

Die vindingsrykheid van metaforiese taalgebruik

Johan Degenaar

Om metafories te praat, is om te luister na wat die taal sê.

'n Metafoor skep die vreugde van die herkenning van die onvervangoorbaarheid van die aarde in die singewende aktiwiteit van die taal.

vir
an

Inleiding

Net soos u, was ook ek verbaas dat ek gevra is om 'n D.J. Opperman-Gedenklesing te gee. Dit is tereg die taak en voorreg van kundiges op die gebied van die letterkunde, en niemand sal immers my Sokratiese vraagstelling plaas binne dié besondere geselskap nie. My gemoed het egter tot rus gekom toe dit blyk dat ek juis die voorreg het om as nie-letterkundige in die reeks te praat aangesien die bedoeling is om die net van sprekers ruimer te span. Dit is wel ironies dat die eerste vangs in hierdie ruimer net 'n filosoof is, gesien die bekende feit dat Opperman die filosofie met sy abstraksies tot vyand van die digter verklaar het. In 'n sekere sin is hierdie standpunt 'n stellingname teenoor Plato wat die gebrek aan abstraksie by die digter juis as voldoende rede beskou het om die digter uit sy volmaakte staat te verban. Aan hierdie stryd op hierdie wyse geformuleer, wil ek vanaand nie deelneem nie. Wat ek wel as filosoof nou reeds wil sê, is dat ons sensitiwiteit aan die dag moet lê vir die woord as *muthos* én as *logos*, en dat ons moet insien dat die woord as beeld én as begrip tot die terrein van beide digter en filosoof behoort.

Ek het wel agtergekom dat die digter Opperman en ek as filosoof 'n hebbelheid deel en dit is om diep in die nag te werk en skitterend afwesig te wees wanneer die son vroegomre verskyn. Die verskil is natuurlik dat dit in die geval van Opperman die raamwerk was vir skeppende werk van besondere gehalte. Boonop het dit aanleiding gegee tot 'n prettige verhaal soos meegeedeel deur Opperman (1977:112-113) self in sy opstel "Twee bottels wyn" - 'n bydrae tot 'n bundel wat opgedra is aan G.S. Nienaber, destyds dosent in Afrikaans-Nederlands aan die Natalse Universiteits-Kollege.

Drie gesprekke

Opperman se verhaal oor Nienaber lui soos volg: "Ek het al hoe meer 'n nagwerker geword, en een van dr. Nienaber se lesings was om agtuur. Nou watter redelike skepsel staan saam met die hoenders op? Dit moes hom gevirriteer het dat ek meermale nie betyds opdaag nie. Op 'n oggend toe ek tien minute laat insluip na my sitplek, onderbreek hy sy lesing. Hy kyk spottend na my en sê: 'Dit spyt my, mnr. Opperman, dat ek met die lesing begin het voordat u hier was.' Ek staan onmiddellik op en antwoord: 'Toemhaar, dr. Nienaber, moet net nie dat dit weer gebeur nie.'" Die verhaal is 'n mooi voorbeeld van die omkeer van die tradisionele rolle van student en dosent wat betref die aanbied van 'n verskoning en die uitspreek van 'n vermaning.

Die voorkeur vir die nag wat studie betref, is gelukkig nie al eienskap wat ons gedeel het nie. Vir my was veral belangrik ons gedeelde respek vir die taal. Dit is hoofsaaklik die filosoof Wittgenstein wat my beïnvloed het om op die taal self te fokus as sentrale filosofiese probleem. Die belangrike vraag na betekenis word gevolglik nou verweef met taalgebruik. Die betekenis van 'n woord is immers die gebruik van 'n woord in 'n bepaalde konteks.

My liefde vir die Afrikaanse taal in besonder berus op die feit dat dit die taal is waarmee ek oorspronklik die aarde ontdek het en waardeur ek nog altyd betekenis aan alle aspekte van my ervaring gee. Dit is digters soos N.P. van Wyk Louw en Dirk Opperman wat my bewus gemaak het dat Afrikaans nie net

vir kennisverkrywing en kommunikasie gebruik word nie, maar ook om te ontroer, en dat poësie juis te doen het met die diep behoeftie van dié mens aan 'n betekenis wat intiem verweef is met woord en beeld en klank en vorm en gevoel.

||

Hierdie gedeelde respek vir die skeppende vermoë van taal was die agtergrond vir drie gesprekke met Opperman waarin drie temas aan die orde gestel is wat van belang is ook buite die kader van ons gesprekke.

Spanning tussen filosofie en poësie

Die eerste tema behels die spanning tussen filosofie en poësie. Een manier om die spanning te interpreteer, is om dit in terme van vyandskap te beskrywe. Plato verban die digter uit sy volmaakte staat. Die digter antwoord deur die filosoof te verban uit sy geselskap. Die benadering is egter 'n karikatuur wat afgewys moet word.

Die spanning kan ook gesien word in terme van die digter se afkeer van abstraksies wat dan verkeerdelik slegs met filosofie verbind word. Kannemeyer (1991:8) beweer tereg: "Opperman was vir die hele duur van sy digterskap wars van die -ismes en abstraksies van die filosofie wat sy kuns kon bedreig." Wat die digter egter moet besef, is dat in die filosofie self ook kritiek uitgespreek word teen -ismes en abstraksies wat geensins aan die meerormigheid van die ervaring en die veelsydigheid van die taal en die "perlemoer-kleurespel van betekenisse" (Opperman 1964:70) en die vindingrykheid van die verbeelding en

die veelvuldigheid van interpretasies kan laat reg geskied nie. Wat hierdie saak betref, kan die digter en filosoof gevolglik saamstem.

Die spanning tussen filosofie en poësie kan ook verstaan word in terme van die spanning in 'n woord tussen *mythos* en *logos*, dit wil sê: tussen beeld en begrip. Volgens die poststrukturalisme bestaan taal uit tekens. Op sy beurt bestaan 'n teken uit 'n betekende wat in 'n spanningsverhouding tot mekaar staan - 'n spanningsverhouding wat nie opgehef kan word deur 'n transendentale betekende te veronderstel wat op die betekenaar afgedwing sou kon word nie. In die geval van die poësie is die verhouding tussen beeld en begrip 'n voorbeeld van so 'n spanning. Indien hierdie kreatiewe spanning in 'n woord tussen beeld en begrip bewaar word en die begrip nie die beeld oorheers nie, behoort die filosoof en digter mekaar te vind omdat dié insig vir beide saam omgang met die taal geld. Die filosoof en digter kan mekaar steun deur saam krities te staan teenoor dié digters wat meer om die spanning tussen beeld en begrip op te hef deur 'n openbaring of 'n visioen en teenoor dié filosowe wat pretendeer dat dié spanning nie bestand is teen hulle eie logosentriese greep op die werkelikhed nie.

'n Vierde manier om die stryd tussen filosofie en poësie te verwoord, is om 'n morele probleematiek te introduceer. Opperman volg Keats wat die kunstenaar sien as iemand wat nie kies nie terwyl die filosoof geneig sou wees om 'n waardeoordeel uit te spreek. "As to the poetical character itself ... it is not itself - it has no self. It is everything, and nothing - it has no character. It enjoys light and shade ... what shocks the virtuous philosopher delights the chameleon poet" (soos aangehaal deur Opperman, 1959:149).

