Acta Academica 2008 40(2): 28-52

Leopold Peeters

Taalvermoë en originariteit

Eerste voorlegging: Junie 2007

Taal bestaan nie in woordeboeke of teorieë nie, slegs in die spraak. Daarom wil ek verstaan wat gebeur as 'n mens praat. Spraak is nie net kommunikasiemiddel nie, maar die manier waarop die mens sigself in eie liggaam word. Taal is 'n vermoë tot selfuitbou en sodoende tot originariteit. Hierdie stelling word geargumenteer in 'n nadenke wat 'n pad loop via die taalgebeure, die subjek, die digkuns as originêre spraak, taalfilosofie, kompleksiteit van die taalfenomeen, dualisme en sy oorsprong, die lewende liggaam as oorwinning van die dualisme, die stem na menslike kennis.

Language ability and originarity

Language is not to be found in dictionaries or theories, but in speech itself. My quest is to understand what happens in speech. Language is not merely a means of communication but the manner in which one becomes oneself in one's own body. Language is a means to self-realisation and thus to originarity. This position is argued by tracing a path via the speech events, the subject, poetry as originary speech, the philosophy of language, the complexity of language as a phenomenon, dualism and its origin, the living body as a victory over dualism, and the voice — to human understanding.

Prof L Peeters, Dept of Modern European Languages, School of Languages, Faculty of Humanities, University of Pretoria, Pretoria 0002; E-pos: pol.peeters@up.ac.za

Die saak wat ek in hierdie opstel wil bespreek is vir my sowel 'n uitdaging as 'n onweerstaanbare verlokking. Hierdie bewering is nie bedoel as 'n soort van *captatio benevolentia* nie want beide, uitdaging en verlokking, hou ten nouste verband met die taalgebeurtenis. Ek is daarvan bewus dat die heersende opvattinge oor taal en taalgebruik nooit originariteit aan die spraak toestaan nie en taal beskou as een medium onder ander media waarmee gekommunikeer kan word. Om van die begin af enige ongemaklikheid of misverstand te vermy, wys ek daarop dat ek die term "originariteit" gevorm het op die byvoeglike naamwoord "originêr" wat in die *Afrikaanse verklarende woordeboek* van Kritzinger *et al* (1965: 591) voorkom met die betekenis van "wesenlik-oorspronklik, soos dit in die oervorm is, nie afgelei nie". Hier het die adjektief 'n suiwer kwalitatiewe en statiese betekenis. Ek wil 'n aktiewe dimensie daaraan gee soos dit vervolgens duidelik sal word. Originariteit dui dus op die aard van 'n daadwerklike proses in die sin dat dit 'n uitwerking of gevolg kan hê en dus iets nuuts in die wêreld laat ontstaan. Ek besef dat ek teen 'n baie sterk stroom sal moet swem, maar gelukkig is ek nie alleen nie en het ek baie sterk bondgenote onder die digters en selfs wetenskaplikes.

My opvatting van taal en taalgebruik berus op die oortuiging dat taal nie net een van die media is om boodskappe rond te stuur nie, maar 'n oorspronklike manier van menswees; dat spraak as taal-in-aksie die wyse is waarop die individu sy eie originariteit kan ontplooi en verdiep en dit bevestig en verstewig in die intersubjektiewe ruimte van die gesprek — nie deur indruk of ophef te maak nie, maar omdat die wordende mens uit daardie beproewing verswak of versterk te voorskyn kan tree. Om hierdie stelling te begrond sal ek besin oor die taalgebeure, oor dit wat gebeur as ek praat. Met ander woorde, ek wil aantoon hoe ek as mens ervaring kan opdoen met spraak. Ervaring opdoen is 'n persoonlike uitdaging wat nie sonder gevaar is nie, mits dit hier gaan om die sin van my eie bestaan. Sonder om myself op die spel te plaas, kan ek nie egte ervaringe belewe nie. Terselfdertyd hou elke gevaar ook iets verlokkend in, kom ons miskien verder en tot iets nuuts as ons ons op vaart begewe.

Ek kies die woord "vaart" met opset om aan te dui dat dit hier om die lewe self gaan, 'n vaart in die gedeeltelik onbekende, waarvan die

uiteinde nooit vasstaan nie. Die vaart is trouens 'n tradisionele simbool vir die individuele menslike lewe. Die woorde "ervaring", "vaart" en "gevaar" kan teruggevoer word tot die Indo-Europese wortel (Pokorny 1959) "per-"; hierdie wortel beteken "die verby voer uit of bo of oor ...", wat altyd 'n gevaar inhou. Die nosie van gevaar is ook pertinent vir my doel met hierdie opstel, naamlik om te praat oor die praat, ten spyte daarvan dat woorde soos "taal" en "spraak" van die mees vanselfsprekende woorde is wat ons gebruik en ons so baie graag praat sonder om daaroor na te dink. My opvatting van taal kan alleenlik gebaseer wees op 'n nadenke oor waar taal in aksie gevind kan word en dit is natuurlik slegs in spraak en nie in woordeboeke en teorieë nie.

Maar terwyl ek die taalgebeure beskrywe, is ek al besig om dit wat ek wil beskryf, te gebruik. Met ander woorde, dit wat behandel moet word is die middel of werktuig van die behandeling self. Hierdie situasie is analoog aan 'n fundamentele paradoks van die menslike bestaan en saamwees: die mens is die werklikheidsdomein van sy eie aktiwiteit, of beter, kan domein nog aktiwiteit in hom of haar geskei word. Ek kan ook nie buite myself gaan staan om myself van buite af te bekyk en te bepaal nie, net so min as wat ek my liggaam by die hospitaal vir reparasie kan los en weer afhaal as die diens gelewer is. Ek kan nou my uitgangspunt presieser formuleer: as praat 'n ervaring is dan is dit 'n aktiwiteit wat in die spreker sowel as in sy toehoorders of gespreksgenote veranderings teweeg kan bring — daarom is taal as vermoë originêr.

1. Taalgebeure

Om insig te verwerf in wat taal is moet dit in werking gestel word. Daarom moet ek begin by wat ek nou doen, by praat of skryf. Dit is mos wat ek soek, en ek kan die taalaktiwiteit beskou en bekyk en aanhoor sonder enige moeite, dit is besig om sigself te ontplooi of te toon, en dan weet ek wat gebeur. Maar nou sodra ek dit intensief doen, intensief aanwesig bly by wat ek sê terwyl ek dit sê, bly die woorde in my keel vassteek en heel dikwels klink alles wat ek sê so verkeerd en so onvoldoende dat dit my beangstig. Die gevaar is dus dat die aandag wat ek daaraan wy die handeling verander. Hierdie verandering raak nie slegs die spraakgebeure self nie, maar laat spore na tot in die diepste van my persoon, selfs ook wonde.

Hierdie situasie is fundamenteel en is gewortel in vroeë herinnering van hoe ek eers met die vreugde van verwondering gepraat het en dan met die beginnende volwassewording uiteengeskeur is in my eie lyf deur die kloof tussen wat ek is en wou sê aan die een kant, en aan die ander kant wat my toehoorders verstaan het sodat hulle op 'n vir my onverstaanbare manier gereageer het. Daardie ervaring van uitbundige vreugde wat omswaai in diep vertwyfeling, daardie moment waar ek begin om aan my eie wese te twyfel, kan ook die omgekeerde rigting inslaan en van vertwyfeling tot vreugde voer as die praat my intieme eenheid en egtheid weer bevestig in die weerklank wat ek by die ander wat my verstaan gevind het.

