy daarom altyd geneig om op intra- of binnekulturele kriteria in beroep te gaan, d.w.s. op kriteria wat deur sy eie kultuursituasie medebepaal word. Die grondwaling van Westerse etnosentrisme bestaan juis daarin dat dit aan die eie kultuur ’n wêreldhistoriese voorrangposisie inruim met die pretensie dat die interne verworwenhede van ons moderne kultuur die insluitende maatstaf bied in terme waarvan die metiete van alle ander kultuurvorme afgemeet kan word.

Vaarwel aan etnosentrisme

Die onhoudbare voorveronderstellings waarvan etnosentrisme uitgaan, regverdig die slotsom dat 'n vergelyking tussen primitiewe en moderne kulture eerstens nie op die aanname van 'n voorkulturele natuurtoestand by die mens gebaseer mag word nie en, tweedens, nie tot die toekenning van 'n hoër waarde aan die een bo die ander mag lei nie. In die lig van die teoretiese konteks waarbinne die verskynsel van etnosentrisme aan die orde gestel is, kan ons sê dat die eerste stap in die bevryding van die Westerse mens van sy kulturele chauvinisme daarin bestaan om die probleem van primitiwiteit en moderniteit suiwer te formuleer. Etnosentrisme gaan uit van 'n normatiewe vergelyking tussen primitiewe en moderne kulture waardeur primitiwiteit en moderniteit nie as iets *sui generis*, as iets eiendomliks of eiesoortigs verstaan word nie maar in terme van mekaar beoordeel en dus evaluerend teen mekaar afgespeel word kragtens die verabsoluteerde waarde van die eie kultuur. Só 'n valse probleemstelling word vermy indien primitiwiteit en moderniteit eerder as twee onderskeie kultuurbeleide of -strategieë beskou word wat dienoooreenkomstig verdien om in hulle eie reg ontleed en beoordeel te word.

Onder kultuurbeleid moet ons in dié verband verstaan die totale sisteem van reëls – al die geskrewe en/of ongeskrewe “kodes” – wat in 'n bepaalde kultuur funksioneer en die aktiwiteite van die groep reguleer. 'n Kultuurbeleid, so kan ons sê, omvat die wye verskeidenheid van “spelreëls” wat in 'n gegewe historiese situasie die “spel” van die kultuur van 'n bepaalde samelewing “reël”. Bestryk kultuur die breë terrein van die wisselwerking tussen mens en natuur, dan kom hierdie beleid tot uitdrukking in die strategie wat die mens volg ten aansien van sy verhouding tot die wêreld rondom hom wat in die kultuur gereguleer moet word. In dié sin kan van kultuur as 'n woonstrategie gepraat word – 'n strategie wat die oriënteringskema of waarderingssisteem van reëls voorsien waarvolgens die mens binne sy spesifieke samelewingsverband op die omringende wêreld reël en dit in die hande probeer kry.

PRIMITIWITEIT EN MODERNITEIT

Kragtens die opvatting van kultuur as 'n beleid funksioneer primitiwiteit en moderniteit as simboliese aanduidings van alternatiewe strategieë ten aansien van die mens se inrigting en bewoning van die wêreld. Sonder om op inhoudelike besonderhede in te gaan kan die strukturele verskille tussen primitiewe en moderne kulture wat deur vergelykende studies in die etnologie en kultuurantropologie blootgelê is, soos volg saamgevat word: terwyl die primitiewe mens homself *kosmosentrië* verstaan vanuit sy onmiddellike belewing van en regstreekse

J. M. Kirsten

deelname aan die kosmiese magte van 'n religieus deurademde natuurgeheel, begryp die moderne mens omgekeerd sy wêreld *antroposentrië*s vanuit sy objektief teoretiese en prakties tegniese vermoëns as selfwerksame mens. Die primitiewe woonstrategie — bepaal deur bloedverwantskap en georiënteer aan die statiese beeld van 'n voorafgegewe en geslote bestaansruimte — is *mities* op die nabootsing en rituele herhaling van die natuurgebeure in die lewe van die stam aangelê; die moderne mens, daarenteen, volg 'n woonstrategie wat — beheers deur produksieverhoudinge en georiënteer aan die dinamiese beeld van die wêreld as onvoltooide, mensgemaakte geskiedenis — *funksioneel* gerig is op die emansipasie van die mens uit die natuur deur 'n maatskaplike beheersingsproses wat in 'n kunsmatige wêreldkonstruksie uitdrukking vind.

