

HOOFSTUK 4

Syn en Betekenis

‘n Saak wat nie uit enige bespreking van die filosofiese hermeneutiek onaangeroer gelaat kan word nie, is die saak van die syn. Indien ons voorhou dat betekenis geen substans is nie, ontstaan die vraag na die wyse waarop betekenis wel bestaan? Anders as in *Logische Untersuchungen* waar Husserl betekenis as die *abstractum* verstaan, verstaan hy betekenis in *Ideen I* as die *individuum* – dit is: as die eenheid van die *abstractum* en die formele objek of synskategorie. Die wyse waarop die *individuum* van die objek verskil is van uiterste belang vir Husserl se betekenisleer. In die geval van die objek word syn en identiteit as ‘n eenheid gedink. Die onderskeid tussen die *abstractum* en die synskategorie in die geval van die *individuum* maak dit egter moontlik om syn en identiteit in hulle verskil te bedink. So kan Husserl byvoorbeeld voorhou dat ‘n bepaalde betekenis vestaan kan word sonder dat dit bestaan – dit wil sê: sonder dat die waarheid van ‘n positiewe stelling met betrekking tot daardie betekenis bevestig kan word.

4.1 NOËSIS EN NOËMA

Husserl onderskei twee aspekte van die akt, naamlik die noësis en die noëma. Die noëties-noëmatiese ondersoek word binne die raamwerk van die fenomenologiese oriëntasie uitgevoer. Alle vooronderstellinge met betrekking tot alledaagse objekte word in hierdie ondersoek buite rekening gelaat (Husserl 1976:183). In die noëties-noëmatiese ondersoek word ‘n vertrekpunt geneem in wat op ‘n bepaalde moment vir die fenomenoloog gegewe is. En, dit wat op ‘n bepaalde moment gegewe is, word geneem presies soos wat dit gegewe is. Die noësis is die werklike (*reell*) komponent van die akt. Dit is die aktuele akt waarin die Ek as oorspronklike gewaarwording (*Urimpression*) lewe. Dit bestaan uit ‘n sinsgewende moment en soms ook uit *hyle* of *Stoff* wat ooreenstemming toon met wat in die *Logische Untersuchungen* die ervaringsinhoud van die akt genoem is. Terwyl die ervaringsinhoud in *Logische Untersuchungen* as deel van ‘n empiriese werklikheid verstaan is, word dit in *Ideen I* as ‘n werklike immanente deel van die akt beskou. Hierdie sensoriese data bekom ‘n

sinvolle vorm (*morphe*) deur die sinsgewende werking van die noësis. Husserl (1976:186) stel:

Änlich wie die Wahrnehmung hat jedes intentionale Erlebnis – eben das macht das Grundstück der Intentionalität aus – sein “intentionales Objekt”, d.h. seinen gegenständlichen Sinn. Nur in anderen Worten: Sinn zu haben, bzw. etwas “im Sinne zu haben”, ist der Grundcharackter alles Bewußtseins, das darum nicht nur überhaupt Erlebnis, sondern sinnhabendes, “noëtisches” ist.

Die noëma is die ideale (*ideell*) saak wat met die noësis van die akt korreleer. Dit is die ideale sin van die akt. Dit toon ooreenkomste met wat in in *Logische Untersuchungen* die materiaal van die akt genoem is. In *Ideen I* word dit egter nie as ’n *abstractum* verstaan nie maar as ‘n *concretum* of *individuum* afhangende daarvan of ons na die volle noëma of die noëmatiese kern verwys. Die fenomenoloog is eksklusief geïnteresseer in die bedoelde as bedoelde en veronderstel dat laasgenoemde aanskou kan word (Farber 1966:48). Aanskouing is finaal in dié sin dat dit wat aanskou word nie wegverklar kan word nie. Hierdie gegewendheid soos wat dit gegewe is, is die bedoelde as bedoelde. Husserl (1976:182) noem dit ook: die waargenome as waargenome, die geoordeelde as geoordeelde, die gewaardeerde as gewaardeerde, die gewilde as gewilde en so meer. Dit wil sê dat wanneer ons ’n saak in die fenomenologiese oriëntasie ondersoek, veronderstel ons nie daardie eienskappe daarvan wat nie tot die aanskouing self behoort nie. Ons fokus uitsluitlik op die saak soos wat dit onmiddellik gegewe is.

Ons neem ons waarnemings, oordele en waarderings presies soos wat dit in die akte van waarneming, oordeel en fantasering daar uitsien en maak geen oordele op grond van transendente syndes nie (Husserl 1982:187). Husserl skort die eksistensie van die transendente objek op. Die transendente bestaan daarvan word buite rekening gelaat in soverre ’n uitgangspunt geneem word in dit wat aanskou word. Wat die gereduseerde fenomeen inhou, is die noëmatiese sin daarvan – dit is: die waargenome as waargenome, onthoude as onthoude, die gewaardeerde as gewaardeerde in die essensie daarvan. Husserl (1976:182) beskryf die noëma soos volg:

Die Wahrnehmung z.B. hat ihr Noëma, zu unterst ihren Wahrnehmungssinn, d.h. das Wahrgenommene als solches. Eben-so hat jeweilige Erinnerung ihr

Erinnertes als solches eben als das ihre, genau wie es in ihr “Gemeintes”, Bewußtes” ist; wieder das Urteilen das Geurteilte als solches, das Gefallen das Gevallende as solches usw. Überall ist das noèmatische Korrelat, das hier ... “Sinn” heißt, genau so zu nehmen , wie es im Erlebnis der Wahrnehmung, des Urteils, des Gefallens usw. “immanent” liegt, d.h. wie es, wenn wir rein dieses Erlebnis selbst befragen, uns von ihm dargeboten wird.

Die noèma is nie die objek van die akt nie maar die sin daarvan. Husserl (1976:182) illustreer die aard van die noèma deur die voorbeeld van die waardering van ’n appelboom. Wanneer ons die boom in die natuurlike oriëntasie waarneem, verstaan ons dit as ’n komplekse synde wat oor ’n verskeidenheid van objektiewe kwaliteite beskik. Die boom is iets wat kan brand, in chemiese elemente opgebreek kan word, vrugte vir die mark kan voorsien en so meer. Op ’n bepaalde moment kan ons die boom egter ook uitsluitlik in die skoonheid daarvan waardeer. Wanneer ons in die fenomenologiese oriëntasie in die waardering van die boom leef, skort ons alle veronderstelde eienskappe van die boom op en fokus ons uitsluitlik op die boom soos wat dit op die bepaalde moment waardeer word. Die boom, soos wat dit op daardie bepaalde moment aanskou word, is die noèmatiese korrelaat van die spesifieke akt van waardering. Dit gaan oor die aanskouing van die boom en nie oor die boom soos wat ons dit as transendente objek postuleer nie (Bakker 1964:109). ’n Ander voorbeeld van die verskil tussen noèmata en intensionele objekte word geïllustreer deur die verskillende wyses waarop Robin Hood verstaan word. Vir die armes is hy ’n held maar vir die rykes van wie hy steel, is hy ’n boef. Hier het ons te make met twee verskillende noèmata, naamlik held en boef, wat met dieselfde objek, naamlik Robin Hood, in verband staan. Husserl illustreer hierdie saak ook deur na komplekse noèmata soos die predikatiewe oordeel te verwys. Meeste noèmata is kompleks van aard. Dit wil sê dat meer as een intensionele inhoud saam die noèma van ’n akt uitmaak. Die predikatiewe oordeel is ’n voorbeeld van so ’n kompleksie noèma. Husserl onderskei tussen dit wat geoordeel word en dit waaroor daar geoordeel word. Die eenvoudige noèmas waaroor daar geoordeel word, vorm saam ’n logiese proposisie soos “P is S”. Hierdie proposisie omvat die objekte waaroor daar geoordeel word, naamlik P en S. Die geheel van die proposisie is die totale “wát” wat geoordeel word – die komplekse oordeelsnoèma.

4.1.1 Korrelatiewe Analise

Nadat die transendentale reduksie met betrekking tot 'n bepaalde objek uitgevoer is, bly die eienskappe van daardie objek in die gereduseerde toestand daarvan dieselfde (Husserl 1976:202). Hierdie is die aspekte van die intensionele objek wat gedurende die waarnemingsproses as identies verskyn (Husserl 1976:203). Die kleur van die transendente boom is byvoorbeeld die kleur wat na die transendentale reduksie tot die noëma behoort. Dit behoort egter nie tot die kognitiewe proses van die waarneming as sodanig nie. Tot elke komponent van die objek korrespondeer daar'n werklik inherente komponent. Ons kan hierdie noëtiese momente beskryf deur ons te beroep op die noëmatiese objek en die momente daarvan (Husserl 1982:204). Wat werklik inherent tot die intensionele akt behoort, is die hyletiese en noëtiese momente waardeur die noëma gekonstitueer word. Hyletiese momente, soos kleursensasies, klanksensasies en so meer, word gedurende die prosesmatige ontvouing van 'n waarnemingsproses tot 'n enkele noëmatiese eienskap getransformeer deur die singewende funksie van die noësis (Husserl 1982:202). Sodoende word die Ek daartoe in staat gestel om deur die noësis op 'n identiese noëma gerig te wees. 'n Parallel tussen noësis en noëma bestaan op so 'n wyse dat die formasies aan beide kante in hulle korrespondensie ondersoek behoort te word (Husserl 1982:207). Enersyds kan dieselfde hyletiese kompleks 'n verskeidenheid van veranderinge ondergaan sodat verskillende noëmatiese eienskappe daardeur gegee kan word (Husserl 1982:207). Essensiële verskille is in die samevoeging self geleë. Dit wil sê dat nie ervaringsinhoud nie, maar ervaringsamevoeging met die eienskappe van die intensionele objekte korreleer. Andersyds kan die verskillende aspekte en kante van 'n waargenome objek iets identies toon terwyl die korresponderende noësis nie identies is nie. Ten spyte daarvan dat noëtiese en noëmatiese momente korreleer, is daar'n fundamentele verskil in die vorm van die noësis en die noëma. Laasgenoemde is 'n veld van eenhede, terwyl eersgenoemde veld van veelvoudighede is (Husserl 1976:207). In die waarnemingsproses word 'n objektiewe eienskap as iets identies gegee terwyl die bewussyn daarvan nie identies is nie deurdat dit uit die kontinue samevoeging van waarnemingsmomente bestaan (Husserl 1976:207). Die korrespondensie tussen noësis en noëma is dus dinamies van aard. Die identiese noëma staan nie teenoor 'n statiese, identiese noësis nie maar teenoor dinamiese noëtiese prosesse. Hierdie korrelasie word nagespoor deurdat die dinamika van die noëtiese prosesse weerspieël word in die wyse waarop die noëma gegee is, soos byvoorbeeld deur verskillende hoeke van waaruit die objek beskou word (Husserl 1976:208). Deur die fenomenologiese reduksie is ons in staat om die absolute

sfeer van die gestruktureerde samestellingsprosesse van die noësis te ontdek waardeur identiese objekte gegee word (Husserl 1982:204).