Hierdie idee van die wesenloosheid van die kunstenaar lui by Opperman (1959:149) soos volg: "Die werklike kunstenaar is 'n verkleurmannetjie, hy neem die kleur van sy omgewing aan, word een daarmee, word die groen blaar en ook die droë takkie. Met ewe groot oorgawe en wyding is hy sowel die protagonis as

die antagonis, sowel die held as die skurk, hy is ewe partydig vir almal, of eerder geheel en al onpartydig, in 'n groot mate dus amoreel deur sy onpartydigheid."

Wat hier opval, is dat Opperman wat die abstraksie van die filosofie afwyss, tog self die konkrete mens uitskakel in sy strewe na die einddoel van die kuns wat hy beskryf as "die belanglose uitbeelding van alles na eie wese" (1959:154). Die kunstenaar, so word gesê, het geen identiteit nie aangesien hy dit opoffer ter wille van die "essensiële" wat uit die "werkliekheid" gehaal moet word (1959:155). In hierdie formulering kan iets van die tradisie in die filosofie, wat bekend staan as fenomenologie, herken word - 'n metode wat juis die konkrete mens tussen hakies plaas ten einde die sogenaamde essensies van fenomene te kan ken. Dit is ironies dat Opperman wat wars staan van die filosofie hom hier in sy kunsteorie bedien van taalgebruik wat die fenomenologiese metode weerspieël sonder dat hy 'n bespreking gee van die problematiese aard van sodanige taalgebruik. Ek dink ook hier aan die belangrike poststrukturalistiese insig in die intertekstualiteit tussen die gedig as teks, die werklikheid as teks, die skrywer as teks, die samelewing as teks, en so meer. Hierdie insig maak dit vir ons onmoontlik om "essensies" in afsondering op een plek te plaas waartoe ons dan op 'n reglynige wyse toegang sou kon hê.

Wat ook opval in hierdie teorie van die wesenloosheid en amoraliteit van kunstenaarskap, is dat Opperman dit regverdig in terme van 'n hoër moraliteit van getrouheid aan die opdrag om "elke verskynsel in sy eie reg en goddelikhed te sien." So beweer hy: "Ter wille van 'n hoër moraliteit is die kunstenaar en kunswerk dus skynbaar amoreel" (1959:155). Die idee van amorele onpartydigheid word sodende verswak tot 'n "skynbare amoraliteit". Die skerp skeiding tussen konkrete mens en kunstenaar as verkleurmannetjie kan dus plek maak vir 'n meer kreatiewe verhouding. Dit is in hierdie konteks dat Opperman beweer dat die kunstenaar die veelvuldige ondervindinge van die konkrete mens nodig het al beteken dit 'n voortdurende spanningsverhouding. "Die bevredigendste oplossing vir hierdie spanning is die worsteling self wat in die

kunswerk geordend uitting vind. Deur die voorstelling van die kunstenaar en die mens kom daar veredeling; die mens gee aan die kunswerk sy diepte, die kunstenaar sy vorm" (1959:155).

Uit die voorafgaande opmerkinge oor die tema van die spanning tussen filosofie en poësie blyk dit dat 'n algemene formule nie gepas is nie en dat ekstreme formuleringe nie die rykdom van moontlikhede tot hulle reg laat kom nie. Die formulering wat my as filosoof aanspreek, is dié wat 'n sensitiwiteit toon vir kreatiewe spanninge tussen filosofie en poësie, abstrakte en konkrete verbeelding, onthulling en verhulling, betekende en betekenaar, menswees en kunstenaarskap, keusemaker en verkleurmannetjie. In gevalle waar die spanning gerespekteer word, het Opperman en ek mekaar gevind.

Mistiek

'n Tweede gesprek het gehandel oor die aard van mistiek. Hier is dit nodig om ten minste twee betekenisse te onderskei. In die eerste geval is mistiek - volgens die woordeboek - 'n toestand van eenwording tussen siel en God wat bestaan in die vrymaking van aardsheid en sintuiglikheid. In hierdie geval kan sintuiglikheid hoogstens die funksie vervul om 'n beginpunt te wees van 'n ervaring waarin die sintuiglike huis opgehef moet word ter wille van 'n suilwre identifikasie met goddelikheid. Die term mistiek word egter ook gebruik vir 'n toestand van eenwording van die mens met goddelikheid wat bestaan in 'n volledige respek vir aardsheid en sintuiglikheid. Opperman (1959:11) maak self ook 'n onderskeid tussen twee vorme van mistiek en plaas mistiek as lewenshouding teenoor die "mistiek" van die kunstenaar. In laasgenoemde gevval twyfel hy egter of daar inderdaad van mistiek gepraat kan word, aangesien die mistikus verskille en grense uitwisseltydig die kunstenaar huis grense trek en met "verantwoorde konkrete voorstellings" ontroer. Opperman praat ook van die vermoë tot abstrakte by die mistikus wat hom in staat stel om hom van die aardse los te

maak. Hierteenoor staan die kunstenaar as ""n oermens: primitief en elementêr; hy verbes abstraksies en die 'onsegbare'; hy moet konkretiseer, sy middele is aards, die sintuiglike en die sinnelike ... hy spreek deur beeldelike gebruik die sintuie en die oerdritte" (1959:151). In 'n ander verband verwys hy na sy drie drifte: die aardse, die vrou en die Groot-Groot-Gees.

Alhoewel Opperman geneig is om die mistikus en die kunstenaar teenoor mekaar te stel, kan die vraag gestel word of die term "mistiek" in die tweede betekenis van die woord nie ook op sy eie siening van toepassing is nie. Hy praat nie sooseer van eenwording met goddelikheid nie, maar wel van die taak van die kunstenaar om "elke verskynsel in sy eie reg en goddelikheid" te sien. Die kunstenaar haal uit die werklikheid "die essensiële, die 'inscape', die goddelike, die 'logos' ..." (1959:155). En dit is huis ter wille van die goddelike dat die kunstenaar homself moet kruisig.

Hierdie soort uitsprake van Opperman dui wel op 'n vorm van mistiek. Dit is 'n aanraking van die goddelike, nie deur 'n wegbeweg van aardheid nie, maar huis deur 'n vereenselwiging met en 'n ontsluiting van die aardse en die sintuiglike. Die digter verwys in "Scriba van die Carbonari" na sy digkuns as 'n "ritueel waar hy in alles God verlos";

... en in volstrekte vereenselwiging met alles om my heen:
bloeiels, Alpe en viswyf, verlos ek
deur die gedig die engel uit die steen.

Die mistieke idee van verlossing deur die poësie waardeur gewone woorde in ongewone verbande optree, is ook teenwoordig in die siening van die digter as alchemis. Tipies van die alchemie is die strewe om goud uit gewone metale te vervaardig. In "Toorklip" vind ons vier vorme van alchemie. In sy herinnering sien die digter homself as seun met Bloukrans-kristalle en ander elemente kleursgewyse eksperimenteer. In die stad ervaar hy hoe "alles onder midas-

hande / van die mens in goud verander." Die derde strofe word gewy aan God se suiwering van swart, bruin en wit en aan die gees wat alle stof verander in edele metaal. Die gedig word afgesluit met die vermoë van die digter om deur die alchemie van die woord patron te skep wat die heelal verander:

Maar ek verlos die mens en hierdie land volgens 'n ander alchemistiese verband tussen ons duister gees en U, o God,
as ek patronne skep van myn en krot,
van kiepersol, swart trossies nastergal
en kwarteltjies wat dans - so die heelal
met mens, agaat en boomsalmander
deur die toorklip van die woord verander.

