

# Kuberwêreld

C.S. de Beer

Departement Inligtingkunde, Universiteit van Pretoria

*Ons het genoeg gedoen om die wêreld te transformeer of uit te buit;  
dit is nou die tyd om dit te verstaan.*

Michel Serres.

## SUMMARY

### *Cyberworld*

*The controversy about the existence of the world is the point of departure of this article. That there is a world and that this world exists and that many meanings are allocated to this term are all equally true. Their conception of the world is the way human beings give expression to what they consider to be constituting a meaningful and hence liveable situation for them. The impact of technical developments forces humans to rethink and rearticulate their conception of the world or world views and especially their place and position in it. It is never pursued without controversy. The new world view has to take on new dimensions in terms of time and space and these new dimensions call for new and different ways of thinking about the world. World views are dynamic conceptions that call for continuous inventions and reinventions in order to create new spaces where humans can feel themselves at home in terms of their own understanding.*

## INLEIDING

Wêreld was nog altyd 'n belangrike term in menslike bestaan. Die belangrikheid hiervan word immers deur die volgende uitdrukking gesuggereer: “die wêreld van vandag” hoor 'n mens dikwels wanneer mense die hedendaagse lewensituasies probeer tipeer; “mense van die wêreld” wat dikwels in godsdienstige konteks gebruik word. Dan is daar ook nog die filosofiese besinning oor die begrip “wêreld” wat allerlei vorme kan aanneem. Almal is vertrou met die term “leefwêreld” van Husserl, “die tyd van die wêreldbeeld”, waarop Martin Heidegger sterk klem laat val het, en die ewe belangrike “psigologie van ‘wêreldbeskouing’” van Karl Jaspers. Vroeër het Max Scheler melding gemaak van “die plek van die mens in die kosmos”. Al hierdie gebruike impliseer een of ander vorm van stryd, of dan 'n verskil in opvatting, oor die term “wêreld”. Daar kan inderwaarheid ook van stryd gepraat word indien gelet word op “die stryd om die bestaan van die wêreld” van Roman Ingarden met Edmund Husserl. In al hierdie gevalle gaan dit oor die wêreld waarin ons lewe, of, anders gestel, oor 'n sinvolle lewensruimte.

Hierdie belangrikheid het steeds nie vervaag nie. Dit is duidelik dat die hedendaagse tegniese ontwikkeling oor 'n wye front nuwe besinning oor die wêreld waarin ons lewe nodig maak. Met die sogenaamde nuwe media het die betekenis van ‘wêreld’ al hoe meer nuwe dimensies begin aanneem. Om die waarheid te sê, daar is teen hierdie agtergrond 'n nuwe wêreldbeeld besig om sy beslag te kry en daarom is dit noodsaaklik dat mense op ander maniere as tevore met hierdie nuwe wêreld in verhouding moet tree ten einde in hierdie wêreld te kan lewe. Felix Guattari (1995) illustreer duidelik die belangrikheid hiervan in sy artikulasie van die mens se “betrokkenheid by die hart van die

kosmos". In 'n meer onlangse publikasie skryf Pierre Lévy byvoorbeeld oor "die opkomende wêreld in die kuberruimte" (1997) en weer oor "hoe om virtueel te word in die werklikheid in die digitale eeu" (1998) en dan konsipieer hy boonop wat hy noem 'n "wêreldfilosofie" (2000). Die woord "syn" en die werkwoordsvorm "om te wees" dui op werklikheid. "Om digitaal te wees", soos Negroponte (1996) skryf, beteken dan om in die werklikheid te wees, maar op 'n ander manier daarin te wees as die maniere waaraan ons gewoon is. Jos de Mul (2003) het baie insiggewend hieroor geskryf wanneer hy praat oor "die wêreld in die tyd van sy digitale reproduseerbaarheid en oor die "onto-tegnologie van virtuele wêreld". Terme soos tyd en ruimte is besig om nuwe betekenis aan te neem, en Bernard Stiegler gee in 'n spesiale reeks van vyf publikasies indringende aandag hieraan.

Terselfdertyd kan daar nie bloot afskeid geneem word van die geskiedenis van die begrip "wêreld" soos dit oor lang tye na vore gekom het en geartikuleer is nie. Wat word tans bedoel met wêreldbeeld of wêreldbeskouing? Kan hedendaagse mense, hetsy filosowe of nie, sonder 'n wêreldbeeld of -beskouing wees? Dit is per slot van rekening die plek en ruimte waar menslike denke en menslike handeling hande vat en saamwerk. Alle mense het op een of ander stadium hiermee te make want die wêreld is ons plek. Hierdie verhouding tussen denke en handeling word as die verhouding tussen teorie en praktyk beskrywe. Die een kan nie sonder die ander nie. Wêreld as woonplek, as tuiste, word nie sonder meer gegee nie. Dit kan ook nie slegs beskrywe word nie. Dit moet geskep word. Nancy het betekenisvolle bydraes oor "die sin van die wêreld" en oor "wêrelding" as "wêreldmaking" gelewer.

## WÊRELD AS KONTROVERSIËLE AANGELEENTHEID

Wêreld bly steeds 'n intrigerende term. Dit lyk asof ons nooit daarvan sal wegkom nie. Besinning en refleksie oor die wêreld lyk dus nie net na 'n natuurlike gegewe vir mense nie, maar ook na 'n noodsaaklike oefening vir die bepaling van ons leefruimte en ons voortbestaan. Terselfdertyd is dit ook waar dat wêreldbeelde gewoonlik gepaard gaan met allerlei aannames en vooroordele wat slegs deur grondige en eerlike besinning blootgelê kan word. Vanselfsprekend bring verskil in aannames stryd mee, soos duidelik in die verskeidenheid filosofiese strominge geïllustreer word. Voorbeelde hiervan is reeds vermeld. Die kontroversiële word veral deur die filosofie na vore gebring soos dit byvoorbeeld geartikuleer word in die "stryd om die bestaan van die wêreld" van Ingarden wanneer hy dit beskrywe in terme van 'n eksistensiële ontologie (1964) en ook 'n formele ontologie (Ingarden, 1965a en 1965b). Vir Ingarden is dit 'n stryd teen Husserl wat hy van 'n transendentale idealisme beskuldig.