Hierdie saamwees in wedersydse erkenning in die saamklink van die dialoog is fundamenteel in alle spraakgebeure en gaan baie dieper as wat in die algemeen met kommunikaise bedoel word. Dit gaan nie net daarom om die informasie of mededeling korrek te verstaan nie; as ons praat gebeur daar iets in ons en met ons. Dit is moontlik dat iets radikaal met ons gebeur en dis juis die risiko wat mens moet neem en die gevaar wat mens moet trotseer om ervare te word en sigself te ervaar. Die spraak en die taal is 'n waagnis, want in die taal is 'n misterieuse en onpersoonlike krag gevestig: as ek sommer vrye teuels aan my spraaklus kan gee kom daar geen einde aan daardie spraak nie; die een woord roep die ander en dit word sinne en sinne en sinne en op die ou end onsinnig. Dis nie meer ek wat praat nie, maar taalkombinasies praat deur my.

2. Taalgebeure en subjek

Om my betoog voort te sit, moet ek eers hierdie gevaar beter verstaan om dit te kan trotseer. As ek besig is om te praat of te skrywe kan dit gebeur dat die taal die initiatief van my oorneem, soos vantevore gestel, maar die probleem daarmee gaan dieper as net die eenvoudige oorgawe aan taalmeganismes waarmee ek sonder enige gevaar kan speel. Die fenomeen van onbewuste taalgebruik is in feite geleë in die struktuur van my eie wese en van die menslike wese in die algemeen. Elke mens is gesitueer in 'n spanningsveld tussen die algemeen menslike in onderskeid van ander lewende wesens en die

individu wat daardie algemene moontlikhede op originêre manier kan en moet verwerklik. Individualiteit as moontlikheid is ook 'n opdrag of 'n drang: om jouself te wees as outonome ek is die wesenskenmerk van die mens as sodanig. Ek kom nog daarop terug.

In die perspektief van my nadenke oor taalgebeure stel ek dan vas dat as "ek" die woord neem, "ek" natuurlik nie die enigste "ek" is met my identiteitsnommer, naam ensovoorts nie. Ons is almal "ek", of beter, as ek die eerste persoon van die persoonlike voornaamwoord in hierdie konteks gebruik dan kan enige van my lesers dieselfde voornaamwoord gebruik. Daardie naamwoord wat vir enigiemand kan staan, wie of wat benoem dit? Hier het ons dan die kern van die probleem met die gebruik van taal as uitdrukking van die self. Wat is die subjek? Is dit die ek wat ook subjek genoem word, subjek van ervaring en ook van die grammatikale sin, is dit gestruktureer soos elke ander individu? Maar dan is dit nie meer ek wat praat nie en niemand is dan nog hom- of haarself as hulle praat nie. Teen hierdie konklusie, wat in elk geval deur baie moderne denkers as onloënbaar gestel word, kom ek, as ek nou hier praat of skrywe, in opstand. Dit is waaroor ek wil nadink as dit gaan oor taal en praat. Maar as ek my eie individualiteit absoluut stel as enigste ruimte waarin ek die wêreld kan waarneem, as 'n soort monade, dan is daar geen uitkoms vir my uit daardie solipsisme nie. Sonder om die hele debat omtrent die subjek te heropen, wil ek net stel dat ek nie almal is nie. Maar om hierdie sin om te draai maak geen sin nie want almal is nie ek nie.

My uitgangspunt is die taalvermoë en ek moet dus hierdie paradoksale situasie van die moderne subjek ophelder deur terug te keer na die spraakgebeurtenis. Selfs as ek in myself praat is daar dialoog — ek praat met my self — om te praat is ook 'n refleksiewe daad. In hierdie konteks kan verwys word na die tweede meditasie van Descartes oor die *prima philosophia* waarin hy die absolute sekerheid van die subjek probeer begrond, maar dit doen in die vorm van 'n gesprek met homself en doen dan self beroep op 'n derde mag wat tussenin sou kon kom om hom te bedrieg. Die beroemde formule in daardie meditasie, *ego cogito, ego sum*, is nie alleen 'n performatiewe uiting nie, maar vanaf daardie absolute begin is die subjek gesitueer in 'n

intersubjektiewe en dialogale ruimte.[1] Verder speel die spraakgebeurtenis nie slegs in my af nie maar ook in my toehoorders wat luister en innerlik volg as hulle probeer verstaan wat ek sê. Sowel die onpersoonlike as die solipsistiese opvatting van die subjek word in die taalgebeure weerlê: praat en toehoor gebeur nie in elkeen van ons apart nie, ook nie in ons midde nie, maar elk/een is saam in die omvattende gebeurtenis van spraak. Vanuit my perspektief as spreker of skrywer in daardie ruimte is ek terselfdertyd myself en stel ek myself bloot en sodoende manifesteer ek die geheim van wie ek is. In my stem ontspring die geheim wat ek in my lyf voel en dra, my lewe, wat nie net aan my behoort nie sodat ek nog nie totaal my eie is nie, maar my lewe sluit ook dit in wat ek nog moet en kan word. Lewe word wesenlik gekenmerk deur 'n onweerstaanbare drang tot groei en verdieping, ook 'n drang tot groter outonomie. In die evolusie is dit so dat die mees onafhanklike lewende wesens die mees aanpasbare is en drastiese veranderings in die lewensomgewing kan deurstaan. Aangesien ekself die vrug is van 'n ontmoeting tussen twee ander mense is my eie wording slegs moontlik in die ruimte van saamwees. Spraak is eers en veral en wesenlik dialoog of gesprek. Nog nooit het 'n nuutgebore baba wat in totale isolasie gehou is spontaan self begin praat nie. Die sinvolle en originêre gesprek of dialoog is nie 'n onpersoonlike gebeure nie, net so min as wat dit 'n heen en weer gang van boodskappe sou wees — die gesprekgebeure is intersubjektief.

3. Originêre spraak in die gedig

My grootste bekommernis is dus die originêre spraak. Maar originariteit is slegs denkbaar in die omvattende ruimte waar ontmoeting met die ander as ander, in dialoog, kan gebeur. Die ander het ook die

1 Die performatiewe interpretasie van die *cogito* is oortuigend verwoord deur die Finse filosoof Hintikka. Die dialogiese lesing van Descartes se meditasies stam van Francis Jaques (1985) se dialogiese navorsing. Altwee hierdie interpretasies toon aan dat 'n solipsistiese interpretasie van Descartes se *cogito* nie in die teks daarvan begrond kan word nie. Hierdie diskussie het J L Marion in 1996 opgeneem in sy herinterpretasie van Descartes se filosofie waarin hy die originêre alteriteit van die ego bespreek.

roeping om hom- of haarself te word en daarom is hulle eers en veral ander(s). Ons kan slegs teenoor mekaar en met mekaar ons eie self word. Die ontmoeting gebeur nie in die kubernetiese kommunikasieruimte waar slegs tennis gespeel word met informasieballe nie. Die taalgebeure waar originariteit kan ontspring, kan drie karakteristieke vorme aanneem: eerstens die gesprek, tweedens die gebed (ek verwys hier na die etimologiese betekenis van die vaart, die verder gaan of uitstyg bo) maar dit veronderstel 'n godsdienstige ruimte waaraan nie almal kan of wil deelneem nie en, derdens, die gedig (met die term "gedig" bedoel ek elke vorm van kreatiewe taalgebruik sowel in prosa as in verse).

