

Wat het intussen van gees geword? Enkele oefeninge in die onmoontlike

What is happening to spirit in the meantime? Some exercises in the impossible

FANIE DE BEER

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



Fanie de Beer

CS (FANIE) DE BEER is Emeritus Professor van die Departement Inligtingkunde, Universiteit van Suid-Afrika en tans Buitengewone Professor in Inligtingkunde aan die Universiteit van Pretoria. Hy gradueer in Landbou en Filosofie (doktorale werk) aan die Universiteit van Pretoria en Parys X, Nanterre, Frankryk, onderskeidelik. Hy doseer Inligtingkunde, Wysbegeerte en Kommunikasiekunde aan verskillende universiteite, onderneem navorsing op al hierdie gebiede en verwante subgebiede. Hy publiseer daaroor en doen konsultasiewerk oor kennisskepping, -benutting en -disseminasie. Onder sy publikasies tot op datum tel 6 boeke (as outeur), 5 boeke (as redakteur), 98 wetenskaplike artikels en verskeie navorsingsverslae. Hy doen tans ekstensief navorsing en publiseer oor die volgende temas: die filosofie en teorie van inligting in die wydste sin van die woord, met besondere klem op die individuele en sosiale implikasies van inligting; navorsingsmetodologiese uitdagings; filosofieë en teorieë van tegniek en tegnologie; kennisinvensie, -disseminasie, -benutting en -bestuur; lees- en interpretasieteorieë en die bestaande geleterheidsnood; en oor die herinvensie van menslike geestelikheid, noölogie en die gees van ons tyd.

CS (FANIE) DE BEER is Professor Emeritus of the Department of Information Science, University of South Africa and is currently Extraordinary Professor of Information Science at the University of Pretoria. He graduated in Agriculture and Philosophy (doctoral work) at the University of Pretoria and Paris X, Nanterre, France, respectively. 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), 98 scientific articles, and a number of research reports. He is currently extensively engaged in research and publishes on the following themes: the philosophy and theory of Information in the widest possible sense, with special emphasis on the individual and social implications of information; research-methodological challenges; philosophies and theories of technics and technology; knowledge invention, dissemination, utilisation and management; reading and interpretation theories and the existing literacy needs; and on the re-invention of human spirituality, noology and the spirit of our age.

ABSTRACT***What is happening to spirit in the meantime? Some exercises in the impossible***

This article reflects on the vicissitudes of spirit and spirituality during the course of time. In the early phases of human history until fairly recently, spirit and spirituality were essential to their history and shamelessly confessed and promoted. Examples of this attitude are apparent in the works of Aristotle, Augustine, Spinoza, Hegel, and the philosophers of the spirit, Bachelard and Gadamer. They generally see spirit as the organizing, fundamental and forceful principle that guides and inspires humans towards many great achievements, the principle responsible for organising all special attributes and qualities of humans such as psuche, physis and logos – science, art and religion.

Gradually this self-evident and taken for granted presence and force of human spirituality, responsible for making human history and establishing great and exciting human achievements, has been quietly but sometimes even ruthlessly eroded in diverse ways. Its fate is multi-faceted. It is either simply forgotten or pushed aside, or active efforts of despiritualisation became effective. From another perspective it becomes emasculated and loses its force, or becomes seconded to machines up to the point of complete elimination in the sciences of various kinds, until eventually, in some circles, an aggressive antagonism towards the idea of spirit and explicit rejection of this idea emerged. Merely mentioning spirit becomes a shameful event, a laughing matter, and even a subject of jokes.

What goes relatively unnoticed in these processes is the extent to which these dismissive attitudes regarding spirituality bring about catastrophic and barbarous consequences, with devastating implications for human existence, human societies, scientific endeavours, social initiatives and aesthetic expressions. World wars, unbridled violence of humans against humans, exploitation of humans by humans, the absence and loss of meaningful human existence, the development of symbolic misery, the emergence of dis-affected individuals, the sociopathologies that reign in societies, the darkening of the world manifested in the flight of the gods, the celebration of mediocrity, the standardisation of humans and the destruction of the earth are some of the devastating and ruinous consequences. According to some these developments pose a serious threat to the future of the human race – humankind may be on the edge of disappearing.

If this scenario is true and real, which clearly seems to be the case, deep and serious attention should be given to these developments in view of the future not only of specific individuals but of humankind as a whole. This creates the imperative that there needs to be a reawakening of spirit and spirituality; it should be reinvented for the contemporary milieu, circumstances and demands which differ extensively from previous times. What is required is the creation of a milieu that will facilitate this re-awakening and re-invention of spirituality: a deep rethinking of the notion of community; extensive efforts to pursue without hesitation the battle for intelligence; a serious embracement of comprehensive and compositional thinking; a rediscovery of the deepest possible understanding of what knowledge really means. The suggestion is that the re-invention and re-awakening of human spirituality, through attentive thoughtful listening to Being, will enable human communities to deal constructively with the huge problems with their catastrophic proportions that threaten humankind, enabled by the concurrent re-awakening and re-invention of human attitudes of friendship, love and care with socio-therapeutic consequences on a wide scale and pertinent for our unique situations and conditions. This calls for the deliberate, explicit and communal development on a continuous basis of “the art of being” with Being.

KEY CONCEPTS: spirit, catastrophe, barbarism, invention, future

TREFWOORDE: gees, katastrofe, barbarisme, invensie, toekoms

OPSOMMING

In hierdie artikel word besin oor die lotgevalle van gees, geestelikheid en die geestelike soos dit oor eeue heen beslag gekry het. Die vanselfsprekendheid van gees en die aanvaarde manifestasies van gees in individuele en sosiale situasies was eeue lank die mees natuurlike houding. Hierna volg prosesse van despiritualisering wat lei tot die verdwyning, aftakeling, ontkrigting, verplasing en vyandige vernietiging van gees. Die gewisse moontlikheid van katastrofale en nie onverwante barbaarse en in meer as een opsig vernietigende gevolge vir mens en samelewing, wat selfs die verdwyning van die mensheid mag behels, word geïdentifiseer. Hierdie besinning lei tot 'n hernieude besef, wat al hoe meer veld wen en bevorder word, dat gees tot ontwaking behoort te kom, herinventeer moet word vir huidige situasies en die hedendaagse wêreld volgens bepaalde denkmatige benaderingswyses, tot by die punt dat dit die mensheid van baie leed en selfs ondergang kan red en vrywaar, met die volle verwagting dat 'n nuwe toekoms blootgelê mag word.

1. INLEIDING

Die onderwerp is: Wat het intussen van gees geword? Die wettige, redelike, gepaste, sinvolle vraag hieroor sou wees: Is dit 'n gepaste vraag en tema, gegee die gees van ons tyd? Hierdie gees word dikteer deur ekonomisme, tegnisme, sciëntisme, bestuursverheerliking (managerialisme), modisme (of modegeekheid) en konsumerisme, maar ook kognitivisme en neurosentrisme en boonop “die kultuur van informasionalisme”. In hierdie kontekste is of word gees 'n grap, of iets om 'n grap oor te maak, maar beslis nie 'n saak om ernstig op te neem nie.

Hierdie tyd is egter ook 'n tyd van traak-my-nie-agtigheid, disrespek, ongeërgdheid, en afsydigheid. Dit is dus nie 'n probleemlose tyd nie, maar 'n tyd van simboliese ellende, misverstand en diskrediet, synsversonkenheid, barbaarsheid, onkundige domheid. Katastrofes en vernielstugtigheid is die prestasies van die dag. Dit lyk na 'n tyd van krisis.

Waar sou 'n mens kon begin om die oorsaak vir hierdie tragiese situasie te vind? Was daar ooit 'n tyd waarin mense beter daaraan toe was? Is Michel Serres (2007) nie reg met sy wysgerige antropologie nie: Mense is parasiete wat mekaar gebruik en misbruik, wat op mekaar teer, óf om hulle wellus te bevredig, óf om hulle geldlus te bevredig, óf om met hulle moordlus te woeker, óf soms sommer almal saam! Wat haper? Wat makeer? Wat ontbreek?

Sou diegene reg wees wat hierdie toedrag van sake aan gees, geestelikheid en die geestelike en wat daarvan geword het, toeskrywe? Wat sou ons en ons eie dissipline tog daaraan kon doen? Dit val geheel en al buite ons studieveld. Valéry verbind die verwoestende wêreldoorloë en die aftakeling van die gees aan mekaar. Heidegger praat van die verdonkering van die wêreld met allerlei nagevolge daarvan danksy die ontkrigting van die gees soos die verduistering van gode, die verheerliking van die middelmatige, ensovoorts. Stiegler sluit aan by Valéry en sien die nood van ons tyd raak, maar dan as 'n intense en fatale nood. Al drie outeurs beklemtoon dit dat hierdie verval ten diepste met menswees en die kwaliteit van menswees verband hou.