Omdat besinning oor die wêreld altyd met stryd gepaard gaan, wil ek vir die doeleindes van hierdie artikel aansluit by hierdie "kontroversie oor die bestaan van die wêreld" wat Romano Ingarden in die sestigerjare van stapel gestuur het ter illustrasie van die gedagte dat wêreldbeeld altyd 'n saak van stryd is. Hierdie stryd kan onmoontlik bloot na die geestelike stryd, 'n stryd van idees en argumente, verwys, sonder dat daar eksistensiële en persoonlike implikasies na vore kom. Dit word veral duidelik as 'n mens kyk na die behandeling deur Tymieniecka (1976) van hierdie tema en die debat wat Ingarden voer. Stryd is gelaai met tussenmenslike en gevolglik ook etiese implikasies. Wanneer *Welt* gesien word as *Lebenswelt* is dit presies waaroor dit gaan: dit verwys na die plek waar die lewe geleef word en waar die lewe geleef word is etiek altyd op die spel.

Dit is duidelik dat verskillende filosofieë verskillend oor en van wêreld sal praat en dit is te verwagte, maar al bly dit 'n tema waaroor almal nadink, sal dit nooit sonder stryd gebeur nie, soos dit gemanifesteer word in die uitdrukking wat verskillende filosofieë aan die begrip "wêreld" gee.

Die *kontinentale filosowe* plaas veral klem op die syn en op wêreld as besondere filosofiese kategorie.

Almal is vertrouwd met die term “leefwêreld” van Husserl, veral die eksistensiële impetus daarvan. Heidegger (1977) het die klem onder andere op “die tyd van die wêreldbeeld” laat val en juis die belangrikheid van refleksie, as die bevraagtekening van die diepste aannames wat terme soos wêreld, wetenskap, mens en kosmos regeer, beklemtoon. Eweneens is die besinning oor die belangrikheid van “wêreldbeskouing” in die geval van Jaspers (1960), wat in sy “psigologie van wêreldbeskouing” vervat is, aan baie van ons goed bekend. Max Scheler (1949) het reeds lank gelede van die mens se plek in die kosmos gepraat. Hierdie tema onderlê sy verbinding van die vrae: “Wat is die mens?” en “Wat is die plek van die mens in die syn?” Ingarden se eerste boek oor die tema het die subtitel, “eksistensiële ontologie” en het presies hiermee te doen.

Edmund Husserl (1965) het iets soortgelyk gesuggereer in sy behandeling van die tema “die filosofie en die krisis van die Europese mens”. “Krisis” is ’n punt van keuse, van besluitneming, van sinmaking, of van die verlies aan sin en betekenis. Daarom is dit ’n diepgaande menslike aangeleentheid; ’n diepgaande antropologiese aangeleentheid. Dit gaan vir Husserl duidelik oor die werklikheid, die werklikheid as “wêreld in sy totaliteit”, “die hele wêreld” (p170), waarin mense werklik bestaan en leef (p185) – die leefwêreld dus – en op wie “die algehele oneindige taak van synstotaliteit” (pp180-181) rus. Wat ‘krisis’ genoem word, ontstaan wanneer hierdie taak misken word, wanneer daar in eensydigheid (p184) en dus ook reduksie verval word (p185) en dit is ’n situasie wat uiteindelik op die kwaad neerkom (p180). Onverantwoordelike omgang met die besinning oor wêreld kom neer op die kwaad.

*Die analitiese tradisie* bestaan uit filosowe van handeling, veral taalhandeling in die wêreld: hoe om dinge in die wêreld met woorde te doen. Dit gaan vir hulle om aktiwiteit, dinamika, moontlikhede. Russel en Whitehead het beide ’n dinamiese visie op die werklikheid gehad. Die werklikheid is volgens hulle nie opgebou uit statiese elemente soos dinge of voorwerpe nie, maar uit dinamiese elemente wat hulle gebeurtenisse noem. Wittgenstein praat ook later van die dinamiese toedrag van sake wat die wêreld uitmaak. Russel het geleer dat logiese taal die elemente van die wêreld weerspieël. Wittgenstein is ook ’n voorstander van hierdie “logiese atomisme”, maar hy voer dit selfs nog verder in die rigting van “die logiese strukturering van die wêreld”. In ’n etiese verband wys hy byvoorbeeld daarop dat daar ’n verband bestaan tussen die feit dat die wêreld daar is en die bestaan van God. (Kyk veral ook na Van Peursen (1965:7-26) wat in hierdie verband gebruik is.)

Wittgenstein (1983) is dus ’n interessante voorbeeld uit hierdie denkskool met uitsprake soos “Die totaliteit van bestaande atomiese feite is die wêreld” (p37); “Die totale werklikheid is die wêreld” (p39); “Die wêreld en lewe is een”(p151); en “Ek is my wêreld”(Ibid.). Hy verbind denke, taal en wêreld op ’n baie spesiale manier. Denke, taal, verskyn as die unieke korrelaat (beeld) van die wêreld. Die wese en logika van denke bied ’n orde wat inderwaarheid die aprioriese orde van wêreld is, dit wil sê, die orde van moontlikhede wat gemeenskaplik is aan denke en wêreld. Hy brei soos volg uit op hierdie orde: “But this order, it seems, must be utterly simple. It is prior to all experience, must run through all experience; no empirical cloudiness or uncertainty can be allowed to affect it – It must rather be of the purest crystal. But this crystal does not appear as an abstraction; but as something concrete, indeed, as the most concrete, as it were the most hardest thing there is” (Wittgenstein 1958:44). Hierdie aanhaling is natuurlik so duidelik as wat Wittgenstein maar kan wees en dan voeg hy die klein vermaning by, naamlik dat as daar wel ’n gebruik is vir woorde soos taal, ervaring en wêreld moet dit gewis ’n nederige bruikbaarheid wees.