Ook hier is die taal nie net één van die media wat gebruik sou kon word nie. Digkuns is essensieel woordeliks of verbaal net soos die refleksie wat die bewussyn op sigself kan uitvoer, die vorm van 'n geartikuleerde gesprek moet aanneem. Ons is nie nou in 'n kerk nie, dus moet ek maar na 'n digter luister — nie om my bewerings te bewys nie, maar om aan te dui dat ek nie alleen is nie — 'n digter by wie ek geleer het dat die wese van spraak in die gesprek verwerklik word. Daardie digter het gesê, of beter, gesing:

> Viel hat erfahren der Mensch. Der Himmlischen viele genannt,
> Seit ein Gespräch wir sind
> Und hören können voneinander.
>
> Baie het die mens ervaar. Van die hemelse baie genoem,
> Sedert ons 'n gesprek is
> En van mekaar kan hoor.

Die digter is Hölderlin[2] en die verse beëindig die derde *Fassung*, die derde konsep, van 'n gedig wat uiteindelik die titel van "Friedensfeier"(Hölderlin 1969, 1: 156-67) sal dra. Die gedig het ontstaan in die vreugdevolle stemming wat na die vrede van Lunéville

2 Hölderlin kan beskou word as een van die eerste moderne digters in die sin dat hy die plek van digkuns in die historiese konteks van die menslike bestaan bedink het. Daarby het hy deurgebring tot die wese van digkuns en daaraan 'n sleutelrol toegeken in die menswording, sowel op die individuele as op die gemeenskaplike vlak.

(gesluit in Februarie 1801) in Duitsland geheers het. Hierdie verdrag het 'n einde gemaak aan die sogenoemde Frans-revolusionêre oorloë. Die onmiddellike konteks van die strofe stel die verse in die lig van vrede wat die wette van die liefde weer in krag stel, sowel op aarde as in die hemel. Dit moet onmiddellik beklemtoon word dat alhoewel hierdie gedig onder die sogenoemde "vaderlandse" gedigte gereken word, God die "vader" is waarvan sprake hier, en dat die vaderland dus eintlik vir die menslike wêreld staan en nie vir een of ander nasie nie. Dis juis die lawaai van oorlog tussen nasies wat die stilte verskeur waarin liefde weer tot sy reg kan kom en waarin die wese van spraak weer in 'n liefdevolle gesprek gehoor kan word. In die finale weergawe staan die verse aan die begin van die agste strofe in 'n enigsins veranderde vorm:

> Viel hat von Morgen an,
> Seit ein Gespräch wir sind und hören voneinander,
> Erfahren der Mensch; bald sind wir Gesang.

> Veel het van sóggens af,
> Sins ons 'n gesprek is en van mekaar kan hoor,
> Ervaar die mens; weldra is ons egter gesang.

Die voorafgaande strofe het duidelik gemaak dat stilte nodig is om spraak moontlik te maak en hierdie stilte benodig vrede. Vrede is die sfeer waarin 'n "goddelike" weer in die midde van mense kan kom woon en aan hulle lotsbestemming kan deelneem. Die bestemming is dat elk/een elk/een ervaar; dan heers weer die stilte waarin die gesprek tussen lewendes gevoer kan word; dan sal die wette wat geld tussen die "Liebenden" — die wat bemin, die wat liefde dra — algemeengeldend wees, van aarde tot hemel. Ontologies gestel: die eenheid en harmonie tussen die verskillende lewenswêrelde sal herstel wees. Die verskille sal nie meer gehoor word as 'n soms vyandige verskeidenheid nie, maar as saamhorigheid in 'n veelvuldige syn.

Die konteks is dus die van nadenke oor vrede as die ruimte waarin mense mekaar kan lief hê en die gesprek is die manier waarop dit gedoen en belewe kan word. Die spraak is aan mense gegee om in gesprek te tree en om van mekaar te hoor. Die laaste weergawe toon 'n belangrike aanvulling: ons is weldra gesang. Met gesang bedoel Hölderlin natuurlik die gedig, maar nie alleen dit nie: sy komposisie maak

dat die gedig gesing kan word in 'n gemeenskap wat in daardie gesang saam bestaan, weer tot mekaar kan keer en mekaar kan vind. Dit is die opdrag van die digter: om in die gesang die liefde te bevestig tussen aarde en hemel sodat in daardie ruimte mense weer kan saamwees.

4. Hölderlin se taalfilosofie

Ek wil nou die taalfilosofie van Hölderlin[3] van nader bekyk en probeer om daaruit te leer hoe om my visie van originariteit te begrond. Vir Hölderlin geld wat ek die dialogiese prinsiep wil noem. Soos hy dit duidelik stel in sy opstel oor die werkwyse van die poëtiese gees (Hölderlin 1969, 2: 605-28) gebeur die selfverwesenliking van die individu deur die liefdevolle dialoog met die ander, en daardie dialoog word dan gesang: in die gesang is die mense weer saam in die vredevolle ruimte van die liefde, en dit wat daartoe voer, die stilte waarin die gebeurtenis kan geskied, is die wese van die geprek: "das Gespräch und das Hören können von einander", die gesprek en om van mekaar te kan hoor. Die suiwer oorspronklike ("ein rein Entsprungenes" soos dit besing word in die groot himne aan die Ryn), dit wat uit die algemene synsgrond in die wêreld styg, is die geheel van moontlikhede wat in die wording van die individu tot verwerkliking kan kom. Die poëtiese gesprek wat opstyg tot gesang is die manier waarop daardie originariteit sy beslag kan kry.

In Hölderlin se taaldenke is "Sprache" terselfdertyd *ergon* (uitgevoerde werk) en *energeia* (krag om die moontlikhede wat in 'n taal opgesluit is te ontsluit en tot werking te bring). Dit is natuurlik van my kant af 'n vooruitgrypende formulering wat Humboldt (1963: 418) gebruik in sy inleiding tot die Kawi-grammatika, 'n werk wat die lig gesien het na sy dood in 1835. In hierdie teks bepaal Humboldt die taal as die geestelike krag wat sy verwerkliking vind in die gesprek tussen mense en kulture.[4] Die poëtologiese fragmente van

3 Die beste inleiding tot sy werk wat ek ken is dié van Ulrich Gaier (1993). My lees en verstaan van Hölderlin is grondig verdiep deur hierdie werk.

4 Sonder Humboldt en sy taalfilosofie sou ek nooit tot die insigte wat ek in hierdie opstel verwoord kon gekom het nie. Veral die rol van taal in die ontwikkeling van die gees is insiggewend en vind sy bevestiging aan die kant van die liggaam in die manier waarop die neuronale netwerk sigself met sigself opbou.

Hölderlin ken onomwonde ’n kreatiewe krag toe aan die digterlike taal as selfskepping van die individu. Aan die “objektiewe” kant is die wêreld vir Hölderlin “uiting” (*Aüsserung*) en die digkuns het die opdrag om op daardie lingualiteit van die wêreld te antwoord. Die wêreld “praat” omdat die krag van die liefde daarin werksaam is. Dat die wêreld se uiting inderdaad in die gedig aan die woord kom, word duidelik in die gesang: die gedig is nie louter selfuitdrukking van ’n subjektiwiteit nie maar inkarneer ’n ontmoeting met die objektiewe wêreld. In die gedig word die ruimte van saamwees oopgemaak. “Gesang” en “Liebe” speel ’n fundamentele rol in Hölderlin se poëtiek en die dialogiese aard van die taalvermoë is die grondslag vir sy opvatting van hoe ’n gedig gekomponeer moet word. Sy groot himnes is ook dialogies; hulle opbou berus op drie afwisselende toonaarde wat die persoonlike ek-ervaring in sameklank bring met die sfeer wat in die wêreld heers. Die stemming van die ek klink dan saam met wat in die wêreld gebeur. Die gedig se eie ontwikkeling is dialogies, met ’n strukturele verband tussen die opbou van die gedig en die verhouding tussen die menslike indiwiduele bewussyn en wêreld.

