

Die invensie van 'n toekoms 2: Taal, betekenisvolle inligting en toekomsinvensie

The invention of the future 2: Language, meaningful information and the invention of the future

C S DE BEER

Departement Inligtingkunde, Universiteit van Pretoria, Pretoria.
fanie.debeer@up.ac.za



C.S. de Beer

PROF C S DE BEER is Emeritus Professor van die Departement Inligtingkunde, Universiteit van Suid-Afrika en is tans Buitengewone Professor in Inligtingkunde aan die Universiteit van Pretoria. Hy het gegraduateer in Landbou en Wysbegeerte aan die Universiteit van Pretoria en Parys X. Nanterre, Frankryk. Hy het Inligtingkunde, Kommunikasiekunde en Wysbegeerte doseer, navorsing op al hierdie gebiede en verwante subgebiede onderneem, konsultasiewerk gedoen oor kennisbenutting en inligtingverspreiding. Onder sy publikasies tot op datum tel 6 boeke (as outeur), 5 boeke (as redakteur), 75 wetenskaplike artikels en verskeie navorsingsverslae. Hy doen tans ekstensief navorsing oor die Filosofie van Inligting in die wydste moontlike sin van die woord, met besondere klem op die individuele en sosiale implikasies daarvan en hy het 'n beperkte doseeropdrag in Inligtingkunde.

PROF C S DE BEER is Professor Emeritus of the Department of Information Science, University of South Africa and is currently Extraordinary Professor in the Department of Information Science at the University of Pretoria. He graduated in Agriculture and Philosophy at the Universities of Pretoria and Paris X. Nanterre, France. He taught Information Science, Communications, and Philosophy, undertook research in all these disciplines and related sub-disciplines, and was involved in consultation work in the area of knowledge utilisation and information dissemination. To date he has published 6 books (as author), 5 books (as editor), 75 scientific articles, and a number of research reports. He is currently engaged in research of the Philosophy of Information in the widest possible sense of the word, with specific attention to its individual and social implications and he has a limited lecturing responsibility in Information Science.

ABSTRACT

The invention of the future 2: Language, meaningful information and the invention of the future

In the previous article it was emphasised how important it is to acknowledge and utilise language in its fullness. The configuration of meaningful information can only happen when it is embedded in this fullness of language. This process constitutes also the possibility of meaningful futures. Language can, however, be abused and denuded of the fullness of its meaning with catastrophic

consequences for the creation of meaningful information and by implication for the invention of a meaningful future.

A cynical loss of meaning emerges when language becomes nothing more than the application of skills. The loss of language is equivalent to the loss of meaning which is equivalent to the loss of a sense of a future – the ultimate of this loss is manifested in an extreme nihilism. One consequence of this loss of meaning is the celebration of death instead of life. Another consequence of the reduction of language to nothing more than a mundane chit-chat is the collapse into barbarism. When language has been cut off from its past it loses its inventive powers and human beings become caught up in their presence without any hopeful vision onto the future. On the other hand, when language in its fullness is respected the conditions for inventiveness are met.

When thought takes language seriously, without utilising it to abuse, to control, or to take revenge it becomes inventive. It opens up possible futures. Inventive thinking is a-critical in nature; it does not want to exclude, or to be negative. It searches for wisdom, for the ability to establish links and connections between the local and the global, the immanent and the transcendent, the past, the present and the future. It adopts a meditative disposition that inspires reveries, imaginations and phantasms, especially with regard to the future. This thought is undeniably committed to a sense of wonder with the ability to see what nobody else can see. In times of underdeveloped, one-dimensional, dogmatic, repetitive and logocentric thought the appeal for noetic thought, which is the real inventive thinking, becomes a matter of urgency. This thinking is fully committed to the configuration of meaningful information and through this to the invention of meaningful futures.

The conditions for the configuration of meaningful information, apart from noetic thought, are the highest form of literacy and reading ability, a most comprehensive conception of understanding and interpretation, since hereby meaning is introduced into communities and society at large and is the best evidence of a lived, a living and a lively culture. In this regard, we encounter the ultimate in human achievement. It is doubtful whether the new image of the human person, the so-called “posthuman”, as announced and propagated by some specialists in cybernetics, will become an easy and straightforward replacement for this conception of the human being. The thoughtful human being is firstly an embodied being of complex nature and it is highly questionable to what extent human awareness and intelligence, shaped by this bodily complexity, will be comparable to machine “intelligence”. The question is whether disembodied intelligence can really be understood as intelligence in the human sense of this term. Will machine “intelligence” ever be able to configure meaningful information and invent possible meaningful futures from the multiplicity of forms, shapes, characteristics and qualities that constitute the nature of reality, or is this privilege reserved for the noetic mind of the human being and human communities alone?

Concern for a future emerges from the depths of a living, embodied humanity in its deepest noological, emotional and communal being. The invention of a future relates to life, especially human life and human life is in a very explicit way manifested in the human body. Unless the posthuman maintains a lively link with human bodiliness life will be absent and so is the possibility of a future. Machine “intelligence” will most probably be denied the privilege to design or invent a future for humans because of the absence of life. What should be contemplated and pursued further are the possibilities the kinship of the embodied posthuman with “intelligent” machines offers for inventing a future. We will be surprised by new possibilities of humanness that may open up.

Thoughtful orientation towards the future, is not meant for egoistic, narcissistic and solipsistic individuals, but requires the re-invention of new communities, intelligent communities carried and supported by collective intelligence. Collective intelligence can only be established and cultivated by people who care and have respect for one another, where love – love for oneself

and for us – reigns. We live in times where love is destroyed, and this liquidation of love leads to mal-adaptation. Modern human beings are in step with consumerist culture, but fully out of step with this “culture of love for the self and for the ‘us’”. When these qualities of care, love and respect are combined with meaningful information, communities with a new dynamics emerge. Such communities will be able to deal with the inevitable, with whatever may happen to them, with what may come over them or overcome them, as well as with what comes to them. A meaningful future can now be hoped for.