*Kontemporêre Franse filosowe*: filosowe van agterdog, bevraagtekening en fantasme met betrekking tot heersende wêreldbeelde. Gilles Deleuze (1995) wil wegkom van vastighede en essensies en voortgaan na die beweeglike en die beweegbare, na die virtuele en gebeurtenisvolle in sy werklikheidsbeskrywing. Sy filosofie beskrywe nie die wêreld soos dit in wese is nie, maar eerder hoe dit gebeur. So skrywe hy byvoorbeeld: “Philosophy has always dealt with concepts, and doing

philosophy is trying to invent or create concepts. But there are various ways of looking at concepts. For ages people have used them to determine what something is (its essence). We, though, are interested in the circumstances in which things happen: in what situations, where and when does a particular thing happen, how does it happen, and so on? A concept, as we see it, should express an event rather than an essence (Deleuze 1995:25). Jean-Clet Martin (1996) se opstel oor die konstruksie van die wêreld in terme van 'n virtuele wêreldbeeld is sterk gebou op die werk van Deleuze en bevestig duidelik in watter mate filosofie maar net nie kan wegkom van besinning oor die wêreld nie en dat dit ook 'n lewensnoodsaaklike oefening is. Alliez (1993) artikuleer die vraag na wat die filosofie van Deleuze en Guattari nou werklik is, in terme van wat hy "die signatuur van die wêreld" noem. Dit is ook uit sy werk duidelik dat dit selfs in hierdie 'andersoortige' filosofie steeds oor wêreld gaan. In sy latere werk oor Deleuze se "virtuele filosofie" maak Alliez (1996) die pad in twee rigtings oop na hierdie ander soort wêreldbeeld: die een is 'n beweging weg van 'n substansialisme van abstrakte eenhede wat vervang word met konkrete meervoudighede; die ander is 'n implisiete pad wat oopgaan in die rigting van die invensie van 'n kuberwêreld, 'n wêreld wat moeilik deur die fenomenologie beskrywe kan word.

Michel Serres tematiseer steeds wêreld as 'n saak vir filosofiese besinning. Hy beklemtoon dit nog heel onlangs (2001:87-198) hoedat die ou en die nuwe "wêreld" nie te veel van mekaar verskil nie. Dat daar 'n veelheid van gode in die wêreld is, is 'n raakpunt tussen die ou en die nuwe wêreld, al sou die aard van die gode aansienlik verskil. Jean-Luc Nancy (1993, 2002) voer diepgaande bespreking oor onderskeidelik "die sin van die wêreld" en oor "die skepping van die wêreld, of "wêrelding" in sy werke wat illustreer dat daar vandag nog oor wêreld besin kan word, maar eintlik dringend en indringend besin moet word. Ook Derrida (2002) het sy stem hierby gevoeg met die klem op "wêrelding" of "wêreldmaking" as betekenisgewende aktiwiteite wat in die verband van hierdie publikasie hoogs relevant is. Hy verkies "wêrelding" (mondialisation) eerder as globalisering (globalisation) ten einde die verwysing na wêreld te behou wat iets anders is as die globale of die kosmiese. Dan skrywe hy verder: "The concept of man, of what is proper to man, of human rights, of crimes against the humanity of man, organizes, as we know, such a mondialisation or worldwide-ization. This mondialisation wishes to be a humanization" (Derrida 2002:203). Die begrip wêreld kon nog nooit en kan steeds nie losgemaak word van die etiese nie! Derrida se beklemtoning dat niks buite rekening gelaat mag word in ons denke nie, spreek boekdele vir 'n etiese lewenshouding en kennishouding wat gekant is teen elke vorm van eensydigheid en reduksie. Dit blyk so duidelik uit een van sy heel eerste publikasies (1972) as wat dit blyk uit een van die heel laastes (2005).

Die verskillende filosofieë oor wêreld illustreer die stryd, maar die lees daarvan lê ook 'n verbasende mate van eenstemmigheid bloot. Almal kom uit by "wêreld as totaliteit", al is die artikulasie daarvan ook hoe verskillend, en vir almal is die afwesigheid en afwysing van so 'n eksistensiële totaliteit 'n krisis. Alle vorme van filosofering kom hierby uit. Enige sprake van die hersiening of selfs die invensie van 'n nuwe wêreldbeeld moet altyd hierdie gees weerspieël. Die weiering kan neerkom op die versaking van 'n diepgaande etiese verantwoordelikheid. Die hedendaagse mens word in 'n besinning oor wêreld en die betekenis daarvan gekonfronteer met 'n nuwe uitgebreide gedagte van virtualiteit, met die sogenaamde kuberwêreld en het 'n groot verantwoordelikheid om indringend hieroor te besin. Tegnieiese ontwikkelinge het nie die hedendaagse mens weggevat van hierdie besinning nie, maar eerder teruggedwing daartoe!

## **DIE BELANGRIKHEID VAN DIE VERSTAAN VAN WÊRELD**

Die verstaan van die wêreld en singewing is onlosmaaklik verbind. Hoe mense hulle lewens inrig, die keuses wat hulle doen, die rigting wat hulle inslaan, en soveel meer dinge, het alles te doen met hulle

verstaan van die wêreld. Wêreld gaan oor die samehangende beeld wat mense het van alles wat is en my plek in daardie geheel. Wanneer daar gepraat word oor die stryd om die bestaan van die wêreld het dit sekerlik in die eerste plek met die wyse van verstaan van die wêreld te doen. Alle filosofering kom op die een of ander stadium hierby uit. Verskillende verstaanswyses lei tot stryd en kontroversie. Verstaan is egter nie bloot 'n aangeleentheid van nuuskierigheid of selfs 'n aktiwiteit wat verrig word bloot met die doel om te oorleef nie. Dit is ook 'n verantwoordelikheid. Daar rus dus 'n verpligting op die mens, op alle mense, om te verstaan. Gadamer (1977) wys daarop dat dit ons morele verantwoordelikheid is om so omvattend moontlik te ken. Hy verbind dus omvattende kennis aan moraliteit. Lévy (1998:183) skrywe hieroor soos volg: "I am convinced that the suffering that arises from submitting to virtualization without understanding it is one of the major causes of the madness and violence of our time." Dieselfde mag waar wees van die term "wêreld", want virtualisering is duidelik 'n begrip met 'n impak op die begrip "wêreld". Vir hom is virtualisering nie alleen 'n omvattende saak nie, maar ook 'n kern ontologiese aangeleentheid. Twee van sy publikasies, soos reeds aangedui is, sinspeel direk op hierdie besef van en klem op die belangrikheid van wêreld en werklikheid.

