

Taal, tegniek en Waarheid¹

Language, technics and truth

HERCULES BOSHOFF

Departement Filosofie (doktorale student)

Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein

E-pos: Boshoff.hercules1@gmail.com



Hercules Boshoff

HERCULES BOSHOFF is 'n PhD navorsers verbonde aan die Universiteit van die Vrystaat. Hy het sy MA voltooi by die Universiteit van Pretoria, en het ook uitruilprogramme by die Vrije Universiteit van Amsterdam en Radboud Universiteit Nijmegen meegemaak. Sy werk dek filosofie van taal, tegniek, individuasie, geskiedenis van filosofie, en ekonomie. Hy is medestigter en tans voorsitter van die Chairefoon Inisiatief, 'n organisasie wat filosofie onder Afrikaanstalige nagraadse studente bevorder. Daarbenewens is hy ook aktief betrokke by die NAWG (Nederlands-Afrikaanse Wysgerige Genootskap), wat dialoog tussen Afrikaans- en Nederlandstalige filosowe bevorder.

HERCULES BOSHOFF is a PhD student at the University of the Free State. He completed his MA at the University of Pretoria, and has also participated in exchange programs at the Vrije Universiteit Amsterdam and Radboud University Nijmegen. His work covers philosophy of language, technics, individuation, the history of philosophy, and economics. He is co-founder and current chairman of the Chairefoon Initiative, an organisation founded for the development of philosophy in the Afrikaans-speaking post-graduate philosophy community. He is also involved with the NAWG (Dutch-Afrikaans Philosophical Fellowship), that promotes dialogue between philosophers of the Dutch affiliated languages.

ABSTRACT

Language, technics and truth

*In this article, the question concerning technics will be considered, not in terms of its current nature/state, or the impact that it has on contemporary society, but rather in terms of the myths on its origin and meaning. These myths point to the access gained through the use of technology in two senses: to the sphere of the gods on the one hand, but also to the solitude and independence of mankind from the gods on the other. Plato's account of the myth of the theft of technics by Prometheus will serve as an example of the first approach, and Nietzsche's lingual turn in *On Truth and Lying in a non-moral sense* will represent the latter.*

¹ Hierdie artikel is 'n verwerking van die eerste hoofstuk uit 'n MA-verhandeling in Filosofie getiteld *Die Ontogenese van Filosofie*, Universiteit van Pretoria, 2015.

A space for the middle-ground between these approaches will be explored in Aeschylus' Prometheus Bound, in which language and technics are depicted as being simultaneously bound to an overarching principle, as well as being representative of a concrete situation. In the tragedy, the characters representing both positions don't fit comfortably within the spheres they represent: firstly, Hephaestus was a cripple god that created technics to compensate for his shortcoming, and secondly there is Prometheus, the giant who sympathised with humanity by stealing technics from the gods. It will be argued that the use of technics positions humanity in a similar "in-between" position, a position that is constitutive of being human. The position comprises of a necessary tension between the metaphysical and the concrete, a tension that should not be resolved in favour of one side, but rather strengthened.

This notion will be supported by Freud's term Spur, as appropriated by Derrida into différance. Spur refers to the trace of what is thought. However, this trace does not serve as an exact replica of what it depicts, because what is thought always remains beyond its representation. Furthermore, the means of and the act of representation bring about deviation in relation to what is represented, hence the description of différance. This does not imply that the act of thinking should be regarded as failing in its very purpose, but rather as a proof of the interplay between the elements constituting the zone of the imprint. Therefore, the zone of the imprint, différance, opens itself to what lies beyond itself without claiming to contain it on the one hand, and recognizes itself as being situated and limited on the other. But bringing these two parts together also implies changing our perceptions about truth and relativity. To this end, the suggestion of Heidegger to regard truth not as static, but as simultaneously/continuous veiling and unveiling, could be considered for bringing together or making the two approaches adaptable to each other.

The binding force between the act of seeking what lies beyond, and the expression of what is immanent, is technics. Technics should not therefore be regarded merely as a supplement to or extension of human capabilities, but as something constitutive of being human. Such an explanation may leave the impression that humanity could be defined in terms of its technicity, which would amount to a distortion of the nature of the relationship between humanity and technics. The relationship in its most preferable form, is one in which a tension between that which lies beyond one's immediate situation and the immanent is maintained, a tension through which meaning becomes constituted.