KEY CONCEPTS: Language, future, meaningful information, life, love, collective intelligence, intelligent communities, inventive thinking

TREFWOORDE: Taal, toekoms, betekenisvolle inligting, lewe, liefde, kollektiewe intelligensie, intelligente gemeenskappe, inventiewe denke

OPSOMMING

In die vorige artikel is beklemtoon tot watter mate taal in sy volheid die moontlikhede vir 'n toekoms oopmaak. Op hierdie stadium is dit belangrik om te waarsku dat die stroping van taal die mens van 'n toekoms beroof. Om taal in die volle rykheid daarvan te benut is dit belangrik om inventiewe denke daarvoor in te span. Taalbenutting kan baie bydra tot wysheidsdenke, akritiese denke en mediterende denke om die inventiewe moontlikhede wat dit bied oop te maak.

Hierdie denke bring ons uit by die konfigurering van betekenisvolle inligting, by die besinning oor 'n toereikende mensbeeld in terme waarvan aan toekomsinvensie gewerk kan word. Die mens as beliggaamde wese wat vibreer van lewe en gees kan nie alleen as individu 'n toekoms inventeer nie. Behalwe vir die noodsaaklike omhelsing van lewe in 'n tyd waarin dit soms lyk asof die doodsdrijf ons lot bepaal, vra dit ook om kollektiewe aktiwiteite waar kollektiewe intelligensies gepoel word om intelligente gemeenskappe te stig waarbinne liefde, respek, en sorg eerder as blote konsumpsie, verbruik en misbruik die toon aangee. Sulke gemeenskappe kan saamwerk om dit wat oor ons kom op so 'n wyse te hanteer dat dit wat na ons toe kom gesien kan word as hoopvolle moontlikheid vir toekomsinvensies.

1 INLEIDING

Die vorige artikel is afgesluit met 'n pleidooi vir die erkenning en benutting van taal in die volheid en rykdom daarvan. Daar is gewag gemaak van die moontlikheid dat taal misbruik mag word. Dit is ook duidelik dat die konfigurering van betekenisvolle inligting slegs verwesenlik kan word wanneer dit ingebed word in hierdie volheid. Voordat rekenskap gegee kan word van die waarde van betekenisvolle inligting vir die invensie van die toekoms moet eers deeglik gekyk word na die implikasies van die stroping van taal vir die uitsig op 'n sinvolle toekoms.

2 DIE STROPING VAN 'N TAAL

Die aftakeling van 'n taal, kan ons verwag, gaan 'n benewelde skynsel oor die toekoms werp. Dit raak nie alleen Afrikaans nie; dit raak alle tale (Kyk na Steiner (2001) se laaste hoofstuk, par 2). Al wat met hoop, verwagting en bestemming te doen het en mense tot beweging bring, word vervaag wanneer taal vervaag. 'n Siniese sinloosheid tree in wanneer daar niks talig meer oor is as slegs maklik uitruilbare taalvaardighede nie. In sy kommentaar op iemand wat geskrywe het: “Die naam van die gode het 'n lewe van hulle eie waardeur die mag van die heilige blykbaar dikwels tot ons spreek. Indien dit nie die geval is nie, ongeluk aan ons kinders *wat* dan sonder hoop uitgelewer

sou wees aan 'n leë toekoms”, skrywe Derrida (2005:72-73): “die leegheid waaraan ons kinders hiervolgens uitgelewer sou wees, sonder hoop opgeoffer, is terselfdertyd betekenisverlies en taalverlies, aan die een kant en aan die ander kant, die afgrond waarin hul sou beland vanweë die gebrek aan begrip vir die dubbele afgrondelikheid van die taal, naamlik die afgrond van die lewe en die afgrond van die dood”.

Gevangenskap in kompartemente laat die syn verkrummel, versper uitsigte en belemmer insigte en maak alles uiteindelik onsinnig, maar ook on-syn-ig – die toppunt van nihilisme. Kyk na die literatuur in hierdie verband. Daar was 'n tyd toe die nihilisme 'n hooftema was, maar nou nie meer nie. Het dit dus verdwyn? Nee, dit het in 'n gekamoefleerde gewaad verskyn om hom nog erger as tevore te wreek. Hoe verskyn dit nou? Die verabsoluttering en verheerliking van die dood wat blyk uit die skerp fokus op geld, goud, kaarte, kadawers, en masjiene.

Morin (1991:246) beklemtoon die feit of gedagte dat die onderontwikkeling van menslike geestelikheid aan die hart van ons historiese probleem lê. Die onderontwikkeling verwys nie alleen na die toewyding aan mitiese illusies, bygelowige oortuigings en ideologiese oordrywinge (monstruositeite) nie, skrywe hy. Dit verwys ook na die hipergespesialiseerde tegno-wetenskaplike gees van eendimensionaliteit en abstraksie (ook reduksie gelees), wat gewy is aan reduksionistiese teorieë en gehoorsaamheid aan mutilerende paradigmas sonder om die aard van paradigma werklik te verstaan. Let op wat hy op dieselfde pagina oor barbaarsheid te sê het. Die era van barbaarse idees waarin ons steeds vertoef, is die eeu van dogmatismes, ideologieë, reduktiewe en mutilerende teorieë. Barbaars is die idee dat die rasionalisme rasioneel is, dat humanisme human is en dat die wetenskap slegs wetenskaplik is.

Steiner (2001:225), op sy beurt, beklemtoon dit dat die uitbreiding van barbaarsheid gebeur as gevolg van die uitrafeling van die taal wanneer dit verword het tot niks meer nie as 'n mundane gebabbel (“chit-chat”). Albei dui op 'n terugdeinsing van die toekoms. Die klem op die aftakeling van die taal se keersy is die oorgawe aan geraas, die verdrywing van stilte en alleenheid (nie eensaamheid nie). Die groot vriend van Paul Ricoeur, Michel Henry, se boek oor barbaardom (1987) is insiggewend.