Die gedig as dialoog en gesang is die hoogste of diepste gebeure in die menslike wese. Hierdie wese is wesenlik menswording, die moontlikheid om sigself te word, met ander woorde die moontlikheid van originariteit. Verwesenliking, dit wil sê, die verwerkliking van die menslike wese, is moontlik deur — “trans” — die spraak gesien as kreatiewe verwerkliking van die taalvermoë. Maar dit gebeur nie heeltyd nie of nie telkens as ons dit graag wil hê nie. En baie van ons moderne mense wat trots is daarop om deel te wees van ’n kommunikasiegemeenskap, het lank al vergeet dat hulle daardie ervaring ook gehad het toe hulle destyds as kinders geleer het om te praat.

5. Taalvermoë

Ek het die fragment van Hölderlin bespreek om te wys dat my idee van originariteit nie onmoontlik is nie en ek wil dit nou verduidelik in die konteks van die ontwikkeling van die taaldenke in die Westerse wêreld sedert die Griekse filosofie. Hölderlin het self ook sy deurslaggewende beskouings in die Ou-Griekse denkwêreld gevind

en dan geleer om dit in sy eie moedertaal te realiseer. Taal is geen ding nie, ook nie 'n middel nie, maar 'n vermoë en daarom so moeilik om te bepaal. Anders gestel: elke bepaling sal 'n negasie wees van ander aspekte van taal wat alomvattend is. Daarom was dit beter om te begin by die taalgebeure self.

Nou dat ons 'n beter insig het in die taalgebeure kan ons terugkeer na die nosie van taalvermoë en die kompleksiteit daarvan. Simptomaties van die kompleksiteit van taal is die verwarring in die meeste tale om die fenomeen of die gebeure van taal soos verwerklik in spraak, te benoem. Daar is minstens drie dimensies in elke taalgebeure: om te praat neem iemand toevlug tot 'n taal as 'n geheel van terme en kombinasiemoontlikhede; word met iemand anders gepraat en, derdens, oor 'n wêreld of werklikheid. Hy of sy sê iets daaroor, sê hoe ons die wêreld ervaar, op een of ander manier bedoel en begryp, en trag ons om in die verwoording daarvan 'n greep te kry op sy of haar intensionele relasie met die wêreld waarvan hy of sy as liggaam deel uitmaak. Daarom ook is die taalgebeure nie moontlik buite die liggaam waarmee die gedagte of gevoelde of beskoude werklikheid as spraak veruiterlik word nie. Daarvoor is spraakorgane nodig.

Die terme waarmee die taal genoem word toon duidelik hierdie tweevoudigheid van spraak aan. Ek volstaan met enkele voorbeelde uit die tale wat ek enigsins ken. Naas *logos* in Grieks bestaan ook *gloossa* — tong. Die *logos* is sowel spraak as rede in die sin van aard en struktuur van dinge en prosesse in die wêreld. In die spraak kan mens rekenskap gee van wat is, maar die proporsies van berekening is ook daadwerklik aanwesig in die wêreld. Die spraak druk die verhouding van, en in die dinge uit en gee rekenskap daarvan.Dan het ons nog *onoma* as die naam van die dinge en prosesse in die wêreld, en *idioma* as taalgebruik in 'n bepaalde gemeenskap. In die Romaanse tale is daar *langue* van Latyn *lingua* wat ook eers "tong" beteken het en wat as versamelterm oorneem van die Latynse terme *oratio* (in Latynse omsetting val die Griekse *logos* uiteen in *oratio* as spraak en *ratio* as rede of rekenskap), *eloquium* (diskoers), *loquela* (klank van die stem), *idioma* (idiotisme), *locutio* (uitspraak), *servus* (gepraat). Daarby kom nog die Oud-Frans *lenguatge*, die manier om jouself in jou eie taal uit te druk.

Hierdie term sal in Engels die algemene betekenis van taal aanneem, waar ons eweneens naas *language* ook *tongue* en *speech* vind.

Hierdie veelvuldigheid van terme kan eintlik herlei word tot ’n dubbele werklikheid of twee-eenheid: die bewussyn wat die wêreld in spraak oopmaak en, aan die ander kant, die liggaam waarin of waarmee dit met behulp van die spraakorgane gedoen word. Maar in die liggaam vind die ontmoeting tussen bewussyn en wêreld ook plaas. In die spraakgebeure is eintlik slegs die uitspraak waarneembaar — die uitwerking of resultaat en nie self ’n orgaan nie. Dit is die resultaat van ’n besondere manier waarop bepaalde organe (maar eintlik is die gehele liggaam daarby ingespan) by die verwerkliking van spraak in aksie tree — daardie gebeure word waarneembaar in en deur die stem. Die stem ook is ’n werklikheid wat nie ’n objek kan word nie. Die kompleksiteit van taal as gebeure is dus so dat dit beter is om van taalvermoë te praat in pleks van bloot “taal”. En dit beteken dan ook dat taal as vermoë nie ’n objek is nie en dat sy wese verwerklik kan word of dat die poging kan faal. Daar is so baie faktore wat moet saamspeel sodat die gesprek wat ons is kan gebeur, dat dit inderdaad gevaarlik kan wees om die woord te neem en te praat — die mislukking dreig altyd. Maar die vermoë wat ’n gebeurtenis kan bewerkstellig is van wese uit ook die moontlikheid om nuwe werklikhede in die wêreld te skep. Dit is die vermoë tot originariteit, in die sin dat dit ’n uitwerking of gevolg het of kan hê.

6. Taal en dualisme

Die taalgebeure is kompleks veral omdat dit ’n eenheid van bewussyn/gees en liggaam vooronderstel. Sedert Descartes het die moderne filosofie as rasionele kennis tot ’n aporetiese dualisme gevoer. Dit mag wees dat Descartes dit self oorspronklik nie so bedoel het nie, maar die ontwikkeling van die filosofie as soektog na redelike of begrondbare kennis wat volgens die menslike rede of verstand se eie wette uitgebou word, van Spinoza tot Hegel, het ’n breuk veroorsaak in die menslike selfopvatting — ’n onversoenbare breuk tussen strenge wettelikheid in die *res extensa* en die vermeende vryheid van die *res cogitans* wat vry moet wees om oor dit wat objektief vasgestel

en geken word 'n goed- of afkeuring te kan gee. Bowendien is die breuk met die kennis van die verlede wat as 'n onderwerping aan irrasionele of outoritêre magte aangevoel was, beskou as 'n bevryding vir die outonome en selfdenkende bewussyn — 'n bevryding wat ook as 'n politieke gebeurtenis met hoop en vertroue belewe is.

Die oorweldigende wêreldgebeure van die einde van die ou bestel en die vryheidsverwagting van die subjek aan die ander kant het absolute verwoording in die werk van Fichte gekry. Hegel was van mening dat die triomfantlike terugkeer van die ware gees in die tyd en ruimtelike dimensie van die wêreldgeskiedenis sy beslag in sy eie filosofie gekry het. Maar in die perke van hierdie opstel is daar nie nou plek of tyd om filosofiegeskiedenis te bedryf nie. In die raamwerk van my taalfilosofiese tema moet ek nadink oor die aporie van die dualisme wat nooit daarin kon slaag om gees en materie werklik te verenig nie. Aangesien spraak sowel gees as liggaam inspan in'n onverbreekbare eenheid moet ek om die taalgebeure te kan bedink dus gaan soek na werklikhede wat nie dualisties verklaar kan word nie, wat nie aan die een of ander kant van die kloof tussen gees en liggaam tuisgebring kan word nie.