Ons onderwerp “Wat het intussen van gees geword?” dui daarop dat daar dus ietsie van 'n “voor”, 'n “na”, 'n “nou”, en selfs 'n “vorentoe” met betrekking tot gees in die vraag ingebou of geïmpliseer is. Ons kan dus sê: Die “voor” dui daarop dat daar wel in die verlede op diepgaande wyse van gees sprake was wat dui op 'n bepaalde erkenning en teenwoordigheid van gees, maar ook 'n werksaamheid van gees en dit nie slegs binne godsdienstige verband nie; die “na” dui weer daarop dat hierdie belewenis, ervaring, gewaarwording van gees afwesig, verwaarloos of onbelangrik geraak het. Die “nou” wil weet wat ons te doen staan met wat oënskynlik gebeur het; wat ons verantwoordelikheid in hierdie verband is en of dit hoegenaamd sin maak om oor die aan- of afwesigheid van gees te dink, te besin, bekommerd te wees asof iets belangrik, miskien

wesensbelangrik, in die proses verlore geraak het en dat dit wat verlore is sekere skade, verliese, gevolge, rampspoed, katastrofe waaraan ons tyd swanger is, kan meebring of wel meegebring het. Die besinning of nie-besinning hieroor kan ook dui op wat vorentoe, dit wil sê in die toekoms op die mensdom en die wêreld wag en hoe ons ons op hierdie toekoms kan of moet voorberei. Dit wil sê, dit mag dui op wat die besinning “nou” oor die “na” na aanleiding van die “voor” vir die toekoms kan/moet/behoort op te lewer. Maak dit hoegenaamd sin om daarvoor te be-sin in enige hedendaagse institusionele konteks veral die institusies wat met kennis, wetenskap en onderwys te doen het?

Ten diepste gaan dit oor die mens as geestelike wese. Dit gaan dus om ’n mensbeeld; herbesinning oor die subjek lyk noodsaaklik. Eintlik is dit ons groot uitdaging om hieroor uitsluitel te kry wanneer daar oor gees gedink en gepraat word. Guattari, Nancy, en Stiegler, selfs Baudrillard, is goeie voorbeelde van hedendaagse besinning oor subjek en mensbeeld: wie is ek, ons, ten spyte van dekonstruksie, die posthumane en transhumanisme, ensovoorts. Intussen leef mense nog en soek na sin ondanks hierdie profesieë. Daar is ’n obsessie teen metafisika se rol in die mensbeeld terwyl dit tog steeds by die agterdeur en by die hare ingesleep word – dit is menswees, naamlik om te bly vra wie ek en ons is! Lecourt (2009) praat van “die tegnoprofete” en Dupuy (2013:224) beklemtoon dit dat “wanneer die ‘masterpiece’ (chef-d’oeuvre) van menslike geestelikheid, naamlik die NBIK (nanotegnologie, biotegnologie, inligting, kognisie) afstand neem van die natuur en die lewe dit slegs is omdat hulle vooraf natuur en lewe volledig na hulle eie beeld herdefinieer het”. Daar was nog altyd by mense die strewe om selfoorskrydend te wees – dit is presies waartoe gees mense in staat stel – nie nou eers in die eeu van tegniek nie (Janicaud 2005). Tegnoprofesieë is dus nie nuut nie. Dit is waartoe mense se geestelike vermoëns hulle in staat stel. Kyk byvoorbeeld na Edgar Morin (1991) se myns insiens formidabele boek oor “die idees” waarin hy noösfeer en noölogie, dit wil sê, die geesteslewe van die mens – van die intellektueel, die geestelike, die wetenskaplike, die bestuurder, die professioneel – soos dit hoort te wees, uitspel.

2. DIE VERWERKLIKING EN VERWESENLIKING VAN GEESTELIKHEID

Die Grieke en veral Aristoteles (sonder om Plato uit te sluit), die Christelike geloof, Augustinus, Spinoza, Hegel, die filosowe van die gees, Valéry en Bachelard, Husserl, Heidegger en Gadamer, Ast, Levinas en Arendt en baie ander is voorbeelde van die verwerkliking en verwesenliking van geestelikheid.

Aristoteles het veral toegang verleen tot ’n spesiale beskrywing van menswees. Hy gebruik die woordjie *nous* wat te onderskei is van *logos*, van *psuche* en ook van *physis* (Kyk Van Peursen 1961:101-102). Die groot klem dink ek behoort op *nous* (die noëtiese, noëmatiese, noölogiese, noösfeer, ens.) geplaas te word. My oortuiging is dat Aristoteles se onderskeiding van die terme en die verwantskappe wat hy tussen hulle aandui so relevant en sprekend is dat ons dit kan bekostig om steeds so naby moontlik daaraan te bly, selfs nou nog. Ek glo dat Van Peursen (1961:96-109) se uiteensetting van sy opvattinge steeds geldig is ten spyte van alle pogings van diverse verklaringe tot die punt van verswyging toe. Hy wys op die waardevolle van die eng verwantskap van siel en liggaam. Die grondtoon van Aristoteles se beskouing is dat siel en liggaam slegs in en met mekaar gegewe is en dat elkeen op sy eie onbestaanbaar is sodat die mens nooit as ’n samestelling van twee selfstandige substansies verstaan moet word nie. Die vraag is hoe Aristoteles in die lig hiervan die geestelike karakter van die mens handhaaf. Dit is opvallend dat hy die siel van die gees onderskei met die klem op die spekulatiewe vermoë van gees wat slegs aan die mens eie is. Hy is diep oortuig van die wye werkingsfeer van die menslike gees of van die mens as geestelike wese. Die gees verkry in die lig hiervan iets van ’n alomvattende reikwydte – wat die denkwerking van verbeelding, fantasie en dromery insluit en ook verklaar. Die gees is dus nie iets nie, nie substansie nie, maar

moontlikheid, oriëntasie en gerigtheid. Vir Aristoteles is die gees 'n verhewe krag wat sig binne die liggaamlik-sielelewe van die mens, pas die mens tot waarlik mens laat wees.

Augustinus (1957) se geesopvatting was geen geringe bydrae tot die neerslag wat die term verder in Westerse denke gekry het nie. Die vanselfsprekendheid waarmee hy gees betrag het, spreek vir sigself. Die besit van, toegerus te wees met en ontvanger te wees van die lewenskrag van so 'n groot geesteskwaliteit was 'n natuurlike besef en so was die affeksies van die geestesfunksies “soos die najaag, besit, verwerp en ignoreer” van dinge. Die eerste drie boeke van sy belydenisse is pas in 'n afsonderlike bundel in Parys gepubliseer onder die titel *Avonture van die gees* (2013). Dit blyk ook uit Valéry se beskrywing van gees hoedanig gees met avontuurlikheid te verbind is.

Daar is 'n herlewning van die filosofie van Spinoza in Frankryk, veral ook aangaande sy liggaam-geesverhouding waarin daar sterk argumente uitgewerk word oor die eenheid van liggaam en gees (Jaquet 2004; Misrahi 1998). Dit is insiggewend dat Deleuze, bekend vir sy studie van figure uit die geskiedenis van die filosofie, in sy twee volwaardige studies van Spinoza min melding maak van die gedagte van gees.

Hegel se “fenomenologie van die gees” – steeds monumentaal – het nog nooit, ten spyte van Marx, die wêreld van denke met rus gelaat nie. Die vermaarde Franse filosoof, Jean Hyppolite, het 'n voortrefflike en lywige kommentaar op Hegel se inleiding tot sy “fenomenologie van die gees” geskrywe. Sy insiggewende *Logika en eksistensie* (2013) oor Hegel se *Logika* is ook pas herpubliseer. Malabou (2005) se meesterlike doktorsale studie oor *Die toekoms van Hegel* bevestig dit en open die weg na 'n heel kontemporêre filosofiese posisionering, nie alleen van Hegel nie, maar ook van gees.

Die Franse “filosowe van die gees”, omdat hulle gees duidelik getematiseer het, het hulle merk gemaak en het die filosofie ná hulle beslis in meer as een opsig diepgaande beïnvloed. Bergson, Blondel, Lavelle en Le Senne is voorbeelde. Om die waarheid te sê, is hulle nog steeds relevant en in aanvraag. Bergson se “opstel oor die onmiddellike gegewens van die bewussyn”, wat so hoog deur Levinas aangeskryf is, is pas (2013) in Parys heruitgegee en so ook *Die Handeling van Blondel* (2013). Valéry se posisie van geesteserkenning wat groot gewag gemaak het van die verhouding tussen die aftakeling van gees en die wêreldoorloë sluit nou by hierdie werke aan.