Dit wil ook voorkom asof hierdie stryd in verband gebring moet word met 'n eties-estetiese dimensie van verstaan. Feliz Guattari (1995) praat selfs van 'n eties-estetiese paradigma. Selfs nog voor Lévy, skrywe Guattari (1995:135) al: "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, the promises of which, for all that, are all too tangible." Hierdie stelling moet saamgelees word met die benadering wat hy op die vorige bladsy (p134) beklemtoon: "the world must be rebuilt from other Universes of value". Met dit in gedagte word Guattari se voorgestelde etiko-estetiese paradigma uiters relevant, veral wanneer hy na die volgende aangeleentheid verwys wat reëlmatig in die teks terugkeer en wat so moeilik haalbaar is in tye van gewelddadigheid, armoede en onmenslikheid ten spyte van die veelheid strelende slagspreuke en utopiese paradysverhale waarop ons gereeld vergas word: "How do we change mentalities, how do we reinvent social practices that would give back to humanity – if it ever had it – a sense of responsibility, not only for its own survival, but equally for the future of all life on the planet, for animal and vegetable species, likewise for incorporeal species such as music, the arts, cinema, the relation with time, love and compassion for others, the feeling of **fusion at the heart of cosmos**" [eie beklemtoning] (Guattari 1995:119-120). Hiermee beskrywe Guattari die gewaarwording van op 'n harmonieuse wyse een te wees met en deel te wees van die geheel van alles wat is – die kosmos. 'n Mens word onwillekeurig aan Spinoza herinner, veral soos wat Gilles Deleuze en Erich Fromm sy verdienstelikheid in hierdie verband besing.

## WAT IS WERKLIK VERVAT IN DIE TERM "WÊRELD"?

Wat is die algemene sin waarin wêreld in hierdie verbande gebruik word? Wat word bedoel met wêreldbeeld of wêreldbeskouing? Kan mense, filosowe of nie, sonder 'n wêreldbeeld of -beskouing wees? Dit is waar menslike denke en menslike handeling hande vat en saamwerk. Dit gebeur met alle mense. Teorie en praktyk word dit genoem. Wêreld as woonplek, as tuiste, word nie gegee nie, maar geskep – deur denke en deur dade.

Michel Foucault (1980:170) skryf in 'n artikel oor Gilles Deleuze:

*Logique du sens* (Deleuze) can be read as the most alien book imaginable from *Phenomenology of Perception* (Merleau-Ponty). In this latter text, **the body-organism is linked to the world** through a network of primal significations, which arise from **the perception of things** while, according to Deleuze, **phantasms form the impenetrable and the incorporeal surface of bodies**; and from this process, simultaneously topological and cruel, something is shaped that falsely

presents itself as a centred organism and that distributes at its periphery **the increasing remoteness of things**. *Logique du sens* should be read as the boldest and most insolent of metaphysical treatises – on the basic condition that instead of denouncing **metaphysics as the neglect of being**, we force it **to speak of extra-being** [eie beklemtoning].

Dit is duidelik dat beide tekste 'n standpunt stel waarmee 'n mens jou kan vereenselwig. Wat is die werklike verskil tussen hulle? Is die een filosofie en die ander nie? En dan: Waarom nie? Of, kan beide filosofie in 'n heel outentieke sin wees? Op watter wyse is hulle versoenbaar? Ten minste vind 'n mens in beide dat die syn en dus ook wêreld, liggame en dinge ter sake is. Indien hierdie vergelyking 'n bietjie verder geneem word, kry ons die volgende: Die waarneming van dinge verbind die liggaam aan die wêreld. Fantasma's vorm die nie-liggaamlike oppervlakte van liggame waardeur die verheid of afstandelikheid van die dinge vermeerder word. Indien hierdie standpunte afgebreek word, kry ons die volgende:

- Waarneming/fantasme
- Onmiddellikheid van dinge/afstandelikheid van dinge
- Liggaamsorganisme geskakel met wêreld/nie-liggaamlike oppervlakte van die liggaam ver van die wêreld
- Syn/ekstra-syn
- Tasbare objekte/nie-tasbare objekte

'n Kernsin van Foucault (1980:169) lui soos volg: "It is this expanding domain of intangible objects that must be integrated into our thought: we must articulate a philosophy of phantasm that cannot be reduced to a primordial fact through the immediacy of perception or an image, but that arises between surfaces, where it assumes meaning...". Let daarop hoe hy "intangible things" beskrywe: "emissions proceeding from deep within bodies"; "extremely thin membranes"; "phantasms created by fear or desire". Die domein van onbeskryfbare dinge, wat ons sekerlik naby bring aan die virtuele van Deleuze (Alliez 2001), word op 'n manier geïdentifiseer of gekarakteriseer deur die terme in die regterkantse kolom van die afbreekkolomme. Kyk ook in Nancy se boeke oor die sin van die wêreld (1993) en ook oor "wêrelding" (2002) vir 'n besonder spesiale besinning hieroor en wat aansluit by die insigte van Foucault en veel meer kontemporêre geartikuleer word in terme van die huidige gegewene waarby hierdie studie wil aansluiting vind.