Skematies gestel sou 'n wetenskaplike sê dat materie verklaar kan word met kousale wette en dat gees sigself ontwikkel volgens die wette van die rede wat logies moet wees om 'n sistematiese uitbou van kennis te waarborg. Van daardie wette moet hy veronderstel dat hulle beantwoord aan die wette van die materie soos proefondervindelik vasgestel kan word. Maar die gees is ook selfskeppend; sy werkswyse is nie akkumulerende en sintetiserende uitbreiding van analities verwerfde deelkennis nie; die gees is werksaam in die vorm van verdieping en uitbou van eie moontlikhede binne die perke van die verbintenis met 'n liggaam. Daarvoor het die gees taal nodig. Om aan die twee dele reg te laat geskied moet ek sowel ontologies as onties te werk gaan, luister na filosowe en wetenskaplikes, en probeer vasstel hoe en waar die eenheid van die mens as indiwidu en as lewende ding beslag kry. En die mens is nie 'n buite- of bo-tydelike substansie nie. Die mens word gekenmerk deur die feit van voordurend in wording te wees — wording wat ook eindelikheid insluit, sowel filogeneties as ontogeneties. My eie lewe as antwoord op die

ontologiese appèl het 'n einde in my eie dood wat niemand vir my kan sterwe nie. Soos ek al aangedui het, speel die spraak 'n aktiewe rol in die selfwording van die mens.

7. Oorsprong van die dualisme

Om 'n houvas te kry op die dualisme is dit miskien nodig om te gaan kyk na die opkoms daarvan in die klassieke Griekse filosofie wat probeer het om in die plek van die mite 'n aanvaarbare rekenskap te gee van wat die geval is in hierdie wêreld. Soos ek al aangedui het, gaan dit in die Oud-Griekse taalgebeure nie net om die subjek nie maar ook om die relasie met die wêreld en met wat "is". Hierdie woordjie kan sowel aktiewe werkwoord as *copula* wees en het 'n groot rol gespeel in die ontwikkeling van die Westerse denke. Dié woordjie "is" werk eintlik soos 'n geheime dualistiese agent, maar ook as 'n soort van ontwikkelaar, 'n talige ontwikkelaar wat met die ander vervoegingsvorme van die werkwoord *einai* aan die basis staan van die moderne wetenskap soos dit in die Griekse metafisika voorberei is. Die "is" het vir die Griekse denkers die moontlikheid daargestel om dit wat is in terme van die ontologiese verskil te benader en aan hierdie "verskil" 'n presiese verbale uitdrukking te gee, sodat die benaderingswyse 'n vaste verbale vorm kon aanneem en as voorbeeld vir alle wetenskaplike ondersoek kon begin funksioneer.

"Is" dui aan dat iets bestaan; terselfdertyd maak dit 'n venster oop op wat dit is. Die nosie van ontologiese verskil dui daarop dat dinge as iets beskou kan word of meestal so begryp word. Dit wat is, is nou in sigself verdeel sodat die grondslag gelê kon word vir 'n dualistiese werklikheidsopvatting. Uit die omvattende synsgrond word die dinge by een of ander aspek vasgevat en word daardeur bepaal of begrens, en nie alleen dinge nie maar ook aksies of gebeurtenisse. Die Indo-Europese sin word daardeur bi-dimensioneel, aangesien die synde eers in die grammatikale subjek gedetermineer word en vervolgens word in die predikaat iets betreffende daardie ding gesê. Die affirmatiewe sin verenig die bepaling met die relasie tussen werklikhede en met behulp van die morfeme word hierdie predikatiewe relasie met die werklikheid in die wêreld verbind: dit is die *legein* wat ongeveer

vanaf Parmenides[5] (1955 en 1974) die suiwer noemende aard van praat, die epiese *epein*, gaan vervang. Parmenides se gedig is een van die laaste tekste waarin nog in nie-dualistiese terme gesing word oor die verhouding van die mens met die kosmos. Fragment 16 is hieroor baie duidelik:

> want soos elkeen sy eie ledemate wat in alle rigtings kan beweeg saamhou [hy gebruik hier die werkwoord *echein}*, so ontstaan die gees in die mens. Die wat dink in die mens is 'n liggaamlike ontluiking in almal en in elkeen. En die vervulling daarvan is dit wat gedink en geken word [my vertaling, LP}.

Aangesien daar verskillende maniere is om werklikhede vas te vat, gaan dit in die spraak daarom om die uitdrukking te vind wat die naaste aan die syn van die syndes uitkom. Daarom is byvoorbeeld naas die *on,* synde, ook die *ontoos on*, die syndend synde of die werklik synde. Die voorafgaande sinne oor "is" maak dit ook duidelik hoe maklik en verlokkend dit is om te praat en met woorde te speel. Daarom moet ons noukeuriger kyk na wat gebeur as gepraat word. En dan stel ons 'n verskil vas tussen praat en *ontoos* praat. Waarvan is die outentisiteit van praat dan afhanklik? Die *copula* los nie die probleme op nie, dit stel eers die probleem. Om dinge vinniger te laat vorder en met terugverwysing na wat ek oor digkuns gesê het, kan ek nou 'n sprong waag en sê dat die outentisiteit van die spraak verstaan kan word as originariteit en dat dit die wesenlike kenmerk van die taalvermoë is.

Weereens egter is die voorafgaande bewering ontologies en dus moontlik fiktief. Is daar faktiewe of feitelike aanduidings dat spraak inderdaad en werklik skeppend is of ten minste 'n daadwerklike rol speel in die menswording? Of anders gestel, skep spraak werklikheid? Ek ken geen magiese krag aan die spraak toe soos dit nog gedeeltelik die geval was gedurende die oudheid nie. Ons woorde is nie dinge nie en skep en fabriseer nie dinge nie. Die enigste plek waar die materiële

5 In die filosofiegeskiedenis word Parmenides (1986) algemeen erken as die vader van die Westerse ontologie, logika en wetenskap. Al die vrae waarop die filosofe sindsdien 'n antwoord gesoek het, is deur hom gestel of implisiet voorberei. Vir my is hy ook belangrik omdat hy nie slegs 'n denker is nie maar omdat hy sy denke in poeties-epiese vorm verwoord het.En wat die mees interessante is: in daardie gedig maak hy die goeie werk van die gees afhankelik van die harmonieuse saamspeel van al die organe, die *krasis melloon*.

werksaamheid van spraak gesoek en vasgestel kan word, is die liggaam, die lewende liggaam wat taal/spraak het. Maar voordat ek die lewende materie besoek wil ek tog nog volledigheidshalwe daarop wys dat *esti* in baie Griekse tekste ook die betekenis kan dra van "is moontlik" en dat daar dus selfs in daardie Griekse denke plek was vir die moontlikheid om te wees. Die *copula* kan ook dien as skakel tussen 'n vermoë of potensialiteit en die verwerkliking daarvan.