Ewe oortuigend eerder as vanselfsprekend was die bydrae van Bachelard, byvoorbeeld in sy boek oor “die vorming van die wetenskaplike gees” (1999) wat op daardie stadium al 'n 16de uitgawe belewe het. Deurgaans gebruik hy in hierdie boek gees op die mees natuurlike en vanselfsprekendste manier. Op 'n duidelik en bewuste manier moet die plesier van die geestelike opwinding in die ontdekking van die ware na vore gebring word (p.10). Volgens hom moet idees 'n “geestelike bestemming” hê (p.11). Noemenswaardig is dat hy byvoorbeeld daarop wys dat “die mikroskoop allereers met die gees en nie met die oog nie te doen het” en voeg hy by: “wetenskap is die estetiek van intelligensie” (Ibid.). En ook “Die werklikheid is nooit dit wat geglo kan word nie, maar dit waaroor 'n mens in staat moet wees om te dink” (p.13). Hierdie boek van hom wemel daarvan dat wetenskapwerk geesteswerk is. Al sy werk oor verbeelding, fantasie en dromery in sy wetenskap-filosofie hou direk en eksplisiet met geestelikheid verband. Sy “poësie van ruimte”, wat een van hierdie boeke is, is pas (2013) in Frans heruitgegee. Hierteenoor het ek in dekades van betrokkenheid by wetenskapwerk in feitlik alle dissiplinegroeperings nooit die woord “gees” gehoor nie.

Die fenomenologie van Husserl in sy “krisis van die Europese wetenskappe” (1978:6) erken uitdruklik “geestelike wêreld”. Sy noëma - noësisistena bring ons terug by die *nous*. Dupuy (2000:14), die sterk kampvegter vir die filosofie van die mens en die gees, teen verskeie sterk strome van denke in, praat van die “great philosophy of mind” met verwysing na Husserl en die fenomenologie.

Vir Gadamer (1975:14-15) is die herkenning van onself in die vreemde – dat ons weet wie ons is – die grondbeweging van die gees. Hy haal Hegel instemmend aan “dat die mens sigself weer moet vind, maar volgens die universele wese van die gees” en dan gaan hy voort: “To seek one’s own in the alien, to become at home in it, is the basic movement of spirit...”. Levinas (1984:11, 19) het op sy beurt in sy opstel oor “transendensie en verstaanbaarheid” beklemtoon dat kennis onlosmaaklik met gees verbonde is wanneer hy skrywe oor “die gees as kennis” en oor die verstaanbaarheid as ’n “geestelike intrige wat geheel en al verskil van *gnosis*”. Hiermee bevind hy hom ver weg van die huidige reduksionistiese opvatting van kennis. By albei hierdie denkers is daar geen vroeë aangaande gees nie, maar slegs die vanselfsprekende aanvaarding van gees.

Nie so lank terug nie het Hannah Arendt se *Life of the mind* (1971) seker gemaak dat gees nie so maklik afgeskud kan word nie. Vasti Roodt (2012) het onlangs ’n insiggewende artikel oor Arendt en Stiegler geskrywe. Kristeva (2001) het op haar beurt Arendt se bydrae sinvol beklemtoon. Sy verwys na Arendt wat skrywe: “The only possible metaphor one may conceive of for the life of the mind is the sensation of being alive” (Arendt 1971:123). En verder: “The sensation of being alive is crucial; life is crucial; the awareness of being alive is central”. Wat ook belangrik is soos beklemtoon deur Kristeva (2001:88) is die volgende: “A total experience of the fact of birth necessarily includes: being born, giving life, acquiescing to the uniqueness of each birth, being reborn continually into the life of the mind, a mind that is because it begins anew in the plurality of others and in that condition alone can act as a living thought that surpasses all other activity.” Die lewe van die gees handel as ’n lewende denke. (*Die lewe van die gees* het in 2013 ’n nuwe Franse uitgawe beleef.)

Teen hierdie agtergrond wil ek die onmoontlike tog probeer vermag en dit is om opsommenderwys weer te gee wat in die konteks van die verwerkliking en verwesenliking van gees met gees bedoel word. ’n Goeie begin is miskien Aristoteles se woord, *nous* (nie *psuche* en *physis* en *logos* nie) as ’n baie spesiale beskrywing van menswees in die sin van die individuele mens se toerusting. Dit gaan nie oor gees as ’n metafisiese substansie nie; ook nie oor gees as ’n absolute gees wat heers oor alles nie; ook nie oor gees in die politiek-ideologiese sin nie, maar oor gees as die toerusting of kwaliteit van die singuliere individu. Gees in hierdie sin oorskry, verbind en inspireer die ander drie. Dit word bevestig deur die vertaling van *nous* met gees en intelligensie (Vgl. *Historische Wörterbuch der Philosophie*, Gadamer 1994:185 en Stiegler 2012:310). As sodanig bevestig dit ook die mens se vermoë tot selfoorskryding. Denke, verbeelding, fantasma, metafoor (taal), lewe, intensionaliteit, gerigtheid, sorgsaamheid, ontvanklikheid, oriëntasie is menslike aktiwiteite wat in lyn is hiermee en op die allerbeste wyse met gees uitgedruk kan word. Hierdie aktiwiteite vind op allerlei wyses konkrete uitdrukking soos in kuns, letterkunde, kultuur, kennis en wetenskap, tegniek. Hierdie geestesvermoëns het dus die mens oor eeue heen oor ’n breë spektrum van die werklikheid unieke en eiesoortige geskiedenis laat maak.

Die besonder insiggewende opmerkings van Bruaire (1979) maak baie sin in hierdie konteks. Hy skryf dat dit maklik is om die tekens van die werkinge van die gees uit te wys soos byvoorbeeld die uitdrukking van die denke in die taal. Die gees is egter onreduseerbaar tot sy werkinge, en die geestelike wese wat elke persoon is en uitdrukking vind in die krag van sy handelinge, is nie hiermee te identifiseer nie: geen mens is die som van sy gedagtes of van sy handelinge nie. Dit is waarom mense oneindig waardevol is en ten spyte van hulle tekortkominge, ongelukke en foute wat onversoenbaar is met hulle meetbare verrigtinge (Bruaire 1979:35). In aansluiting hierby kan ons let op hoe Valéry (2009:208) gees beskrywe: “Hierdie woord is meervoudig [ontelbaar, ontsagwekkend en dus nie digitaal verekenbaar nie] aangesien dit die bron en die waarde van al die ander [verbandhoudende woorde] oproep. Maar die mens van wie ek praat heg ’n besondere betekenis daaraan: hulle verstaan miskien onder gees hierdie persoonlike dog universele aktiwiteit;

interne aktiwiteit, eksterne aktiwiteit – wat aan die lewe, aan die kragte self van die lewe, in die wêreld, en aan die reaksies wat die wêreld in ons verwek, ’n sin en ’n nut, ’n toepassing en ’n ontwikkelingspoging of ’n ontwikkeling van handeling gee, geheel en al anders as die wat aangepas is aan die normale funksionering van die gewone lewe, tot die enkele beskerming van die individu.” (Eie vertaling). (Vergelyk verder die opsomming wat van Valéry se opvatting oor gees gegee is in De Beer 2012:133-134.)

Miskien pas dit hier om Heidegger se definisie van gees na vore te haal. In teenstelling met die veelvoudige misinterpretasies van gees definieer Heidegger die wese van die gees onbeskaamd soos volg: “Spirit is neither empty cleverness nor the irresponsible play of wit, nor the boundless work of dismemberment carried on by the practical intelligence; much less is it world-reason; no, *spirit is a fundamental, knowing resolve toward the essence of being*” (my kursivering) (Heidegger 1974:49).

Desnieteenstaande al hierdie en nog vele ander ongenoemde vanselfsprekendhede kon Ryle tog oor gees skrywe dat ons liever moet swyg oor dit waaroor ons nie duidelik kan skrywe nie (Oeing-Hanhoff 1974:154). Horkheimer, die groot volwassene van die kritiese teorie, skryf dat diegene wat dit oor gees het nog in hulle kinderskoene staan. (Ibid.). J-L Nancy (2007:34) maak die opmerking dat “even when and perhaps especially when one demands a recourse to the ‘spiritual’ the demand betrays itself as an empty wish, having lost all pretense of effective capacity or else as a shameful escape ...”. Derrida beklemtoon die swye met betrekking tot Heidegger en lees baie dinge daarin, maar dan merk Stiegler (2013:141, voetnoot 8) op dat hoewel Derrida in besonderhede oor al die stappe van Kant se filosofie as ’n buitengewone geestesaktiwiteit geskryf het, hy die een stap weglaat, naamlik dat Kant gees by uitstek as die taak van die filosofie getipeer het. Ons kan dus, ondanks ’n ongelooflik ryk tradisie van duisende jaar van geesteserkenning en -verering op verskeie fronte en vlakke, verwag dat die volwasse, bevryde, verligte mens – minstens sommige van hulle – van gees om een of ander rede op een of ander wyse sou wou afskeid neem. Dit sou moeilik wees vir hierdie “volwassene” om te erken dat sy of hy eintlik meer is as hulself en dus nie heeltal onder eie beheer staan nie.