Hierdie siening van die digter as alchemis introduceer die konsep van verandering van bestaande elemente van die aarde met behulp van die skeppende vermoë van die taal. In plaas daarvan dat daar gepraat word van die sogenaamde essensiële en goddelike wat uit die werklikheid gehaal moet word deur die digter, bestaan sy kunstenaarskap in hierdie geval in die skep van taalpatrone. Die beeld van die skep van taalpatrone wat die elemente van die werklikheid in 'n verskeidenheid van kontekste laat optree, is 'n beeld met ryker moontlikhede wat die spel van die verbeelding betref — ryker as die essensialistiese beperking van die verbeelding tot die opspoor van essensies wat beskryf word in terme van die goddelike wat deur die kunstenaar verlos moet word.

'n Essensialistiese siening van die werking van die verbeelding is ook nie in staat om die dinamiek van intertekstualiteit van gedig, boek, skrywer, leser, samelewing, politiek, geskiedenis, ensvoorts, tot sy reg te laat kom nie. Die idee van intertekstualiteit impliseer nie die bestaan van essensies nie, maar wel 'n relasionele optrede van partikuliere tekens. Die beeld van taalpatrone laat wel ruimte vir 'n veelheid van verbande waarin tekens optree. Daarom is dit ook in staat om aan die verrassende gedrag van woorde as metafore reg te laat geskied.

Metafoor

Ons derde gesprek het juis as tema gehad die ontsluiting van die aardse, nie deur abstraksies nie, maar deur die aardse self soos dit inderdaad gebeur in die optrede van metafore. Opperman was verras dat ek as filosoof soveel respekteer vir die metafoor as vorm van kennis in alle vorme van taalgebruik, maar veral in die poësie waarin enigets op aarde tot beeld kan word van iets anders.

Marcel Proust is 'n skrywer wat ook intrens bewus is van hoe belangrik dit is vir 'n kreatiewe gees om kontak met die aarde te bewaar en hoe 'n sentrale rol metafoor in hierdie verband speel. So beweer Maurois (1962:201) in verband met Proust: "The role of metaphor is to give strength to the Spirit by forcing it to renew its contacts with the Earth, its mother." Dit is hierdie vermoë van die gees van die mens om deur middel van die metafoor sy kontak met die aarde te hernu wat in terme van Opperman (1959:82) se "herkenningsvreugde" beskrywe kan word. Metafoor skep die vreugde van die herkennung van die onvervangbaarheid van die aarde in die singewende aktiwiteit van die taal. Dit is die spel van die metafoor wat dit moontlik maak om na die digter te verwys as soos Opperman dit stel - 'n "verkleurmantjie" of 'n "tortel van die modder" in die woorde van G.A. Watermeyer 'n wildekanarie wat namens die digter die skep van poësie soos volg besing:

Ek kelk die sonlig in my keel
en ry my rondebesie ryp

Dit is bekend dat Opperman (1974:75), met sy sterk aanvoeling vir sintuiglikheid, beweer het dat die "digter met sy oë moet dink". Ek het hom daarop gevys dat die klem wat geplaas word op die oë as sientuig verstaanbaar is, maar dat - ook gesien die sintuiglikheid van sy eie poësie - dit eintlik 'n geval is van denke met al die sintue. Poësie is immers die ontdekking en demonstrasie van die taal as sesde sintuig wat al die ander sintue - sien, hoor, ruik, smaak en tas - saamneem. Op die avontuur van segging.

Hierdie gesprek het uitgeloop op 'n analise van die betekenis van die metafoor soos vervat in die uitspraak: "My nooi is in 'n nartjie". Ons het saamgestem dat dit 'n beperking van die nartjie-nooi sou wees indien sy net op een sintuig afgestem sou word, al word daar in Opperman se gedig "Sproeiëren" 'n klem geplaas op die "klein sproeiëren wat gevarend om my hand uitsak". Die gedig aktiever die betekenis wat met die reuksintuig verband hou, maar die metafoor impliseer die optrede van al die sintuie. Die metafoor self nooi ons uit om in - gedagte te hou die ryk kombinasie van die sintuie in die ervaring van wat 'n nartjie alles behels en om hierdie ervaring in die verstaan van 'n menslike verhouding te integreer.

III

Die aard van metaforiese taalgebruik

Dit is aan die hand van die derde gesprek met Opperman dat ek besluit het om hom paslik te herdenk deur 'n paar filosofiese insigte oor die aard van die metafoor aan die orde te stel.

My belangstelling in die metafoor as taalverskynsel het reeds vroeg in my filosofiese studie na vore gekom. Dit het saamgeheng met die ontdekking dat daar twee tradisies in die filosofie is. Een tradisie beoordeel metafoor in terme van onsuiwere taalgebruik, die ander tradisie is meer simpatiek teenoor metaforiese spreke en skenk aandag, nie net aan die estetiese funksie daarvan nie, maar ook aan die kennisgehalte van sodanige spreke. Wat opval in die eerste tradisie wat kritties is ten opsigte van metaforiese spreke is dat metafore, wat as onsuiwer afgewys word, tog 'n rol speel in die spreke ten gunste van die suiverheid van letterlike taalgebruik. Een so 'n voorbeeld is die siening van

kennis as 'n "spieëlbeeld van die werkelikhed". Die ironiese van sulke gevalle is dat metafore gebruik word in argumente teen die geldigheid van metaforiese taalgebruik. Die tweede tradisie toon nie net respek vir metafore en hulle retoriiese trefkrag nie, maar gee daaraan 'n belangrike rol in die mens se verstaan van die wêreld. As voorbeeld van die positiewe waardering van die metafoor kan die bekende definisie van Aristoteles (1954:251) genoem word, naamlik: "Metafoor bestaan daarin dat aan iets 'n naam gegee word wat aan iets anders behoort." Die rede waarom dit 'n sinvolle naamgewing is, is geleë in die feit dat die bewusyn in staat is om gelyksoortighed in ongelyksoortighede te ontdek. Aristoteles (1954:255) beskryf dit as "an intuitive perception of the similarity in dissimilars" - 'n vermoë wat hy met genialiteit verbind.

Hierdie positiewe benadering tot die metafoor was egter ook die grondslag vir 'n tradisie wat 'n beperking gelê het op ons insig in die aard van die metafoor. Soos Van der Merwe (1990b:10-14) aantoon, kan die vraag na die lokus van metaforiese betekenis ten minste op twee maniere beantwoord word: deur uit te gaan óf van die woord as betekenisheid óf van die sin as betekenisheid.

Aristoteles formuleer metafoor in terme van die betekenisverandering van 'n woord en lê so die grondslag van 'n tradisie van die retoriek van die woord (Ricoeur: 1978). Die reduksionistiese aard van so 'n siening blyk uit die feit dat aan die metafoor as stylfiguur bloot 'n retoriiese funksie toegeskrywe kan word en nie 'n betekenissteppende funksie nie.