8. 'n Liggaam 'hê'

As lewende wese is die mens uitgesonder deur die feit dat hy taal het. Hy of sy is die *zoon logon echoon*, die lewende wat taal het. Soos ek al getoon het staan die woord *logos* op sigself al vir 'n komplekse samehang tussen denke en werklikheid. Maar as ons die werkwoord *echein* in oënskou neem dan is die kompleksiteit van wat met daardie werkwoord beduie word amper onoorsigbaar omdat dit in sy vervoegingsvorme in so baie uitdrukkings voorkom. Dit is nie 'n suiwer modale werkwoord nie, maar ook nie net 'n transitiewe een nie. Miskien is dit die beste om te sê dat die werkwoord 'n werking of sy resultaat as toebehorend aan die agent van daardie proses aandui, as 'n wesenlike kwaliteit of manier om te wees of om dit wat is op te neem, te dra, in werking te stel — van die liggaam byvoorbeeld, die houding daarvan of gedrag, insluitend klere, en die kuns om met jou liggaam ander liggame (perde, bote, ensovoorts) te bestuur. Beheersing van die liggaam, om 'n liggaam *echein* is om beheer daaroor te hê. En daarom het dit gewig en waarde, en is dit werd om daarvoor te sorg, om dit te begryp. Die Indo-Europese wortel *e-* waarvan *echein* 'n verbale afleiding is, beteken nabyheid en saamhangendheid. Die beroemde Aristoteliese formule oor die mens as lewende wese wat *logos* het, kan dus só verstaan word dat hierdie *logos* met die liggaam ten nouste verbind is. Ons het *logos* of taal soos ons 'n liggaam het en kan die liggaam self word as ons heer en meester daaroor is. In hierdie beheersing speel die spraak 'n beslissende rol.

Nou spring ek oor meer as twee duisend jaar en luister na Wilhelm von Humboldt (1963: 418) — ek het hom al genoem. Hy bepaal die taal as die krag van die menslike gees om van geartikuleerde klanke gebruik te maak vir sy eie ontwikkeling. In die geartikuleerde liggaam

skep die gees die middel waarmee dit self ontwikkel. Weereens is daar geen grens tussen die handelende en die terrein van handeling nie. Hier word dan die tweevoudigheid van die mens as lewende wese (nie as *res extensa* alleen maar ook as *cogitans*) daadwerklik opgehef en is daar interaksie tussen gees en liggaam — 'n sikliese proses van wedersydse verryking en ontwikkeling, ten minste so lank as wat daardie vermoë uitgeoefen word. Spraak is ook soos die liggaam in tyd en ruimte geartikuleer, en gee dus vorm aan die bewussynstoestande of prosesse wat tradisioneel as immateriëel of puur geestelik beskou word.

Die proses is vorming, die siklus van die vorm.[6] In lewende materie is vorm nie iets wat van buite op iets afgedruk word nie, maar die plek waar binne en buite, as ek dit so mag stel, die innerlike drang tot groei die uiterlike druk opvang en daarop antwoord, en waar in die lewende mens bewussyn en wêreld mekaar ontmoet. Die ontmoetingsproses is wesenlik vir elke lewende organisme, ontmoeting van 'n binne of intimiteit met 'n buite omdat die binne daardie ontmoeting en verryking gesoek het. Maar hierdie uitwisseling en ontmoeting is nog altyd materiëel; dit is nog in die dimensie van die *res extensa*, waarin die *partes extra partes* nabyheid nodig het, om mekaar te kan stoot of beweeg of beïnvloed.

9. Die lewende mens

Lewende dinge of lewendes, lewende organismes is self-beïnvloedend, paradoksaal of selfs antilogies omdat hulle die terrein van hulle eie aktiwiteit is. Hierdie aktiwiteit bestaan daarin om nie alleen hulle eie

6 Die begrip van siklus van vorm is geformuleer deur die bioloog Viktor von Weizsäcker (1997). In die slotsinne van *Der Gestaltkreis* verwys hy ook na Parmenides: die syn self kan nie beweeg word nie en verskyn nie self nie, maar dit wat verskyn is tog die syn wat in sigself rus; die beweging is net sy verskyning. Hierdie verskyning neem vorm aan in 'n sirkulêre proses van terugkeer in sigself na die eie oorsprong, die sirkel van die lewe wat steeds in sigself terugkeer. Elke vorming is van 'n sirkulêre aard. Dit is ook die geval by die vorming van die spraak wat steeds op sigself terugkeer gedurende die transisionele presens van sy vorming in die ritme. Terwyl ons na iemand luister kan ons nie elke sekonde van praat tel nie en ook nie daarvan bewus wees nie. As ons dit sou doen sou ons niks meer kan verstaan nie.

bestaan en outonomie te behou nie, maar uit te bou. In die evolusie is 'n tendens duidelik waar te neem in die rigting van groter outonomie wat seker nooit absoluut sal wees nie, maar wat berus op ontmoeting en uitwisseling met die ander. Met ander woorde, lewende wesens het mekaar nodig, maar terselfdertyd moet hulle hulself bly om met die ander 'n ontmoeting te hê of 'n uitwisseling te kan aangaan. Die hoogste vlak van sulke self-bedrywigheid en self-ontwikkeling word bereik in die mens wat gekenmerk word deur self-bewussyn. Spraak as geartikuleerde taal in en deur 'n liggaam is die mees effektiewe manier om ontmoeting en uitwisseling te bewerkstellig. Dit is 'n manier wat nie aan kontiguiteit en in baie minder mate aan nabyheid gebonde is. Die inisiatief is gevolglik ook vryer en die reikwydte groter. Om dit kort te stel: die selfbewussyn laat vir die mens toe om die materie wat ruimtelik en tydelik uitgebreid is, te omskep en daarvan 'n wêreld te maak wat meer is as die natuurlike omgewing waarin diere lewe.

Die mens kan van die aarde sy tuiste maak. Menswees is nie 'n suiwer geestelike proses nie; dit speel af binne 'n liggaam waarin die outonomie sy hoogste kompleksiteit bereik. Daardie liggaam is nie net die tuiste van 'n gees of 'n bewussyn nie — daar is nie bloot 'n gees in daardie masjien nie — maar die gehele liggaam is gees of bewussyn in en deur die neuronale netwerk.[7] Hierdie netwerk is nie vergelykbaar met 'n rekenaar wat klaar gebou is en dan aangeskakel word nie. Die netwerk bou sigself terwyl dit bedrywig is; dit is selfopbouend en neem die inisiatief in kontakname met die werklikheid. In die netwerk is daar ook prosesse wat nie van die kontiguïteit van die neurone afhanklik is nie, diskontinuïteite in innerlike tyd. Die oomblik in die tydsverloop is nie 'n atomiese moment nie — die teenwoordige of aanwesige — die presens is transisioneel en bevat dus ruimte vir originariteit. Bowendien is daar ruimte en plekke binne daardie liggaam, holtes wat uitgebou is en dien as resonansieruimtes. Die lewende liggaam is as geheel 'n resonansieruimte en terselfdertyd

7 Die laaste dekades het 'n geweldige uitbreiding gesien van die kennis oor die vorming en funksionering van die neuronale netwerk. In die Franse taalgebied is die werk van Changeux (1983 en 2002) baanbrekend.

ruimte waarin beweging, innerlike beweging soos gevoel en emosie kan ontplooi. In daardie ruimte kan twee teenoor-gestelde bewegings mekaar ontmoet, en uit daardie ontmoeting kan iets nuuts ontstaan.

Vir die outonomie is daar 'n sekere bestendigheid nodig wat in die geval van die mens individueel moet wees — nog beter, slegs individueel kan wees. Die bestendigheid moet ook geestelik-materieel of materieel-geestelik wees. Dit moet op 'n integrerende krag of moontlikheid berus, 'n integrerende vermoë wat terselfdertyd materiëel is omdat dit in en aan 'n liggaam en sy organe gebind is, en tog ook vry daarvan en as't ware vlugtig en alomteenwoordig is. Hierdie bewegingsvryheid is dié van die lewe, soos dit in asemhaling die nodige energie inhaal om die stofuitwisseling in die liggaam aan die gang te hou. Dis juis weens dié manier waarop die asemhalende organe in die mens gebou is dat dit vir ons moontlik is om 'n stem te hê wat aan ons taalvermoë sy mees effektiewe werksaamheid en verwerkliking kan gee.