The tension is maintained by two aspects of technicity, firstly the always temporally transcendent character of technology, that seeks by means of invention and archiving to reach beyond its particular milieu, and secondly, the always pragmatic use of technology, that seeks to maintain and improve conditions.

In conclusion a case will be made that the above-mentioned dichotomy between the universal and particular should instead be interpreted as an ongoing dynamism which seeks a balance between facilitating the preservation and transfer of that which shapes human society, as well as preventing its detrimental stagnation.

KEY WORDS: Différance, Spur, Prometheus, Hephaestus, technics, truth, language, thinking, tradition, metaphysics

TREFWOORDE: Différance, Spur, Prometheus, Hephaestus, tegniek, waarheid, taal, denke, tradisie, metafisika

OPSOMMING

Hierdie artikel gaan die kwessie van tegniek oorweeg, nie in terme van die huidige aard daarvan of die invloed wat dit op die moderne samelewing uitoefen nie, maar in terme van die mites oor die oorsprong en betekenis van tegniek. Hierdie mites dui enersyds op die toegang wat tegniek tot die sfeer van die goddelike bied, en andersyds op die afsondering en selfstandigheid waartoe tegniek die mens in staat stel. Daar gaan beredeneer word dat die spanning tussen hierdie benaderings verhoog moet word, eerder as om 'n keuse ter bevoordeling van een uit te oefen. Freud se begrip *Spur*, soos deur Derrida opgeneem in sy filosofie van *différance*, gaan as platform vir die spanningsveld dien. In die spanningsveld word tegniek verstaan in terme van die kontekstuele leefruimte waarbinne dit gestalte kry, maar ook as dit wat sy konteks oorstyg deur toegang te soek na dit wat buite sy konteks lê, en toegang te bied aan diegene in 'n ander milieu. Laastens gaan die tegnisiiteit van die mens beklemtoon word, nie as dit waartoe die mens wys as doel van sy bestaan nie, maar as komponent van die dinamisme waarbinne die mens 'n voortdurende wyser na betekenis word.

INLEIDING

Filosofie funksioneer sedert Plato as die dissipline wat essensie ondersoek.² Dit word in sy taak gesterk deur die wyse waarop na die dinge gevra word. Vrae word geformuleer op so 'n wyse dat die antwoord alreeds deur die vraag aangeroe word. 'n Onderwerp word deur die vraag na essensie afgesper van ander onderwerpe, sodat slegs die unieke kenmerke daarvan oorbly. Dit is egter nie slegs onderwerpe wat van mekaar onderskei word nie, maar die een wat onderskei, die subjek, kry ook beslag in die proses. Die drif tot onderskeiding gee dus aan die objek en die subjek beslag.

Om tot 'n beter begrip van die vormgewing van subjek en objek te kom, sal dit behulpsaam wees om die bemiddelaar van dié proses te ondersoek. Ons kan voorlopig die tussenganger tussen die self en die objekte – die lig – taal noem. Taal dien as 'n aanvulling en filter tot die sintuie. Die mens beskik nie oor taal as 'n ingebore eienskap nie, maar leer dit aan. Verder dien taal nie net as toegang tot die aard van dinge nie, maar ook as voorwaarde vir 'n persoon om binne 'n gemeenskap met ander mense om te gaan, sy intersubjektiviteit.

Die intersubjektiewe sy van taalgebruik is egter kompleks aangesien taal deur konvensies en tradisies die gebruikers daarvan voorafgaan. Tradisie bepaal hoe elke persoon sigself in verhouding tot ander verstaan. Die konvensies waaromheen taal gebou word, maak dus nie net die individu bewus van die werklikheid nie, maar leer terselfdertyd die individu hóé om met die werklikheid om te gaan.