Die vraag na die lokus van metaforiese betekenis kan egter ook beantwoord word deur uit te gaan van die sin as betekenisheid. Hiervolgens is 'n sin 'n taalhandeling wat betekenis skep deur woorde op 'n bepaalde manier in verband met mekaar te stel. Die woord kry sy betekenis in die konteks van 'n sin. Die sin is egter nie die enigste konteks nie. Daar is ook die konteks van die teks wat op sy beurt intertekstueel verbind is met ander tekste en met die taal, die wêreld en die geskiedenis. In die geval van die stelling "My nooi is in 'n nartjie" is die lokus van metaforiese betekenis nie slegs die woord "nartjie" nie, maar die

semantiese spelpatroon tussen al die woorde wat ter sake is in die konteks.

Waar die retoriek van die woord fokus op die term "nartjie", voorsien die tradisie van die semantiek van die sin ons van 'n ruimer benaderingswyse.

Verskillende teorieë is ontwerp oor die aard en funksie van die metafoor op grond van hierdie twee benaderings: aan die een kant die retoriek van die woorde, aan die ander kant die semantiek van die sin. Dit is nie my bedoeling om 'n bespreking van die teorieë te gee nie, maar om slegs na die verskillende insigte te kyk ten einde vas te stel watter bydrae dit lewer tot ons verstaan van die metafoor. 'n Deeglike bespreking van die teorieë is te lees by Van der Merwe (1990b). In my analise van die ses teorieë volg ek die bekende onderskeidinge en benoeminge wat hy in navolging van, onder ander Ricoeur (1978) gebruik. Ek het van hierdie teorieë gebruik gemaak in my opstel "lets or metafor" (Degenaar 1970) waar ek nege aspekte van die metafoor onderskei het, naamlik: sien-as-struktuur, berekende kategorie-fout, vergelyking, verskil in vergelykingsbasis, fleksibiliteit en stabiliteit, ope tekstuur, interaksie en konfrontasie, resonansie, en grensoorskryding. Hierdie bespreking van my woorde nie hier herhaal nie.

Retoriek van die woorde

Binne die tradisie van die retoriek kan drie teorieë onderskei word op grond van die mate waarin die idee van plaasvervanging of vergelyking of verbeelding beklemtoon word. Volgens die *plaasvervangingsteorie* is 'n metafoor 'n woorde of uitdrukking wat gebruik word in die plek van 'n ander woorde of uitdrukking wat in sy letterlikheid gelykwaardig in betekenis is (Black 1963:31). Hierdie plaasvervanging is moontlik omdat daar 'n verwantskap of analogie tussen die woorde is soos blyk uit die verwysing na ouderdom as "die aand van die lewe" of na 'n persoon van wie rus uitgaan as "n laaste kuil van stile tussen riet" (N.P. van Wyk Louw). Tipies van hierdie benadering van die plaas-

vervangingsteorie is dat die veronderstelling gemaak word dat geen betekenisverlies plaasvind indien die metaforese woorde of uitdrukking letterlik vertaal word nie. Hierdie opvatting dat 'n metafoor geen nuwe betekenis introduceer nie, hang saam met die siening dat 'n metafoor net 'n stilistiese of retoriiese funksie het en daarom bloot 'n ornamentale of emotiewe taak vervul. Die funksie van die metafoor is dus "om te versier en te plesier" (Van der Merwe 1990b:65).

Volgens die *vergelykingsteorie* word die metafoor gesien as 'n verkorte simili en in beide gevalle word die betekenisverloop aangedui as 'n vergelyking. Terwyl die simili die vergelykingsterm "soos" gebruik, het die metafoor as beknopte vergelyking dit nie nodig nie. Hierdie opvatting van die metafoor bly binne die beperkinge van die tradisie van die retoriek van die woorde waarvolgens die metaforese uitdrukking vervang kan word deur 'n gelykwaardige letterlike vergelyking. Gevolglik kan die metafoor nie 'n nuwe betekenisverloop tot stand bring nie.

Binne die tradisie van die retoriek van die woorde is daar ook nog 'n derde benaderingswyse soos verteenwoordig deur die *ver-beeldingsteorie*. Hiervolgens het 'n teken wat metafories gebruik word twee betekenisse, 'n letterlike of ware betekenis en 'n figuurlike betekenis. 'n Letterlike betekenis funksioneer onmiddellik, 'n figuurlike betekenis middellik. In die woorde van Henle (1959:175): "A word is an immediate sign of its literal sense and a mediate sign of its figurative sense." Metaforiek bestaan in die oorplasing van letterlike na figuurlike betekenis. Die woorde in sy letterlike betekenis tree op as beeld of voorbeeld vir die figuurlike betekenis. Ek moet goed weet wat die woorde "nartjie" behels om dit te verstaan en te ontgin as beeld van 'n meisie. Die basis vir hierdie oorplasing is betekenisverloop - 'n beginsel wat ook gegeld het in die geval van die vorige twee teorieë. Die *ver-beeldingsteorie* kom ook ooreen met die plaasvervangingsteorie en die *vergelykingsteorie* daarin dat metafore sonder

verlies van betekenis as parafraseerbaar beskou word en gevolglik slegs 'n retoriiese funksie vervul.

Semantiek van die sin

Naas die tradisie van die retoriiek van die woord is daar ook die tradisie van die semantiek van die sin waarin ook drie benaderingswyse onderskei kan word, naamlik interaksieteorie, weersprekings teorie en spanningsteorie. Van der Merwe (1990b:91) toon aan dat die twee tradisies op twee punte duidelik van mekaar verskil. In die eerste plek sien die tradisie van die retoriiek van die woord metaforeklike taalgebruik in terme van "plaasvervanging op grond van ooreenkoms" terwyl dit vir die tradisie van die semantiek van die sin geleë is in "wisselwerking op grond van opposisie". In die tweede plek word binne die retoriiek van die woord aan metaforeklike taalgebruik die funksie van betekenisstigting ontsê terwyl die voorstanders van die semantiek van die sin metaforeklike taalgebruik in staat ag om inderdaad nuwe betekenis tot stand te bring.

Die interaksieteorie slaag daarin om hierdie verruimde opvatting van metaforeklike taalgebruik word kontekste in wisselwerking met mekaar gestel om nuwe betekenis te genereer. Die dinamiese interaksie of "semantiese owerspel" (Van der Merwe 1990b:98) van kontekste in metaforeklike taalgebruik tussen die woord "nooi" en die woord "nartjie" gee geboorte aan die metaforeklike "nartjie-nooi". Die dinamiek van die metaforeklike taalgebruik bestaan daarin dat huis in die verbandlegging tussen twee betekenisstigtinge die verskille tussen die twee kontekste gehandhaaf bly. Goodman (1969:69) praat van "an object that yields while protesting". 'n Metafore vereis hierdie dialektiek van aantrekking én afstotting, toegewyng én protes. Dit is huis in hierdie spanningsvolle interaksie dat 'n nuwe betekenis tot stand kom en indien die interaksie bewaar bly, kan die metaforeklike

uitdrukking nie sonder semantiese verlies geparafraseer word nie, want die betekenis bestaan danksy die interaksie.