Deur primitiwiteit en moderniteit met die alternatiewe verwerking van 'n mitiese en 'n funksionele kultuurbeleid in verband te bring word die moontlikheid van 'n etnosentriëse verheerliking van die eie kultuur by voorbaat afgesny en die chauvinistiese Westerse beskawingsmeerderwaardigheid van sy tradisionele teoretiese fundering ontnem. Afgesien daarvan dat primitiwiteit en moderniteit nie in beginsel met die klassifikasieskema “natuur”/“kultuurmens” saamval nie, blyk dit voorts ook niks met die een of ander evolusieteorie of skema van vooruitgang te make te hê nie. Dit fungeer alleen as kultuurantropologiese simbole waarmee onderskeibare strukture in alternatiewe kultuurstrategieë aangedui kan word. Vir sover daar in die geskiedenis van die menslike *geslag de facto* van 'n ontwikkeling of oorgang van primitiewe na moderne kultuurvorme sprake is, suggereer dit prinsipieel nog geen vooruitgang in die sin dat die latere noodwendig ook “beter” of “hoër” as die vroeëre is nie. Ongetwyfeld bestaan daar 'n groot verskil in beskawings- of ontwikkelingspeil tussen die primitiewe kultuurvorme van die Derde Wêreld en die moderne Westerse kultuur. Op grond van 'n uiterlike graadverskil (rangorde) in beskawingspeil kan egter geen normatiewe gevolgtrekking omtrent 'n verskil in die waardestelsels (waarde-orde) tussen hierdie kultuurvorme gemaak word nie. Dit sou neerkom op 'n standpunt wat meen dat tegnies-wetenskaplike vooruitgang waaraan die moderne Westerse kultuur sy eiendomlike dinamiek en onderskeidende karakteristiek ontleen, *per se* ook 'n kulturele waarde-oriëntasie meegebring het wat dit bo dié van die primitiewe kulture verhef.

Só 'n identifikasie van tegnies-wetenskaplike ontwikkeling met 'n normatiewe vasstelbare vooruitgang in kultuurwaardes is uitermate kontensieus. Eerstens blyk dit dat die kriteria aan die hand waarvan oor “beskaafdheid” en “beskawingspeil” beslis word, geen absolute, kultureel neutrale verwysingspunt bied nie.

Vaarwel aan Etnosentrisme

Dit is self kultureel bepaald en bly dus relatief tot die waarderingskema van die (Westerse) kultuur waaraan dit ontleen word. In feite verwys ons Westerse begrip van “beskawing”, “ontwikkeling” en “vooruitgang” dan ook by uitstek na die objektief meetbare (infrastrukturele, tegnologiese en institusionele) dimensies van kultuur waaruit duidelik die pragmatiese en utilitaristiese waarde-oriëntasie blyk van die funksionele woonstrategie wat die moderne Westerling in teenstelling met die primitiewe mens volg. Dit is egter metodologies onhoudbaar om ’n waarde-orde tussen verskillende kultuurvorme te probeer aanbring op grond van die normatief gestelde (funksionele) waarde van byvoorbeeld ekonomiese groei, tegnologiese vooruitgang en staatkundige ontwikkeling, om die eenvoudige rede dat ons in die geval van primitiwiteit en moderniteit met twee kultuurbeleide te make het wat georiënteer is aan en strategies gerig is op die verwerkliking van volledig uiteenlopende waardes.