DIE OORSPRONG VAN TAAL: PROMETHEUS SE SONDE

Daar is in die filosofiese tradisie geen gebrek aan debat oor hoe helder die lig van taal op die onderwerpe van ondersoek skyn nie.³ Maar dat taal dikwels die bepalende gesag bied oor die mens se verhouding tot die werklikheid, is nie te betwyfel nie. Hoe het dit gebeur dat die lig van taal in die eerste plek soveel status by die mens geniet?

² In *Die Republiek* (1997) stel Plato sy bekende vraag na die aard van geregtigheid.

³ Sedert Johann Gottfried Herder (1744–1803) die invloed van taal op die mens se begrip van die werklikheid beklemtoon het, is daar in die afgelope twee eeue veel oor die saak gedebatteer. Tydens die sogenaamde *linguïstiese wending* in die vorige eeu, waarmee Heidegger en veral Gadamer geassosieer word, is genoemde beklemtoning waarskynlik tot op die spits gedryf.

Ons kan begin deur te noem dat mites oor die oorsprong van taal in sommige invloedryke tradisies die bonatuurlike as bron vermeld.⁴ Die mens se gebruik van taal is verwant aan die oorsprong daarvan, en dien as ’n herinnering aan die verhouding tussen mense en gode. In sommige tradisies word woorde op ’n meganiese wyse vanaf die gode na die mense oorgedra,⁵ terwyl ander weer geglo het dat taal oorspronklik verborge was, en nooit bestem om aan mense geopenbaar te word nie. ’n Voorbeeld hiervan is die Grieke, wat verwys na die bekendstelling van taal aan mense in terme van “die sonde van Prometheus”. Plato verduidelik so die nagevolge van dié sonde:

It is because humans had a share of the divine dispensation that they alone among animals worshipped the gods, with whom they had a kind of kinship, and erected altars and sacred images. It wasn’t long before they were articulating speech and words and had invented houses, clothes, shoes, and blankets, and were nourished by food from the earth. (Protagoras 322a)

In die eerste gedeelte van Plato se weergawe van die mite word die mens uitgebeeld as ’n passiewe ontvanger van taal, wat met die ingebruikneming daarvan ’n bewustheid, enersyds van die gode, en andersyds van hulle eie tekortkominge in verhouding tot die gode ontwikkel. Taal, vanweë die heilige oorsprong daarvan, skep dus geleentheid vir die mens om die geheime van die kosmos te ontsluit en moet met die gepaste ontsag vir hierdie moontlikheid gebruik word. Taal kom tot haar reg indien dit erkenning aan die metafisiese gee. Die gerigtheid van taal tot die metafisiese kan derhalwe ook as die “vertikale” beskouing van taal beskryf word.

In die tweede gedeelte van Plato se oortelling word die moontlikheid oopgelaat vir ’n ander interpretasie van dié mite, waarvolgens taal die mens aktiveer om onafhanklik van die gode te funksioneer. Plato se oortelling van die Egiptiese mite van Theuth in die *Faedrus* – waarin die god die geskenk van skrif aan die mens betreur – beklemtoon sy bewustheid van hierdie moontlikheid. Afgesien van Plato se mite wil dit voorkom of die “sekulêre”, en vir die doelwit van verduideliking kan ons miskien daarna verwys as die “horisontale” benadering tot taal, slegs sydelings (sien Derrida 1997:19 hieronder) deur die filosofiese tradisie voor Nietzsche genoem is. Een van Nietzsche se vroeë opstelle, *On Truth and Lying in a non-Moral sense*, behandel taal nie as ’n tegniek wat die mensdom gebruik om na die sfeer van die gode deur te dring nie; die hoofkenmerk van taal is volgens Nietzsche nie primêr dat dit aan sogenaamde “waarheid” verbind is nie: “the constant fluttering of human beings around the one flame of vanity is so much the rule and the law that there is virtually nothing which defies understanding so much as the fact that an honest and pure drive towards truth should ever have emerged in them” (Nietzsche 1999:142). Taal is volgens Nietzsche uit die staanspoor bevestig met sonde en leuens, en gemeenskappe voer die voordele wat hierdie sonde bring verder deur taal te gebruik vir hulle eie gewin eerder as om daarmee erkenning aan die gode te gee. Taal funksioneer derhalwe nie volgens Nietzsche as ’n deursigtige medium wat tot die “aard” van objekte deurdring nie, maar as ’n praktyk waarbinne relasies in ’n gemeenskap gevorm word:

Nietzsche far from remaining simply (with Hegel and as Heidegger wished) within metaphysics, contributed a great deal to the liberation of the signifier from its dependence

⁴ Afgesien van die bekende Griekse mites wat hier bespreek word, kan die Joodse tradisie ook genoem word. In die boek Genesis is die toring van Babel die bekendste voorbeeld.

