

Toevalligheid in Ingrid Winterbach se *Die boek van toeval en
toeverlaat*

Interpretasies van die roman met die fokus op die tema van kontingensie.

ALETTA JACOBA VAN DEN HEEVER

Tesis ingelewer ter gedeeltelike voldoening aan die vereistes vir die graad van Magister
in die Lettere en Wysbegeerte aan die Universiteit van Stellenbosch.



STUDIELEIER: PROFESSOR LOUISE VILJOEN

MAART 2010

Verklaring

Deur hierdie tesis elektronies in te lewer, verklaar ek dat die geheel van die werk hierin vervat, my eie, oorspronklike werk is, dat ek die outeursregeienaar daarvan is (behalwe tot die mate uitdruklik anders aangedui) en dat ek dit nie vantevore, in die geheel of gedeeltelik, ter verkryging van enige kwalifikasie aangebied het nie.

Datum: Februarie 2010

Kopiereg © 2010 Universiteit van Stellenbosch

Alle regte voorbehou

OPSOMMING

Hierdie tesis is 'n studie van Ingrid Winterbach se roman, *Die boek van toeval en toeverlaat*. In die studie word die tema van kontingensie of toeval sentraal gestel. Die roman word dan ook vanuit verskillende perspektiewe benader; binne elkeen word die wyse waarop die toeval as tema in die roman uitgewerk word, duideliker.

Daar word eerstens 'n gebruiksgeskiedenis van die term “kontingensie” in die Afrikaanse taal en die Westerse filosofie gegee. Hiermee word die agtergrond geskets waarteen die roman as reaksie op die kontingensie gelees moet word. Daarna word die roman vanuit 'n godsdiens-sosiologiese perspektief benader: die rol wat die tradisionele toeverlaat steeds in die hoofkarakter, Helena Verbloem, se lewe speel, word in oënskou geneem. Die fokus val op die nomiserende werking van godsdiens; die rol van taal in hierdie proses en die wyse waarop Helena se skulpe simbool word van die mens se soeke na betekenis en orde. In die derde hoofstuk word die roman vanuit 'n populêr-wetenskaplike hoek gelees: die aandag word gerig op die rol van toeval in die geskiedenis van evolusionêre denke en die wyse waarop die roman hiermee in gesprek tree. 'n Taalfilosofiese perspektief kom vervolgens aan die beurt: die arbitrêre en toevallige aard van taal word bespreek en die wyse waarop hierdie idees in die roman teruggevind word, word uitgelig. In die laaste hoofstuk word die roman vanuit 'n literêr-teoretiese perspektief gelees met die fokus op die tradisionele narratiewe struktuur en hoe die wyse waarop daarvan afgewyk word, 'n teleologiese lees ondermyn.

Na aanleiding van die bespreking van die roman vanuit hierdie verskillende hoeke, word tot die gevolgtrekking gekom dat Ingrid Winterbach die kontingensie erken en haar eie maak en daarom aan Nietzsche se kriteria vir 'n “brawe digter” voldoen. Sy is inderdaad 'n brawe en digterlike romanskrywer.

SYNOPSIS

This thesis is a study of Ingrid Winterbach's novel, *Die boek van toeval en toeverlaat*. The premise of the thesis is that a study of the theme of contingency or chance can lead to a heightened insight into the novel. The novel is approached from different perspectives, but in each perspective the way in which the theme of chance is developed in the novel, is illuminated.

By way of introduction the history of the term "contingency" in the Afrikaans language and Western philosophy is broadly traced. This is the background to a reading of the novel as a reaction to contingency. This is followed by a reading of the novel from the perspective of the sociology of religion. The focus is on the nominizing function of religion; the role of language in this process and the way in which Helena Verbloem's shells become symbol of man's search for meaning and order. In the third chapter the novel is read from the perspective of popular science with the focus on the part of chance in the history of evolutionary thought and the way the novel interprets this. A reading of the novel from the perspective of the philosophy of language follows: the arbitrary and contingent nature of language is discussed and the way the novel underlines this, is brought to the attention. In the last chapter the novel is read from the perspective of literary theory, focusing on the traditional narrative structure and the way in which it is undermined, undermining also in the process a teleological reading of the novel.

Following the reading of the novel from these different perspectives, the conclusion is made that Ingrid Winterbach acknowledges contingency and makes it her own to such an extent that she meets Nietzsche's criteria for a "brave poet". She is indeed a brave and poetic novelist.

ERKENNINGS

My dank aan my studieleier, Professor Louise Viljoen (Departement Afrikaans en Nederlands, US) vir haar opbouende kritiek, ondersteuning en raad. Veral het ek waardering vir die wyse waarop sy nooit neerbuigend vanuit haar meerdere kennis met ander omgaan nie.

Dank ook aan familie en vriende wat my in my studies ondersteun het. Spesiaal dankie aan my ouers vir al die opofferings wat hulle gemaak het ter wille van ons studies. Spesifiek wat die M betref, het my pa onder andere krities gelees en bronne voorgestel; my ma het onder andere vierkantjies kos gevries om vir my tyd, geld en moeite te spaar.

Verdere dank aan die Harry Crossley Foundation vir die finansiële ondersteuning wat hulle aan my in 2008 gegee het. Ook aan die Huygens Scholarship, die SAVN, die Van Ewijck-Stigting en die US se Internasionale Kantoor wat my studies aan die Vrije Universiteit van Amsterdam moontlik gemaak het; en die Hymne Weiss Beursfonds en die US (Nagraadse Merietebeurs) wat my in 2009 finansiël ondersteun het.

INHOUDSOPGAWE

Hoofstuk 1

INLEIDING

KONTINGENSIE – ’N LEKSIKOGRAFIESE EN FILOSOFIESE GEBRUIKSGESKIEDENIS

1.1 Probleemstelling

1.2 Kontingensie – ’n leksikografiese perspektief

1.3 Kontingensie – ’n gebruiksgeskiedenis van die begrip binne die Westerse filosofie

1.3.1 Algemene opmerkings

1.3.2 Van Descartes tot Nietzsche

1.3.3 Die twintigste eeu

1.3.3.1 Wittgenstein en ongegronde taalspele

1.3.3.2 Sartre en die kontingente dog vrye Vir-sigself

1.3.3.3 Derrida en die uitgestelde proses van betekening

1.4 Laaste opmerkings

Hoofstuk 2

DIE TOEVAL IN ’N TENTWONING / DIE DISKOERS VAN DIE TOEVERLAAT

’n Godsdiens-sosiologiese perspektief op Helena se skulpe en haar verstrengeldheid in
die taal van die toeverlaat

2.1 Die antropologiese fenomeen: die soeke na betekenis en orde

2.2 Taal as tuiste en toeverlaat

2.3 Gesteelde skulpe, tweedehandse troos en ’n koppie tee by Die Sandduin

2.4 Godsleringe: die dood, ’n deluded doos en haar talige pastorie

Hoofstuk 3

OOR SKULPE, SKEPPERS EN 'N TOEVALLIGE ONT/BESTAAN

'n Populêr-wetenskaplike oorsig van die rol van toeval in die evolusie en 'n ondersoek na die wyse waarop dit tematies in *Die boek van toeval en toeverlaat* tereg kom.

3.1 Evolusie: 'n oorsig met die fokus op die vasklou aan vooruitgang en die omhelsing van die toeval

3.2 Waar is die toeverlaat? Die boek van toeval en toeval en die evolusie

Hoofstuk 4

TEGELYKERTYD OORBODIG EN ONTOEREIKEND: TAAL OP SOEK NA BETEKENIS EN VICE VERSA

'n Taalfilosofiese lees van *Die boek van toeval en toeverlaat* met 'n fokus op die rol van kontingensie.

4.1 Oorbodige woorde

4.2 Woorde wat tekort skiet

4.3 Woorde wat oorbodig is, maar steeds tekort skiet

Hoofstuk 5

LEIDRADE, LOS DRADE EN 'N LOOP OOR DIE SLOT HEEN

'n Literêr-teoretiese perspektief op die wyse waarop narratiewe elemente in *Die boek van toeval en toeverlaat* 'n teleologiese lees ondermyn.

5.1 Ideologie, teleologie en die narratiewe struktuur: inleidende opmerkings

5.2 Die soektognarratief

5.2.1 Die speurtog: not so elementary my dear watsgoingon

5.2.2 Romanse en Rovrouse: 'n einde anderkant liefdesgeluk/misluk

5.3 Narratiewe kontinuïteit en sluiting

Hoofstuk 6
GEVOLGTREKKING
BRAWE DIGTER OP DIE GRENS

HOOFSTUK 1

INLEIDING: KONTINGENSIE – ’N LEKSIKOGRAFIESE EN FILOSOFIESE GEBRUIKSGESKIEDENIS

1.1 Probleemstelling

Net soos wat die toeval nie toevallig ter sprake kom in Ingrid Winterbach se *Die boek van toeval en toeverlaat* nie, is die besluit om die toeval of kontingensie as uitgangspunt in ’n bespreking van die roman te gebruik, nie ’n toevallige besluit nie. Reeds in die formulering van die titel van die roman word die toeval voorop gestel en hierdie klem word regdeur die roman gehandhaaf. Die tema van die toeval kom onder andere na vore in Helena Verbloem, die hoofkarakter, se denke en gesprekke oor evolusie, taal en die menslike (ook haar eie) bestaan.

Die titel suggereer egter ook ’n spanning wat van die toeval méér maak as iets wat as blote toeval áfgeskryf kan word. Die teenwoordigheid van die toeverlaat – en die skynbare opstelling daarvan teenoor die toeval in die titel - kleur die toeval in met assosiasies van ongeborgeneheid en onsekerheid. In die roman is dit dan ook onder andere gewaarwordinge van laasgenoemde emosies wat maak dat Helena, ten spyte van haar intellektuele omarming van die kontingensie, steeds in ’n mate vashou aan dit wat tradisioneel as toeverlaat teenoor die toeval opgestel is, of eerder, dit waarbinne die toeval tradisioneel opgeneem is om tot sin gemaak te word: ’n teleologiese denkraamwerk met ’n Skepper wat alles vooruit bestem.

Hierdie spanning tussen die toeval en die teleologie herinner aan die spanning wat Richard Rorty tussen ’n digterlike en filosofiese perspektief op dinge identifiseer. Hy praat van die twis tussen die poësie en die filosofie as “the tension between an effort to achieve self-creation by the recognition of contingency and an effort to achieve universality by the transcendence of contingency” (Rorty, 1989:25). Die filosoof se beskuldiging teen die digter formuleer hy as volg: “The mistake of the poets is to waste

words on idiosyncrasies, on contingencies – to tell us about accidental appearance rather than essential reality” (Rorty, 1989:26).

In laasgenoemde spanning word die kontingensie dus teenoor die universele opgestel. Oor die universele praat Helena en haar vriendin, Sof, in die verbygang, wanneer Sof die onderwerp wil verander, omdat sy verleë is nadat sy Helena van ’n potensiële buite-egtelike liefdesontmoeting vertel het. Sy vertel van ’n interessante artikel wat sy gelees het:

“Alle skrywers streef eintlik na een ideaal: die universele.”

“Ek dag die universele is streng onder verdenking.”

“Dit is,” sê Sof, “maar dit maak die strewe van skrywers nie minder geldig nie. Alle skrywers weet dit intuïtief – die een wat ’n greep op die universele kry, kry daarmee die oorhand. Die troefkaart. Wat ook al. Ek het gedink dit sal jou interesseer” (172).

Die gesprek eindig hier. Helena, wat ook ’n skrywer is, reageer op die idee van die universele, maar nie op die idee van skrywers se strewe na die universele nie. Myns insiens is die feit dat hierdie strewe genoem word, sowel as die wyse waarop dit aangebied word, betekenisvol. Dit sou gelees kon word as ’n metafiksionele voetnoot: op die oppervlak word daar in hierdie roman gestreef na die kontingente; dit is egter nie so eenvoudig nie: die spanning tussen die kontingente en die universele word nie finaal opgehef nie.

Laasgenoemde spanning bly myns insiens onopgelos, omdat daar aan die een kant ’n erkenning en omarming van kontingensie plaasvind, maar aan die ander kant juis in die manier waarop daar met kontingensie omgegaan word, ’n universele snaar aangeroeer word. Om van die universele waarde van die roman te praat, klink byna teenstrydig met die skrywer se vooropstelling van die toeval teenoor die toeverlaat, die teleologie, die universele, die noodsaaklike, die essensiële en die doelgerigte. Ek kan egter nie anders as om te voel dat dit die struweling met die toeval is, wat maak dat die aanspraak van *Die boek van toeval en toeverlaat* op die leser aan meer as die toeval toegeskryf moet word nie.

In die bespreking van *Die boek van toeval en toeverlaat* gaan ek fokus op hoe verskillende lesings van die roman, met die klem op die tema van die toeval, tot 'n verhoogde insig in die roman kan lei. In die eerste hoofstuk gaan ek na kontingensie as begrip kyk: ek situeer dit leksikografies in die Afrikaanse taal en ek gee 'n oorsig van die gebruiksgeskiedenis daarvan in die moderne Westerse filosofie. In laasgenoemde oorsig is my doel nie om 'n kritiese bespreking van die filosowe en filosofieë wat ter sprake kom, te gee nie. Die doel is eerder om 'n teoretiese vertrekpunt te vind van waaruit ek kan voortgaan om die roman op sinvolle wyse binne verskillende denksisteme te plaas. In die tweede hoofstuk verskuif die klem van die toeval na die toeverlaat: ek lees die roman vanuit 'n godsdiens-sosiologiese perspektief met die klem op die rol wat godsdiens en die tradisionele toeverlaat op die wyse waarop toeval gesien word, het. Die godsdienstige lees word gevolg deur 'n populêr-wetenskaplike lees: in die derde hoofstuk gaan ek na op watter manier die evolusionisme gebruik word om die tema van kontingensie uit te werk. Alhoewel taalgebruik uit die aard van 'n literêre studie belangrik is en in die tweede en derde hoofstuk reeds onder die loep kom – die taal van die toeverlaat en die taal van vooruitgang word onderskeidelik teenoor die taal van die toeval opgestel – word die toeval in die vierde hoofstuk uitsluitlik vanuit 'n taalfilosofiese perspektief belig. In hierdie hoofstuk val die klem nie noodwendig op taalgebruik nie, maar op die idees oor taal wat na vore kom. In die vyfde hoofstuk lees ek die roman vanuit 'n literêr-teoretiese oogpunt en rig ek die aandag op narratiewe elemente van die roman – met 'n spesifieke fokus op die struktuur - en hoe dit 'n teleologiese lees van die roman ondermyn. My laaste hoofstuk sal die vorm van 'n gevolgtrekking aanneem waarin ek weer sal besin oor die teenstellings waarin die toeval sigself bevind en op watter wyse hierdie spanninge die roman verryk.

Nietzsche – een van die filosowe wat ter sprake sal kom in die bespreking van die gebruiksgeskiedenis van kontingensie in die Westerse filosofie – het 'n invloed gehad op Rorty se opstelling van die filosoof teenoor die digter. Nietzsche het vermoed dat dit net die brawe digter (die “strong poet”) is wat kontingensie kan erken en sy eie maak (Rorty, 1989:28). Ek sou graag tot die gevolgtrekking wou kom dat *Die boek van toeval en toeverlaat* die werk van 'n brawe en digterlike romanskrywer is.

1.2 Kontingensie – ’n leksikografiese perspektief

Helena Verbloem, leksikograaf van beroep, wonder of dit toevallig is dat sy en Theo Verwey in hulle redding van verlore Afrikaanse woorde by “H” opgehou het. Sy sê dat sy eintlik weet dat dit toevallig is, maar dat sy nietemin betekenis daarin wil sien (301)¹.

Ek wonder of dit toevallig is dat die *Hand(les:Huis)woordeboek van die Afrikaanse Taal* (1994) kontingent definieer as:

kon·tin·gent (-e) 1 Groep soldate e.d. wat een deelnemer aan ’n gesamentlike oorlogspoging (moet) bydra: *Die Kanadese kontingent het net betyds opgedaag.* **2** Groep afgevaardigdes wat ’n instansie iewers verteenwoordig: *Die S.A. kontingent by ’n internasionale wetenskaplike kongres. Die Russiese kontingent by die Olimpiese Spele.* [L. con + tangere raak]

Word “toevallig” per toeval nié as moontlike betekenis gelys nie? Of is dit my toeverlaat? Die kontingent wat die belange van die groep (waaronder getel kan word: die Absolute, die Saak) tot die dood voor die ewige lewe sal verdedig.

Was dit die kontingent se agent se etimologiese doen en late; dié onopmerklike afwesigheid tussen “kont” en “koperdraad” in die *Etimologiewoordeboek van Afrikaans* (2003)?

kont s.nw. (*plat*)

Vroulike skaamdeel.

Uit Ndl. *kont* (Mnl. *conte*). Ndl. *kont* ‘vroulike skaamdeel’ is in ’n groot gedeelte van die Ndl. taalgebied verouderd, maar word veral nog, soos in Afr., met verswakte bet. as skelwoord gebruik. Ndl. *kont* beteken verder ook ‘sitvlak’ en ‘stuk van broek wat die sitvlak bedek’.

koperdraad s.nw.

1. Draad van koper gemaak. 2. Enigeen van verskeie, gewoonlik suur, minder goeie weigrasse. 3. Ingevoerde, eenjarige onkruid.

Samestelling van *koper* en *draad*, in bet. 2 so genoem n.a.v. die skerp, draadagtige, koperkleurige halms van die grasse, en in bet. 3 omdat die stam van die onkruid vertak tot koperbruin, draadagtige stingels.

Vanuit Afr. in S.A.Eng. (1896 in bet. 2).

¹ Waar bladsynommers sonder enige verdere verwysings aangegee word, verwys dit na: Winterbach, I. 2006. *Die boek van toeval en toeverlaat*. Kaapstad: Human & Rousseau.

Of is dit 'n geleemde lemma, die vierletter stam wat skaam dog moedig herinner aan die lyflike wat anders as die essensiële siel plat op die grond sit: niks metafisies, niks transendent; plat?

Dan was dit seker die voorsienigheid wat my oë (op pad na die kopieerkamer met *All the Etymological Dictionaries of All the English Languages*) op die dik volumes van die WAT laat val het. WAT staan prakties vir *Waenhuiswoordeboek van die Afrikaanse Taal*: niemand het spasie daarvoor in hulle sitkamers nie en waenhuis is nogal soos biblioteke. In jou kop pak jy “kontinentaal”, “kontinueer” en “kontoer” in 'n boks om plek te maak²:

kontingen'sie. 1. (*filos.*) Toestand, hoedanigheid van kontingent te wees; onderworpenheid aan tydruimtelike bepaaldhede, aan nie-noodsaaklikheid, toevalligheid, wisselvalligheid: *Die gevoel van absurditeit kan, volgens Camus, op verskillende wyses ervaar word: . . . (o.a.) die gevoel vir die kontingensie van die menslike bestaan (J. J. Degenaar: Camus, 1966, 18). Ons (durf) nie die Absolute misbruik om die betreklikheid en die kontingensie van die heersende gebruike en modeverskynsels . . . te verabsoluteer nie (T. C. Smit in Unie, Febr. 1971, 341). Die kontingensie en die relativiteit van sy (die mens se) waarheid (H. W. Rossouw in TW, Jun. 1964, 104). In sy oorsprong word die mens (deur die Eksistensiefilosofie) tot kontingensie gereduseer. Daar is geen Absolute Grond of natuur noodwendige rede waarom die mens sou ontstaan het nie (P. G. W. du Plessis: Opskorting, 1965, 156).* 2. (*statist.*) Afhanklikheid, of gebeurlikheid: *Koëffisiënt van kontingensie*, wat t.o.v. 'n kontingensietabel die afhanklikheid of verband v/d twee eienskappe of veranderlikes wat i/d tabel weergegee word, meet of aandui; gebeurlikheidskoëffisiënt: *Die koëffisiënt van kontingensie, C . . . gaan verder as χ^2 deurdit dit ook as 'n maatstaf van die sterkte van verband dien (J. M. du Toit: Statist. Met.³, 1966, 126); Daar bestaan 'n verskeidenheid van sulke korrelasietegnieke, soos . . . (o.a.) die koëffisiënt van kontingensie (S. P. Cilliers: Navorsing, 1965, 125).* 3. (*wisk.; minder gebr.*) Aanraking. Vgl. KONTINGENSIEHOEK.

² Saam met “kontingensie” en “kontingent” is hierdie woorde te vind in die sewende deel van die WAT (1984).

kontingent'. I b.n. 1. Deur die toeval bepaal; aan die toeval of aan onvoorsiene, onvoorspelbare oorsake of omstandighede onderworpe (vgl. TOEVALLIG, AKSIDENTEEL, INSIDENTEEL): 'n *Kontingente ervaring, gebeurtenis, geval, omstandigheid, situasie, verskynsel. Die kontingente werklikheid. Die mag en beskikking oor wat kontingent is, d.w.s. oor wat ons „toevallig” noem, is nie by die fortuin nie, ook nie by die duiwel nie maar by die lewende God alleen* (J. D. du Toit: Werke VI, 1961, 182). *Onder-skei moet word tussen algemene behorens-eise (pligte) deur norms gestel, én kontin-gente behorensiese . . . gestel deur wat die mens se hand . . . vind om te doen* (H. G. Stoker: Oorsprong I, 1967, 117). *Daar is geen rede (in die Eksistensiefilosofie) waarom die mens daar sou wees nie. Hy is kontingent. Geen grond en geen oorsaak het die mens in aanskyn geroep nie* (P. G. W. du Plessis: Opskorting, 1965, 168). *Selfst.: 'n Tipe oorskry altyd die kontingente, en maak aanspraak op tydige en ontydige geldigheid* (M. Versfeld in *Beweging*, 1969, 76); *Die kontingente is die gebeurlike, byvoorbeeld dat iets op 'n bepaalde plek en op 'n bepaalde tyd geskied* (H. G. Stoker: Oorsprong I, 1967, 236).

2. Afhanklik van, bepaal deur, onderworpe aan iets anders, soos 'n gew. voorafgaande gebeurtenis of voorwaarde (vgl. VOORWAARDELIK): *Vierdens sou 'n verband tussen twee veranderlikes . . . kontingent kan wees—indien A, dan B slegs indien ook C* (D. Joubert: *Sosiologies*, 1973, 120). *Kontingente tydvorm* (Bantoetaalk.), tydvorm wat uitdruk dat 'n handeling sou plaasgevind het as dit nie deur die een of ander omstandigheid of rede verhinder was nie: *Hierdie tydvorm* (kontingente tydvorm) *dien veral om uit te druk dat 'n handeling sou plaasgevind het (of dan „gebeurlik” was—vandaar die benaming kontingent) as dit nie was nie vir die een of ander omstandigheid of rede wat die uitvoering van so'n handeling verhinder het; dit druk dan ook dikwels 'n onuitgevoerde voorneme of begeerte uit* (B. I. C. v. Eeden: *Zoeloe-gramm.*, 1956, 329).

II s., kontingente. 1. a. Groep, afdeling soldate of militêre personeel wat deur een deelnemer bygedra [moet] word tot 'n gemeenskaplike militêre aksie: *Vroeg in Februarie 1900 het 'n kontingent Kanadese berede polisie met hulle perde en lanse hier aangekom* (W. H. Ackermann: *Opsaal*, 1969, 374). *In 1966 was daar 43,000 Suid-Koreane in Viëtnam. Dit was die grootste buitelandse kontingent naas dié van die V.S.A.* (D. J. Kotzé: *Nasio-*

nalisme II, 1970, 209). *Twee kontingente het vanaf 22 September 1948 tot 25 September 1949 aan die Berlynse Lugbrug deelgeneem* (Komm., Okt. 1967, 13). *Bondskontingent.*

b. Groep persone wat gestuur of afgevaardig word om die een of ander instansie by 'n geleentheid te verteenwoordig, bv. soldate of sportlui: 'n *Verteenwoordigende kontingent bestaande uit 'n erewag van 103 lede van die Suid-Afrikaanse Weermag* (Komm., Jun. 1966, 43). *Dit is gepas dat die Regering nou 'n militêre kontingent gestuur het om deel te neem aan die vyftigjarige herdenking van die Slag van Delville-bos* (Burg., 15 Jul. 1966, 14). *Die besluit om nie meer 'n kontingent oorsee te stuur nie, het Saterdag soos 'n bom onder atlete en atletiekiefhebbers gebars* (id., 30 Jun. 1964, 1). *'n Suid-Afrikaanse kontingent na die Olimpiese Spele* (Volksbl., 29 Apr. 1966, 7).

c. Enige groep wat deur 'n gemeenskaplike faktor, veral geografiese of volksverband, onderskei word van 'n groter versameling: *Die Nederlandse provinsies wat die grootste kontingente stamouers gelewer het* (H. J. J. M. v. d. Merwe: *Studierigtings*, 1964, 135). *Die groot kontingente Duitse immigrante van die 18e eeu af* (Boshoff-Nienaber: *Etim.*, 1967, 22). *Benewens die aantal Suid-Afrikaanse Skotte was daar (by die Skotse byeenkoms in Suid-Afrika) ook 'n groot kontingent wat uit Rhodesië gekom het* (Panorama, Nov. 1964, 28). *'n Hele kontingent van ses Transvaalse topspelers het hulle ingeskryf vir die toernooi . . . op die Bellville-bane* (Burg., 31 Jan. 1979, 24).

2. (ekon.; minder gebr.) a. Kwota (van in- of uitvoer of produksie op grond van 'n internasionale handelsverdrag of regeringsbesluit): *Nie-amptelike kontingent. Invoer-, uitvoer-, produksiekontingent.*

b. Maksimum bedrag aan buitelandse betaalmiddele wat vir bepaalde doeleindes beskikbaar gestel mag word; betalingskontingent.

c. (hist.) Vasgestelde, verpligte bydrae of kwota wat die bevolking van bepaalde gebiede in Java waar die Nederlandse Oos-Indiese Kompanjie soewereine regte uitgeoefen het, as belasting in natura moes lewer: *Die kontingente was vasgestelde lewerings van sekere soorte produkte, veral speserye en rys, wat inboorlinghoofde in Kompanjiesgebiede jaarliks moes doen; vir 'n deel van die lewering betaal die Kompanjie gewoonlik 'n geringe prys en die res ontvang hy kosteloos* (H. B. Thom in A. J. H. v. d. Walt, e.a.: *Gesk. S.A. II*, 1951, 143).

Ek wend my na die Engelse taal om die etimologie na te spoor. Ek kies die woordeboek waarvan die titel met “A” (in teenstelling met “The”) begin; *A comprehensive etymological dictionary of the English language* (1966):

contingent, adj., 1) happening by chance; 2) dependent on. — L. *contingēns*, gen. *-entis*, pres. part. of *contingere*, ‘to touch on all sides, take hold of, border upon, be related to, happen’, fr. *con-* and *tangere*, ‘to touch’. See *tangent*. The change of Latin *ā* (in *tāngere*) to *ī* (in *con-tingere*) is due to the Latin phonetic law according to which in the unaccented closed radical syllable of the second element of compounds, original *ā* followed by *ng* becomes *ī*. Cp. *impinge*, *infringe*.

Derivatives: *contingent*, n., *contingent-ly*, adv.

En dan terug tot by die Latyn (1959):

contingo -tingere -tigi -tactum (tango).

(1) transit., *to touch*: a, in gen.: terram osculo, Liv.; paene terram (of the moon), Cic.; funem manu, Verg.; dextram, *to grasp*, Liv.; cibos ore, Ov.: b, *to touch with something, smear or sprinkle with*: oras pocula circum mellis liquore, Lucr.; lac sale, Verg. TRANSF., *to affect, infect*; esp. in perf. partic.: contacta civitas rabie iuvenum, Liv.; contactum nullis ante cupidinibus, Prop.; ora nati sacro medicamine, Ov.: c, as geograph. t. t., *to border on, touch*: quorum agri non contingunt mare, Cic., Liv.; with dat., or with inter se: Caes.; of personal relationship: aliquem sanguine ac genere, Liv., Hor.: d, *to reach*: Italiam, Verg.; avem ferro, Verg.; ex tantā altitudine contingere hostem non posse, Liv.; optatam cursu metam, Hor.; nec contigit ullum vox mea mortalem, Ov. TRANSF., *aevi florem*, Lucr.; hence *to concern, affect*: Romanos nihil (consultatio) contingit, nisi quatenus, etc., Liv.

(2) intransit., *to happen, to befall* (usually of good luck); with dat.: mihi omnia, quae opto, contingant, Cic.; with infin.: celeriter antecellere omnibus ingenii gloriā contigit, Cic.; non cuivis homini contingit adire Corinthum, Hor.; with ut: quoniam autem, tecum ut essem, non contigit, Cic.

Richard Rorty (1989:16), in sy bespreking van die Amerikaanse filosoof, Donald Davidson, se denke, vergelyk taal met orgideë en antropoïdes: die gevolg van duisende klein mutasies en toevallighede. Die enkele mutasies van die woord “kontingensie” wat hier gelys word, sal volgens baie denkers baie meer oor kontingensie as begrip sê as wat dit oor die evolusie van die woord sê. Vir ander denkers sal die verlore skakels dalk skakels van noodsaaklikheid wees. Die evolusie van ’n woord sou vir Wittgenstein – met sy siening van betekenis as “the use of a word in the language” (Harris, 1988:23) – nie van veel belang wees nie. Vervolgens wil ek nou die wyse waarop die begrip

“kontingensie” in die geskiedenis van die moderne Westerse filosofie gebruik is, nagaan. Soos reeds genoem, is die doel van die bespreking nie ’n kritiese ontleding van die filosofie en filosofieë wat ter sprake sal kom nie, maar eerder die daarstelling van ’n teoretiese vertrekpunt waarteen die latere lesings van die roman geplaas kan word. As gevolg van my spesifieke fokus – en gesien die feit dat hierdie nie ’n filosofiese verhandeling is nie – het ek my tot enkele bruikbare bronne beperk. In hierdie verband het ek veral Michael Hodges en John Lachs se *Thinking in the Ruins: Wittgenstein en Santayana on Contingency* en Robert Scruton se *A Short History of Modern Philosophy: from Descartes to Wittgenstein* nuttig gevind. Aangesien Scruton se siening van filosofiese denke – wat ek as uitgangspunt in my bespreking sal gebruik – sy besprekings van die filosofie se denke in ’n groot mate rig, maak hy dit moontlik vir die leser wat nie in die eerste plek student in die filosofie is nie, om ’n betreklik duidelike lyn tussen die argumente waarin die kontingensie van belang is, te trek. Voordat ek egter by die individuele filosofie uitkom, gaan ek vlugtig die kontingensie binne die Westerse geskiedenis van idees plaas en, in die voetspore van Hodges en Lachs, na enkele reaksies op die kontingensie in die algemeen verwys.

1.3 Kontingensie – ’n gebruiksgeskiedenis van die begrip binne die Westerse filosofie

1.3.1 Algemene opmerkings

’n Gerigtheid, nie op die domein van die werklikheid nie, maar op die domein van moontlikheid en noodsaaklikheid, dit is wat volgens Scruton (1995:6) beskou kan word as een van die belangrike kenmerke van filosofiese denke wat dit van die denke binne ander dissiplines onderskei.

Dit is binne hierdie sfeer dat kontingensie as begrip relevant geraak het: aanvanklik slegs as die “teenoorgestelde” van noodsaak, maar geleidelik as veel meer. Die aard van die aanvanklike relevansie dui daarop dat die verstaan van noodsaak ook ter sake is in hierdie bespreking. In twee van die sleutelkwessies in die moderne Westerse filosofie speel noodsaak (en kontingensie) ’n belangrike rol. Die eerste, wat ter sprake sal kom in die bespreking van relevante filosofie, is die kwessie van vrye wil en determinisme. Die

ander, naamlik die ontologiese argument vir die bestaan van God, wil ek vlugtig hier bespreek.

Binne hierdie argument word aangevoer dat God se bestaan deel van sy essensie as perfekte wese is en daarom noodsaaklik is. Bestaan word dus gesien as konstituerende karaktereienskap van volmaaktheid. Hierdie noodsaaklike wese word verstaan as die oorsprong van alle kontingente bestaan. Reeds hier vind ons dus die oorsprong van die gesprek oor die verhouding tussen essensie en bestaan en vrae soos of kontingente wesens deel het aan 'n essensie wat hulle bestaan voorafgaan en of bestaan in hulle geval essensie oorskadu. (Scruton, 1995:19)

In die moderne filosofie het kontingensie geleidelik meer geword as 'n teenoorgestelde wat weggeredeneer of opgeneem kan word in 'n meesterplan van noodsaaklikheid. Hierdie verskuiwing kan gesien word in die ses verskillende reaksies op die besef van kontingensie wat Hodges en Lachs in hulle boek, *Thinking in the Ruins*, identifiseer. Die tradisionele reaksie is een van ontkenning en kan gesien word in die werk van filosofe wat in die Cartesiaanse tradisie volg: kontingensie word skadeloos gestel deur die beklemtoning van 'n noodsaaklikheid wat dit begrond of transendeer. Die teenpool hiervan kry ons by die nihiliste en skeptici: die aandrang op fundamente word aanvaar, maar met die oortuiging dat hierdie fundamente nie gevind kan word nie. Alle intellektuele en morele praktyke hang dus iewers in die lug: ons kan dalk nie daaraan ontkom nie, maar moet daarmee saamleef dat dit “tragically unjustified” is. (Hodges & Lachs, 2000:4)

Volgens Hodges en Lachs (2000:3) kan 'n mens nie ontken dat denkers voor die twintigste eeu bewus was van die kontingensie van gebeure en die historiese gesitueerdheid van ons waardes nie. Hier kan die aardbewing in Lissabon wat in 1755 'n groot gedeelte van die stad se bevolking uitgewis het as voorbeeld genoem word. Dit het 'n belangrike invloed op die denke van die agtiende eeu gehad en die vraag, “Hoe kon God dit toelaat?”, het in die werk van leidende figure soos Pope, Voltaire, Goethe en Kant uitdrukking gevind. Die aardbewing het gelei tot 'n bevraagtekening van die

aanvaarde Christelike godsleer. (Berger, 1969: 78) Hodges en Lachs (2000:4) is egter van mening dat geen vorige eeu die mens op dieselfde wyse en in dieselfde mate met sy eie kontingensie gekonfronteer het as die twintigste eeu nie en dat die omwentelinge van die twintigste eeu (o.a. die twee wêreldoorloë en die tegnologiese revolusie) dit selfs vir gewone mense moeilik gemaak het om in die voorrang van hulle eie maniere van doen te glo. By reeds genoemde omwentelinge sou 'n mens twee wetenskaplike teorieë kon voeg: Einstein se relatiwiteitsteorie³ en Heisenberg se onsekerheidsbeginsel. Eersgenoemde teorie het klaargespeel met die idee van absolute tyd (Hawking, 1988:22), terwyl die onsekerheidsbeginsel die einde beteken het van die droom van 'n wetenskapsteorie of 'n model van die heelal wat heeltemal deterministies sou wees (Hawking, 1988:59).

Binne die twintigste eeu identifiseer Hodges en Lachs nog vier reaksies op kontingensie. Een hiervan kry ons in die denke van Dewey. Vir hom is die aandrang op fundamente ongeoorloof. Die soeke na sekerheid is 'n verstaanbare, maar steeds dom reaksie op die behoefte aan sekuriteit in 'n wisselvallige wêreld. Om ons praktyke as kontingent te sien, is nie om dit as ongeloofwaardig te sien nie, maar as histories spesifieke reaksies op problematiese situasies. Aangesien bepaalde oplossings se nut kan verval soos die probleme verander, is 'n erkenning van die kontingensie van ons praktyke ook 'n aanvaarding van die noodsaak van aanpasbaarheid. Kontingensie word dus op pragmatiese wyse benader. Waardes en gepaardgaande praktyke is nóg absoluut nóg arbitrêr: "We have reason neither for assurance nor for despair. But a cautious confidence in constructive action may well bring good results". (Hodges & Lachs, 2000:5-6)

'n Volgende siening van kontingensie wat Hodges en Lachs identifiseer, is vanuit die postmoderne perspektief. Binne hierdie perspektief word die idee van kontingensie nie net aanvaar nie, maar as't ware op opdringerige wyse vertoon om sodoende herhaaldelik

³ Alhoewel Einstein met sy relatiwiteitsteorie 'n groot invloed op kwantumfisika gehad het, het hy, soos baie ander fisici, geen ooghere vir sekere aspekte daarvan gehad nie. Hy het wel gesê, "Quantum theory is very worthy of regard", maar oor die rol van toeval in die nuwe fisika bygevoeg: "It seems hard to sneak a look at God's cards. But that He plays dice and uses 'telepathic' methods...is something that I cannot believe for a single moment" (in Bryson, 2003:191).

daaraan te herinner dat ons genormaliseerde sosiale strukture en verhoudinge aan 'n regverdigende metanarratief ontbreek. Die mag van ons genormaliseerde strukture en praktyke, gegrond in die aanspraak op absolute outoriteit, is (letterlik lewens)gevaarlik en moet voortdurend bevraagteken en as vervreemdend ervaar word. Slegs voortdurende herinneringe aan kontingensie kan ons bewus hou van ons geneigdheid om ons oor te gee aan die absolute of die absolute te skep. 'n Houding van agterdog en bevraagtekening moet dus 'n manier van leef word. (Hodges & Lachs, 2000:6-7) Derrida met sy proses van dekonstruksie is vir hierdie bespreking die belangrikste eksponent van die postmodernisme en elemente van sy werk sal van nader beskou word.