In die weersprekings teorie word onderskei tussen primêre betekenis en sekondêre betekenis van 'n sin. In die eerste geval word 'n stelling gemaak en dit staan gevulglik bekend as eksplisiete betekenis, terwyl in die tweede geval betekenis as by wyse van sinspeling gesuggereer word en daarom word daarna verwys as implisierte betekenis. Op die basis van hierdie onderskeiding word metaforeklike taalgebruik geformuleer in terme van die verhouding tussen primêre en sekondêre betekenis. Dit is 'n verhouding van doelbewuste weersprekings: metaforeklike taalgebruik bestaan in die uitskakeling van die primêre betekenis deur die invoer van 'n sekondêre betekenis. Die idee dat my nooi letterlik in 'n nartjie is, moet opgehef word ten einde die suggestie van die sekondêre betekenis op te volg en die spektrum van potensiële betekenisfunksies te ontgin. Tipies van die metaforeklike taalgebruik is dat dit die leser of hoorder uitnooi om aan hierdie ontginning van betekenis deel te neem.

Beardsley (1958:144) beweer dat die ontginning van metaforeklike betekenis deur twee beginsels beheer word: die beginsel van toepaslikheid wat betekenis betrek wat pas binne die konteks, en die beginsel van oorvoed wat openheid teenoor alle moontlike toepaslike betekenisstigtinge vereis. Die implikasie hiervan ons interpretasie van die metaforeklike taalgebruik word deur Van der Merwe (1990b:121) soos volg saamgevat: "'n Metaforeklike uitdrukking - en so ook 'n literêre teks - beteken dus gelykydig slegs wat dit mag beteken en alles wat dit kán beteken."

Die spanningsteorie is 'n derde benaderingswyse binne die tradisie van die semantiek van die woord. Hiervolgens bestaan 'n spanning tussen die betekenis van 'n spesifieke woord binne 'n metaforeklike taalgebruik en die uitdrukking in sy geheel (Van der Merwe 1990b:126). Hierdie spanning tussen woord en sin word geformuleer in terme van 'n spanning tussen die fokus en die raam van die metaforeklike taalgebruik. In die uitdrukking "My nooi is in 'n nartjie" is die

woord "nartjie" die fokus van die metaforiese uitdrukking. Die woord "nartjie" is nie sonder meer 'n metaforiese fokus nie, maar alleen danksy die raam van omringende woorde waarbinne dit geplaas word en die spanningsvolle verhouding wat daardeur ontstaan. Die metaforiese fokus "nartjie" word ook in hierdie teorie as 'n filter beskou waardeur die woord "nooi" met behulp van 'n netwerk van assosiasies ontgin kan word. Die woord "nooi" is self ook by 'n netwerk van assosiasies betrokke en die verband tussen die twee netwerke bestaan in 'n kreatiewe wisselwerking danksy die spanning tussen die betekenisste van die terme.

Die waarde van die spanningsteorie bestaan nie net daarin dat dit die idee van kreatiewe wisselwerking introduceer nie, maar dat dit ook erken dat daar verskillende soorte metafore is en dat in sommige gevalle betekenissooreenkoms domineer, terwyl in ander gevalle betekeniskontradiksie sentraal staan. In geval van betekenissooreenkoms is parafrase in letterlike uitdrukings moontlik. In die tweede geval, waar metafore bestaan in opposisie, kontradiksie en spanning, kan hulle nie sonder betekenisverlies vertaal word in letterlike uitdrukings nie.

Besluit

Binne die twee tradisies van die studie van metaforiese taalgebruik, naamlik die retoriek van die woord en die semantiek van die sin, kan ses teorieë onderskei word wat elkeen 'n bydrae lewer tot ons verstaan van die aard en die funksie van die metafor. Die twee benaderings word onderskei op grond van die klem wat geplaas word óf op die woord óf op die sin. Wat die lokus van metaforiese betekenis betref, hoef ons egter nie te kies tussen woord en sin nie. Daar is 'n derde moontlikheid: die dialektiese wisselwerking tussen woord en sin. Die spanning van dié dialektiese wisselwerking word nie opgehef solank die metafor

kreatief optree nie en bly bestaan om die verbeelding uit te nooi om aan die proses van betekenisgewing deel te neem.¹

Hierdie idee van 'n wisselwerking wat 'n kreatiewe spanning tussen twee semantiese ordes bewerkstellig, word op verskillende wyse deur skrywers oor die metafoor uitgedruk (Degenhaar 1970:315). Ek noem hier 'n paar voorbeelde sonder om hulle afsonderlik te bespreek: "calculated category mistake" (Goodman), "sort-crossing" (Turbayne), "stereoscopic vision", "stereoscope of ideas" (Sanford), "significant self-contradiction" (Beardsley), "the simultaneous presence of two orders" (Nemetz), "a transaction between contexts" (Richards), "the intersection of two perspectives", "to play two diverse language games stereoscopically" (Berggren), "a revitalizing, even if bigamous, second marriage" (Goodman). Wat opval in hierdie tipeeringe van metaforiese taalgebruik is dat die feit na vore gebring word dat dit gaan om twee semantiese ordes en dat daar 'n wisselwerking daartussen bestaan. Op hierdie wyse word die aandag gevestig op 'n gedagte wat in die etimologie van die woord reeds aangedui word. Die woord "metafoor" is in sy oorsprong self ook metaphories van aard aangesien dit kom van die Griekse woord *metá: oor*, en *phérain: dra*, en staan gevolelik bekend as die "figuur van ordraging". Binne die konteks van die retoriek van die woord is dit 'n geval van die ordraging van betekenis van een woord op 'n ander. Die semantiek van die sin, daarenteen, sien dit as 'n spanningsvolle wisselwerking tussen twee semantiese ordes. Die grens wat gewoonlik tussen semantiese ordes getrek word, word deur die metafoor oorskry. Dit lei egter nie tot chaos nie, maar juis tot die stigting van nuwe betekenis wat bestaan danksy die oorskryding en gevolelike wisselwerking.

¹ Ek beklemtoon in my analise van die aard van die metafoor die dialektiek tussen woord en sin. Vir 'n vollediger besprekking van die dialektiek betrokke by metaforiese taalgebruik verwys ek na die studie van Van der Merwe (1990b) waarin hy ook nog die dialektiek van ooreenkoms en opposisie en die dialektiek van betekenis en verwysing aan die orde stel. Dit doen hy alles binne die konteks van 'n hermanenie van metaforiese taalgebruik waarin hy op die belangrike navorsing van Ricoeur (1987) steun.

Vindingrykheid van metaforiese taalgebruik

Metaforiese taalgebruik demonstreer die skeppende vermoë van die verbeelding om deur die taal nuwe betekenis tot stand te bring. Dit blyk veral as ons aandag skenk aan die spanning inherent aan 'n dialektiese wisselwerking tussen woord en sin wat deur metaforiek bewerkstellig word en wat nie opgelos kan word nie. Deur die metaforiese spel word ons betrek by hierdie proses van voortgaande betekenisgewing. Van der Merwe (1990b:155) verwys hierna soos volg: "Die dialektiese taktiek van taal word in metafore intakt gehou ... Dit is in metafore waar ons die werkswinkel van taal betree; by wyse van spreke, taal onkant betrapp waar dit nog aan die werskaf is."