WESTERSE WAARDE-ORIENTASIE BEVRAAGTEKEN

Tweedens kan die funksionele kultuurbeleid van die moderne Westerse mens self aan kritiek onderwerp en die meriete van sy utilitaristiese waarde-oriëntasie bevraagteken word. Die strategiese doel van ’n kultuurbeleid wat die waarde van iets alleen onder die gesigspunt van sy praktiese nut of bruikbaarheid beoordeel, is die bewoonbaar maak van die wêreld deur die tegnies-wetenskaplike beheersing van alle moontlikhede. Hieruit volg dat nie alleen die natuur(-lik gegewene) nie maar ten slotte ook die mens sy intrinsieke waarde inboet en tot manipuleerbare funksies en operasionele middele in diens van ’n tegnokratiese sisteem herlei word. Die deurslaggewende vraag wat die formulering en toepassing van beleidsake van die moderne Westerse mens bepaal, is daarom nie die etiese vraag na dit wat gedoen behoort te word nie, maar die pragmatiese vraag na dit wat alreeds gedoen word en dit wat nog nie tegnies moonlik is nie. Die Westerse denkbeeld van vooruitgang – histories bepaal deur die paradigmatische identifikasie van menslike emansipasie met tegnies-wetenskaplike ontwikkeling – is egter ten diepste dubbelsinnig; die “vooruitgangsreus” (Hegel) het ’n Janusgesig. Dit blyk naamlik dat die voortgaande ontplooiing van die mag van die mens oor die natuur hand aan hand gaan met die uitbreiding van die mag van die mens oor die mens self. Die mens wat hom met sy tegnologiese magsapparaat uit die natuur wou bevry, dreig om die slagoffer van sy eie ongebreidelde wil tot mag te word. Die vraag kan daarom met reg gestel word of die moderne mens in sy vooringenomenheid met die tegnies-maakbare toekoms nie die normatief-menslike toekoms van die mens uit die oog verloor het nie. Immers, die (logiese?) uitvloeiels van ’n utilitaristiese kultuurbeleid blyk kontrapro-

J. M. Kristen

duktief te wees: die *homo faber*, die makende mens, maak homself tot 'n *homo fabricatus*. Gevolglik het die aanname van die parallelle ontwikkeling van arbeid en vryheid, tegniek en menslikheid, wetenskap en redelikheid, konspusie en geluk, welvaart en welsyn in ons dag sy vanselfsprekendheid verloor. Dit word nie deur die werklike stand van die rede, die vryheid en die humaniteit in die Westerse wêreld onderskryf nie. Dit is eerder die harde werklikheid van ons moderne wêreld dat, in dieselfde mate as wat die tegnologies verworwe vryheid van die mens toeneem, steeds weer nuwe moontlikhede vir die gruwelikste onmenslikheid, onderdrukking en verwoesting gegenereer word.

Só 'n selfkritiese relativisering van die waarde-oriëntasie van ons moderne kultuur problematiseer die vanselfsprekendheid waarmee die Westerling normaalweg die spelreëls van primatiewe kulture as minderwaardig beoordeel. Is mitiese bygeloof, so kan gevra word, "agterliker" as die Westerse mite van en (by-!) geloof in die saligmakende funksie van wetenskap en tegniek? Staan animisme op 'n "laer peil" as die inherente ateïsme van kapitalisme en Marxisme? Is dit "verwerpliker" om voorvadergeeste aan te roep as om voor die afgode van materiële besit, ekonomiese prestasie, uitvoerende mag en persoonlike eer te buig? Is die vrugbaarheidsrites van die primitiewe "dekadenter" as die seksploitasie van ons permissiewe maatskappy? Is kannibalisme en rituele moorde in beginsel "onmensliker" as Auschwitz, Hiroshima, My Lai, die Goelag-argipel, en noem maar op? Hierdie en dergelike vroeë illustreer nie net die relatiewiteit van kultuurwaardes nie. Dit maak ook duidelik dat, solank as wat primitiewe kultuurvorme aan die beskawingskriteria van die moderne Westerse kultuur gemeet word, nóg primitiwiteit nóg moderniteit sêlf as simbole van twee ander-soortige kultuurstrategieë tot hulle selfstandige reg kom. Deur die onkritiese verheerliking van die eie kultuur toon Westerse etnosetrisme nie alleen 'n gebrek aan insig in primitiwiteit as 'n eiesoortige kultuurbeleid nie. Dit blokkeer ook die weg tot 'n beter begrip van die moderne wêreld deurdat dit by boorbaat die moontlikheid vir 'n kritiese selfrefleksie op die grondwaardes van ons funksionele kultuurbeleid en vir die ontwerp van alternatiewe toekomsstrategieë afsny. Kulturele chauvinisme is daarom simptomaties van 'n selfingekeerde, eendimensionele denke wat gedoem is om onder die ban van die immanente, die bestaande te verkeer, omdat dit die transendente dimensie van etiese self-evaluering effektief buite spel plaas.