Die twee reaksies waaraan Hodges en Lachs eintlik hulle boek wy, is dié van Wittgenstein en Santayana. As gevolg van die belangrikheid van Wittgenstein se fokus op taalfilosofie vir my bespreking en ook omdat daar grootliks gefokus word op hoe Santayana en Wittgenstein se reaksies ooreenstem, gaan ek my bepaal by die werk van Wittgenstein. Ek wil egter kortliks iets oor Santayana se filosofie sê.

Santayana se filosofie van diere-geloof (“animal faith”) is gebaseer op die oortuiging dat 'n eerlike filosofie ander standaarde as absolute sekerheid vereis en dat – indien ons 'n verbintenis tussen dit wat ons dink en dit wat ons sonder huiwering doen, wil behou – die kriteria waarvolgens ons moet leef, bepaal moet word deur wat hy 'n suksesvolle dierelewe noem (Hodges & Lachs, 2000:10). Sy reaksie op kontingensie is geleë in die wisselwerking tussen die gesitueerdheid van die dier en transendensie deur 'n spirituele lewe (Hodges & Lachs, 2000:11). Hodges en Lachs (2000:11) formuleer sy reaksie as volg:

If contingency rules the world, we must face it bravely as one of the ultimate facts. But that need not keep us from participating in whatever even vaguely sensible practices may flourish in our society, for in the long run and from a cosmic standpoint, all of it matters not at all.

Hierdie siening word duidelik in die wyse waarop Santayana filosofie bedryf. Anders as Wittgenstein verraai sy styl nooit enige twyfel of teenstrydighede nie. Hy gebruik die idioom van die tradisionele filosofie (sien o.a. bogenoemde “transendensie”) en wat hy skep, is perfek afgeronde en helder produkte. Sy denke ondermyn egter die tradisionele

idioom en hy probeer nie om sy filosofie as afgeronde geheel of sisteem van die heelal aan te bied nie. (Hodges & Lachs, 2000:87-88)

Hierteenoor probeer Wittgenstein juis om met sy latere skryfstyl in *Philosophische Untersuchungen (Philosophical Investigations)* – wat soos ’n lys van notas gerangskik is – om die onklarheid en voorlopigheid van sy filosofie te vergestalt. Volgens hom is dit nie die kontingensie van ons praktyke wat ons ongemaklik maak nie, maar die illusie wat deur die tradisionele filosofie se aandrag op fundamente van sekerheid, geskep is. (Hodges & Lachs, 2000:8) Vir ons godsdienstige, etiese en epistemiese praktyke om geloofwaardigheid te verkry, moet hierdie fundamente deur die tradisionele filosofie – met sy sogenaamde toegang tot sekerheid – verskaf word (Hodges & Lachs, 2000:7).

My keuse, rangskikking en groepering van die filosowe in die bespreking wat volg, is nie heeltemal in ooreenstemming met Hodges en Lachs se identifisering van reaksies op kontingensie nie en uiteraard kontingent. My keuse is grootliks beïnvloed deur die bronne wat ek geraadpleeg het en die kursusse wat ek in my drie jaar as voorgraadse filosofiestudent bygewoon het. In my rangskikking van die filosowe het ek in ’n groot mate op hul opeenvolging in tyd gesteun, maar ek het ook probeer om binne hierdie chronologiese raamwerk konseptuele skakels aan te dui. Ook die groepering van filosowe is gegrond op ’n toevallige tydsaspek. Rorty verwys na Wittgenstein se “tradisionele filosofie” as “pre-Nietzscheaanse filosofie” (vgl. Rorty, 1989:26). Binne laasgenoemde filosofie is die spesifieke kontingensie van individuele lewens onbelangrik. Aangesien Nietzsche die kontingensie erken en sy eie maak – hy vergestalt dus as’t ware sy idees rondom die brawe digter – is Rorty van mening dat hy met die tradisionele filosowe gebreek het. In die bespreking wat volg, gaan ek Nietzsche en Kierkegaard egter saam met die tradisionele filosowe groepeer, omdat hulle binne die neëntiende eeu val en as oorgangsfigure tussen die neëntiende en twintigste eeu funksioneer. Die drie figure uit die twintigste eeu wat bespreek gaan word – sal ek hulle digters noem, eerder as filosowe? – sou aangevul kon word met talle “oortreders” op die gebied van die toeval. Myns insiens kan hulle invloedryke reaksies op die kontingensie egter as nuttige konteks dien vir ’n interpretasie van enige ander reaksie wat op filosofiese of digterlike wyse tot

uitdrukking gebring is in die twintigste en een-en-twintigste eeue, ook dan *Die boek van toeval en toeverlaat*.

1.3.2 Van Descartes tot Nietzsche

René Descartes (1596-1650) – die vader van moderne filosofie – bou sy filosofie op ’n stelling wat noodsaaklik waar is elke keer dat dit gedink of geuiter word en daarom seker is: *Cogito ergo sum*⁴ (Scruton, 1995:29). Al wat hom van solipsisme red (die gevolg van sy metode van radikale twyfel), is God wie se bestaan hy met ’n kombinasie van die ontologiese en kosmologiese argumente bewys. Aangesien God nie ’n beseerde genie is wat hom om die bos sal probeer lei nie, kan die metode van radikale twyfel opgehef word en kan die gebruik van die rede tot werklike ontdekkings lei (Scruton, 1995:32-33).

Descartes wys egter daarop dat hierdie werklike ontdekkings nie kan staatmaak op die onbetroubaarheid van die sintuie nie – ’n standpunt wat hom ook die vader van rasionalisme maak⁵. Hy verwerp dus empiriese ondersoek as bron van kennis en lê hom toe op die soeke na *a priori* beginsels wat gesetel is in universele, noodsaaklike waarhede. Die verduideliking van die moontlikheid en aard van kontingente waarhede het as gevolg van hierdie verwerping wel later ’n probleem binne die rasionalisme geword. (Scruton, 1995:35)

Descartes kan egter aan die latere empiriste verbind word deur die fenomeen van die voorreg van die eerste persoon. Dit spruit uit die sekerheid oor rasoniese prosesse, gekontrasteer met die onsekerheid oor alle liggaamlike of stoflike dinge. Dit lei tot die besef dat ek as rasoniese, wesentlike wese toevallig en tydelik verbind is aan ’n liggaam waardeur ek handel (Scruton, 1995:36). Die liggaam/gees-dualiteit word dus verstaan as die teenstelling tussen o.a. kontingensie en noodsaaklikheid.

⁴ Die bekende Engelse vertaling lui: “I think therefore I am.”

⁵ Hy gebruik die voorbeeld van ’n stuk kerswas as motivering. Die stuk kerswas het ’n sekere vorm, kleur, grootte; m.a.w. eienskappe wat ek deur my sintuie kan waarneem. Dit wil dus voorkom asof my sintuie die aard van die stuk was aan my blootlê. Wanneer dit egter naby ’n vuur gebring word, verander dit heeltemal, al is dit steeds dieselfde stuk was. Descartes se afleiding is dat die sintuiglik waarneembare eienskappe kontingent is en nie die aard van die kerswas konstitueer nie (Scruton, 1995:34). Volgens hom kan die essensie van die kerswas (bv. uitbreiding in ruimte, veranderlikheid) slegs vasgevang word deur die gebruik van die rede (Scruton, 1995:35).

Gottfried Wilhelm von Leibniz (1646-1716) se rasionalisme is gebaseer op 'n aantal beginsels wat volgens hom ooglopend vir die rede is. Uit hierdie beginsels spruit twee tipes waarhede. Rationele waarhede - wat gegrond is in die Beginsel van Kontradiksie – is noodsaaklik en die teenoorgestelde daarvan onmoontlik. Feitelike waarhede - wat gegrond is in die Beginsel van Genoegsame Rede – is kontingent en die teenoorgestelde daarvan is moontlik. Leibniz se daarstelling van 'n genoegsame rede vir elke feitelike waarheid het tot gevolg dat daar binne sy wêreld geen plek is vir suiwere kontingensie nie - die struktuur van die werklikheid konformeer aan die beginsels van rasionele argumente. (Scruton, 1995:67)

Wat Leibniz verder oor die aard en moontlikheid van kontingente waarhede gesê het, het hy gedoen na aanleiding van sy konsep van “moontlike wêreld”. Terwyl noodsaaklike waarhede waar is in alle moontlike wêreld (en daarom universeel en *a priori* kenbaar is), is kontingente waarhede nie noodwendig waar in alle moontlike wêreld nie. 'n Moontlike wêreld kan verbeel word waarin die teenoorgestelde van die kontingente waarheid waar is. Volgens Leibniz kan net God daarom kontingente waarhede *a priori* ken, omdat net hy toegang het tot die volle idee van kontingente dinge. Sou dit vir ons enigsins moontlik wees om iets oor laasgenoemde te wete te kom, moet ons dit *a posteriori* te wete kom deur ondersoek en eksperimentering. (Scruton, 1995:70)

Volgens Leibniz se definisie van God is dit in sy natuur om die beste moontlike wêreld te kies (Scruton, 1995:71). Leibniz maak dus eintlik seker dat kontingensie nie deel het aan ons realiteit nie en sodoende bevind hy hom op die drumpel van determinisme. Hy probeer 'n ongenueanseerde determinisme vermy deur 'n obskure verduideliking van vrye wil (vgl. Scruton, 1995:71).

Benedictus Spinoza (1632-1677) is, soos Descartes en Leibniz, 'n rasionalis. Hy reageer op Descartes se stelling, *Cogito ergo sum*, deur te sê dat dit nutteloos is, omdat dit 'n kontingente waarheid is. Volgens Spinoza moet alle sekerhede geleë wees in noodsaaklikhede. (Scruton, 1995:48) Soos Descartes maak hy gebruik van 'n weergawe

van die ontologiese argument vir die bestaan van God. Hy gee dit egter 'n kinkel wat juis skakel met sy behepthed met noodsaaklikhede. God word gedefinieer as “a substance consisting of infinite attributes, each one of which expresses an eternal and infinite essence” (in Scruton, 1995:50). Spinoza glo verder dat alle wesentlikhede noodsaaklik bestaan, omdat dit deel van hul aard of essensie is. In dieselfde asem sê hy dat daar nie twee of meer wesentlikhede kan wees met dieselfde aard of selfs eienskap nie. Eienskappe kan dus nie gedeel word nie. Hieruit volg dit dat, aangesien God alle karaktereenskappe besit, daar geen ander wesentlikhede behalwe God kan wees nie. Alles wat bestaan, bestaan dus “in” God. (Scruton, 1995:50)

Die gevolg van hierdie siening is 'n rigiede determinisme. Aangesien alles wat gebeur uit die aard van dieselfde enkele goddelike wese ontstaan, gebeur niks toevallig nie, maar as gevolg van noodsaaklikheid (Scruton, 1995:56). God word daargestel as die *causa sui* van alle dinge – in hom is die verduideliking en oorsaak van alle dinge vervat en die idee dat iets anders kon wees as wat dit is, blyk absurd te wees (Scruton, 1995:57). Op die oog af word geen plek dus gelaat vir menslike vryheid of vrye wil nie. Dít is as gevolg van die feit dat vrye wil nie vir Spinoza geleë is in die vryheid van noodsaaklikheid nie, maar in die bewustheid van noodsaaklikheid. Hierdie stelling volg uit Spinoza se teorie van emosies en die gepaardgaande siening van passiwiteit en aktivisme. Die mens is vry in die mate waarin hy nie meer die passiewe slagoffer van eksterne oorsake (wat sy emosies bepaal) is nie, maar sy emosies op aktiewe wyse kan beheer en omskep in begrip van die wêreld wat hy dan weer daardeur kan beheer. Vryheid word dus eintlik gelykgestel aan rede of rasonele denke. (Scruton, 1995:61)

In sterk teenstelling met die rasionaliste se epistemologie en hulle klem op die rede, plaas die empiriste hulle bron van kennis in die mens se ervaringswêreld. Die teorie van taal wat deur empiriste aangehang word, onderstreep hulle epistemologie. Volgens Thomas Hobbes (1588-1679) verkry woorde betekenis deur die voorstelling van “gedagtes”. Die oorsprong van alle gedagtes is sintuiglike ervaring – “for there is no conception in a man’s mind, which hath not first, totally or by parts, been begotten upon the organs of sense” (in Scruton, 1995:80). Om dus die betekenis van woorde te bepaal, moet ons dit

herlei na die ervaring wat daartoe aanleiding gegee het. Volgens hierdie teorie verloor baie van die begrippe wat deur die rasionaliste in hulle metafisiese teorieë gebruik is, dus hulle betekenis (Scruton, 1995:80). Een van hierdie bedreigde begrippe is kousaliteit. In beide Locke en Berkeley se werk word daar dieper gedelf na die ontstaan van hierdie begrip. Dit is egter nie nodig om na hulle teorieë te kyk nie, omdat Hume (1711-1776) – die mees invloedryke van die Britse empiriste in die agtiende eeu – hulle gedagtes verfyn en tot hulle volle konsekwensies uitwerk.

Om Hume se bespreking van kousaliteit te verstaan, moet die onderskeid wat hy tussen twee tipes kennisobjekte tref, net kortliks uiteengesit word. Die eerste is dié van verhoudings tussen idees. Kennis hiervan word verkry deur die blote gebruik van die rede en is seker en noodsaaklik net omdat dit, indien dit waar is, “leë” waarhede is. ’n Voorbeeld van hierdie tipe kennis is die wiskunde – ’n wiskundige waarheid is gegrond op betekenis wat binne die wiskunde aan terme gegee word. Die tweede is feitelike kwessies. Laasgenoemde genereer nie noodsaaklike waarhede nie, maar som slegs op wat toevallig waar is en net sowel anders sou kon wees. (Scruton, 1995:118-119)

Vir Hume is die idee van kousaliteit ook die idee van “noodsaaklike verbintenis”. Die idee van noodsaaklike verbintenis kan egter nie afgelei word uit die indruk van noodsaaklike verbintenis nie, omdat daar nie so ’n waarneming bestaan nie. Wanneer ons sê dat B die gevolg van A is, sê ons dit op grond van die feit dat hulle in ruimte en tyd aan mekaar grens en op grond van die konstante of gereelde opeenvolging van A en B, maar niks wat ons kan waarneem, konstitueer ’n noodsaaklike verbinding tussen A en B nie. Hume argumenteer verder dat ’n kousale verhouding net tussen twee afsonderlike gebeurtenisse kan bestaan. Dit moet dus moontlik wees om A te identifiseer sonder om B te identifiseer. Indien dit moontlik is om A en B apart te identifiseer, kan ons nie die een se bestaan van dié van die ander aflei nie. Die verhouding tussen die twee kan slegs ’n feitelike kwessie wees en feitelike kwessies is altyd kontingent – slegs verhoudings tussen idees is noodsaaklik. Die aard van kousaliteit – as die verhouding tussen twee afsonderlike gebeurtenisse – sluit dus die moontlikheid van ’n noodsaaklike verbintenis uit. (Scruton, 1995:120-121)

Hume wou nie net die idee van kousaliteit kritiseer nie; hy wou ook aantoon hoekom die rede homself wel sou kon oortuig daarvan dat hy die begrip in die empiriese werklikheid waarneem. Alhoewel hy dit reeds gedeeltelik gedoen het, brei hy uit deur te sê dat hierdie spontane gevoel wat ontstaan as gevolg van die persepsie van die konstante opeenvolging van sekere gebeure, 'n voorbeeld is van die rede se geneigdheid “to spread itself upon objects” (in Scruton, 1995:121). Ons sien dus die wêreld in terme van verhoudinge en kategorieë wat hul oorsprong in ons het en nie ooreenkoms toon met die eksterne realiteit nie. (Scruton, 1995:121)

Oor vrye wil sê Hume dat die definisie van vryheid daarop wys dat vrye wil kousaliteit voorveronderstel en nie verwerp nie. Wat dus gesien is as 'n filosofiese probleem, is eintlik net 'n metafisiese illusie wat veroorsaak is deur 'n onvermoë om begrippe te definieer. Verder voel Hume dat daar nie 'n teenstelling is tussen die oortuiging dat die natuur deur universele wette beheer word en die oortuiging dat ons vry is nie. Soos reeds gesê beteken vryheid nie vir hom die afwesigheid van oorsaaklikheid nie, maar “the power of acting or not acting, according to the determinations of the will; that is, if we choose to remain at rest, we may; if we choose to move, we also may.” (Scruton, 1995:128)

Dit was Immanuel Kant (1724-1804) wat daarop gewys het dat enige filosofie wat geloofwaardigheid in die oë van 'n rasonele wese wil verkry, tegelyk empiristies en rasionalisties moet wees (Scruton, 1995:133). Die rol wat kontingensie in sy epistemologie en etiek gespeel het, sal nou kortliks bespreek word.

Kant onderskei tussen *a posteriori* kennis wat volgens hom wetenskaplike kennis is wat vanuit ervaring ontstaan en te doen het met kontingente feite; en *a priori* kennis wat nie na aanleiding van empiriese ervaring nie, maar op grond van redelike denke, verduidelik kan word. Laasgenoemde kennis word reeds voorveronderstel by die aanvang van empiriese ondersoeke en binne hierdie kategorie kan onderskei word tussen analitiese aksiomas (wat waar is op grond van die betekenis van die woorde wat gebruik word om

dit te formuleer) en sintetiese aksiomas ('n sintese van konsep en ervaring wat iets wesenlik oor die empiriese wêreld sê). Aangesien sintetiese aksiomas slegs deur middel van die rede verduidelik kan word – indien dit enigsins verduidelik kan word – verleen die rede daaraan die enigste tipe waarheid waartoe dit in staat is: noodsaaklike waarheid wat in enige denkbare wêreld geld. (Scruton, 1995:135-136) Die moontlikheid van hierdie sintetiese *a priori* kennis is vir Kant geleë in die “kategorieë” van verstaan wat die *a priori*, basiese konsepte van ons denke vorm. In sy *Kritik der reinen Vernunft* (*Critique of Pure Reason*) lei Kant na vele argumente af dat alle ervaring tot hierdie kategorieë – hy noem stof, objek, oorsaak, tyd en ruimte as voorbeelde - herlei kan word. (Scruton, 1995:136-137) Hierdie kategorieë is dus per implikasie noodsaaklik. Kant los dit egter nie daar nie: hy probeer verder bewys dat die kategorieë weer herlei kan word tot ervaring en dat dit nie blote abstraksies is wat sonder toepassing in ervaring verstaan kan word nie (Scruton, 1995:139).

Kant se etiek is gebou op die kategoriese imperatief wat o.a. as volg geformuleer kan word: Tree so op dat jy alle rasonale wesens, hetsy jouself of 'n ander, nooit net as 'n middel nie, maar ook altyd as 'n doel behandel. Vir hom het hierdie beginsel *a priori* geldigheid. Dit kom duideliker na vore in 'n vroeër formulering: “Act only on that maxim which you can at the same time will as a universal law” (in Scruton, 1995:147). Hy beskou hierdie wet egter nie net as universeel nie, maar ook as noodsaaklik – geen praktiese redenering kan anders as om dit op eksplisiete of implisiete wyse te onderskryf nie. Die kategoriese imperatief het dus objektiewe noodsaaklikheid in sy oë. Hy kom egter nooit so ver om dit te bewys nie en die pogings wat hy wel aangewend het, het volgens Scruton sy morele filosofie verduister. (Scruton, 1995:149)

Wat kontingensie betref, lewer Hegel (1770-1831) se filosofie 'n unieke bydrae deur die wyse waarop hy dialektiek verstaan: nie – soos in Kant se geval - as die geneigdheid om in die strik van teenstellings te val nie, maar as die geneigdheid om teenstellings te transendeer (Scruton, 1995:163). Vir Hegel is die eerste *a priori* konsep “being” (“om te wees”). Logika beweeg dan van hierdie eerste konsep, deur middel van 'n dialektiese proses, na die absolute idee of waarheid self. Hierdie absolute idee is tegelyk denke en

realiteit, die volle waarheid, en dit stem ooreen met Spinoza se God wat die som van alle dinge verstaan en tegelyk identies is aan hierdie som. (Scruton, 1995:165) Die voortgang van hierdie universele gees (*Geist*) in die rigting van verwerkliking is iets waaraan ek en jy kan deelneem, maar wat enige lokale manifestasie van die voortgang transendeer. Niks bestaan waarvan die bestaan nie afgelei kan word uit die dialektiese werking van hierdie idee nie; 'n oortuiging wat Hegel dan by die siening bring dat alles wat bestaan, noodsaaklik bestaan. Dit bestaan egter nie op grond van een of ander ewige essensie nie, maar op grond van die stryd van die rede om elke volgende teenstelling te oorkom en geboorte te gee aan 'n nuwe konsep – altyd 'n konsep nader aan die absolute idee. Die wêreld wat sodoende tot stand kom, wys daarop dat die skynbaar kontingente eintlik noodsaaklik is. (Scruton, 1995:174) Hieruit volg 'n rigiede determinisme wat ook neerslag gevind het in Hegel se filosofie van die geskiedenis en o.a. vir Marx beïnvloed het.

Twee filosowe wat lynreg teenoor Hegel geplaas kan word wat betref hul siening van kontingensie, is Kierkegaard en Nietzsche. Dit is in talle opsigte ironies dat Kierkegaard en Nietzsche se name dikwels in dieselfde asem genoem word as die voorlopers tot die latere eksistensialisme of as die skakels tussen die filosofie van neëntiende en twintigste eeu. Die mees voor die hand liggende rede vir die ironie is geleë in hulle uiteenlopende perspektiewe op geloof: Kierkegaard het passievolle pogings aangewend om die Christelike geloof in sy radikaliteit te laat herleef; Nietzsche het God dood verklaar. Ten spyte van hierdie verskil, het albei 'n belangrike rol gespeel in die wyse waarop kontingensie in die volgende eeu gesien sou word. Beide het hulle aandag gefokus op wat Kierkegaard die “singular individual” genoem het (Crowell, 2004:4). Vir beide was hierdie individualiteit iets waarvoor betekenisvol nagedink kon word, al het die tradisionele filosofie dit vanweë sy soeke na universele standaarde en objektiewe wette, feitlik geïgnoreer.

Søren Kierkegaard (1813-1855) onderskei tussen drie maniere van wees: die estetiese, die etiese en die religieuse. Sonder om in die detail van hierdie onderskeid in te gaan, moet enkele relevante aspekte daarvan uitgelig word. Wat die estetiese en etiese betref,

verduidelik die volgende aanhaling uit *Enten – Eller (Either/Or)* dit op poëtiese dogdeursigtige wyse:

[The aesthetic individual] sees one thing as belonging to him accidentally, another as belonging essentially. This distinction is, however, extremely relative, for so long as a person lives merely aesthetically everything belongs to him equally accidentally, and if an aesthetic individual insists on the distinction it is only for lack of energy. The ethical individual has learnt this in despair, so he has another distinction because he too distinguishes between the essential and the accidental. Everything posited with his freedom belongs to him essentially, however accidental it may seem; everything else he sees as accidental, however essential it may seem (Kierkegaard, 1992:550).

Kierkegaard gaan verder deur te sê dat net dit wat ek eties as my taak aanvaar, essensieel tot my wese is. Die onderskeid tussen die toevallige en die essensiële word in 'n groot mate binne die etiese leefwyse opgehef, omdat die individu alles omtrent homself as ewe essensieel aanvaar. Die onderskeid keer egter terug wanneer die individu verantwoordelikheid neem vir die toevallige wat hy nie deel van sy lewe gemaak het nie. (Kierkegaard, 1944:265)

Met betrekking tot die religieuse leefwyse, beroep Kierkegaard hom op die lewe van Abraham. Hy argumenteer in sy boek *Frygt og Baeven (Fear and Trembling)* dat 'n mens se lewe in die oë van die filosofie betekenisvol raak wanneer hy homself oorgee aan die universele deur sy onmiddellike begeertes en geneigdhedes aan die morele wet – wat dit wat hy veronderstel is om te wees, verteenwoordig – te onderwerp (Crowell, 2004:4). In hierdie onderwerping verloor die mens sy individualiteit, omdat die wet vir almal geld. Kierkegaard gebruik die voorbeeld van Abraham om te wys op die paradoks dat die enkeling deur die geloof verhef word bo die universele is. Daar word immers van Abraham verwag om sy geneigdheid om die etiese te wil doen, te oorkom en om sodoende aan God se wil (om Isak te offer), wat Abraham in hierdie geval in sy individualiteit aanspreek, gehoorsaam te wees. Bestaan as filosofiese probleem meld sigself juis op hierdie punt aan: indien daar 'n dimensie tot my wese is wat betekenisvol is, maar nie deur die rasionele standaarde van moraliteit beheer word nie, deur watter standaarde word dit dan beheer? Sonder sprake van 'n standaard kan daar immers nie van betekenis gepraat word nie. Vir Kierkegaard is hierdie standaard geleë in 'n norm wat volgens hom inherent aan enkelvoudigheid is: subjektiwiteit is die waarheid. Laasgenoemde is nie vir Kierkegaard

'n epistemologiese uitspraak nie. Om te sê dat subjektiwiteit die waarheid is, is om 'n bepaalde manier van wees te beklemtoon. Waarheid verkry nie betekenis deur objektiewe status nie, maar in soverre dit op passievolle wyse toegeëien word, ten spyte van die onsekere aard daarvan. In die lig hiervan maak dit sin dat Kierkegaard na die stem van God as 'n “objektiewe onsekerheid” en na die stem van die meerderheid as die “untruth” of valsheid verwys. (Crowell, 2004:4-5)

Nes Kierkegaard verwerp Friedrich Nietzsche (1844-1900) die idee van universele norme en waarhede en daarmee ook die aansprake van die tradisionele filosofie. Hy kontrasteer laasgenoemde se klem op metafisika met wat hy “historiese filosofie” noem: hoe mense dink, is altyd ook 'n fisiologiese kwessie – ons is stoflike wesens en ons denke word beïnvloed deur ons gesitueerdheid in die konteks van 'n fisiese omgewing (Sedgwick, 2001:68). In *Die fröhliche Wissenschaft (The Gay Science)* sê hy: “I should think that today we are far from the ridiculous immodesty that would be involved in decreeing from our corner that perspectives are permitted only from this corner” (in Sedgwick, 2001:76). Wanneer Nietzsche die waarheid as 'n “mobile army of metaphors” (in Rorty, 1989:17) definieer, kan niemand dus verbaas wees nie. Hierdie definisie skakel verder met Rorty se vergelyking van Nietzsche se siening van taal met hoe evolusie vandag gesien word: “as new forms of life constantly killing off old forms – not to accomplish a higher purpose, but blindly” (1989:19).

Uit hierdie siening van waarheid en taal vloei Nietzsche se oortuiging dat die mens se lewe net triomfantlik kan wees vir sover dit aan bestaande en oorgeërfde beskrywings van kontingenthede kan ontsnap en nuwe beskrywings kan vind (Rorty, 1989:29). Die verskil tussen die gebruik van taal wat bekend en universeel is en die skep van nuwe taal, is egter nie net die verskil tussen swakheid en mag nie (Rorty, 1989:28). Dit is ook die verskil tussen gebondenheid en vryheid. Nietzsche sien vryheid as die erkenning van kontingensie (Rorty, 1989:46). Wanneer hy dus praat van “recreating all ‘it was’ into a ‘thus I willed it’” (in Rorty, 1989:29), dan praat hy van die brawe digter se toeëiening van die vryheid om homself en sy kontingensie te skep (vgl. Rorty, 1989:27).

1.3.3 Die twintigste eeu

1.3.3.1 Wittgenstein en ongegronde taalspele

Ludwig Wittgenstein (1889-1951) se indirekte reaksie op kontingensie is 'n poging om uit te pluus waarom die toevallige aard van ons praktyke ons enigins pla. Hierdie reaksie kom tot uitdrukking in sy aanklag teen die filosofie wat onder andere gerig is op die wyse waarop dit taal gebruik. Wittgenstein praat van die “filosoof se toertjie”, wat verwys na die wyse waarop die filosoof ons daarvan oortuig dat sy gebruik van terme soos “rede”, “twyfel” en “kennis” in ooreenstemming is met ons gewone gebruik daarvan, of dit selfs onderlê. (Hodges & Lachs, 2000:7) Volgens Wittgenstein kan dit nie verder van die ware toedrag van sake wees nie: “Philosophy may in no way interfere with the actual use of language; it can in the end only describe it. For it cannot give it a foundation either. It leaves everything as it is” (Wittgenstein in Hodges & Lachs, 2000:9). Wittgenstein is dan ook van mening dat filosofie tot 'n einde kom “once we command a clear view of the use of our words” (Wittgenstein in Hodges & Lachs, 2000:9).

In Wittgenstein se beskrywing van taal en ons gebruik van woorde, kom 'n baie sterk oortuiging van die gesitueerdheid van betekenis na vore:

[A] word hasn't got a meaning given to it, as it were, by a power independent of us, so that there could be a kind of scientific investigation into what the word really means. A word has the meaning someone has given to it (Wittgenstein in Harris, 1988:28).

Dit word selfs op meer radikale wyse geformuleer wanneer Wittgenstein sê: “the use of a word in the language is its meaning” (in Harris, 1988:23). Daarom dan ook dat hy verwys na die foutiewe aanname dat 'n woord sy betekenis sal behou, selfs al funksioneer dit nie meer op die wyses waarmee ons bekend is nie, “as if the sense were an atmosphere accompanying the word, which it carried with it into every kind of application” (Wittgenstein in Hodges & Lachs, 2000:25).

Hierdie siening van betekenis vind uitvloeisel in Wittgenstein se konsepte van taalspele (“language games”) en lewensvorme (“forms of life”). Vir Wittgenstein is die reëls van die spel die bron van alle noodsaaklikheid. Noodsaaklikheid is dus gebonde aan die taalspel wat ons speel en bestaan midde-in 'n groter wêreld van kontingensie. (Hodges & Lachs, 2000:96) Om egter 'n taalspel te konsipieer is ook om 'n lewensvorm te

konsipieer (Wittgenstein in Hodges & Lachs, 2000:25), want taal gaan nie net oor hoe woorde met ander woorde in verhouding tree nie, maar ook oor die rol wat hierdie onderling verbonde woorde in die lewens van dié wat dit gebruik, speel (Hodges & Lachs, 2000:25). Die religieuse taalspel en praktyke konstitueer vir Wittgenstein so 'n lewensvorm wat nie gereduseer of verduidelik kan word in ander terme (byvoorbeeld wetenskaplike terme) nie: “one can only describe and say: this is what human life is like” (in Hodges & Lachs, 2000:73). Die kontingensie van taal word egter nie net duidelik deur die bestaan van verskillende taalspele nie, maar ook in die funksionering en gedwonge aanpassing van die taalspele:

Would it be unthinkable that I should stay in the saddle however much the facts bucked? Certain events would put me into a position in which I could not go on with the old language-game any further. In which I was torn away from the sureness of the game. Indeed, doesn't it seem obvious that the possibility of a language-game is conditioned by certain facts? (Wittgenstein in Hodges & Lachs, 2000:99)

Alhoewel Wittgenstein in sy latere werk daarvan oortuig was dat die sleutel tot ons verstaan van die wêreld rondom ons in taal opgesluit is (Harris, 1988:2), het sy fokus op taal nie gemaak dat hy sy blik op die wêreld versaak het nie (Hodges & Lachs, 2000:89). Uit die voorafgaande bespreking blyk dit dat Wittgenstein, wanneer hy van taal praat, dit situeer binne die matriks van menslike praktyke in 'n heelal van kontingenthede. Om oor die algemene strukture van hierdie kontingenthede te reflekteer, is volgens hom vergeefs (Hodges & Lachs, 2000:90). Hy sê wel meer oor hierdie heelal van kontingenthede in *Über Gewißheit (On Certainty)* wanneer hy na ons verwysingsraamwerk as “a picture of the world” verwys:

I did not get my picture of the world by satisfying myself of its correctness nor do I have it because I am satisfied of its correctness. No: it is an inherited background against which I distinguish between true and false. The propositions describing this world-picture might be part of a kind of mythology (in Hodges & Lachs, 2000:19).

“The difficulty,” sê Wittgenstein, “is in realizing the groundlessness of our believing” (in Hodges & Lachs, 2000:19).

1.3.3.2 Sartre en die kontingente dog vrye Vir-sigself

Hodges en Lachs identifiseer nie die eksistensialisme as 'n reaksie in eie reg op die kontingensie nie, maar myns insiens is die eksistensialisme een van die mees prominente reaksies op kontingensie in die twintigste eeu. Jean-Paul Sartre (1905-1980), as vroeë eksponent van die eksistensialisme, werk met sy klem op bestaan die vooropstelling van essensie en noodsaak teë en lê klem op die kontingensie van die menslike bestaan en die mens se vryheid.

In die werk van Sartre is kontingensie gelykstaande aan die faktisiteit van die vir-sigself: “the brute fact of being this For-itself in the world” (Sartre, 1969:630). Hierdie faktisiteit word as volg gedefinieer: “The For-itself’s necessary connection with the In-itself, hence with the world and its own past. It is what allows us to say that the For-itself *is* or exists” (Sartre, 1969:631). Een van die karaktereenskappe van die in-sigself is dat dit *is* (bestaan). Dit kom daarop neer dat hierdie bestaan nie afgelei kan word van die moontlike nie, maar ook nie gereduseer kan word tot die noodsaaklike nie – dit konstitueer vir Sartre die kontingensie van die In-sigself (Sartre, 1969:xlii). Die Vir-sigself kan egter nie uit hierdie kontingensie ontsnap nie: “[T]he contingency which the for-itself has derived from the in-itself remains out of reach. It is what remains of the in-itself in the for-itself as facticity...” (Sartre, 1969:84). Dit is in die eerste vermoede van ons eie kontingensie – “we appear to ourselves as having the character of an unjustifiable fact” – waarin die eerste motivering vir die oorgang van nie-outentiekheid na outentiekheid geleë is (Sartre, 1969:80). In sommige instansies wil dit voorkom asof enige keuse volgens Sartre outentiek is, solank dit met 'n duidelike bewustheid van die kontingensie en verantwoordelikheid daarvan deurgevoer word (Flynn, 2004:7). Nie-outentiekheid of “slegte geloof” kan twee vorme aanneem: een wat vryheid of transendensie ontken (“Ek kan niks hieromtrent doen nie”) en een wat die faktisiteit van elke situasie ignoreer (“Ek kan enige iets doen deur dit net te wens”) (Flynn, 2004:6). Enige vorm van determinisme is ook 'n voorbeeld van “slegte geloof”. Sartre (1969:43) beskryf dit as volg: “[M]oreover we are always ready to take refuge in a belief in determinism if this freedom weighs upon us or if we need an excuse”. Hierdie vryheid is vir 'n Sartre 'n gegewe en hy verwoord dit op kontradiktoriese wyse deur te sê dat ons tot

vryheid verdoem is (Flynn, 2004:3). Vryheid beteken nie vir Sartre (1969:483) “to obtain what one has wished” nie, maar “by oneself to determine oneself to wish” – selfs al word die wens nie bewaarheid nie. Hy sê verder hieroor: “to be free is not to choose the historic world in which one arises – which would have no meaning – but to choose oneself in the world whatever this may be” (Sartre, 1969:521). Outentiekheid is dus geleë in die aanvaarding van kontingensie sowel as vryheid (vgl. Caws, 1979:117). In Sartre se woorde: “you can always make something out of what you’ve been made into” (Flynn, 2004:7).