Aan die ander kant is respek vir taal in die volheid daarvan en die oorgawe aan die stilte 'n onverbiddelike voorwaarde vir inventiwiteit. Prigogine en Stengers (1989:80) stel dit so: “Het klassieke ideaal van de wetenschap, de ontdekking van een begrijpelijke wereld die geen herinnering en geen geschiedenis kent, weerspiegelt de nachtmerrie die word aangekondigt door Kundera, Huxley en vooral Orwell: in '1984' is de taal zelf afgesneden van haar verleden en dus ook van de macht om toekomst uit te vinden, zij draagt ertoe bij om de mensen op te sluiten in een heden zonder uitweg of alternatief”.

3 INVENTIEWE DENKE

Die inventiewe denke waaroor dit hier gaan, is denke wat taal ernstig neem en dit nie misbruik om beslaglegging te pleeg, om kontrole uit te oefen, om wraak te neem, OF gevange te hou nie. Daarom is dit verwonderende denke, wysheidsdenke, peinsende denke, akritiese denke. Hierdie kwaliteite kan op sy beste in inventiewe taal manifesteer, daardie taal met inventiewe mag waarvan Ricoeur praat.

Verwonderende denke word verstaan in die sin van die oorskryding van grense, die ontginning van nuwe terreine – dit raak te sien wat ander nie raaksien nie.

Wysheidsdenke is verbandleggende denke, verbande tussen dissiplines, domeine en oriëntasies, waardes en rede, verlede, hede en toekoms; die lokale en die globale; die immanente en die transendente.

Peinsende denke – die gelyktydige en gesamentlike betragting van mens, werklikheid en dinge – die voedsel vir die dromery oor die toekoms of na die toekoms toe (die nuwe Jerusalem se poorte en strate word in terme van edelgesteentes beskrywe) – die ontdekking van die sublieme waaroor Lyotard so mooi skrywe en die filosofie van die fantasme waaroor Foucault dit het wanneer hy aan Gilles Deleuze hulde bring, maar dit is ook wat Gadamer beklemtoon het.

Akritiese denke. Dit is opvallend hoe die meeste denke, kritiese denke, negatiewe denke is en bly. Dit is aftakelende denke. Dit is uitsluitende denke. Dit is die denke wat meer nee as ja sê en dit is waar die kritiese denke ons telkens uitbring. As voorbeeld kan na August Comte, die vader van positivisme, gekyk word. Die positiewe, die dinge, die meetbare en die tasbare is al wat tel. En tog: as 'n mens egter lees wat hy oor die liefde skrywe dan vind 'n mens min wat mooier kan wees en minder positivisties is as dit!

Indien ons al hierdie denkvorme saam bekyk, is dit eintlik meervoudige denke waarmee ons hier te doen het en wat subjekte in wording, meervoudige subjekte, beoefen. Steiner (2001) in sy *Grammars of creation*, ondersoek die komplekse verhoudinge tussen “skepping” en “invensie” in literatuur, wetenskap, musiek en wiskunde en hy verduidelik hoe radikaal die elektroniese media die wyses verander waarop ons kommunikeer, betekenis genereer en konfigureer en ook hoe daar oor menslike subjektiwiteit gedink moet word en hoe dit herdink moet word.

En ons geskiedenis is altyd 'n soeke na die toekoms uit die verlede. Verlede, hede en toekoms hoort saam. Gepeuter met die tradisie gebeur nooit sonder die toekoms spesifiek in die gedagte nie: kontinuïteit of diskontinuïteit. Die filosofie van die geskiedenis sou 'n non-dissipline wees sonder toekoms. Kyk na Löwith met die twee geskiedbeskouinge: liniêr en sirkulêr en na Nietzsche en Geyl oor die gebruik en misbruik van die geskiedenis.

Wat maak ons met 'n oop toekoms wat tog ontoeganklik is en deur soveel faktore bepaal word? Miskien moet 'n mens begin by die keuse vir die lewe teen die dood in al sy vorme en gestaltes. Hoe maak ons die keuse? Dit is 'n keuse van denke, denkstyl, denkmodus as u wil – dit is 'n denke vir en oor die lewe. Lewe is altyd die verrassende, die verfrissende, die nuwe, die onuitputlike. Lewe as positiewe gebeure word gebore uit die negasie van selfdestruksie as negatiewe gebeure. Wat nie vergeet moet word nie is dat selfdestruksie ook aanwesig is in die destruksie van die ander. Ons moet dus soek na 'n soort denke wat wil antwoord op die mag van die lewe, wat sensitief is daarvoor en nee kan sê en wil sê vir die tekens, alle tekens, van die dood en van selfvernietiging. Tekens van die dood? Die thanatokratiese van die wetenskap, metodologiese verstarling, resepmatige leefstyle, meganistiese mensbeelde, moorddadigheid op die paaie en in die huise. Ons denke moet 'n protes wees teen die dood en dit wat doodsdreiginge bevat en genereer. En dit sluit die politiek in (Henry 1990) en die ekonomie (Passet 1979). Dit sal 'n sensitiewe denke moet wees, want die doodsmagte werk baie subtiel en kom met valse beloftes oor probleemoplossing en toekomsplanne. Dit is die ultieme in denke, denke op die topvlak van menslike intellektuele vermoë. Dit is denke wat verbindings lê en kombinasies maak wat die nuwe na vore laat kom soos Tschumi ons geleer het. Ons leef en werk met onderontwikkelde denke, eendimensionele denke, dogmatiese denke, logosentriese denke, herhalende denke. Die oproep hier is tot noëtiese denke, die eintlike inventiewe denke vir die invensie en konfigurasie van betekenisvolle inligting en vir die invensie van die toekoms.

4 BETEKENISVOLLE INLIGTING EN MENSBEELD

Betekenisvolle inligting is verwesenlikbaar deur die hoogste vorm van geletterdheid, die mees omvattende konsep van verstaan en begrip, want dit bring sin in die samelewing, vestig hoop op die toekoms en gee blyke van 'n geleefde en beleefde kultuur. (Kyk na Bourdieu (1996, 2001) se

opmerkings oor verstaan en na Salanskis (2003) oor hermeneutiek en kognisie). Vir betekenisvolle inligting kyk ook na Steiner se laaste hoofstuk (1978).