Die vraag is nou hoe so 'n onkritiese, eendimensionele denke oorwin kan word in die lig van die kulturele waarderelativisme wat ons tot nog toe skynbaar bepleit het. Indien primitiewe en moderne kulture alleen sinvol van hulle self

'Vaarwel aan Etnosentrisme

uit beoordeel kan word, dan beteken dit nie alleen dat waardes en norme relatief is tot die geheel van die betrokke kultuur (-beleid) waarbinne dit funksioneer nie. Dit impliseer blykbaar ook dat kultuurkritiek as 'n suiwer immanente prosedure opgevat moet word, d.w.s. as 'n siftingsproses wat van binne uit tussen sin en on-sin, waarde en on-waarde in 'n bepaalde kultuur onderskei. Indien dit die geval is, hoe is dit dan moontlik om die grondwaardes van 'n kultuur, sy waarde-oriëntasie krities te bevraagteken? Voorveronderstel dit nie, soos implisiet gesuggereer, die heenwysing na die een of ander transendente, die bestaande-of immanensie-deurbrekende dimensie nie? Die probleem met etnosentrisme is dat dit, op die verabsoluteerde standpunt van die eie kultuur, van *intra-* of *binne-* kulturele kriteria gebruik maak om die meriete van verskillende kulture te evalueer. 'n Normatiewe beoordeling van of evaluerende vergelyking tussen kulture sou egter alleen geregverdig kon word op die basis van 'n absolute, d.i. 'n a-kulturele verwysingspunt, d.w.s. van 'n maatstaf wat as 'n objektief kritiese instansie fungeer ten aansien waarvan alle kultuurwaardes betreklik is, vir sover dié betrokke maatstaf sêlf nie kultureel bepaald is nie. Verwys die transendente dimensie van etiese waardering nou na só 'n *ekstra-* of *buite-* kulturele beoordelingsinstansie?

'n BUITEKULTURELE BEOORDELINGSMAATSTAF?

In die Westerse kultuurgeskiedenis het die strewende na absolute norme sy mees verbrede uitdrukking in die sg. natuurreg leer gevind. In die algemeen behels dit 'n finansieringsmetode waarvolgens vasstaande en tydloos geldende etiese beslissingskriteria en praktiese handelingsalternatiewe vanuit die onveranderlike instansie óf van 'n buite-menslike natuur óf van die rede-natuur van die mens geregverdig word. Die natuurregteorie het uiteraard self 'n geskiedenis, en in die loop van die tyd is die natuurbegrip op verskillende wyses inhoudelik ingeklee en as 'n funderingsbeginsel gehanteer waaruit algemeen geldige kultuurwaardes afgelei kan word. By die Grieke, byvoorbeeld, is die klassieke waardes van waarheid, goedheid en skoonheid in die begrip van 'n harmoniese kosmiese natuurorde veranker. Sedert die Middeleeue is die waardes van 'n Christelike lewens- en wêreldbeskouing eeue lank in die idee van die kosmos as 'n Goddelik verordeneerde skeppingsorde gefundeer. In die Moderne Periode, waartydens die leer van 'n natuurreg sy eksplisiete formulering ontvang het, is hierdie metafiese funderingsbeginsels algaande vervang met die humanistiese fundering van die regte van die mens in die tydlose natuur van die menslike rede. Die probleem met alle variasies van die natuurregteorie, soos trouens met alle beskouings wat hulle op die een of ander ekstrakulturele beginsel beroep, is dat dit van die