Die feit dat ons met eidetiese, noodwendige kognitiewe relasies en samevoeginge te make het, open die deur vir eidetiese studie van die verband tussen die noëtiese en noëmatiese aspekte van Bewussyn. Die noëties-noëmaties struktuur is dieselfde in verskillende gevalle van die waarneming van dieselfde noëma (Husserl 1982:205). Die noëtiese en noëmatiese momente in die waarnemingsproses korrespondeer op so'n wyse dat 'n verandering in eersgenoemde noodwendig tot 'n verandering in laasgenoemde aanleiding gee (Husserl 1976:204). Daarom kan die noëtiese momente ondersoek word deur na die korresponderende noëmatiese momente te verwys (Husserl 1982:204). Teorie van die universele en suiwere vorme van die noëma kan geformuleer word wat met die suiwere vorme van noëtiese kognitiewe prosesse en die noëtiese komponente daarvan korreleer (Husserl 1982:206). Elke noëma word deur 'n bepaalde noëtiese struktuur gekonstitueer. Op die eidetiese vlak van die oorweging dui die Eidos van die noëmatiese op die Eidos van die noëtiese bewussyn (Husserl 1982:206). Husserl (1976:206) stel:

Man kan eine allgemeine und reine Formlehre der Noëmata entwerfen, welcher korrelativ gegenüberstehen würde eine allgemeine und nicht minder reine Formlehre der konkreten noëtischen Erlebnisse mit ihren hyletischen und spezifisch noëtischen Komponenten.

Hierdie uiteensetting van die korrelatiewe analise dui op die probleem van die noësis. Is die noësis nie maar 'n onnodige konstruksie nie? Noetiese eienskappe word afgelei van noëmatiese eienskappe. Dit wat onmiddellik aanskou word, is die noëma. Waarom dan die noëma herlei na iets wat nie onmiddellik aanskoubaar is nie, naamlik die noësis? Een antwoord is dat Husserl die onmoontlike taak van 'n epistemologiese ondersoek van gewaarwording wil aanpak. Sodoende reëfiseer hy gewaarwording tot objek. Andersyds is Husserl ook daarvan bewus dat gewaarwording eintlik die verhelderende straal is wat voortdurend op verskillende noëmata val. Tog vind hy dit onmoontlik om hierdie insig met sy transendentale fenomenologie te versoen aangesien laasgenoemde 'n epistemologiese ondersoek geword het. "Ek dink" is egter nie denke nie, maar die die syn van die gedagte.

4.1.2 Die Oorbodigheid van die Noësis

Die terme *νοησις* (denke) en *νοημα* (gedagte) is afgelei van die werkwoord *voew* (ek dink of ek verstaan). “Ek dink” is wat na die transendentale reduksie van die subjek oorbly. Anders gestel: “ek dink” is die reine ek (*reine Ich*). Husserl (1976:160) beskryf die saak soos volg:

Vollziehe ich aber die phänomenologische *εποχή*, verfällt, wie die ganze Welt der natürlichen Thesis, so “Ich der Mensch” der Ausschaltung, dann verbleibt das reine Akterlebnis mit seinem eigenen Wesen zurück. Ich sehe aber auch, daß die Auffassung desselben als menschlichen Erlebnisses, abgesehen von der Daseinsthesis, allerlei hereinbringt, was nicht notwendig mit dabei sein muß, und daß andererseits kein Ausschalten die Form des *cogito* aufheben und das “reine” Subjekt des Aktes herausstreichen kann: Das “gerichtetsein auf”, “Beschäftigtsein mit”, “Stellungnehmen zu”, Erfahren, “Leiden von” birgt *notwendig* in seinem Wesen dies, daß es eben ein “von dem Ich dahin” oder umgekehrten Richtungsstrahl “zum Ich hin” ist – und dieses Ich ist das reine, ihm kann keine Reduktion etwas anhaben. ... Von seinen “Beziehungsweisen” oder “Verhaltensweisen” abgesehen, ist es völlig leer an Wesenskomponenten, es hat gar keinen explikablen Inhalt, es ist an und für sich unbeschreiblich: reines Ich und nichts weiter.

“Ek-dink”, “Ek-ervaar”, “Ek-oordeel” en so meer is modaliteite van die reine Ek. Die reine Ek beteken nie “*Ek is*” nie. Dit is eerder die *is* van alles wat aanskou kan word. Die reine Ek is suiwere gewaarwording. In elke poging om die “Ek-dink”, die “Ek-ervaar” of die “Ek-reflekteer” te objektiveer, word die Ek uitgestel omdat dit geen objek kan wees nie.

Hierdie absolute de-reïfikasie van gewaarwording kan op ‘n sinvolle wyse met Heidegger se opvatting van die syn vergelyk word. Heidegger (1998:47-48) maak self sodanige vergelyking:

De persoon is geen ding, geen substantie, geen voorwerp. Daarmee wordt hetzelfde beklemtoond als waar Husserl op wijst, wanneer hij voor de eenheid van de persoon een wezenlijk andere constitutie opeist dan voor de dingen der natuur. Wat Scheler over de persoon zegt, formuleert Husserl tevens ten aanzien van de acten: “Maar nooit is een act tevens een object; want het

behoort tot het wesen van het zijn van acten dat ze alleen in de voltrekking zelf worden beleefd en in reflectie gegeven zijn.” Acten zijn iets niet-psychisch. Het behoort tot het wesen van de persoon alleen in het voltrekken van de intentionele acten te bestaan, dus is de persoon naar zijn wesen geen *object*.

Indien die reine ek en die akt niks is waarvan die eienskappe beskryf kan word nie, kan alleen die gereïfiseerde vorme van die “Ek-dink”, naamlik die denke en die gedagte, die onderwerp van die transendentale fenomenologie wees.

Wanneer ons die verband van die terme *νοησις* (denke) en *νοημα* (gedagte) met die werkwoord *νοεω* (Ek-dink) bedink, vind ons ’n interessante spanning met betrekking tot Husserl se omskrywing van die reine Ek en sy noëties-noëmatische analise. Die verskil tussen *νοεω* en *νοησις* is soortgelyk aan die verskil tussen “ek handel” en ’n handeling. ’n Handeling is niks anders as die reïfikasie van die “Ek-handel” nie. Anders gestel: Wanneer ons “ek handel” wil analiseer, noem ons diñ handeling en beskryf ons hierdie handeling in terme van die eienskappe daarvan. Dieselfde geld vir “Ek-dink”. Wanneer ons “Ek-dink” met die oog op die analise daarvan reïfiseer, noem ons dit denke. In die lig van wat Husserl van “Ek-dink”, “Ek-neem-waar”, “Ek-oordeel”, en so meer sê, maak dit egter geen sin om te praat van denke, waarneming, oordeel en so meer nie. “Ek-dink”, “Ek-neem-waar”, “Ek-oordeel” en so meer is vorme van die reine Ek wat nooit geobjektiveer en geanaliseer kan word nie. Husserl sien klaarblyklik nie die volle implikasie van sy insig met betrekking tot die reine Ek in nie. Onmiddellik nadat hy enige vorm van reïfikasie van die reine Ek veroordeel, vind hy ’n wyse waarop dit wel geobjektiveer en geanaliseer kan word. In hierdie verband stel (Husserl 1976:161) dat “[d]abei unterscheidet sich immerfort – trotz der notwendigen Aufeinanderbezogenheit – das Erlebnis selbst und das reine Ich des Erlebnis”. Dit wat hier onderskei word, is niks anders as “om te beleef” (die reine Ek) en die belewenis nie. En, waarheen kan hierdie “*Aufeinanderbezogenheit*” dan anders verwys as na die verband tussen “om te beleef” en die belewenis as die objektivering daarvan? Husserl (1976:192) beskryf hierdie relasie soos volg:

Das Ich, so drückten wir uns auch aus, “lebt” in solchen Akten. Dieses Leben bedeutet nicht das Sein von irgendwelchen “Inhalten” in einem Inhaltsstrom, sondern eine Mannigfaltigkeit von beschreibbaren Weisen, wie das reine Ich in gewissen intentionalen Erlebnissen, die den allgemeinen Modus des cogito

haben, als das, “freie Wesen”, das es ist, darinnen lebt. ... Was außerhalb des Ichstrahls, bzw. des cogito im Erlebnisstrome von statten geht, das ist wesentlich anders charakterisiert, es liegt außerhalb der Ichaktualität und hat doch, wie wir früher schon angedeutet haben, Ichgehörigkeit insofern, als es das Feld der Potentialität für freie Akte des Ich ist.

Enersyds is die reine Ek vry en onbepaald. Andersyds lewe dit in kognitiewe prosesse wat deur die eidetiese strukture van bewussyn bepaal word. Sodoende reïfiseer Husserl die reine Ek met ’n ompad. In plaas daarvan om die reine ek direk te objekteer, plaas hy dit binne die raamwerk van die reïfikasie daarvan. Ek sien geen verskil tussen ’n analise wat “om te dink” deur die reïfikasie daarvan ondersoek en ’n analise wat denke ondersoek as die bepalende faktor van “om te dink” nie.

Husserl se beskouing van die verband tussen die *νοησις* (denke) en die *νοημα* (gedagte) kom vir die eerste keer ter sprake in sy reaksie op H. J. Watt se kritiek van die moontlikheid van refleksie. Watt kan nie verstaan hoe dit moontlik is om kognitiewe prosesse te objekteer nie. Hy wys daarop dat elke voorafgaande kognitiewe proses reeds verby is wanneer die reflektiewe blik daarop gerig word. Die eksistente reflektiewe kennis wat op die oorspronklike reflektiewe kennis gerig word, verplaas of verander laasgenoemde voortdurend sodat die oorspronklike reflektiewe kennis nooit in die oog gekry kan word nie. Husserl (1976:153-154) se antwoord op hierdie kritiek is dat dit alleen op psigologiese refleksie van toepassing is. As die studie van eksistente kognitiewe prosesse, kan die psigologie nie anders as om kognitiewe prosesse te bestudeer soos wat dit op ’n bepaalde tydstip daar uitsien nie. Volgens Husserl bestaan hierdie probleem egter nie vir die transendentale fenomenologie nie aangesien dit hier om eidetiese eerder as eksistente waarhede gaan. Husserl vermy hierdie probleem deur die noëties-noëmaties analise. Hy veronderstel ’n eidetiese relasie tussen noësis en noëma met die implikasie dat dit moontlik is om die essensie van elke denkproses te ontdek deur te let op dit wat gedink is (Husserl 1976:156). Die wese van ’n bepaalde noëma weerspieël die ooreenstemmende noësis in die wese daarvan. Anders gestel: ’n Eidetiese studie van die noëma is gelykgelukkig ’n eidetiese studie van die ooreenstemmende noësis. Husserl (1976:183) stel die saak soos volg:

In unserer phänomenologischen Einstellung können und müssen wir die Wesensfrage stellen: was das “Wahrgenommene als solches” sei, welche

Wesensmomente es in sich selbst, als dieses Wahrnehmungs-Noëma, berge. Wir erhalten die Antwort in reiner Hingabe an das wesensmäßig Gegebenene, wir können das “Erscheinende as solches” getreu, in vollkommener Evidenz beschreiben. Nur ein anderer Ausdruck dafür ist: “die Wahrnehmung in noëmatischer Hinsicht beschreiben”.