Betekenisvolle inligting vorm dus 'n kernpunt in toekomsgerigtheid. Dit is belangrik om hier die gedagtes van Dupuy (1982) te oorweeg wat die probleem van paradoks na vore bring: hoe meer inligting hoe minder betekenis. Let op sy twee voorbeelde, ekonomie en politiek, in hierdie verband: hoe meer weelde en rykdom, hoe groter die armoede en swakker die dienste; hoe meer demokrasie hoe minder harmonie tussen mense. Hiermee saam kan 'n mens ook kyk na Illich (1973) in verband met bestuur en navorsing: die genesing van swak bestuur is meer bestuur en hoe meer bestuur hoe meer of groter(?) is die krisis; of, hoe meer probleme wetenskap en tegniek skep hoe meer navorsing, wetenskap en tegniek is nodig om ons daarvoor te kry. Hoe meer krisisse ervaar word hoe meer vaardighede moet ontwikkel word, maar hoe meer die vaardighede word hoe meer word die krisisse. Die opgaar van inligting en die opbou van kennisvoorrade sondermeer help ook nie veel nie.

Die eintlike probleem lê by die diagnose van die probleem. Ons weet dit goed maar Stiegler beklemtoon dit so mooi: elke probleem is nie net tegnies van aard nie, maar ook sosiaal, ekonomies, psigies en selfs filosofies van aard. Elke probleem is 'n saak van menslike betekenisgewing of die gebrek daaraan. Elke probleem is dus in die laaste plek 'n antropologiese probleem. Daarom word betekenisvolle inligting en nie inligting sondermeer nie, as van wesenlike belang beskou.

Om dus by betekenisvolle inligting uit te kom waarby hierdie paradokse uitgeskakel word, is die groot uitdaging. Blote interpretasie, as die begin van die verstaansproses, vra nog heelwat meer. Dit is 'n beginpunt, maar nie voldoende nie. Eendimensionele, enkelvoudige denke is ontoereikend. By die interpretasie moet sake soos kommunikasie, distribusie, inferensie, disseminasie, transduksie en ander oorweeg word. (Vergelyk die Hermesreeks van Michel Serres hiervoor). Elk van hierdie terme herberg 'n eie dinamiek wat enige enkelvoudige interpretasieproses aan die raai hou en kompliseer.

Hierdie benadering vra veel meer as die aanvaarding van 'n vaste gegewe betekenis wat eenvoudig net deur 'n vaste gegewe self ontsyfer moet word om by die waarheid en betekenis uit te kom. Sake is eenvoudig te meervoudig en kompleks. Hierdie kategorieë het alreeds verskuiwinge in betekenis ondergaan in filosofie en teorie en ook in tegniese ontwikkelinge soos dit die mens raak en ons by die sogenaamde posthumane uitbring. Hierdie vooruitsig op die posthumane is 'n bron van terreur en van vreugde, skrywe Hayles (1999). Die terreurgedagte is voor die hand liggend: "post" dui op oorskryding van die mens soos ons die wese ken en dui ook op wat na dit kom. Dit dui daarop dat hierdie wese soos ons dit ken, se dae getel is. Dit is sekerlik 'n skokkende ervaring vir wie veilig en vas in kompartemente vasgemessel is of wil wees. Hans Moravec (1990), Michael Dyer (soos aangehaal deur Hayles 1999) en andere glo dat hierdie stelling nie alleen waar is in die algemene intellektuele sin van die vervanging van een definisie van die mens met 'n ander nie, maar ook in 'n meer steurende intellektuele sin, naamlik dat mense as die dominante lewensvorm op aarde deur intelligente masjiene vervang gaan word. Sou dit die vervulling wees van Nietzsche en Foucault se profesieë oor die einde van die mens?

Gelukkig put hierdie sieninge nie die gedagte van die posthumane uit nie. Lyotard het al lank gelede in 'n artikel daarop gewys dat intelligensie van liggaamlikheid afhanklik is. Die "intelligensie" van ander "intelligente" wesens sou miskien, as ons eerlik wil wees, anders genoem moet word, veral as Michel Serres (1997:10) ons help om dit te interpreteer in terme van sy totaliteitsgedagte: dit is beter om te lewe, te praat en te dink met al ons organe. Die mens is in die eerste plek 'n beliggaamde wese en die kompleksiteit van hierdie liggaamlikheid beteken dat menslike gewaarwording op heeltemal ander wyses ontvou as die van intelligensie wat in kubernetiese masjiene beliggaam is. Moravec se droom om menslike bewussyn af te laai in 'n rekenaar word nie normaalweg deur die humaniora gedeel nie, maar tog wil dit voorkom asof sy ontsaglike blinde kol ten opsigte van die betekenis van

liggaamlikheid in die konteks van tegniek deur baie geesteswetenskappe gedeel word. Deel al die volgelinge van Plato, Paulus en Descartes nie hierdie blinde kol nie? Die punt wat hier gemaak word is dat masjiene op 'n dispaaraat onderskeidende manier van mense verskil in hul wyses van liggaamlikheid. Om die waarheid te sê twyfel ek of ons van 'n masjien se liggaamlikheid, of liever van die masjien se lyf sou kon praat. Liggaamlikheidsstrukture en moontlikhede is die vrug van 'n evolusiegeskiedenis wat intelligente masjiene net nie met mense kan deel nie. Dat masjiene sosiale, tegniese, politieke, kulturele en intellektuele veranderinge teweegbring, is waar en selfs opwindend in die moontlikhede daarvan, maar ons is sekerlik nog ver van die gelykstelling of oorskryding van mens deur masjien soos Kurzweil (1999) graag betoog. Ek dink hy pleeg 'n premature doop vir ons eeu wanneer hy dit "die eeu van die geestelike masjien" noem. Vir my het gees, nog altyd, meer met warm lywe as met koue masjiene te doen.