3. DIE VERDWYNING/UITSKAKELING/VERPLASING/VERWORDING VAN GEES

Al hierdie dinge wat gees kan oorkom sou alles wat onder die vorige paragraaf oor die kwaliteite van gees en gees as menslike kwaliteit uitgespel is, verydel en verongeluk en daarom verdien die gedagtes oor hierdie sake sorgvuldige aandag. Dit sou sin maak om te vra: Watter rol het ideologie, wetenskap, tegniek en ekonomie gespeel om gees se verdwyning te verseker? Waar begin ons met antwoorde op al hierdie baie vrae?

3.1 Algemene verdwyning, onderdrukking en ontgragting van gees

Ons het nie alleen en op ’n wye skaal te doen met die verswyging van die gees en die blote vergeet van die gees soos Tournier (1965) en Bruaire (1979) aandui nie, maar daar is ook volgens Tournier ’n aktiewe onderdrukking van die gees en prosesse van despiritualisering aan die gang. Valéry (1978) skrywe oor die aftakeling van die gees. Heidegger (1974:45-49) verwys op sy beurt na die verdonkering van die wêreld en die wesenlike episodes van hierdie verdonkering is die volgende: die vlug van die gode; die vernietiging van die aarde; die standaardisering van die mens; die voortrefflikheid van die middelmatige – almal sake so eie aan die milieu waarin ons vandag lewe en waarvan die literatuur wemel. Wat word met wêreld bedoel wanneer daar gepraat word van

die verdonkering van die wêreld? “World is always world of the spirit... Darkening of the world means emasculation of the spirit, the disintegration, wasting away, repression, and misinterpretation of spirit”. Heidegger verklaar “die ontkrating, die disintegrasie, die vermorsing, en die onderdrukking van die gees” deur die misinterpretasie daarvan.

3.2 Die verplasing of delegering van die gees

Die verplasing of delegering kan ook as ’n soort transformasie beskou word soos dit veral in tegniese ontwikkelinge na vore kom en daardeur bewerkstellig word, waarvolgens gees of liewer bewussyn met gemak afgelaai kan word in masjiene, soos byvoorbeeld deur Moravec (1988) met sy *Mind children* en Kurzweil (1999) met sy *The age of spiritual machines* betoog. Rekenaarwetenskap speel hier ’n belangrike rol wat besinning vra. Is rekenaarwetenskap, by name Kurzweil en Moravec se werk, besig om gees te red en te verabsoluteer, of te laat verdwyn, of ten minste te vermink en te laat verword? Is dit blote meganisering van die gees en kan gevra word: Is meganisering so ’n slegte ding? Is Chazal (2013) nie reg wat die meganisering van die gees sien as die vervullingsfase van die evolusie van die mens nie?

Dit is merkwaardig hoe baie rekenaarwetenskaplikes dit oor gees het, maar in watter sin van die woord? Gaan dit werklik oor die *nous*? Sou die *nous* ooit afgelaai kon word in ’n rekenaar? Is die aflaaibare bewussyn gelyk aan die *nous*, is dit hoegenaamd bewussyn en indien wel hoe word bewussyn verstaan? Baie van hierdie definisies is gekonstrueer om die definieerders eerder as die werklikheid te pas, indien ons vir Dupuy (2000) ernstig kan neem. Sy deeglike studies oor kognitivism, die kognitiewe wetenskappe en kubernetika toon duidelik, en myns insiens baie oortuigend, aan hoedanig die omvang van die meganisering, naturalisering en materialisering van gees in hierdie gevalle werk, wat ook die analitiese filosofie van gees in hul verwantskap met hierdie strominge insluit. Hy wys op die doodloopstrate in sy *Mechanisation of mind* (2000).

3.3 Die uitskakeling van gees

Verder word gees gewoonweg uitgeskakel, soos Bruaire (1979) vroeër, en Nagel (2012) dit pas met verwysing na die natuurwetenskappe in die algemeen aantoon. Bruaire (1979:34) beklemtoon dit so:

Dit is ’n ou gebruikte woord, ’n gemeenskaplike term van voorwetenskaplike drome. Maar die aangeleentheid word nou verstaan: gees dui op niks, niks van dit wat is, niks van die werklike, die objektiewe, waarneembare en toetsbare. Synde onvindbaar, vaag en verouderd het gees as die verpligte konvensie van moderniteit geen wese nie. Dit wat is, dit wat die syn meet en die subjektiewe verbeeldingrykheid herroep, dit is die ‘ding’, as element of totaliteit van materie waarvan die wetenskap die ‘waarheid’ bewys en beproef. ... Die sintuiglike heelal put die hele werklikheid uit terwyl dit gesuiwer is van alle manifestasies van sy geestelike ander. (My vertaling).

Nagel (2012:8) stel dit so:

The great advances in the physical and biological science were made possible by excluding the mind from the physical world. This has permitted a quantitative understanding of that world, expressed in timeless mathematically formulated physical laws. But at some point it will be necessary to make a new start on a more comprehensive understanding that includes the mind.

In die jongste tyd het die neuro-wetenskappe en die kognitiewe wetenskappe 'n belangrike rol begin speel veral ten opsigte van die brein en breinfunksies wat betref denke, bewussyn en gees. In die geval van die ekonomiese wetenskappe en ook die inligtingwetenskappe is dit bloot 'n kwessie van die ignorering daarvan. Is die **neuro-wetenskappe** vir of teen die gees? Wil hulle met gees te doen hê verby die moontlikheid van meting en kontrole? Indien gees en denke verband hou sou 'n mens kon begin by Changeux en Ricoeur (2002) se gesprek oor die oorsprong van die denke. En waar pas materialisme in? Malabou (2008:82) gebruik hierdie gesprek om sekere punte te beklemtoon en albei se distorsies, volgens haar, uit te wys en 'n alternatief te stel:

According to Ricoeur, neither the knowledge we accumulate about brain functioning nor even our certainty that our mental states are conditioned by neuronal organization teaches us the slightest thing about either ourselves or the way we think. Such a position is clearly untenable. It is not pertinent to think of our neuronal apparatus as a simple physiological substrate of thought. Conversely, neither is it defensible [for neurologists] to advocate an absolute transparency of the neuronal in the mental, any easy back-and-forth from the one to the other. A reasonable materialism, in my view, would posit that the natural contradicts itself and that thought is the fruit of this contradiction. One pertinent way of envisaging the “mind-body problem” consists in taking into account the dialectical tension that at once binds and opposes naturalness and intentionality, and in taking an interest in them as inhabiting the living core of a complex reality.

Stiegler gebruik die term “neurosentrisme” om die neuro-wetenskappe en die kognitivismes se reduktiewe verabsolutering te tipeer. Hy skryf:

It could thus be said that the life of the brain to a large extent occurs outside the brain. But it has always also occurred *through* the brain – and pharmacological life has always been expressed in diverse neurochemical activities. Contemporary ‘neurocentrism’, which massively ignores this pharmacological dimension of life, has therefore been an obstacle to thinking the formation of meaning and signification: it reduces the human relational organ to its animal function – which is obviously an essential function, but one essentially devoted to the problem of subsistence. Neurocentrism has thus been an obstacle to understanding the noetic capacity of the brain. (Stiegler 2013:68)

Die hedendaagse **ekonomiese mensbeeld** met die groot aksent op oorvloed en die konsumpsie daarvan dra wesenlik by tot die hedendaagse geestesgebrekigheid. René Passet (1979, 2000, 2010) het dit in drie deeglike studies duidelik uiteengesit asook die implikasies daarvan vir menslike sosialiteit. Soos die tegnowerenskappe en die kognitivismes en verwante dissiplinêre oefeninge die medemenslikheid aftakel deur die gees af te takel, gebeur dit ook in die ekonomie. Die “ander” word 'n gebruiksvoorwerp, kliënt is die gesofistikeerde naam daarvoor. Dupuy (2012) met sy argumente teen “ekonomistifikasie” maak in hierdie verband sinvolle bydraes. Stiegler (2011a) bevestig hierdie gedagtes in sy “nuwe kritiek wat ook 'n nuwe denke is oor die politieke ekonomie” waarin hy die ekonomie van kontribusie teenoor die ekonomie van mededinging en uitbuiting beklemtoon. Bauman (2008) se behandeling en bespreking van die vraag of etiek 'n kans en 'n toekoms het binne die geglobaliseerde wêreld van verbruikers is hier van besondere belang.