“Om te dink”, “om waar te neem”, “om te oordeel”, “om gerig te wees”, en so meer kan, soos Husserl dit self insien, nie gereïfiseer word nie. Dit wil sê dat daar geen weg vanaf *voew* na *voησις* is nie. Al wat wel objektiveerbaar is, is dit wat gedink is, waargeneem is of geoordeel is – dit is: die gedagte, die waargenome of die geoordeelde. Deur die *voew* kom die analiseerbare *voημα* tot stand. Husserl se doel is egter om die noësis te ondersoek en nie die noëma van die akt nie. En, in soverre hy dit wil doen, het hy toegang tot die een of ander gereïfiseerde vorm van die akt nodig. Wanneer Husserl die *voησις* vanuit die *voημα* ondersoek, is hy as ‘t ware besig om *voew* op ‘n gereïfiseerde wyse te herontdek. Sodoende bly dit egter steeds onmoontlik om *voew* te ondersoek. Die *voησις* is nie *voew* nie. Laasgenoemde is die spontane bron van die *voημα* terwyl eersgenoemde niks anders as ‘n onnodige konstruksie is nie. Dit is inderdaad ook ‘n hinderlike konstruksie in soverre dit die werklike bron van die *voημα* verdoesel en die aandag aflei van die eintlike saak, naamlik die *voew-voημα*-dinamika.

Die gedagte van die noësis is in elk geval onmoontlik. Hoe kan die noësis en die hyletiese data aanskou word indien elke aanskouing oorspronklik die aanskouing van die noëma is. Word die noësis en hyletiese data nie altyd ook noëmata wanneer die Ek sy blik daarop rig nie? Noësis en hyletiese data kan op-sigself-genome dus in elke geval niks anders as noëmata wees nie. Enige poging om die noësis en die hyletiese data in die oog te kry, lei tot ‘n regressie *ad infinitum*. Indien ons konsekwent dink vanuit Husserl se verstaan van die reine Ek, naamlik “om gerig te wees”, “om waar te neem” of “om te dink”, moet ons die konsep van denke verwerp. En, denke is presies dit: ‘n konsep, ‘n gedagte of ‘n noëma. “Om gerig te wees” is nie gerigtheid nie, “om waar te neem” is nie waarneming nie en *voew* is nie *voησις* nie. In plaas daarvan om vanaf die *voημα* na die *voησις* te beweeg, moet ons vanaf die *voημα* na *voew* beweeg. Anders gestel: Ons behoort dit wat in bewussyn gegee word in terme van “bewus-syn” uit te klaar. Met sy beskrywing van die reine Ek en sy idee om die akt vanuit die uitkoms van die akt te ondersoek, vorder Husserl in *Ideen I* tot op die drempel van ‘n ontologiese analise van bewussyn. Hy word egter teruggehou deur die vooroordeel dat

bewussyn tog “iets” is wat as objek bestudeer kan word. Die ongemaklike spanning tussen die reïne Ek en die denke dui egter daarop dat ’n ontologiese dimensie wel in hierdie werk teenwoordig is.

4.1.3 Sin, syn en synde

Wanneer ons verstaan dat bewussyn geen substans is nie, sien ons in dat bewussyn eintlik “bewus-syn” heet. Die verband tussen die “om te dink” en die gedagte is die verband tussen syn en sin. Betekenis kom as die gedagte binne die “ruimte” van die “bewys-syn” tot stand. Wanneer Husserl praat van die sinsponerende funksie van bewussyn verstaan ons – in die lig van ons insig dat die noësis eintlik oorbodig is – dat “bewus-syn” die tendens het om betekenis tot synde te maak. Hierdie sinsneerleggende modaliteit wissel van sekereheid, waarskynlikheid en moontlikheid tot onwaarskynlikheid of twyfelagtigheid (Husserl 1982:214). Volgens Husserl (1982:215) is sinsgeloof die oorspronklike modus van sinsponering. Dit is die *protodoksa* waarop alle akte van sinsponering gebaseer is. “Sekerlik”, “moontlik”, “waarskynlik” en so meer dui op “sekerlik bestaande”, “moontlik bestaande” en “waarskynlik bestaande”. Negasie is ’n eiesoortige vorm van sinsponering. Elke ontkenning is ’n ontkenning van iets en hierdie iets verwys terug na die een of ander geloofsmodaliteit (Husserl 1982:218). Negasie is die kansellering (*Durchstreichung*) van ’n geponeerde synde. Husserl (1976:218) stel: “Durch Umwandlung des schlichten Seinsbewußtsein in das entsprechende Negationsbewußtsein wird im Noëma aus dem schlichten Charakter ‘seiend’ das ‘nicht-seiend’”. Oorspronklike sinsponering moet egter nie met bevestigde syn verwar word nie. Net soos negasie, is bevestiging (*Unterstreichung*) ’n modifikasie van die *protodoksa* (Husserl 1976:219). In negasie is die Ek gerig *teen* dit wat deur die *protodoksa* gegee is en in bevestiging is die Ek gerig *op* dit wat deur die *protodoksa* gegee is (Husserl 1982:219). In bewussyn is daar niks wat uit die niet verskyn nie en ook niks wat in die niet vertoef nie. In bewussyn vind ons syndes altyd as reeds gegewe en dit wat reeds gegewe is, kan óf bevestig óf negeer word.

Die epistemologie is gebaseer op Leibniz se beginsel van genoegsame rede wat soos volg lui: Niks is indien daar nie ’n genoegsame rede daarvoor gegee kan word nie (Caputo 1986:60). En, die denke het die taak om te bepaal wat daar is, deur vas te stel wat begrond kan word. Beter gestel: Die rede het die taak om die syn van die teenwoordige grondig te bevestig of grondig weg te verklaar. Sensitiewe leser behoort te ontdek dat Husserl die epistemologiese denke eintlik in twyfel trek. Husserl (1976:221) stel:

Ins Stereoskop blickend, sagen wir, diese erscheinende Pyramide ist “nichts”, ist bloßer “Schein”: Das Erscheinende als solches ist das offenbare Subjekt der Prädikation und ihm ... Schreiben wir das zu, was wir an ihm selbst als Charakter vorfinden: eben die Nichtigkeit. Man muß hier nur ... den Mut haben, das im Phänomen wirklich zu Erschauende, statt es umzudeuten, eben hinzunehmen, wie es sich selbst gibt, und es ehrlich zu beschreiben.

Husserl hou voor dat die syn van ‘n saak nie deur rasonale argumente, en sodoende middellik, bepaal kan word nie. Syn is eerder ‘n kenmerk van alles wat aanskoubaar is. Husserl (1976:221) beklemtoon dat die denke – in hierdie geval die noësis – nie die bepalende faktor is van wat bestaan en wat nie bestaan nie. Die ontologiese karaktertrekke van die noëma word vanuit sigself bepaal en nie vanuit die korrelerende noësis nie. Husserl (1976:211) skryf:

Wir erfassen, was eigene Sache des Korrelats [die noëma] ist, direkt in der Blickrichtung eben auf das Korrelat. Am erscheinenden Gegenstand als solchem erfassen wir die Negate, Affirmate, das Möglich und Fraglich usw. Wir blicken dabei in keiner Weise auf den Akt zurück. Umgekehrt haben die durch solche Reflexion erwachsenden noëtischen Prädikate nichts weniger als den gleichen Sinn wie die fraglichen noëmatischen Prädikate. Damit hänge zusammen, daß auch vom Standpunkte der Wahrheit Nichtsein offenbar nur äquivalent und nicht identisch ist mit, “gültig Negierensein”, Möglichsein mit “in gültiger Weise für Möglich-gehalten-sein” u. dgl.

Die syn van die synde word vanuit sigself bepaal en nie vanuit die denke wat daarop gerig is nie. Op geen wyse is dit die taak van die denke om die teenwoordige ontologies te verklaar of weg te verklaar nie. Syn of nie-syn is karaktertrekke wat tot die aanskoulike behoort. Hierin vind ons die insig wat ons by Meister Eckhart geleer het: “Die Ross ist ohne warum, sie bluhet weil sie bluhet.” Dit wil sê: Betekenis is vanuit sigself as synde of nie-synde gegewe. Die denker ontvang betekenis, lewe in betekenis en is geensins daartoe in staat om daaruit tree ten einde dit objektief te beoordeel nie.

Husserl beskryf die aard van die “om te dink” ook in terme van die formele kategorie van die objek. Hy kom tot die gevolgtrekking dat die inhoud van die bewussyn nie deur die objek bepaal word nie maar dat die bewus-syn die objek as draer van die sin poneer. Dit wil sê dat die objek nie beskou word as ‘n substansie nie maar as die “synsruimte” waarin sin ontvang word. Elke noëma beskik oor ‘n sin en ‘n objektiewe aspek (Husserl 1976:267). Dit beteken nie dat daar ‘n objek buite om die noëma bestaan nie. Die objektiwiteit waarvan daar hier sprake is, behoort tot die noëma as die “objektiewe” kern van die noëma. Husserl (1976:268) stel dat “ ... so werden wir darauf aufmerksam, daß wir mit der Rede von der Beziehung (und speziell “Richtung”) der Bewußtseins auf sein Gegenständliches verwiesen werden auf ein innerstes Moment des Noëma”. Hierdie objektiewe moment van die noëma kan van die noëma onderskei word en getematiseer word maar dit kan nie daarvan geskei word nie. Dit bestaan alleen in soverre dit ‘n integrale deel van die noëma uitmaak (Husserl 1976:272). Die objektiwiteit word onderskei deurdat dit sigself voordoen ‘n objektiewe moment wat dieselfde bly ten spyte daarvan dat die noëma waarvan dit die objektiewe moment is veranderinge kan ondergaan (Husserl 1976:271). Eers sien ons ‘n groen boom wat pragtig vertoon, dan vind ons dat dit skaduwee bied, daarna ervaar ons dit as bron van heerlike vrugte of as brandstof wat hitte verskaf. Elkeen van hierdie ervarings van die boom het ‘n eie sin – ‘n eie noëma. Maar, ons vind tog dat dit dieselfde objek is wanneer ons dit op ‘n kunsmatige wyse objektiveer. Dit is vanuit hierdie kunsmatige perspektief dat ons die objektiewe kern van al ons ervarings van die boom ontdek. Husserl (1976:271) stel:

Es scheidet sich als zentrales noëmatisches Moment aus: der “Gegenstand”, das “Objekt”, das “Identische”, das “bestimmbare Subjekt seiner mögliche Prädikate” – das pure X in Abstraktion von allen Prädikaten – und es scheidet sich ab von diesen Prädikation, oder genauer, von den Prädikatnoemen”.

Husserl beskryf die verband tussen die noëma en die objektiewe kern daarvan ook vanaf die kant van die objektiewe kern. Hy stel byvoorbeeld dat die objek die draer van noëmatiese predikate is (Husserl 1976:270). Hierdie beskrywing van die saak kan misleidend wees. Dit mag voorkom asof Husserl noëmata as predikate van ‘n gegewe objek beskryf. Anders gestel: Dit lyk asof Husserl voorhou dat ‘n gegewe, teenwoordige objek die predikate daarvan bepaal. Dit is egter nie die geval nie. Eerder word die objektiwiteit bepaal deur die noëmata waarvan dit die objektiewe kern is. Husserl (1976:271) skryf byvoorbeeld dat die

objektiwiteit 'n verandering ondergaan in ooreenstemming met die noëmata waardeur dit teenwoordig gestel word. In so'n verandering kan die objektiwiteit byvoorbeeld in estetiese waarde toeneem terwyl dit in die nut daarvan afneem en so meer. Die objektiwiteit behoort tot die aanskoude presies soos wat dit aanskou word en nie andersom nie.