In my bespreking van die verskillende teorieë oor die aard van die metafoor het reeds die vindingrykheid van die metafoor geblyk. In hierdie afdeling wil ek die metafoor se vindingrykheid demonstreer deur na 'n paar areas te kyk waarin dit optree. In my vorige publikasie oor metaforiek het ek reeds gewys op die optrede van metafoor op verskillende terreine. Intussen het die belangrike studie van Ricoeur *The Rule of Metaphor* (1978) en die dekonstruktiewe opstel van Derrida "White mythology: Metaphor in the text of philosophy" (1982) verskyn, asook die insiggewende werk van Coyne *Designing Information Technology in the Postmodern Age. From Method to Metaphor* (1995) waarin hy aantoon watter belangrike rol metafore in die rekenaar-wetenskap en die informasietegnologie speel. Ek verwys kortlik na die optrede van metafore in filosofie, verhaalkuns, religie en politiek.

1. Wat die filosofie betref, het ek in my vorige opstel aangatoon dat filosowe onvermydelik metafore gebruik. Dit geld ook vir 'n filosoof soos John Locke wat hom uitspreek teen metaforiese taalgebruik omdat "they insinuate wrong ideas,

move the passions, and thereby mislead the judgement: and so are perfect cheats ..." (soos aangehaal deur McClaskey 1964:221). Dit is dieselfde John Locke wat in sy filosofie verwys na die bewussyn as aanvanklik 'n *tabula rasa* ('n skoon tablet) en van waarneming en kennis praat in terme van 'n kopie in die bewussyn wat kom van 'n sintuiglike indruk.

Draaisma bespreek hierdie tradisie in sy boek oor die geheue met die titel *De Metaforenmachine. Een geschiedenis van het geheugen*. Hy wys daarop dat die wetenskaplike genootskap *The Royal Society of London* in die Sewentiente Eeu waarsku teen "the trick of metaphors" en hy gee 'n voorbeeld van die bloemryke taalgebruik waarmee een van die lede metaforiek awys: "Metaforen klimmen met hun brooddronken en weelderige fantasier in het bed van de Rede en bezoeedelen haar met onkuise en ontuchtige omhelzingen" (soos aangehaal deur Haakman 1995:73). Haakman (1995:74) wys daarop dat in die wetenskap van die geheue ten minste vier en veertig metafore vir die geheue gebruik is. Hy noem die volgende as voorbeeld: opslaglek, ruimte, skatkis, labrint, landskap, telefoonsentrale, spoorwegnetwerk, fotografie, fonograaf, rekenaar, hologram en so meer. Inderdaad 'n merkwaardige prestasie in 'n tradisie wat streewe na 'n suiwer, metafoorvrye taalgebruik.

Ek argumenteer teen die fiosowe wat meen dat hulle "sake soos hulle is" kan beskrywe en sodende nie die nodige aandag skenk aan die beslissende rol wat die taal speel in ons omgang met die werklikheid nie. Dit is in hierdie verband dat dekonstruktie so 'n bevydende rol in ons denke speel omdat dit voortdurend die sogenaamde objektiviteit van ons insigte ondermyń deur ons steeds weer bewus te maak van die medeseggenskap van die taal, en veral metaforiese taal, in ons kennis van die werklikheid. Danksy hierdie insig kan die filosofie bevre word van die illusie van metafoorvrye taalgebruik, en van die neiging om ons verstaan van sake te fikseer op net een beskrywing van ons ervaring. So 'n fiksasie laat nie ander metaforiese beskrywings toe nie en sien nie in hoe belangrik dit is om die werklikheid voortdurend te herskrywe en gevolglik nuwe

✓ metafore te ontgin nie. Metafore introduceer 'n spanning in ons taalgebruik wat ons bewus hou van die voorlopigheid van ons insigte. Die mens besit geen spanninglose posisie buite die taal, buiten die tyd en buite die wêreld waardeur hy onmetafories 'n "suiwere" siening van sake, 'n totaalvisie, 'n finale opvatting kan bekom nie. Ook die wetenskaplike en filosoof moet tevreden wees met die sinvolle, maar voorlopige verhale wat hulle vertel.

2. Deurdat metaforiese taalgebruik gekenmerk word deur sinvolle semantiese grensoorskryding speel dit 'n sentrale rol in die *verhaalkuns*. Ricoeur (1978) introduceer die term *split reference* om te verwys na die astrantheid van die taal om grense te oorskry en vindingsrykheid in die verstanaproses te stimuleer deur twee semantiese ruimtes dinamies met mekaar in wisselwerking te plaas. Die beginsel van gesplete verwysing stel die digter in staat om die beeld van die hartjie na 'n vrou sowel as na 'n persoon terselfdertyd te laat verwys. In die lig hiervan kan ons die verhaalkuns as volgehoud metaforiek beskou. In my analise van die mag van die verbeelding het ek dit soos volg gestel: "Mites, spokies, gelykenisse, stories, romans, ensvoorts, kan gesien word as voorbeeld van gesplete verwysing - twee soorte verwysings wat terselfdertyd geld. In sulke gevalle kan ons praat van 'n eerste orde verwysing na die natuur en 'n tweede orde verwysing na die gees van die mens - 'n sfeer van betekenis wat nie sy verband met die eerste orde verwysing na die natuur kan ontbeer nie."

Verskillende bekende voorbeeld van gesplete verwysinge kan genoem word. Die slang in die paradyssmitie is terselfdertyd 'n slang en nie 'n slang nie. Die lam in Christelike mitologie is terselfdertyd 'n lam en nie 'n lam nie. Die wolf in die sprokie *Rooikappie* is terselfdertyd 'n wolf en nie 'n wolf nie. Die walvis in die roman *Moby Dick* is terselfdertyd 'n walvis en nie 'n walvis nie. In al hierdie gevalle betrek die verbeelding die mens in 'n boeiende ontginnings van gesplete verwysing wat dié kenmerk van metaforiese taalgebruik is" (Degenaar 1996:37).

3. In die lig van die voorafgaande tipering van metaforiese taalgebruik in terme van sinvolle semantiese grensoorskryding en die illustrering hiervan aan die hand van die verhaalkuns, is dit te verwagte dat *religieuse* taalgebruik met sy klem op verhale waarby die mens betrokke moet raak, ook sterk deur metaforek gekenmerk sal wees. Wat die religieuse taal besonders maak, is die feit dat daar 'n onderskeid gemaak word tussen God en mens wat beskryf word in terme van woerde soos transendent en immanent. 'n Sentrale probleem in die religie word hiervolgens geformuleer as die vraag na die wyse waarop die onuitspreeklike uitgespreek kan word en hoe die transendentie verstaan kan word indien die kennis van die mens tot die immanente beperk is. Een manier om hierdie probleem in die religie op te los, is om te veronderstel dat die transendentie slegs toeganklik is in terme van die immanente.