1.3.3.3 Derrida en die uitgestelde prosas van betekening

Dekonstruksie is al beskryf as die digter se uiteindelijke kans vir wraak op Plato, of die literatuur se kans vir wraak op die filosofie (vgl. Norris, 1987:23). Die begeerte onder en poging deur literêre kritici om dekonstruksie te annekseer as ’n soort anti-filosofie (Norris, 1987:21), is egter ongegrond.

Wanneer Derrida die hiërargie filosofie/literatuur dekonstrueer, wys hy daarop dat enige poging om filosofie van literatuur te onderskei op grond van ’n immuniteit teen die besoedeling van skrif, noodwendig sal lei tot ’n konfrontasie met die tekstualiteit van filosofie (Norris, 1987:22). Derrida is egter nooit tevrede met ’n blote inversie van hiërargiese begrippe nie. Vir hom gaan dit om meer as die daarstelling van literatuur as die superieure begrip in die hiërargie. Hy doen meer: hy bevraagteken die selfonderhoudendheid van die begrippe, hy ondersoek hulle wederkerige betrokkenheid, maar sonder om die een te laat verval in die ander - hy ontken byvoorbeeld nie alles wat spesifiek is aan die diskoers van filosofie nie (Norris, 1987:24). Derrida is daarom nie die verlosser wat die onderdrukte digter kom bevry en die filosoof kom straf nie. Wat hy wel doen, is dít: hy beperk beide tot die sfeer van die teks, wat vir hom nie ’n sfeer is nie, maar ’n alles (Nuyen, 1989:29). Deur alles tot narratiewe te verklaar, ontken Derrida dus die geldigheid van enige metanarratiewe.

Volgens Derrida is die geskiedenis van filosofie die geskiedenis van ’n metafisika van teenwoordigheid (Culler, 1983:92). Die outoriteit van teenwoordigheid, die waarde wat

daaraan geheg word, struktureer al ons denke (Culler, 1983:94). Gesien vanuit 'n taalfilosofiese perspektief, hang die metafisika van teenwoordigheid saam met die idee dat die betekenis van 'n uitdrukking gelyk is aan dit wat teenwoordig is aan die spreker se bewussyn op die oomblik wat hy die uitdrukking uiter (Culler, 1983:94). Dit kom neer op 'n siening van taal waarbinne die betekenaar op so 'n wyse verbind is aan die betekende dat 'n spesifieke referent ten volle teenwoordig is aan die teken (Nuyen, 1989:31). 'n Essensialistiese siening van betekenis word dus onderskryf.

Vir Derrida is betekenis egter differensieel: iets is wat dit is omdat dit verskil van dit wat dit nie is nie (Nuyen, 1989:29). Hierdie spel van verskille het ook 'n tydsdimensie wat daarop neerkom dat die betekenis van iets nooit vasgevang kan word nie, maar altyd uitgestel word (Nuyen, 1989:29). Die idee dat betekenis nooit vasgevang kan word nie, manifesteer in die neologisme wat Derrida skep om die spel van betekening te beskryf. Die term *différance* se betekenis bly hangende tussen die twee Franse woorde “om te verskil” (*to differ*) en “om uit te stel” (*to defer*) (Norris, 1991:32). Verder word *différance*, die werkwoordelike naamwoord (*verbal noun*), presies dieselfde uitgespreek as *difference*, die selfstandige naamwoord. *Différance* dui daarom beide op 'n passiewe verskil wat 'n voorwaarde van betekening is en op 'n aktiewe skep van verskille. Derrida self sê oor *différance* dat dit 'n struktuur en beweging is wat nie begryp kan word op die basis van die opposisie teenwoordigheid / afwesigheid nie. *Différance* is die spel van verskille, spore van verskille en die spasiëring waardeur elemente met mekaar in verhouding tree in 'n sisteem. (Culler, 1983:97)

Vir Derrida, soos vir die strukturaliste, is daar dus geen positiewe terme in taal nie, maar slegs verskille en spore van spore (Culler, 1983:99). Elke element in die taal word gekonstitueer deur die spore van ander elemente in die taal waarvan dit verskil (Culler, 1983:99). Alhoewel hy dit nie eksplisiet sê nie, kan 'n mens aflei dat betekenis en bestaan vir Derrida sake van kontingensie is. Om die gapings in narratiewe met drade van noodsaak en noodlot toe te span, is om daarvan metanarratiewe te maak en sodoende onverantwoordelik daarmee om te gaan.

1.4 Laaste opmerkings

Wanneer Peter Caws sê: “Philosophy has traditionally been the domain of necessity,” (1979:14) kan ’n eggo van Scruton se aangehaalde uitspraak oor filosofiese denke gehoor word. Caws gaan egter verder: “but its point of application lies in contingency”. In die afgelope bespreking is gesien tot watter mate die tradisionele filosowe, met die uitsondering van iemand soos Hume, kontingensie tot hoofstuk in die metanarratief van die noodsaak (met subtitel: die universele en essensiële) ingeperk het. In die werk van die post-Nietzscheaanse filosowe vind ons dat die soeke na die noodsaaklike, universele en essensiële plek maak vir ’n bewustheid van die kontingensie van bestaan en betekenis. My bespreking van *Die boek van toeval en toeverlaat* as literêre teks – potensiële manifestasie van kontingensie by uitstek (as ek Nietzsche en Derrida se argumente vir my eie doel uit konteks uit mag aanpas) – sal nie suiwer ’n toepassing wees van die filosofieë wat pas bespreek is nie. In van die hoofstukke sal van die idees wel weer ter sprake kom en as’t ware “toegepas” word; die eintlike idee is egter dat hierdie bespreking die leser sal help om die godsdienst-sosiologiese, populêr-wetenskaplike, taalfilosofiese en literêr-teoretiese lesings van die roman wat in die volgende hoofstukke aan bod kom, in die konteks van die geskiedenis van die begrip van kontingensie in die Afrikaanse taal en in die Westerse filosofie te plaas.

HOOFSTUK 2

DIE TOEVAL IN 'N TENTWONING/

DIE DISKOERS VAN DIE TOEVERLAAT

'n Godsdiens-sosiologiese perspektief op Helena Verbloem se skulpe en haar verstrengeldheid in die taal van die toeverlaat.

toe'ver·laat (*deftig*) Hulp, beskerming;
ook, persoon op wie se steun 'n mens
kan staatmaak: *God is ons toeverlaat.*

Die aanvanklike status van kontingensie as blote teenoorgestelde van noodsaak moet gesien word teen die agtergrond van 'n sterk godsdienstige tradisie waarbinne die voorsienigheid en die uitverkiesing die loop van gebeure bepaal: die mens wik, maar God beskik. Die toeval word dus ingebed in die diskoers van die toeverlaat.

In die lig van die geskiedenis van filosofie en idees (en die wêreldgeskiedenis) sou 'n mens kon sê dat die diskoers van die toeverlaat in ons land besonder lank 'n burg teen die aanslae van kontingensie was. Trouens, die voorsienigheid en die uitverkiesing is in 'n groot mate gebruik om 'n bepaalde status quo, waarvan apartheid een manifestasie was, te regverdig. Dit is met hierdie bagasie wat Helena Verbloem in Winterbach se roman, *Die boek van toeval en toeverlaat*, sukkel (op die oog af is sy lankal ontslae daarvan!) terwyl sy intellektueel die kontingensie aangryp. 'n Verstaan van die wyse waarop Winterbach die kontingensie in hierdie roman hanteer, sal daarom onvolledig wees sonder 'n ondersoek na die wyse waarop teorieë binne die sosiologie van die godsdiens lig werp op temas in die roman.

2.1 Die antropologiese fenomeen: die soeke na betekenis en orde

Die sosioloog, Peter Berger, veral bekend as mede-skrywer van die boek, *The Social Construction of Reality*, was een van die voorstanders van die sekularisasieteorie wat in die 1960's veld gewen het. Volgens Berger en die meeste ander godsdiens-sosioloë sou moderniteit en sekularisasie hand aan hand gaan (Eberle & Cuneo, 2008) en sou die

mengsel van demokrasie, religieuse diversiteit en kritiek op godsdienste tot die verdwyning of privatisering van godsdienste lei (Berger, 1997)⁶. Berger self het erken dat hulle verkeerd bewys is en dat die grootste gedeelte van die wêreld vandag nie sekulêr is nie (Berger, 1997). Myns insiens versterk hierdie fenomeen Berger se argument dat die mens se soeke na betekenis en orde amper instinkmatig voorkom. Hy skryf in hierdie verband oor die nomiserende werking van godsdienste (waar “nomos” na ’n betekenisvolle orde verwys) en die rol wat taal in die proses van nomisering speel. Berger se teorieë werp lig op ’n lees van Helena se skulpe as simbool van haar soeke na betekenis en orde, sowel as simbool van haar verstrengeldheid in die taal van die toeverlaat.

Volgens Berger is die belangrikste funksie van die samelewing een van nomisering (waar “nomos”, soos reeds genoem, na ’n betekenisvolle orde verwys⁷). Hy verhef hierdie funksie tot die status van ’n instink wanneer hy sê: “The anthropological presupposition for this is a human craving for meaning that appears to have the force of instinct. Men are congenitally compelled to impose a meaningful order upon reality” (Berger, 1967:22).

As deel van die proses van nomisering konfronteer elke nomos die individu as ’n betekenisvolle werklikheid wat homself en al sy ervarings verstaanbaar maak – die nomos druk dus ’n stempel van sin op die lewe van die individu af; ook op die teenstrydige en pynlike aspekte daarvan (Berger, 1967:54). Wanneer die nomos as vanselfsprekend en as ’n verwysing na die aard van dinge aanvaar word, verkry dit ’n stabiliteit wat herlei kan word na gesaghebbende bronne as die historiese pogings van die mensdom. Dit is op hierdie moment in die proses van nomisering dat godsdienste die toneel betree. (Berger, 1967:25)

⁶Let wel: In “Appendix II” tot *The Sacred Canopy*, “Sociological and Theological Perspectives”, wys Berger daarop dat sy skrywe rondom die godsdienste-sosiologie sonder enige teologiese of anti-teologiese implikasies gelees moet word (Berger, 1967:179).

⁷Teenoor die nomos staan die anomie: “Every socially constructed nomos must face the constant possibility of its collapse into anomy. Seen in the perspective of society, every nomos is an area of meaning carved out of a vast mass of meaninglessness, a small clearing of lucidity in a formless, dark, always ominous jungle...[E]very nomos is an edifice erected in the face of the potent and alien forces of chaos (Berger, 1969:23-24).

Oor die nomiserende werking van godsdiens sê Berger:

Religion legitimates so effectively because it relates the precarious reality construction of empirical societies with ultimate reality. The tenuous realities of the social world are grounded in the sacred 'realissimum', which by definition is beyond the contingencies of human meanings and human activity (Berger, 1967:32).

Hierdie proses kan in verband gebring word met die proses van vervreemding. Laasgenoemde verwys na die feit dat die individu vergeet dat hy 'n mede-skepper van die wêreld wat hy bewoon, was en is (Berger, 1967:86). Vervreemding blyk die individu te immuniseer teen die ontelbare toevallighede van die menslike onderneming van wêreldskepping (Berger, 1967:87). Die essensie van vervreemding kan as volg uitgedruk word:

The innumerable contingencies of human existence are transformed into inevitable manifestations of universal law. Activity becomes process. Choices become destiny. Men then live in the world they themselves have made as if they were fated to do so by powers that are quite independent of their own world-constructing enterprises (Berger, 1967:95).

Die fenomeen van vervreemding word ook in noue verband gebring met "slegte geloof", soos blyk uit die volgende definisie: "One way of defining bad faith is to say that it replaces choice with fictitious necessities" (Berger, 1967:93).

Alhoewel Berger die kwessie van definiëring met groot omsigtigheid hanteer, waag hy ter wille van werkbaarheid 'n betreklik kompakte definisie van godsdiens:

[T]he establishment, through human activity, of an all-embracing sacred order, that is, of a sacred cosmos that will be capable of maintaining itself in the ever-present face of chaos (Berger, 1967:51).

'n Intrinsieke deel van die godsdienstige onderneming is dan ook die verdeling van die werklikheid in twee sfere: 'n sfeer van heiligheid en 'n sfeer van aardsheid. Op 'n dieper vlak het die heilige egter 'n ander teenpool: chaos (Berger, 1967:26). Dit is die mens se behepthed met die chaos aan die een kant, en sy neiging om 'n betekenisvolle orde as teenvoeter te skep aan die ander kant, wat aan die volgende uitspraak meriete gee: "[R]eligion becomes not only the social phenomenon, but indeed the anthropological phenomenon par excellence" (Berger, 1967:176).

Teen hierdie agtergrond is dit dus nie verbasend dat die proses van sekularisasie problematiese gevolge vir 'n samelewing en sy individue kan hê nie. Sekularisasie word gedefinieer as 'n proses waardeur sektore van die samelewing en kultuur van die oorheersing van godsdienstige instellings en simbole verwyder raak. Dit is egter meer as 'n sosiaal-strukturele proses; dit verwys ook na die opkoms van die wetenskap as 'n outonome, algeheel sekulêre perspektief op die wêreld. (Berger, 1967:107) Sekularisasie het aanleiding gegee tot 'n probleem van “betekenisvolheid”, nie net vir institusies soos die staat en die ekonomie nie, maar ook vir die gewone roetines van die alledaagse lewe (Berger, 1967:124-125). “And finally,” sluit Berger sy hoofstuk oor sekularisasie af, “the collapse of the alienated structures of the Christian world-view released movements of critical thought that radically de-alienated and ‘humanized’ social reality (the sociological perspective being one of these movements), an achievement that often enough was bought at the price of severe anomy and existential anxiety” (Berger, 1967:125).

2.2 Taal as tuiste en toeverlaat

Binne die proses van sekularisasie word die taal van die toeval gepraat. Laasgenoemde se verstrengeldheid met die taal van die toeverlaat moet in die eerste plek verstaan word teen die agtergrond van die rol van taal in die proses van nomisering:

The fact of language [...] can readily be seen as the imposition of order upon experience [...] It is impossible to use language without participating in its order. Every empirical language may be said to constitute a *nomos* in the making, or, with equal validity, as the historical consequence of the nomizing activity of generations of men. The original nomizing act is to say that an item is *this*, and thus *not that* (Berger, 1967:20).

Die mens gebruik dus nie net taal om orde op sy werklikheid af te druk nie; dit werk weerskante toe: “I encounter language as a facticity external to myself and it is coercive in its effect on me. Language forces me into its patterns” (Berger & Luckmann, 1966:37). Die mens skep dus 'n taal, net om uit te vind dat beide sy spraak en denke deur die grammatika van daardie taal beheers word (Berger, 1967:9). Ons kan net verstaan in en deur die taal tot ons beskikking (Tracy, 1987:48).

Daarom dan dat 'n mens moet sê: “I belong to my language far more than it belongs to me, and through that language I find myself participating in this particular history and society” (Tracy, 1987:50). Om 'n moedertaal aan te leer is om die middele te verkry om denke en gevoelens uit te druk op 'n wyse wat eie is aan 'n spesifieke geskiedenis (Tracy, 1987:66).

In sosiologiese terme is die aanleer van 'n moedertaal deel van die internalisasie wat moet plaasvind gedurende primêre sosialisering: “It is language that must be internalized above all. With language, and by means of it, various motivational and interpretative schemes are internalized as institutionally defined” (Berger & Luckmann, 1966:124). Deur middel van primêre sosialisering trek die samelewing vir die individu 'n streep wat beskou kan word as die belangrikste “confidence trick”: “to make appear as necessity what is in fact a bundle of contingencies, and thus to make meaningful the accident of his birth” (Berger & Luckmann, 1966:124). Dit is as gevolg hiervan dat die wêreld soos geïnternaliseer tydens primêre sosialisering, soveel dieper ingegrawe is in die bewussyn as wêreld wat tydens sekondêre sosialisering geïnternaliseer word (Berger & Luckmann, 1966:124).

Die aanleer van nuwe kennis tydens die proses van sekondêre sosialisering, kan verduidelik word met behulp van die metafoor van die aanleer van tale:

One learns a second language by building on the taken-for-granted reality of one's “mother tongue”. For a long time, one continually retranslates into the original language whatever elements of the new language one is acquiring. Only in this way can the new language begin to have any reality. As this reality comes to be established in its own right, it slowly becomes possible to forego retranslation. One becomes capable of “thinking in” the new language. Nevertheless, it is rare that a language learned in later life attains the inevitable, self-evident reality of the first language learned in childhood. Hence derives, of course, the affective quality of the “mother tongue” (Berger & Luckmann, 1966:132).

Aangesien godsdiens by uitstek 'n projek van nomisering is, moet die verstrengeldheid van die taal van toeval met die taal van toeverlaat in die tweede plek verstaan word teen die agtergrond van die rol wat taal in spesifiek die godsdienstige onderneming speel. Om

verder te gaan met Berger se definisie van godsdiens: “Whatever else it may be, religion is a humanly constructed universe of meaning, and this construction is undertaken by linguistic means” (Berger, 1967:175). Max Mueller gaan selfs verder en sien godsdiens as ’n “disease of language” (in Berger, 1967:175). Vervolgens wil ek kyk hoe Helena se denke en spreke oor haar skulpe nie net dui op haar soeke na betekenis en orde (en spesifiek die godsdienstige onderneming) nie, maar ook op haar onvermoë om die aansteeklike siekte van die godsdienstige taal af te skud.

2.3 Gesteelde skulpe, tweedehandse troos en ’n koppie tee by Die Sandduin

Helena Verbloem gryp die wetenskap se outonome, algeheel sekulêre perspektief op die wêreld, en saam daarmee die kontingensie, met intellektuele ywerigheid aan (iets wat in die volgende hoofstuk aan bod sal kom). Daar is egter meer as een aspek van Helena se hantering van en denke oor haar skulpe wat die leser herinner aan die godsdienstige onderneming.

’n Oppervlakkige ooreenkoms tussen die skulpe en die Bybel is die plek wat die skulpe op Helena se bedkassie inneem:

Ek het hulle langs my bed in drie rye uitgepak. Soms het die lig so geval dat hulle daardeur van onder belig is, sodat hulle gegloei en bykans gewigloos gelyk het – met ’n anderwêreldse skoonheid, soos die leëskares van die heiliges, die rangordes van die engele. Hierdie skulpe was die laaste voorwerpe wat ek saans gesien het voor ek die bedlamp afskakel, en die eerste voorwerpe waarop ek my blik laat rus het soggens as ek wakker word (80)(vgl ook Winterbach, 2006:10).

Dit gaan egter oor meer as hul plek op haar bedkassie: die gewoonte om soggens en saans godsdiens te hou, word in Helena se geval met ’n meditasie op die skulpe vervang en – soos die veronderstelling met tradisionele stiltetyd – versterk dit haar siel en stil dit haar geestelike nood. Ons sien dit nie net wanneer sy met die vorige aanhaling voortgaan, “Deur na hulle te kyk, het ek my innerlik versterk gevoel” (80), nie, maar ook in die volgende gedeeltes:

My eie geestelike nood is hoog. Ek handhaaf al lank hierdie hoë vlak van psigiese nood, en dit neem heelwat energie om dit in stand te hou. Meditasie op die skulpe is een manier om my te sentreer en my angsvlakke te verlaag. Hulle is vir my ’n bron van oneindige skoonheid en verwondering (11-12);

My meditasie op skulpe is van die weinig dinge wat ek doen om na my geestelike welsyn om te sien (13).

Op 'n nog dieper vlak word die strewe na orde en sin, wat ten grondslag van die godsdienstige onderneming lê, ook teruggevind in Helena se hantering van en denke oor haar skulpe. Aan Sof sê sy:

Die skulp word vergroot sonder om sy vorm te verander, want die groei van die skulp is logaritmes. Die groeikurve word deur 'n logaritmesiese spiraal bepaal. 'n Skoon, voorspelbare, wiskundige proses. Ritmies en gebalanseer. So anders as ons menslike lewens, wat nóg ritmies, nóg gebalanseer, nóg ekonomies is, maar gekenmerk word deur aansienlike chaos – ver verwyder van orde en reëlmaat, in die sfeer van waansin en berou. So is dit altans met my lewe die geval. Dit is nog 'n rede waarom ek van skulpe hou. Soos Piero in Van Wyk Louw se gedig, leef die nautilusskulp skoon in die wiskunde. Daarvan hou ek (307).

Waar haar eie lewe dus in haar oë gekenmerk word deur chaos, is die skulpe vir haar simbool van orde en balans. En orde en balans is juis waarvan sy hou.

Die greep wat die godsdienstige onderneming steeds op Helena het, word op die mees eksplisiete wyse gemanifesteer in haar taalgebruik rakende die skulpe. Soms is 'n mens onseker of sy met haar taalgebruik haar eie denke rondom die skulpe wil ironiseer, veral in haar gesprekke met konstabel Modisane. Tog laat die desperaatheid van haar toon in hierdie gesprekke 'n mens tog vermoed dat sy “onbewustelik opreg” is. Dit is ook in meer as een geval duidelik dat Helena in haar bewussynstrominge onbewustelik in 'n godsdienstige diskoers oor die skulpe verval. In haar desperaatheid wanneer sy pas van die diefstal van haar skulpe bewus geraak het, verwys sy na die skulpe as “hemelse boodskappers”: “Al my besittings sien ek as aardse goed, alles vervangbaar – maar nie die skulpe nie. Die skulpe is hemelse boodskappers!” (11).

Verder verwys sy na die skulpe as verteenwoordigers van “die skepping”. Laasgenoemde term is besonder gelaai, omdat dit 'n skepper, en dus 'n God, impliseer en telkens met woorde soos “natuur” of “natuurskoon” of selfs “die lewe” vervang sou kon word om neutraliteit aan te dui. Ons vind hierdie verwysings onder andere in haar gesprekke met konstabel Modisane:

Hou ek van hulle?! Meneer Modisane, konstabel, hoe kan ek begin sê hoe ek hierdie skulpe bejeën? [...] Ek was onverantwoordelik en onbesonne in die meeste van my verhoudings. Maar wat die skulpe betref, meneer, was en is ek die ene eerbiedige en godvrugtige aandag. Dit is my manier om die wondere van die *skepping* te erken [...]

“Why do you like them?” vra hy.

“Because they are beautiful,” sê ek, “and *because God made them*” (12-13);

“Why do you like these things so much?” vra hy, en daar is ’n wanhopige klankie in sy stem, asof hy weet dat hy dit nooit sal kleinkry nie.

“Because when I look at them, *God’s creation* makes sense to me,” sê ek (84).[My kursivering-VDH.]

Soos reeds gesuggereer, kan die leser myns insiens nie seker wees of Helena ’n woord soos “godvrugtige” ironies bedoel, of sy bloot die idee van die skulpe as godgeskape betrek om haar obsessie met die skulpe in konstabel Modisane se oë te regverdig, en of sy onbewustelik opreg is in haar verwysings na die skepping en God nie. Haar reaksie op die verlies van die skulpe is te kompleks om enige van hierdie motiewe uit te sonder of uit te sluit.

’n Besonder interessante gebruik van die term “skepping”, word in die volgende aanhaling aangetref:

Hulle skoonheid het my vertrouwe in die skepping herstel. Ek het my één gevoel met die oorweldigende verskeidenheid lewensvorms op aarde, ’n klein skakeltjie in die onmeetbare ketting van toeval wat ons algar verbind (80).

Indien ’n mens uit die vorige aanhalings kon aflei dat die godsdienstige diskoers Helena se “moedertaal” is (in Berger & Luckmann se terme), sou ’n mens kon sê dat hierdie aanhaling daarop dui dat Helena wel besig is om ’n “tweede taal” aan te leer: sy verwys immers tegelykertyd na “die skepping” en na “die onmeetbare ketting van toeval wat ons algar verbind” – ’n tipiese frase uit haar denke oor die evolusie en die kontingensie van bestaan.

Helena se bewussyn van haar eie verstrengeldheid in die godsdienstige diskoers en haar kritiese ingesteldheid teenoor die wyse waarop sy aan haar skulpe dink en oor hulle praat, word in die volgende gesprek met Sof geformuleer (Let egter op hoe die leser onseker

gelaat word oor wanneer die begrip “skepping” ironies bedoel word, en wanneer daar teruggeglip word in ’n onbewustelike gebruik daarvan in die formulering van ander idees):

“Skulpe sal voortbestaan lank nadat ons nie meer daar is om hulle te versamel nie. Wanneer die kontinente weer een groot kontinent vorm, en die seë die aarde oorheers, en die mens lank nie meer bestaan nie, sal daar nog skulpe wees – hetsy op die bodem van die groot oseaan, in lou waterpoele, in moerasse of in riviere – waar hulle sal voortkruip of swem, of spring, met en sonder oë, maar altyd met hulle skoonheid wat hulle as beskerming dra. Elk met sy wapenskild, met sy eie kleure.”

“Hierui lei ek af,” sê Sof, “dat die skulp, en nie die mens nie, die kroon van die skepping is. Of een van die krone. Of een van die pêrels in die kroon. Miskien moet jy so daaraan dink,” sê sy, “dat jou verlore skulpe nou in die hemel is, en die troon van God versier.”

“Dit het ek by Hugo Hattingh geleer, ja,” sê ek, “dat die mens nie noodwendig die hoogtepunt van die skepping is nie.”

“Dit het ek al vroeg in die pastorie gesien,” sê Sof, en gee ’n verontskuldigende hoesie.

“Jy moet verstaan, Sof,” sê ek, “ek is nie ’n gelowige nie. Ek glo in die onverskilligheid van die heelal en in die nietigheid van die mens, in die toevalligheid van ons evolusionêre inkarnasie – van ons besondere vleeswording – by wyse van spreke. Ek glo in die toevalligheid van alle inkarnasies, ook dié van skulpe. En tog moet ek sê – en hier kan jy, as pastoriekind, my dalk help – ek kan nie na die skoonheid en variasie van die skulpe kyk sonder om in terme van die wonder van die skepping te dink nie.”

“Dis ’n gewoonte,” sê Sof, “vroeg vasgelê. Dit kan afgeleer word” (307-308).⁸

Berger en Luckmann se uitspraak oor die aanleer van ’n “tweede taal”, “Nevertheless, it is rare that a language learned in later life attains the inevitable, self-evident reality of the first language learned in childhood” (Berger & Luckmann, 1966:132), word in hierdie gesprek geëggo. Dit laat ’n mens verder wonder of Sof se mening dat dit afgeleer kan word, so maklik tot uitvoering gebring kan word.

Ook Helena se woorde in die volgende aanhaling, laat ’n mens wonder oor die moontlikheid daarvan om ’n tweede taal vlot te leer praat:

⁸ Die teenstrydigheid tussen Helena se denke en taal word op interessante wyse ’n eggo van haar sterwende moeder se verwysing na en kommentaar op Gerard Manley Hopkins se gedig, “God’s Grandeur”:

“The world is charged with the grandeur of God,” het sy aangehaal. Sy het stilgebly.

Ek het gewag.

“’n Mens hoef geen gelowige te wees om dit te sien nie,” het sy gesê. Sy het weggekyk van my, daar was geen aantying in haar stem nie (322).

Maar ofskoon ek egoloos op hierdie voorwerpe, hierdie skulpe, gemediteer het en selfs God in die detail gesien het (by wyse van spreke), het ek my terselfdertyd steeds uitermate aan hulle geheg [...] Moes ek die heil van my siel (ewig en onsterflik) op ander maniere probeer bewerkstellig het? (22)

Sy erken immers dat die God wat sy in die detail sien, nog slegs in haar spreke bestaan, as 'n bekende metafoor vir 'n sekere gewaarwording. Sy het die idee van God lankal verwerp, maar is steeds vasgevang in die godsdienstige taalspel. Helena se taalgebruik laat 'n mens vermoed dat daar waarheid is in die uitspraak dat godsdiens 'n "disease of language" (Max Mueller in Berger, 1967:175) is. Te oordeel aan Helena, is dit 'n siekte wat nie maklik genees kan word nie.

Tot sover is die rol van die skulpe as plaasvervanger van die godsdiens beklemtoon. Die skulpe se verwantskap met die godsdienstige onderneming kan egter ook op 'n ander wyse geïnterpreteer word. Die verlies van die skulpe sou gesien kan word as simbolies van die proses van sekularisasie. Soos wat laasgenoemde, soos reeds genoem, dikwels gepaardgaan met 'n probleem van betekenisvolheid en eksistensiële angs, het die verlies van die skulpe dieselfde uitwerking op Helena se geestelike lewe. Sy sê byvoorbeeld tydens een van haar hooplose momente:

Daar is niks waarin ek sin het nie. Niks waarop ek al my sinne sit in die sin van iets sterk begeer nie. Niks waarna my begeerte uitgaan nie, en niks waarna ek verlange het nie. Die soektog na my skulpe is afgelope (216).

Op hierdie punt is 'n insiggewende konsep om te betrek, dié van die tweede naïwiteit van Ricoeur. Hy skryf as volg oor die verlore kinderlike geloof:

[W]e are in every way children of criticism, and we seek to go beyond criticism by means of criticism, a criticism that is no longer reductive but restorative [...] In every way, something has been lost, irremediably lost: immediacy in belief. But if we can no longer love the great symbolisms of the sacred in accordance with the original belief in them, we can, we modern man, aim at a second naïveté in and through criticism (in Clark, 1990:55).

Hy is dus 'n voorstander van 'n naïwiteit wat in die tweede instansie nie die gevolg is van kinderlikheid en onskuld nie, maar 'n bewustelike keuse om vir 'n tweede keer te glo ten spyte van die ontnugterende verlies van geloof.

Dit blyk egter dat so 'n "tweede naïwiteit" Helena bly ontwyk. Die skulpe wat sy terugvind, beskryf sy as volg: "Op die oog af lyk hulle ongedeerd, maar vir my is hulle onherstelbaar geskonde. Onteer" (45). Wanneer sy haarself probeer dwing om die oorblywende skulpe opnuut te aanvaar, bly hulle simbool van die verlies:

Ek pak my ander skulpe weer uit – dié wat nie gesteel is nie en dié wat ek teruggekry het. Die veertien oorblywendes. Ek moet my weer vir hulle skoonheid oopstel, ten spyte van hulle geskondenheid. Ek pak hulle in 'n nuwe formasie uit op die tafeltjie langs my bed. Hulle staan daar asof hulle aantree om getel te word – die vyf wat ongedeerd daarvan afgekom het, en die nege wat met geringe verlies van lewenskragtigheid daarvan afgekom het – soos oorlewendes van 'n ramp (242).

Die skulpe wat sy en Sof by mevrou Wassenaar in haar voorstedelike veiligheid gaan koop, gee aanvanklik aanleiding tot 'n gevoel van oorstelptheid en vreugde (320). By die plek waar die oorspronklike skulpe gesteel is, verkry hulle egter 'n ander betekenis:

By my woonstel pak ek die nuwe skulpe in rye op die koffietafeltjie in die sitkamer uit. Hulle staan strak en gedienstig, soos gemeentelike, soos die Sumeriese beeldjies wat in tempels gelaat is om voorbidding by die gode namens bepaalde individue te doen – die ene gespanne aandag, met groot, gefikseerde oë en saamgeslaande hande.

Ek raak deur 'n groot moegheid oorval. Ek keer my weg van die skulpe, want hulle lyk ineens vir my na niks. Ek kon die hele besigheid net sowel gelaat het. Hulle lyk vir my na 'n flou afspiegeling van wat ek verloor het en 'n belaglike poging tot 'n regstelling van daardie verlies (320).

Oor die nuwe skulpe kom Helena tot die slotsom: "Hulle is plaasvervaarders, en kan nooit die plek van die gesteelde skulpe inneem nie" (321). In die lig van die interpretasie van die verlies van die skulpe as simbolies van die proses van sekularisasie, sou 'n mens kon sê dat Helena dit onmoontlik vind om met 'n kritiese ingesteldheid haarself terug te wend na die godsdienstige onderneming, ten spyte van haar verstrengeldheid daarmee as gevolg van haar "moedertaal".

Sy kom dan ook tot die slotsom dat die soliditeit van die skulpe – die betekenisgewende funksie van die godsdienst, as 'n mens die interpretasie tot op sy uiterste neem – sowel as haar soektog daarna 'n illusie was:

Watter onnaspeurbare reekse toevallighede het tot hierdie oomblik aanleiding gegee?

Dit maak alles nouliks meer saak, dink ek ineens vanoggend hier, hier in antie Rosie se voorkamer met die oordadige optooisels. Die skulpe is weg. My ouers is dood. Joets is dood. 'n Lewe is so gou

verby. Dit was 'n illusie, selfs toe ek die swaar skulpe in my hand gehou het, was dit 'n illusie dat hulle solied is. Selfs skulpe, as hulle diep genoeg onder die wateroppervlak afdaal, los op (193).

Waar Helena aan die begin aan Frans gesê het dat sy “daarsonder [die skulpe] nie kan oorleef nie” (216), word sy gedwing om dit wel te doen. In 'n denkbeeldige gesprek met haar kind erken Helena dat die skulpe bloot 'n voorwendsel is - ten spyte van die feit dat sy vir Frans wou sê: “Nee!...[D]ie skulpe staan vir niks behalwe hulleself nie!” (276):

Jy wéét mos, die skulpe is net 'n voorwendsel. Jy het nie die skulpe nodig om te oorleef nie. Waarom so halstarrig aan die verlies vasklou? Waarom jou so hég aan die verlies? Daar is altyd verliese. Die lewe gaan voort. Staak dit – staak jou dwaasheid!

En ek sal sê: Ek weet. Ek weet dit alles. Daar is nie 'n verklaring vir menslike kortsigtigheid nie (321).

Hierdie verslae aanvaarding van 'n lewe sonder die skulpe word dan ook verwoord in die formulering van die volgende sin: “Ek leef, maar my skulpe vind ek nooit weer terug nie” (309).

Alhoewel die karakters binne die roman Helena se belewenis van die verlies van die skulpe interpreteer as voorwendsel om oor ander verliese te kan treur (vgl. Frans se uitspraak, Winterbach, 2006:275), het ek dit hoofsaaklik gelees as die verlies aan sin wat gepaardgaan met die proses van sekularisasie. Laasgenoemde interpretasie wil ek afsluit met Helena se onbestendige berusting en ewige hoop. Op die laaste bladsy van die roman vind ons dat sy haar verlore skulpe se lot in 'n mate aanvaar het:

My skulpe het ek ter ruste gelê. Ek het 'n mate van berusting gevind in hulle verdwyning. Onbestendige berusting – want ek is dit enige dag te wagte dat die gevoelens van verlies weer heftig opvlam (333).

Toe sy en Sof vroeër langs die see gaan stap het, het ons egter gevind dat Helena haarself nie kan keer nie: “Selfs in die halfdonker kan ek steeds my oë nie van die waterlyn afhou nie [...] Ek hoop steeds, ek hoop altyd om iets te vind. Nooit beskaam die hoop nie” (258). 'n Mens sou dus kon sê dat Helena berusting probeer vind in die idee van bestaan sonder die vertroosting van 'n stempel van sin wat deur 'n skepper afgedruk word. Tog lyk dit asof sy op 'n onbewuste vlak nie die hoop op betekenis wat nie bloot in die toeval gesetel is nie, kan laat vaar nie.

Net soos Helena en Sof – alhoewel minder by laasgenoemde, maar op meer ironiese wyse - in hul woorde en denke oor die skulpe hul verstrengeldheid met die godsdienstige diskoers (hul “moedertaal”) te kenne gee, word dit ook weerspieël in ander aspekte van hul woorde en denke. Op haar moedeloosste met die soektog na haar skulpe, dink Helena by haarself: “Dit maak nie ’n hel meer saak wie die skulpe gevat het nie. Stof tot stof. Element tot element” (193). Hierdie uitspraak vind weerklank in haar dagdroom van Bennie Fortuin in sy kis, vergesel van haar skulpe:

My skulpe vergesel hom op sy laaste reis na ontbinding en dissolusie. Saam met hom gaan hulle ten gronde en tot niet. Saam met hom keer hulle terug: stof tot stof. Verder as dit kan ek hulle nie in my verbeelding volg nie (328).