Dit wil voorkom asof ons hier te make het met 'n domein wat minder toeganklik is vir, of selfs in 'n mate bloot verwaarloos is deur, die tradisionele fenomenologie. Sowel realisme as idealisme is klaarblyklik ook aan hierdie kant. Dit wil voorkom asof ons twee filosofieë of filosofiese domeine teëkom: 'n filosofie van waarneming en onmiddellikheid aan die een kant en 'n filosofie van fantasme en verheid aan die ander kant. Die vraag is: Het hierdie twee filosofieë punte van kontak of raakpunte? Die suggestie van die afbreekkolomme is dat hulle op die een of ander manier as aanvullend tot mekaar verstaan behoort te word. Die twee domeine is in werklikheid vervleg. Gedissiplineerde denke is nodig om hulle met mekaar te verbind. Dit sal uiteindelik nie 'n kwessie wees van die fenomenologie te verwerp nie, maar dit eerder te remediëer (Grusin & Bolter 1999) wat 'n bevrugting en verryking mag beteken. Hierdie remediëring sug na 'n ander soort denke as waaraan ons gewoond is of wat ons bedryf, 'n denke wat fantasme en verbeelding insluit en ook behoorlik verreken.

## **BEVRAAGTEKENING VAN TRADISIONELE OPVATTINGS ONDER DIE IMPAK VAN TEGNIESE ONTWIKKELINGE**

Die vraag oor die synswyse van die werklike wêreld behoort tot een van die sentrale en mees kontroversiële temas van Europese filosofie en die Europese mensheid. Nóg realisme nóg idealisme,



wat hulle albei hiermee bemoei het, kon daarin slaag om hierdie probleem afdoende op te los. Danksy ontwikkelinge in die natuurwetenskappe, veral kennis in die domeine van fisika, astronomie, kosmologie, chemie, biochemie, genetica, en ander gedurende die 20ste eeu, het hierdie tema dramatiese aktualiteit ontvang. Filosofiese oorwegings wat deur hierdie ontwikkelinge geïnspireer word, het ook betekenisvolle implikasies buite die filosofiese domein.

Gedurende die laaste aantal dekades het nadenke oor hierdie selfde sake intenser en kompleksier geword beide van 'n filosofiese perspektief en danksy nuwe ontwikkelinge op die gebiede van tegniek en die elektroniese media in die besonder. Die volgende generasie filosowe soos Deleuze, Lyotard, Levinas, Derrida en Serres, om slegs enkele voorbeelde te noem, het die werk van Husserl, Indgarden, Heidegger en andere indringend herdink. Hiermee het nuwe perspektiewe op die syn, wêreld, en bestaan na vore gekom. Dit is in ooreenstemming met Lyotard (1991) se gedagte dat "elke denke in 'n her-dink" bestaan. Parallel met hierdie ontwikkelinge het begrippe soos netwerk, internet, kuberruimte, kuberkultuur, virtualiteit, virtuele werklikheid en verwante terme, duidelik terme met 'n filosofiese geladenheid, op die gebied van tegniese ontwikkelinge en elektroniese media na vore gekom, ten spyte van die intense allergie wat in hierdie domeine vir enigiets filosofies bestaan. Dit is nie moeilik om die verbande tussen die filosowe en tegnoloë en teknokrate se benutting van terme te lê nie.

Hedendaagse pogings om hierdie tegniese ontwikkelinge te teoretiseer, bring ons uit by die volgende standpunt van Bernard Stiegler (1998:21): "Today, we need to understand the process of technical evolution given that we are experiencing the deep opacity of contemporary technics; we do not immediately understand what is being played out in technics, not what is being profoundly transformed therein, even though we unceasingly have to make decisions regarding technics, the consequences of which are felt to escape us more and more." Een van die gevolge of konsekwensies is sekerlik die bevraagtekening van tradisionele opvattinge oor mens en veral ook oor wêreld en werklikheid. Werklik werklik en/of virtueel werklik is die saak wat hier na vore kom. Michael Heim (1987, 1993) se werk oor "elektroniese skrifting" en "die metafisika van virtuele werklikheid" was van die eerstes wat lig hierop probeer werp het.

Die reeds genoemde bydraes van Pierre Lévy (1993, 1997, 1998, 2000, 2001) in hierdie opsig, naamlik om die twee parallel-lopende ontwikkelinge met mekaar te integreer, is van beslissende belang. Andy Clark (1997) het 'n noemenswaardige bydrae gelewer met sy bespreking waarin hy "brein, liggaam en wêreld" weer byeen probeer bring, al is dit vanuit 'n ander perspektief as dié van Lévy. Heim se werke val ook in hierdie kategorie. Hoewel baie krities oor die tegniese ontwikkelinge kan iemand soos Virilio (2001) en ook Baudrillard (1988) heelwat vroeër tog nie help om die tema kubewêreld te oorweeg, die 'illusie' van die wêreld en die 'werklikheid' van die wêreld teen mekaar op te weeg nie, begaan te wees oor 'n hiperwerklikheid en op 'n interessante wyse die politieke en menslike implikasies daarvan uit te wys nie.

Met die ontwikkelinge op die gebied van inligting- en kommunikasietegniek en daarmee die sogenaamde nuwe media het die betekenis van "wêreld" nuwe dimensies begin aanneem. Ons het te doen met 'n uitbreiding en verdieping van betekenis.

Dit is duidelik dat tegniese ontwikkelinge oor 'n wye front nuwe besinning oor die wêreld waarin ons lewe nodig maak. Om die waarheid te sê, daar is 'n nuwe wêreldbeeld besig om te ontstaan wat daarop neerkom dat mense op ander maniere as tevore met hierdie nuwe wêreld in verhouding moet tree en in hierdie wêreld moet lewe (kyk De Mul 2003). Dit is ook merkwaardig dat 'n nuwe besinning oor "wêreld" reeds op gang was toe die nuwe media en die implikasies daarvan tot die debat toegevoeg is. Dit het net meer dryfkrag aan bestaande verskuiwinge verleen. Wat sou die verhouding kon wees tussen die ou en nuwe wêreldbeelde? Die nuwe kan nie anders nie as ge-ent te wees op die oue nie. Vernuuwing en verdieping beteken nie noodwendig vervanging nie. Dat daar weliswaar wesenlike

besinning oor die ontluikende wêreldbeeld plaasvind, kan nie betwyfel word nie. Anders gestel: dat wêreld in die huidige epog steeds 'n sentrale term bly, is ongetwyfeld die geval, maar dat dit nuwe, andersoortig genuanseerde gedaantes aanneem, is ewe onbetwisbaar. Al kan daar nie afskeid geneem word van die geskiedenis van die begrip wêreld soos dit oor lang tye na vore gekom het en geartikuleer is nie, is dit die herdink en herartikulasie wat hier ter sake is.