Oor die **inligtingwetenskappe** het Liu (2004:3) interessante opmerkings te maak. Hy definieer die sogenaamde “koel” in sy *Laws of cool* binne die konteks van sy studie van die etos van die kontemporêre kenniswerker as “**die tegno-informatiese verdwyningspunt** van kontemporêre estetiek, psigologie, moraliteit, politiek, **geestelikheid**, en alles”. Met hierdie stelling in gedagte moet 'n mens beslis “die kultuur van informasionalisme” van Castells sien as die kultuur waarbinne

gees geen “blyplek” meer het nie. Dit bring ons uit by Lash (2002) vir wie daar sekerlik geen plek vir geestelikheid in die inligtingtyd bestaan nie, veral wanneer hy van Syn ontslae raak deur dit eenvoudig te rangeer tot ’n item op die wentelbaan van inligtingnetwerke wat ook die vraag laat waarom nog hierdie plekkie daaraan toeken en dit selfs met ’n hoofletter vereer?

As gees in ’n tegno-informatiese konteks gewoon verdwyn, is dit miskien veral belangrik om die mens wat so maklik met die masjiën vergelyk word juis baie sterker in terme van gees te karakteriseer, eerder as om masjiene met geestelikheid te vereer deur te probeer om hulle daarmee toe te rus. Menslike geestelikheid mag net dit wees wat die mens in staat stel om alles wat dan nou tegnologies en informasioneel sogenaamd vermag word uiteindelik te verweselik!

In die algemeen kan die opmerking nou gemaak word dat in die dissiplinêre opset van hedendaagse wetenskapbeoefening gees “verstrooi” en uiteindelik verlore geraak het. Dissiplines is eilande in kompetisie met mekaar – ekonomies sowel as kennismatig. Nêrens in die metodologieë en navorsingsbeplanninge en -strategieë kom gees ooit eksplisiet ter sprake nie. Dit bring vrae na vore aangaande die kwaliteit van kennis wat binne dissiplines ter sprake is, veral in die lig van Levinas se opmerkinge oor gees en kennis.

Dit is duidelik: Ons het deurgaans te doen met die “massiewe ignorering”, in en deur al die vorme van kontemporêre ideologiese metafisikas, soos informasionalisme, neurosentrisme, kognitivisme, tegnisme, ekonomisme, pragmatisme in al die manifestasies daarvan, om net enkele te noem, van sake van deurslaggewende belang, veral in die sin van singewende en sinbewerkende belang. Geen wonder dat byna niks van ons resepte en strategieë – ekonomies, ontwikkelingsmatig, wetenskaplik-strategies, bestuursmatig, kultureel, transformasioneel – regtig werk nie. Te maklik word sake van wesentliche belang – veral die noëtiese en noölogiese – geïgnoreer. En tog, in die woorde van Dupuy (2012:289): “Ons weet, of ons behoort te weet, maar ons glo nie dit wat ons weet nie.” (My vertaling).

3.4 Die filosofie van gees

En wat van “Philosophy of mind” (filosofie van gees) en die relevansie daarvan in en vir ons gesprek. Is dit die hoogtepunt van die meganisering van die gees of is dit die ware reddingspoging van die verdwene gees. Laat dit gees verskyn of eerder verder verdwyn? Dit is natuurlik ’n groot en selfs grootse beweging in meer as een opsig. Nagel (2012:4) som ’n deel hiervan op in die volgende woorde:

[A]mong the scientists and philosophers who do express views about the natural order as a whole, reductive materialism is widely assumed to be the only serious possibility (See Steven Weinberg’s *Dream of a final theory*, ch. 3). The starting point for the argument is the failure of psychophysical reductionism, a position in the philosophy of mind that is largely motivated by the hope of showing how the physical sciences could in principle provide a theory of everything.

Indien hierdie droom onvervuld bly, is daar nog die versugting na ’n verenigde begrip wat die hele kosmos soos ons dit ken omvat, dit wil sê, wat lewe en gees, rede en verstand insluit. Dan stel Nagel (Op.cit.:8) dit verder so: “Mind as a development of life must be included as the most recent stage of this cosmological history, and its appearance, I believe, casts its shadow back over the entire process and the constituents and principles on which the process depends.”

3.5 Vyandigheid teenoor die gees

Wat nog heelwat erger is, is egter die vyandiggesindheid teenoor dit wat van die gees is. Land (1993) se vulgarisering van gees, waarmee gees minagtend verdryf word uit die woordeskat en

daarmee ook uit 'n filosofie en denktradisie van meer as 2000 jaar om die mens se sinswysse te tipeer is 'n goeie voorbeeld. Hy skryf die volgende oor wat ons reeds weet:

Spirit is stigmatized by a multiple deconstructibility... In the course of its recent history this word has been inflated by Hegel into the cosmic medium of transaction ... and then trafficked to the edge of worthlessness by the culture succeeding him, before finally succumbing to an irreparable marginalization by the scientific advances of experimental and behavioral psychology, neurology, neuroanatomy, cognitive science, cybernetics, artificial intelligence, until it becomes sentimentalism, a vague peripheralized metaphor ... a joke ... a cheap target one might think. There are those who remain loyal enough to the canonical discourses of Western philosophy to argue that logocentrism is secreted in the implementary terminology of information, digitality, program, software, and control. But as for *spirit!* – that can only be parody or nostalgia. Who could still use such a word without humor or disdain? Spirit is less a misleading or dangerous word than a ridiculous one ... Yet it persists: the mark of a clownish incompetence at death. (Land 1993:41-42)

Nie eers die neuroloë soos Damasio, Changeux en Jeannerod verlaat hulle op soveel vulgariteit rakende die gees nie. Geen wonder mense neem afskeid van die filosofie nie – nie oor die wetenskaplikes nie, maar oor die filosowe self en veral oor hoe hulle lees. Byna so erg is die surrealisme en die gees se verdwyning waaroor Camus (1965:79) skryf dat die **surrealisme** spesialiste van verset is en voeg dan by: “een machine om de geest te gronde te richten”.

Dupuy wys daarop hoe daar hard probeer word om van denke afskeid te neem deur dit met kunsmatige intelligensie en allerlei ander kunsmatighede soos lewe, natuur, werklikheid (alternatiewe en virtuele), gees (afgelaai) te vervang. Ná al hierdie verkunsmatiging is die vraag:

Hierdie wesens [wat nou verkunsmatig is], wat nou tot masjien gemaak is, in die naam van wie of wat gaan hulle hul immense mag oor die natuur [oor die lewe, oor die gees, oor die syn] en oor hulleself uitoefen. In die naam van 'n blinde meganisme met wie hulle hulleself identifiseer? In die naam van 'n sin waarvan hulle voorgee dat dit slegs 'n skyn is? (Dupuy 2013:225) (My vertaling)

Weer 'n poging tot die onmoontlike: Baie magte, ideologieë en gebeurtenisse het met mening 'n rol gespeel en is steeds daarmee besig om gees af te takel en uit te skakel maar ook selfs te verplaas deur dit te annekseer. Die afskaffing van die gode en die metafisikas, die ophemeling van die positiewe, die empiriese die materiële, die meganiese en die fisies-natuurlike het oor 'n wye spektrum die spyker probeer indrywe in die doodskis van die gees om dit tot die spookagtige te laat verwring en verword. Oorloë en mensvernietiging het dit tot as laat vergaan (Wyschogrod 1985). Wetenskap en tegniek met die klem op objektivering en meting [kwantifisering] skakel gees en die praat oor gees uit deur dit te meganiseer, te materialiseer en te naturaliseer. Wat nie gemeet kan word nie, kan nie in hierdie geselskap bepraat word nie. Wat sou die gevolge hiervan wees? Sou dit bloot 'n leegte laat? Sou dit erger afmetings kon aanneem wat skadelik vir menswees en ook vir werklikheid gaan wees? Ware tussenmenslikheid gaan verlore met die verlies aan gees. Wat kan die moontlike omvang van die implikasies wees?

4. DIE KATASTROFIESE GEVOLGE VAN GEESTESVERWORDING EN GEESTESVERDWYNING

Is diegene reg wat beweer, en daar is al hoe meer van hulle, dat die verdwyning van die gees in werklikheid die weg onstuitbaar open na allerlei vorme van onkunde, domheid, barbaarsheid en katastrofes en het dit inderdaad iets met gees te doen?

My vertrekpunt is dié van Valéry: die degradering van gees, ver weg van hoe hy gees beskrywe, bring allerlei ellende wat kan wissel van swak denke (die graad-nul van denke van Stiegler) tot gewraakte oorloë en die misdade wat dit meebring. Maar ook dié van Bruaire (1979:34-35):

Diepliggend is die ontslag van die ontologie tot uitwissing toe, as die gevolg van die vergetelheid van die gees, in ons kennis en in ons oordele, wat die geniale Aristoteles ontdek het as die gees in die natuur, die onsigbare in die sigbare, die moontlike in die werklike, en krag en die uitoefening daarvan. Indien die gees geen syn het nie, word alles gemeet volgens die biologiese lewe en volgens die ekonomiese produktiwiteit daarvan.