Husserl se ondersoek na die objektiewe kern van die noëma behoort verstaan te word teen die agtergrond van sy bespreking van feitlikheid en idealiteit in die eerste hoofstuk van *Ideen I*. Sy analyse van die noëma is 'n herinterpretasie van daardie bespreking in die lig van die transendentale reduksie (Husserl 1976:269). Die term "objek" kan na verskillende sake verwys, soos byvoorbeeld "fisiese ding", "eienskap", "verhouding" en so meer, maar al hierdie sake is modifikasies van een en dieselfde oorspronklike objektiwiteit (Husserl 1976:21). Teenoor materiële essensies staan die objek as 'n vorm wat deur enige materiële essensie gevul kan word (Husserl 1976:21). Die regio (*Region*) waartoe die oorspronklike objek behoort, is die formele regio, as die leë vorm van enige moontlike materiële essensie (Husserl 1976:22). In hierdie verband is dit belangrik om te onderskei tussen veralgemening en formalisering. Die ondergeskiktheid van 'n materiële essensie aan 'n suiwer logiese essensie moet nie verwar word met die ondergeskiktheid van materiële spesie aan 'n materiële genus nie (Husserl 1976:26). Die verlening van 'n inhoud aan 'n leë logiese vorm is iets heeltemal anders as die individualisering van 'n materiële genus. Husserl (1976:29) onderskei tussen die *abstractum* en die *individuum*. Eersgenoemde is noëmatiese sin terwyl laasgenoemde die eenheid is van die formele objek en die noëmatiese sin. Die *abstractum* is nie selfstandig nie. Husserl (1976:29) stel dat enige essensie ondenkbaar is in afsondering van die formele objek. Sodoende is die enigste aanskoubaarheid die *individuum*. Husserl (1976:271,272) stel verder dat die reine X ondenkbaar is sonder sin en dat geen sin aanskou kan word in die afwesigheid van die reine X nie. Saam vorm hierdie twee aspekte die *individuum* – dit is: die aanskoubare fenomeen of die gedagte wat gedink word (Husserl 1976:280).

4.1.4 Waarheid

Husserl (1976:282) verduidelik dat die synskategorie en rasionaliteit met mekaar korreleer:

Spricht man von Gegenständen schlechtweg, so meint man normalerweise wirkliche, wahrhaft seiende Gegenstände der jeweiligen Seinskategorie. Was immer man dann von den Gegenständen ausspricht – spricht man vernünftig – so

muß sich das dabei wie Gemeinte so Ausgesagte “~~über~~”, “ausweisen”, direkt “sehen” oder mittelbar “einsehen” lassen. *Prinzipiell* stehen in der logische Sphäre, in derjenigen der Aussage “wahrhaft-sein“ oder “wirklich-sein” und “vernünftig ausweisbar-sein” in Korrelation ...”

In ons spreke van die aktualiteit van objekte verwys ons noodwendig na die gegewendheid van daardie objekte, en omgekeerd. Rationele sig hang daarvan af of die geponeerde (*Gesetzte*) op ’n oorspronklike wyse gegewe is (Husserl 1982:283). Wanneer die intensionele objek intuïtief en oorspronklik gegewe is, is die waarneming daarvan vervul deurdat die intensionele objek in persoon (*leibhaft*) teenwoordig is (Husserl 1976:283). In waarneming is die objek in persoon teenwoordig wanneer daar bewussyn is van die sintuiglike aspekte van die objek deur die ooreenkomstige noëtiese ervaringsinhoud. Aan die noëmatische kant koppel die karaktertrek, naamlik “in persoon”, met die synskaraktertrek (*Setzungscharakter*) van die noëmatische sin deurdat dit die basis vir hierdie synskaraktertrek word (Husserl 1976:283). Verder behoort synsponering (*Setzung*) nie op ’n toevallige wyse tot enige “verskyning in persoon” (*Leibhaft-Erscheinen*) van ’n fisiese ding nie maar op ’n noodwendige wyse. Synsponering word rasioneel gemotiveer deur die “verskyning in persoon” van die fisiese objek. Dit wil sê dat synsponering ’n oorspronklike en legitimerende basis in die oorspronklike gegewendheid van die objek het (Husserl 1976:284). Daarom stel Husserl (1976:283): “Ein spezifischer Vernunftcharakter ist aber dem Setzungscharakter zu eigen als eigene Auszeichnung die ihm wesensmäßig dann und nur dann zukommt, wenn er Setzung auf Grund eines erfüllten, originär gegebenden Sinnes und nicht nur überhaupt eines Sinnes ist.”

Husserl (1976:285) onderskei tussen die objekte van waarneming en die objekte van intellektuele intuïsie. Die assertoriese visie van ’n eksistente objek verskil wesenlik van ’n apodiktiese visie van ’n essensie (Husserl 1976:285). Intellektuele of apodiktiese sig is “... ein positionales doxisches und dabei adäquat gebendes Bewußtsein, welches Anderssein ausschließt” (Husserl 1976:285). ’n Voorbeeld hiervan is wanneer die eidetiese verskynsel dat een en een twee gee op ’n onmiddellike wyse ingesien word sonder dat die som gedoen hoef te word (Husserl 1976:282). Die originêre aanskouing van ’n landskap is egter nie intellektuele sig nie aangesien dit nooit op ’n genoegsame en finale wyse gegewe kan wees nie. Ons waarneming van die landskap is voortdurend besig om te verander. Terwyl die essensie in apodiktiese visie met genoegsame (*adäquate*) getuienis (*Evidenz*) gegewe is, is

die eksistente objek met ongenoegsame (*inadäquate*) getuienis gegewe. Die verskyning van 'n fisiese objek in persoon is altyd eensydig en imperfek (Husserl 1976:286). Geen rasonere ponering wat op grond van so 'n eensydige verskyning gegewe is, kan op 'n absolute wyse legitiem wees nie aangesien verdere verskyningsmomente van die fisiese objek 'n positiewe of negatiewe impak op die getuienis wat reeds gegewe is, kan hê (Husserl 1976:287). Hierteenoor bewerkstellig die genoegsame getuienis van 'n gegewe essensie die legitimiteit van die ponering daarvan op 'n absolute wyse sodat geen verdere getuienis moontlik is wat hierdie legitimiteit kan beïnvloed nie (Husserl 1976:288).

Die frase “werklik bestaande objek” korrespondeer met die frase “objek wat op 'n perfekte wyse rasoneel geponeer is”. Husserl (1976:296) benadruk dat die werklik bestaande objek nie op 'n imperfekte, eensydige wyse gegewe kan wees nie en dat niks met betrekking tot die sin van die bepaalbare X oopgelaat mag word nie. Die rede wat Husserl (1976:296) hiervoor aanvoer, is dat die rasonere ponering originêr van aard moet wees en dat dit daarom in die originêre gegewendheid van die volle sin van die bepaalbare X begrond behoort te wees. Die X word nie alleen bedoel in die volle bepaaldheid daarvan nie, maar word ook originêr in hierdie bepaaldheid gegewe. Indien dit nie die geval sou wees nie, sou alleen 'n noëmatiese kern as werklik bestaande geponeer kon word en nie die volledige aanskoubare objek nie. In die lig van die voorafgaande bespreking blyk hierdie ideaal onhaalbaar te wees aangesien enige objek alleen eensydig en voorlopig gegewe is. Husserl stel egter dat dit nie 'n probleem hoef te wees nie aangesien die objek deur die transendentale bewussyn gekonstitueer word. Hy (Husserl 1976:296) definieer die eksistente objek soos volg:

Prinzipiell entspricht ... jedem “wahrhaft seienden” Gegenstand die Idee eines möglichen Bewußtseins, in welchen der Gegenstand selbst originär und dabei vollkommen adäquat erfahrbar ist. Umgekehrt, wenn diese Möglichkeit gewährleisten ist, ist eo ipso der Gegenstand wahrhaft seiend.

Hierdie situasie is moontlik aangesien daar vasgestelde formasies tot die essensie van elke waarnemingskategorie behoort. Dit is op 'n essensiële wyse vooraf bepaal hoe elke imperfekte waarneming vervolmaak kan word, hoe die sin daarvan vervul kan word en hoe die waarneming verder verryk kan word (Husserl 1976:296). Husserl (1976:296) stel:

Jede Gegenstandskategorie ... ist ein allgemeines Wesen, das selbst prinzipiell zu adäquater Gegebenheit zu bringen ist. In ihrer adäquaten Gegebenheit schreibt sie eine einsichtige generelle Regel vor für jeden besonderen, in Manigfaltigkeiten konkreter Erlebnisse bewußt werdenden Gegenstand.

Verder is Husserl van mening dat fisiese objekte wel op 'n genoegsame wyse gegewe kan wees, as idees in die Kantiaanse sin van die woord. Hy benadruk dat fisiese objekte alleen op 'n ongenoegsame wyse gegewe is in 'n *geslote verskyning*. Husserl (1976:297) stel egter: “[A]ls ‘Idee’ (im Kantischen Sinn) ist gleichwohl die vollkommene Gegebenheit vorgezeichnet – als ein in seinem Wesenstypus absolut bestimmtes System endloser Prozesse kontinuierlichen Erscheinens ...”. Een en dieselfde bepaalbare X word op 'n perfekte wyse deur die oneindige, voortdurende en harmonieuse vloei van bewussyn gegee. Verder het elke oneindige vloei van verskynsels 'n eie essensie. Husserl (1976:167) stel dat “... zwei Erlebnisströme von identischem Wesensgehalt undenkbar sind ...” Die identiese X is op 'n genoegsame wyse gegewe wanneer die essensie van die stroom waardeur dit na vore tree, aanskou word. Dit wil sê: Die moontlikheid van die gewendheid van 'n aanskoubare objek is geleë in die denkstruktuur waardeur daardie objek gekonstitueer word. Die verskyning van die noëma word nie as 'n genoegsame voorwaarde vir die syn daarvan beskou nie. Anders gestel: Soms word objekte deur die *protodoxa* geponeer wat nie bestaan nie. En, die syn van hierdie objekte word bepaal deur die aanskoubaarheid daarvan.

In *Logische Untersuchungen* word die waarheid of onwaarheid van 'n uitdrukking bepaal deur die vervulling daarvan deur die gepaste ervaringsinhoud. Hierdie ervaringsinhoud het op-sigself-genome geen sin nie en kan alleen as 'n leë res gedink word. Dit dui uitsluitlik op die syn of nie-syn van die intensionele objek. In *Ideen I* word ervaringsinhoud met die hyletiese data van die noësis geïdentifiseer. Hyletiese data kan net so min soos die ervaringsinhoud van *Logische Untersuchungen* op-sigself-genome as iets betekenisvol gedink word. Sodra die blik van die Ek op hyletiese data gerig word, word laasgenoemde 'n sinvolle noëma. Soos ervaringsinhoud kan hyletiese data dus ook niks meer as 'n aanduiding van syn of nie-syn wees nie. Husserl se poging om die epistemologie in die transendentale bewussyn te begrond, misluk. Wanneer ons die saak konsekwent deurdink en die transendentale fenomenologie van alle oorbodighede en onmoontlikhede stroop, bly daar niks oor behalwe die “Ek dink die gedagte” nie. Daar is nie iets soos die eidetiese strukture van die denke waarin kennis gegrond kan word nie.