Terme soos tyd en ruimte het nuwe betekenis aangeleem. Indringende aandag moet hieraan gegee word. Stiegler (1998) doen dit op 'n uitnemende wyse.

## **UITDAGINGE WAARMEE TEGNIESE ONTWIKKELINGE ONS KONFRONTEER**

Hierdie nuwe debatte en oorwegings is so akuit, omvattend en sprankelend dat dit maklik gestel kan word dat 'n intense belangstelling aan die ontwikkel is oor die implikasies van die netwerke van kollektiewe intelligensies vir ons wyse van dink oor en ken van die wêreld wat in beduidend nuwe rigtinge verloop en in ander en nuwe terme geskied. Belangrike gesigspunte in hierdie opsig hou met die volgende verband: bestaan werklike en virtuele wêreld werklik en vir wie en waarom? Dit bring feitlik vanselfsprekend die volgende temas na vore: wêreld en verwante terme soos syn, werklikheid, heelal, aarde; subjekte, objekte en dinge; subjekte en hulle liggame; denke en die toekoms daarvan.

In watter mate sal die oorweging van hierdie temas ons in staat stel om die knope van die groot diskoerse van en oor mense en hulle heelal of wêreld te ontknoop. Die ontologiese opvattinge van wêreld(e), mense, en hul verhoudinge in terme van liggame en denke of gees sal op die spel geplaas word in die lig van die genoemde ontwikkelinge. Interessant genoeg was dit die vrae wat Ingarden, Husserl en ander gedurende die eerste helfte van die vorige eeu besig gehou het en is dit steeds die vrae wat denkers later in dieselfde eeu, vyftig plus jaar later steeds en weer besig gehou het. Ons kom nie daarvan los nie en op die oomblik is dit sentraal in mense se gedagtes. Hoe hou die verskillende denkers se gedagtes oor wêreld met mekaar verband, of het ons met geheel en al verskillende wêreld te make?

### **Die uitdaging om 'n nuwe wêreldbeeld te skep en die betekenis van en vir verwante terme**

Die terme syn, werklikheid, univers, aarde, wêreld word almal gebruik, soms afsonderlik maar baie dikwels, miskien meestal, afwisselend. Syn kom van "om te wees" of "om te bestaan", of in terme van Heidegger "dit wat is in sy totaliteit". Univers het 'n ander fokus, hoewel dit sekerlik ook verwys na "dit wat is" maar miskien in 'n meer konkrete sin terwyl syn 'n meer abstrakte betekenis of verwysing het. Realiteit of werklikheid aan die ander kant het meer empiriese konnotasies in die sin van dit wat waarneembaar, beskryfbaar, tasbaar en so aan is. Wêreld daarenteen het 'n meer eksistensiële fokus. Dit omvat sekerlik al die vorige terme maar telkens met 'n andersoortige strekking. Wêreld kan nouliks geskei word van die uitbreiding daarvan tot leefwêreld. Dit is haas onmoontlik om in die werklikheid te lewe, maar ons lewe inderdaad in die wêreld. Die term "wêreld" is in die laaste instansie die uitdrukking van menslike wyses van die formasie en verwesenliking van betekenis (Nancy 1993).

Terselfdertyd wil dit voorkom asof wêreld, die mense-wêreld, in sy oorsprong, ontvouing en toekoms, vervat is in die term "aarde" wat altyd alreeds daar is. Die aarde is die wêreld van betekenis wat blom in ons taal, tegniek, en sosiale institusies. "Humanity invented itself by allowing the earth to unfold around it" (Lévy 1997:131).

Wanneer die lewenswêreld spesiale aandag vra, wanneer die stryd om die bestaan van wêreld op die spel is, verdien dit hierdie aandag omdat dit 'n dimensie van menseverhouding omvat. Die oomblik wanneer hierdie dimensie na vore gebring word bevind ons ons onmiddellik midde in etiese en morele sake. Lévy (1998:183) skrywe: "I am convinced that a major element of our morality con-



sists simply in the acceptance of being in the world, in not fleeing it, in being there for others and for oneself”.

Die naam wat aan hierdie nuwe wêreldbegrip gegee word, is “kuberwêreld”. Die kuberwêreld is ’n verdieping en uitbreiding van die wêreldbegrip en dit danksy die virtuele dimensie wat toegevoeg word. Om hierdie rede is ’n deeglike begrip van die virtuele noodsaaklik. Ten einde die virtuele en wat die waarde en dimensies daarvan is, te verstaan, is heelwat indringende refleksie nodig. Ons word hierin aansienlik gehelp deur Deleuze, Deleuze en Guattari, Alliez, en Lévy, om maar enkeles te noem. Badiou se kommentaar is ook betekenisvol. Virtuele wêreld bied meer sinsmoontlikhede; betekenisgewing in hierdie wêreld gaan in nuwe dimensies in; dit is meer poreus in sy grense en laat dus veel meer deur. Ons is veel minder gebind deur grense van ruimte en selfs tyd, wat neerkom op ’n avontuurlike oorskryding van hierdie grense. ’n Nuwe soort ruimte kom ter sprake, naamlik **kuberruimte**. Hierdie wêreld is ook ’n kenniswêreld by uitnemendheid wat vra om nuwe en andersoortige verantwoordelikhede (**kuberetiek**). Terselfdertyd is dit ’n dramatiese hersiening van ons kultuur (**kuberkultuur**). In hierdie wêreld kry menswees ook ’n heel ander gestalte en word op ’n diepgaande wyse herbeskrywe in terme van die posthumane of die sogenaamde **kubermens**. Vanselfsprekend kan verwag word dat al hierdie verwickelinge ook nuwe oriëntasies vereis en ’n nuwe soort gerigtheid op die toekoms. Mag ons sê dat ’n **kubertoekoms** wink?