'n Goëie voorbeeld van hierdie soort taalgebruik is die Christelike religie wat juis deur die sentrale metafoor van vleeswording 'n ereplek gee aan die immanente, en die aardse verheerlik as voedingsbron van die menslike insig in die transendentie. Dit is daarom nie vreemd nie dat die betekenis van die mens se lewe ontgin word in die beeld van geboorte, lewe, dood en opstanding. Ander voorbeeld is: God is bron van die lewe, liefde, son, lig, skepper, koning, regter, vader, persoon. Jesus is seun, rots, lewe, brood, water, profeet, priester, herder, geneesheer, redder, vriend. Die Heilige Gees is trooster, wind, asem, vuur, duif. Die kerk is bruid, liggaaam, gemeenskap. Die koninkryk is moederzaad, skat, bruilof, sout, suurdeeg, wingerd. Die gelykenisse is volghoue metafore: olie in lamp, 'n verlore seun, 'n groot maaltyd, saad wat gesaai word, spelende kinders, arbeiders in 'n wingerd, skape en bokke.

In die taalspel van die Christelike religie vind ons inderdaad 'n rykdom van metafore wat put uit beelde wat voorkom in die daagliks ervaring van mense. In die gebruik van die uitdrukking "daagliks ervaring van mense" skuil 'n interessante probleem. Die uitdrukking skep verkeerdelik die indruk dat die metafore wat gebruik word van universele toepassing is, terwyl hulle in feite

kultureel gebonde is. Dit is hierdie kultuurgebondenheid van beeldende en metafore wat vertaling die boeiende taalspel maak wat dit is. Dit blyk reeds uit die "onvertaalbaarheid" van poësie waar betekenis en estetiese ervaring boonop nou verweef is met die klank van woorde. Die probleem van vertaling geld ook vir religieuse taalgebruik ten opsigte waarvan die "daaglike ervaring van mense" nie veronderstel kan word as 'n neutrale ruimte waarbinne metaforek universeel kan optree nie. Om religieuse taal te vertaal, veronderstel kennis van brontaal en doeltaal, veral ook kennis van die metaforek van dié tale en die kulturele ruimte waarbinne dit figureer. Hermansson (1996:235) wys in sy studie oor die vertalingsprobleme in verband met Bybelse metafore vanuit Hebreus in Zulu byvoorbeeld op die feit dat beide tale metafore gebruik wat menslike karaktertrekke en emosies met liggaamsorgane verbind maar dat die keuse van liggaamsdele nie ooreenstem nie. Die Hebreuese metafoor "dapperheid is 'n sterke hart" moet byvoorbeeld in Zulu vertaal word met "dapperheid is 'n sterk lewer".

Nog 'n interessante probleem in verband met metaforek in religieuse taalgebruik is die vraag na die houdbaarheid van metafore wat in die tradisie 'n bepaalde funksie vervul het, maar wat deur nuwere insigte agterhaal is. Die bekende voorbeeld is die metafoor "God is vader" wat 'n patriargale konteks veronderstel en wat om rede van sy seksistiese konnotasies ten minste aangevul moet word deur die metafoor "God is moeder". Laurens van der Post verbind God as vader met die hemel en God as moeder met die aarde en beklemtoon die belangrikheid daarvan om hemel en aarde, vader en moeder, saam te link en saam te ervaar. Díe verruiming van die metaforek spel het die voordeel dat die vrugbaarheids-simboliek van die vrou in die Godsbegrip ingedra word en dat gewerk word met die metafoor van volledigheid as gepaarde polêre teenstelling.

Die funksie van metaforek in religieuse taalgebruik is om 'n ironiese dimensie in die menslike spreke oor God in te sluit. Ironie beteken wete van ons nie-wete. Indien dit besef word, sal die neiging om metafore te fikseer tot dogmas erken.

word vir die gevare wat dit inhou. Om dit te besef, lei tot 'n bevryding waardeur die mens in staat gestel word om sy verbeelding te gebruik om nie net die bekende metafore oor God verder te ontgin nie maar om meer, ander en nuwe metafore te skep. Die gevare in die teologie bestaan onder andere daarin dat metafore geflikseer word. Daardeur word hulle as "prente" beskou wat die werklikheid in 'n een-tot-een korrespondensie afbeeld. Boonop word die diversiteit van metafore wat lig kan werp op die woord "God" beperk tot die beeld van die dogma. Ramsey (1964) beweer dat hierdie verstarring van religieuse taalgebruik gebeur wannekkie die teologie werk met 'n gefiksierde "picture model" in plaas van 'n gevareerdeheid van "disclosure models" wat so ryk en gavarieerd is soos die lewe self. Die metafoor van afbeelding word deur hom tereg vervang met die meer dinamiese metafoor van ontsluiting.

Van der Merwe (1990a:101) formuleer hierdie ruimer perspektief soos volg: "Die beeld van 'n teoloog wat hierdeur gesuggereer word, is nie dié van 'n portretfotograaf wat die spieëlbeeld van God eenmal vir goed probeer vaslê nie, maar eerder dié van 'n jongleur wat die verspringende werkliekheid van God voorstel deur soveel as moontlik komplementêre metafore vir God gelykydig te hanteer."

4. 'n Ander terrein waar die optrede van metafore gedemonstreer kan word, is dié van *politiese* taalgebruik. Selfs in gesofistikeerde politieke teorieë word modelle gebruik waarin metafore optree wat die besinning van die politiek-wetenskaplike in 'n bepaalde rigting stuur. Dink maar aan metafore soos: die mens is 'n politieke dier, politiek is 'n sosiale kontak, die volk is 'n organisme, die staat is 'n masjien. Daar is ook 'n duidelike verskil tussen die uitdrukkings: "die geboorte van 'n volk" en "die bou van 'n nasie". Die gevare van metaforek in die wetenskap bestaan nie in die gebruik daarvan nie, maar in die onbewustelike optrede daarvan. Hierdie probleem kan oorkom word deur 'n doelbewuste konseptualisering van die metafoor ten einde die analitiese krag daarvan te demonstreer.

Ek wil afsluit met 'n voorbeeld van metaforiese taalgebruik in politieke besinning. Die voorbeeld kom uit 'n artikel van Opperman (1977:123-126) vir 'n spesiale bylae tot *Die Burger* by geleenthed van die Unitees, 24 Mei 1960. Hy noem dit "Die uitdwyende heelal: 'n blik in die toekoms". Opperman beskryf die apartheidsmentaliteit en -praktyk van die Afrikaner in terme van die heelal van 'n uitdwyende heelal waarin sterre al verder van mekaar weg beweeg. Ek haal aan: "n Volk moet 'n aantrekkingskrag ontwikkel; dit lyk asof ons die teenoorgestelde voortreflik beoefen het: 'n sterk wegstotende mag ... Op die oomblik bly die orheersende beeld van ons toekoms dié wat ek geskilder het binne-in ons eie gelede én na buite, magte wat wegstoet, ons van mekaar, ander van ons - 'n uitdwyende heelal. Die sterre beweeg verder en verder van mekaar, hulle koel af en elkeen sal uiteindelik in sy eie selfgenoegsaamheid tot stilstand kom. Wat mens met skrik vervul oor ons eie toekoms, is die gesig van hierdie koue geestelike hel."