J. M. Kirsten

veronderstelling uitgaan dat daar 'n ander toegangsweg tot so 'n beginsel bestaan as 'n histories gesitueerde en kultureel bepaalde beginsel. Die beslissing dat die mens 'n a-kulturele begrip van (absolute en tydlose) norme kan vorm, is egter 'n illusie — 'n illusie wat die Westerse begrip van die rede ten laste gelê moet word, as sou dit ons 'n regstreekse histories onbemiddelde toegang tot 'n buitekulturele begrotingsprinsipe bied. Die selfoorskating van die (natuurlike of Goddelik verligte) rede is nie net 'n uitkenteke van die Westerse kultuurgeskiedenis nie. Dit was juis ook en is nog steeds 'n belangrike bydraende faktor tot sy selfbeeld van meerderwaardigheid. Meer nog: dit is 'n dokumenteerbare feit dat die kultuursentristiese voorrangsposisie wat in die loop van die Westerse geskiedenis aan die eie kultuurwaardes toegeken is en tot die klassifikasieskemas van bv. "Hellene"/"barbare", "gelowiges"/"heidene" en "kultuurvolke"/"natuurvolke" aanleiding gegee het, gegundeer is in en sy kriteria ontleen aan die verskillende interpretasies wat in die Antieke, Middeleeue en Moderne Periode aan die normatiewe instansie van die natuur geheg is. Dit toon nie alleen aan dat die natuurregleer in feite 'n inherente deel van die Westerse bolwerk van kulturele chauvinisme uitgemaak het nie. Daaruit blyk ook dat die aanname van 'n buitekulturele maatstaf ter normatiewe beoördeling van kulture bloot 'n gekamouflêerde vorm is van die etnosentriese hantering van 'n binnekulturele kriterium.

'N INTERKULTURELE MAATSTAF

'n Oorwinning van kulturele waarderelativisme vereis nie 'n intra- of ekstra-nie maar 'n *inter*-kulturele maatstaf. So 'n interkulturele of kultuurgemeenskaplike beoordelingsinstansie impliseer 'n standpunt wat sowel die kulturele bepaaldheid as die algemene geldigheid van bepaalde waardes en norme eerbiedig, 'n standpunt, met ander woorde, wat die kulturele bepaaldheid van waardes handhaaf, sonder om in relativisme te verval, omdat dit aan bepaalde waardes 'n meer-waarde t.o.v. die tyd- en plekgebonde verwerkliking daarvan in 'n bepaalde kultuurbeleid toeskryf. Maar dit is ook 'n standpunt wat die algemene geldigheid van bepaalde kultuurwaardes erken, sonder om daaraan 'n absolute en tydlose bestaan toe te ken, omdat dit waardes tegelykertyd as 'n gawe en 'n opgawe beskou, d.w.s. as 'n "tydlose" besit van die mens alleen vir sover dit 'n opdrag aan die mens is wat in die tyd kultureel verwerklik moet word. In die lig van só 'n kultuurgemeenskaplike beoordelingsinstansie sou kultuurkritiek nie met 'n suiwer immanente waardering van die meriete van die eie kultuur kon volstaan nie; dit is ewe min geïntereeserd daarin om verskillende kultuurvorme van buite af evaluerend teen mekaar af te speel. Dit sou eerder die voorwaardes

Vaarwel aan Etnosentrisme

moes aangee waaronder immanente kritiek vanuit 'n transendente gesigspunt (van etiese selfevaluering— moontlik word — 'n prosedure waardeur die transendente normering op die eiesoortigheid van die waardes van eie kultuurstrategie betrek word en waardeur lg. op sý beurt deur die meer-waarde van e.g. gerelativeer word.

Op die legio probleme verbonde aan die metodologiese en inhoudelike uitwerking van só 'n interkulturele standpunt kan ek hier nie ingaan nie. Ek volstaan deur te sê dat ek my laat oortuig het dat die Bybelse boodskap aangaande Jesus Christus in dié verband 'n onontbeerlike leidraad bied. Hieroor enkele opmerkinge.