⁵ Soos die geval is met die neerskrif van byvoorbeeld die Koran.

or derivation with respect to the logos and the related concept of truth or the primary signified, in whatever sense that is understood. (Derrida 1997:19)

Die klem word sedert Nietzsche toenemend geplaas op die intersubjektiewe eienskappe van taal (sien voetnota oor die *linguistiese wending*). Die implikasie van die sterker klem op die betekenaar, is dat die rol van konvensie en tradisie ook sterker beklemtoon word.

Die invloed wat Nietzsche se benadering op denke oor taal gedurende die 20ste eeu gehad het, kan illustreer word deur Derrida se beskrywing van De Saussure se denke, wat volgens Derrida die intersubjektiewe aspek van taal tot die uiterste dryf: “Whether we take the signified or the signifier, language has neither ideas nor sounds that existed before the linguistic system, but only conceptual and phonic differences that have issued from the system” (Derrida 1982:11). Die betekenaars kom slegs na vore uit die sisteem van relasie tussen mense, en ignoreer die verbintenis wat dit tot die werklike objek mag hê.

Daar blyk dus ’n spanning te wees tussen die twee gebruike van taal. Dié spanning kan miskien verwoord word deur die woordeskat wat Nietzsche aanwend om die horisontale gebruik van taal mee te beskryf. Taal neem die eienskap van “waarheid” aan indien dit deurdring tot die vertikale sfeer, die sfeer van die gode, en “leuens” indien dit slegs besig bly met die horisontale sfeer, die sfeer van menslike interaksie. In eersgenoemde geval is die sfeer waartoe taal deurdring stabiel en onveranderbaar, anders as die sfeer waarin die gebruiker hom bevind. Volgens hierdie beskouing moet taal só aangewend word dat stabiliteit daardeur aan die werklikheid toegeken kan word. In die tweede geval is die sfeer waarin die gebruiker hom bevind, soos in die eerste geval, ook onstabiel, maar die onstabiliteit dien juis as ’n maatstaf waarvolgens taal gebruik moet word. Die spanning tussen die twee verskillende sienswyses oor taal, kan uit hierdie beskrywing herken word in die debatte wat in die 20ste eeu sterk gewoed het waarin waarheid, soos byvoorbeeld verteenwoordig deur die korrespondensiebegrip by Russel, teenoor relatiwiteit, waarvan die strukturalisme beskuldig word, gestel is.

OOOR DIE GEBONDE AARD VAN TEGNIEK

Uit oorweging van die Prometheus-mite in die teks van Aeschylus, die *Gebonde Prometheus*, blyk dit dat die verweefdheid tussen die vertikale en horisontale sferes beklemtoon word, in plaas van die begunstiging van een van die sferes. Die toneelstuk neem ’n aanvang met die interaksie tussen Prometheus, die figuur wat sonde verpersoonlik, en Hephaestus, die god by wie Prometheus tegniek gesteel het. Tydens die interaksie lewer Prometheus sy betoog namens die horisontale sfeer van mense, waaraan hy “godeneer” verskaf het (Geboeide Prometheus 107), terwyl Hephaestus die straf wat vanaf die vertikale sfeer van gode aan Prometheus voorgeskryf word, teen sy sin moet toedien: “Ik ben gedwongen dit te doen” (Geboeide Prometheus:72). Belangrik om ag op te slaan, is dat nie een van hierdie twee figure heeltemal tuishoort binne die sferes waarvan hulle in hierdie toneelstuk verteenwoordigers is nie. In die geval van Prometheus is dit maklik om te verduidelik waarom hy nie tot die sfeer van mense, die horisontale, behoort nie: hy is ’n reus. In die geval van Hephaestus kan my argument ondersteun word deur te verwys na sy herkoms. Hoewel hy gebore is as ’n god, is hy aanvanklik uit Olimpus verwerp as gevolg van sy kreupelheid. Hy kon egter terugkeer na Olimpus nadat hy met behulp van die tegniek die vermoë aangeleer het om te kompenseer vir sy gebreklikheid. Die kwessie van tegnisiiteit, as die bemiddelde interaksie van die mens met die werklikheid (en in die mite van Prometheus impliseer dit ook taal) is volgens die mite van die herkoms van Hephaestus uit die staanspoor verweef met die tema van gebreklikheid en kompensasie, die ruimte tussen die vertikale en die horisontale.