Ons kan, om verder te antwoord, miskien by Heidegger begin. Hy skrywe: Die mense op aarde bevind hulle “in ’n gevaarlike situasie” (Heidegger 1970: 42). Wat is die situasie? “Dat de aanstormende tegniese revolusie ... de mens zodanig zou kunnen kluisteren, beheksen, betoveren en verblinden, dat eens het berekenende denken *als het enig* geldende en uitvoerbare denken zou oorblijven” (Ibid.). Watter gevaar hou dit dan in? Die woorde “kluisteren, beheksen, betoveren, en verblinden” is alreeds ’n mondvul. Stel u so ’n samelewing voor. Dreyfus en Dreyfus (1986) skryf: “As berekenende denke as enigste denkvorm oorgebly het weet ons nie meer wat ons mis nie.” Ons is met blindheid geslaan en sien niks wesenlik, dit wat regtig saak maak (Lacan en Paulus), meer raak nie. Heidegger is egter meer eksplisiet. Hy skrywe: “Dan zou met de hoogste en suksesrijkste scherpzinnigheid van de rekenende planmatigheid en vindingrijkheid – de onverschilligheid teenover het na-denken, de volledige gedachteloosheid [Stiegler se graad-nul van denke], samengaan. En dan? Dan zou de mens het meest eigene, nl. dat hij een na-denkend wezen is, verloochend en weggegoorpen hebben” (Ibid.).

Spesifieke verdere karakterisering van die gevolge van geestesverlies word deur Heidegger aangedui: Wêreldverdonkering (want wêreld is altyd wêreld van die gees) en wat volg, die episodes hiervan: die vlug van die gode; die vernietiging van die aarde, die standaardisering van die mens, die voortrefflikheid van die middelmatige. Stiegler in verskeie werke beklemtoon: “malaise de l’être” (siekte van die syn of dan sinsvernietiging), simboliese ellende, beestelike domheid (die graad nul van denke), skokkende ontugtering – eksplisiete verontgeesteliking; wangelooft en diskrediet. Steiner (1999, 2001) beklemtoon die barbarisme van onkunde en toekomsverduistering. Henry (2012) analiseer die barbaarse katastrofes en die ideologie van barbarisme. Stengers (2009) beskrywe die katastrofe met die oproep dat daar verzet moet wees teen die barbaarse wat kom.

Dupuy (2002), in sy “verhelderde katastrofe” dui aan, as hoofdele van die boek, dat die tragiese van die menslike kondisie geleë is in die oorskryding van die mens deur die masjien (2002:180); verder ook in die ongeërgdheid oor (of vergeetagtigheid aangaande) die kwaad; die verkunsmatiging van die etiek; die onhanteerbaarheid van die toevallige (noodlottige); die ontvlugting van lyding deur die pogings tot ontsnapping in die masjien: hiermee word katastrofe verhelder; dit word eksplisiet gemaak. Die groot gevaar vir Dupuy in sy verhelderde katastrofe is dat die mens, danksy die meganisering van die gees, vervang gaan word deur die masjien. Virilio (2001), in sy onderhoud met nog ’n tegnoprofeet, Friedrich Kittler, wys daarop dat die groot gevaar bestaan dat die “monoteïsme van inligting” die toekoms oopmaak vir ’n toekoms sonder die mensdom en voor dit nog gebeur selfs na ’n mensdom wat saam-saam alleen is, soos Turkle (2011) se studie toon. Duidelik het al hierdie werke met geestesverlies te doen.

Volgens Husserl (1974) skep geestesafwesigheid ’n “krisis in die wetenskappe” en die krisis van sin. Bohm (2009) beklemtoon die “slegte gevolge” wat volg op die reduksies binne die wetenskappe wat met geestesverlies verband hou. Kennis kom dus direk in die gedrang en inligting neem oor met gevolge wat duidelik deur Alan Liu (2004) uitgespel word. Die onvermoë “to

discover a coherent truth useful to humanity” soos deur Virilio (2000) beklemtoon herinner sterk aan die “krisis” van Husserl.

Let wel: Die genoemde gevolge van geestesafwesigheid is nie oppervlakkig van aard nie. Dit dring deur tot in die diepste weefsels van menswees en menslike samelewing en dus word die totale menslike bestaan en sinsverwesenliking voluit geraak. Dit dreig om uit te loop op katastrofes in verskeie vorme en uiteindelik ook die vernietiging of miskien liever selfvernietiging van die mensheid.

My derde oefening in die onmoontlike: ons nader die tyd van katastrofes of het dit alreeds betree, te wyte aan die verlies aan die gees en die geestelike. Heelwat refleksie oor katastrofe vind plaas. Waarmee word dit in verband gebring? Dupuy, Henry, Nancy, Steiner, Stengers en nog ander dui daarop dat ons tyd die tyd van geesloosheid en verspilling van die menslik vernuftige is. Alle voortreffikhede, tot in die oortreffende trap, is oorgedra, gedelegeer na die tegnies-masjinale en vrygestel van die inventiewe, die lewende, die kennismatige, die sublieme, die morele en die respektable. Die tyd van die katastrofale en die retoriek van die katastrofale berei ons voor op iets erger – die barbaarse, maar dan die barbaarse nie in die sin van die nie-Griekse, of die nie-Arabiese nie, maar in die sin van die on-menslike, die in-humane, die nie-menslike. Die duistere blik op die toekoms: geesloosheid is toekomsloosheid. Dis ’n tyd van die gewelddadige, die armoedige, die sinledige, die verheerliking van *homo patiens*, die mens as lydende wese. Dit is ’n tyd nie alleenlik van die mens-oorkomende nie, maar veral van die mens bewerkstelligde ellende: simboliese ellende, sinledigheid, dekadensie, wantroue en wanbegrip, die hang oor afgronde en selfs die mens se uiteindelige verdwyning en die na ons toekomende van die barbaarse....

Hoe kan ons nogtans uitkom by dit wat die lewe die moeite (pyn) werd maak om geleef te word?

5. DIE ONTWAKING EN HERINVENSIE VAN DIE GEES, GEESTELIKHEID EN DIE GEESTELIKE

En tog skrywe Bruaire (1979:35) dat “die gees nie vernietigbaar is in sy werkinge nie, en nie in die syn van die gees wat elke persoon is nie, maar ook nie in die krag van sy handeling nie (soos byvoorbeeld die uitdrukking van die denke in taal nie)”. (Eie vertaling). Selfs al sou ons probeer om daaraan ander name te gee, kan ons dit nie uitwis nie. Op grond hiervan sou ontwaking en selfs herinvensie nodig en moontlik wees.

Die ontwaking van die gees sou egter nie te wagte kon wees van die wetenskappe en hulle dissiplines soos in paragraaf 3 beskrywe is nie. Heidegger se beskrywing van die wetenskapsituasie wat heeltemal klop met dié van Michel Serres en Bernard Stiegler en baie ander diskwalifiseer hierdie soort aktiwiteit om gees te laat ontwaak. Uit hierdie knegskap moet mense hulleself bevry ten einde weer ’n gevoeligheid vir gees te ontwikkel. Tog moet dit ontwaak, hierdie “verslae mens moet gered word” [Heidegger se woorde], maar hoe? Deur die nadenke (die denke wat verlore geraak het saam met gees) “wakker te hou” om dus gees sodoende te herwin. ’n Milieu moet geskep word om die ontwaking en herinvensie van gees, geestelikheid en die geestelike te fasiliteer. Hiersonder sou dit nie moontlik wees nie. Wat behels dit? Die herfundering van die socius en die vestiging van ’n nuwe gemeenskapsgedagte, die stryd teen onkunde en domheid en waaksamheid oor die ware aard van kennis, die herontdekking van taal en omvattende denke teenoor die verheerliking van kwantifisering en die kwantifiseerbare, die skepping van ’n nuwe denke oor die politieke ekonomie van kennis in die rigting van ’n ekonomie van kontribusie (’n bydraende of mededeelsame ekonomie), die herbesinning oor dissiplinariteit in wetenskapwerk met die beklemtoning van die interwetenskaplike, die herformulering van menslike subjektiwiteit in die

lig van ontwikkelinge met betrekking tot die posthumane en die kuborg van die kuberkultuur.

Volgens Stiegler (2011b:4) moet sowel die filosofie as die wetenskappe uit hul sluimer gewek word. Gadamer (1994) beskrywe Heidegger se poging om weg te breek uit die erfenis wat van die wetenskappe gemaak het wat dit vandag is deur terug te gaan na die poësie van Hölderlin om wat “aarde” genoem word te herontdek, oop te wees vir die geheim van die werklikheid. Dit kan slegs gebeur “vanuit een onafgebroken harteljik denken” – die luister na die syn! Husserl sou die dinge weer lewendig wou kry soos deur Stiegler (2013:72) beskrywe:

The pharmacology of the spirit is a pharmacology of symbolic relations, but within which objects are the primary instances, ... objects invested with spirit in the sense given to this phrase by Husserl, who referred firstly to books, but extended its use to all common objects: ‘a drinking glass, a house, a spoon, theatre, temple’ were Husserl’s examples of the way that familiar objects are always already spiritual objects.