Sy gebruik dus die diskoers van haar “moedertaal” (“stof tot stof”), maar ondermyn terselfdertyd die ideologie wat daarmee geassosieer word. Met hierdie stelling antwoord sy ook op Sof se uitspraak – reeds in konteks aangehaal: “Miskien moet jy so daaraan dink, [...] dat jou verlore skulpe nou in die hemel is, en die troon van God versier” (308). Sy kan haarself dus nie meer vereenselwig met die idee van ’n hemel nie (in elk geval nie in haar nugtere oomblikke nie) – haar verbeelding stop nou by die stof, wat ironies genoeg tog steeds die skeppingsverhaal in herinnering roep. Vervolgens wil ek kyk na ander godsdienstig gelade begrippe wat in Helena en Sof se denke en gesprekke opduik. Hulle dink en praat oor die dood; die hemel en die hel; die ewigheid en die wederkoms; die sonde en die duiwel. Ek wil fokus op die wyse waarop van hierdie begrippe skakel met die godsleringe of probleem van die teodisee. Met hierdie fokus wil ek weereens wys op hulle onvermoë om hul “moedertaal” af te sweer.

2.4 Godsleringe: die dood, ’n deluded doos en haar talige pastorie

Al die genoemde begrippe – met die uitsondering van die dood - is ingebed in die godsdienstige diskoers en onlosmaaklik deel van een van die godsleringe. Die probleem van die teodisee is die probleem van die versoening van die idee van die uitsonderlike mag van ’n god met die tekortkominge van die wêreld wat hy gemaak het en steeds beheer. Op ’n meer konkrete vlak kan dit onder andere ook gesien word as die probleem van die versoening van die idee van voorsienigheid met die ongeregthede en tekortkominge van die sosiale orde. (Weber, 1922:138-139) Binne verskillende godsdienstige strome is daar oor die eeue heen verskillende oplossings vir hierdie

probleem geformuleer. Ons noem hierdie oplossings godsleringe of teodiseë en verwysend na die nomiserende werking van die godsdiens kan dit as volg gedefinieer word: “An explanation of anomic phenomena in terms of religious legitimations, of whatever degree of theoretical sophistication, may be called a theodicy” (Berger, 1967:53).

Behalwe vir die verduideliking van die ongelykhede wat betref mag en voorregte in die samelewing (Berger, 1967:59; Weber, 1922:139), is een van die belangrikste onvolmaakthede wat deur ’n teodisee verduidelik moet word, dié van die dood. Die dood word beskou as “the marginal situation *par excellence*”, waar marginale situasies verwys na “situations in which [the individual] is driven close to or beyond the boundaries of the order that determines his routine, everyday existence” (Berger, 1967:23). Die dood konfronteer die samelewing met meer as ’n bedreiging van die kontinuïteit van menslike verhoudings; dit bedreig die basiese veronderstelling van orde waarop die samelewing rus. Die dood – en alle marginale situasies van die menslike bestaan – openbaar dus die inherente onsekerheid (en toevalligheid) van alle sosiale wêreld. (Berger, 1967:23) Oor die probleem van die teodisee en die dood kan daar dus gesê word:

[E]very human order is a community in the face of death. Theodicy represents the attempt to make a pact with death. Whatever the fate of any historical religion, or that of religion as such, we can be certain that the necessity of this attempt will persist as long as men die and have to make sense of the fact (Berger, 1967:80).

Een van die mees algemene teodiseë is een waarvolgens die swaarkry en ongeregthede van die hede gerelativeer word in terme van ’n transendering daarvan in ’n glorieryke toekoms (Berger, 1967:69). In sy mees eenvoudige vorm beloof hierdie teodisee ’n omkering van die huidige swaarkry en booshede in ’n lewe na die dood (Berger, 1967:70). Die onderskeid tussen ’n paradys of hemel en ’n hel het relatief laat in die evolusie van hierdie teodisee ontstaan (Weber, 1922:141).

’n Ander teodisee wat met hierdie splitsing in twee sfere skakel, is die dualistiese teodisee waarvolgens die heelal gesien word as die arena waarbinne die stryd tussen goed en kwaad afspeel (Berger, 1967:71).

Die teodiseevraagstuk word waarskynlik op die spits gedryf binne radikale en etiese monoteïsme; dit is, binne die sfeer van die godsdienste van die Boek. Binne hierdie sfeer neem die probleem van die teodisee die vorm van die volgende vraag aan: “Hoe kan God toelaat...?” (Berger, 1967:73). Binne hierdie tradisies word die vraag meestal beantwoord vanuit die masochistiese houding wat die vraag na God se regverdigheid vervang met ’n antwoord wat verwys na die mens se sondigheid (Berger, 1967:74). Die masochistiese houding binne hierdie tradisie bereik heel waarskynlik ’n klimaks in die idee van goddelike uitverkiesing wat veral binne Islam en later Calvinisme hoogty vier:

The Calvinist glorying in the inexorable counsel of God, who from all eternity has elected a few men for salvation and relegated most men to a destiny in hell, is probably the culmination of the masochistic attitude in the history of religion (Berger, 1967:75).

Ten spyte van die feit dat Helena sê dat ons nie meer op dieselfde intieme manier met die dood omgaan nie (37-38), het sy self ’n nuutgevonde beheptheid met die dood - “Jare lank was ek ongeërg oor die dood, nou is ek ineens weer daarmee behep” (33) – wat op die spits gedryf word in haar werk met die woorde wat besig is om uit te sterf, veral die doodsverbindings. So dink sy byvoorbeeld:

Ek blaai verder deur die oop woordeboek op my skoot. Ek lees die omskrywings van dood en lewe. Vanoggend het ek opgestaan met ’n verhoogde gevoel van sterflikheid [...] Vanoggend is ek geneig om te dink dit is die dood wat gisteraand so met my geflankeer en geflikflooï het (36).

In haar en Theo se gesprek oor die lewe en die dood wat hierop volg, sê sy vir hom oor die doodsverbindings: “Dit hou nooit op nie” (37). Wanneer hy in ’n latere stadium van die roman die kantoor moet verlaat, vra hy vir haar of sy sal voortgaan om die doodsverbindings alfabeties te rangskik. Die effens ironiese antwoord wat sy in haar gedagtes gee, suggereer dat die doodsverbindings haar tog op ’n manier onderkry, dalk selfs ontsenu: “(Geen probleem nie, Theo. Ek speel in ’n japtrap klaar met die doodsverbindings. Ek sal my nie deur hulle laat kortwiek, belemmer, beperk of op enige manier aan bande lê nie)” (146). Wanneer hulle uiteindelik klaar is met die doodsverbindings, is dit asof sy verlig en gretig is om dit agter te laat:

Die eindelose doodsverbindings is afgerond en opgeteken. Die kaarte is alfabeties gerangskik, op datum gebring en gelyasseer, die inhoud daarvan is gekatalogiseer. Ons beweeg aan, die duiwel en die dood en al hulle verbindings laat ons agter ons. Te lank het ons daarby vertoef (175).

Tog, ten spyte van die feit dat hulle aanbeweeg na die ander letters (E,F,G,H), draai hulle gesprekke telkens terug na die dood. In Helena se woorde: “En voorts gaan daar nie ’n enkele gesprek tussen ons verby sonder ’n verwysing na die dood nie” (94). Hoe verder hulle van die doodsverbindings wegbeweeg, hoe vinniger is Theo se dood besig om hulle in te haal. Dit is dus nie iets wat Helena kan agterlaat nie.

Ook in ’n gesprek met Sof kom Helena se behepthed met die dood na vore:

Ek is onder die indruk van die kortstondigheid van ons dae op aarde. Elke dag weet ek dat elke uur my laaste kan wees. Elke oggend staan ek op met die wete dat ek een dag nader aan die einde van my lewe is. Ek vra Sof om ’n paslike vers aan te haal, sy het sekerlik een vir elke dag van die jaar, ná hoeveel dae in die pastorie.

“Alle vlees is gras,” sê Sof Benadé in die teekamer, “en al sy aanvalligheid soos ’n blom van die veld.”

“Wat nog?” vra ek.

“Die mens is soos gras, en al sy prag soos ’n veldblom; die gras verdor en die blom val af, maar die woord van die Here, dit bly vir ewig” (98).

Dit wil dus lyk asof Helena tog op ’n manier “troos” soek vir hierdie verhoogde bewustheid van haar eie sterflikheid. Sy vind dit dalk nie in die idee van Sof dat haar skulpe die troon van God versier of die idee dat die woord van die Here ewig is nie. In Sof en Helena se gesprekke word verskillende teodiseë – wat tradisioneel onder andere sin moet maak van die dood – egter geëggo.

Sof is ’n predikantsdogter en word jaarliks deur haar pa op *Die Kerkblad* ingeteken, “alhoewel [haar] familie weet dat [sy haar] rug op [haar] saligheid gedraai het”. Sy sê dan ook met ’n “klein laggie – half verontskuldigend en half provokerend”: “Hulle het lankal aanvaar dat ek tot in ewigheid sal brand in die vure van die hel. Die Gereformeerde hel” (13-14). Hierdie onderskeid tussen die hel en die gereformeerde hel word deur Helena verder gevoer wanneer sy vermoed dat sy vir die derde maal in een nag deur Freek van As gepla gaan word:

Toe die telefoon weer lui, tel ek dit op sodat ek hom kan vertel dat hy na die hel kan gaan met sy bruikbare aanhalings en al – na die ware hel, nie die verwaterde Gereformeerde weergawe nie (141).

Dit wil dus lyk asof Sof en Helena hel binne 'n godsdienstige konteks sien as 'n kamma-kamma weergawe van 'n ware hel wat losgemaak kan word van sy godsdienstige “funksie”. Myns insiens is dit egter net nog 'n bewys van hoe diep hulle taalgebruik steeds in die godsdienstige diskoers gewortel is, ten spyte van 'n poging om dit agter te laat.

Die begrip van die sonde is nog 'n voorbeeld van 'n godsdienstig gelade begrip wat steeds in Sof en Helena se taal en denke voortleef. So is dit Sof, en nie Freek van As nie, wat Helena daardie nag bel. Sy word gery deur die idee van haar sondige bestaan:

“Ek is so jammer,” sê sy, “ek wil jou nie steur nie. Jy het jou slaap nodig. Maar ek het pas 'n verwoestende paar uur agter die rug. Ek dink my familie is reg,” sê sy, “as hulle dink dat ek so ver van die pad afgedwaal het dat ek my kans op redding verbeur het. Hulle is waarskynlik reg as hulle dink dat ek uit sondigheid, of moedswilligheid of verwrongenheid my rug op my saligheid gekeer het. Die genade was my waarskynlik nooit beskore nie,” en sy gee die klein laggie, “dis waarskynlik nie eers deur my eie toedoen dat die hel se vure tot in ewigheid my voorland is nie.”

Hierop antwoord Helena: “Aanvaar jy het gesondig en gaan slaap [...] Ons het almal gesondig. Ons het almal die pad byster geraak. Ons praat môre verder” (142). Dit is dalk die vaak wat maak dat hulle tot so 'n mate terugval in hulle “moedertaal”, maar hoe dit ook al sy, dit wil voorkom asof die sonde op hierdie moment vir hulle 'n werklikheid is. Wat verder deur Sof se woorde geïmpliseer word, is 'n moontlike onderdrukte geloof in die uitverkiesing en per implikasie die voorsienigheid (“Die genade was my waarskynlik nooit beskore nie [...] [D]is waarskynlik nie eers deur my eie toedoen dat die hel se vure tot in ewigheid my voorland is nie”.)

Wanneer Helena praat van die sondes van die vaders wat die kinders tot in die derde en vierde geslag besoek (223), weerklink daar ook iets van die idee van 'n lot waaraan nie ontsnap kan word nie. Oor haar en Joets en hul oorlewende broer sê sy: “Wie se sondes word aan ons besoek?” En dan: “Is daar nêrens 'n regverdige geslag wat Sy gebooe onderhou het, sodat die aaneenskakeling van besoeking tot 'n einde kan kom nie?” (223).

Wat die idee van die ewigheid betref, sê Sof dat dit haar die horries gee en as kind nagmerries gegee het (99). Op Helena se vraag wat die ewigheid is, sê sy dat dit God se

tyd is; “[d]is wanneer menslike tyd afgelope is” (99). Op ’n latere stadium sê sy dat die idee van die ewigheid as kind haar hare op haar rug laat regop staan het (291). In dieselfde asem sê sy oor die wederkoms: “Die wederkoms is ’n ewe intimiderende gedagte, maar gelukkig is ek nou finaal ontslae van daardie wanvoeglike opvatting” (291). Die wil egter lyk asof sy nie finaal ontslae is van hierdie opvatting nie, want dit het steeds die vermoë om emosies by haar te ontlok.

Sof sê self vir Helena – wanneer Helena haar teëkom met haar eksemplaar van *Die Kerkblad* en haar vooruitsig van ’n Gereformeerde hel: “Ek het gedink ek kan wegkom uit die pastorie. Ek was verkeerd. Ek was ’n deluded doos” (14). Die onvermoë om uit die pastorie uit weg te kom, verwys na baie meer as *Die Kerkblad* wat haar agtervolg. Dit verwys onder andere na die onvermoë om uit die godsdienstige diskoers te ontsnap. Die pastorie kan dus gesien word as die woning in Heidegger se uitsprake rondom “language as the house of being” (in Tracy, 1987: 50). Helena self werp lig op die rede vir haar vertoef op die stoep van die pastorie wanneer sy – nadat sy gesê het dat die duiwel vir haar op die ouderdom van 9 jaar die laaste keer geloofwaardigheid gehad het – as volg oor die duiwel praat:

Na ongeveer veertig jaar het ek op ’n aand ineens weer ’n sterk gewaarwording van die duiwel. Ek vind dit verrassend. Hy is nie boos of bedreigend nie, maar ’n melankoliese karakter wat ook aan die einde van sy pad gekom het. Ek staan saam met hierdie duiwel op die rand van ’n afgrond. Ons het albei ewe min seggenskap oor ons toebedeelde lot. Daarbenewens vind ek sy teenwoordigheid in my huidige toestand vreemd gerusstellend (55).

Die duiwel is dus ontnem van mag en die eienskappe wat tradisioneel aan hom toegeskryf is. Hy loop die gevaar om, saam met Helena se greep op betekenis en orde, oor die rand van die afgrond te verdwyn. In Helena se gewaarwording van hom dien hy egter ’n spesifieke doel: sy teenwoordigheid is ’n gerusstelling, ’n troos.

’n Mens vermoed daarom dat die godsdienstige begrippe wat op intellektuele vlak vir Helena en Sof geloofwaardigheid verloor het, vir dieselfde rede as die duiwel in hulle taal vassteek: as deel van die taal van die toeverlaat, lê daar ’n gerusstellende bekendheid en eggo’s van orde en betekenis in hierdie begrippe; dit vorm fondasies vir ’n pastorie wat

nouliks nog mure en geen meubels het nie, maar steeds 'n mate van skuiling bied teen die storms van kontingensie wat om hulle heen woed.

HOOFSTUK 3

OOOR SKULPE, SKEPPERS EN 'N TOEVALLIGE ONT/BESTAAN

'n Populêr-wetenskaplike oorsig van die rol van toeval in die evolusie en 'n ondersoek na die wyse waarop dit tematies in *Die boek van toeval en toeverlaat* tereg kom.

In 'n poging om haar obsessie met die skulpe in konstabel Modisane se oë te regverdig, sê Helena vir hom: “These shells are like my family...[T]hey are like my ancestors.” By haarself dink sy verder:

In evolusionêre terme, vermoed ek, is dit nie heeltemal korrek nie, want die skulpe is ongewerweldes, weekdiere, en ek en hierdie jong man met die gladde, donkerbruin vel, het 'n gewerwelde oerouer (83).

Sy mag dalk in evolusionêre terme verkeerd wees, maar sy eggo met hierdie stelling die persoonlike motto van een van die voorvaders van die moderne evolusieleer, Erasmus Darwin (1731-1802): *E conchis omnia* (“Everything from shells”) – 'n persoonlike motto waaroor hy sterk genoeg gevoel het om dit op die deur van sy koets te laat verf (in Ruse, 1999:39).

Helena deel selfs 'n meer diepgaande neiging met die kleinseun van Erasmus Darwin, Charles Darwin. Tydens die oorspronklike produksie en skryf van sy *On the Origin of Species* (1859) getuig Darwin deurgaans van sy waardering vir God as 'n wetgebonde Skepper, 'n teleoloog (Ruse, 1999:69). Ten spyte van die feit dat sy geloof later in sy lewe in agnostisisme verander het, laat hy na om op sistematiese wyse verwysings na God in *On the Origin of Species* te verwyder. In die sesde uitgawe van *On the Origin of Species* (1872) is die eerste uitgawe 75 persent herskryf en uitgebrei. Tog is daar steeds nege verwysings na die Skepper (Ruse, 1999:68).

En dit is nie net die verwysings na 'n Skepper wat soos 'n onderrok by Darwin se gewaad uitsteek nie. Ook die idee van vooruitgang talm steeds in sy taal:

It is often thought that, unlike his grandfather and every other evolutionist before the *Origin*, Darwin had foresworn progress. After all, natural selection is a relativistic process that does not in itself favor one type or species over another. However, to conclude this is to see Darwin out of context. It is simply not right to think he had abandoned progress (Richards 1992). We know that as an

individual Darwin was always a social progressive, although in the first edition of the *Origin*, probably intentionally to separate himself off from the pseudo-science of the past, Darwin was restrained on the subject of biological progress. But his progressionism is there in the metaphors and language, most particularly in the flowery prose [...] (Ruse, 1999:69).

As ons Ruse se opinie oor Darwin se posisie ten opsigte van biologiese vooruitgang en sy taalgebruik kan vertrou, het ons afgekom op nog 'n ooreenkoms tussen Helena en Darwin, want, al aanvaar sy Hugo Hattingh se klem op die toeval in sy verduideliking van die oorsprong en ontstaan van lewe, verklap sy ook 'n onvermoë om heeltemal die idee van vooruitgang te laat vaar:

Ek beny hom [Hugo Hattingh] sy kennis. Om die drama van die evolusie soos 'n film voor jou te kan sien afspeel – om dit soos 'n blom voor jou oë te sien oopvou – dit vind ek benydenswaardig (51).

Die metafoor van die blom wat oopvou kan myns insiens nie anders geïnterpreteer word as dat dit die evolusie as 'n proses van vooruitgang of verbetering beskryf nie. Darwin behou sy “flowery prose”, Helena kies vir die beeld van 'n blom.

In hierdie hoofstuk gaan die tema van evolusie, en dan spesifiek as onderdeel van die tema van kontingensie, in *Die boek van toeval en toeverlaat* ondersoek word. As deel van hierdie ondersoek gaan ek kortliks kyk na die rol van kontingensie in die geskiedenis van die idee van evolusie. Daar sal nie 'n volledige bespreking van die geskiedenis van evolutionêre denke gegee word nie, maar gefokus word op aspekte wat relevant is vir die bespreking in sy geheel. In die bespreking sal onder andere na vore kom in hoe 'n groot mate die idees van vooruitgang en teleologie steeds in die denke rondom evolusie 'n rol speel. Soos wat Darwin en Helena in hulle taalgebruik steeds die bestaan van 'n Skepper en vooruitgang laat voortleef, so is die geskiedenis van evolusie alles behalwe 'n oorgawe aan die toeval.

Aangesien my doel nie is om 'n streng wetenskaplike en tegniese weergawe van die geskiedenis van evolusie te gee nie – maar bloot 'n konteks te verskaf vir die interpretasie van evolusie soos dit as tema in die roman na vore kom – het ek meestal gebruik gemaak van populêre wetenskapstekste wat fokus op die idees agter die evolusie-geskiedenis of op die vooruitgang/toeval-debat. In hierdie verband het ek 'n uiters nuttige artikel op

Wikipedia gevind: “History of evolutionary thought”. As gevolg van die wetenskaplike verdagtheid van Wikipedia, het ek probeer om die bronne wat aangegee is as verwysings by nuttige punte in die artikel, te vind. Ek het meestal daarin geslaag; waar ek bronne nie kon vind nie, gee ek wel die oorspronklike bronverwysing om die geloofwaardigheid van my betoog te verhoog. Ook my gebruik van Bill Bryson se *A Short History of Nearly Everything* benodig verantwoording: die verhalende en opsommende aard van sy boek maak die gebruik van aanhalings en kwinkslae ’n groot versoeking (een waarvoor ek geswig het); ek het egter probeer om oordeelkundig met die inhoud van sy boek om te gaan en dit te toets aan die werk van minder populêre skrywers soos Michael Ruse.

3.1 Evolusie: ’n oorsig met die fokus op die vasklou aan vooruitgang en die omhelsing van die toeval

Die begrip “evolusie” word deur die *HAT* gedefinieer as “1. Geleidelike ontwikkeling. 2. Ontstaan van plant- en diersoorte uit ouer vorme.” Volgens Degenaar beteken “evolusie” veral “ontwikkeling op grond van natuurlike prosesse” (1965:54). Hy wys daarop dat die begrip etimologies teruggaan op “evolere: om uit te rol” en dat die betekenis daarvan in die filosofie steeds verband hou met die gedagte van ’n ontvouing van dit wat aanvanklik implisiet teenwoordig is. Ook die historiese verbintenis van die begrip “evolusie” met ’n ontwikkelingsbegrip wat Grieks-Aristotelies van oorsprong is, gee aan die begrip die betekenis van ’n innerlike implisiete gerigtheid (Degenaar, 1965:54). Volgens Degenaar moet die begrip losgemaak word uit hierdie betekeniswêreld en geneutraliseer word tot die betekenis van ’n proses van verandering in die tyd, sonder die teenwoordigheid van ’n implisiete gerigtheid (1965:55). Degenaar wys daarop dat die begrip “evolusie” op verskillende gebiede van toepassing gemaak kan word, maar fokus eerstens op die gebruik daarvan in die biologie, die vakgebied waarin die evolusiebegrip volgens hom op daardie stadium die meeste aandag in beslag geneem het (1965:55). Wat die evolusie-teorie betref, hanteer hy dit as ’n “model wat deur die mens ontwerp is om die samehang van verskynsele te verstaan en om sy eie verskyning in die wêreld te probeer begryp”. Hy beskou dit as ’n interpretasie van wat in die werklikheid gebeur; nié as ’n koele weerspieëling daarvan nie, maar wel as ’n interpretasie wat binne die wetenskap byna sonder uitsondering aanvaar word (Degenaar, 1965:57). In watter mate dit ’n interpretasie

was en bly, sal onder andere blyk uit hoe moeilik die neutralisasie van die begrip wat Degenaar bepleit, in die geskiedenis van die evolusie sou wees en steeds is.

Voordat die bagasie van vooruitgang egter 'n kwessie in die geskiedenis van die begrip van evolusie kon raak, moes die idee dat “ontwikkeling op grond van natuurlike prosesse” wel plaasvind, eers veld wen. En in die Weste was dit 'n lang proses. Griekse filosowe soos Anaximander (c. 610-546 v.C.) en Empedocles (c. 490-430 v.C.) het idees bespreek wat op organiese evolusie gedui het. Die verskyning op die toneel van Plato (c.428-348 v.C.), “the great antihero of evolutionism” soos Ernst Mayr⁹ hom noem (Wikipedia), het egter langdurige skade aan die idee van evolusie aangerig. Met sy filosofie van essensialisme en die afleiding dat alle potensiële vorme van lewe essensieel is tot 'n perfekte skepping, het hy 'n groot invloed op Christelike denke gehad. (Johnston, 1999) Aristoteles (384-322 v.C.), een van die mees invloedryke van die Griekse filosowe en die eerste natuur-geskiedkundige wie se werk in detail behoue gebly het, het 'n “ketting van lewe” (“chain of being”) opgestel waarin hy organismes hiërargies geplaas het op grond van hul kompleksiteit in struktuur en funksie (Johnston, 1999). Christendekers van die skolastiese skool, vernaam Abelard en Aquinas, het Aristoteliaanse klassifikasie met Plato se idees van die goedheid van God en die teenwoordigheid van alle potensiële vorme van lewe in 'n perfekte skepping gekombineer om sodoende alle nie-lewende, lewende en spirituele wesens in 'n onderling verbonde sisteem, die *scala naturae* of “great chain of being” te organiseer (Johnston, 1999). In hierdie verchristelike weergawe van Plato se perfekte heelal kon spesies nie verander of van posisie verskuif nie; hulle het in ewigheid hulle vorme en plek in die ketting behou (Johnston, 1999). Spesies wat hulleself langs mekaar in die ketting bevind het, was veronderstel om ooreenkomste te toon – 'n idee wat tot uitdrukking gekom het in die gesegde, *Natura non facit saltum* (“Nature does not make leaps”). Hierdie konsep van 'n ketting van wesens het Westerse denke vir eeue lank beïnvloed, en doen dit vandag

⁹ Hierdie benaming kom uit Mayr se *The Growth of Biological Thought: Diversity, Evolution, and Inheritance*, in 1982 gepubliseer deur The Belknap Press van Harvard University Press.

nog. Dit het onder andere deel gevorm van die “argument from design”¹⁰ wat binne die natuurlike teologie uiteengesit is. (Johnston, 1999)

Alhoewel daar tydens die Renaissance en Verligting hier en daar ’n fluistering van evolusie deur ’n afgesonderde stem gehoor is, was dit eers teen die einde van die agtiende eeu dat die geloofwaardigheid van die *scala naturae* ’n ernstige bedreiging as gevolg van ontwikkelinge in die paleontologie in die gesig gestaar het. In 1796 het Georges Cuvier naamlik vir die eerste keer ’n formele teorie van uitsterwing in sy artikel, *Note on the Species of Living and Fossil Elephants*, geformuleer. Hy was van die oortuiging dat die aarde van tyd tot tyd grootskaalse katastrofes beleef het waarin spesies uitgewis is. Vir die religieuse mens, Cuvier inkluis, het die idee ongemaklike implikasies gehad, omdat dit – in die woorde van Bill Bryson – “an unaccountable casualness on the part of Providence” gesuggereer het. Verder het die teorie lynreg teen die geloof in ’n “great chain of being” ingegaan. Die meeste mense was nog nie gereed om te glo dat spesies toegelaat sou word om uit te sterf – of te evolueer – nie. (Bryson, 2003:112) William Smith se bevindinge rondom die fossiele wat hy in verskillende lae van die rotsstrata gevind het, het die morele ongemak in verband met die fenomeen van uitsterwing verhoog. Dit het naamlik bevestig dat God nie net af en toe spesies uitgewis het nie, maar op gereelde basis. In Bryson se woorde: “This made Him seem not so much careless as peculiarly hostile.” (Bryson, 2003:113)

Ook in 1796 publiseer Erasmus Darwin sy *Zoönomia*. Volgens Ruse (1999:38) is Erasmus Darwin die eerste man wat die idee van organiese evolusie volledig uiteengesit en passievol verdedig het. Alhoewel sy idees - wat hy op verskeie maniere, ook in sy poësie, uitgedruk het – van voor of tydens die 1770’s dateer, is *Zoönomia* sy eerste poging om hierdie idees sistematies op te skryf (Ruse, 1999:38-39). Erasmus Darwin was geen Christen nie, maar ’n deïs. Hy het geglo in God as “Unmoved Mover” wat sy skepping aan die gang gesit en daarna teruggestaan het om die ontvouing van sy

¹⁰ Die “argument from design” word deur die *Oxford Dictionary of Philosophy* as volg gedefinieer: “The argument that the world (meaning the entire universe) sufficiently resembles a machine or a work of art or architecture, for it to be reasonable for us to posit a designer whose intellect is responsible for its order and complexity (Blackburn, 1994: 102).”

handewerk te aanskou. Juis as gevolg van die mag van hierdie God is ingrypings en wonderwerke nie nodig nie: “Evolution, the triumph of unbroken law, can therefore be seen as the apotheosis of God’s standing and worth”. (Ruse, 1999:43) Hierdie evolusie is dan, in Darwin se eie woorde: “analogous to the improving excellence observable in every part of the creation; such as in the progressive increase of the wisdom and happiness of its inhabitants” (in Ruse, 1999:46). Darwin se klem op vooruitgang word net so eksplisiet uitgedruk in die derde uitgawe van *Zoönomia* wat in 1801 verskyn het: “All nature exists in a state of perpetual improvement [...] the world may still be said to be in its infancy, and continue to improve FOR EVER and EVER” (in Ruse, 1999:46).

In 1809 is Jean-Baptiste Lamarck se *Philosophie Zoologique* gepubliseer. Hierin formuleer hy ’n teorie van die transmutasie van spesies. Hy meen nie dat alle spesies dieselfde voorvader deel nie, maar dat eenvoudige vorme van lewe op gereelde basis spontaan gegenerer word en dat ’n ingeboude lewenskrag spesies tot groter kompleksiteit dryf, sodat hulle die trappies van ’n lineêre leer van kompleksiteit, wat verband hou met die ketting van wesens, geleidelik kan bestyg. (Bowler, 2003:86-94) In 1844 is *Vestiges of the Natural History of Creation* anoniem deur die Skotse uitgewer Robert Chambers gepubliseer. In hierdie uiters kontroversiële boek word beweer dat die fossielrekord ’n progressiewe evolusie in die dierewêreld aantoon wat tot die mens lei. Daar word geïmpliseer dat die transmutasies lei tot die ontvouing van ’n vooruitbeskikte plan wat in die wette van die natuur ingewef is. (Bowler, 2003:134-138) Die idees van Lamarck en die skrywer van *Vestiges of the Natural History of Creation* is egter nie sonder meer aanvaar nie. Daar is steeds verwoed geklou aan die idee van die “immutability of species” (Bowler, 2003:129-134) en teorieë van evolusie, progressief van aard of nie, is uit teologiese sowel as ander oorde gekritiseer.

Die boek wat die geskiedenis van evolusionêre idees vir ewig verander het, is in 1859 gepubliseer. Alhoewel Charles Darwin reeds in 1838 die konsep van natuurlike seleksie geformuleer en in die volgende jare tot ’n teorie ontwikkel het, het hy eers sy idees in 1858 – nadat ’n jong naturalis, Alfred Russel Wallace, ook die konsep in ’n opstel wat hy aan Darwin gepos het, verwoord het – gepubliseer; saam met die brief van Wallace. In

die daaropvolgende jaar is *On the Origin of Species* gepubliseer. (Ruse, 1999:57) (Bowler, 2003: 173-176) In hierdie boek word natuurlike seleksie as die meganisme vir evolusionêre veranderinge uiteengesit. Ruse (1999:57) verduidelik natuurlike seleksie as volg:

This is the way natural selection works: Many more organisms are born than can possibly survive and reproduce; organisms come with heritable differences; those organisms that succeed in the struggle for existence and reproduction will be different from those that do not, and their success will (on average) be a function of the differences; the organisms that succeed will pass their characteristics along to offspring, whereas the organisms that do not succeed will not; hence, there will be an ongoing process of winnowing or selection of organisms with adaptive characteristics; and given enough time this will lead to full-blown evolution.

Alhoewel Darwin met sy *On the Origin of Species* nie natuurlike seleksie as hoofmeganisme van evolusionêre verandering binne die diskoers van evolusie kon vestig nie, het *On the Origin of Species* wel die realiteit van evolusie by verskeie wetenskaplikes tuisgebring (Larson, 2004:79-111). Een van hierdie wetenskaplikes was die anatomis, T.H. Huxley, ook bekend as “Darwin’s bulldog” (Ruse, 1999:88). Dit was gedeeltelik te danke aan Huxley se verkondiging en ondersteuning van die teorie van evolusie dat dit teen die vroeë 1870’s as die hoofstroom wetenskaplike verduideliking vir die oorsprong van spesies in Engelssprekende lande aanvaar is (Larson, 2004:79-111).

Alhoewel Darwin in *On the Origin of Species* hoofsaaklik die kwessie van menslike evolusie geïgnoreer het – juis as gevolg van die kontroversie rondom die onderwerp – is daar in die debat wat op die publikasie gevolg het, sterk daarop gefokus. Van die reaksies op hierdie debat was Charles Lyell se boek, *Geological Evidences of the Antiquity of Man* (1863) en T.H. Huxley se *Evidence as to Man’s Place in Nature* (1863). In 1871 het Darwin sy eie reaksie, *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*, gepubliseer. Darwin argumenteer dat die verskille tussen die menslike brein en die breine van “hoëre diere” eerder ’n kwessie van graad as van soort is. (Bowler, 2003:207-216) Soos vermoed kan word, was so ’n siening baie moeilik te versoen met die idee van ’n vaste ketting van wesens met die mens as kroon van die skepping.

'n Groot groep van diegene wat die idee van die evolusie van die mens onderskryf het, het steeds vasgeklou aan die idee van die mens as die kroon van die skepping (vir diegene wat nog in 'n Skepper geglo het); of ten minste die hoogtepunt van die evolusionêre ontwikkeling. Brown (1999:197) praat van 'n begeerte wat selfs vir opgeleide wetenskaplikes moeilik is om te ignoreer:

Just how difficult this desire has been to eradicate, even for highly trained scientists, may be seen in the views of Julian Huxley, one of the founders of neo-Darwinism, who was none the less able to believe in some kind of progress as a law of life. He wrote in 1926:

'We cannot say that evolution is purposeful until we are privileged to know what processes occur in the thought of God; but we can and must say that it has direction' (Brown, 1999:197).

Julian Huxley – die kleinseun van Darwin se 'bulhond' – trek hierdie idee van gerigtheid deur tot by die evolusie van die mens: vir hom word die biologiese klimaks weerspieël in die intellektuele klimaks wat kulmineer in die verskyning van *Homo sapiens*. In sy eie woorde:

The last step yet taken in evolutionary progress, and the only one to hold out the promise of unlimited (or indeed of any further) progress in the evolutionary future, is the degree of intelligence which involves true speech and conceptual thought: and it is found exclusively in man [...]. Conceptual thought is not merely found exclusively in man: it could not have been evolved on earth except in man (Huxley in Ruse, 1999:95).

As gevolg van die tegniese aard van die ontwikkelinge wat in die twintigste eeu op evolusionêre front plaasgevind het, gaan ek slegs konsentreer op die wyse waarop die vooruitgang/toeval-debat steeds relevant is. Binne hierdie debat is dit belangrik om te beseef in hoe 'n mate die gebruik van taal die interpretasie van standpunte beïnvloed. 'n Goeie voorbeeld hiervan is die werk van die evolusionis, Richard Dawkins, wat veral bekend is vir sy boeke *The Selfish Gene* (1976) en *The Blind Watchmaker* (1986). Saam met Stephen Jay Gould word Dawkins gesien as aan die voorfront van die populêre kultuur van evolusionisme (Ruse, 1999:124). Waar Gould egter nie anders gesien kan word as 'n radikale ondersteuner van die toeval nie, is Dawkins moeiliker te peil, al word hy lynreg teenoor Gould in die evolusionêre debat opgestel. So byvoorbeeld word daar oor Dawkins, getroue ondersteuner van natuurlike seleksie en "that most Darwinian of biologists" gesê dat hy selfs sover gaan as om te spog oor sy "commitment to the teleological way of thought" (Ruse, 2003:7). In *The Blind Watchmaker* spreek Dawkins

sy oortuiging uit dat ons eie bestaan “the greatest of mysteries” voor ons deur lê. Volgens Dawkins is hierdie misterie “the problem [...] of complex design” (in Ruse, 2003:7-8). In dieselfde boek klink dit asof ook Dawkins dit moeilik vind om van die konsep van vooruitgang af te sien:

Anybody who wants to argue that mutation, without selection, is the driving force of evolution, must explain how it comes about that mutations tend to be for the better. By what mysterious, built-in wisdom does the body choose to mutate in the direction of getting better, rather than getting worse (in Ruse, 1999:127).

Uit van sy ander werke blyk dit egter dat sy gebruik van die woord “design” nie as ondubbelsinnig beskou moet word nie. So skryf hy byvoorbeeld in *A River out of Eden* (1995): “The universe we observe has precisely the properties we should expect if there is, at bottom, no design, no purpose, no evil and no good, nothing but blind, pitiless indifference” (in Ruse, 1999:130-131). En in *Climbing Mount Improbable* (1996): “On one point [...] I insist. This is that wherever in nature there is a sufficiently powerful illusion of good design for some purpose, natural selection is the only known mechanism that can account for it” (Dawkins in Ruse, 1999:128). As ’n mens hierdie aanhalings uit konteks lees, lyk dit asof Dawkins homself weerspreek of ten minste sy storie aanpas. Wanneer Ruse dit egter oor die waardes in Dawkins se wetenskap het, skryf hy dat sy werk gekenmerk word deur “a huge amount of hostility to religion”: “Recently, this hostility has become so obsessional and so overt that one might truly say that today this value – blasting religious beliefs – is a major reason why Dawkins writes as he does on what he does” (Ruse, 1999:130). ’n Mens wonder daarom of “design” nie net in Dawkins se oguns verval het as gevolg van die religieuse bagasie van die woord nie.