In Hephaestus se geval dien tegniek letterlik as 'n prostese. Daarsonder is hy nie minder goddelik nie, dit vul bloot sy goddelikheid aan tot 'n aanvaarbare standaard. Die mens daarenteen, word nie soos Hephaestus 'n god met behulp van tegniek nie, maar is ook nie 'n mens sonder tegniek nie. Menslikheid veronderstel daarom tegniseit.

So gesien, behoort die vraag na die aard van tegniseit 'n belangrike deel te vorm van denke rondom die aard van die werklikheid. Indien ons tegniseit aan die hand van die Prometheus-mite beskou, kom ons agter dat die debat tussen waarheid en relatiwiteit nie sonder inagneming van die middel gevoer kan word nie. Is dit egter moontlik om tegniseit te bedink sonder bevoordeling van een van die pole? Die debat oor die aard van die werklikheid hou alreeds 'n voorveronderstelling in; dat waarheid slegs in opposisie teenoor relatiwiteit verstaan kan word, dus kan waarheid slegs as die teenoorgestelde van relatiwiteit, naamlik as stabiliteit en universaliteit beskryf word. So 'n debat oor waarheid/relatiwiteit bemoei hom slegs met die aard van die werklikheid sonder om die mediums waarmee die ervaring van werklikheid geskep word, in ag te neem. Die inagneming van tegniek, op sy beurt, vereis dat die kwessie van waarheid nie uitgesluit word nie, maar eerder herbedink word. Daarom kan dit nie aan toeval toegeskryf word nie dat Heidegger, in wie se denke tegniek 'n belangrike plek inneem, ook oor die herinterpretasie van waarheid nagedink het. 'n Voorbeeld van sy herinterpretasie van waarheid kan juis gevind word in 'n opstel getiteld *Die Frage nach der Technik*. Die punt wat daarin oor waarheid gemaak word, is dat dit nie meer as 'n onveranderbare essensie beskou moet word nie, maar as iets wat nie losgemaak behoort te word van deurlopende verandering, wat met die veranderende mediums verband hou nie. Tog word die kwessie van waarheid nie noodwendig onder die mat gevee met die oorweging van tegniseit nie. Intendeel, 'n waarheid word ontbloot, 'n waarheid wat nie die vooruitgang en oorheersing van die mens deur tegniek beklemtoon nie, maar juis die teenoorgestelde:

Pas als het wezen van de mens in het Gebeuren van de In-blik, van menselijke eigenzinnigheid afstand doet, omdat de mens door deze blik van de mens zich naar de In-blik toe, *van zich weg, ontwerpt*, dan pas beantwoordt de mens in zijn wezen aan de aanspraak van de In-blik. (Heidegger 2014:64, my kursivering)

Deur so na die saak te kyk, kan Plato se verduideliking dat taal toegang tot die gode bewerkstellig, versoen word met die volgende verduideliking wat Nietzsche oor waarheid bied:

What then is truth? A movable host of metaphors, metonymies, and anthropomorphisms: in short, a sum of human relations which have been poetically and rhetorically intensified, transferred, and embellished, and which, after long usage, seem to a people to be fixed, canonical, and binding? (Nietzsche 1999:146)

Nietzsche benader die saak vanuit die teenoorgestelde hoek as Plato, maar wys ook op die twee kante van taal, die vertikale sowel as die horisontale. By Plato het taal hoofsaaklik 'n heilige herkoms en bring dit die gebruiker nader aan die sfeer van die gode, en kan op praktiese vlak tot sy reg kom indien die praktyke volgens hoër beginsels ingestel word. Vir Nietzsche is taal van die begin af allesbehalwe heilig, maar maak die mense so trots dat hulle later daarmee gode skep om hulle eie mag te projekteer tot op kosmiese vlak (Nietzsche 1999:24).