BYBELSE PERSPEKTIEF

Allereers moet daarop gelet word dat die heilsboodskap uitsluit dat etnies-kulturele, laat staan nog biogenetiese, rasse-onderskeidings daarin 'n beslissende toon Esterhuise ook oortuigend aan, is nie in die eerste instansie 'n kulturele, volks- of rasseverband nie, maar 'n heilsverband. Die heilshistoriese verband waarmee die Bybel opereer, beteken nie dat dit geen relevansie vir die probleem van etnosentrisme het nie. Net soos wat dit nie gebruik mag word om die etnosentriese identifikasie van die Christendom met Westerse beskawingswaardes te probeer regverdig nie, net so mag dit ook nie verontagsaam word by die etiese beoordeling van die verskynsel van kulturele chauvinisme en sy latere uitwasse van rassisme en rassediskriminasie nie. Die boodskap van die Bybel in dié verband is baie duidelik: van Genesis tot by Openbaring verkondig dit deurgaans die wesenlike eenheid van die menslike geslag op grond van die gemeenskaplike herkoms én toekoms van die mens. Ongeag feitlike onderskeidings tussen mense op grond van kultuur, volk en ras en ondanks die *feitelike ongelikheid* van mense en kultuurgroepe kragtens vermoë, talente, ontwikkelingspeil, sosiale status ens., impliseer die Bybelse boodskap daarom die *prinsipiële gelykwaardigheid* van alle mense, ongeag kultuur- of volksverband, ras, kleur of geslag. Die heilshistoriese perspektief van die Bybel plaas die ganse mensdom in 'n gemeenskaplike geskiedenis: die geskiedenis van God se bemoeienis met mens en wêreld. Op grond van die solidariteit van alle mense kragtens hulle gemeenskaplike betrokkenheid op God het die een nie 'n voorkeur of meerwaarde bo die ander nie. Die menslikheid van die mens is daarenteen deur God self aan alle mense in gelyke mate as gawe én opgawe opgelê. Geskape na die beeld van God en kragtens herkoms en toekoms één, solidêr, kan die een mens, kultuur- of rassegroep homself nie hoër, beter of verdiensteliker ag as die ander nie. Wie

J. M. Kirsten

daarom die gelykwaardigheid van die mens op grond van kulturele verskille ontken, miskien in wese die menslikheid van die mens soos dit binne Bybelse perspektief na vore tree. Etnosentrisme, beskawingsmeerderwaardigheid, rasse-superioriteitsbewussyn ens. is as sodanig volledig in stryd met die Bybelse gedagte van die prinsipiële met gelykwaardigheid (en daarmee ook van die eis om gelyke beregtiging) van alle mense. Die “baas”/“kneg”-skema is juis deur die diens-kneggestalte van Christus fundamenteel deurbreek. Die chauvinistiese handhawing daarvan is gevolglik ’n sondige miskenning van die herstelde vredesgemeenskap met God in die herskeppende offer van Jesus Christus waarby alle mense ás mens betrek is en wat as sodanig geen kultuur-, volks- of rassegrense ken nie.

Die standpunt dat die Christelike godsdiens – nie as Christendom nie maar as Bybelse evangelie – ’n leidraad vir die formulering van ’n tussen-kulturele kultuurkritiese maatstaf bied, sou onder andere op twee gronde bestry kon word. As beswaar sou eerstens aangevoer kon word dat hierdeur tog maar weer ’n intraof binnekulturele maatstaf aangelê word. Gegee sy historiese herkoms en verloop en veral die misbruik wat daarvan gemaak is en nog steeds gemaak word ter regverdiging van die meerderwaardigheid van die Westerse kultuur, word hier klaarblyklik opnuut ’n etnosentriese standpunt ingeneem. Ter verdediging kan daarop gewys word dat die skynbare kulturele eksklusiwiteit van die Christelike godsdiens alleen op sy histories bepaalde gestalte as Christendom betrekking het, d.w.s. vir sover dit in sy geïnstusionaliseerde vorm ’n oorheersend Westerse verskynsel is. Dit raak egter nie die Bybelse evangelie nie, omdat die eksklusiwiteit van die boodskap i.s. Gods versoenende liefde in Jesus Christus (“Wie nie vir My is nie, is teen My”) juis sy universaliteit impliseer (“Gaan dan heen en maak dissipels van al die nasies”). Histories gesien is die Christelike godsdiens van die Weste; evangelies verstaan is dit vir alle mense van alle kulture en van alle tye. Die universaliteit van die Christelike godsdiens as evangelie gaan gevolglik hand aan hand met die kulturele pluriformiteit daarvan as Christendom. Ten einde ’n etnosentriese vereenselwiging van die Christelike godsdiens met Westerse beskawingswaardes te vermy mag kerstening daarom nie as ’n proses van verwestering opgevat word soos veral in die koloniale tydvak die geval was nie. Die Christelike godsdiens moet eerder in elke kultuur na ’n eie, inheemse gestalte soek.