4.2 TAAL EN BETEKENIS

Terwyl die materiële eidetiese wetenskappe die essensies van objekte bestudeer, bestudeer die formele eidetiese wetenskappe die leë vorme of kategorieë wat die objekte van alle ontologiese regios in gemeen het. Husserl (1976:21) stel dat die student van enige eidetiese wetenskap eintlik nie gerig is op essensies as objek (*Wesen als Gegenstände*) nie maar op objekte wat bepaalde essensies verteenwoordig (*Gegenstände der Wesen*). Alle fenomene is modifikasies van een en dieselfde oorspronklike objektiwiteit (Husserl 1976:21). Dit beteken dat alle akte bepaal word deur die kategorieëse vorm van die objek. Met betrekking tot kategorieëse vorme onderskei Husserl objektiewe kategorieë en betekeniskategorieë (Husserl 1976:22). Eersgenoemde het betrekking op die objek as sodanig en word deur die formele ontologie bestudeer. Laasgenoemde het betrekking op die konsepte waardeur die objek as sodanig tot uitdrukking gebring word en word deur die formele logika bestudeer. Tot die formele logika behoort dus sowel die studie van betekeniskategorieë as die studie van die vorme van logiese uitdrukkings (Husserl 1976:23). Aangesien alle moontlike syndes in die oorspronklike objektiwiteit gegrond is, is alle intensionele akte objektiverende akte of modifikasies van objektiverende akte (Husserl 1976:244). Hierdeur word die universaliteit van die logiese geïmpliseer. Alle intensionele akte behoort in terme van die predikatiewe oordeel en die stratum van betekenisgewende uitdrukking uitgeklaar te word (Husserl 1976:244).

In *Logische Untersuchungen* het Husserl betekenis beskou as die essensie van 'n bepaalde konkrete uitdrukking. Daar was geen sprake van 'n betekenis wat met die betekenisgewende akt korrespondeer nie. In *Ideen I* aanvaar Husserl egter dat betekenisgewende akte oor noëmatiese korrelate beskik. Die term betekenis (*Bedeutung*) word nou gebruik om die noëma te beskryf wat met die betekenisgewende akt korreleer (De Boer 1978:443). Husserl (1976:256) wyk af van sy standpunt in *Logische Untersuchungen*. In daardie werk is betekenis uitsluitlik op noëtiese vlak beskou en is gesê dat 'n betekenisgewende akt 'n blote intensie sonder enige korrelerende objek is. In *Ideen I* word uitdrukkings egter aan 'n noëties-noëmatiese analise onderwerp. Die totale akt insluitende die noëma daarvan word in die uitdrukking weerspieël. Op noëtiese vlak kan alle akte met uitdrukkingsakte versmelt sodat elke noëmatiese sin konseptueel afgeëts kan word op die uitdrukking (Husserl 1976:257). Enige noëmatiese sin kan in 'n uitdrukking opgeneem word. Husserl (1976:257) stel: “Ausdruck” is eine merkwürdige Form, die sich allem “sinne”

(dem noëmatischen “Kern”) anpassenβlä und ihn in das reich des “Logos”, die Begrifflichen und damit des “Allgemeinen” erhebt.’ In hierdie verband is dit belangrik om te let op wat Husserl met die term, konsep (*Begriff*) bedoel. Husserl (1976:41) verwerp daardie psigologiese beskouing waarvolgens konseptualisering beskou word as reële psigiese prosesse van abstrakt op grond van die ervaring van reële individuele syndes. Volgens Husserl behoort konsepte eerder verstaan te word as essensies. Husserl (1976:41) stel: “Gewiß sind Wesen ‘Begriffe’ – wenn man unter Begriffen, was das vieldeutige Wort gestattet, eben Wesen versteht.” Wanneer Husserl dus stel dat betekenisgewende akte noëmatische sinkerne tot die konseptuele sfeer verhef, bedoel hy dat die essensies van noëmatische kerne deur betekenisgewende akte uitgedruk word. Die noëma van die uitdrukkingsakt is egter nie ’n selfgenoegsame noëma nie. Of, soos Husserl dit stel, die uitdrukking is nie produktief nie. Die noëmatische “produktiwiteit” daarvan is uitsluitlik geleë in die konseptuele vorm waarin dit die noëma giet (Husserl 1976:258). Die essensie van die uitdrukkingstratum is identies met die essensie van die stratum wat daarin opgeneem word. Dit is niks meer as ’n objektivering van laasgenoemde essensie nie (Husserl 1976:259). Die akte waardeur noëmatische sin tot stand kom, word verenig met die uitdrukkingsakte (Husserl 1976:257). Husserl (1976) tref, soos in *Logische Untersuchungen*, ’n onderskeid tussen ’n uitdrukking as ’n blote intensie en ’n vervulde verbale uitdrukking. In laasgenoemde geval het die uitdrukking die legitimerende basis in die originêre gegewendheid daarvan. Sodoende is die uitdrukking rasioneel van aard en kan dit as ’n ware uitdrukking beskou word.

4.3 DIE WEG VAN HEIDEGGER

In *Identität und Differenz* tematiseer Heidegger die hermeneutiese insigte wat Husserl oopmaak maar miskyk. Hy belig die verskil tussen syn (“dit-wat-veromgewinglik”) en synde (“dit-wat-veromgewinglik-word”) deur ’n kritiek van die identiteitsbeginsel. Volgens Heidegger (2001:13,16) is hierdie beginsel ontologies van aard. Hy stel die saak soos volg:

Der Satz der Identität gibt sich uns, wenn wir sorgsam auf seinen Grundton hören, ihm nachsinnen, statt nur leichtsinnig die Formel “A ist A” daherzusagen. Eigentlich lautet sie: A *ist* A. Was hören wir? In diesem “ist” sagt der Satz, wie jegliches Seiende ist, nämlich: Es selber mit ihm selbst dasselbe. Der Satz der

Identität spricht vom Sein des Seienden. Als ein Gesetz des Denkens gilt der Satz nur, insofern er ein Gesetz des Seins ist, das lautet: Zu jedem Seienden als solchem gehört die Identität, die Einheit mit ihm selbst” (Heidegger 2001:16).

Die identiteitsbeginsel identifiseer syn met identiteit – met dit wat gelykblywend is met sigself (Heidegger 2001:16). ‘n Mens sou kon sê dat hierdie beginsel identiteit as ‘n kenmerk van die syn aan die orde stel (Heidegger 2001:19). So gesien lui die beginsel: Syn is identiteit. Die hipotetiese vorm lui: Indien syn, dan identiteit. Identiteit word die moontlikheidsvoorwaarde van syn. Die identiteitsbeginsel hoort by daardie denkraamwerk wat Heidegger die onto-ontologie noem. Die term “onto-ontologie” is ‘n samestelling van die terme “onties”¹ en “ontologies”². Dit dui op daardie soort denke wat ‘n ontiese antwoord op die ontologiese vraag gee (Heidegger 1962:94). Hierdie denke word in die volgende stelling van Descartes (1911b:240) weerspieël: “But yet substance cannot be first discovered merely from the fact that it is a thing that exists, for that fact alone is not observed by us. We may, however, easily discover it by means of any one of its attributes because it is a common notion that nothing is possessed of no attributes, properties, or qualities.” Hieruit is dit duidelik dat Descartes dit onmoontlik vind om die verskil tussen syn en identiteit te dink.

Hierdie beskouing hou egter nie water nie. Syn en synde ontsluit hulleself nie in terme van hulle eenheid vir die denke nie. Syn en synde word alleen in terme van hulle differensie vir die denke toeganklik. Die twee kan alleen in hulle verskil van mekaar gedink word (Heidegger 2001:59). Synde beteken “dit wat bestaan” en syn beteken “dat die synde is”. Die een gaan nie op in die ander nie, maar bepaal die ander deur nie in die ander op te gaan nie. Heidegger (2001:19) formuleer die verband tussen syn en identiteit soos volg: “Das Sein ist von einer Identität her als ein Zug dieser Identität bestimmt.” Hierdie stelling bevat die volgende proposisie: Identiteit is syn. Die hipotetiese vorm lui: Indien identiteit, dan syn. Syn word die moontlikheidsvoorwaarde van identiteit. Die saak van die identiteitsbeginsel word egter ook in Heidegger se formule opgeneem. “Das Sein ist *von einer Identität her* als ein Zug dieser Identität bestimmt.” Syn tree ook vanuit die synde na vore. Sodoende bly identiteit ook die moontlikheidsvoorwaarde van syn. Nóg syn nóg identiteit word verabsoluteer. Die een word vanuit die ander gedink. Identiteit is dit wat deur die syn bewerkstellig word, en syn word ontsluit vanuit dit wat daardeur bewerkstellig word.

¹ Die ontiese hou verband met die dinge wat is, ongeag die syn van die dinge wat is (Flew & Priest 2002:289).

² Die ontologiese hou verband met die syn van die dinge wat is, ongeag die aard van hierdie dinge (Flew & Priest 2002:291).

Ons tref syn en synde altyd in terme van ‘n differensie aan (Heidegger 2001:59). Synde beteken dit wat bestaan, en syn beteken dat die synde bestaan (Heidegger 2001:60). Die differensie van syn en synde behels egter geen relasie nie (Heidegger 2001:59). ‘n Relasie is ‘n toevoegsel (Heidegger 2001:60). Dit is ‘n voorstelling van die verband tussen twee sake wat reeds buite om die relasie vir die denke toeganklik is. Die differensie tussen syn en synde is meer oorspronklik as so ‘n toevoegsel. Nóg syn nóg synde kan buite om die differensie gedink word. Syn en synde verskyn alleen vanuit die differensie (Heidegger 2001:61). Beteken dit dat die differensie die grond van die syn is? Wanneer ons hierdie vraag vra, is ons besig om die verband tussen syn en differensie as ‘n relasie voor te stel. Aangesien die syn alleen vanuit die differensie na vore tree, kan die syn nie iets wees wat buite om die differensie toeganklik is nie. Verder bestaan die differensie self. Die differensie tree vanuit die syn na vore (Heidegger 2001:62; vgl Ijsseling 2001:96). Waar laat dit die denke in die poging om die syn te dink? Syn betree die denke as die differensie van sigself en die synde.

In soverre die differensie self ook bestaan, kan ons die saak soos volg formuleer: Vanuit sigself differensieer die syn sigself en die synde. In hierdie verband stel Heidegger (2001:62) die volgende: “Sein des Seienden heißt: Sein, welches das Seiende ist.” Hy belig hierdie stelling dan deur die volgende stelling: “Das ‘ist’ spricht hier transitiv, übergehend.” Dit beteken dat “welches das Seiende ist” nie ‘n kenmerk van die syn is nie, maar iets wat deur die syn bewerk word. Verder is die “ist” ‘n ontologiese term. Die “bewerking” is ‘n “bewerkstelling”. Die stelling “Sein, welches das Seiende ist” beteken eintlik “syn laat wees wat ook al die synde is”. In kort: Syn laat wees die synde (Ijsseling 2001:96). Syn laat wees die synde egter nie op so ‘n wyse dat syn in ‘n synde oorgaan en self ‘n synde word nie (Heidegger 2001:62). Syn laat wees die synde deur sigself en die synde te differensieer. “Dit wat veromgewinglik”, gee (kom uit) en neem (gaan heen) met betrekking tot die ontslotenheid (die “hier”) van die synde. Sodoende ontsluit die syn sigself deur die synde. Maar hierdie ontsluiting is “uit” en “heen”. Deur sigself te ontsluit, verberg die syn sigself. Ontsluiting en verberging gaan saam. Heidegger (2001:62) stel die saak soos volg: “Sein zeigt sich als die entbergende Überkommnis. Seiendes als solches erscheint in der Weise der in die Unverborgenheit sich bergenden Ankunft”. Die syn is telkens “geborgen anwähren” (Heidegger 2001:62). Die syn “is” die synde sonder om ooit self synde te word.