Die gedagte van die posthumane bied 'n opwindende vooruitsig om ons uit te kry uit die ou gevangenskappe waarin ons vasgevang sit en open nuwe denkwêë oor wat dit beteken om mens te wees. Hierdie plesier word deur tegniese ontwikkelinge aan ons gebied. Daar het 'n verskuiwing plaasgevind van die opposisionele teenwoordigheid/afwesigheid na patroon/stochastisiteit, of "randomness" soos Hayles dit noem. Ander aannames geld hier. Waar patroon vaste moontlikhede bied, is stochastisiteit nie bloot die afwesigheid van patrone nie, maar die kreatiewe grond waaruit patrone kan ontwikkel en vorm aanneem. In hierdie en soortgelyke modelle is stochastisiteit en nie vastigheid en patrone nie toegerus met volheid en weelde. Stochastisiteit bestaan buite die raamwerke van die kompartement. Dit dui op die groter en onkenbaarder kompleksiteit wat min of meer alles wat is omvat en soms ook probeer artikuleer. Dit is merkwaardig dat die gedagte van die stochastiese uit natuurwetenskaplike insigte na vore gekom het (Prigogine & Stengers 1989). Betekenisvolle inligting moet uit so 'n meervoudige en veelvormige werklikheid gekonfigureer word.

Voor Hayles en teen ander agtergronde en uit ander intellektuele milieus of kennisekologieë is verskeie soortgelyke vergelykings vroeër al aangedui om die werklikheid te beskrywe: lineariteit/tabulariteit (Serres); noodsaaklikheid/toeval (Monod); kristal/rook (Atlan); reël/paradoks (Lyotard); normaal/patologies (Canguilhem); grammatika/retoriek (Lacan); calculus/aesthesis (Wersig). Wat as werklikheid beskrywe word en waaruit objekte geabstraheer word, kan nie slegs met behulp van die eerste term van die begrippepaar verstaan word nie, maar wel in terme van albei en daarom is dit duidelik dat 'n besondere denkmodus benodig word. Hierdie denkers se teoretiese onvergenogdheid met die patroonmatige het gelei tot 'n hersiening van die subjekopvatting, die kennisopvatting en ook die opvatting van betekenisvolle inligting wat veral hier ter sake is.

Hierdie teoretiese gedagtes word nou deur inligting- en kommunikasietegniek verder geneem en verfyn, soos Hayles byvoorbeeld in haar navorsing daarvoor rapporteer. Dit is ontwikkelinge wat ons byvoorbeeld wegneem van die gewaarborgde vastighede van betekenis wat vooraf in al die volheid daarvan gegee word en slegs vra vir intelligente ontginning. In teenstelling hiermee word betekenis, volgens haar, nie vooraf gegee nie. Betekenis is dus nooit gewaarborg nie. Dit word moontlik gemaak deur die konfigurerende kragte van die aktiewe inventerende denkvernuf wat geoefen is daarin om konneksies te maak, grense te oorskry en peinsend nuwe konstruksies te ontwerp.

Ons moet onthou: Soos Varela en ander al tevore beklemtoon het, is daar geen stabiele koherente self nie wat alreeds dui op 'n antisipering van die posthumane. Patrone in die werklikheid word as beperkinge ervaar en alleen soos die gewaarwording uitbrei verby die bewussyn word hierdie beperkinge oorskry en word die leegheid, of dit wat chaos, of selfs die oneindige in ons werklikheidsbetragting genoem kan word, betree.

Maar sou die posthumane dan nog kan dink en hoe word gedink? Kan so 'n mens nog inventeer? Volgens Fukuyama is daar steeds 'n identiteit al sou dit anders beskrywe moet word. Hayles vestig

die aandag daarop dat anders as die liberale self wat opgaan in eie teenwoordigheid, doelgerigtheid en identifiseer met oorspronklike waarborge, is die posthumane besef deurtrek van die gedagte dat die bewuste gees slegs 'n klein onderdeel uitmaak van 'n groter dinamies-komplekse sisteem waarbinne dit verskyn. Dit beteken egter nie die einde van die mens nie. "But the posthuman does not really mean the end of humanity. It signals instead the end of a certain conception of the human, a conception that may have applied to that fraction of humanity who had the wealth, power, and leisure to conceptualise themselves as autonomous beings exercising their will through individual agency and choice. What is lethal is not the posthuman as such but the grafting of the posthuman onto a liberal humanist view of the self." (Hayles 1999:286-7).

5 DENKE, TOEKOMSINVENSIE EN DIE OMHELING VAN LEWE

Aangesien dit geplaas is binne die dialektiek, of liever die konversasionele (of gespreks-) ruimte (Kyk *Die oneindige gesprek* van Blanchot 1993) van die komplementêre begripsspare of noëtiese pare (bv. patroon/stochastisiteit en die ander genoemdes) en gevestig is in 'n beliggaamde aktualiteit, eerder as in ontliggaamde inligting, bied die posthumane hulpbronne vir die herdink van wat dit beteken om mens te wees in ons tyd en vir die herdink van die artikulasie van mense met intelligente masjiene. Die liberale subjek se visie vir die toekoms sal radikaal anders lyk as die van die posthumane individu of singulariteit soos Felix Guattari en Jean-Luc Nancy al vir 'n geruime tyd aantoon. So sal die konfigurasie van betekenisvolle inligting ook radikaal verskil. Terwyl die liberale subjek ten volle verkeer binne die patroonmatige is die posthumane singulariteit oop vir die stochastiese ook. Die denke van die liberale subjek sal in logosentriese gevangenskap slegs kan konsentreer op die patroonmatige en al die maats daarvan. Die posthumane denke sal die ruimtes van die stochastiese, kontemplatiewe, disseminerende betree en nie terugdeins vir die komplekse en die chaotiese en die virtuele wat daarmee saam gegee is nie. (Kyk Mark Taylor (2001) oor kompleksiteit in hierdie verband). Betekenisvolle inligting gaan minder rigied gekonstrueer word en veel meer avontuurlik gedy. 'n Toekoms sal in die een geval volgens dogmatistiese en rigiede riglyne beplan word met al die kompartemente beperkinge daarvan. In die ander geval sal 'n toekoms ooreenkomstig waardes waaruit die denke geïnspireer word gekonsipieer word. In die waardegeladenheid daarvan sal die ander altyd medebepaler van 'n toekoms moet wees. Ons moet onthou: waardes maak alleen sin wanneer daar ook 'n ander is, 'n waarde-volle ander, vir wie verantwoordelikheid met sorg en respek aanvaar word. Verantwoordelikheid is ingebou in hierdie geval, maar nie in die eerste geval nie. Die liberale subjek is slegs vir homself verantwoordelik. Dit verklaar ook die reekse etiese kodes waarmee ons getorpedeer word in pogings om ons van morele bankrotskap te red (Kyk Rajchman 1991).