Dawkins staan wat die evolusionisme betref, nie alleen in die teleologiese kamp nie. Daar is ook ander gerespekteerde wetenskaplikes – wetenskaplikes wat hulle nie ophou of opgehou het met die popularisering van hulle vakgebied nie – in wie se werk die “design” en die vooruitgang eksplisiet gepredik word. Oor een van hulle, die skrywer van *Genetics and the Origin of Species* (1937), Theodosius Dobzhansky (1900-1975), word daar gesê:

From the first, Dobzhansky admitted that he went into the evolutionary quest with a mission – in his case religious, with a hope to show that God is working His purpose out in the evolutionary realm

and that man is His finest creation, the apotheosis of an upwardly reaching, progressive life process (Greene & Ruse in Ruse, 1999:108).

Vir Edward O. Wilson (geb. 1929), Amerikaanse entomoloog, ekoloog en veelbekroonde skrywer van invloedryke boeke, soos *On Human Nature* (1978), gaan dit nie oor 'n godsdienstige projek nie, maar tog is die lewende wêreld vir hom so besonders in ontwerp soos wat dit vir 'n ware gelowige is (Ruse, 1999:188), met vooruitgang as duidelike kenmerk: “Progress, then, is a property of the evolution of life as a whole by almost any conceivable intuitive standard, including the acquisition of goals and intentions in the behavior of animals” (Wilson in Ruse, 1999:190).

Waarom Stephen Gould lynreg teenoor Dawkins opgestel word in die populêre evolusionisme-debat blyk duidelik uit Gould se houding – 'n houding wat aan veragting grens – teenoor diegene wat die konsepte van vooruitgang en teleologie in die evolusionisme predik. Gould – 'n Amerikaner wat in 'n sekulêre Joodse familie grootgeword het – sien “biological progressionism”, en veral “Darwinian progressionism”, as deel van die regverdiging vir aansprake op biologiese verskille tussen rasse. In sy *The Mismeasure of Man* (1981) wys hy hoe “racial progressionism” niks meer is as vooroordeel wat vermom word in 'n wetenskaplike gewaad nie. Hy skryf hieroor: “The concept of progress is a deep prejudice with an ancient pedigree [...] and a subtle power, even over those who would deny it explicitly” (in Ruse, 1999:145).

Gould ontken nie dat natuurlike seleksie en aanpassing belangrik is in organismes se dag-tot-dag bestaan en mikro-evolusie nie, maar hy beklemtoon dat ander faktore invloedryker is wat betref meer langtermyn kwessies. Die faktor wat hy beklemtoon, is skone toeval (Ruse, 1999:138). Vir Gould is enige illusie van vooruitgang “merely a trick of perspective”. In *Life's Grandeur* argumenteer hy dat bakterieë steeds die grootste in getal en gewig, en dalk die mees invloedryke vorm van lewe op die planeet is. (Brown, 1999:190) Volgens hom is die dominansie van multi-sellulêre lewe ook 'n oëverblindery en is daar niks onvermydelik in die verskyning van enige vorm van lewe wat meer kompleks as bakterieë is nie. Brown (1999:103) illustreer Gould se argument wat betref die menslike evolusie met die volgende voorbeeld:

But natural selection has no foresight. Each change it approves has to make an immediate profit, and it is not clear how all the distinguishing business of humanity – being upright, hairless, and large-brained – could have profited our ancestors more than sticking to the traditional primate paths as chimpanzees did. There was nothing inevitable about the appearance of human beings.

As deel van sy stryd teen die subtiele mag van die vooruitgang en 'n poging om te bewys dat evolusie nie “the conventional tale of steadily increasing excellence, complexity, and diversity” is nie (Gould in Bryson, 2003:398), is een van die belangrikste temas in Gould se werk die onbenulligheid van die menslike bestaan. Hy is nie alleen in hierdie stryd nie. Ian Tattersall, kurator van antropologie by die American Museum of Natural History in New York, sê onder andere oor die mens se tendens om aan evolusie in terme van vooruitgang te dink:

One of the hardest ideas for humans to accept, is that we are not the culmination of anything. There is nothing inevitable about our being here. It is part of our vanity as humans that we tend to think of evolution as a process that, in effect, was programmed to produce us (in Bryson, 2003:539).

Hy stem verder saam met Gould oor die rol van toeval in evolusie. Hy glo dat die groot brein bloot 'n evolusionêre ongeluk was (Bryson, 2003:539).

Gould en sy mede-ondersteuners van die toeval verwerp dan ook totaal en al die “strong anthropic principle” waarvolgens dit so onwaarskynlik is dat die heelal ons tot gevolg sou hê, dat daar afgelei kan word dat die hele vertoning tot ons voordeel geskep is. In Gould se eie woorde uit *Life's Grandeur*:

The claim that a conscious creature like us must evolve because we can predict development of [increasing complexity] for all of life represents a classic category mistake. Increasingly complex animals did predictably arise (if only as a passive consequence) but any individual animal among them at this particular time represents a fortuitous and improbable result, one actualization among a hundred million unrealized alternatives. Wind the tape of life back to the origin of modern multicellular animals in the Cambrian explosion, let the tape play again from this identical starting point, and the replay will populate the earth...with a radically different set of creatures. The chance that this alternative set will contain anything remotely like a human being must be effectively nil, while the probability of any kind of creature endowed with self-consciousness must also be vanishingly small.

We are global accidents of an unpredictable process with no drive to complexity, not the expected results of evolutionary principles that yearn to produce a creature capable of understanding the mode of its own necessary construction (in Brown, 1999:188-189).

Volgens Gould en kie is die mens se suksesvolle bestaan dus die gevolg van 'n gelukkige lotery.

3.2 Waar is die toeverlaat? Die boek van toeval en toeval en die evolusie

Redelik aan die begin van Helena se intellektuele worsteling met die ontstaan van lewe en die evolusie, druk sy een van haar doelstellings met hierdie projek uit: om beter begrip van die mens te verkry:

Ek wil meteens weet wat die omstandighede was wat gelei het tot die ontstaan van lewe. Sodoende kry ek 'n beter begrip van die mens – 'n soogdier wat hoeveel miljoen jaar gelede uit 'n gewerwelde oerouer ontwikkel het. Om die mens in hierdie konteks te sien, moet lig werp op die funksionering van bewussyn, en gevolglik op die mens se bestaansdilemma as 'n dier met 'n ontwikkelde intelligensie en 'n bewussyn van sy eie sterflikheid. 'n Bewussyn wat, as ek reg begryp, ontwikkel het rondom 'n anus aan die een punt, 'n mond aan die ander punt, en 'n ruggraat wat die twee verbind (52).

Helena se redenasie impliseer egter iets wat sy nie by haar evolusionêre leermeester vind nie, naamlik teleologie. Indien daar immers lig te werp is op die funksionering van die menslike bewussyn vanuit die ontstaanspunt van lewe, sou daar sprake moes wees van 'n implisiete gerigtheid op die ontwikkeling van die mens en sy intelligensie. Hiervan vind ons geen indikasie in die gesprekke oor evolusie wat tussen die karakters, vernaam Helena en Hugo, plaasvind nie. Inteendeel: toeval en nogmaals toeval; dit is al wat ons vind.

Op Helena se vraag wat lewe is en hoe dit ontstaan het, moet Hugo op meer as een geleentheid 'n reaksie formuleer. Een daarvan is: “Leke vra dikwels onbeantwoorbare vrae” (231). In een van sy ander verkleinerende reaksies wat aan 'n antwoord grens, eggo die klem wat hy op toeval in die evolusie plaas, subtiel maar duidelik: “Op 'n bepaalde vlak [...], en dit is iets waarvan leke skynbaar geen begrip het nie, is daar nie soveel verskil tussen dit wat leef en dit wat nie leef nie” (231). In een van sy ander vae antwoorde, beroep hy hom op Darwin:

“Eintlik,” sê Hugo Hattingh, “kan daar met geen sekerheid gesê word wat lewe is, of waar dit begin het nie. Die laaste boek wat Darwin geskryf het, het oor wurms gegaan. Nie ’n hoë en grootse besinning oor lewe en evolusie nie. Oor wurms.” [...] “’n Jaar voor sy dood,” sê Hugo Hattingh, “’n boek oor wurms. ’n Belangrike boek. Insiggewend. Hy gebruik wurms as metafoor vir die belangrike rol wat klein veranderings en aanpassings oor ’n baie lang tydperk speel” (97).

In ’n volgende gesprek wat met Darwin begin, vra Helena aan Hugo of Darwin meen dat daar ’n neiging tot progressiewe ontwikkeling in evolusie is. Hugo maak in sy antwoord nie duidelik waar die antwoord op Helena se vraag ophou en sy eie opinie begin nie. Tog dink ek dit is veilig om op grond van reeds genoemde bronne te sê dat hy Helena se vraag in ’n enkele sin beantwoord:

“Nee,” sê Hugo Hattingh, “Darwin se teorie gaan oor gelokaliseerde aanpassings. Dit hou nie noodwendig vooruitgang in nie” (114).

Nadat Hugo gesê het dat Darwin se teorie nie “noodwendig” vooruitgang inhou nie – en per implikasie daarom nie definitief vooruitgang uitsluit nie – gaan hy voort om die idee van vooruitgang in evolusie af te wys:

“Mense dink hulle is die mees suksesvolle lewensvorm op aarde,” sê hy skamper, “die gevolg van biljoene jare se evolusie deur natuurlike seleksie, met ’n voortdurende verbetering van elke nuwe spesie, en ’n einddoel in sig. Dit is nie so nie. Evolusie gaan nie oor vooruitgang nie. Biologiese evolusie gee nie voorkeur aan enige afstammeling nie, en vir geen vorm is daar ’n uiteindelijke bestemming nie” (114-115).

Hugo gaan voort om ’n saak teen die vooruitgang uit te maak. Soos Gould besing hy die eensellige lewensvorms – “[d]ie mees suksesvolle lewensvorms op aarde [...] wat al miljoene jare lank nie nodig gehad het om hulle basiese vorm te verander nie” (115). En dan vertel hy die storie van die onsuksesvolles:

In elke fase van die evolusionêre proses is daar suksesvolle spesies wat besonder goed aangepas is by hulle ekologiese nisse, en hulle bly onveranderd. Ons is afkomstig van ’n lang lyn evolusionêre wanaangepastes – individue wat onsuksesvol in bepaalde nisse was en nuwes moes vind. Neem die oorgang van die see na die land. Die suksesvolle visse het in die see gebly. Daar was geen druk op hulle om te verander nie. Die minder suksesvolle visse is gedwing na die vlak water waar hulle ’n nuwe lewenswyse gevind het deur amfibiërs te word. Op hulle beurt is die minder suksesvolle amfibiërs uit die water geforseer om reptiele te vorm (115).

Die voortbestaan van die soogdier skryf Hugo toe aan die uitsterwing van die dinosourus – en nie ’n inherente superioriteit nie (115) – en die mens beskryf hy as “die afstammeling van onsuksesvolle ape wat uit die krimpende woude van Oos-Afrika verdryf is en ’n nuwe manier moes vind om te oorleef” (116).

Die onbenulligheid van die mens en sy bestaan wat in bogenoemde aanhalings na vore kom, word dan ook ’n motief in Hugo en Helena se denke en gesprekke oor evolusie. Let op hoe die denke rondom die toeval, wat deur Gould gepopulariseer is, in die volgende aanhaling hierdie motief versterk. Helena se gedagtes lei die gesprek in:

Ons het dit laas gehad oor die toeval in evolusie. Slegs ’n enkele tak van die lobvinvisse het land toe beweeg en dit was die begin van ’n onherhaalbare geskiedenis. Dit is hoe toeval werk. Die geringste verskil – hoe onbenullig ook al – kan die loop van die geskiedenis verander [...]

Ons praat weer oor toeval. “Mense gaan daarvan uit dat wat belangrik is, of wat hulle as belangrik ag, noodwendig so is, maar dit is nie so nie,” sê hy. “Biljoene kontingente gebeurtenisse het uiteindelik tot *Homo sapiens* gelei. Die vorm van geen enkele lewende soort soos ons dit vandag ken, was ooit voorspelbaar nie. Alles wat hier is, is die gevolg van toeval, van tallose voorafgaande gebeurtenisse” (149).

Ook wanneer Helena Hugo vra na die toevalligheid in die ontwikkeling van ons intelligensie – een van die dinge wat veronderstel is om ons van ander diere te onderskei – kry sy ’n lang antwoord wat met ’n ompad kom tot by Hugo Hattingh se punt. Hy begin by soogdiere wat ontwikkel het uit die gewerweldes en hoe die gewerweldes weer ontstaan het uit ’n groep wanaangepaste visse. Op hierdie punt stel ek hom aan die woord:

“Die meeste visse het ’n ander vinvorm. Nie een van hulle het landdiere geword nie. Drie honderd en vyftig miljoen jaar gelede sou jy nie dink dat hierdie één, afwykende groep beduidend is nie. Jy sou dink hulle is raar, hulle het geen toekoms nie. Hulle gaan nêrens heen nie.”

“Jy sou dink hulle is op pad uit,” sê ek.

“Om die vraag dus te beantwoord,” sê Hugo Hattingh, “ja, ons intelligensie en sintuiglike bewussyn het ontwikkel soos dit het as gevolg van ’n uitgebreide reeks toevallighede” (118).

Hugo Hattingh kontrasteer dus die mens se selfoorskating, veral wat sy eie intelligensie en prioriteite betref, met ’n evolusionêre siening van die mens as onbeduidende, afwykende en toevallige wese.

Twee elemente van hulle gesprekke oor die evolusie van die mens wat laasgenoemde se onbenulligheid en mislukking beklemtoon, lewer interessante (toevallige?) kommentaar op elemente van die geskiedenis van die evolusionêre denke. Die eerste een waarna ek gaan verwys, is die kontras wat tussen die mens en die wurm opgestel word. Soos reeds aangehaal, beantwoord Hugo Helena se vraag na die ontstaan van lewe onder andere deur te verwys na die boek wat Darwin reg voor sy dood aan wurms gewy het: “’n Belangrike boek. Insiggewend” (97). In hulle gesprek oor die rol van die toeval in die evolusie en die wyse waarop die mens die gevolg is van mislukking, reageer Helena as volg: “‘Ek sien,’ sê ek. (Ek begin sien dat die wurm die kroon van die skepping is en dat ek my vorm en beslag as mens gevind het as onderdeel van ’n uitgebreide genealogie van verskoppeling)” (117)¹¹. Die verwysing na Darwin se keuse van onderwerp, maar veral Helena se beskrywing van die wurm as die kroon van die skepping, lewer kommentaar op die rangskikking van die spesies in die *scala naturae*. Wat die aardse wesens betref, beklee die mens immers die hoogste posisie. In Bybelse terme – en dit is wat Helena se opmerking so ondermynend maak – is die mens die kroon van die skepping. Wat interessant is, is dat die wurm in die *scala naturae* die laagste posisie in die dierewêreld beklee (Johnston, 1999). In *Die boek van toeval en toeverlaat* word die rangorde dus as’t ware omgedraai en die idee van ’n onaantasbare skepping word ondermyn.

Die tweede element waarna ek in meer detail wil kyk, is die evolusie van die oog. Wanneer Hugo Hattingh dit oor die evolusie van die oog het, sê hy:

“Daar word geskat dat die oog in die diereryk tussen veertig en sestig keer onafhanklik geëvolueer het. Daar word ook nege onafhanklike optiese beginsels erken, en elkeen van hulle het meer as een keer geëvolueer. Dit wil voorkom asof daar in die evolusie ’n kragtige impuls is vir die vorming van ’n oog,” sê hy.

(Om die heerlikheid te aanskou? wonder ek [Helena].)

“Die menslike oog het ontwikkel uit iets wat nie vantevore ’n soortgelyke, herkenbare oog was nie. Dit is ook nie ’n besonder goeie ontwerp nie, want die bloedvate loop vóór die retina, anders as by die seekat, byvoorbeeld” (145-146).

Hugo Hattingh se beskrywing van die evolusie van die menslike oog, sou geles kon word as ’n stekie in die rigting van Aartsbiskop Paleys, die skrywer van *Natural*

¹¹ Vergelyk Sof se opmerking “dat die skulp, en nie die mens nie, die kroon van die skepping is” (308).

Theology (1802) en 'n tydgenoot van Erasmus Darwin. In *Natural Theology* vergelyk Aartsbiskop Paleys die oog met 'n teleskoop en voer hy in sy welbekende redenasie aan dat, net soos die teleskoop 'n teleskoopmaker benodig, die oog ook 'n oogmaker of Maker/Skepper benodig en daarom veronderstel (Ruse, 1999:41)¹². Indien die oog waaroor Hugo dit het 'n maker impliseer, is dit hoogstens 'n onbeholpe maker. En, indien hierdie maker wel sy skepsels met die Christelik verwoorde doel waarna Helena verwys, geskape het – naamlik om die heerlikheid te aanskou – sou 'n mens kon sê dat die middele nie die doel heilig nie, omdat die seekat 'n beter aansig op die heerlikheid het as die mens.

Al vind Helena net toeval, mislukkings en swak vakmanskap in haar intellektuele worsteling met die ontstaan van lewe en die evolusie, blyk dit dat sy nie haar doelstelling om beter begrip van die mens te verkry, wil laat vaar nie. Sy wil steeds lig werp op die funksionering van die bewussyn:

My volgende vraag aan hom is wat bewussyn is, en hoe dit ontstaan het. (Ek is ongeduldig, ek beweeg met reusespronge en lekevae.) Ek wil weet hoe die gewaarwording van 'n self ontwikkel het en wat die evolusionêre funksie daarvan is (149).

Helena het reeds gehoor dat Hugo Hattingh van mening is dat die mens se intelligensie en sintuiglike bewussyn ontwikkel het soos dit het as gevolg van 'n uitgebreide reeks toevallighede. Op haar vroeë oor die ontstaan van lewe het sy slegs vae antwoorde gekry, maar nou soek sy klarigheid oor die ontstaan van die bewussyn. En dit is duidelik dat sy nie 'n verwysing na die toeval as antwoord wil hoor nie, want sy praat van die “evolusionêre funksie” van die gewaarwording van 'n self. Sy spesifiseer dat sy nie meer verwag as 'n funksie in evolusionêre terme nie, maar selfs hierdie verwagting dui daarop dat sy wil hê dat hierdie unieke karaktereienskap van die mens – sy bewussyn - 'n teleologiese verduideliking, 'n funksie moet hê, al is dit dan net in evolusionêre terme. By Hugo Hattingh vind sy egter geen bevredigende antwoord nie:

Teorieë omtrent die aard en ontstaan van bewussyn val buite sy studieveld, sê Hugo Hattingh. “Mense soos Dennett het geskryf oor die belang van taal vir die strukturering van bewussyn en vir die ontwikkeling van selfrefleksie” (149).

¹² Vergelyk die “argument from design” wat reeds in hierdie hoofstuk ter sprake gekom het.

Terwyl Helena se verdieping van haarself in die ontstaan van lewe en die evolusie nie lig werp op die funksionering van die bewussyn nie, het dit wel 'n groot invloed op haar eie bewussyn van haar bestaan:

As my menslike vorm, as die aard van my bewussyn en van my sintuiglike vermoëns die gevolg van 'n duisend en een klein toevallighede is, hoe kan ek anders as om ook die rol van toeval in my eie lewe na te gaan?

As volgens Hugo Hattingh die geringste verskil – hoe onbenullig ook al – die loop van die evolusionêre geskiedenis kon verander, as alles wat hier is – in sy skynbaar vaste en onveranderlike vorm – louter die gevolg is van toeval, as ontelbare kontingente gebeurtenisse uiteindelik tot *Homo sapiens* gelei het, dan kon my lewe ook op 'n magdom punte 'n ander koers ingeslaan het. Moet ek dit so begryp?

Dan sou dit om mee te begin nie my lewe wees nie, want as my vader my op 'n ander uur, op 'n ander dag verwek het, as my moeder op die dag van my verwekking haar van my vader weggedraai het omdat die las van haar verlede (ook die gevolg van 'n oneindige reeks toevallighede) haar op daardie oomblik oorweldig het, dan was dit nie ek nie, maar 'n ander kind wat in haar verwek is.

Is dit korrek om te aanvaar dat as my oupa nie sy gesin verlaat het en afgegaan het in die kopermyne van Messina nie, my moeder se lewe anders sou verloop het en dat sy haar op die uur van my verwekking miskien, trouens, in alle waarskynlikheid selfs, in die arms van 'n ander man sou bevind het?

Net omdat ek (en al die ander dinge) daar is, dink ek dat ek daar móét wees. Dat dit alles so behóort te wees. Maar dit is natuurlik nie so nie. In evolusionêre terme is dit die eerste vergissing (178-179).

Helena probeer dus klaarspeel met die idee van teleologie en 'n implisiete gerigtheid in haar eie lewe deur die toeval wat Hugo Hattingh vir haar in die evolusie uitgewys het, ook op momente wat die mens geneig is om as vooruitbestem of “meant to be” te sien, toe te pas. Die grootskaalse toevalligheid in die evolusionêre proses word weerspieël in die klein toevallighede in die onbenullige bestaan van die mens. Helena formuleer hierdie insig in 'n gesprek met Jaykie as 'n les wat uit die evolusie te leer is:

Niks behoort aan ons nie. Ons kom met leë hande die wêreld in en met leë hande gaan ons daaruit. My skulpe is weg, ek sal hulle nie weer sien nie [...] Alles gaan verby, in 'n oogwink is alles verby. Ons lewens ook. In die groter geheel stel ons menslike lewens min voor. Die heelal is ons nie goedgesind nie. Dit sien 'n mens sodra jy jou maar effens met evolusie bemoei. Die evolusie leer ons dat alles anders kon gewees het – een ander skuif, en ons was nie nou hier nie. Nie ek nie, nie jy nie, en nie die skulpe nie. Toeval en verganklikheid, hou dit maar in gedagte. Alles waaraan ons ons oormatig heg, veroorsaak uiteindelik pyn – that way lies madness, and grief (206-207).

Ten spyte daarvan dat dit lyk asof Helena hierdie grootse verhaal van toeval wil gebruik om haar persoonlike pyn in perspektief te plaas, blyk dit dat sy dit nie altyd regkry nie. So byvoorbeeld wil sy die gegewens rondom die Oerknal in haar geheue hou om pal in verwondering te leef, net om tot die besef te kom:

Maar helaas, *laes!* Die klein detail van my daaglikse lewe verdring gou die groter geheelbeeld. Ek kry dit nie reg om my oog op die vyftien duisend miljoen jaar van die bestaan van die heelal te hou nie. Die chaotiese aansprake van my innerlike lewe verdring dit baie vinnig (98).

Te midde van die rumoer by Theo se begrafnisete, met Hugo Hattingh wat vir haar die Oerknal en die ontstaan van ruimte en tyd uiteensit, getuig Helena se gedagtes van 'n onwilligheid om haarself te verdiep in die grootse momente:

In die teenwoordigheid van die dood wil ek nie die ongrypbare geheimenis van tyd en ruimte probeer deurgrond nie – ek wil my toespits op die persoonlike, ek wil my in die spesifieke, die subjektiewe, die kleinmenslike moment werp sodat ek doof is vir die enorme ruising van verbygaande tyd en verganklikheid in my ore (296).

En tog is dit duidelik dat hierdie heelal van toeval al is wat Helena kan troos in haar alledaagse omgang met haar toevallige bestaan. Louise Viljoen (2007) skryf in 'n resensie dat die roman suggereer dat die “toeverlaat” dalk juis lê “in 'n deeglike kennisname van die rol wat toeval speel en in 'n bewustheid van die ryk en komplekse teksture wat wel tot stand kom deur die heelal se toevallige verloop”. Helena se bewustheid hiervan blyk myns insiens veral uit die feit dat sy op so 'n pedagogiese wyse met die evolusie omgaan – “Die evolusie leer ons dat alles anders kon gewees het” (207) – so asof sy nodig het om die diefstal van haar skulpe en haar ander verliese deel van 'n groter lesplan te maak. Want nêrens anders kan sy haar toeverlaat vind nie. Die skepper en vooruitgang wat sy soms met haar taalgebruik impliseer, is hoogstens 'n talige aanwesigheid. Aan die einde van die roman kyk sy 'n videoband:

By Vera Garaszczuk leen ek 'n videoband – 'n toekomsvisie van hoe die aarde daar sal uitsien oor 'n honderd miljoen en twee honderd miljoen jaar van nou – gebaseer op navorsing wat gedoen is in die paleontologie en die evolusionêre biologie. Oor 'n honderd miljoen jaar is daar om mee te begin geen menslike lewe meer op aarde nie. Die program beweer (argumentshalwe) dat ons onself intussen na ander dele van die Melkweg verplaas het. Dit lyk my te optimisties. Dit lyk meer waarskynlik dat ons onself teen daardie tyd van die aardbol af die lug ingeskiet het, of omgekom het as gevolg van die effekte van 'n reusenatuurramp, 'n sesde, of sewende groot uitwissing (322-323).

Vanuit Hugo Hattingh se perspektief is die akkuraatheid van so 'n toekomsvisie natuurlik hoogs verdag. Hoe kan 'n mens voorspellings maak as die toeval die gemene deler van die kaarte is? Wat egter betekenisvol is, is Helena se reaksie op die videoband.

Wat oorleef het, is hipereffektief, hiperaggressief, hiperaanpasbaar. Wat weerloos was, is uitgewis. Dit lyk asof selfs God hierdie bar uithoek van sy skepping nie kon oorleef nie. Weg is Hy, verdwene, soos spore in die sand verdwyn, ten gronde gegaan, of deur Homself elders heen verplaas, na 'n meer dankbare (mensliker?) omgewing. Weg is Hy en alle gedagtes aan Hom: versand, verslik – soos ook iedere spoor van sowel menslike teenwoordigheid as menslike dwaasheid (324-325).

Soos die mens en Helena se skulpe, het God verdwyn: stof tot stof. Hy is geskep, maar het oorbodig geraak; of is oorwin deur die harde feite wat voorsienigheid en vooruitgang ondermyn, en toeval tot lot verklaar het.

HOOFSTUK 4

TEGELYKERTYD OORBODIG EN ONTOEREIKEND: TAAL OP SOEK NA BETEKENIS EN VICE VERSA

'n Taalfilosofiese lees van *Die boek van toeval en toeverlaat* met 'n fokus op die rol van kontingensie.

Die twintigste-eeuse filosofie vanaf die dertigerjare, maar veral vanaf die sestigerjare, is gekenmerk “deur 'n toenemende besinning oor en verrekening van die belang van die taal – nie alleen in die bemiddeling van ons denke nie, maar ook in die bemiddeling van ons verhouding tot die werklikheid” (Van der Merwe, 1994:92). Waar die metafisika tydens die Middeleeue en die epistemologie vanaf die Verligting tot en met die twintigste eeu as die sentrale loci van die filosofie beskou sou kon word, sou 'n mens kon argumenteer dat die taalfilosofie en betekenisteorie vandag die sentrale locus van filosofiese besinning is in terme waarvan al die ander tradisionele loci van die filosofie beoefen word (Van der Merwe, 1994:92).

'n Verskerpte en verskuifde fokus op die aard en funksie van taal in die bemiddeling van ons verhouding tot die werklikheid het onder andere aanleiding gegee tot die twintigste-eeuse taalwending. Dit het in die eerste plek 'n breuk met die klassieke en tradisionele filosofiese beskouing van taal as 'n versameling van name wat op eenduidige wyse die “ware” betekenis waarna dit verwys, benoem, beteken. Dit het gevolglik ook die idee – gebaseer op hierdie tradisionele beskouing van taal – dat taal, indien korrek gebruik, die werklikheid kan weerspieël sonder dat dit self op enige wyse op die werklikheid ingryp, verwerp (Van der Merwe, 1994:93). Die taalwending behels daarom “'n bewussyn van die beslissende rol wat taal speel in ons belewing van en denke oor die werklikheid, en gevolglik 'n verrekening van die talige bemiddeling van wat vir ons as ‘werklikheid’ geld” (Van der Merwe, 1994:92). Die rol wat aan hierdie talige bemiddeling toegeskryf word, wissel egter vanaf die talige “konstruksie” of “interpretasie” tot die talige “konstitusie” van dit wat vir ons as werklikheid geld (Van der Merwe, 1994:92-93).

Om die algemene opmerkings oor die taalwending van 'n bietjie inhoud en konteks te voorsien en te wys op die belang van die noodsaak/kontingensie-onderskeid binne die taalfilosofie, gaan ek begin by Plato en Aristoteles en van hulle af 'n reuse sprong na Saussure en die twintigste eeu maak.

Plato se *Cratylus* sê oor die noodsaaklike verbintenis tussen benoemde en naam:

[E]verything has a right name of its own, which comes by nature, and [...] a name is not whatever people call a thing by agreement, just a piece of their own voice applied to the thing, but [...] there is a kind of inherent correctness in names, which is the same for all men, both Greek and barbarians" (*Cratylus* 383, A/B).

Plato gee egter self ook die teenargument – 'n argument wat binne die taalfilosofie eers heelwat later ernstig opgeneem sou word. Hermogenes, *Cratylus* se teenstander, antwoord naamlik: "whatever name you give to a thing is its right name". (in Harris, 1988:9)

Die suiwer vorm van nomenklatorisme wat ons in die woorde van *Cratylus* vind, het reeds in die werk van Aristoteles plek gemaak vir 'n ander siening van taal. Die idee dat taal 'n goddelike geskenk is of dat taal op noodsaaklike wyse aan die werklikheid verbind is, is verwerp. 'n Meer gesofistikeerde siening word as volg deur Aristoteles geformuleer:

Words spoken are symbols or signs of affections or impressions of the soul; written words are the signs of words spoken. As writing, so also is speech not the same for all races of men. But the mental affections themselves, of which these words are primarily signs, are the same for the whole of mankind, as are also the objects of which those affections are representations or likenesses, images, copies (in Harris, 1988:27).

Hierdie hoofsaaklik plaasvervangende siening van taal as iets wat betekenis het, omdat dit "in die plek van iets anders staan" (Harris, 1988:10), word teruggevind in die werk van veral die empiriste. So skryf Locke byvoorbeeld oor woorde: "[words] signify only men's peculiar ideas, and that by a perfectly arbitrary imposition" (in Harris, 1988:10). Soos reeds in Hoofstuk 1 omskryf, het Hobbes hierdie teorie tot op sy uiterste gevoer deur te sê dat alle idees hulle oorsprong vind in sintuiglike ervaring en dat woorde waarvan die betekenis nie nagespeur kan word tot by die oorspronklike sintuiglike ervaring nie, betekenisloos is (Scruton, 1995:80).

Beide die nomenklatoriese en plaasvervangende siening van taal verloor grootliks geloofwaardigheid in die lig van die bewyse vir die kontingensie van taal. Saussure het breedvoerig oor die kontingente aard van taal geskryf. Volgens hom bestaan die taalteken uit twee elemente: die betekenaar (“a form which signifies”) en die betekende (“an idea signified”) (Culler, 1976:19). Die kontingente aard van taal lê in die eerste plek opgesluit in die arbitrêre verhouding tussen betekenaar en betekende: daar is geen natuurlike of noodsaaklike skakel tussen die twee elemente nie; nie een van die woorde “hond”, “dog” of “chien” het ’n noodsaaklike verbintenis met die idee van ’n dier van ’n spesifieke spesie nie – soos die verskillende woorde in verskillende tale dan ook illustreer¹³(Culler, 1976:19).

Saussure gaan egter verder: dit is nie bloot die verhouding tussen betekenaar en betekende wat kontingent is nie; boonop is daar geen Platoniese wêreld van idees waar konsepte of betekendes op noodsaaklike wyse en onafhanklik van enige taal bestaan nie. Ek gaan na twee argumente wat hy ter staving van sy punt aanvoer, verwys. In die eerste plek kan die konsepte of betekendes van een taal heeltemal van dié van ’n ander taal verskil. So byvoorbeeld omsluit die Engelse betekende, “to know”, beide Franse betekendes, “connaître” en “savoir”. (Culler, 1976:21) Dieselfde geld natuurlik vir “to know” en die Afrikaanse “om te ken” en “om te weet”. Dit is dus duidelik dat die “mental affections” nie vir die hele mensdom dieselfde is nie en dat die kontingensie en eiesoortige besonderheid van die mens se konkrete bestaan die taal wat hy praat beïnvloed. Of, vanuit ’n ander hoek bekyk: “Each language articulates or organizes the world differently. Languages do not simply name existing categories, they articulate their own” (Culler, 1976:22). ’n Verlenging van hierdie argument is die verskynsel dat ’n mens tydens vertaling nie bloot die bronteks letterlik kan vertaal as die betekenis behoue moet bly nie. Cell (1971:332) stel dit selfs sterker wanneer hy sê:

It is, for example, a difference in existential meaning which makes it impossible to translate the full meaning of one language into another or even completely to understand a language other than one’s own.

¹³ Saussure wys op uitsonderings op hierdie beginsel, byvoorbeeld die verskynsel van tekens waarvan die betekenaar op grond van klanknabootsing met die betekende verbind word (Culler, 1976:20).

'n Tweede argument wat Saussure aanvoer, is dat konsepte in die historiese evolusie van taal stabiel sou gebly het indien betekendes onafhanklik van taal bestaan het. Hy wys egter op die teendeel: “[T]he history of languages is full of examples of concepts shifting, changing their boundaries”¹⁴ (Culler, 1976:22). Of, anders gestel:

Language and history are indissolubly bound [...] Once vibrant words can die the death of a thousand qualifications. Words can even fall victim to historical violence. How differently our eighteenth-century ancestors used the words *sentiment*, *the sublime*, and *virtue* (Tracy, 1987:66).

Dit is dan ook onder andere hierdie punt wat vervolgens in 'n bespreking van die taalfilosofiese kwessies in *Die boek van toeval en toeverlaat* na vore sal kom.

4.1 Oorbodige woorde

In *Die boek van toeval en toeverlaat* kom die kontingensie van taal op verskeie punte na vore. Die idee dat woorde 'n inherente noodsaaklikheid het of dat ten minste die konsepte in die plek waarvan die woorde staan universeel geldend is, word ten sterkste ondermyn in die gegewe rondom die projek waarmee Helena Verbloem vir Theo Verwey help. Oor die projek en haar baas sê Helena:

Hy is in die finale fase van sy groot woordprojek. Die duisende woorde wat hy oor 'n tydperk van jare op kaart aangebring het, moet nog net finaal gekatalogiseer word voor hulle hulle uiteindelijke beslag in boekvorm vind. Die woorde is saamgestel uit uitgebreide vraelyste, persoonlike veldwerk, oorlegpleging met ander etimoloë en taalkundiges, noukeurige naslaanwerk en ander navorsing. Theo Verwey beoog met hierdie projek om alle woorde in Afrikaans wat in onbruik geraak het, alle uitdrukkings wat nie meer in omloop is nie, asook 'n opdatering van etimologiese oorspronge in een boek byeen te bring. 'n Groot, ambisieuse projek (148).

Helena skaar haarself by Theo wanneer sy sê: “Die optekening van woorde wat in onbruik geraak het, is ons gesamentlike doel” (173). Die blote feit dat woorde in onbruik verval – die suggestie dat 'n taal kan uitsterf, soos telkens in die geskiedenis reeds gebeur het – dui daarop dat sowel die taal as die konsepte kontingent is¹⁵.

¹⁴ Culler noem die voorbeeld van die Engelse woord “cattle” wat op verskillende stadiums na “property in general”, “four-footed property” en “domesticated bovines” verwys het (Culler, 1976:22).