Die bron van die synde is nooit self die synde nie. Hierdie saak van die differensie het verreikende gevolge vir die denke en die denke se verhouding tot die bron van die denke. Heidegger se ontologie van die differensie ondermyn die fundamente waarin alle rasonele

denke gegrond is. Die rasionaliteit waarvan hier gepraat word, het betekenis binne die raamwerk van die Griekse *Logos*-ontologie. Op ontiese vlak is daar sekerlik groot verskille tussen moderne rasionaliteit en die wyse waarop die antieke Grieke die wêreld probeer verstaan het. Op ontologiese vlak is moderne rasionaliteit en die Griekse *Logos*-ontologie egter dieselfde. Beide werk binne die raamwerk van die onto-ontologie (Heidegger 2001:55-56). Heidegger (2001:69) se vernaamste probleem met die *Logos*-ontologie is daarin geleë dat hierdie soort denke vanuit die differensie dink sonder om op die differensie as sodanig ag te slaan. Deur die differensie is daar sprake van 'n bron, en dit wat vanuit die bron na vore tree. Die bron is egter op so 'n wyse 'n bron dat dit beide ontsluit en verberg. Binne die *Logos*-ontologie word die bron as grond en dit wat vanuit die bron na vore tree as gegronde gedink. Maar, hier word grond as 'n teenwoordigheid – dit wil sê – as 'n synde gedink. In hierdie verband stel Heidegger (2001:68) dat “[d]as Gründen selber erscheint innerhalb *der Lichtung des Austrags* [my aksentuering] als etwas ...”. Die vraag na die bron van die synde word die vraag na die een of ander fundamentele synde.

Heidegger belig die betekenis van die grond waarvan hier gepraat word deur Leibniz se beginsel van genoegsame rede (toereikende grond) soos volg te herformuleer: Niks is indien daar nie 'n genoegsame rede daarvoor gegee kan word nie (Caputo 1986:60). Die syn van 'n synde hang daarvan af of dit oor 'n grond beskik al dan nie. En, die rede het die taak om te bepaal wat daar is, deur vas te stel wat begrond kan word. Daar word veronderstel dat spesifieke sake altyd in terme van iets meer algemeen of meer primêr begrond kan word (deduksie). Dat klippe val, word verklaar aan die hand van gravitasiewette. Verder word veronderstel dat elke algemene grond weer in spesifieke sake gegrond kan word (induksie). Die gravitasiewette word bevestig deur die verskynsel dat klippe altyd val wanneer dit vanaf 'n hoogte losgelaat word. Universele syndes impliseer spesifieke syndes, spesifieke syndes impliseer universele syndes. En, alles wat is, behoort tot hierdie rasonale orde. Anders gestel: Niks wat is, behoort nie tot hierdie rasonale orde nie. Die Grieke het hierdie rasonale struktuur die *Logos* genoem. Die *Logos* is die rasonale struktuur van dit wat is. Uit die *Logos* spruit alles wat is met deduktiewe noodwendigheid voort, en deur alles wat is, word die *Logos* as die fundamentele premisse van alles geïmpliseer (Heidegger 2001:56,67; vgl Caputo 1986:79). Volgens Heidegger is hierdie rasonale orde niks anders as die produk van die mens se poging om alles in die mens self te grond nie (Caputo 1986:73). Deur sy rede wil die mens hom- of haarself van sy of haar wêreld verseker.

Wanneer ons vanuit die differensie dink, is daar egter geen grond nie. Die synde tree vanuit die bron daarvan na vore as 'n verbergende aankoms. Deur die synde word die bron van die synde verberg. Sodoende word die synde self ook verberg. Wie kan die volheid van dit wat moontlik kan wees, weet? Sodoende kan die mens nooit van sy of haar wêreld seker wees nie. In hierdie verband stel Heidegger (2001:65): “Wie es, das Sein, sich gibt, bestimmt sich je selbst aus der Weise, wie es sich lichtet.” Vanuit sigself differensieer die syn sigself en die synde. Wat is die bron van dit wat ontslote is? Ons kan nie sê nie, want die syn differensieer sigself van dit wat ontslote is. Wat is die volheid van dit wat ontsluit word? Daar is geen antwoord nie, want die synde is 'n verbergende aankoms. Sodoende word die vrae waardeur ons ons wêreld seker wil maak, onsinnig. Ons wêreld word soos die roos waarvan Silesius dig: “Die Ros’ ist ohn’ warum, sie blühet weil sie blühet, Sie acht’t nicht ihrer selbst, fragt nicht, ob man sie siehet” (CW, I, 289 in Caputo 1986:61). Vir Heidegger beteken Silesius se gedig nie dat die “omdat” van die wêreld verdwyn nie. Dit beteken alleen dat dit onsinnig is om na die rede van die wêreld te vra en sodoende na 'n sekere wêreld te soek (Caputo 1986:64). Silesius ontken die “warum” van die roos. Die “weil” bly. Elke saak is in sigself gegrond (Caputo 1986:64). “Die Ros’ ... blühet weil sie blühet”. Die denke wat vanuit die differensie dink, besef dat dit aan die syn oorgelewer is. Hierdie soort denke beskik alleen oor die sekerheid dat dit geen reg het om aan die syn voor te skryf met betrekking tot wat is en mag wees nie. “Die Ros’ ... acht’t nicht ihrer selbst, fragt nicht, ob man sie siehet”. Dit wat in die denke aankom, gee nie om of dit gegrond word al dan nie. Dit is telkens reeds wat dit is, omdat dit is.

In *Gelassenheit* betrek Heidegger die leser by 'n gesprek van 'n wetenskaplike, 'n filoloog en 'n onderwyser wat saam op 'n pad deur die platteland stap. Terselfdertyd word die leser ingetrek in 'n gesprek vanuit die denke met betrekking tot die denke. Soos ons stap, let ons op dat die landskap om ons verander. Bome, klippe, heuwels en stroompies kom en gaan. Dinge word binne ons gesigsveld teenwoordig, maar soos wat ons aanstap, verdwyn hierdie dinge ten einde weer vir ander dinge plek te maak (Heidegger 1969:63). Dit is asof die landskap voortdurend uitkom om ons te ontmoet, maar dan weer wegraak (Heidegger 1969:66). Die landskap in die geheel daarvan word nooit teenwoordig nie. Ons ervaar alleen die uitkom en terugkeer van die dinge van die landskap. Ons omgewing word voortdurend vernuwe (Heidegger 1969:65-66). Die wandeling word 'n "veromgewingliking" van 'n omgewing wat uitkom, vir 'n wyle vertoef, maar dan weer terugkeer na 'n geheime skuiling (Heidegger 1969:66). So is ook ons denke 'n opening waardeur gedagtes na vore tree en

weer wegraak. Deur “veromgewingliking” word ons wandeling ‘n ervaring van ‘n “waaruit” en “waarheen” van dit wat in ons gesigsveld inkom en uitgaan. Sodoende dring die aard van “veromgewingliking” die gedagte van ‘n “waaruit” en “waarheen” op ons denke af. Ons kan nie anders as om te vra nie: *Waaruit* tree dit wat ontsluit word, na vore en *waarheen* keer dit weer terug ? (Heidegger 1969:67) Ons kan egter nie sê nie, want die "waaruit" en "waarheen" is *uit* en *heen*. Enersyds is daar ‘n verskil tussen dit wat “veromgewinglik” word en dit wat “veromgewinglik”. Eersgenoemde is “hier”. Laasgenoemde “uit” en “heen”. Andersyds is hierdie verskil nie ‘n skeiding nie. Die een word vanuit die ander bepaal. Dit wat binne die denke na vore tree, is nie op sigself genome volkome nie, aangesien ‘n “waaruit” en “waarheen” daardeur geïnsinueer word. Dit waaruit die denke na vore tree, is ook nie outonoom nie aangesien dit alleen met betrekking tot die oorkoming van die “hier” van die denke “uit” en “heen” is.

Wanneer ons wat Husserl met betrekking tot die reine Ek sê ernstig opneem, behoort ons in te sien dat daar ‘n proporsionele analogie bestaan tussen Husserl en Heidegger se beskouing van die verband tussen syn en betekenis. Heidegger onderskei tussen die syn en die synde terwyl Husserl onderskei tussen “bewus-syn” en betekenis. “Bewus-syn” is die syn van betekenis. Verder word betekenis aan die formele begrip van die objek gekoppel wat beteken dat objektiwiteit die vorm van die syn is. Die objek is vir Husserl niks meer as die teenwoordigheid van betekenis nie en die teenwoordigheid van betekenis is niks anders as die synde nie. Soos wat Heidegger van mening is dat syn nie die kenmerk van identiteit is nie, so is Husserl van mening dat die reine Ek nie deur betekenis bepaal word nie. Die reine Ek vloei deur verskeie akte en deur die reine Ek word verskillende betekenis voortdurend moontlik gemaak. Ons sien dit veral in Husserl se begrip van interne tydsbewussyn. Betekenis behoort nie aan die opeenvolgende momente van ‘n reeks vasgestelde akte nie. Eerder word betekenis telkens vernuwe in die ontspringing van die nou. Deur elke blik van die reine Ek en in elke objektiverende moment kom betekenis opnuut tot stand en sodoende word elke betekenisgebeure ook telkens weer oorkom. So is die syn ook vir Heidegger die verbergende aankoms van die synde. Die nie op so ‘n wyse ‘n kenmerk van identiteit dat dit in die synde opgaan nie. Tog hoort syn en identiteit op so ‘n wyse saam dat die een nie sonder die ander gedink kan word nie. Dit is altyd die een of ander identiteit wat bestaan en vanuit sodanige synde kan die bestaan daarvan gedink word. Sonder identiteit is daar geen syn nie en sonder die syn is daar geen identiteit nie. Dit is dus onmoontlik om ‘n synde te dink wat nie syn nie. In soverre ‘n identiteit gegewe is, behoort dit tot die kategorie van die

syn. Husserl toon dat hy hierdie saak insien wanneer hy die *protodoxa* aan die orde stel. Enige gegewe betekenis is altyd reeds geponeer sodat die syn daarvan nie wegverklaar kan word nie. Ook vir Husserl hoort syn en betekenis saam. Die verskil tussen die beskouing van Husserl en Heidegger is dat eersgenoemde die synde verdubbel deur onnodiglik te onderskei tussen die denke en die gedagte. Sodoende keer Husserl terug na die epistemologie wanneer hy praat van die bevestiging en negasie van die synde deur die proses van oorvleueling. Betekenis bestaan dus nie in sigself nie, maar moet volgens Husserl voortdurend aan aanskouing gemeet word. Heidegger toon egter aan dat dit betekenis noodwendig bestaan wanneer dit ons horison betree. Hy voer Husserl se intuisionisme konsekwent deur deur alles te aanvaar wat aanskou kan word en deur niks te veronderstel wat nie aanskou kan word nie. Dit wat Husserl as die moontlikheid van onwaarheid beskou, is vir Heidegger die “uit” en “heen” van die synde wat ons konfronteer. Volgens Heidegger is ons werklikwaar in betekenis geworpe en aan die syn oorgelewer. Husserl kom naby daaraan om hierdie saak in te sien, maar uiteindelik soek hy steeds na vastigheid vanwaar oordele oor die bestaan van betekenis geoordeel kan word.

HOOFSTUK 5

Husserl en Gadamer

Ten einde die hermeneutiese dimensie in Husserl se werk duidelik aan die orde te stel, vergelyk ek die uitkomst van hierdie verhandeling met enkele motiewe uit Gadamer se filosofiese hermeneutiek.