"But finally", skrywe Katherine Hayles (1999:282), "the answers to questions about the posthuman will not be found in books, or at least not only in books. Rather, the answers will be the mutual creation of a planet full of humans [intelligent thinking inventive communities] struggling to bring into existence a future in which we can continue to survive, continue to find meaning for ourselves and our children, and continue to ponder our kinship with and difference from the intelligent machines with which our destinies are increasingly entwined."

Die impak van tegniek en tegnologie is enorm. Wat ons weet van skepping en invensie moet herdink word in die lig van hierdie impak. Hierdie herdink behoort by die senupunte geïniseer te word, skrywe Steiner (2001:219), dit wil sê, daar waar taal ons voluit aanspoor om wakker te dink en inligting betekenisvol te konfigureer.

Miskien moet ons ook die gebruik van invensie van Steiner en innovasie vergelyk. Innovasie is miskien eerder die tegniese en invensie eerder die blywende (kyk p216). "A Mozart sonata does

not age or grows obsolescent as do the products of invention". My onderskeid tussen innovasie en invensie is presies dat innovasie steeds nuwe innovasies soek omdat dit verouder en op bestaande dinge in 'n direkte sin verbind en gebou is – 'n liniêre gerigtheid. Invensie is iets nuuts, anders as tevore en nie in die verlengde van die vorige of van wat reeds is nie. As sodanig is dit ook die meer blywende (soos byvoorbeeld 'n Mozartskepping) – 'n tabulêre gerigtheid.

Hierdie besondere soort denke wat die volle werklikheid van mense vra, word verweselik wanneer denke met peinsing (reverie) paar. Sonder peinsing (reverie, dromery) is daar geen toekoms visualiseerbaar nie. Hier help Bachelard (1971) ons baie, veral met sy poëतिक van peinsing (dromery, reverie). Deur bepeinsing word die grense deurbreek wat ons van die toekoms skei. Met ons drome vertoef ons in die toekoms. Hierdie drome of peinsinge is gepaar met inventiwiteit en dit weer word bevrug deur die verbeelding (Ricoeur) en die fantasie (Foucault en Deleuze). Michel Serres het betekenisvolle opmerkings oor invensie gemaak en ook Ulmer se gedagtes oor euretiek in sy meer onlangse boek *Internet invention* is insiggewend (2003). Hy skrywe: "As I understand it, the one negentropic force in the world is human intelligence (creativity): we should consider this moment as a time for invention. Our discipline, like most others, has neglected the inventive side of its history, but it is present in almost every story we tell." (p 5). Hierdie aktiwiteite vind nie in lugleegtes plaas nie, maar is ingeligte aktiwiteite.

In die ontwikkeling van 'n perspektief op of oriëntasie na die toekoms is die invensie van nuwe gemeenskappe van die grootste belang. Hierdie soort denkaktiwiteit is nie vir egoïstiese eenlinge bedoel nie. Die elektroniese media maak hierdie "gesamentlike denkaksie" soveel meer doenbaar. Hierdie gemeenskappe moet inderdaad intelligente gemeenskappe wees, elk met 'n eie noëtiese dinamiek (Kyk na Pierre Lévy (1997) se werk in hierdie verband). Eros en waarheid soos Foucault en Lacan dit ontwikkel behoort kernkomponente daarin te wees (Rajchman 1991). Hoewel ons nie weet wat die toekoms gaan bring nie, is gewapendheid met sorg en respek en sinvolle inligting genoeg om ons in dit in te neem, maar dit gee ook sterkte indien ons op een of ander manier gestuit word. Ons eie bydrae hiertoe kan kwalik meer as dit wees.

Lewe, taal, denke en inligting is die vier sake met behulp waarvan ons ons vir die toekoms kan posisioneer. Wanneer ons kyk na die grusame dinge wat ons tyd kenmerk (wat in terme van die verwesening van die doodsdrijf saamgevat kan word) kom 'n mens nie los van die gedagte om die alternatief hierop te sien as die omhelsing van die lewe nie met sorg en respek as die besliste foci op lewe. Soos Dupuy tereg opmerk: slegs die negasie van selfdestruksie verwek lewe. (Kyk na die spesiale uitgawe van *Theory, culture and society*, 22(1) 2005, met die tema "Inventive life"). Dit moet 'n denkende omhelsing wees wat in die lig afspeel en wat behoorlik belig en verlig word deur die konfigurering van inligting. Sodanige lewensaktiwiteite gee vorm aan ons bestaan en aan ons menswees. Hiermee het ek ook inligtingkunde en informatologie aan die orde probeer stel en die etimologie daarvan op die spits gedryf. Die inligtingkundige en inligtingwerker en dit is eintlik almal van ons wat in die kenniswêreld vertoef, beweeg en leef, wat nie lig wil bring en vorm wil gee nie, is sy/haar sout of geld nie werd nie! Maurice Blanchot skrywe: Die skrywer wat nie rewolusie stig of wil stig nie hoort geensins op skrywerskap aanspraak te maak nie. As filosowe nie wil informatiseer en verlig nie mis hulle hulle taak. En dit geld ook van elke wetenskaplike en intellektueel. Anders hoort ons nie in die kenniswêreld nie waar kennis altyd verbintenis en verpligting (commitment) is.

Lig en vorm word verbind aan betekenis en sin. Wat gaan betekenis gee? Interpretasie is 'n begin, maar nie voldoende nie. Julia Kristeva het al lank gelede gewaarsku teen die obsessie van die hermeneutiek met betekenis, veral in die sin van die soek na gegewe en vaste, al is dit verborge, betekenis en die aanvaarding dat dit daar moet wees. Daar is 'n gesoek na iets vas en seker, maar dit bly uitsigloos, dit is selfmoord. Die invensie van betekenis is waaroor dit hier gaan. Konfiguratie

van betekenis, figure van betekenis wat saamgevoeg word, bring betekenisvolle inligting na vore. Dit gee perspektief.