¹⁵ Ook die krimpende rakruimte vir Afrikaanse boeke in die stadsbiblioteek lewer kommentaar op die kontingensie van taal. Soos wat woorde in onbruik verval, kan 'n taal ook weens 'n verlies aan politieke mag (en vanweë politieke bagasie) bedreiging in die gesig staar. Helena moet naamlik vir Mevrouw Dudu assisteer in die terugskoeiing van Afrikaanse boeke: alle boeke voor 1990 moet uitgegooi word en die populariteit van die boeke sal verdere besluite bepaal. Wanneer Helena begin is daar nege rakke van bykans 'n meter elk beskikbaar vir Afrikaanse boeke; sy moet dit met die helfte verminder. (110) Nes Mevrouw Dudu se voorskrifte, word ook Helena se keuses op kontingente oorwegings gebaseer. Sy erken ook dat

In hulle gesprekke oor die woorde wat in onbruik verval het, kom dit duidelik na vore dat hulle dit sien as 'n refleksie van die veranderende lewensvorme, om 'n Wittgenstiaanse term te gebruik. So byvoorbeeld is daar hulle gesprek oor die deugdelike weg:

“Deug is die geneigdheid tot wat goed is, en die deugdelike weg is 'n metafoor vir 'n lewe waarin die goeie nagestreef word,” sê hy [...]

“Doolgang vind ek 'n mooi woord,” sê ek, “dit spreek my verbeelding aan. Ek kan my iets konkreets en iets poëties daarby voorstel. Maar die deugdelike weg, daarby kan ek my min voorstel.”

Hy knik hoflik. “As begrip en as uitdrukking het dit waarskynlik lank reeds sy geldigheid verloor,” sê hy (57).

Die woord het dus in onbruik verval, omdat die begrip “veld verloor het” en slegs in baie beperkte mate en op beperkte lewensvorme van toepassing is. Dieselfde geld vir die woord “erbarming”:

“Sou *compassion* die beste Engelse vertaling wees daarvoor?” vra ek.

“Waarskynlik,” sê hy. “Afkomstig van kerklike Latyn, van *compati*, wat beteken om mee te ly, om jammerte te voel. Erbarming word al as lemma in die *Patriotwoordeboek* van 1902 aangetref.”

“Om in die daaropvolgende rondtes as nuttelose woord uitgegooi te word” (119).

Beide hierdie begrippe, “deugdelike weg” en “erbarming”, sou in dieselfde kategorie as “toeverlaat” geplaas kon word – terminologie wat binne die gereformeerde Christelike taalspel hoort. 'n Mens sou dus kon sê dat die bespreking van hierdie verdwynende woorde kommentaar is op die lewensvorm, naamlik godsdiens, waarbinne hierdie taalspel geld. Die verdwyning van hierdie woorde sou gelees kon word as 'n suggestie van sekularisering¹⁶.

Hodges en Lachs (2000:98) sê oor die implikasies van Wittgenstein se taalfilosofie: “Our use of language and of the particular language we speak is, for him, a function of facts about ourselves and our world that might well have been different”. In die lig van bogenoemde kan ons die “might well have been different” vervang met “might well change”, sonder om die sentiment van die stelling te verander. Die punt is dat die

haar keuse van boeke om vir haarself te hou, idiosinkrasies is (112). Nêrens is daar dus sprake van kriteria soos universeel-meetbare uitmuntendheid nie.

¹⁶ Vergelyk op hierdie punt Helena se onvermoë om volkome van die taal van die toeverlaat te ontsnap, soos wat in Hoofstuk 2 geargumenteer word.

kontingensie en veranderlikheid van ons bestaan ons taal beïnvloed en dat hierdie beïnvloedbaarheid op die kontingensie van taal dui.

Binne dieselfde argument sou 'n mens kon sê dat, indien die taal/woorde – die voertuie – met behulp waarvan begrippe verwoord word, in onbruik verval, daar nie beweer kan word dat die begrippe iewers woordloos in die verstand aktief bly nie. In Wittgenstein se woorde:

When I think in language, there aren't meanings going through my mind in addition to the verbal expressions; the language is itself the vehicle of thought (in Harris, 1988:27).

Selfs meer eksplisiet as “deugdelike weg” en “erbarming”, dui die bespreking van die woord “dood” daarop dat die verteller met hierdie taalfilosofiese siening saamstem:

“Die wêreld verander,” sê [Helena Verbloem]. “Ons gaan nie meer op dieselfde intieme manier met die dood om nie. Ek het nog nooit 'n doodsmare ontvang nie. Of die doodswind voel waai nie. Ek ril effens by die gedagte” (37-38).

Hierdie verlies aan intimiteit met die dood word weerspieël in die aantal doodsverbindings wat in onbruik verval het: “Dit hou nooit op nie,” sê [Helena], “die doodsverbindings” (37). Myns insiens is die dood een van die fenomene waarna Cell (1971:334) in die volgende aanhaling verwys:

The existential phenomenologists, especially, are seeking to recall us to the awareness of wonder, anxiety, freedom, concern, and many other phenomena which we have buried beneath the superficialities of contemporary life. Many of our language uses have become nearly useless, for the concepts involved have been uprooted from the life phenomena that gave rise to them.

Alhoewel die moontlikheid van 'n projek soos Theo s'n en die wyse waarop hy en Helena oor die verlore woorde praat, geïnterpreteer sou kon word as 'n onderstreping van die kontingensie van ons taal en lewensvorme, is daar motiewe en houdings wat die projek dryf en tot gevolg het, wat minder eenduidig met die kontingensie in gesprek tree.

So skryf Helena byvoorbeeld oor Theo se projek:

Hy het 'n ingewikkelde (tydrowende) sisteem ontwikkel waarvolgens woorde in kategorieë van onbruik ingedeel word – in verskillende fases en grade van onbruik. Argaiëse vorms, verouderde woorde, woorde waarvan die oorspronklike betekenis afgeslyt is, woorde waarvan die betekenis

met verloop van tyd verbrou, verknoei en verbroddel geraak het, streeksterme, gewestelike terme.

Kortom, 'n optekening van die oorsprong, opkoms en verval van woorde (237).

Terwyl Wittgenstein sê, “a word hasn’t got a meaning given to it, as it were, by a power independent of us, so that there could be a kind of scientific investigation into what the world really means” (in Harris, 1988:93), herinner Theo se sisteem wel aan ’n wetenskaplike ondersoek. Verder laat klink die kategorie, “woorde waarvan die betekenis met verloop van tyd verbrou, verknoei en verbroddel geraak het“, dit asof daar tog ’n oorspronklike, korrekte betekenis was en asof dit nie bloot ’n geval is van “[a] word has the meaning someone has given to it” (Wittgenstein in Harris, 1988:93) nie.

Helena voel verder dat Theo se projek juis bewys is van sy onvermoë om die natuurlike evolusie van taal te aanvaar:

Ek is vanoggend lig geïrriteer met hom, met hom en met sy projek. Dit lyk vir my vandag meer as ooit na megalomanie. Daar is iets obsessiefs aan hierdie krampagtige optekening en bewaring. Dit dui op ’n onvermoë om dinge hulle natuurlike loop te laat neem. (Is die natuurlike verloop van dinge nie voortdurende verandering en verlies nie?)¹⁷ (264).

’n Mens sou kon spekuleer dat hierdie “krampagtige optekening en bewaring” van woorde wat in onbruik verval het, op ’n siening van taal en betekenis dui wat lynreg teenoor die volgende siening van Wittgenstein staan:

Practice gives the words their sense (in Hodges & Lachs, 2000:74);

[T]he use of a word in the language is its meaning (in Harris, 1988:23);

en dat Theo met betekenis omgaan “as if the sense were an atmosphere accompanying the word, which it carried with it into every kind of application” (Wittgenstein in Hodges & Lachs, 2000:25).

Aan die ander kant sou ’n mens kon redeneer dat hierdie optekening juis ’n dokument ter bewys (en ere) van die evolusionêre en toevallige aard van taal is. Vir Theo gaan dit immers oor meer as die bewaring van verlore woorde. Helena beskryf sy ambisie as volg:

¹⁷ Op hierdie punt het sy die selfinsig om by te voeg: “Maar wie is ek om te praat – die verlies van my paar skulpe is sekerlik hartgrondig van minder belang as die daaglikse verlies van talle woorde in Afrikaans” (264-265).

(Wat hy eintlik in gedagte het, vermoed ek, is 'n grootskaalse kartering van die ganse taal. Nie net 'n optekening van wat verlore gegaan en in onbruik verval het nie, maar 'n gebruikprofiel en -frekwensie van alle woorde. 'n Veel groter, meer ambisieuse projek as waarmee ons nou besig is) (237).

In die lig hiervan is dit moontlik om af te lei dat Theo se projek nie 'n aktiewe reddingspoging is nie, maar dalk eerder 'n optekening van die paleontologie van taal om sodoende by die punt te kom waar 'n mens sou kon sê: so praat en leef ons nou.

Eintlik sou dit onregverdig wees om enige duidelike siening van taal en betekenis of spesifieke motiewe agter sy projek voor Theo se deur te lê. Helena is immers die een wat die gegewe interpreteer en, sou 'n mens kon byvoeg, haar eie motiewe en gevoelens projekteer. Reeds in Hoofstuk 2 het ons gesien hoe haar verstrengeldheid met die taal van die toeverlaat en die teleologie deels te wyte is aan 'n onwilligheid om die vertroude en gerusstellende werklikheid wat met hierdie taal geassosieer word, te laat gaan. Met Theo se afsterwe is dit dan ook Helena wat haar nie kan versoen met die “natuurlike loop” van dinge nie:

Ons het so min bereik – ons het maar nege letters van die alfabet afgehandel! As ek dink aan al die lieflike, verlore woorde waarby ons nie uitgekom het nie! Waarom het dit ons so lank geneem? Waarmee het ons so getalm? Hét ons getalm? Was dit die doodsverbindings? Moet ek dááruit iets aflees? *H* – by *H* het ons opgehou! Is dit toevallig dat ons by *H* opgehou het? Ek weet dis toevallig, maar ek wil nietemin betekenis daarin sien. So 'n onbeduidende letter! Hoe moet ek hieroor dink?”

“Hemel en hel,” sê Sof, en maak keel skoon.

“Vir seker. Ek lê snags wakker en wonder wat die mees beduidende letter in die alfabet is. As ek één moes kies. As ek één moes uitsonder om te red van ondergang” (301).

Nou is dit sy wat krampagtig wil vashou: nie net aan die lieflike woorde wat besig is om verlore te gaan nie, maar ook aan 'n teleologiese interpretasie van gebeure. Sy wil iets aflees uit die doodsverbindings; betekenis sien in die letter “*H*” – selfs al weet sy dit is alles toevallig. Sy is so desperaat om sin op die verloop van gebeure af te dwing, dat sy selfs die eerste letter van woorde tot betekenisvolheid wil verhef, sodat sy daardie letter van die evolusie en sy verliese kan red.

4.2 Woorde wat tekort skiet

Aan die een kant is daar dus te veel woorde (ook te veel om te red). Aan die ander kant: woorde wat tekort skiet. In 'n interessante omkering van die populêre bewys van die kontingensie van taal in die feit dat daar soveel-en-soveel woorde vir sneeu in Groenland is¹⁸, sê Helena dat daar te min woorde in Afrikaans is vir droef en verdriet. Oor droef sê sy dat daar te weinig woorde is:

Maar dit is veral droef wat my interesseer. 'n Neerslagtige stemming. Van leed getuigend. Wat leed veroorsaak of daarmee gepaardgaan. Wat 'n sombere stemming wek. Bedroewend [...] En droefheid is die toestand of hoedanigheid van droewig, treurig, verdrietig wees; terneergedruktheid, neerslagtigheid; iets droewigs, treurigs [...] Is dit al? dink ek. So weinig woorde vir 'n emosie met soveel skakerings – die ganse kleurspektrum – van droefwit tot droefswart, van droefpurper tot droeforanje. (Droeforanje, droefblanje, droefblou) (81).

Haar uitspraak oor verdriet is selfs meer eksplisiet:

Afrikaans het ongelukkig nie genoeg woorde vir verdriet nie. Leed, harteleed, smart, droefenis, dis nie voldoende nie. Dis nie voldoende om al die nuanserings van verdriet uit te druk nie. Miskien is daar tale wat genoeg woorde daarvoor het. Daar moet sekerlik sulke tale wees (207).

Die implikasies van hierdie uitsprake in terme van die argument vir die kontingensie van taal is duidelik – veral in die lig van Saussure se bespreking van die arbitrêre aard van taal. Wat interessant is, is hoe dit in gesprek tree met Wittgenstein se uitspraak dat taal die voertuig van die denke is. Helena het 'n gewaarwording dat daar konsepte bestaan wat betref die nuanserings van verdriet waarvoor sy nie die taal het om dit mee uit te druk nie. In reaksie op Wittgenstein se uitspraak sou hierdie gewaarwording kon lei tot die vraag of hierdie konsepte nie werklik bestaan nie, net omdat dit nie ver-taal kan word nie. Helena se gewaarwording is egter in die eerste plek 'n gewaarwording van die ontoereikendheid van taal. Op hierdie punt sou sy myns insiens meer aanklank vind by die siening van taal wat in Wittgenstein se vroeëre geskrifte na vore kom. Hierdie siening was sprekend van 'n radikaal ander perspektief op die verhouding tussen denke en taal en is onder andere as volg geformuleer: “Language disguises thought. So much so, that from the outward form of the clothing it is impossible to infer the form of thought beneath it” (in Harris, 1988:27).

¹⁸ 'n Bewys wat deur sommige bronne as “urban legend” verklaar word, maar tog in Peter Høeg se roman, *Smilla's Sense of Snow* 'n mate van geloofwaardigheid verkry.

Die ontoereikendheid van taal waarvan Helena bewus word, lei egter nie tot 'n absolute sinisme oor taal nie. Helena sê in een van haar gesprekke met Theo: “Ek dink daaraan om C.M. van den Heever te herlees, hoewel daar in die prosa van daardie tyd nog geen taal vir emosionele verwickeldheid en nuansering bestaan nie” (32). Dit wil dus voorkom asof sy van die siening uitgaan dat ontwikkeling binne 'n taal wel voorsiening kan maak vir 'n groeiende behoefte aan nuanserings.

Verder word die tekortkominge van taal nie net aan die gebrokenheid van die leksikon toegeskryf nie. Helena sê oor Theo:

'n Man met 'n benydenswaardige uitgebreide kennis van woorde – 'n man wat alles van woorde weet en van hulle oorspronge, van hulle ontstaan, hulle opkoms en hulle verval – en hy kan hom so min deur hulle laat bedien. Ek sien sy aarseling. Ek sien hoe hy nie woorde vind nie [...] Ek voel by hom 'n gebrek aan. 'n Onvermoë. 'n Man wat alle woorde tot sy beskikking het, en hulle so min vir sy eie doeleindes kan inspan (93).

Taal vir die fynste nuanserings help dus nie as die vermoë van die gebruiker om die woorde tot beskikking in te span, ontbreek nie.

4.3 Woorde wat oorbodig is, maar steeds tekort skiet

In 'n sekere opsig ondermyn Helena egter ook die idee dat die gebruiker woorde wel op 'n optimale wyse kan inspan. Sy doen dit deur telkemale twee of meer sinonieme in plaas van een woord te gebruik. So byvoorbeeld word daar geskryf oor Mevrouw Verwey se teenwoordigheid:

Maar vanoggend tel ek onmiddellik by haar binnekoms in haar nabyheid (spoor, kielwater) 'n effens onaangename, vroulike reuk op, geassosieer met menstruasie (32).

Alhoewel “nabyheid” dus in die prominente posisie geplaas word, word “spoor” en “kielwater” as sinonieme aangegee. In 'n gesprek met Alverine gebeur dieselfde:

“Hy [Jaykie] wil nie praat nie, miss Dolly. Hy swyg soos die graf. My ma wil hê dat hy met onse predikant praat, maar hy weier volstrek, miss Dolly, volstrek.”

Volstrek: onbeprek en onbepaald. Heeltemal, stellig en beslis (239).¹⁹

¹⁹ Nog voorbeelde kan onder andere gevind word op p.35 (“oorval - oorspoel, oorrumpel”), p.101 (in Helena se beskrywing van Sof se gesig), p.199 (“die spraakgebreklike (die spraakbelemmerde, spraakbelastigde”).

Aan die een kant sou hierdie opstapeling van sinonieme gesien kon word as die onskuldige speletjie van 'n leksikograaf, maar myns insiens is dit meer betekenisvol en word daar met hierdie uitdrukkingswyse twee dinge omtrent ons taalgebruik gesuggereer: in die eerste plek is daar soveel woorde waaruit 'n mens kan kies, dat 'n keuse moeilik en in 'n groot mate arbitrêr is; in die tweede plek is daar nie woorde wat noodsaaklik verbind is aan die konsepte wat ons tot uitdrukking wil bring nie.

Verder word die idee van die korrekte woord of 'n finale vaspenning van betekenis ook met hierdie skryfwyse ondermyn. Derrida se konsep van *différance* word as't ware vergestalt: die betekenis van dit wat Helena tot uitdrukking wil bring, is nie geleë in 'n essensie nie, maar in die subtiele verskille tussen die woorde wat sy lys; 'n finale betekenis word dus uitgestel.

Rorty (in Hodges & Lachs, 2000:11) praat van die skep van “final vocabularies” as 'n ontkenning van kontingensie. 'n Mens sou kon sê dat Ingrid Winterbach in *Die boek van toeval en toeverlaat* die gebruik van “final vocabularies” ondermyn: sy blyk bewus van die beslissende rol wat taal in ons beleving van en denke oor die werklikheid speel, maar plaas taal nie in 'n vaste verhouding of hiërargie tot denke of die werklikheid nie; sy onderstreep die evolusionêre aard van taal en gryp die kontingensie van ons taal nie net in haar denke daaroor nie, maar ook in haar gebruik daarvan, met twee tonge aan.

HOOFSUK 5

LEIDRADE, LOS DRADE EN 'N LOOP OOR DIE SLOT HEEN

'n Literêr-teoretiese perspektief op die wyse waarop narratiewe elemente in *Die boek van toeval en toeverlaat* 'n teleologiese lees ondermyn.

5.1 Ideologie, teleologie en die narratiewe struktuur: inleidende opmerkings

Ongehoorsaamheid aan die Roman (vgl. Blau DuPlessis, 1985:20) is meer as die kinderagtige rebelsheid van 'n tiener wat mettertyd ontgroeï word. Dit gaan nie om die blote omkering van die rolle van karakters of die oppervlakkige rewolusie van 'n ekverteller wat onbegane terrein “oopskryf” nie. Ongehoorsaamheid aan die roman is 'n afwysing van “the dramatic novel complete with plot, set scenes, beginning, middle, climax, and curtain” (Richardson in Blau DuPlessis, 1985:150). Hierdie afwysing spruit uit 'n onvergenoegdheid met die afgerondheid van 'n werk met geforseerde narratief, gebeure en karakters wat gehoorsaam die rug keer op dit wat die Roman nie mag binnedring nie: “the mass lying unexpressed” (Richardson in Blau DuPlessis, 1985:150).

Gehoorsaamheid of ongehoorsaamheid aan die konvensies van die roman is dan ook nie politieke of ideologiese 'n onskuldige daad nie. Spesifiek narratiewe struktuur word gesien as “the place where ideology is coiled” (Blau DuPlessis, 1985:5). Narratiewe struktuur (“plotting”) is 'n manier waarop betekenis vanuit die massa inligting waarmee ons gekonfronteer word, onttrek word (Jameson in Cranny-Francis, 1990:10). Tydens hierdie proses van betekening – die struktuur van die narratief, die rangskikking van gebeure in 'n betekenisvolle patroon – tree die ideologiese of politieke raamwerk van die teks na vore (Brooks in Cranny-Francis, 1990:10) en word die onderliggende aannames wat die struktuur beïnvloed, duidelik. Narratiewe konvensies word deur sommige gesien as 'n blote struktuur van die fantasieë van die heersende kultuur (Richardson in Blau DuPlessis, 1985:150). Narratief funksioneer dus op kleiner skaal soos wat ideologie op groot skaal funksioneer: as “a system of representations by which we imagine the world as it is” (Blau DuPlessis, 1985:3).

Die ideologiese begronding van die narratief kan na iets so “basies” of “natuurlik” soos die temporeel-kousale of teleologiese ordening van gebeure verwys:

But this meaningful arrangement involves also temporal patterning; the events of the narrative are meaningful when and if they follow a recognizable temporal logic [...] For us the notion of time as a linear process is well established and fundamental to the planning of our lives [...] The text reproduces the mechanical causality in which we are accustomed to thinking, the arrangement of events in temporal sequence constituting a reasoning process which we regard as ‘natural’ or obvious or commonsense (Cranny-Francis, 1990:11).

Hierdie kopiëring van ’n meganiese kousaliteit manifesteer sigself dan ook in wat Viljoen (1995:33) identifiseer as die grondtrekke van narratief:

die soektog wat lineêr-kousaal sowel as doelwitgerig verloop; die voltrekking van daardie soektog in ’n sluitende geheel; die vaste ruimte waarbinne dit voltrek word; die patroon waarvolgens die stadia van die soektog verloop; die geslag van die subjek oftewel held; die beginsels van outoriteit waarmee vertel word.

Bogenoemde meganiese kousaliteit en die grondtrekke van die narratief is veral sigbaar in wat beskou word as die dominante narratiewe struktuur van negentiende- en twintigste-eeuse Westerse romans: die soektognarratief. Laasgenoemde is ’n lineêre narratief waarin opeenvolging in tyd geïnterpreteer word as materiële oorsaaklikheid (Cranny-Francis, 1990:10). Barthes beskou die gelykstelling van opeenvolging in tyd met materiële oorsaaklikheid as ’n verwarring wat aan die grondslag van narratief lê: “the mainspring of the narrative activity is to be traced to that very confusion between consecutiveness and consequence” (in Cranny-Francis, 1990:10).

Narratief – as ’n ‘form of understanding and explanation’ – is egter nie net ’n kodering van heersende ideologieë, byvoorbeeld die temporeel-kousale of teleologiese ordeningsprinsipe nie; dit is ook ’n ideologiese meganisme waardeur ons geleer word om te dink, te verstaan en te verduidelik op maniere wat aanvaarbaar is binne die dominante diskursiewe strukture (Cranny-Francis, 1990:13). So wys Rabine (in Viljoen, 1995:33) daarop dat “die romantiese soektognarratief wat sentreer rondom die ontwikkeling van ’n geïndividualiseerde held en wat berus op ’n doelwit-georiënteerde, rasioneel geordende, monolineêre ketting van oorsaak en gevolg byvoorbeeld die konseptuele vorm vir die manier waarop die geskiedenis gesien word”, verskaf.

Kritiek op die ideologieë wat geïmpliseer word in storielyne (“plots”) behels altyd “some critical response to the rules of the world, since narrative structures are saturated in these rules” (Blau DuPlessis, 1985:179). So ’n kritiese reaksie manifesteer sigself in ’n narratief “that denies or reconstructs seductive patterns of feeling that are culturally mandated, internally policed, hegemonically poised” (Blau DuPlessis, 1985:5). Blau DuPlessis noem hierdie kritiese reaksie, in haar gelyknamige boek, “writing beyond the ending”; waar die einde metafoor word vir die konvensionele narratief, voorskriftelike oplossings en die sosiale, geslagtelike en ideologiese bevestigings wat daardeur onderhou word (Blau DuPlessis, 1985:21).

Viljoen (1995:33) wys daarop dat talle feministiese literatuurteoretici dit as onbetwisbaar beskou dat die begeerte wat die stukrag en meganisme van narratief is – en voorspelbaar bevredigend aan die einde van die roman vervul word – manlik gekodeerd is en dat die lineêr-kumulatiewe patroon van die narratief dus ’n manlike inslag verrai. Die vrou verteenwoordig dikwels die vervulling van die narratiewe belofte van self-verwesenliking en sluiting sodat sy “the figure of narrative closure” word, eerder as ’n subjek in haar eie reg (De Lauretis in Viljoen, 1995:33). Volgens Blau DuPlessis (1985:1) was daar, “once upon a time”, twee tradisionele eindes vir die vrou in ’n roman: ’n suksesvolle liefdesverhouding of huwelik – as ’n gelukkige einde in terme van die heersende sosiale diskoers; of die dood – as veroordelend van haar seksuele of sosiale mislukking.

Blau DuPlessis identifiseer Olive Schreiner se *The Story of an African Farm* (1883) as die werk waarin kritiek op die narratief – wat kenmerkend sou word in die werk van twintigste-eeuse vroueskrywers – oorspronklik tot uitdrukking gekom het. Oor die fiksionele skrywer, Mary Carmichael, se werk skryf Virginia Woolf in *A Room of One’s Own*: “First she broke the sentence; now she has broken the sequence” (in Blau DuPlessis, 1985:32). Schreiner, saam met ander vroueskrywers, breek die volsin en die volgorde om sodoende alternatiewe en teenstrydige stories oor vroue, mans en die gemeenskap te skep wat die teleologiese formules van die soektog en romanse transendeer (Blau DuPlessis, 1985:30) en die universele en natuurlike status van laasgenoemde patrone ondermyn. In die voorwoord tot *The Story of an African Farm*

skryf Schreiner dat sy aspris die bevrediging van storielyn en sluiting ondermyn deur twee tipes narratiewe patrone met mekaar te kontrasteer: netheid, koherensie en sluiting word opgestel teenoor bevraagtekening, vreemdheid en onoplosbaarheid (Blau DuPlessis, 1985:29). Blau DuPlessis skryf verder oor die voorwoord:

Aside from her critique of these melodramas of villainy and romance, more basic elements of narrative, such as rhythm of expectation and release of tension, are also questioned, for “nothing can be prophesied” – no action, strategy, or solution foretold (SAF,v). Instead of the “immutable certainty that at the right crises each [character] will reappear and act his part,” here there is no closure, no sense of expectation fulfilled, no satisfying accountability of story (SAF, v). “There is a strange coming and going of feet. Men appear, act and re-act upon each other, and pass away. When the crisis comes the man who would fit it does not return [...] When the footlights are brightest they are blown out; and what the name of the play is no one knows” (SAF, v) (Blau DuPlessis, 1985: 29-30).

In die sewentigerjare van die twintigste eeu tree daar ’n groep vroueskrywers na vore wat die konstruksie en onderliggende aannames van taal in hulle werk bevraagteken (Retief, 2005:7). Drie van hierdie vroue skryf vanuit Frankryk: Kristeva, Irigaray en Cixous. Humm (in Retief, 2005:9) voer aan dat die idee van ’n vrouetaal (“woman’s language”) in literêre studies begin veld wen het as gevolg van laasgenoemde drie se werk op die gebied van taal en subjektiwiteit. Hulle is dit met die (post)struktureel-psigoanalise, Jacques Lacan, eens dat die strukture waarbinne ons die wêreld interpreteer en verstaan, gekodeer word in en deur taal (Retief, 2005:9) en glo dat taal die sentrale meganisme is waardeur mans die wêreld manipuleer (Retief, 2005:10). Die sogenaamde *écriture féminine* is ’n eksperimentele en marginale skryfwyse wat onder andere vroue se onbewuste drome, wense en fantasieë – dit wat binne die patriargale diskoers onderdruk word – tot bron maak (Retief, 2005:10). Freud se gedagte dat die onbewuste uitdrukking vind in versteurings van sintaksis (“slips of the tongue”) word deur die Franse skrywers gebruik om te redeneer dat die vroulike onbewuste op soortgelyke wyse die tradisionele sintaksis en woordeskat van konvensionele kritiek – en die konvensionele narratief – sal versteur (Retief, 2005:11). Hierdie uitkyk op en omgang met taal het ’n groot invloed op die wyse waarop die Franse – en ander – skrywers die tradisionele narratief ondermyn en ook op die wyse waarop daar binne die feminisme na die omverwerping van die Reëls van die roMan gekyk word. So byvoorbeeld identifiseer Cixous die hoofkenmerk van

vroulike tekstualiteit as die oneindigheid daarvan of die feit dat dit sluiting teenwerk: in haar oë het dit geen oorsprong of einde nie, maar word dit gekenmerk deur oorvloed en die oorskryding van grense (Cixous in Retief, 2005:31).

Ingrid Winterbach se eerste twee novelles, *Klaaglied vir Koos* (1984) en *Erf* (1986), leen sigself beide daartoe om as voorbeelde van die sogenaamde *écriture féminine* gelees te word. Nie net is vroulike seksualiteit 'n belangrike tema nie; die kruinloosheid van die verhaallyn kan ook as ondermyning van die tradisionele narratief gelees word. Stander (1994) skryf in 'n resensie: “As jong student van die feministiese literêre teorie het ek destyds *Erf* aangegryp as voorbeeld van 'n teks wat op struktuurvlak die patriargale Afrikaanse literêre kanon uitdaag.” Hierdie resensie is egter 'n minder entoesiastiese reaksie op *Karolina Ferreira* (1993). Stander wys daarop dat dit van *Klaaglied* en *Erf* verskil “in dié opsig dat dit 'n meer konvensionele storielyn het, literêre drade optel én afsluit en 'n geïntegreerde en integrerende verteller het.” Volgens Stander word daar in *Karolina Ferreira* “afstand gedoen van die mees radikale feministiese elemente in haar oeuvre, nie inhoudelik nie maar op struktuurvlak” (Stander, 1994).

Stander verwyrt Winterbach vir wat sy die toeganklikheid van *Karolina Ferreira* noem. In 'n resensie van *Die boek van toeval en toeverlaat* skryf Thys Human (2006) dat “[l]esers vertrouwd met Winterbach (Lettie Viljoen) se werk talle ooreenkomste met haar vorige romans [sal] raaklees”, maar dat dit “lyk of hier meer toegewings aan die leser gemaak word as voorheen.”²⁰ Human verwys na leidrade tot die belangrikste intertekste wat duideliker uitgespel word en beskrywings wat minder dig is. Dit is myns insiens so dat die roman ook op struktuurvlak meer toeganklik (lees: meer meesleurend) as die meeste van Winterbach se ander romans is. Hierdie toeganklikheid of meesleurendheid is egter nie gelyk te stel aan gehoorsaamheid aan die tradisionele narratiewe struktuur nie. Wat Winterbach doen, is om die reëls van die spel tot so 'n mate na te volg dat die leser hom begin gemaklik voel (“Ja-nee, ek kan maar blaai - hier kom 'n genoeglike einde!”); net om telkens van 'n leidraad 'n los draad te maak en 'n skynbaar sentrale karakter in die

²⁰ Ingrid Winterbach publiseer aanvanklik onder die naam, Lettie Viljoen. Slegs die laaste drie van haar romans, *Buller se plan*, *Niggie* en *Die boek van toeval en toeverlaat*, is onder haar eie naam gepubliseer.

vergetelheid op te los – en sodoende die “natuurlikheid” en universaliteit van die reëls te ondermyn. In hierdie opsig herinner Winterbach se roman aan Schreiner se verduideliking van haar intensies met *The Story of an African Farm* in die voorwoord. Dit strook ook met Louise Viljoen se reaksie op Stander se resensie in die artikel “Disrupsie en appropriasie in Lettie Viljoen se *Karolina Ferreira*”(1995). Louise Viljoen voer aan dat Winterbach in hierdie roman die strukture wat geassosieer word met die patriargale domein (“die tradisionele narratief gebaseer op die patroon van die soektog sowel as die populêre liefdesverhaal”) appropriëer én ondermyn en, in teenstelling met Stander, lê sy op die feministiese aard van hierdie “dubbelgekodeerde praktyk” klem:

Transformasie is slegs moontlik wanneer die konserwatiewe tekstuele praktyke waardeur die populêre literêre vorme die patriargie legitimeer, ontmasker word as ’n ideologiese konstruksie en nie as die natuurlike norm nie. Hierdeur staan die feministiese skrywer tegelykertyd binne en buite die vorme: die spel wat die vorm vereis word gespeel terwyl dit terselfdertyd gemanipuleer word om die ideologiese lading daarvan bloot te lê (Viljoen, 1995:35).

Myns insiens is dit juis wat gebeur in *Die boek van toeval en toeverlaat*.

In hierdie hoofstuk wil ek nagaan hoe Winterbach die tradisionele elemente van die narratief appropriëer en ondermyn. Ek kyk egter nie vanuit ’n feministiese perspektief nie. Hier word daarvan uitgegaan dat die tradisionele narratief met sy teleologiese ingesteldheid verteenwoordigend is van dit wat in die Westerse filosofie teenoor die toeval en die kontingensie geplaas is. Benewens die ideologiese bepaaldheid van die narratief speel die filosofiese uitgangspunt ook ’n belangrike rol in die aard van die narratief. Modernistiese uitgangspunte vra ’n teleologiese ingesteldheid, ’n ontknoping sonder los drade en fraiings, terwyl ’n postmodernistiese vertrekpunt los drade en fraiings laat as artistieke uitdrukking van die werklikheid. Vir my gaan dit dus daaroor om na te gaan hoe die toeval as tema ook in die narratiewe strukturering en ander verhaalelemente van die roman neerslag vind.

5.2 Die soektoegnarratief

5.2.1 Die speurtoeg: not so elementary my dear watsgoingon

Sedert Poe, wat beskou kan word as die vader van die tradisionele speurverhaal, die genre op sy voete gebring het, is speurverhale “a fiction of explanation and resolution, in both

senses of the word; it fictionally resolves social contradictions, and yet those resolutions are themselves ideological constructions – and, to that extent, are fictional” (Cranny-Francis, 1990:147). Poe se fiktiewe speurder, Dupin, demonstreer dan ook dat die mees bizarre gebeurtenisse deur ’n individu wat slim en oplettend genoeg is, opgelos kan word (Cranny-Francis, 1990:148). In ’n opsommende geskiedenis van die speurgenre, wys Cranny-Francis (1990:155) op die ideologiese funksie daarvan; hoe dit ontwikkel het as ’n reaksie op die teenstrydighede, onsekerhede en frustrasies van die bourgeois samelewing: “Detective fiction operates, ideologically, not to detect, but conceal; to offer false resolution, rather than explanation; to reconstruct continually the ideological narrative of bourgeois society and the unified bourgeois subject.”

In *Die boek van toeval en toeverlaat* manifesteer die soektognarratief sigself die duidelikste in die skynbare speurverhaal wat voor die leser afspeel. Daar is bizarre gebeurtenisse; daar is talle teenstrydighede, onsekerhede en frustrasies. Daar is egter geen oplossing nie; geen slim en oplettende speurder wat die leidrade saamtrek in ’n koherente geheel nie. Inteendeel, geen Holmes, Columbo of Ontsyfer is in sig nie; die amateur-speurder is Helena, Helena Verbloem.

Die roman begin waar Theo Verwey “dood aangetref” word in sy kantoor:

In Maart aan die einde van die somer begin ek werk as Theo Verwey se assistent. In Oktober in die lente word hy dood aangetref in sy kantoor. Ek is die een wat om halfsewe die aand op hom afkom. Ek maak die deur agter my toe en beweeg versigtig vorentoe, maar daar is ’n drumpel wat ek nie kan oorsteek nie.

Almal is ontsteld oor sy dood; Matroos die opsigtelikste van almal. Dae lank is sy oë rooi gehuil en hy sê vir my: Hy was soos ’n vader vir my (7).

Die formulering sou albei kante toe gelees kon word: daar word nie gesê dat hy sterf nie; daar word nie gesê dat hy vermoor word nie. Die gesprek wat Helena met van hulle kollegas in die museum het – Matroos sit by haar in die kantoor, Freddie staan in die deur - laat dit egter klink asof dit ’n moord was:

Matroos sê: “Dis daai Indiese hond.”

“Watter Indiese hond?” vra ek.

“Die margariemagnaat,” sê Freddie in die deur.

“Dis sy pa,” sê Matroos.

“Wie se pa?” vra ek.

“Die hond se pa,” sê Matroos.

“Die margarienmagnaat?”

“Ja, hy het sy geld met margarien en kookolie gemaak,” sê Freddie in die deur.

“Wie is nou die Indiese hond?” vra ek.

“Dis die hond se konterige seun,” sê Matroos.

“Matroos dink hy het Verwey afgepers,” sê Freddie, en trap sy sigaret onder sy hak dood [...]

“Het die pa of die seun hom afgepers?” vra ek.

“Die pa,” sê Freddie kopskuddend.

“Nee, die kont self,” sê Matroos.

“Is die kont die seun?” vra ek.