5.1 TAAL EN BETEKENIS

Volgens Gadamer (1989:428) is spraak nie sonder meer die toepassing van 'n universele konsep op 'n besondere ervaring nie. 'n Spreker wat die algemene betekenis van woorde inspan, is op so 'n wyse gerig op die besondere wat hy ervaar dat alles wat hy sê deur die besondere omvorm word. Dit beteken ook dat die algemene betekenis van die woord verryk word deur die besondere ervaring waarop dit van toepassing gemaak word. Alhoewel voorafbepaalde begrippe in spraak ingespan word, is spraak gelykgeldend ook 'n voortdurende proses van begripvorming (Gadamer 1989:429). In hierdie beskrywing hoor ons, onder andere, twee sake wat ons reeds in hoofstuk twee van Husserl verneem het. Eerstens hoor ons dat 'n ervaring nie op-sigself-genome oor sin beskik nie. Tweedens hoor ons dat 'n ervaring alleen 'n sinvolle saak word deurdat 'n voorafgegewe betekenis daarop van toepassing gemaak word. Hierdie twee stellings beteken net een ding, naamlik dat betekenis as vry van die objek verstaan word. Gadamer se beskouing van begripvorming kan alleen gehandhaaf word in soverre hy betekenis en objek van mekaar skei – dit is: in soverre hy, soos Husserl, insien dat betekenis nie vanuit 'n gegewe objek bepaal word nie maar dat die objek deur betekenis bepaal word. Die verskil tussen Gadamer en Husserl se verstaan van die saak is dat Husserl die betekenisgewende konsep in *Logische Untersuchungen* as 'n vasgestelde eidetiese gegewe beskou terwyl Gadamer betekenis sien as iets wat deur die bemiddeling van die universele en die besondere tot stand kom. Sodanige bemiddeling beteken egter dat elke besondere ervaring self ook op die een of ander wyse oor betekenis beskik. Hoe kan dit tog anders 'n uitwerking op die universele konsep hê?

Gadamer verwerp Husserl se “eenrigting” interpretasie van betekenisgewing in soverre laasgenoemde ooreenstem met wat Gadamer die *logos*-perspektief op taal noem. Volgens Gadamer (1989:407) bestaan die *logos*-perspektief op taal daaruit dat geen waarheid in taal aangetref kan word nie en dat die waarheid alleen vanuit sigself geken kan word. Taal is hiervolgens niks meer as die eksterne artikulasie van voorafgegewe waarhede nie. Sodoende word die ware aard van taal volgens Gadamer dan verdoesel. Vanuit die *logos*-perspektief gesien, is uitdrukkings van geen kognitiewe belang nie. (Gadamer 1989:409). Vir Die *logos*-perspektief reduceer die uitdrukking tot ’n teken wat sigself oplos in die een of ander betekenis (Gadamer 1989:412). Vir Husserl word ’n teken egter alleen wat dit is deur ’n sintese met ’n betekenisgewende akt. Dit wil sê: In plaas daarvan dat die teken wegraak in die lig van die een of ander betekenis, word die teken ’n uitdrukking deur die sintese van ’n fisiese akt en ’n blote intensie. In die uitdrukking word ’n teken nie opgelos in die een of ander betekenis nie. Dit word eerder die draer van die een of ander betekenis. Anders gestel: Betekenis kom juis deur taal tot sy reg. Tog herinner die *logos*-perspektief aan die taalbeskouing van *Logische Untersuchungen*. Husserl hou voor dat uitdrukkings die realisering is van pre-eksistente *eidoi*. Anders gestel: Die uitdrukking word volgens Husserl gemeet aan die aanskouing van eidetiese betekenis. Tog gee Husserl se werk in *Logische Untersuchungen* ook aanleiding tot die vraag na die aard en bron van die ervaringsinhoud wat deur betekenis gevorm word. Vanwaar hierdie ervaringsinhoud? En, hoe is dit moontlik dat ’n bepaalde betekenis alleen by sekere ervaringsinhoud pas? Soos Gadamer se beskouing van konsepvorming, lei Husserl se beskouing tot die vraag na die aard en oorsprong van ervaring.

Gadamer se antwoord word onderlê deur die *verbum*-perspektief op taal. In teenstelling met die *logos*-perspektief wat die woord beskou as die aktualisering van voorafgegewe kennis, is Gadamer (1989:426) van mening dat taal en denke op ’n oorspronklike wyse saam hoort. Dit wil sê dat woorde nie eers gevorm word nadat ’n saak deurdink en geken is nie. Die sprekende persoon het die saak wat hy deurdink in gedagte en is nie gerig op sy denkproses nie (Gadamer 1989:426). Betekenis kan nie van die spraak- en denkgebeure waardeur dit ontstaan, geskei word nie. Dit is soos ’n vloek wat alleen in die uitvoering daarvan bestaan (Gadamer 1989:427). Die eenheid van spraak en denke is met ander woorde ’n originêre proses. En, betekenis kom alleen deur hierdie proses tot stand. Daar is dus eintlik nie sprake van die toepassing van ’n voorafgegewe konsep of ’n voorafgegewe ervaring nie. Ons het te make met ’n originêre proses waardeur ervaring en

woord saam betekenis bekom. Dit is verkeerd om woord en ervaring apart in te dink. Anders gestel: Die proses van bemiddeling is pre-relasioneel van aard. Die probleem van ervaringsinhoud in *Logische Untersuchungen* bestaan daarin dat Husserl nie verantwoording doen vir die ervaringsinhoud nie. Hy veronderstel dit as 'n psigosomatiese gegewe wat hy ter wille van sy analyse van bewussyn ignoreer. In *Ideen I* wend hy wel 'n poging aan om ervaringsinhoud te verklaar. Hy beskou hyletiese data as 'n immanente moment van die sinsgewende kognitiewe proses. Ervaringsinhoud is met ander woorde 'n inherente moment van die betekenisgebeure. Husserl verwys inderdaad dan ook na hierdie betekenisgebeure as 'n originêre proses. Die ooreenkoms met Gadamer word self meer interessant wanneer ons Husserl se beskouing van interne tydsbewussyn onthou. Volgens Husserl word elke originêre kennis uiteindelik 'n algemene konsep in verre retensie. Wanneer hierdie konsep weer op 'n teenwoordige kognitiewe proses inwerk, het ons volgens Husserl nie te make met die blote herwinning en toepassing van die konsep nie, maar met die vernuwing daarvan. Die bestaande konsep word op 'n oorspronklike wyse deel van die teenswoordige kognitiewe proses. Weens sy epistemologiese belange probeer Husserl egter om hierdie kognitiewe prosesse te analiseer en die eidetiese strukture daarvan vas te stel. Hy neem die saak of noëma en probeer dit aan die hand van refleksie verklaar.

5.2 TAAL EN WÊRELD

Die idee van intensionaliteit word in Gadamer se werk opgeneem onder die konsep van 'n talig gekonstitueerde wêreld. Die wêreld is nie 'n "ding-in-sigself" nie, maar dit wat ons as betekenisvol en eksistent ervaar (Gadamer 1989:456). Husserl formuleer laasgenoemde gedagte deur op die eenheid van betekenisgewende gewaarwording en ervaringsinhoud te wys. Alleen dit wat reeds as betekenisvol in die bewussyn gegewe is, kan as eksistent beskou word. Daar is nie iets soos ervaring sonder betekenis nie in soverre 'n betekenisgewende moment noodwendig tot elke kognitiewe akt behoort. Hierdie betekenismoment van die akt is ook dit wat deur taal tot uitdrukking gebring kan word. Die verskil tussen Husserl en Gadamer is dat eersgenoemde betekenis as die realisering van 'n eidetiese werklikheid beskou, terwyl Gadamer die faktisiteit en outonomie van taal beklemtoon. Gadamer (1989:547) stel dat 'n synde wat in taal ter sprake kom nie die artikulasie van 'n pre-eksistente orde is nie. Dit is eerder die eindige en historiese wese van

mens en wêreld wat deur taal tot uitdrukking gebring word. Die verskil tussen Husserl en Gadamer se betekenisleer is die verskil tussen noodwendigheid en toevalligheid. Vir Husserl is die wêreld noodwendig soos dit is. Vir Gadamer is die wêreld uitgelewer aan die toevallige verloop van die geskiedenis.

Gadamer (1989:445) verduidelik dat die *logos* van die *eidos* in die Griekse denke so sterk beklemtoon is dat die bestaan van taal nie aandag kon geniet nie. Dit wat as bestaande beskou is, is nie die objek van 'n stelling nie maar die stelling self (Gadamer 1989:446). *Logos* en *eidos* val saam sodat syn uiteindelik opgaan in die feitlikheid van die stelling. Anders gestel: Die verskil tussen syn en taal word misgekyk. In hoe 'n mate is hierdie beskouing ook waar van die werk van Husserl? Die eerste plek waar Husserl veel maak van die *eidos* is in *Logische Untersuchungen*. In daardie werk word die stelling verstaan as die moontlike realisering van die een of ander *eidos*. Ons moet erken dat Husserl die syn met feitlike stellings identifiseer. Gadamer (1989:445) dui ook daarop dat Plato die moontlikheid van nie-syn in die syn insien. Dit is die moontlikheidsvoorwaarde van onware stellings. Ook hier word die syn egter in terme van feitlike stellings verstaan. Feitlike stellings is alleen onwaar in soverre dit deur geen *eidos* onderlê word nie. Dieselfde geld egter nie vir Husserl se perspektief in *Logische Untersuchungen* nie. 'n Feitlike stelling is nie onwaar wanneer dit nie deur die een of ander *eidos* onderlê word nie. Elke stelling beskik immers oor 'n betekenisgewende moment en elke betekenisgewende moment is die realisering van die een of ander *eidos*. Vir Husserl is die onderskeid tussen waarheid en onwaarheid, syn en nie-syn, eerder geleë in die moontlikheid van 'n feitlike stelling om deur ervaringsinhoud vervul te word al dan nie. In *Logische Untersuchungen* word taal nie vergeet nie. Die onderskeid tussen materiaal en inhoud maak sodanige verontagsaming onmoontlik. Ons sien dit veral in Husserl se konsep van die leë intensie. Die leë intensie is 'n uitdrukking wat in isolasie van die vraag na syn en nie-syn gedink kan word. In *Ideen I* neem Husserl hierdie insig nog 'n stap verder. Met betrekking tot die stelling onderskei hy duidelik tussen die akt van die uitdrukking en die saak wat tot uitdrukking gebring word. Anders gestel: Hy onderskei tussen die oordeel en die geoordeelde as geoordeelde. Syn is hiervolgens nie geleë in die feitlikheid van die stelling nie maar in die saak wat deur die stelling aangeraak word.

Gadamer se beskouing dat ons onself altyd in 'n talige, geïnterpreteerde wêreld bevind, berus – soos wat Gadamer self te kenne gee – op Husserl se ontdekking dat die

“wêreld-in-sigself” alleen maar die wyse is waarop bewussyn die wêreld konstitueer. In hierdie verband stel Gadamer (1989:447):

In every worldview the existence of a world in itself is intended. It is the whole to which linguistically schematized experience refers. The multiplicity of these worldviews does not involve any relativization of the “world.” Rather, what the world is is not different from the views in which it presents itself. The relationship is the same in the perception of things. Seen phenomenologically, the “thing-in-itself” is, as Husserl has shown, nothing but the continuity with which the various perceptual perspectives of objects shades into one-another.