9. Die stem

Wat het die stem nou met originariteit te doen of te maak? Die volgende uiteensetting oor die stem is gebaseer op die fundamentele werk van Abitbol (2005). Eerstens is die menslike stem nie alleen uniek vir die mens te midde van alle ander lewende wesens nie, maar dit is ook uniek vir elke mens in sy individualiteit. My stem is die kenmerk van my eie onherleibare individualiteit, by uitstek omdat dit uit die diepte van my lewende liggaam opstyg en die liggaam as geheel meeklink en weerklink. 'n Stem is nie namaakbaar nie. My liggaam en sy organe word wel deur die gene voorgeskryf — letterlik as mens die neurobioloë mag glo — maar nie die manier waarop ek daardie organe gebruik nie. Al die organe is in plek as 'n kind gebore word, maar hy of sy sal dit slegs in die saamwees met ander begin gebruik. Hy of sy sal moet leer hoe om dit te gebruik in 'n lang en komplekse geskiedenis wat analoog is met die geskiedenis van menswording.

Die organe is ook nie heeltemal nuut nie; primate beskik immers ook oor stemorgane en 'n resonasieruimte, maar dit is die plasing van die organe in die liggaam wat dit moontlik maak om daarmee 'n stem te ontwikkel. Die belangrikste en eerste stap in die filogenetiese

ontwikkeling is die verandering van die invalshoek van die kop op die werwelkolom sedert die anthropoïed regop gaan staan het. Ons weet dat sy hande daardeur vry geword het, hy 'n frontale sig gekry het en daardeur diepte en duideliker profiele van dinge, maar veral dat hy in 'n horison lewe en nie meer in 'n nabye omgewing nie. Die invalshoek van skedel tot werwelkolom vergroot van 40° tot 90° en die larinks daal tot ongeveer die hoogte van die vyfde werwel. Hierdie sakking word in elke kind herhaal: tussen die eerste en agtiende maand daal die larinks geleidelik tot die hoogte van die vyfde werwel. Die stem kan slegs na die geboorte ontwikkel en is dus originêr in die sin dat daardie klein wese sigself van binne en van buite leer ken, en leer om aan die gevoel van eenheid met die ander 'n voordurend kompleksere vorm te gee in die artikulering van sy stem. Hierdie vokale vermoë sluit by die bewussyn aan, wat ook in die primate aanwesig is — 'n dieper en selfverruimende dimensie open die moontlikheid tot simboliese en later abstrakte denke. Die menslike bestaan is dus nie meer louter pulsioneel of refleksioneel nie. Om te praat, om die stem te laat werk moet kontrole uitgeoefen word oor die orgaanbewegings wat vir die voeding en asemhaling dien. Daardie organe tree nou nie meer alleen vir nuttigheidsdoeleindes in werking nie, maar vir "nuttelose" dinge soos praat. Om te praat is 'n ander manier van wees as die bestaan van diere omdat die mens nie meer totaal deur drifte beheers word nie.

Met die regop staan ontstaan ook die moontlikheid om die weerklankruimtes in die bolyf beter uit te bou. En met die ontwikkeling van die stem gaan die vergroting van die brein gepaard. Die menslike brein is drie keer groter as die van 'n sjimpansee (beskou as sy oorspronklike maat in die evolusie). Gedurende die daling van die larinks in die baba en die taalaanleerperiode word sy brein ook drie keer groter. Dit is duidelik 'n strukturele proses waaroor daar nie in terme van oorsaak en gevolg kan of moet gedink word nie. Dit is van sikliese aard, in terme van moontlikhede wat in wedersydse aktiwiteit/passiwiteit verwerklik word. In daardie sin ook is die spraak dus as realisasie van die taalvermoë filogeneties en ontogeneties originêr. Iets nuuts ontstaan wat nie in die gene voorgeskryf is nie.

Daar is nog ander faktore wat later in die ontogenese 'n rol sal speel. Gedurende puberteit gebeur iets beslissend met die stembande. Die oppervlakte van die stembande — epithalamium — bestaan by alle soogdiere uit twee lae, maar gedurende die puberteit van die mens kom daar 'n derde laag by. Dié verandering beantwoord aan die bewuswording van persoonlike seksualiteit. En hierdie verskil lê aan die basis van elke intersubjektiewe ontmoeting en individualisering. Daar is 'n geen (FOXP2) wat wel nodig is vir die moontlikheid van die stem, maar die ontwikkeling daarvan is afhanklik van 'n aanleerproses binne 'n taalgemeenskap — dit wil sê, van dialogiese saamwees met ander. Dialogies omdat die stem sowel binne as buite resoneer, maar ook en veral omdat die wêreld weerklink in die intimiteit in die binneruimtes van die menslike liggaam en hierdie weerklank kan dan weer deur die stem veruiterlik word. Die stem herhaal nie daardie klank nie, produseer nie net die tekens vir informasie en kommunikasie nie — al die soogdiere doen dit ook en baie meer effektief aangesien hulle nie kan lieg nie — die stem herhaal nie, maar gee antwoord. Alléén begin die nuutgeborene nooit 'n stem gebruik om klanke te artikuleer nie. Die stem styg op as 'n antwoord. Weer eens: die wese van spraak is nie slegs om as kommunikasiemiddel te dien nie — die mees oppervlakkige aspek van taalgebruik — spraak is eers en wesenlik die manier waarop die taalvermoë 'n dialoog in die originêre sin kan bewerkstellig.

10. Taal en kennis

My oorwegings om die originariteit van die taalvermoë te begrond het op 'n kritieke stadium die begin van die moderne wetenskap in die Oud-Griekse filosofie aangespreek om die dualisme beter te verstaan. Ons het gesien dat wetenskap se ontstaan in verband gebring kan word met die ontwikkeling van die affirmatiewe sin in die Indo-Europese taalfamilie. Die taal moet toelaat om in die sin te sê dat dit is en wat dit is. Om dit te kan doen, moet die spreker sigself totaal uit die wêreld kan onttrek en 'n posisie inneem van waar dit wat sigself openbaar op 'n afstand in volle lig en klaarheid aanskou kan word. In moderne terme gestel, die subjek moet teenoor die objek stelling kan neem. Die sintuig wat daardie afstand toelaat is natuurlik die sig.

'n Stem is nie sigbaar nie, slegs hoorbaar. Waarom dan so 'n groot belang heg aan die spraak in die ontwikkeling van dit wat ons nou die subjek noem? Waarom sou die mens slegs langs sy oë toegang hê tot die onverborgenheid van wat is?

Dit is inderdaad so dat die hele tradisie van die Westerse denke berus op insig, op klare duidelikheid in die lig van die onverborgenheid en ook in die lig van die rede. Dit beteken ook dat vir die Westerse mens ons verhouding met dit wat is berus op kennis. Tog is dit baie duidelik dat die mens deel is van dit wat hy moet ken, in werklikheid nie die posisie van Cirius kan inneem nie, aangesien hy sowel gees as liggaam of lewende materie is. Maar selfs die waarneming laat nooit toe dat dinge objektief beskou word nie. Selfs in dualistiese sienings moet die sintuiglike indrukke in voorstellings en konsepte omgeskep kan word. Hierdie probleem het nooit in die dualisme 'n bevredigende oplossing gevind nie. Die kennisname van wat is moet noodsaaklikerwyse deur die sintuie gedoen word, maar dan moet die sintuiglike indrukke omvorm word tot verstaanbare eenhede wat nie meer die vlugtigheid en voorlopigheid van indrukke het nie, sodat daardie kennis ook geverifieer kan word.