Die dramatiese verwickelinge wat hiermee geskets word, bevat nie slegs beloftes van ’n paradys nie; dit het ook sy baie ernstige skewe kante: dit is die wêreld van “disoriëntasie”, van “die meganisering van menslike spiritualiteit” en van “die siekte van ons epog”, van ’n bestaan in die nie-syn, van ’n wêreld sonder betekenis en van uiterste vorme van “simboliese mistroostigheid”. Bernard Stiegler (1994, 1996, 2001) het in verskeie onlangse studies hierdie gedagtes na vore gebring. Die volle implikasies van hierdie verwickelinge word nog nie ten volle besef nie, veral omdat heelwat utopiese beelde allerlei verwagtinge hiervan skep wat die negatiewe moontlikhede verdoesel.

### Die uitdaging tot die herkonsipiëring van dinge, objekte en subjekte

Indien dit waar is dat die terme wat verwant is aan wêreld, soos syn, heelal/univers, werklikheid aan die term “wêreld” en sy betekenis verskaf, en dat die betekenis van wêreld gerig en gevoed word deur hierdie terme, is dit ewe waar dat terme soos ding, objek, subjek eweneens die term wêreld bevrug en die verryking van die term bewerkstellig. Hoe ryker en lewendiger hierdie terme is, hoe ryker en lewendiger is ons nosie van die leef-wêreld. Beide objekte en dinge dra by tot die vormgewing aan die subjek. So ’n opvatting verskil wesenlik van die mees gehuldigde opvatting dat subjekte in beheer is van dinge en objekte en dus ook van hul wêreld. Wêreld, soos dinge en objekte, maak mense. Kuberwêreld, so kan ons verwag, maak kubermense. Die term wat deur Michel Serres en Bruno Latour gebruik word om hierdie maak van mense deur dinge te beskrywe is *pragmatogonie*.

### Die uitdaging om oor menslike liggaamlikheid te herbesin

Virtualisering bring ’n heterogenese van subjektiwiteit na vore. In hierdie verband is menslike liggaamlikheid van sentrale belang (Hillis 1999; Ihde 2002). ’n Spanning ontstaan tussen subjekte-sonder-liggame (ontliggaamde subjekte) en beliggaamde subjekte. Vanselfsprekend sal die hersiening van menslike subjektiwiteit op hierdie wyse ’n verdere hersiening van die wêreldbeeld teweegbring. Aangesien die virtuele nie grense respekteer nie, is die identiteit van die subjek nie langer ’n vaste gegewene nie. Namate kennis vloeibaar word en subjekte se identiteit verskuiwe, word wêreldruimte op ’n nuwe en ander manier ervaar – dit word kuberruimte, virtuele ruimte. Hierdie ruimte is ’n ruimte van verbande, skakels en netwerke. Die subjek is ingedompel in hierdie ruimte wat vloeibaar bly. Die

subjek is nomadies. Dit is in beweging en moet deurentyd herproduseer word. Liggame verkry gevolglik ook nuwe betekenis in hierdie ruimte. Om in hierdie ruimte te lewe, is nie dieselfde as om in die tradisionele leefwêreld te lewe nie, of, ons moet toegee dat ons hier te doen het met 'n oneindig uitgebrede, geremedieerde nosie van leefwêreld.

Dit is beliggaamde subjekte en nie ontliggaamdes nie, wat die ruimtes skep waarin hulle beweeg, betekenis inventeer en uiteindelik lewe. Nancy (2000) se formidabele eksposisie van liggaamlikheid verdien in hierdie verband aandag.

### **Die uitdaging wat tot menslike denke gerig word**

Die belangrikheid van nuwe eise wat aan menslike denke gestel word, is reeds beklemtoon. Een ding is daarom duidelik: menslike denke kan nie langer in terme van die gereduseerde beeld daarvan, wat oor jare opgebou is en ernstige beperkinge daarop plaas, opgevat word nie. Dink byvoorbeeld aan die uitkakeling van die noëtiese, as die vermoë wat help om ruimte en tyd te oorskry. Die virtuele soek weer na hierdie dimensie van denke waarsonder dit nie moontlik is om in terme van virtualiteit nuwe wêreldbeelde te skep en te vestig nie en sinvolle perspektiewe op die toekoms oop te maak nie vir 'n mensdom wat ly onder die verwickelinge van die huidige tydsgewrig.

Wat ervaar word, is 'n heterogenese van die wêreldbeeld en van die beeld van die subjek-in-die-wêreld. Dit is steeds die wêreld, maar daar is 'n verskil; dit is steeds die subjek, maar daar is 'n verskil. Die wêreld bestaan steeds, maar in samewerking met 'n algeheel nuwe en andersoortige dinamiek. Dit is meer globaal; dit is veelvoudig; dit is deel van 'n netwerk; dit is chaoties. Sodanige nuwe ruimte, leef-ruimte, vereis inderdaad 'n alternatiewe etiese benadering. Dit vereis ook 'n radikaal verskillende denkhouding en toekomsgerigtheid. Beide die toekoms en die denke oor en van die toekoms verkry nuwe dimensies en dinamiek.

Denke in hierdie nuwe en andersoortige veelvoudige ruimte vereis spesiale kwaliteite. Dit moet in staat wees om grense te oorskry, nuwe domeine te ondersoek en verskillende verbande te lê. Denke, as die mees unieke betekenisgewende funksie en vermoë van mense, moet aanpas en inpas by hierdie nuwe uitdaginge van 'n veelvoudige wêreld, nuwe kennisopvattinge en andersoortige subjek-oriëntasies. Die varsheid van verbeeldingryke moontlikhede moet in die prentjie gebring word. Denke word hiermee weggeroep van sy steriele en dogmatiese beeld tot 'n nuwe posisie waar denke voortkom uit en terugkeer na die waardevolle (Deleuze 1983).