Vial (2013:279-288) het pragtig geskrywe oor “die radikale aura van die dinge”. Hiermee saam kan Heidegger (1967) en Lacan (1992) en wat hulle oor “die ding” te sê het, met groot sorg gelees word. Die oop-wees vir die geheim, die laat-wees van die dinge en die ontwikkeling van “een kultuur van nuwe innerlikheid” (Verbrugge 2006:252-285) sou noodsaaklike voorwaardes wees vir die verwesenliking van die herinvensie van gees, geestelikheid en die geestelike. Hy skrywe:

Voor het werkelyk ‘aarden’ in de wereld is een innerlijke bezieling nodig die de uitwendige gerichtheid van het menselyk leven in evenwicht brengt met zijn innerlijke levensbron. Een inkeer in de oorsprong van de innerlijke bewogenheid van het leven is derhalve noodzakelyk, wil dit gebeuren van chaotische veruiterlijking een halt worden toegeroepen en het leven in zichzelf zijn heiligheid hervinden. Ons lijf is de eerste manifestasie van deze individuasie. De bevrijdende wedergeboorte ... begint daarom met het hervinden van zichzelf in zijn lijfelijheid. *Deze lijfelijheid is spiritueel van aard* en het tegendeel van materialisme (p.282). (My kursivering)

Die herinvensie van gees sou verband hou met die karakterisering van wat as gees verstaan word, maar dan vir nou, vir ons tyd. Dit neem ons terug na Valéry. Hierbenewens kan ook Heidegger (1974:49-50) se definisie toegevoeg word:

Spirit is neither empty cleverness nor the irresponsible play of the wit, nor the boundless work of dismemberment carried on by practical intelligence; much less is it world reason; no, *spirit is a fundamental, knowing resolve toward the essence of being*. Spirit is the mobilization of the powers of the essent (thing, object) as such and as a whole. Where spirit prevails, the essent as such becomes always and at all times more essent [invested with spirit]. Thus the inquiry into the essent as such and as a whole, the asking of the question of being, is *one of the essential and fundamental conditions for an awakening of the spirit* and hence for an original world of historical being-there. (My kursivering)

Hierdie oefening is van universele belang: vir menslike singewing; vir sosiale singewing; vir wetenskaplike sinvinding; vir informatiseringsaksies, vir kennisdisseminasie, -oordrag en -benutting. Die volgende is enkele hoopvolle tekens teen watter agtergrond die ontwaking en herinvensie van gees kan afspeel.

- a **Die gees tussen die dissiplines:** Dit is ’n saak vir letterlik elke dissipline wat bowendien alle dissiplines te bowe gaan en ver oorskry. Daarom vind ons al hoe meer klem op die interdissiplinêre, die transdissiplinêre en wat meer is, die interwetenskaplike (Vgl. Bougnoux

1993; De Beer 2005; Stiegler 2012). Dit word pragtig deur Michel Serres (2009) op sy eie unieke wyse geartikuleer wanneer hy dit het oor skrywers, wetenskaplikes en filosowe in hulle tog deur die wêreld. Hierby kan Edgar Morin (1983, 1991) gevoeg word wie se insigte in die rol van “die paradigmatische Gordiaanse knoop” in wetenskap en kenniswerk fokus op die *nous* as kernpunt en punt van konvergensie waar alles saamgebind word om die meervoudig-bepaalde karakter van kennis (die noölogiese en die noösferiese) te vorm soos die individuele, die bio-antropologiese, die noölogiese (linguistiese, logiese, ideologiese), sosio-kulturele en selfs die psigoanalitiese (Morin 1983:12).

- b **Die onontwykbare van gees:** Derrida skrywe oor Heidegger dat mense dit om verskeie redes vermy om van gees te praat “in a work which nonetheless lets itself be magnetized, from its first to its last word, by that very thing” (Derrida 1989:3).
- c **Spore van die gees** sonder dat gees getematiseer word: Bohm (2009) lewer ’n pleidooi daarvoor dat kuns, wetenskap, en geestelikheid weer saamgebring moet word; Serres (1997) se troebadoer van kennis, die onderrigte derde, is die figuur vir wie die wetenskappe, die kunste en die lettere weer tot eenheid ineengewef is en dit is die manifestasie van geestelikheid. Badiou (2010) beklemtoon die intense verbintenis tussen denke en die oneindige wat eweneens ’n geestesaangeleentheid is.
- d **Die vanselfsprekende van die gees** in die werke van Dupuy veral in sy negatiewe tematisering in sy boek oor “die meganisering van die gees” (2000) en in sy hipotesestelling in die boek oor “die verhelderde katastrofe” (2002).
- e **Die onontkenbare geesteswerklikheid** is presies wat Nagel (2012) beklemtoon in terme van die aanwesigheid van bewussyn, kenning, en waarde → dit is gees. Hy skryf:

The question is whether we can integrate this perspective with that of the physical sciences as they have been developed for a mindless universe. The understanding of mind cannot be contained within the personal point of view, since mind is the product of a partly physical process, but by the same token the separateness of physical science, and its claim to completeness, has to end in the long run. And that poses the question: To what extent will the reductive form that is so central to contemporary physical science survive this transformation? If physics and chemistry cannot fully account for life and consciousness, how will their immense body of truth be combined with other elements in an expanded conception of the natural order that can accommodate those things?

Daar is heelwat bewyse uit die fisiese en biologiese wetenskappe waar hierdie integrering wel plaasgevind het (Atlan, Bohm, Heisenberg, Jacob, Prigogine, Stengers om enkele voorbeelde te noem).

- f **Eksplisiete en moedige herinvensie van die gees:** Stiegler en *Ars Industrialis*. (Kyk De Beer 2012 vir ’n bespreking van hierdie entoesiastiese onderneming en inisiatief, asook die vertaling van die Manifestes van 2005 van *Ars Industrialis*.)

6. SLOT: UTOPIESE DROMERY AS ’N VIERDE OEFENING IN DIE ONMOONTLIKE

Die plek wat niemand verwag nie, die plek wat nie as plek erken word nie – die non-plek – is tog die plek waaroor gedroom word en gedroom moet word. Die dromery maak die verbeelding vry en stel die fantasie op die voorgrond waardeur die herbetowering van wêreld as leefbare wêreld

van die gees aan die orde kom. Die syn as onuitputlike bron bied die stof tot hierdie dromery. Hierdie geestesvermoëns wat deur niks ondergekry word nie, nie deur strafkampe nie, nie deur gewelddadige moorde nie, nie deur ekonomiese ineenstorting nie, nie deur politieke misbaksels en skynheilige misdrywe nie, nie deur bestuursmannerismes nie, moet tot die uiterste toe ingespan word. Dis 'n dromery wat verlustiging vind in die oneindige gesprek, wat die gemeenskap van vriende – 'n gefundeerde socius of sosialiteit wat die hart moet wees van die intelligente gemeenskap – bly stig en die geloof in egte vriendskap – 'n rare verskynsel (wat altyd deur beginsels versteur word) – wakker hou, waarin die weersin teen parasitisme en die weiering om uit te buit en in te palm gehandhaaf word, wat die ferm bestryding van – veg teen – die graad nul van denke en die verheffing van domheid tot die edelste van edele rasonale verwesenlikings aggressief voortsit, en wat die aftakeling van slimigheid op soek na wysheid, die wysheid van intelligensie en gees, van komposisionele eerder as berekenende denke, die liefde en omhelsing van die waarheid, as die onuitputlike taak van geestesvervulling ('n nie-religieuse oefening) as menslike wesensvervulling najaag. Versigtigheid moet aan die dag gelê word om nie nuwighede sonder meer tot geesloosheid te verklaar nie. Tegnieë ontwikkelinge kan inderdaad manifestasies van geestelikeheid wees. Die sensitiwiteit vir wat werklik gees is en tot gees behoort en wat nie, moet tot verfynde onderskeidingsvermoë geoefen word. Hierdie is nie 'n lys van morele kodes nie (wat die professionele tevrede behoort te stel nie want daarvan het ons te veel en is redelik onvrugbaar omdat dit nooit uit innerlike oortuiging gebore is nie) en ewemin is dit 'n lys van kwasi-religieuse reëlmatighede (die tien gebooe in gekwadriëerde vorm wat sekere vromes plesier behoort te verskaf), maar wel 'n oproep tot geestesgehoorsaamheid en geestesingesteldheid en geestesgevoeligheid en geestesoorgawe op die luide wekroep van dit wat groter is as mense, naamlik die werklikheid, die wêreld, die syn, waarin mense hulle bevind – om die werklikheid te laat wees vir my, in my, deur my om my – 'n gevoeligheid, gehoorsaamheid, ingesteldheid en oorgawe wat die sterk ondersteuning het van duisende jare se menswees en kultuurwees en godsdienswees tot hulde aan wat dit werklik beteken om mens te wees in alle omstandighede. Dit is 'n soort outentieke poëtiese, estetiese, etiese, religieuse, kennismatige menswees waartoe die herinvensie van die gees ons oproep.