“Ja, die moerskont,” sê Matroos, “met sy lekker Indiese hol!” (7-8)

Nie dat daar gesê word dat iemand hom vermoor het nie, maar omdat die gesprek begin met “Dis daai Indiese hond” net nadat daar vertel is dat Theo dood aangetref is, kan die leser wat ’n snuf vir ’n speurverhaal het, geen ander afleiding maak nie. Boonop word daar gepraat van afpersing – ’n bekende motief vir moord. Afleidings tersyde: iemand word van iets beskuldig. Hier is egter geen duidelikheid oor wie van wat beskuldig word nie: daar is ’n hond en ’n kont (wat dalk dieselfde persoon is), en ’n pa en ’n seun – maar verder word die leser niks wys nie. By ’n herlees van die roman is reeds hierdie begin al ’n aanduiding van die wyse waarop die tradisionele speurverhaal opgestuur gaan word. Vir die leser opgevoed in die reëls van die genre is dit egter bloot ’n raaisel wat mettertyd opgelos sal word om ons by ’n moontlike moordenaar uit te bring.

Die skynbare moord op Theo is egter nie die misdaad wat die meeste aandag van ons amateurspeurder in beslag neem nie. Die misdaad wat haar persoonlik raak, vind reeds in Mei plaas, byna drie maande nadat sy vir Theo begin werk het. In die roman tref ons hierdie misdaad aan die begin van die tweede hoofstuk aan: daar word by Helena se tuinwoning ingebreek, haar skulpe word gesteel en in die klein agterkamer word daar op haar mat geürineer en ontas. In ’n soort histerie spoel sy die drol by die toilet af en week die mat in dettol, net om tydens ’n “speurder-oomblik” in haar aksies te twyfel: “Pas nadat ek dit gedoen het, wonder ek of hulle nie dalk deesdae tegnieke het om die identiteit van misdadigers van hulle ekskrement af te lees nie. Te laat daarvoor” (12). Sy bel die polisie, maar – ten spyte van die feit dat sy weet sy moet alles laat soos dit is – kry

sy dit nie oor haar hart om die onteerde skulpe op die grond te laat lê nie: sy pak hulle op die eetkamertafel uit. Helena word dus nie in die eerste plek gedryf deur 'n begeerte om die misdaad op te los nie, maar wat sy haar eie geestelike nood noem. Sy is egter desperaat om haar skulpe terug te kry – dit, en nie 'n sin van geregtigheid nie, is haar enigste dryfveer. Wanneer die twee konstabels, Modisane en Moonsamy, haar ondervra, spreek sy die bereidheid uit om 'n beloning vir die terugvind van haar skulpe uit te loof. Op Modisane se vraag, “How much?”, antwoord sy onseker: “I have not had time to decide yet.” Die idee van die beloning – motivering vir die oplos van misdade in die tradisionele speurverhaal – word egter nooit opgevolg nie. Die konstabels se besoek is egter nie heeltemal vrugteloos nie; hulle help Neus Verbloem om op die spoor van een van die misdadigers te kom:

“What is that smell,” vra ek, “do you recognize it?” Vir die eerste keer kom ek dit nou agter. Die soeterige reuk van naskeerroom in die vertrek. Konstabel Modisane en Moonsamy snuif albei suspisies rond. Konstabel Modisane 'n raps meer energiek as Moonsamy.

“It's Boss,” sê Modisane, “Hugo Boss aftershave” (13).

Hierdie leidraad is een van die min dinge wat Helena het om op te volg. Dit duik dan ook meermale tydens haar soektog op.

Nege dae na die inbraak kry Helena 'n oproep van konstabel Modisane. Hy lig haar in dat haar gesteelde goedere teruggevind is in Ladybrand by die liggaam van 'n Mister Steinmeier wat homself opgehang het. By die polisiestasie oorhandig konstabel Modisane die teruggevinde goedere aan Helena:

Die skulpe is in 'n klein goingsakkie binne die boks. Die sakkie het 'n sterk, onplaasbare reuk. Dit is effens klam. Ek pak met bewende hande die skulpe een vir een op die toonbank uit. Daar was twee en dertig skulpe weg, nege is teruggevind [...]

Die skulpe is vuil. Hulle is bedek met grond, as en iets vetterigs. Ek wil nie voor die konstabel aan hulle ruik nie. Wat het met hulle gebeur? Is hulle vir een of ander iets gebruik – 'n ritueel, 'n voorspelling? Is daar met hulle gedobbel, het hulle in 'n vuur beland? (44)

Die goingsakkie, die sterk, onplaasbare reuk (wat dalk tog geplaas sou kon word deur 'n skerp reuksin?), die bedekking van grond, as en iets vetterigs; sowel as Helena se vrae oor wat met die skulpe gebeur het, gee 'n aanduiding dat hier nog 'n spoor is wat na 'n singewende antwoord sou kon lei. Die onprofessionele, vrygewige Modisane “help” Helena verder op 'n spoor. Ten spyte van die feit dat Helena sy aanbod om die foto's van

die dooie man aan haar te wys, van die hand wys, laat hy hom nie deur haar van stryk bring nie: “Hy gly nietemin die pak foto’s behendig uit die koevert. Ten spyte van my vaste voorneme kan ek nie help om te kyk nie. Die foto’s is foliogrootte en in swart-en-wit op glanspapier gedruk” (44). Die speurder in Helena wil-wil sekere afleidings begin maak – “Meneer Steinmeier lyk vir my van gemengde afkoms, maar wat het dit deesdae met die prys van eiers te doen?” – en vra ’n paar vrae wat nuttig klink maar nutteloos blyk: “Is this the man that came into my house?”; “How long had he been dead when they found him?” (45). Sy keer haarself om die een leidraad wat sy het, op te volg: “Dit help seker nie om te vra of die oorledene na Boss Aftershave geruik het nie” (45).

Helena kry egter weer die geleentheid om haar Boss-leidraad op te volg. Sy oorreed Sof om saam met haar Ladybrand toe te gaan op soek na haar verlore skulpe. Sy doen haar speurwerk: daar is net een Steinmeier in Ladybrand volgens die telefoongids en sy skryf die huisadres neer. Wanneer hulle die huis vind, is dit op die grens tussen die wit en gekleurde buurte. Nou kom ons iewers, moet die speurleser dink: die gemengde afkoms het dalk op die oog af niks met die prys van eiers te doen gehad nie, maar die belang daarvan as leidraad gaan op hierdie grens duidelik word. Helena en Sof se valse voorwendsel is goed beplan: Helena is Dolly Haze en Sof is Anna Livia; hulle is van die Bybelgenootskap in Durban en bring die pakkie wat Patrick Steinmeier bestel het. By die huis van die Steinmeiers word Helena se vrees – “Sê nou ons beland in ’n misdadigernes?” (64) – met die meublement van ’n middelklasbestaan besweer. In plaas van ’n misdadigernes (aksie en opwinding!) vind hulle bal-en-klou-meubels, ’n sitkamerstel met ’n donker, geblomde patroon, ’n magdom ornamente en gehekelde lappies en twee groot opgestopte speelgoedtiere (67). En die onskadelike Rosie, ’n moeder in rou, en haar twee oorblywende kinders: Alverine en Jaykie.

Helena hou egter haar doel voor oë; sy verskoon haarself om na die badkamer te gaan: sy is immers op die spoor van ’n skoonheidsproduk:

Ek kyk vinnig in hierdie kassie. Geen teken van Boss Aftershave nie. Of van ’n skulp nie. Ek sit ’n rukkie op die bad se rand. Die foto’s wat konstabel Modisane my gewys het, die bevuilde skulpe wat ek teruggekry het, my gesteelde skulpe, die misdaad, my komplekse gevoelens van verlies, dit

het alles niks te make met hierrdie mense vanoggend in hulle voorhuis in Ladybrand nie. Iewers is ek op 'n groot dwaalspoor (73).

Ten spyte van die feit dat sy haar op 'n dwaalspoor voel, hou sy aan twee dinge vas: die reuk van Hugo Boss en haar intuïsie dat Jaykie nie te vertrou is nie. Vir Sof sê sy na die besoek:

“En hy [Jaykie] het na naskeerroom geruik vanoggend. Jy moet dit ook geruik het.”

“Dit bewys nog niks,” sê Sof. “Jy kan nie beweer dis dieselfde man wat in jou huis was net omdat hy na naskeerroom ruik nie.”

“Tienuur die oggend in Ladybrand? Wie gebruik tienuur op 'n Saterdagoggend in Ladybrand naskeerroom?”

“Jaykie Steinmeier,” sê Sof, “omdat hy 'n artist is” (77).

Op hierdie punt blyk dit in watter mate Helena 'n amateur is: sy klou vas aan die feit dat Jaykie na naskeerroom ruik. Sy gee nie om of dit Hugo Boss is nie – sy sou ook nie kon sê nie; sy verloor uit die oog dat baie jong mans – van Ladybrand tot in Brandvlei – naskeerroom gebruik.

Op pad terug huis toe, stop Helena en Sof by die geboutjie waar Patrick Steinmeier homself van die dakbalk af opgehang het. Helena wil daarna gaan kyk, maar die gebou het geen vensters nie en dit word deur 'n stewige draad van die pad geskei: “Ek dring nietemin daarop aan om uit te klim en 'n paar foto's te neem” (75). Sy is dus steeds besig om bewysstukke bymekaar te maak – soos 'n wafferse speurder.

Ongeveer ses weke na die inbraak, kom konstabel Modisane een middag by Helena se huis aan met 'n perlemoenskulp (die asbak-model) as geskenk en die nuus dat twee lêers deurmekaar geraak het en dat hy foutiewe inligting aan haar verskaf het oor haar verlore skulpe. Nadat hy aanvanklik teësinnig is om vir haar enige nuwe inligting te gee - “It is confidential” (103) – vertel hy haar tog dat die skulpe gevind is in 'n gesteelde kar wat aan die oewers van die Umgeni-rivier, langs die M4, gevind is. Konstabel Modisane se gedemptheid en toenemende ongemak en sy onvermoë om haar direk in die oë te kyk, laat Helena vermoed dat hy haar van die Steinmeier-spoor wil afbring (103):

Aan die een kant is konstabel Modisane se storie geloofwaardig. Aan die ander kant is daar by my 'n vermoede dat hy my van die spoor wil aflei omdat ek te veel ingemeng het met die saak. Dit kan hom in die moeilikheid bring. Hy het vertroulike inligting aan my deurgegee (105).

Die vermoede dat konstabel Modisane dalk te veel vertroulike inligting aan Helena gegee het en in die moeilikheid gekom het, word versterk wanneer sy voor die versoeking swig om weer 'n draai by die polisiestasie te gaan maak. Daar vind sy uit dat konstabel Modisane na Musina (die eertydse Messina) verplaas is. Aan die een kant wonder sy of dit nie net nog 'n dwaalspoor is nie; aan die ander kant dink sy dat hy dalk gestraf word omdat hy hom “misdra het” en “vertroulike dokumente aan die publiek laat sien het” (169). Hoe dit ook al sy: Helena se een bron van inligting is nie meer te vinde nie.

Helena en Sof se tweede besoek aan Ladybrand volg op 'n telefoonoproep van Alverine een middag in die middel van Augustus. Alverine bel namens Jaykie, want Jaykie is báng; hy het 'n “bad conscience” en wil 'n “low profile” hou. Alverine spreek Helena as “Miss Dolly” aan en val met die deur in die huis: “[E]k weet wie jou skulpe gevat het.”

Reeds Alverine se eerste sin laat Helena se speursin ontwaak:

'n Hele aantal gedagtes gaan gelyktydig deur my kop. My ore suis behoorlik daarvan. Waar het sy my nommer gekry? As sy my nommer het, waarom gebruik sy my vals naam? Hoe weet sy dat my skulpe gesteel is? Hoe weet sy wie dit gedoen het? Ek is onkant gevang – te veel dinge waarmee ek tegelyk rekening moet hou (180).

Alverine het dan ook nie vir haar bevredigende antwoorde op haar vrae nie. Sy weet wel dat Jaykie die nommer by 'n vriend gekry het. Die logiese denke van 'n tradisionele speurder bly Helena ontwyk:

Matroos, dink ek ineens. Ineens spring hierdie gedagte irrasioneel in my kop.

“Ken die vriend my?” vra ek.

“Ek kan nie sê nie, miss Dolly, dis beter om met Jaykie self te praat. Dis eintlik hý wat weet wie miss Dolly se goed gevat het” (181).

Dalk intuïtief, maar definitief irrasioneel, betrek Helena vir Matroos, wat tot dusver niks met hierdie misdaad te doen gehad het nie. As Helena tot op hierdie punt vertrou by die speurleser ingeboesem het, sou hy kon dink: dit blyk dalk irrasioneel, maar die skakel sal weldra gevind word. Die irrasionaliteit van die gedagte word egter juis uitgelig om te wys op die irrasionaliteit van talle gedagtes in hierdie genre wat tot sinvolle intuïesies omskep word.

Tydens hulle tweede besoek aan die Steinmeiers maak Helena en Sof hulle ware identiteit aan Antie Rosie bekend. Steeds word hulle egter op hulle skuilname genoem. Jaykie bly geheimsinnig, maar belowe om miss Dolly en miss Anna na die regte mense te neem, “die mense wat die saak deeglik vir [hulle] sal uitlê” (192). Hy verseker hulle dat hierdie mense nie skurke of bendeledede is nie, maar dat hulle “connections” met die polisie het en “informed” is (195). In die kar vra Helena vir Sof: “Waarna ruik daardie jong man vanoggend?”. ’n Mens weet nie of sy verwag om Hugo Boss as antwoord te kry nie, maar Sof sê net, gevolg met ’n klein kuggie: “Na Clicks se spesiale Moedersdag-parfuum-aanbieding” (195).

Die aand ontmoet hulle Jaykie by die “plek van inligting”. Dit herinner meer aan ’n misdadigernes as die Steinmeiers se huis: dit is ook in die buurt op die grens van die bruin en wit dorp, maar dit is nie goed onderhou nie, dit sit feitlik op die sypaadjie en daar is geen omheining of tuin nie, net ’n ruie struik langs die posbussie; ook die meublement en die inwoners (die misterieuse meisie, Spreeu, Alvin D, “Rosencrantz en Guildenstern” en Fish) is meer in die styl van ’n plek van onheil. Die meisie wat die deur oopmaak, het donker hare en is gegrymer volgens die sogenaamde “drowned” of “destroyed look” – al wat sy sê, is dat hulle vir hulle tee moet vat. Spreeu praat ’n taal wat klink soos die kodetaal wat hoërskoolleerders of bendeledede ontwerp om onverstaanbaar te bly vir buitelanders (“Aha ahahemem”). Dit blyk egter dat Jaykie hom verstaan, want hy antwoord hom. Alvin D lyk geselsierig en gesellig, maar al wat hy sê, is “Hoesit”. Twee mans op ’n vervalde rusbank herinner Helena aan Rosencrantz en Guildenstern²¹: “Albei bebaard, albei met neergeslane oë en klein glimlaggies om die mondhoëke soos ingewydes – in diep kontemplasie van ’n Kabbalistiese onthulling” (200). Hulle praat wel met Afrikaanse woorde, maar dit is in raaisels wat net ingewydes sou kon verstaan:

²¹ Hierdie twee karakters word aanvanklik aangetref in Shakespeare se *Hamlet* as blote byspelers. Die twee onbelangrike karakters word egter die toevallige en absurde hoofkarakters van hulle eie storielyn in Stoppard se toneelstuk, *Rosencrantz and Guildenstern are Dead*, waarin vrye wil en determinisme ’n belangrike tema is. Aan die een kant illustreer die hoofkarakters se doen en late en gesprekke die onmoontlikheid van sekerheid; aan die ander kant is daar geen ontsnapping aan hulle vooruitbestemde lot nie. In ’n roman wat besin oor die toeval, kan mens dus nouliks meer geskikte intertekstuele gaste kry.

“Dis nog nie September nie,” sê Rosencrantz. Ek neem aan dis ’n opmerking gerig tot Guildenstern, hoewel hy nie in sy rigting kyk nie.

“Wanneer is ons hulle te wagte?” vra Guildenstern.

“Die toekoms is duister.” Hulle albei lag.

“Het ons vasgestel?” vra Guildenstern.

“Plan A, B en C. In omgekeerde volgorde,” sê Rosencrantz, en lag.

“Plan C as plan B nie vooruitsig toon nie” (200-201).

Die laaste van die inwoners wat hulle ontmoet, is die slapende Fish wat die swartkop meisie moet wakkerskop, sodat Jaykie hom aan Helena en Sof kan voorstel. Oor hom het Helena die gevoel: “Dit is die man. Ek voel dit in my niere. Hy weet. Hy is die skakel. Hy is die een wat oor die inligting beskik. Ek voel dit in my derm, in my niere, in my nek, in my hare wat op my kopvel rys” (201).

Haar gevoel laat haar egter in die steek, want op Helena se aanvanklike vrae gee hy geen antwoorde nie; hy raai haar bloot aan – dreigend? – om die saak daar te laat:

“Dolla,” sê hy tydsaam. “Ek sê jou wat. Gaan jy en jou friend van die Bybelgenootskap môre terug stad toe. Gaan wrap julle julle Bybels op of whatever julle daarmee doen” (202-203).

Hierby voeg hy tog:

“My guess is,” sê Fish, en blaas ’n wolk rook uit, “dat die stolen goods lankal ingetrade is – twaalf weke is ’n lang tyd gelede. Ek kan jou die naam gee van ’n contact in Durbs. Where the sun never sets. Where the fun never ends. Die boys vat gewoonlik stolen goods na hom toe. My guess is, die boys het aangemove. As jou shells iewers is, is dit by daardie adres. Sy naam is Ozzie. Ou-zed-zed-aai-ee. Indian ballie. Hy’t ’n second-hand shop iewers downtown. Point Road somewhere. And that’s as much as I can help you.”

Helena vind dus geen antwoorde nie; net nog ’n leidraad: Ozzie. Hulle sit nog lank genoeg om ’n tweede gesprek tussen Rosencrantz en Guildenstern aan te hoor:

Guildenstern bied weer ’n gerolde sigaret vir Sof aan.

“The Grateful Dead,” sê Rosencrantz. Sof wys dit weer eens van die hand met die gelate pastorie-persona en ’n klein hoesie. “Jefferson Airplane,” sê Guildenstern. “Quicksilver Messenger Service, Gary Snyder, Timothy Leary en Allen Ginsberg,” sê Rosencrantz. “Ons main man, Quicksilver,” sê Guildenstern. “As plan C misluk, raadpleeg die *I Ching*,” sê Rosencrantz, en hy gee ’n kort, heftige laggie.

“In die derde lyn,” sê Guildenstern, “staar jou nie blind nie.”

“Skouer aan die wiel,” sê Rosencrantz. (Weer die kort laggie.) “Op die onderste lyn. Obstakels in die aangesig van gevaar. Vermy skielike bewegings.”

“Die stadige man,” sê Guildenstern.

“Toon behoedsaamheid,” sê Rosencrantz.

“In die hoogste graad,” sê Guildenstern.

“Hy kyk die scene duidelik uit,” sê Rosencrantz.

“Voor hy oorsteek,” sê Guildenstern.

“In die vyfde lyn,” sê Rosencrantz, “steur hy hom nie aan wins of verlies nie.”

“Nietemin,” sê Guildenstern, en skud sy sigaret-as versigtig af in ’n leë bierblikkie. “En nie te veel.”

“Die sewende heksagram. Die sesde lyn,” sê Rosencrantz, “die sewende konfigurasie. Boosheid word oorwin.” (Nog steeds met die ironiese laggie om die mondhoëke. Hy het nie een maal opgekyk terwyl hy praat nie.)

“Ahememne ah,” sê Spreeu (203-204).

Helena kan egter nie meer die ontoeganklikheid van die kodes en raaisels van hierdie plek van inligting – waar sy niks wyser geword het – uithou nie: “Nee, Here,” sê [sy], “genoeg hiervan,” en staan op (204). Net soos Tom Stoppard se Rosencrantz en Guildenstern illustreer Helena se Rosencrantz en Guildenstern hoe ondeursigtig en verwarrend taal kan wees. Helena se Rosencrantz en Guildenstern dryf egter hierdie punt tot ’n absurde spits, omdat hulle nie as die gekke voorgehou word wat bloot die punt vir die toeskouer of leser illustreer nie²², maar omdat hulle mekaar skynbaar verstaan terwyl die leser die een is wat soos ’n gek sin probeer soek. Rosencrantz en Guildenstern se taalgebruik herinner aan wat Wittgenstein oor taalspele en lewensvorme gesê het. Die taalspel wat ons vergestalt sien in hulle gesprekke, geskied volgens reëls wat vir die leser kontingent bly²³, maar wat hulle met skynbare selfvertroue en sukses gehoorsaam.

²² In *Rosencrantz and Guildenstern Are Dead* is dit dikwels die twee hoofkarakters wat deur ’n ander karakter, byvoorbeeld “The Player”, met woorde uitoorlê word. Of soms is dit Guildenstern wat Rosencrantz vir die gek hou. Vergelyk Stoppard (1967:32) se twee hoofkarakters se volgende dialoog met dié van Rosencrantz en Guildenstern in *Die boek van toeval en toeverlaat*:

Rosencrantz: We could play at questions.

Guildenstern: What good would that do?

Rosencrantz: Practice!

Guildenstern: Statement! One-love.

Rosencrantz: Cheating!

Guildenstern: How?

Rosencrantz: I hadn't started yet.

Guildenstern: Statement. Two-love.

Rosencrantz: Are you counting that?

Guildenstern: What?

Rosencrantz: Are you counting that?

Guildenstern: Foul! No repetitions. Three-love. First game to...

Rosencrantz: I'm not going to play if you're going to be like that.

²³ Die leser kan dalk ’n skakel van bewussynsverruiming tussen die psigedeliese musiekgroepe (The Grateful Dead, Jefferson Airplane en Quicksilver Messenger Service), die Amerikaanse skrywers (Snyder

Hierdie taalspel is nou verbonde aan die lewensvorm van die bende: nie net konstitueer dit die uitsluiting van buitelanders nie, maar ook die eiesoortigheid en mag wat met bendes geassosieer word.

Helena word eers iets wys nadat hulle die huis verlaat het, en dan uit Jaykie. Na 'n ernstige gesprek met hom waarin hy ontken dat hy enige iets weet, laat glip Jaykie per abuis dat Fish nie deel is van die bende wat verantwoordelik was vir die diefstal van die skulpe nie. Hyself weet wie dit was, maar mag nie sê nie uit vrees vir sy lewe. Helena besef die implikasies van hierdie mededeling:

“Jy het my opsetlik op 'n vals spoor gebring. Jy wou my mislei. Jy wou hê ek moet vir Fish glo.”

Jaykie knik.

“Jy sal nie vir my sê wie die bendelede is nie. Ek sal nooit weet wie dit regtig was wat dit gedoen het nie.”

“Dis beter so, miss Dolly,” sê Jaykie sag, sy kop weggedraai (205-206).

Helena vind verder uit dat Patrick vermoor is omdat hulle gedink het hy het inligting wat hulle wou hê. Jaykie vertel haar dat niemand agter haar skulpe aan was nie: hulle het toevallig “drugs” en “revenge” by die verkeerde adres kom soek. Sy sien in Jaykie se gekwelde jongensblik dat daar dinge is wat hy weet wat hy liever nie wil weet nie. Sy probeer 'n laaste stukkie inligting uit hom kry: “'n Laaste ding voor ons gaan en ek jou nooit weer lastig val nie. Hoe het jy aan my telefoonnommer gekom?” Jaykie antwoord ontwykend: “So met die grapevine langs, miss Dolly,” sê hy. “So met die slow train langs het ek daarvan te hore gekom” (207). Tydens haar gesprek met Jaykie word dit duidelik dat Helena probeer om tot aanvaarding te kom:

“Goed,” sê ek. “Ek aanvaar dit so. Ek gaan die saak nie verder voer nie. Ek laat dit nou hier. Wat gebeur het, het gebeur. Ek moet my daarby neerlê. Miskien moet ek iets hieruit leer. Niks behoort aan ons nie. Ons kom met leë hande die wêreld in en met leë hande gaan ons daaruit. My skulpe is weg, ek sal hulle nie weer sien nie [...] Alles gaan verby, in 'n oogwink is alles verby. Ons lewens ook. In die groter geheel stel ons menslike lewens min voor. Die heelal is ons nie goedgesind nie. Dit sien 'n mens sodra jy jou maar effens met evolusie bemoei. Die evolusie leer ons dat alles anders kon gewees het – een ander skuif, en ons was nie nou hier nie. Nie ek nie, nie jy nie, en nie die skulpe nie. Toeval en verganklikheid, hou dit maar in gedagte. Alles waaraan ons ons oormatig heg, veroorsaak uiteindelik pyn – that way lies madness, and grief” (206-207).

en Ginsberg) en sielkundige (Leary) en die *I Ching* identifiseer. Dit is egter nie 'n noodsaaklike skakel nie en nie een wat die gesprek se elemente tot sinvolheid saamsnoer nie.

Die tydelike aard van haar aanvaarding blyk uit die feit dat sy tog vir Ozzie gaan opsoek – waar sy slegs ’n koffiebottel vol klein skulpies vind (215) - en steeds aan die ruik is vir ’n spoor van Hugo Boss. Tog, wanneer sy nuwe skulpe koop, praat sy van haar verlore skulpe as dié “wat deur ’n bisarre misverstand en onnaspeurbare sameloop van omstandighede deur die een of ander booswig gesteel is” (319). Sy sien dus geen hoop meer op ’n oplossing van die saak of die terugvind van haar skulpe nie: die booswig bly anoniem en die sameloop van omstandighede is onontrafelbaar.

Die ander gebeurtenis wat as misdaad opgestel is, Theo se dood, kry eers in Hoofstuk 15 weer aandag. Helena vergeet haar huissleutels by die werk en vind daar dat Theo se lig nog brand en sy musiek nog speel. Wanneer sy klop en sy naam sê, is daar geen antwoord nie. Sy gaan binne en beskryf dit wat sy sien asof sy ’n forensiese beampte is wat ’n misdaadverslag skryf:

Theo sit roerloos by sy lessenaar. Nee, hy sit nie. Sy bolyf lê vooroorgeval op die lessenaar, sy kop is teen ’n vreemde hoek gedraai. Sy wang rus teen die lessenaar. Sy regterwang, om presies te wees. Sy een arm, die regterarm, hang langs sy sy, die ander arm, die linkerarm, is vreemd ongemaklik onder sy lyf ingevou. Daar bestaan geen twyfel nie. My eerste gedagte is: murder, most foul (266).

Helena sien ’n opgefrommelde stukkie papier op Theo se lessenaar lê en maak dit oop nadat sy die polisie gebel het: “Ek kan nie vanaand kom nie. Die poes het nie opgedaag nie. Sy moer. M” (267). Helena probeer om sin te maak uit hierdie leidraad:

Theo Verwey se vrou se naam is Madeleen. Dit is nie die soort taal, glo ek, wat sy sal besig nie. Nie eens in die privaathed van die huweliksbed nie. Nie eens in uiterste vervoering of nood nie. Daarvan is ek oortuig. Dit moet Matroos wees. Matroos wat vertroulik op die kant van Theo se lessenaar sit (267-268).

Sy verstom met die sekerheid waarmee sy tot die gevolgtrekking kom dat Matroos die einste M moet wees en sy maak dit duidelik waarom die van Verbloem haar as speurder/misdaadaanskouer pas: wanneer die polisie opdaag, het sy reeds die opgefrommelde papiertjie in haar handsak gesit. En nie omdat sy bang is die polisie skat dit gering of laat dit wegraak nie; syself doen niks met die papiertjie nie.

Dit wat Helena met die eerste oogopslag aan “murder, most foul” laat dink het, word deur die staatspatoloog as ’n hartaanval verklaar. Haar tweede raiskoot was dus reg: dit was

“’n massiewe hartversaking” en geen misdaad word vermoed nie (268). Tog bly Helena op die spoor van iets – al is dit dan geen misdadige motiewe nie. Wanneer Theo se vrou na sy dood in die kantoor is, kom Helena agter dat sy leidrade tot die oorsaak van Theo se gebroke hart soek:

Ek staan effens eenkant, by my lessenaar. Ek merk dat ek my neusvleuels effens gesper hou, ingestel daarop om die geringste reukie van haar kant op te tel. Afwykend, of onwelriekend, wat ook al – een of ander teken of sleutel tot Theo se dood. Tot sy harteleed. Asof haar reuk my op die spoor van sy geslote, afgesluite lewe kan sit. Maar sy ruik vanoggend na parfuum. Alle tekens sorgvuldig verdoesel. Alles wat iets sou kon verklap. Alles wat die geheim van hulle verhouding en van Theo se gebroke hart sou kon verraaï (269).

Die enigste een wat beweer dat hy die oorsaak van Theo se harteleed kan identifiseer, is Matroos:

Hy blameer die fokken doos vir Theo se dood. Die kont het Theo Verwey afgepers. Hy het games met hom gespeel. Hy het hom aan ’n lyntjie gehou. Hy het hom teen ’n ander lover uitgespeel. Hy het Theo deurgebring, terwyl sy eie pa stinkryk is. Die margariemagnaat. Sy geld gemaak met common kookolie. Hy het hom afgepers. Wie het hom afgepers – die pa of die seun? vra ek, maar dit word nooit vir my duidelik uit Matroos se onsamehangende relaas nie. Die hóér het Theo se hart gebreek. Oor en oor herhaal hy dit: die hoer, die fokken hond het Theo se hart gebreek (272).

Dit wat aan die begin van die roman ’n onsamehangende relaas was, word dus nie tot singewende brokkie in die legkaart gemaak nie: die verwarring tussen die pa, die seun, die hond, kont, doos, hoer en die afperser bly deel van Matroos se verwarrende verhaal.

Die aard van Matroos se verbintenis met Theo word egter ook onder verdenking geplaas wanneer Helena tydens die begrafnisete oplet dat ’n ring wat Theo op een van sy veilings gekoop het, aan Matroos se vinger pryk:

Toe hy ’n kanapee (heel) in sy mond steek, sien ek vir die eerste keer dat hy die ring dra. Die antieke ring waarvan ek onder die indruk verkeer het dat Theo dit vir sy vrou gekoop het. Hy dra dit aan sy pinkie (289).

Of hierdie ring enige betekenis dra, vind ’n mens nooit uit nie. Dit lyk egter wel of die ring – en dit wat dit dalk mag beteken – weer Helena se irrasionele gedagte dat Matroos dalk op ’n manier iets met haar skulpe se verdwyning te doen het, laat opduik. Dit gebeur tydens nog ’n gesprek oor die oorsaak van Theo se harteleed:

“Ek het jou mos gesê,” sê Matroos, “die kont het hom deurgebring. Hy het sy hart gebreek.”

“Het die kont albei gedoen?” vra ek. “Sy hart gebreek deur hom deur te bring, of sy hart gebreek deur hom vir iemand anders te los?”

Matroos kyk onbegrypend na my. “Toe het hy nog die fokken cheek om by die begrafnis op te daag,” sê hy.

“Ek was nie bewus daarvan dat jy hom gesien het nie. Jy was te besig om die arme weduwee opsy te druk.”

“Haar moer,” sê Matroos weer. Hy speel afgelei met die ring aan sy vinger. Die antieke Indiese ring met die ametssteentjies.

“Matroos,” sê ek, “watter naskeerroom gebruik jy?”

Hy kyk na my. “Hugo Boss,” sê hy. “Hoekom, hou jy daarvan?” (298-299)

Matroos, met sy Hugo Boss, sy Indiese ring en sy naam wat met ’n M begin, word dus die skakel tussen die diefstal en die dood - nie dat die een iets met die ander te doen het nie; nie dat Matroos na enige waarskynlikheid enige iets met een van die twee te doen het nie. Dit is egter deel van die roman se ondermyning van die tradisionele narratief - dit wys sodoende dat die skakels wat in die speurgenre afgedwing word, nie so “natuurlik” en vanselfsprekend is soos wat die genre ons wil laat glo nie.

Die roman begin dus met ’n suspisieuse dood, maar dit word duidelik dat dit as gevolg van natuurlike oorsake was. Daar is ’n diefstal en ’n soektog, maar dit is van en na waardelose skulpe en nie na geregtigheid of ’n sondebok wat namens die gemeenskap vir sy sondes kan boet nie (vergelyk die rol van die identifikasie van ’n sondebok in die tradisionele speurverhaal in Cranny-Francis, 1990:152). Daar is leidrade, maar dit word óf op onlogiese wyse en met onkunde nagevolg (soos die Hugo Boss-reuk); óf dit word genoem net om in die vergetelheid te verdwyn (soos die skulpe se bedekking met grond en iets vetterigs); óf dit word Verbloem (soos die nota wat op Theo Verwey se lessenaar gevind is). Die roman word dus opgestel as ’n speurverhaal, net om die genre en sy konvensies te ondermyn.

Peter Brooks vergelyk die konstruksie van narratief met die werk van ’n speurder. Hy sê ook oor die leser – en dan leser in die algemeen, ook “leser” van die lewe - as speurder:

We read only those incidents and signs that can be construed as promise and annunciation, enchaind toward a construction of significance – those markers that, as in the detective story, appear to be clues to the underlying intentionality of event (in Cranny-Francis, 1990:149).

Sy siening is 'n raak beskrywing van dit wat in *Die boek van toeval en toeverlaat* teengewerk word. Die insidente, tekens en merkers is nie leidrade nie, maar los drade. En soos wat die speurder, Helena Verbloem, geen oplossing vir die misdade vind nie; so het die skrywer, Ingrid Winterbach, geen voorneme om 'n netjiese narratief met begin, middel, klimaks en einde te skryf nie.

5.2.2 Romanse en Rovrouse: 'n einde anderkant liefdesgeluk/misluk

Alhoewel die elemente van die romantiese liefdesverhaal – as manifestasie van die patroon van die soektognarratief (Viljoen, 1995:37) – in 'n groot mate oorskadu word deur die elemente van die speurverhaal in *Die boek van toeval en toeverlaat*, wil ek kortliks op enkele maniere wys waarop Winterbach ook hierdie populêre genre appropriëer én ondermyn.

Helena is reeds vir die afgelope sewe jaar in 'n gelukkige verhouding met Frans de Waard. Oor hom sê sy:

Ek het groot geneentheid teenoor Frans de Waard, die man met wie ek 'n verhouding het. Hy verskaf my buitengewoon stigtelike sowel as erotiese plesier. Hy is 'n veelfasettige man, solied sowel as sexy, aantreklik, intelligent en viriel; 'n man wat nie op hom laat wag nie – ontvanklik vir die gee en neem van plesier (41).

Alhoewel die tradisionele einde van die huwelik nie vir Helena en Frans in die vooruitsig gestel word nie, voorspel sy tog vir hulle 'n gelukkige toekoms:

Geen man het nog beter by my gepas nie. Hy is ouer as ek, ironies, erudiet, en vol verrassings in die bed. Hierdie man is die beste wat ek ooit op my lewenspad sal teëkom, dit het ek gou genoeg besef. Hy is verdiensteliker as enigiemand met wie ek voorheen in 'n verhouding was. Hy is soveel as wat ek ooit van 'n minnaar en metgesel kan verlang [...] Hy het my reeds veel plesier verskaf, en ek reken daarop dat hy dit steeds in die toekoms sal doen. En ek meen dat ek hom, op my beurt, ook voldoening gegee het en nog sal gee (78-79).

Anders as in die populêre liefdesverhaal is hierdie toekoms egter glad nie gewaarborg nie. Helena was immers bereid om hom vir die jaar van haar kontrak met Theo, agter te laat. Toe Frans haar met haar vertrek vra hoekom sy al haar mooiste skulpe saamneem, het sy geantwoord: “Omdat ek die ondersteuning van hulle skoonheid nodig het, omdat ek daarsonder nie kan oorleef nie” (216). Die implikasie – wat albei in stilte gesnap het – was duidelik: “sonder hom, maar nie sonder die skulpe nie” (217). Helena is dus alles

behalwe die afhanklike heldin wat nie sonder die held kan klaarkom nie. Die enkele kere dat hulle in die tydperk waartydens die roman afspeel met mekaar oor die telefoon praat of mekaar vir 'n naweek sien, verskil hulle byvoorbeeld oor die rol van die skulpe in Helena se lewe en voel sy dat hy haar nie verstaan nie. Op sy beurt beskuldig hy haar daarvan dat haar aandag elders is – iets wat sy op 'n ander plek in die roman teenoor haarself erken:

Maar ek staan die afgelope maande minder oop na hom. Ek is meer gerig op my onmiddellike omstandighede – die projek waarmee ek Theo Verwey assisteer, die boek waaraan ek begin skryf het, en nou die verlies van my drie en twintig skulpe (41).