In die ontwikkeling van die Westerse denke oor die moontlikhede van verifieerbare kennis het die kritisisme van Kant 'n beslissende rol gespeel. Om algemeen of universeel te kan dink moet die verstand puur wees. As Kant krities nadink oor die suiwere rede dan moet hy die kloof tussen sintuiglike waarneming en die verstandskategorieë wat suiwer is op een of ander manier oorbrug. Hy doen dit deur te beweer dat die waarneming aanleiding gee tot skemas; hierdie omskep van waarneming tot skemas word gedoen deur wat hy die *Einbildungskraft* noem. Dit is een van die mees fassinerende bladsye in die filosofiese literatuur, vir my altans. In die tweede uitgawe van sy *Kritik der reinen Vernunft* voeg Kant (1956: 200) 'n sin by oor die verbeeldingskrag wat die volgende sê:

> Dieser Schematismus unseres Verstandes, in Ansehung der Erscheinungen und ihren blossen Form ist eine verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele, deren wahre Handgriffe wir der Natur schwerlich jemals abraten und sie unverdeckt vor Augen legen werden. So viel können wir nur sagen: des Bild ist ein Produkt des empirischen Vermögens der produktiven Einbildungskraft.

> [...] das Schema sinnlicher Begriffe (als der Figuren im Raume) ein Produkt und gleichsam ein Monogram der reinen Einbildungskraft *a priori*, wodurch und wonach die Bilder allererst möglich werden.[8]

Hy sê dan later dat suiwer verstandsbegrippe nie in beeld gebring kan word nie. Kant beskryf denke soos die hele Westerse tradisie dit doen, in terme van sien, beskou, aanskoue, insig, ensovoorts. Maar is sien werklik die eerste ontmoeting wat ons kan hê met dit wat is? Speel die ander sintuie nie ook 'n rol nie? Ontogeneties is die gesigsin die laaste wat in werking tree. Dit beteken vir my dat ons eers deel is van die wêreld voordat die gesigsin die afstand toelaat wat nodig is om in afsondering te dink. In en met ons liggaam is ons eers deel van die wêreld, ons intimiteit is aanvanklik van die res geskei deur 'n membraan wat later ons vel sal word. Ons liggaam is eers in kontiguïteit met die moeder en terselfdertyd alreeds daarvan geskei rondom sy eie kern. Die eerste indrukke egter is dié van tas, ruik, smaak en hoor. As lewende liggaam is ons spontaan deel van wat is, met liggaam en siel. Kant suggereer dit ook in die opmerking oor die verbeeldingskrag. Hy sê dat die *Schematismus* 'n verborge kuns is en dat ons sy handgrepe moeilik van die natuur sal kan afraai om hulle klaar voor oë te kan kry. Hoe ons tot kennis kom, bly dus nog altyd verborge in die diepte van die menslike siel en die handgrepe daarvan (hier dink ons natuurlik aan die bevryding van die hand as die antropoïed regop gaan staan het) kan ons nie in die natuur raai of terugvind nie. Dus, siel en die natuur van waaruit die sintuiglike indrukke kom, is paradoksaal één. In hierdie verband wil ek daarop wys dat iemand soos Willem van Occam ook die omskep van die dinge in ons intellek in konsepte toeskryf aan 'n geheime operasie deur die natuur: *natura occulte operatur in universalibus*.

Waarin bestaan dan die kontinuïteit tussen natuur en siel sodat 'n transfigurasie in ons kan plaasvind van indrukke wat tot voorstellings kan word? Wat Kant *Schematismus* noem berus eintlik op 'n sinkronisering van innerlike en uiterlike ritmes. Ritme is die manier waarop iets — ding of toestand of voorgang — verander en tog dieselfde bly, één bly. Wat gebeur dus hier? Ek dink niks anders nie as dat die natuur as wêreld in ons weerklink en dat die antwoord

8 Vaihinger in sy uitgawe vervang 'produktiv' met 'reproduktiv'.

daarop juis die skematisme is waarvan Kant praat. Wat aan sintuiglike indrukke vorm gee is ritme of vormgewing in tyd. Kant sê mos dat bewussyn tyd is. Vorm in tyd is ritme. En dan is ons natuurlik nie ver weg van die stem nie, want die stem is juis in staat tot die ritmiese vormgewing van tydsverloop in geartikuleerde spraak. Die relasie tussen bewussyn/gees/siel is een van weerklank voordat dit tot verstandskemas verstyf.

Kant is 'n volwassene. 'n Kind sien nie so duidelik nie en het nog nie afstand nie; sy waarneming is nog sinesteties en nie 'n saak van nugtere verstand nie, eerder affektief en emosioneel. Die kind voel die wêreld voordat hy dit duidelik waarneem en gryp. Die kind antwoord, gevoelsgelade, op die stem as aanwesigheid van die natuur en doen dit met sy stem, wat sowel homself is asook die weerklank van die wêreld in hom. Daar is dus nog 'n orgaan nodig vir die stem, en dis natuurlik die oor. Maar selfs sonder die gehoor is die antwoord van die kind ook ritmies geartikuleer soos sy liggaam wat in sy totaliteit antwoord op dit wat van buite af sy aandag opeis en waarop hy reageer. Op daardie basis is ontmoeting en selfs dialoog moontlik. Die kind reageer eers met sy hele liggaam en leer dan om sy antwoord in sy stem te konsentreer.

10. Slotsom

Die synde as organisme wat in sigself meer of iets anders as sigself kan inhou en behou, kan sigself verander — is dus originêr en kan voordurend sy eie oorsprong wees en sigself uitbou. Maar dit gebeur noodsaaklikerwyse in die uitwisseling of ontmoeting wat nie beplan kan word nie, nóg kousaal nóg logies vooraf gedetermineer is. Wat nie beteken dat enige iets kan gebeur nie: die uitwisseling en groei is beperk deur die eindigheid van die lewende wese. Vir die subjek (as so iets op sigself sou kon bestaan) is orginariteit die vermoë tot inkarnasie en spraak speel 'n sentrale rol in daardie proses. Die taalvermoë is originêr, sowel filo- as ontogeneties. Vir die mens as synde beteken dit dat die mens 'n mimeties spelende en van binne uit herskeppende antwoord kan gee op die roep van die wêreld, van die natuur of van die ander waarmee hy in elk geval in sy diepste wese onafskeidelik verbind is. As sulks kan die mens sin gee aan sy bestaan.

Bibliografie

ABITBOL J
2005. *L'odyssée de la voix*. Paris: Laffont.

CHANGEUX J P
1983. *L'homme neuronal*. Paris: Fayard.

2002. *L'homme de vérité*. Paris: Odile Jacob.

GAIER U
1993. *Hölderlin*. Basel: Francke.

HÖLDERLIN F
1969. *Werke und Briefe*.Frankfurt a M: Insel Verlag.

HUMBOLDT W VON
1963. *Schriften zur Sprachphilosophie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

JAQUES F
1985. *L'espace logique de l'interlocution*. Paris: PUF.

KANT I
1956. *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.

MARION J L
1996. L'altérité originaire de l'ego. *Questions cartésiennes* II: 3-47. Paris: PUF.

PARMENIDES
1974. *Fragmente*. München: Heimeran Verlag.

1986. *Le poème*. Paris: PUF.

POKORNY J
1959. *Indo-germanisches etymologisches Wörterbuch*. Bern: Francke.

VON WEIZSÄCKER V
1997. *Gesammelte Schriften, 4*. Frankfurt: Suhrkamp.