Ons moet onthou dat die gruwelikste van gruwelikhede deur mense gepleeg word. Dit is mensgemaakte sake en het met menslike dinamiek en tussenmenslike dinamiek te doen. Die ergste hiervan word kollektief gepleeg en dryf ons tot wanhoop, on-sin en nie-syn. Al raad is dat kollektiwiteite transformasie moet ondergaan, omgekeer moet word. Die invensie van die mens, van subjektiwiteit, van die ander is nodig, maar dan moet dit sorgsame en respekvolle invensie wees. Dis 'n kollektiewe saak, 'n verwewing van intelligensies. 'n Sterk oriëntering in die rigting van 'n sinvolle toekoms verlang die kultivering van 'n kollektiewe intelligensie ter vestiging van intelligente gemeenskappe. Kollektiewe intelligensie is die eksploitasie van meervoudighede deur belangenegote. Hulle werk in die rigting van die verwesenliking van nie die goeie nie maar wel die beste. Is die beklemtoning van kollektiewe intelligensie die nastrewe van 'n onhaalbare en onrealistiese utopie of is dit 'n sinvolle en werkbare alternatief? Aangesien 'n kernkomponent die mobilisering tot handeling is en dit daarom oor konkrete verbintenisse gaan, is dit veel eerder 'n werkbare moontlikheid. Natuurlik gaan dit eise stel en toewyding vra. Dit gaan vra dat ons bande (*liens*) skep en nie slegs goedere (*biens*) nie (Michel Godet 2004).

6 'DEVENIR' EN 'AVENIR'

In hierdie verband is die insigte van Bernard Stiegler (2003) hoogs relevant. Hy speel met die twee Franse woorde “devenir” en “avenir”. “Devenir” se eerste betekenis is “om te word” soos byvoorbeeld “wat het van hom geword?”, of, wat het hom “oorgekom”, of ook “wat het oor hom gekom”. Dit bring 'n mens by die vertaling “oorkomende”. “Avenir” beteken “toekoms”, of, dit “wat na ons toe kom”, of, die “toekomende”. Daar is reeds genoeg geskrywe oor die toekomende tyd. Wanneer Stiegler werk met die “oorkomende” en die “toekomende” dan beklemtoon hy dat die eerste nie bemeester kan word nie en daarom moet daarmee in onderhandeling getree word. Die tweede open inventiewe moontlikhede wat uit hierdie onderhandelinge na vore tree, maar dan moet daar nie in opposisies gedink word nie, maar in komposisies. Dit herinner aan Tschumi. Dit is begryplik waarom Stiegler ook sterk voel oor kollektiewe intelligensie. Kollektiewe intelligensie kan eintlik slegs gevestig word deur mense wat vir mekaar omgee, waar liefde – liefde vir die self en liefde vir ons of mekaar – heers. Ons leef egter in 'n tyd van die vernietiging van hierdie liefde. Hy noem dit die likwidasië van die primêre of oer-narcissisme wat tot wanaanpassing lei – die moderne mens is grootliks wanaangepas, slegs in pas met die konsumeristiese kultuur en dus uit pas met haarself. Gelukkig het hierdie wanaanpassing grense. Stiegler praat van verwagting – klaarblyklik die verwagting tot die oorskryding van die staat van wanaanpassing. Dit is 'n saak van kollektiewe intelligensie aangaande die toekoms, aangaande die vraag van die tyd, maar dan nie die tyd van die sterre (die oorkomende) nie, maar die tyd van die mens (die toekomende). Hier moet gewaak word teen verwarring. Verwarring sou neerkom op die reduksie van mensetyd na sterretyd. Die toekomende is meer kompleks as die oorkomende en dus ook meer fragiel. Omdat die toekomende nie gereduseer kan word tot die oorkomende nie, maar daarmee moet onderhandel, moet dit stry teen alle reduksionismes, veral die sciëntisme en moontlik kan 'n mens byvoeg die “tegnisisme”. So 'n reduksie sou die likwidasië van die toekoms beteken en 'n volslaë nihilisme tot gevolg hê.

Miskien kan daar afgesluit word met die gedagtes waarmee Felix Guattari (1995:135) sy boek oor 'n nuwe etiko-estetiese paradigma afsluit: “The question of subjectivity is now returning as a leitmotif. ... How do we produce it, capture it, enrich it, and permanently reinvent it that renders it compatible with universes of mutant value? How do we work for its liberation, that is, for its resingularisation? Psychoanalysis, institutional analysis, film, literature, poetry, innovative

pedagogies, town planning and architecture – all the disciplines will have to combine their creativity to ward off the ordeals of barbarism, the mental implosion and chaotic spasms looming on the horizon, and transform them into riches and unforeseen pleasures ...”