Die moontlikheid dat ons verstaan van die wêreld altyd oor die moontlikheid beskik om te verbreed, berus nie op die bestaan van ’n wêreld in sigself wat sigself meer en meer deur taal openbaar nie. Eerder beteken die oneindige moontlikheid van die ontsluiting van die wêreld dat ons perspektief verbreed. Ons kan nooit buite die horison van ons taal beweeg ten einde ’n wêreld in sigself te aanskou nie. Ervaring is altyd intensioneel van aard deurdad ons altyd saam met ons wêreld bestaan. Alhoewel Gadamer en Husserl nie dieselfde taal praat nie, is die ooreenkoms tussen hulle perspektief op die verband tussen wêreld en betekenis duidelik. Gadamer (1989:448) onderskat egter die omvang van hierdie ooreenkoms wanneer hy die volgende stelling maak:

In the same way as with perception we can speak of “linguistic shadings” that the world undergoes in different language-worlds. But there remains a characteristic difference: every “shading” of the object of perception is exclusively distinct from every other, and each helps co-constitute the “thing-in-itself” as the continuum of these nuances – whereas, in the case of shadings of verbal worldviews, each one potentially contains every other one within it – i.e., each worldview can be extended into every other. It can understand and comprehend, from within itself, the “view” of the world presented in another language.

In sy bespreking van interne tydsbewussyn stel Husserl dit in geen onduidelike terme dat elke persepsie in die originêre moment, nadere retensie, verre retensie en protensie aan mekaar deelagtig is. Anders gestel: Elke persepsie bevat in beginsel alle moontlike persepsie. Die eintlike verskil tussen die beskouing van Gadamer en Husserl is daarin geleë dat Husserl hierdie verskynsel aan die hand van die transendentale bewussyn verklaar terwyl Gadamer dit aan die misterieuse aktiwiteit van taal toeskryf.

5.3 VERSTAAN EN WAARHEID

Wanneer ons 'n fenomeen probeer verstaan, bepaal ons tradisie ons belangstelling en die objek van ons ondersoek (Gadamer 1989:300). Volgens Gadamer beteken dit dat ons meeste van die fenomeen miskyk indien ons dit alleen aanskou soos wat dit onmiddellik gegewe is. Elke situasie is eindig. Dit is 'n perspektief wat ons aanskouing beperk (Gadamer 1989:302). Anders gestel: Dit is 'n horison as die geheel van dit wat op 'n bepaalde moment aanskou kan word. Sodanige horison is nie in yster gegiet nie. Gadamer (1989:204) stel:

The historical movement of human life consists in the fact that it is never absolutely bound to any one standpoint and hence can never have a truly closed horizon. The horizon is, rather, something into which we move and that moves with us.

Hierdie beweeglikheid van die horison maak wedersydse begrip moontlik. Ons kan 'n ander persoon verstaan deur in sy horison in te beweeg. Sodoende ontstaan daar 'n samesmelting van horisonne. Die beweeglikheid van horisonne en die samesmelting van horisonne hou egter ook die gevaar in dat verstaan onmoontlik kan word (Gadamer 1989:303). Om die horison van 'n ander persoon te betree, beteken nie dat ons daarin opgaan nie. Ons behou ons eie horison en kan die horison van die ander ook verwerp. Ons kan terugkeer na die gerief van ons eie vooroordele en dan raak ons eie horison "onaantasbaar". 'n Sinvolle gesprek word onmoontlik deurdat ons die ander persoon die reg ontsê om iets waar te sê. Die gewilligheid om ons vooroordele op die spel te plaas en om saam met die ander na die waarheid te soek, is die moontlikheidsvoorwaarde van 'n sinvolle gesprek of egte dialoog. Ons weet uit ons studie van *Logische Untersuchungen* dat die gemeenskaplike soeke na

waarheid ook vir Husserl die moontlikheidsvoorwaarde van wedersydse begrip is. Volgens Husserl kan ons mekaar verstaan in soverre ons dieselfde *eidos* in die oog kan kry. Vir beide Husserl en Gadamer hoort verstaan en waarheid onomwonde saam. Daar bestaan egter 'n reuse verskil in die wyse waarop Gadamer en Husserl hierdie saak verduidelik.

Husserl fundeer die moontlikheid van wedersydse begrip in die eidetiese strukture wat alle kognitiewe akte en die sin waarop dit gerig is bepaal. Alhoewel Husserl 'n beskrywende werkswyse voorstaan wat bepaal dat geen finale kennis van hierdie transendentale werklikheid moontlik maak nie, postuleer hy sodanige absolute werklikheid. Sy beskouing van kennis is teleologies van aard in soverre die beskrywende denke altyd in die rigting van absolute kennis beweeg. Hierteenoor verwerp Gadamer die teleologiese motief. Hy is weliswaar ook van mening dat 'n universele horison verstaan moontlik maak, maar beklemtoon dat hierdie universele horison histories van aard is. Dit is nie staties soos transendentale bewussyn nie. Die universele horison wat alle horisonne omvat verander voortdurend en daar is geen sprake daarvan dat dit meer en meer openbaar word deur die versmelting van eindige horisonne nie. Gadamer (1989:304) som hierdie standpunt in die volgende paragraaf op:

When our historical consciousness transposes itself into historical horizons, this does not entail passing into alien worlds unconnected in any way to our own; instead, they together constitute the one great horizon that moves from within and that, beyond all frontiers of the present, embraces the historical depths of our self-consciousness. Everything contained in historical consciousness is in fact embraced by a single historical horizon. Our own past and that other past toward which our historical consciousness is directed help to shape this moving horizon out of which human life always lives and which determines it as heritage and tradition.

Die verskil tussen Gadamer en Husserl se beskouing van die moontlikheidsvoorwaarde van verstaan word weerspieël in die verskillende perspektiewe op die logika. Terwyl Husserl die logika van die stelling (ons sou ook kon sê die antwoord) volg, werk Gadamer met die logika van die vraag.

Volgens Gadamer (1989:362) is die openheid van ervaring, vanuit 'n logiese perspektief gesien, die ope moontlikheid om óf dit óf dat te wees. Dit is die struktuur van

die vraag. 'n Vraag beskik oor 'n bepaalde sin (rigting) en maak die saak volgens hierdie sin oop. 'n Antwoord word deur die sin van die vraag gerig en stel dit op hierdie of daardie bepaalde wyse vas. In soverre die vraag oopmaak, sluit dit beide positiewe en negatiewe oordele in (Gadamer 1989:364). Die aard van die antwoord is om sekere oordele te bevestig en ander te negeer. Deur die antwoord word die moontlikhede wat deur die vraag oopgemaak word, beslis. Dit is die weg na kennis. Gadamer (1989:363) stel verder dat die vraag tot 'n bepaalde horison hoort. Soos die horison het die vraag sy grense. Dit gee rigting aan die soeke na 'n antwoord deur 'n ruimte af te baken waarbinne bepaalde antwoorde sin het. In teenstelling tot die vraag, maak die logiese proposisie toe. Dit sluit alle moontlikhede uit behalwe die sin wat dit self daarstel. Sodoende doen dit sigself voor as die enigste moontlikheid. Anders gestel: Die logiese proposisie word onderlê deur die idee van absolute waarheid. Husserl stel belang in logiese proposisies en die wyse waarop dit begrond kan word. Dit wil sê: Vir Husserl is betekenis van epistemologiese belang. Maar, soos wat dit dikwels die geval is, loop Husserl in sy epistemologiese ondersoek 'n hermeneutiese insig raak. Husserl ontdek die singewende funksie van die proposisie. Hy sien dat die proposisie nie deur ervaring bepaal word nie, maar dat ervaring deur die sin van die proposisie bepaal word. In die tradisie blyk hierdie beskouing algemeen te wees. Die proposisie word immers deur ervaring bevestig of negeer. Wat Husserl egter insien, is dat die proposisie selfs sonder ervaring sin het. Alhoewel hy dus met die logika van die proposisie werk, sien hy in dat die proposisie eintlik 'n vraag is – al is dit dan nou nie 'n vraag in die volle sin van die woord nie.

5.4 VERSTAAN EN SUBJEKTIWITEIT

Op twee verskillende wyses beskou beide Gadamer en Husserl die subjek as die marionet eerder as die meester van verstaan. Vir Gadamer is die ontologie van die kunswerk van hermeneutiese belang. Hy illustreer hierdie ontologie deur 'n analise van spel. In spel is daar nie sprake van 'n subjek wat teenoor 'n objek staan nie (Gadamer 1989:101). Ons kan onderskei tussen die spel en die speler maar in die spel is die speler nie 'n selfstandige agent nie. Die aard van die spel laat die speler nie toe om die spel te objektiveer en homself sodoende as 'n subjek teenoor die spel te plaas nie. Want, die spel het 'n eie essensie wat onafhanklik bestaan van diegene wat speel (Gadamer 1989:102). Anders gestel: Die spelers

bring nie die spel tot stand nie maar die spel bring haarself tot uitdrukking deur die spelers. Gadamer gaan selfs so ver om te sê dat die spel geen spelers nodig het nie. Dit is 'n natuurlike proses van heen en weer beweeg sonder 'n doel – sonder sorg. Die branders speel, kleure speel, lig speel en 'n intrige speel sigself af. Gadamer (1989:105) stel:

The fact that the mode of being of play is so close to the mobile form of nature permits us to draw an important methodological conclusion. It is obviously not correct to say that animals *too* play, nor is it correct to say that, mataphorically speaking, water and light play *as well*. Rather, on the contrary, we can say that *man* too plays. His playing too is a natural process. The meaning of his play too, precisely because – and in so far as – he is part of nature, is a pure selfpresentation

Vir Gadamer (1989:106) is die oorspronklikheid van die spel van so 'n aard dat diegene wat speel eintlik deur die spel gespeel word. Sodra ek myself in 'n spel begewe, neem die spel oor en verloor ek myself. Ek verloor myself in die spel. Dan bepaal die spel my beweging. Meer nog: My beweging is 'n uitdrukking van die beweging van die spel. Gadamer neem die fenomeen van die spel onder die loep ten einde iets omtrent die wese van betekenis te ontdek. Soos wat die speler oorgelewer is aan die spel, so is die hermeneutikus oorgelewer aan die spel van die dialoog. Soos wat die spel sigself deur die spelers tot uitdrukking bring, so bring die spel van taal sigself tot uitdrukking deur die spraak van die spreker. Die een wat spreek en die een wat verstaan is nie die meester van die betekenis wat tot uitdrukking gebring word nie. Eerder is hy die marionet van die spel wat betekenis deur die eeue heen speel.

Wanneer Husserl in *Logische Untersuchungen* teen die psigologisering van die logika argumenteer, argumenteer hy gelykgeldig teen die subjek se meesterskap van betekenis. Dat betekenis as eidetiese waarhede beskou word, beteken dat betekenis nie deur 'n subjek gevorm word nie maar dat dit deur 'n subjek ontvang word. Die spreker spreek nie sy eie skeppings uit nie, maar bring pre-eksistente essensies tot uitdrukking. En, die verstaan van hierdie betekenis is nie die resultaat van die hoorder se arbeid nie maar die realisering van die eidetiese betekenis. Daarom sou ons kon sê dat Husserl die integriteit van betekenis herstel. Betekenis is nie iets wat deur 'n subjek geobjektiveer kan word nie.

Eerder is die subjek in sy denke en spreke altyd reeds bepaal deur betekenis wat alle individuele subjekte transendeer.