BIBLIOGRAFIE

- Arendt, H. 1971. *The life of the mind, vols I & II*. New York: Harcourt Brace & Company.
- Augustinus, A. 1957. *Confessions*. London: J.M. Dent & Sons.
- Bachelard, G. 1999 (1938). *La formation de l'esprit scientifique*. Paris: Vrin.
- Badiou, A. 2010. *Le fini et l'infini*. Paris: Bayard.
- Bauman, Z. 2009. *Does ethics have a chance in a world of consumers?* Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- Bohm, D. 2009. *On creativity*. London: Routledge Classics.
- Bougnoux, D. 1993. *Sciences de l'information et de la communication*. Paris: Larousse.
- Bruaire, C. 1989. L'être de l'esprit, in *Encyclopédie philosophique universelle, I: L'Univers philosophique*, sous la direction d' André Jacob. Paris: PUF, pp. 34-37.
- Camus, A. 1965. *De mens in opstand*. Amsterdam: Uitgeverij De bezige Bij.
- Changeux, J-P. & Ricoeur, P. 2002. *What makes us think? A philosopher and a scientist argue about ethics, human nature, and the brain*. Princeton (NJ): Princeton University Press.
- Chazal, G. 2013. *Philosophie de la machine: néo-mécanisme et post-humanisme*. Dijon: Éditions Universitaires de Dijon.
- De Beer, C.S. 2005. Towards Information science as an interscience. *SA Journal for Library and Information Science*, 71(2):107-114.
- De Beer, C.S. 2012. Die polemologie vir die gees. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 52(1):130-146.
- Derrida, J. 1989. *Of spirit: Heidegger and the question*. Chicago: The University of Chicago Press.

- Dupuy, J-P. 2000. *The mechanization of the mind*. Princeton: Princeton University Press.
- Dupuy, J-P. 2002. *Pour un catastrophisme éclairé: quand l'impossible est certain*. Paris: Seuil.
- Dupuy, J-P. 2012. *L'avenir de l'économie: sortir de l'économystification*. Paris: Flammarion.
- Dupuy, J-P. 2013. Comment être moderne aujourd'hui? in Truong (2013).
- Gadamer, H-G. 1975. *Truth and method*. London: Sheed & Ward.
- Gadamer, H-G. 1994. Being Spirit God, in *Heidegger's ways*. New York: State University of New York Press, pp. 181-195.
- Heidegger, M. 1967. *Das Ding*, in *Vorträge und Aufsätze, Teil II*. Pfullingen: Neske.
- Heidegger, M. 1974. *What is metaphysics?* New Haven: Yale University Press.
- Heidegger, M. 1979. *Gelatenheit*. Tiel: Lannoo.
- Henry, M. 2012, *Barbarism*. London: Continuum.
- Husserl, E. 1978. *The crisis of the European Sciences and transcendental philosophy*. Evanston: Northwestern University press.
- Janicaud, D. 2005. *On the human condition*. London: Routledge.
- Jaquet, C. 2004. *L'unité du corps et de l'esprit: affects, actions et passions chez Spinoza*. Paris: PUF.
- Kristeva, J. 2001. *Hannah Arendt: life is a narrative*. Toronto: University of Toronto Press.
- Lacan, J. 2008. *The ethics of psychoanalysis*. London: Routledge Classics.
- Land, N. 1993. Spirit and teeth, in Wood (1993).
- Lash, S. 2002. *The critique of information*. Cambridge: Polity Press.
- Lecourt, D. 2009. *L'âge de la peur: éthique, science et société*. Paris: Bayard.
- Levinas, E. 1984. *Transcendance et intelligibilité*. Geneva: Labor et Fides.
- Liu, A. 2004. *The laws of cool: knowledge work and the culture of Information*. Chicago: University of Chicago Press.
- Malabou, C. 2008. *What should we do with our brain?* New York: Fordham University Press.
- Manifes 2005. 'n Manifes vir die internasionale assosiasie *Ars Industrialis* vir die bevordering van 'n industriële politiek van die gees. *Tydskrif vir geesteswetenskappe*, 52(1):147-150.
- Misrahi, R. 1998. *Le corps et l'esprit dans la philosophie de Spinoza*. Le Plessis-Robinson: Institut Synthélabo.
- Morin, E. 1983. Social paradigms of scientific knowledge. *SubStance*, 39:3-20.
- Morin, E. 1990. *Science avec conscience*. Paris: Seuil.
- Morin, E. 1991. *La méthode, 4: Les idées: leur habitat, leur vie, leurs moeurs, leur organisation*. Paris: Seuil.
- Nagel, T. 2012. *Mind and cosmos: why the materialist neo-Darwinian conception of nature is almost certainly false*. Oxford: Oxford University Press.
- Nancy, J-L. 2007. *The creation of the world or Globalization*. Albany: State University of New York Press.
- Oeing-Hanhoff, L. 1974. Geist, in *Historisches Wörterbuch der Philosophie, Band 3: G – H*, herausgegeben von Joachim Ritter. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Passet, R. 1979. *L'économie et le vivant*. Paris: Payot.
- Passet, R. 2000. *L'illusion néo-libérale*. Paris: Fayard.
- Passet, R. 2010. *Les Grandes représentations du monde et de l'économie à travers l'histoire: de l'univers magique au tourbillon créateur...* Paris: Les liens qui libèrent.
- Roodt, V. 2012. Arendt, Stiegler en die lewe van die gees. *Tydskrif vir geesteswetenskappe*, 52(1):5-18.
- Roux, A.P.J. 2012. Is wetenskap moontlik in die afwesigheid van gees? *Tydskrif vir geesteswetenskappe*, 52(1):19-35.
- Serres, M. 1997. *The troubadour of knowledge*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Serres, M. 2007. *The parasite*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Serres, M. 2009. *Écrivains, savants et philosophes font le tour du monde*. Paris: Le Pommier.
- Steiner, G. 1999. *Barbarie de l'ignorance*. La Tour d'Aigues: Éditions de l'Aube.
- Steiner, G. 2001. *Grammars of creation*. London: Faber & Faber.
- Stengers, I. 2009. *Au temps des catastrophes: résister à la barbarie qui vient*. Paris: La Découverte.
- Stiegler, B. 2011a. *For a new critique of political economy*. Cambridge: Polity Press.
- Stiegler, B. 2011b. *Disbelief and discredit, volume 1: The decadence of industrial democracies*. Cambridge: Polity Press.
- Stiegler, B. 2012. *États de choc: bêtise et savoir au XXIe siècle*. Paris: Mille et une nuits.
- Stiegler, B. 2013. *What makes life worth living: on pharmacology*. Cambridge: Polity Press.

- Tournier, P.1965. The rift between the spiritual and the temporal, in *The whole person in a broken world*. London: Collins, pp. 68-95.
- Truong, N.(red.). 2013. *Résistances intellectuelles: les combats de la pensée critique*. La Tour d'Aigues: Éditions de l'Aube.
- Turkle, S. 2011. *Alone together: why we expect more from technology and less from each other?* [S.I.]:Read HowYouWant:Accessible Publishing.
- Valéry, P. 1978(1924). Le crise de l'esprit, in *Variété 1 & 2*. Paris: Gallimard.
- Valéry, P. 2009(1945). La liberte de l'esprit, in *Regards sur le monde actuel et autres essais*. Paris: Gallimard.
- Van Peursen, C.A. 1961. *Lichaam-ziel-geest*. Utrecht: Erven J. Bijleveld.
- Verbrugge, A. 2006. Wat is de matrix? In *Tijd van onbehagen: filosofische essays over een cultuur op drift*. Amsterdam: Uitgeverij SUN, pp.252-285.
- Vial, S.2013. *L'être et l'écran: comment le numérique change la perception*. Paris: PUF.
- Virilio, P. 2000. *The information bomb*. London: Verso.
- Virilio, P. 2001. The information bomb: a conversation with Friedrich Kittler, in *Virilio Live: selected interviews*, edited by John Armitage. London: Sage.
- Wood, D. 1993. *Of Derrida, Heidegger, and spirit*. Evanston (Ill.): Northwestern University Press.
- Wyschogrod, E. 1985. *Spirit in ashes: Hegel, Heidegger, and man-made mass death*. New Haven: Yale University Press.