En tog bly die waarheid oor in Nietzsche se denke as dit wat uitlokkend buite die bereik van beskrywing bly. Derrida ontleed die bekende uitspraak van Nietzsche in die voorwoord van sy *Beyond Good and Evil*: "Veronderstel dat waarheid 'n vrou is" (Nietzsche 2007:3, my vertaling), om daarop te wys dat "distance is the very element of her power... *is necessary*" (Derrida 1978: 49). In wat volg gaan ek hierdie gelyktydige onttrekkende-onthulling verder ondersoek deur die begrip *Spur*, soos verduidelik deur Derrida.

SPOOR

Derrida verduidelik hieronder dat dit nie nodig is om te besluit of die horisontale of die vertikale sfeer die eintlike aard van die werklikheid beskryf nie: albei kante van die debat verkeer in 'n noodsaaklike spanning met mekaar. Die spanning self is die ruimte, die “sone” waarbinne menslike ervaring plaasvind. Hierdie sone is die “geleefde ervaring”:

It is in the specific zone of this imprint and this trace, in the temporalization of a lived experience which is neither in the world nor in ‘another world’, which is not more sonorous than luminous, not more in time than in space, that differences appear among the elements or rather produce them, make them emerge as such and constitute the texts, the chains, and the systems of traces. (Derrida 1997:65)

Dit is op hierdie punt belangrik om te let op die begrip “trace” (spoor). Sover het ons na die vertikale sfeer van taalgebruik verwys as iets wat 'n metafisiese en teologiese betekenis dra, en vir lank verwant was aan die idee van waarheid as vas en onveranderbaar. Derrida wil die term “spoor” behou, maar probeer wegbeweeg van hierdie konnotasies: “I have attempted to indicate a way out of the closure of this framework via the ‘trace’,⁶ which is no more an effect than it has a cause, but which in and of itself, outside its text, is not sufficient to operate the necessary transgression” (Derrida 1982:11). In hierdie aanhaling spreek Derrida beide sienings oor taal aan, die metafisiese sowel as die inter-subjektiewe. Die spoor kan nie beskou word as 'n plekhouer vir die metafisiese werklikheid nie, maar behoort terselfdertyd ook nie beskou te word as bloot 'n sosiale konstruk nie.

Om tot 'n beter begrip van die spoor te kom, met ander woorde om beter daarvoor na te dink, wil ek die leser eers wys op 'n paar opmerkings wat Heidegger oor denke maak. Heidegger wys daarop dat dit wat ons bedink, dit wat ons tot denke rig, ook dit is wat homself van totale begrip onttrek: “ze onttrekt zich aan hem door zich van hem terug te houden” (Heidegger:33). Die onttrekkings mag met die eerste oogopslag as 'n totale verlating voorkom, waarin die mens aan homself oorgelaat word. Heidegger wys egter daarop dat die onttrekking 'n hewige krag is wat 'n “Zug” of “trek” agterlaat waarin ons meegesleur word: “Dat wat zich terughoudt, is ons echter steeds al voorgehouden” (Heidegger 2002:11). Die meesleuring het 'n beduidende invloed op ons omgang met die werklikheid: “Wat zich onttrekt, kan de mens wezenlijker aangaan en inniger beroep op hem doen dan om het even welke aanwezige zaak die hem treft en betreft” (Heidegger 2002:10).