Maar Opperman het nie net die geestelike hel van apartheid in 1960 treffend aan die hand van Van Wyk Louw se gedig "Inferno" gemaatkoriseer nie. Hy het ook 'n ander moontlikheid beskryf waaroor die demokratiese grondslae intussen reeds gelê is: "Daar kan besinning kom sodat ons die uitmekaaardrywende magte deur namekaarsoekeende magte in ewig hou. Dit beteken dat ons in die toekoms alles in ons vermoë gaan doen om rassesspanninge te verminder, dat ons nie slegs op ons eie wêreld gesteld gaan wees nie, maar ons én ons kinders die wêreide van ons medelandgenote intiemer gaan leer ken, dat daar 'n vrugbare geestelike verkeer tussen Afrikaner, Engelsman, Kleurling, Maleier, Indiërs en Bantoe gaan wees, 'n wisselwerkende verhouding, dat ons kultuurbeeld meer verwikkeld gaan word, rekening gaan hou met ander kulture, kunswerke. Ons eie gaan ons met minder selfbeskerming en groter selfkritiek beskou, sodat ons meer volwasse kan word, die kritiek van ander ook kan verdra."

In die lig van hierdie gedagtes kan ek beweer dat Opperman hom sou vereenselwig het met die huidige stryd om die behoud en bevordering van Afrikaans in 'n veeltalige Suid-Afrika, maar dat hy sou waarsku dat ons dit nie moet doen op 'n uitmekaaardrywende manier nie maar op 'n namekaarsoekeende en wisselwerkende manier. Op hierdie wyse kan die Afrikaanssprekende 'n bydrae lewer tot die moeilike praktyk van veeltalighed en multikulturaliteit, en 'n antwoord help gee op een van die sleutelvrae vir die wêreld in die algemeen en Suid-Afrika in besonder op weg na die volgende eeu, naamlik hoe kan die menslike geslag daarin slaag om sy diversiteit sinvol te beleef? Dit kan die Afrikaanssprekende alleenlik regkry indien daar besef word dat die eie taal en kultuur nie 'n fort is nie maar 'n oop huis, en dat die andersheid van die ander nie 'n gevaar is nie maar 'n geskenk. En danksy hierdie dinamiese proses van groter bewuswording van wat dit beteken om mens te wees in hierdie tyd en op hierdie plek, kan ons skeppend deelneem aan die geskiedenis as "die onvoltooide groot gesprek" van voortgaande interbetreklikheid.

Bibliografie

- Alveson, M. 1994. The play of metaphors. In: Hassard, J. & M. Parker (eds.). *Postmodernism and organizations*. London: SAGE Publications.
- Aristoteles. 1954. *The rhetoric and the poetics of Aristotle*. (Vertaal deur W.R. Roberts & I. Bywater.) New York: Random House.
- Beardsley, M.C. 1958. *Aesthetics, problems in the philosophy of criticism*. New York: Harcourt Brace & World Inc.
- Black, M. 1963. *Models and metaphors. Studies in language and philosophy*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Botha, E. 1995. "Kuns is boos!" *Die outeur as "Erikönig"*. Vryde D.J. Opperman-gedenklesing. Stellenbosch: Universiteit van Stellenbosch.
- Caseaux, C. 1995. Metaphor and Heidegger's Kant. *Review of Metaphysics* 49(2).
- Coyne, R. 1995. *Designing information technology in the postmodern age. From method to metaphor*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Cupitt, D. 1987. *The long-legged fly: A theology of language and desire*. London: SCM.
- ✓ Degenaar, J.J. 1970. iets oor metafoor. *Die Tydskrif vir Geesteswetenskappe* 10(4), Desember.
- Derrida, J. 1982. White mythology: Metaphor in the text of philosophy. In: *Margins of philosophy*. (Vertaal deur A. Bass.). Chicago: University of Chicago Press.
- Goldwasser, O. 1995. *From icon to metaphor. Studies in the semiotics of the hieroglyphs*. Fribourg: University Press.
- Goodman, N. 1969. *Languages of art. An approach to a theory of symbols*. London: Oxford University Press.
- Grové, A.P. (red.) 1974. D.J. Opperman - *Doloogsooir van die woord*. Kaapstad: Tafelberg.
- Grové, A.P. 1989. *Teoretisering oor die poësie en Opperman se digterskap*. Tweede D.J. Opperman-gedenklesing. Stellenbosch: Universiteit van Stellenbosch.
- Haakman, A. 1995. De metafoor in de hersenpan. *Vrij Nederland*, 21 October.
- Henle, P. 1959. *Language, thought and culture*. New York: University of Michigan Press.
- Hermanson, E.A. 1996. *Metaphor in Zulu: Problems in the translation of biblical metaphor in the book of Amos*. Ongepubliseerde doktorale proefskrif. Universiteit van Stellenbosch.
- Hester, M.B. 1967. *The meaning of poetic metaphor*. Den Haag: Mouton Co.
- ✓ Degenaar, J.J. 1995. Die mag van verbeelding. In: Bosman, N. (red.). 'n Man van woorde. Pretoria: J.L. van Schaik.

Kannemeyer, J.C. 1991. *Die ratsmusiek van die hiëroglyfie. 'n Visie anderkant die teks.* Derde D.J. Opperman-gedenklesing. Stellenbosch: Universiteit van Stellenbosch.

Kittay, E.P. 1987. *Metaphor. Its cognitive force and linguistic structure.* Oxford: Clarendon Press.

MacCormac, E.R. 1976. *Metaphor and myth in science and religion.* Durham, North Carolina: Duke University press.

McClaskey, M.A. 1964. Metaphors. *Mind*, 73, April.

Maurois, A. 1962. *The Quest for Proust.* (Vertaal deur G. Hopkins.). Harmondsworth: Penguin Books.

Olivier, G. 1987. Die 'in memoriam' van 'n vergange era. *Die Suid-Afrikaan* 9, Lente/Somer.

Opperman, D.J. 1959. *Wiggetok.* Kaapstad: Nasionale Boekhandel.

Opperman, D.J. 1974. *Naaldekoker.* Kaapstad: Tafelberg.

Opperman, D.J. 1977. *Verspreide opstelle.* Kaapstad: Human en Rousseau.

Opperman, D.J. 1987. *Versamelde poësie.* Kaapstad: Tafelberg / Human en Rousseau.

Ramsey, I.T. 1964. *Models and mystery.* London: Oxford University Press.

Richards, I.A. 1971. *Philosophy of rhetoric.* New York: Oxford University Press.

Ricoeur, P. 1978. *The rule of metaphor.* (Vertaal deur R. Czerny.). Londen: Routledge & Kegan Paul.

Snyman, H. 1993. *D.J. Opperman en die mitologie.* Vierde D.J. Opperman-gedenklesing. Stellenbosch: Universiteit van Stellenbosch.

Spies, L. 1987. *Besieling en behoud: Die boodskap van D.J. Opperman vir ons tyd.* Eerste D.J. Opperman-gedenklesing. Stellenbosch: Universiteit van Stellenbosch.

Ungerer, F. & Schmid, H.J. 1996. Conceptual metaphors and metonymics. In: *An introduction to cognitive linguistics.* New York: Longman.

Van der Merwe, W.L. 1990a. Metafoor en teologie, *Tydskrif vir Christelike Wetenskap* 1990, 1/2.

Van der Merwe, W.L. 1990b. *Metafoor: 'n filosofiese perspektief.* Bloemfontein: Vereniging vir Christelike Hoër Onderwys.