’n Tweede beswaar sou kon lui dat die Christelike godsdiens as ’n ekstra- of buitekulturele maatstaf gehanteer word wat, soos in die geval van die natuurreg-geïnspireerde ordeningsteologie, as ’n tydlose en absolute funderingsinstansie opgevat word. As teenargument kan aangevoer word dat die universaliteit van

Vaarwel aan Etnosentrisme

die Christelike godsdiens nie impliseer dat daaruit 'n volledige stel van onveranderlike kultuurnorme en -waardes afgelei kan word nie. Die kulturele pluri-formiteit van die Christendom dui daarenteen daarop dat die verstaan en ont-vangs van die evangelie altyd 'n kultuur en histories bepaalde aangeleentheid is en bly. Die universaliteit van die evangelie wil sê dat dit inderdaad vir alle mense van alle kulture en van alle tye is, juis omdat dit nooit volledig in één enkele tydsgewrig of kultuurbeleid opgaan nie. Die Bybelse boodskap is uni-verseel kragtens die transendensie of meer-waarde wat dit t.o.v. enige histories-kulturele manifestasievorm daarvan (as Christendom) besit. Op grond van die meer-waarde van die Christelike godsdiens t.o.v. die waarde-oriëntasie van welke kultuurstrategie ook al, behou dit gevolglik ook 'n kritiese korrekatief ten aansien van alle kulturele waardes – ook die sg. Christelike beskawingswaardes van die Weste. Die evangelie getuig van God se bemoeienis met die wêreld binne die historiese verband van die ontwikkeling van die mensheid maar gaan nooit volledig in die empiriese geskiedenis op nie, omdat dit tewens die respons inhou op die vraag na die geldigheid, die juiste waardering van dit wat hom in die menslike bestaan voltrek.

CHRISTELIK GEFUNDEERDE KULTUURKRITIEK

Uit die voorgaande blyk dit dat daar inderdaad so iets soos 'n Christelik geïnspi-reerde en gefundeerde kultuurkritiek moontlik is – maar dan 'n kultuurkritiek wat nòg met die ontokrasie en animisme van die primitiewe mens nòg met die tegnokrasie en ateïsme van die moderne wêreld vrede kan hê. In 'n Christelik geïnspireerde kultuurkritiek word primitiewe en moderne kulture gelykberegig behandel, juis omdat dit hom nie met die waarderingsskema van óf 'n mitiese of 'n funksionele kultuurbeleid vereenselwig nie. Dit bied nie alleen die moont-likheid om etnosentrisme vaarwel te sê en van apartheid afskeid te neem nie. Ook die ban van eendimensionele denke wat 'n kultuurbeleid aan die immanen-sie van suiwer fisiese oorlewing vasklamp, word sodoende deurbreek. Die evange-lie vestig naamlik die aandag op die transendente dimensie van kultuur, d.w.s. op dit wat “van buite” kom en kragtens sy meer-waarde ten aansien van die ver-worwenhede van 'n bepaalde kultuur nie in terme van die gangbare reëlsisteem verklaar kan word nie. Die geregtigheidseis van die evangeliese liefdesgebod wat onder andere die eis om die gelyke beregtiging van alle mense ondanks kultuur-verband, ras, kleur of geslag insluit, kan in hierdie verband geïnterpreteer word as verwysend na die transendente dimensie van etiese selfevaluering wat die natuur-like immanensie van 'n kultuurbeleid – ook die “natuurlikheid” van die bestaan-de beleidsreëls en -norme van ons eie kultuurerfenis – steeds weer opbreek en

J. M. Kirsten

telkens 'n nuwe, oorspronklike inset van die mens vereis.

Gehoorsaamheid aan die appèl van die evangelie vereis daarom die selfkritiese erkenning dat dit wat is (die bestaande orde), nie alles (die finale bestaansorde) is nie en dat die bestaande orde gevolglik ook nie in orde bly tensy dit deur middel van praktiese hervormingsaksies in 'n ontvanklike openheid vir die verrassende nuwe van Gods toekoms vir hierdie wêreld getransendeer word nie.