Die mens word nie slegs getrek na die onttrekkende nie, maar deur die aantrekking word hy ook daarna gerig, hy wys daarheen. Die toestand van gerigtheid tot dit wat onttrek, is volgens Heidegger die toestand waarin die wese wat hom in hierdie toestand bevind, “mens” word: “We zijn gewoon slechts onszelf en zijn slechts die we zijn, doordat we wijzen naar wat zich onttrekt. Dit wijzen is ons wezen.” (Heidegger 1986:35). Volgens Hölderlin maak die gerigtheid van die mens in sy wese 'n wyser, 'n teken, of in Freud se terme 'n spoor: “Een teken zijn we, zonder be-tekenis” (Heidegger 1986: 35). Die betekenislose aard van die teken maak nie die posisie van die mens nutteloos nie. Die teken wys altyd na dit wat onttrek: sodra die teken vaste betekenis inhou, verloor dit sy moontlikheid om meegesleur te word deur dit wat onttrek.

⁶ Derrida se gebruik van die term is oorgeneem en verwerk van Freud se begrip *Spur* wat in 'n vroeë teks *Project for a Scientific Psychology* (1895) voorkom. Derrida ondersoek die belang van die term in “Freud and the scene of writing” in *Writing and Difference* (2005).

Spoor is primêr. Spoor wyk af van die onttrekkende sowel as die werklikheid waarvandaan dit wegbeweeg wanneer dit na die onttrekkende gerig word: “the trace is not more ideal than real, not more intelligible than sensible, not more a transparent signification than an opaque energy and no concept of metaphysics can describe it” (Derrida 1997:65). Maar omdat die spoor nooit die onttrekkende omvat nie kan dit ook beskryf word as afwykend. Spoor is in sy aard afwykend: “The instituted trace cannot be thought without thinking the retention of difference within a structure of reference where difference appears as such and thus permits a certain liberty of variations” (Derrida 1997:46).

Die term waarmee Derrida die samehang tussen spoor en afwyking beskryf, is *différance*. Eerstens wil Derrida sy Franse lesers daarop bedag maak dat *différance* ’n afwyking van die woord *difference* is, ’n afwyking wat nie op die Franse oor ’n verskil sal maak nie (Derrida 1982:3). Die uitspraak van die *a* in *différance* klink in Frans dieselfde as die *e* waarvan dit die plek inneem. Afwyking onderlê *différance* tot so ’n mate dat Derrida nie bereid is om *différance* tot ’n konsep te verklaar nie. *Différance* kan nie enige vaste betekenis dra soos wat daar van konsepte verwag word nie, omdat die woord meer na ’n taak verwys, die taak om betekenis te bevry van vaslegging. Derrida verduidelik dat “*différance*“ maintains our relationship with that which we necessarily misconstrue, and which exceeds the alternative of presence and absence” (Derrida 1982:20).

Nadat ons die verhouding tussen onttrekking, spoor en afwyking ondersoek het, is dit moontlik om die belang van *différance* vir denke te artikuleer: “To say that *différance* is originary is simultaneously to erase the myth of a present origin. Which is why ‘originary’ must be understood as having been crossed out, without which *différance* would be derived from an original plenitude. It is a non-origin which is originary” (Derrida 2005:255).

Différance kan verstaan word as ’n dinamisme wat daarop ingestel is om die moontlikhede van die twee beskouings oor taal wat ek hierbo beskryf het, te ondersoek, sowel as om nuwe moontlikhede te beproef. Wanneer ons die werklikheid in terme van *différance* ondersoek, word die volgende moontlikhede oopgestel: “*Différance* is therefore the formation of form. But it is on the other hand the being-imprinted of the imprint” (Derrida 1997:63). *Différance* neem dus vorm sowel as vorming in ag deur die klem op die *Spur* te plaas.

DIE MENS AS SPUR

Die mens self is ook *Spur*. Die mens se denkaktiwiteit bind hom op so ’n wyse aan dit wat hy ondersoek, dat hy self daardeur bepaal word. Sy middele, waaronder taal tel, ontwikkel egter ook konvensies, wat, afgesien van die nodigheid daarvan, verbintenis met die werklikheid kan belemmer. Wanneer dit gebeur, is taal nie “die huis van die Syn” (Heidegger 2010:1), soos Heidegger se bekende uitspraak aandui nie, maar by uitstek ’n instrument van magsverhouding. Hiermee word bedoel dat die gebruik van taal nie gerig word tot die verstaan van die mens se verhouding tot die Syn nie, maar tot die mens se beskikking oor die werklikheid. Dit sou afbreuk doen aan die kompleksiteit van die verhouding, waaraan beter reg geskied kan word vanuit ’n gelatenheid waarbinne die werklikheid deur taal gehuisves word, tuis word in taal, eerder as om daardeur vervreem te word.