BIBLIOGRAFIE

- Assad, ML. 1999. *Reading with Michel Serres: an encounter with time*. Albany: SUNY Press.
- Bachelard, G. 1971. *The poetics of reverie: childhood, language and the cosmos*. Boston: Beacon Press.
- Blanchot, M. 1993. *The infinite conversation*. Minneapolis: The University of Minnesota Press.
- Bloch, E. 1986. *The principle of hope*. Cambridge (Ma): The MIT Press.
- Bourdieu, P. 2001. *Science de la science et réflexivité*. Paris: Éditions Raisons d’agir.
- Bourdieu, P. 1996. Understanding. *Theory, culture and society*, 13(2):17-37.
- De Beer, C.S. 1984. Tegniek, denke, toekoms. *RSA 2000*, 6: 1-12.
- De Jong, J.M. 1968. Theologie van de hoop, in *Discussie over theologie van de hoop*, onder redaksie van WD Marsch. Utrecht: Amboboeken.
- Deleuze, G. & Guattari, F. 1994. *What is philosophy?* London: Verso.
- Derrida, J. 2005. *Les yeux de la langue*. Paris: L’Herne.
- Derrida, J. 1996. *Archive fever: a Freudian impression*. Chicago: Chicago University Press.
- Derrida, J. 1995. *Points ... Interviews, 1974 – 1994*. Stanford: Stanford University Press.
- Derrida, J. 1987. *Psyché: inventions de l’autre*. Paris: Galilée.
- Dupuy, J-P. 2002. *Pour une catastrophisme éclairé: quand l’impossible est certain*. Paris: Seuil.
- Dupuy, J-P. 2000. *The mechanization of the mind: on the origins of cognitive science*. Princeton: Princeton University Press.
- Dupuy, J-P. 1980. Myths of the informational society, in *The myths of information: technology and postindustrial culture*, edited by K. Woodward. London: Routledge & Kegan Paul.
- Freire, P. 1994. *The pedagogy of hope: reliving pedagogy of the oppressed*. London: Continuum.
- Freud, S. 1985. *Civilisation, society and religion*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Fromm, E. 1968. *The revolution of hope: towards a humanized technology*. New York: Harper & Row.
- Fukuyama, F. 2003. *Our posthuman future: consequences of the biotechnology revolution*. New York: Picador.
- Geyl, P. 1957. *Use and abuse of history*. New Haven: Yale University Press.
- Godet, M. 2004. *Le choc de 2006: démographie, croissance, emploi. Pour une société de projets*. Paris: Odile Jacob.
- Godet, M. 2001. *Creating futures: scenario planning as a strategic management tool*. London: Economica.
- Gray, CH. 2002. *Cyborg citizen: politics in the posthuman age*. New York: Routledge.
- Guattari, F. 1995. *Chaosmosis: an ethico-aesthetic paradigm*. Bloomington: Indiana University Press.
- Hannah, SA. & Harris, MH. 1999. *Inventing the future: information services for a new millennium*. Stamford: Ablex.
- Hayles, NK. 2005. Computing the human. *Theory, culture and society*, 22(1):131- 151.
- Hayles, NK. 1999. *How we became posthuman: virtual bodies in cybernetics, literature and informatics*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Heidegger, M. 1979. *Gelatenheid*. Amsterdam: Uitgeverij Lannoo.
- Heidegger, M. 1972. *On time and being*. New York: Harper & Row.
- Henry, M. 1990. *Du communisme au capitalisme: théorie d’une catastrophe*. Paris: Odile Jacob
- Henry, M. 1987. *La barbarie*. Paris: Grasset.
- Hottois, G. 2000. *Technoscience et sagesse?* Nantes: Éditions Pleins feux.
- Hottois, G. 1990. *Le paradigme bioéthique: une éthique pour la technoscience*. Bruxelles: De Boeck- Wesmael.
- Illich, I. 1973. *Tools for conviviality*. London: Calder & Boyars.
- Jameson, F. 2005. *Archaeologies of the future: the desire called utopia and other science fictions*. London: Verso.
- Jonas, H. 1984. *The imperative of moral responsibility*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Kurzweil, R. 1999. *The age of spiritual machines: when computers exceed human intelligence*. New York: Penguin Books.

- LeFevre, K.B. 1987. *Invention as a social act*. Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Lévy, P. 1997. *Collective intelligence: mankind's emerging world in cyberspace*. New York: Plenum Trade.
- Marin, L. 1977. Disneyland: a degenerate utopia, in *Glyph I: Johns Hopkins textual studies*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Miskotte, K.H. 1945. *Hoofdsom der historie*. Nijkerk: Callenbach.
- Moltmann, J. 1964. *De theologie van de hoop: studies over de grondslagen en de konsekwenties van een christelijke eschatologie*. Utrecht: Amboboeken.
- Moravec, H.P. 1990. *Mind children: the future of robot and human intelligence*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Morin, E. 1991. *La méthode 4: Les idées: leur habitat, leur vie, leurs moeurs, leur organisation*. Paris: Seuil.
- Morin, E. 2004. *La méthode 6: Éthique*. Paris: Seuil.
- Nietzsche, F. 1957. *The use and abuse of history*. New York: The Liberal Arts Press.
- Passet, R. 2000. *L'illusion néo-libérale*. Paris: Flammarion.
- Passet, 1979. *L'économique et le vivant*. Paris: Payot.
- Prigogine, I. & Stengers, I. 1989. *Tussen tijd en eeuwigheid: de nieuwe plaats van de mens in de natuurwetenschap*. Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker.
- Rajchman, J. 1991. *Truth and eros: Foucault, Lacan, and the question of ethics*. London: Routledge.
- Ricoeur, P. 1991. *Reflection and imagination: A Ricoeur Reader*, edited by Mario J. Valdés. Toronto: University of Toronto Press.
- Ricoeur, P. 1986. *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique, II*. Paris: Seuil.
- Salanskis, J-M. 2003. *Herméneutique et cognition*. Lille: Presses Universitaires Septentrion.
- Salomon, J-J. 1999. *Survivre à la science: une certaine idée du futur*. Paris: Albin Michel.
- Sardar, Z. & Ravetz, JR. 1996. *Cyberfutures: culture and politics on the information superhighway*. London: Pluto Press.
- Serres, M. 1997. *The troubadour of knowledge*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Serres, M. 1995. *Conversations on science, culture and time*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Serres, M. 1987. *Statues*. Paris: François Bourin.
- Steiner, G. 2001. *Grammars of creation*. London: Faber & Faber.
- Steiner, G. 1978. *In Bluebeard's castle: some notes towards the redefinition of culture*. London: Faber & Faber.
- Stengers, I. 2000. *The invention of modern science*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Stengers, I. 1997. *Power and invention: situating science*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Stiegler, B. 2003. *Aimer, s'aimer, nous aimer*. Paris: Galilée.
- Stiegler, B. 1998. *Technics and time, 1: The fault of Epimetheus*. Stanford: Stanford University Press.
- Taylor, M.C. 2001. *The moment of complexity: emerging network culture*. Chicago: Chicago University Press.
- Toffler, A. 1970. *Future shock*. London: Pan Books.
- Tschumi, B. 1998. *Architecture and disjunction*. Cambridge, MA.: The MIT Press.
- Tschumi, B. 1990. *Questions of space*. London: The Architectural Association.
- Ulmer, G. 2003. *Internet invention: from literacy to electracry*. New York: Longman.