Nie net is sy dus 'n onafhanklike heldin nie; sy is ook 'n heldin wat in 'n groot mate en vir groot dele van die roman onverskillig staan teenoor haar held. Alhoewel daar darem 'n paar sinne in die derde laaste paragraaf van die roman aan hom gewy word – “Wanneer ons die naweek saam deurbring, is hy dankbaar dat ek weer meer ontvanklik is vir die plesier wat hy my wil verskaf” (333) – en 'n onbestendige gelukkige einde geïmpliseer word, is die paar bladsye wat in die loop van die roman deur hom en hul verhouding in beslag geneem word, min in vergelyking met die spatie wat gegee word aan Helena se soektog na die skulpe, haar projek met Theo Verwey, haar vriendskap met Sof of haar ander erotiese en romantiese herinneringe en ontmoetings nie.

So byvoorbeeld dink sy in detail na oor haar verhoudings met haar gewese man en minnaars soos Felix du Randt en Abel Sonnekus. Ook praat sy van 'n seksuele ontvanklikheid teenoor Theo Verwey wat haar een oggend oorval:

Die sensasie is so intens dat ek effens naar voel en moet vooroorbuig. Die hemel behoed my, dink ek, ek sou my hande onder sy hemp kon ingly, oor die borskas, en in die okselholtes laat nestel (36).

By Theo se begrafnisete is sy bereid om haar oop te stel vir die intensies van ene Meneer Mdletshe wat haar amoreus in die rigting van die tuin stuur: “Ja, dink ek, dié man geval my, ek is heeltemal nie ongeneë om my deur hom te laat oorreed nie, ek voel my senuë prik [...]” (297) Mevrouw Verwey onderbreek egter hulle gesprek en sy moet die mooi en sexy man in die tuin agterlaat (298). Helena funksioneer dus nie, “soos gebruikelik in die populêre liefdesverhaal, uitsluitlik binne die konfigurasie van die minnepaar nie”²⁴

²⁴ Hierdie aanhaling van Viljoen kom uit haar opstel “Disrupsie en appropriasie in Lettie Viljoen se Karolina Ferreira”. Die opmerking oor Karolina maak ek direk van toepassing op Helena.

(Viljoen, 1995:39). Inteendeel: sy is vrou en karakter in eie reg; háár begeertes, plesier en drome word vooropgestel; haar einde is nie beperk tot die arms van Frans nie.

5.3 Narratiewe kontinuïteit en sluiting

Die narratiewe kontinuïteit en sluiting in *Die boek van toeval en toeverlaat* word nie net ondermyn deur 'n onsuksesvolle speurtog met sy onnaspeurbare oplossing en 'n reeds gevinde, voorlopige liefde nie. Daar is “kleiner” verhaalelemente wat dui op 'n ongehoorsaamheid aan die narratief. Volgens Viljoen (1995:34) kan narratiewe kontinuïteit onder andere ondermyn word deur onderbreking, uitweiding en herhaling. In die geval van *Die boek van toeval en toeverlaat* word die kontinuïteit van die verhaallyn onder andere onderbreek deur drome, besinnings, herinneringstogte, intertekstuele verwysings, uittreksels uit die roman waaraan Helena begin skryf; en uitweidings oor dinge soos haar skulpe en die evolusie. Dan is daar ook nog insidente soos die nagtelike oproepe deur Freek van As wat letterlik uit die as van haar verlede herrys, al kan sy hom glad nie plaas nie. Hoe hy alles van haar en haar voormalige vriendekring en minnaar weet – dit is dan ook hierdie gesprekke wat haar aan haar vroeëre lewe herinner - gaan haar verstand te bowe. Hy is egter niks meer as 'n blote onderbreking nie, want die misterie rondom hom word nooit opgelos nie.

Die herhalingselement figureer sterk in *Die boek van toeval en toeverlaat*. Oor die temporeel-kousale verloop van *Karolina Ferreira* skryf Viljoen (1995:39-40):

Die fokus word egter deurgaans in die roman verlê vanaf die kousale na die kontingente deur die onderbeklemtoning van verduidelikende skakels tussen die gebeure en deur die sterk aksent op herhalende, roetine-agtige gebeure [...] Waar die eenmalige gebeure die aandag dwing in die rigting van 'n kousale opbou van spanning, lei die herhalende gebeure dit eerder af in die rigting van 'n byna sirkulêre intensivering van spanning.

Dieselfde sou in 'n groot mate van hierdie latere roman gesê kon word. So byvoorbeeld is dit wat as die kulminasie van die spanning in die roman beskou sou kon word, “Theo Verwey se onverwagte dood en die begrafnisfees wat daarop volg” (Viljoen, 2007), in 'n groot mate 'n eggo van die begrafnisoptog van die rapsanger (uit DeLillo se *Cosmopolis* (Human, 2006)) wat Helena aan Theo oorvertel het. Haar vertelling lui as volg:

“Die mooiste deel in die boek waarvan ek jou gister begin vertel het,” sê ek die volgende dag vir Theo Verwey, “is miskien die beskrywing van die begrafnisoptog van die dooie rap-sanger. ’n Spektakulêr uitgebreide optog. Die ryk man klim uit sy motor en slaan dit gade. Die oorledene se lyk word in die lykswa ten toon gestel, ietwat gekantel, as ek reg onthou, sodat dit nie plat lê nie. Die dooie sanger se stem op kasset – geweldig versterk – begelei die optog. Stel jou dit voor. Daar is onder andere ook dervishes in die optog...[Op hierdie moment onderbreek Helena haar vertelling om te vra na die Afrikaans van dervish]... “Die bedelmonnike dans,” sê ek. “Hulle tol om en om. Dis een van die mooiste momente in die boek, die beskrywing van die tollende, draaiende derwisje” (25).

Theo se stoet, min of meer halfpad na die begraafplaas, word ook ’n begrafnisoptog wanneer ’n golf van stakende mense, “[i]n hiërgiese orde, die leërskares van die verontregtes” (281), met polisiebegeleiding, hulle tegemoetkom en verswelg:

Eers die stakende munisipale werkers. Hulle hardloop teen ’n stadige, ritmiese pas. Hulle sing. Hulle swaai stokke en takke met rooi vlae daaraan vasgebind in die lug, asook baniere met slagspreuke daarop gevef. Sommige hou die deksels van vullisdromme soos skilde vas [...]

Op die mans se hakke kom die stakende verpleegsters. Eers die verpleegsters, met epoulette wat flits in die son en mantels wat wapper in die ligte bries, in ’n statige toyi-toyi. Dan die gewone verpleegsters, met uniforms en dienlike skoene, meer uitgelate, dansend en ululerend, dan die manlike verpleërs, dan die skoonmakers, in blou-en-groen uniforms met voorskote en kopdoeke, skril ululerend, met moppe en emmers en besems, waarop hulle soms soos op tromme slaan. Dan volg die ambulansdrywers met hulle vuiste in die lug, hulle voertuigsleutels klingelend op mikstokke, blasend op skril fluitjies [...] (281)

Helena dink by haarself: “Net die derwisje, Theo, dit is nog net die derwisje wat vandag ontbreek” (282). Oor die beskrywing van die optog – waarvan ek net enkele paragrawe aangehaal het – sê Thys Human (2006) dat dit, en die wyse waarop dit inspeel op die verhaal van DeLillo, “sonder twyfel ’n hoogtepunt in Winterbach se oeuvre” is. Louis Gaigher (2006) noem dit as een van twee tonele wat so verbluffend goed geskryf is, dat hy Sof bloot uit konteks kan aanhaal: “fa-aak”. Op meer as inhoudelike vlak speel hierdie toneel dus in op die begrafnisoptog van die rapsanger. Wat egter as ’n tipe hoogtepunt in die roman gelees sou kon word, is slegs die eggo van ’n ander toneel en sodoende word die idee van die opbou tot ’n eenmalige klimaks ondermyn.

Nog een van die herhalende gebeure wat telkens as onderbreking dien, is die ooreenkoms wat Helena tussen Alverine en Hazel raaksien. Dit gebeur die eerste maal wanneer antie

Rosie hulle voorstel aan haar dogter; “en sy beduie na die meisie agter haar wat die baba op die ander heup sit met dieselfde beweging waarmee Hazel dit twintig jaar gelede sou gedoen het”. En dan in dieselfde toneel wanneer Alverine praat:

“Patrick Steinmeier is onlangs oorlede,” sê die jong vrou, Alverine, en haar intonasie is soveel soos dié van Hazel indertyd dat ek ’n oomblik van algehele verwarring ervaar. (Sou dit sý wees, onveranderd, ná twintig jaar?!) (66).

Tydens die eerste ontmoeting blyk Helena gefokus genoeg te wees op die soektog om nie afgelei te word nie. Wanneer Alverine haar egter bel met inligting oor haar skulpe, tref die ooreenkoms haar harder:

“Jaykie is báng, miss Dolly,” sê Alverine, met presies dieselfde sinsritme en intonasie as waarmee Hazel dit twintig jaar gelede sou gesê het. Ek word meteens in daardie tyd terugverplaas. Ek voel die koue wind van verbygegane tyd kragtig oor my gesig swiep (181).

Tydens hulle tweede besoek aan die Steinmeiers se huis, dwing die ooreenkoms haar – soos Van As se oproepe – om haar blik na haar vroeëre lewe te keer:

Want Alverine kyk steeds voor haar op die grond, haar gesig effens weggedraai, vasgevang in die draaispil van haar eie verdriet. ’n Tweede aanmaning, ’n aankondiging van ’n gevoel wat in my opstoot, as ek haar so sien sit. Ek moet dink aan Hazel wat twintig jaar gelede by die tafel in my kombuis gesit het, haar gesig op dieselfde manier weggedraai. Hazel met die hoofbedekking, keurig en regop, fier in die oorgawe van haar jeug. Herinneringe aan daardie tyd kom skielik met onverwagte intensiteit in my los, asof die hele oggend, nee, die afgelope weke, ’n voorbereiding daarop was. Die verlede, die lewe van my ouers, die tyd van my vroeër self. Wat het van ons geword? Watter onnaspeurbare reekse toevallighede het tot hierdie oomblik aanleiding gegee? (192-193)

Om Viljoen (1995:39) se woorde te gebruik: die fokus word vanaf die kousale (die soektog waarmee Helena steeds besig is) na die kontingente verlê. Laasgenoemde kontingente is meer as ’n toevallige ooreenkoms tussen Alverine en Hazel wat Helena op herinneringstogte stuur. Dit is ook ’n subtiele ondermyning van tradisionele karakterisering: elke keer dat Alverine dreig om diepte te verkry, verval sy in Hazel – ’n vroeëre self. Die idee van die essensie van ’n karakter los dus op in onnaspeurbare reekse toevallighede.

Volgens Viljoen (1995:43) is een van die belangrikste eienskappe van die tradisionele soektoegnarratief die feit dat dit afstuur op sluiting, “’n punt waarin die doelwit bereik is en ewewig intree”. In *Die boek van toeval en toeverlaat* word hierdie punt nooit bereik

nie; of, in Blau DuPlessis se woorde, daar word verby hierdie einde geskryf. Sluiting word in verskillende opsigte ondermyn.

In die eerste plek is daar die onvoltooide projek waaraan Theo en Helena gewerk het. 'n Mens wonder of die feit dat Karolina Ferreira 'n entomoloog is en haar projek afhandel, terwyl Helena 'n etimoloog is en die projek onvoltooid laat, iets te sê het oor die aard van taal en die verlies van woorde – wat dalk onkeerbaar is? Hoe dit ook al sy: reeds aan die einde van die eerste hoofstuk, nadat Theo se dood aangekondig is, is daar 'n gesprek tussen mevrou Verwey en Helena oor die moontlike voltooiing van die projek. Helena reageer as volg: “Ek sal daarvoor moet dink; ek weet nie hoe lank ek nog van plan is om hier te bly nie” (9). Wanneer Sof haar egter vra wat sy gaan doen nou dat Theo dood is, antwoord sy: “Wat staan my te doen? Ek is in twee geskeur! Die projek lê my na aan die hart. Maar is dit omdat dit Theo se projek was?” (301). Net om later in die gesprek met sekerheid te sê:

“[...] Nee, Sof, nie sonder Theo nie. Theo en die projek was vir my onlosmaaklik verbonde.”

“Dan is daar geen probleem nie,” sê Sof.

“In daardie geval bly ek nie langer as die einde van die jaar nie,” sê ek. “Die projek sal nie naastenby afgehandel wees nie, maar daaraan kan ek niks doen nie” (302).

Helena wend wel 'n verdere poging aan, maar aan die einde van die roman is die projek steeds onafgehandel.

Ek gaan voort met die letters I, J en K. Weliswaar nie met dieselfde deeglikheid en omvattende insig as onder Theo Verwey se bekwame leiding nie, maar ook nie gans en gansemaal (glattemaal) onbekwaam nie.

Ek teken die skema van die alfabet: drie reëls van agt letters elk, en 'n vierde reël met twee letters.

Ek en Theo het die eerste reël voltooi. 'n Derde. In hierdie simmetrie vind ek 'n sekere troos (331).

Binne die onvoltooidheid, mens sou kon sê binne die onvoltooibare – soos die tyd verbygaan, word die verlore woorde immers meer – vind Helena selfs in hierdie selfgemaakte simmetrie troos.

Wat die dood van Theo en die soektog na die skulpe betref, word dit op 'n manier in perspektief geplaas in twee gedeeltes waarin Helena nadink oor vertroosting en resoluusie aan die einde van 'n roman. In die eerste gedeelte roep sy die dood van literêre figure -

die ryk man, die rap-sanger en Mevrouw C (Elizabeth Curren in J.M. Coetzee se *Age of Iron*) - op:

In hierdie tyd dink ek só daaraan: Theo Verwey is dood. Aan die einde van die boek is die ryk man ook dood. Ek en Theo het nooit veel oor die manier waarop die ryk man sterf, gepraat nie. Ek dink nie ek het dit ooit genoem nie. Ons het by die begrafnis van die rap-sanger vasgesteek. Mevrouw C is dood aan die einde van dáárdie boek. Vercueil vou sy doodsengelarms om haar, maar dit bring vir haar geen vertroosting nie. Die skrywer daarvan sien dit nie as sy skrywerstaak en opdrag om óf mevrou C óf die leser te vertroos nie. Resolusie, ja, aan die einde van die roman is daar resolusie, maar nie vertroosting nie (309).

Helena wys dus op die genadelose en troostelose resolusie van spesifiek die roman, *Age of Iron*, maar ’n mens kan myns insiens nie seker wees of sy die noem van sterfgevallen as onderstreping van die troosteloosheid beskou en of sy juis vertroosting vind in die terugkerende patroon van die dood wat te midde van die toevallige ’n bepaalde orde bewerkstellig nie. Sy trek die resolusie (en dalk ’n mate van vertroosting in die simmetrie tussen lewe en dood?) deur tot by haar eie lewe:

Joets is dood, heeltemal te vroeg, en sy moes van baie tydens haar lewe afstand doen. My ma is dood. My pa is dood. My kind leef. My broer leef; hy is iewers, waar weet ek nie; ek het kontak met hom verloor. Ek leef, maar my skulpe vind ek nooit weer terug nie (309).

Daar is dus die resolusie om aan te gaan – “Ek leef” – maar daar is ’n ‘maar’: haar skulpe vind sy nooit weer terug nie. In hierdie ‘maar’ weerklink die afwesigheid van vertroosting.

In die ander gedeelte waarna ek verwys het, word die soektog na die skulpe tog in ’n sekere mate afgesluit wanneer Alverine bel met die nuus dat Jaykie in die hospitaal is nadat hy en ’n vriend van hom, Bennie Fortuin, wat lid was van die Bitter Boys, in ’n “shoot-out” met die polisie betrokke was. Hierdie gebeure laat Helena weer dink aan mevrou Curren en haar lewe wat sonder hoop op vertroosting geëindig het²⁵. Hierdie keer

²⁵ “Miskien moet ek [Jaykie] in die hospitaal opsoek. Ek moet weer dink aan mevrou C se besoek aan die jong swart seun in die hospitaal, die kind wat sy oor Thucydides toegesprek het. Sy het nie van hom gehou nie. Sy het haarself daarvoor verkwalik; sy het haar weerstand probeer oorwin, sy het sy hand aangeraak; hy het dit weggetrek. Die seun is later doodgeskiet in haar agterplaas. Haar siekte het sy loop geneem. Vercueil het by haar ingetrek, sy het hom met haar laat omgaan. In haar sterwensoomblik het hy haar omhels. Maar daar was vir haar geen hoop meer op vertroosting nie – so het die skrywer dit besluit. Jaykie weet wat van my skulpe geword het, ek glo dit, maar hy sal nooit sê nie. Miskien is dit beter so (327).

sê sy egter niks oor die resolusie nie. Die resolusie word slegs geëggo in die reis na ontbinding en dissolusie waarop Helena in haar verbeelding haar skulpe saam met Bennie Fortuin stuur:

Bennie Fortuin lê in sy kis, 'n skulp geplaas op elk van sy geslote ooglede, in elk van sy okselholtes, in sy gevoude hande, in elke lies, op sy geslag. Die swaar konusse by sy voete. Hierdie skulpe is ongesiens by die begrafnisondernemer ingeglip, en op die lyk geplaas voor die deksel van die kis toegemaak is. My skulpe vergesel hom op sy laaste reis na ontbinding en dissolusie. Saam met hom gaan hulle ten gronde en tot niet. Saam met hom keer hulle terug: stof tot stof. Verder as dit kan ek hulle nie in my verbeelding volg nie (328).

Daar is dus nie sprake van 'n bevredigende oplossing nie: die resolusie is 'n verbeelde dissolusie; 'n poging tot 'n vertroostende verbeeldingstog na die noodsaaklike dood.

Die kwessie van narratiewe sluiting kom ook eksplisiet ter sprake in 'n gesprek tussen Sof en Helena:

“Wat dink jy,” vra Sof, “behoort 'n roman tot 'n slotsom en gevolgtrekking te kom? Behoort dit af te stuur op resolusie?”

Resolusie: beslissing, besluit en oplossing. Die tee is te flou. Die lig is te skerp.

“Ek weier om dit so te sien,” sê Sof. “Is ek hier ook op 'n dwaalweg?”

Sy raak toenemend driftig [...]

“Stuur die lewe af op resolusie?” vra sy. “Raak enigiets ooit opgelos? Is dit jou ervaring?”

'n Woord kom by my op, uit die dieptes van my verwarde gemoed. “Bellerophon,” sê ek, “die benaming vir 'n uitgestorwe geslag gasteropodes met 'n dik skulp in simmetriese spiraal opgekrul.” Die woord het iewers afgebreek van 'n troebel stam. Ek het al soms sulke stukkie los koraal op die seebodem opgetel.

Sof kyk my stip aan.

“Ook die Bellerophonsbrief, wat vir die oorbrenner daarvan noodlottig is.”

“Noodlottig op watter manier?” vra Sof, versigtig.

“Bellerophon is na die koning van Licië gestuur met 'n brief waarin versoek is dat hy doodgemaak word,” sê ek. “Bogterig. Bontprater. Boeteling. Ek en Theo het al hierdie woorde op kaart aangebring. Ook belewingsfeer en beminnaar” (319).

Op die oog af beantwoord Helena nie Sof se vraag nie, maar dis juis in die manier waarop sy die vraag systap dat haar antwoord helder en duidelik klink. Net soos Helena die speurder irrasioneel aan Matroos gedink het (dink aan die genoemde ooreenkomste tussen speurder en skrywer); so dink Helena die etimoloog en skrywer aan 'n woord wat op die oog af niks met die saak te doen het nie. Ek sê “op die oog af”, omdat ek as die

leser die verband wil gaan soek: ek wil die verwarde gemoed ondersoek, die troebel stam suiwer, nie die Bellerophonsbrief aan die Roman oorhandig en sien hoe die resoluie en die vertroosting woorde op kaartjies raak in die projek wat nooit voltooi gaan word nie. Dit sal egter indruis teen die aard van hierdie roman. Helena impliseer juis met haar antwoord dat daar geen resoluie is nie.

Die einde van *Die boek van toeval en toeverlaat* is dan ook alles behalwe 'n prentjie van resoluie en sluiting. Volgens Thys Human (2006) is die belangrikste soektogte in die roman dié wat na binne keer: “Helena se herinneringe aan haar familie, verlore minnaars en liefdes, die verliese wat sy gely het.” Daar word geïmpliseer dat hierdie soektogte tot 'n einde kom nie. 'n Mens sien wel hoedat Helena deur 'n ontwikkelingsproses gaan as gevolg van die verlies van haar skulpe, wat tog – ten spyte van haar protes – simbool word van ander verliese. Dit is egter alles behalwe die “closure of historical movement [and] the end of development” wat die einde in die klassieke roman beteken het (Blau DuPlessis, 1985:179). Myns insiens is daar 'n rygdraad van vertroosting. Tydens een van Helena se besinnings oor haar lewe en verlies, bel haar verlore broer:

Ek weet ewe min as die skulp wat die dag van môre vir my inhou. Ek is 'n komplekser en gevoeliger wese as die weekdier, maar ek het ewe min beheer oor my lot – hoewel ek (soos die ryk man) oor hierdie lot kan besin en fantaseer. My lotsbestemming sien ek nie as bepaal deur die Voorsienigheid nie, maar as die sameloop van 'n honderd, van 'n duisend en een klein toevallighede.

My telefoon lui een aand, vier weke ná Theo se dood.

“Helena. Suster,” sê 'n stem (328).

Die roman eindig dan ook, nie met 'n tapisserie van berusting en vertroosting nie, maar met “'n mate van berusting”, “onbestendige berusting”²⁶, 'n rustiger gemoed, groter ontvanklikheid vir die plesier wat haar minnaar haar wil verskaf en die vooruitsig van die koms van 'n broer wat weg was en sonder 'n soektog gevind is:

Binnkort sien ek my broer, dan vertel hy my hoe hy saam met die varke skille gevreet het, van sy avonture, van alles wat hy meegemaak het (333).

²⁶ “My skulpe het ek ter ruste gelê. Ek het 'n mate van berusting gevind in hulle verdwyning. Onbestendige berusting – want ek is dit enige dag te wagte dat die gevoelens van verlies weer heftig opvlam” (333).

Die onsuksesvolheid van die speurtog na die skulpe en 'n aanspreeklike vir Theo se harteleed en gevolglike hartversaking; die lei- en los van drade; die ondermyning van narratiewe kontinuïteit en sluiting – al hierdie elemente onderstreep die kontingensie as tema in *Die boek van toeval en toeverlaat*. Die kousale en doelwitgerigte narratief word opgestuur en die karakters se doen en late, vreugdes en verliese word bepaal deur die toeval.

HOOFSTUK 6

GEVOLGTREKKING: BRAWE DIGTER OP DIE GRENS

Peter Berger sê oor die marginale situasies van ons menslike bestaan dat dit die inherente toevalligheid van alle sosiale wêreldes blootlê²⁷ (Berger, 1967:23). Myns insiens sou hierdie stelling uitgebrei kon word om te sê dat alle grense, begrensinge en grensgevallen die kontingensie van die menslike bestaan blootlê. In *Die boek van toeval en toeverlaat* is daar geen tekort aan sodanige blootleggings nie. Theo Verwey se kantoor is in die stadsmuseum en Helena bevind haar dus, saam met die ander werknemers, in 'n ruimte wat die onduidelike grens tussen geskiedenis en hede vergestalt. Binne hierdie ruimte sien Helena hoe Matroos en Hugo Hattingh hul luste in 'n ongebruikte vertrek bedryf (143) en sy word bewus gemaak van die gerugte oor Theo se homoseksuele verhouding – drie van die karakters bevind hulle dus op die marge van die samelewing wat seksuele oriëntasie betref. Hugo Hattingh is verder volgens Theo een stap verwyder van outisties (144), hy kry epileptiese aanvalle (235) en word deur Freddie as “onstabiel” beskryf (235). Die werker genaamd Chicken wat saam met Helena Hugo se epileptiese aanval aanskou het, kan nóg Afrikaans, nóg Engels en skynbaar weinig van sy moedertaal praat. Hy word kort na die insident aangetref waar hy die manstoilet se mure met sy eie ekskrement besmeer – klaarblyklik omdat die siek man (verwysend na Hugo) hom aangesê het om dit te doen (236). Hierdie gebeurtenisse rondom Hugo Hattingh en Chicken sou myns insiens as die samelewing se onbewuste Freudiaanse versprekings (vergelyk Freud se uitspraak) gesien kon word – hulle bevind hulle op die grens van wat as die norm beskou word en ondermyn sodoende die idee van normaliteit wat as noodwendig aanvaar word.

Ruimtelik gesproke is die geografiese grens by uitstek die vergestaltung van kontingensie. Die grens wat in die roman ter sprake kom, naamlike Musina, word meer as die grens tussen Suid-Afrika en Zimbabwe. Dit is 'n gelade begrip in Helena se kop. Beide haar

²⁷ Oor hierdie kwessie is hy reeds in Hoofstuk 2 aangehaal. Hy definieer “marginal situations” as “situations in which [the individual] is driven close to or beyond the boundaries of the order that determines his routine, everyday existence” (Berger, 1967:23).

oupa en Marthinus Maritz se vader het hulle gesinne verlaat om in Messina in die myne te gaan werk (164). Ook haar vader het voor sy huwelik vir 'n ruk lank daar gewerk (213). Self hoor sy net altyd daarvan: “Messina is geografies aanduibaar op 'n kaart, maar dit is ook 'n plek wat net bestaan in die verbeelding. Dit is 'n plek anderkant die grense van die voorstelbare wêreld” (178). Dit wat sy hoor, maak egter daarvan 'n magiese plek:

Van kleins af het die woord vir my 'n ekstra lading, 'n dubbele bodem gehad. Dit is soms terloops genoem, maar nooit neutraal nie, altyd óf met verlange óf met verbittering. Dit was 'n plek van verraad en oortreding, maar ook met die belofte van skatte en avontuur, 'n deur na 'n ander Afrika. 'n Plek wat my kinderverbeelding sterk aangespreek het. 'n Teer, donker leitmotif (213-214).

Messina is daarom nooit net dit wat dit is nie; dit het 'n ekstra lading, 'n dubbele bodem, wat dan ook weer na vore kom wanneer Helena die laaste keer polisiestatie toe gaan. Daar vind sy uit dat konstabel Modisane na Musina verplaas is:

Ek kan dit nie glo nie. Weg is konstabel Modisane. Weg na Musina. Messina. Weg is hy na Messina waarheen ook my oupa en die vader van Marthinus Maritz verdwyn het om in die myne af te gaan. Oënskynlik. Wees gewaarsku. Dit kon 'n dwaalspoor wees. Dit kon 'n bedinksel wees, 'n wanvoorstelling, dit kon 'n vervalsing wees van die waarheid. Dit is moontlik dat dit nooit gebeur het nie. Is konstabel Modisane dood? He was transferred to Musina: is dit 'n eufemisme, is dit kodetaal, gekodeerde polisietaal? Of is hy opgehef, bevorder tot hoër rang vir voortreflike diens, en na Musina gestuur? Na Messina van die silwerige klank, die kremetartboom en die hitte. My lewe lank het ek gedroom van Messina. Nou Musina. Messina aan die einde van die kenbare wêreld [...] (168-169)

In Helena se kop kan Messina/Musina²⁸ nooit net na die geografiese plek verwys nie. Vir haar is dit 'n dwaalspoor, 'n wanvoorstelling, 'n eufemisme²⁹, kodetaal. Sy weet dit is wat dit is, maar dit kan net sowel iets anders wees of beteken. In hierdie opsig raak dit simbool van die kontingensie van taal en bestaan³⁰.

Soos wat Helena se denke en ervarings ons bewus maak van die kontingensie van grense, kan 'n mens nie anders as om bewus te raak van die marginale ruimtes waarvandaan

²⁸ Ook deur hierdie uitruiling van die ou en nuwe benaming word die toevalligheid van taal beklemtoon.

²⁹ In die lig van Berger se beskrywing van die dood as “the marginal situation par excellence” (Berger, 1967:23), is dit interessant dat Helena wonder of hierdie grens nie as 'n eufemisme vir die dood dien nie.

³⁰ So wonder sy byvoorbeeld as deel van haar mymeringe oor die toevalligheid van haar eie bestaan:

Is dit korrek om te aanvaar dat as my oupa nie sy gesin verlaat het en afgegaan het in die kopermyne van Messina nie, my moeder se lewe anders sou verloop het en dat sy haar op die uur van my verwekking miskien, trouens, in alle waarskynlikheid selfs, in die arms van 'n ánder man sou bevind het? (179)

hierdie roman kom nie. Aan die een kant word 'n toevallige, wetenskaplike wêreldbeeld onderskryf; aan die ander kant word die versoeking van die standvastige toeverlaat en die ingeprentheid van die godsdienstige moedertaal erken. Daar word gekies om deur middel van woorde 'n greep op die kontingensie te probeer kry; die kontingensie van hierdie woorde word egter deel van die besinning. Die soektognarratief en spesifiek die populêre genre van die speurverhaal word nader gehark, net om teruggegooi te word sentrum toe, sodat daar van die marge af geproklameer kan word: so sal ek my nie laat voorskryf deur die teleologie, die universele, die noodsaaklike, die essensiële en die doelgerigte nie.

Myns insiens spreek Ingrid Winterbach se bereidheid om in haar hantering van kontingensie op grensgebiede grond te koop, van 'n moed wat Nietzsche sou moes bewonder. Sy mors woorde op eienaardighede en toevallighede; sy erken die kontingensie en maak dit haar eie. En sy doen dit op 'n wyse wat my en, te oordeel aan resensies en reaksies in die pers en die literatuurteorie, ook ander aanspreek en opnuut na die toeval laat kyk. Sy is 'n brawe digter.

BRONNELYS

A comprehensive etymological dictionary of the English language. Volume I. 1966. London: Elsevier Publishing Company.

Berger, P.L & Luckmann, T. 1966. *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge.* New York: Doubleday & Company.

Berger, P.L. 1967. *The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion.* New York: Anchor Books.

Berger, P.L. 1997. "Epistemological Modesty: An Interview with Peter Berger by Peter Berger". 29 Oktober. <http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=240>. Afgelaa op 30 September 2009.

Blackburn, Simon. 1994. *Oxford Dictionary of Philosophy.* Oxford: Oxford University Press.

Blau DuPlessis, Rachel. 1985. *Writing beyond the Ending. Narrative Strategies of Twentieth-Century Women Writers.* Bloomington: Indiana University Press.

Bowler, Peter J. 2003. *Evolution: The History of an Idea.* Berkeley: University of California Press.

Brown, A. 1999. *The Darwin Wars: The scientific battle for the soul of man.* London: Touchstone.

Bryson, B. 2003. *A Short History of Nearly Everything.* London: Transworld Publishers.

Cassell's New Latin Dictionary. 1959. New York: Funk & Wagnalls Company.

Caws, P. 1979. *The arguments of the philosophers: Sartre*. London: Routledge and Kegan Paul.

Cell, E. 1971. *Language, Existence and God*. Nashville: Abingdon Press.

Clark, S.H. 1990. *Paul Ricoeur*. London: Routledge.

Cranny-Francis, Anne. 1990. *Feminist Fiction: Feminist Uses of Generic Fiction*. New York: St. Martin's Press.

Crowell, S. 2008. Existentialism. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter Edition). <http://plato.stanford.edu/archives/win2009/entries/existentialism/>. Afgelaai op 4 Februarie 2008.

Culler, Jonathan. 1976. *Saussure*. Sussex: Harvester Press.

Culler, J. 1983. *On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism*. London: Routledge.

Degenaar, J.J. 1965. *Evolusie en Christendom: 'n Opstel oor Teilhard de Chardin*. Kaapstad: Simondium-Uitgewers.

Eberle, C. & Cuneo, T. 2008. Religion and Political Theory. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter Edition).

<http://plato.stanford.edu/archives/win2008/entries/religion-politics/>. Afgelaai op 30 September 2009.

Etimologiewoordeboek van Afrikaans. 2003. Stellenbosch: Buro van die Woordeboek van die Afrikaanse Taal.

Flynn, T. 2008. Jean-Paul Sartre. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall Edition). <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/sartre/>. Afgelaai op 4 Februarie 2008.

Gaigher, Louis. 2006. Winterbach-teks subliem. *Burger*. 13 November: 11.

Harris, R. 1988. *Language, Saussure and Wittgenstein: How to play games with words*. London: Routledge.

Hawking, S. 1988. *A Brief History of Time*. London: Bantam Press.

Hodges, M & Lachs, J. 2000. *Thinking in the Ruins: Wittgenstein and Santayana on Contingency*. Nashville: University Press.

Human, Thys. 2006. Grondig droef en verduiwels snaaks. *Beeld*. 20 November: 13.

Johnston, Ian C. 1999. "Section 3: The Origins of Evolutionary Theory" uit *...And Still We Evolve: A Handbook on the History of Modern Science*. Beskikbaar op die internet by: <http://records.viu.ca/~Johnstoi/darwin/title.htm>. Afgelaai op 10 September 2009.

Kierkegaard, S. 1992. *Either/Or*. London: Penguin Books.

Larson, E.J. 2004. *Evolution: The Remarkable History of a Scientific Theory*. New York: Modern Library.

Norris, C. 1987. *Derrida*. Massachusetts: Harvard University Press.

Norris, C. 1991. *Deconstruction Theory and Practice*. London: Routledge.

Nuyen, A.T. 1989. Derrida's Deconstruction: Wholeness and Différance. *The Journal of Speculative Philosophy, Vol. III, No.1*. London: The Pennsylvania State University Press.

Retief, Petronella. 2005. *Die konstruksie van die vroulike subjek in die oeuvres van enkele Afrikaanse vrouedigters sedert 1970*. Universiteit van Stellenbosch: Doktorale Proefskrif.

Rorty, R. 1989. *Contingency, irony, and solidarity*. Cambridge: Press Syndicate of the University of Cambridge.

Ruse, M. 1999. *Mystery of Mysteries: Is Evolution a Social Construction?* London: Harvard University Press.

Ruse, M. 2003. *Darwin and Design: Does evolution have a purpose?* London: Harvard University Press.

Sartre, J. 1969. *Being and nothingness*. London: Methuen & Co Ltd.

Scruton, R. 1995. *A Short History of Modern Philosophy: From Descartes to Wittgenstein*. London: Routledge.

Sedgwick, P. 2001. *Descartes to Derrida: An Introduction to European Philosophy*. Oxford: Blackwell Publishers.

Stander, Christel. 1994. Wellus en stilte. *Die Suid-Afrikaan* (47) Februarie/Maart: 6-8.

Stoppard, Tom. 1967. *Rosencrantz and Guildenstern are Dead*. London: Faber and Faber Limited.

Tracy, David. 1987. *Plurality and Ambiguity. Hermeneutic, Religion, Hope*. San Francisco: Harper & Row.

Van der Merwe, W.L. 1994. Die taalwending in die twintigste-eeuse filosofie en die vraag na 'n 'eewendingsgestemdheid'. *Wysgerige Perspektiewe op 20^{ste} eeu*. Bloemfontein: Tekskor.

Verklarende Handwoordeboek van die Afrikaanse Taal. Derde hersiene uitgawe. 1994. Midrand: Perskor Uitgewery.

Viljoen, Louise. 1995. Disrupsie en appropriasie in Lettie Viljoen se Karolina Ferreira. *Stilet* (7(2)) September: 32-45.

Viljoen, L. 2007. "Die boek van toeval en toeverlaat: 'n rykdom van verbeelding, besinning en toespeling". *Litnet* aanlyn-tydskrif: 20 Maart. <http://www.litnet.co.za/>. Afgelaai op 20 Januarie 2008.

Woordeboek van die Afrikaanse Taal. Sewende deel. 1984. Pretoria: Die Staatsdrukker.

Weber, M. 1922. *The Sociology of Religion*. London: Methuen & Co Ltd.

Winterbach, I. 2006. *Die boek van toeval en toeverlaat*. Kaapstad: Human & Rousseau.

"History of evolutionary thought". Wikipedia, The Free Encyclopedia. http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=History_of_evolutionary_thought&oldid=317544086. Afgelaai op 26 Julie 2009.