Met inbegrip hiervan, deel taal tog kenmerke met die mens wat dit onderskei van die werklikheid wat dit poog om te beskryf. Plato (Filebus 15e) wys daarop dat die werklikheid enersyds uit ’n oneindige aantal partikulariteite bestaan, en andersyds dat die werklikheid steeds een is. Partikulariteit word hier verstaan as enersyds eenhede wat opgetel en in verband met ander eenhede gebring kan word (deur abstrahering –dus vertikaliserings), en andersyds

as besonderheid wat slegs in die horison voorkom. So is die eenheid van die werklikheid ook metastruktuur en sintetisering van geleefde ervaring.

Die mens, daarteenoor, is beperk, en so ook die taal waarmee hy die werklikheid probeer beskryf – die werklikheid “übersteigen allen Vermögen der Menschlichen Vernunft” (Kant 1944: 5). Dit behoort die mens egter nie te verhinder om die dele en die geheel saam te probeer bedink nie, of soos Kant dit in die eerste voorrede tot die *Kritik der Reinen Vernunft* stel: “zu Grundsätzen ihre Zuflucht zu nehmen” (Kant 1944:5). Uit hierdie skeptiese posisie wil ek aantoon dat die onvoldoende wese van die rede om die werklikheid ten volle te begryp juis daaraan aansporing moet gee om sy aktiwiteit voort te sit. Die besef van onvolmaaktheid word juis geprikkel enersyds van buite die rede en andersyds vanuit ’n deeglike omgang daarmee.

Taal stel die mens oop tot die werklikheid, maar ook tot homself. In die gebruik van taal behoort die mens tot homself, raak hy tuis binne homself. Hoewel taal ’n menslike eienskap of vermoë is, kan ons nie sê dat taal reduseerbaar is tot die mens nie; dit gaan elke mens vooraf en beweeg verby hom, die toekoms in. Tegniek en vaardighede word vanuit die konteks en omstandighede aangeleer, maar word aangewend om die konteks te oorstyg. Dit beteken dat die mens tegniek aanleer vir funksionele doelwitte en om sy relasie tot die werklikheid uit te druk. Indien tegniek slegs tot die horisontale aspek beperk was, sou dit nie moontlik wees om dit buite die konteks te begryp en daarmee in gesprek te tree nie, en indien dit tot die vertikale beperk was, sou die aanpassing van tegniek vir nuwe kontekste nie moontlik gewees het nie. Ten slotte moet opgemerk word dat die verhouding tussen die mens en tegniek nie tot die relatiewiteit van sy milieu afgemaak kan word nie, maar dat gepaardgaande hiermee, die metafisiese nie los van die tasbare verstaan kan word nie.

BIBLIOGRAFIE

- Aeschylus. 1953. *De Geboeide Prometheus*. Leiden: E.J. Brill.
- Derrida, J. 1978. *Spurs: Nietzsche's styles*. Chicago: Chicago University Press.
- Derrida, J. 1982. *Margins of Philosophy*. Chicago: Chicago University Press.
- Derrida, J. 1997. *Of Grammatology*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Derrida, J. 2005. *Writing and Difference*. London: Routledge.
- Heidegger, M. 1986. *Over bouwen, denken, wonen*. Nijmegen: Sun uitgeverij.
- Heidegger, M. 2002. Gesamtausgabe I Abteilung: veröffentlichte Schriften 1910–1976. Band 8 *Was heisst Denken?* Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. 2010. Gesamtausgabe Band 11: Über den Humanismus. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. 2014. *De vraag naar de Tegniek*. Rotterdam: Vantilt.
- Kant, I. 1944. *Kritik der Reinen Vernunft*. Leipzig: Raymund Schmitt.
- Nietzsche, F.W. 1999. *The Birth of Tragedy and Other Writings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nietzsche, F.W. 2007. *Beyond Good and Evil*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Plato. 1997. *Complete Works*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.