Denke is volgens Maffesoli (1996) 'n werk van volharding en van dringendheid wat inspanning vra. Dit is 'n denke van onbevangenheid in die gees van die vryheid van soveel moontlik vooraf aanvaarde idees en ideale. Denkende subjekte is nie langer meesters van hulleself nie en eweneens nie langer die heersers oor die heelal nie. Die vraag is nou na 'n teorie van denke wat weet hoe om, in die wording van subjekte, die ontologiese voorwaardes van sy werklike ervaring en aktiwiteit te diagnoseer en te identifiseer.

Daar moet onthou word dat denke nie noodwendig 'n liniêre aktiwiteit is nie. "Thinking is neither a line drawn between subject and object nor a revolving of one around the other. Rather, thinking takes place in the relationship of territory and earth. ... The earth is not one element among others but rather brings together all the elements in a single embrace..." (Deleuze & Guattari 1994:85). Dit konstitueer wêreld in die terminologie van hierdie artikel. Die idee van "denke as heterogenese" (p199) word hier prominent en is selfs relevant vir die liniêre denkmodel. "Even in a linear model it was essential to understand the intermediaries, the hiatuses, the gaps" (p216). Hierdie insigte moet met die dogmatiese en die nuwe beeld van die denke in verband gebring word wat Deleuze (1983) in 'n ander konteks ontwikkel het. Die merkwaardige is dat denke altyd so gelyk het en so was, naamlik die

noölogiese vermoëns van verbeelding, fantasie en meditasie ingesluit het, voor die drastiese reduksie daarvan tot blote representatiewe handeling. Hierdie vermoëns moet tot elke prys en so spoedig moontlik herwin word. Die skade wat denke in sy gereduseerde vorm aangerig het aan samelewings en aan individuele lewens, is onberekenbaar. Daarom is dit begryplik dat Badiou in reduksie die eintlike terreur onderskei.

Dit lyk waar: werklike wêreld en virtuele wêreld bestaan. Hulle bestaan vir mense, word geskep en geïnventeer deur en vir mense. Hulle moet ook bestaan, want dit is die enigste ruimte waarbinne mense kan floreer en oorleef. Hierdie ruimtes is ons enigste habitat. Hulle is, beide van hulle, leef-wêreld – onontwykbaar so! Dit is die waarom? Mense kan nie sonder 'n habitat, 'n leef-ruimte, wees nie. Terselfdertyd is die habitat, die leef-wêreld nie gegee nie. Dit vra om invensie. Dit moet as 't ware uitgedink word. Daarom is “wêrelding” en “wêreldmaking” ook die diepste uitdrukkinge en mees betekenisvolle artikulasies van menslike singewing en betekenisverwesenliking. Die roumateriaal is wel gegee – univers, syn, werklikheid is wel daar, maar leef-ruimtes moet hieruit geïnventeer word. Omdat daar mense, denkende mense, is, is daar ruimtes, wêreld. Hulle is die manifestasie van denkdade. Sonder denke is daar geen wêreld, geen sin en geen hoop nie, maar slegs ontnugtering, verbystering en uiteindelik wanhoop – 'n lewe in die nie-syn, volgens Stiegler. Miskien kan dit gesien word as die uiterste vorm van nihilisme.

Denkdade word nie in lugleegtes bedryf en gepleeg nie. Denkdade is werksaam in kennisvelde of kennisruimtes. Dit is die stimulering vir denke. Wat werklik saak maak is dat hierdie ruimtes kennisruimtes is. Leef-wêreld en leef-ruimte is leefbaar vanweë kennis. Kennis kwalifiseer die habitat. Mense is ingebed in kennisvorme. Waar daar kennis is, is daar mense tuis. Daar is geen tuiste sonder kennis nie. Daarom maak die “atlas van kennis” van Michel Serres (1994) soveel sin en slegs in so 'n wêreld kan sy “nuwe mens” floreer en tot sy reg kom (2001). Dieselfde geld van “die signatuur van die wêreld” van Alliez (1993). Hierdie fenomene, hierdie “ontluikende wêreld in die kuberruimte” en hierdie “nuwe subjek”, strek veel verder as wat die fenomenologie kan uitreik, veel verder met ander woorde as dit wat verskyn of sigself vertoon.

Kennisruimtes kom tot lewe waar en wanneer menseverhoudinge, gebaseer op etiese beginsels en werklikheidsbelewenisse, geïnisieer word (Lévy 1997:13). Die etiek wat hier ter sprake is, moet sensitief wees vir die nuwe sinswyses van subjek en wêreld wat nou na vore kom. Die enigste manier waarop vernietiging en selfvernietiging vermy kan word, sal wees wanneer geregtigheid beoefen word en dit kan alleen gebeur omdat die goeie baie intiem met syn, en belangriker nog, met die kapasiteit vir syn geassosieer word. Wat meer is: die goeie moet ook beoordeel word in terme van enigiets wat bydra tot die groei van die synskapasiteit van menswees (kyk Lévy 1997:28). Enigiets wat dit beperk – dogmatismes, reduksies, verdraaiinge – is vanselfsprekend vernietigend. Badiou (2000) verwys hierna as die ergste en eintlike terreur. Slegs omvattende denke, noëtiese denke, kan hierdie terreur bestry.

## **Die uitdaging aan die filosofie**

Die idees oor die moontlikheid om na die anderkant van die fenomenologie te gaan en by meer as die fenomenologie uit te kom, is deur verskeie denkers eksplisiet gemaak. Ons het met 'n nuwe denke te make. Vir die doeleindes van hierdie bespreking kan na Alliez (1995) verwys word wat “die onmoontlikheid van die fenomenologie” beklemtoon het. Aanvullend hierby kry ons die insigte van Sebbah (2001) wat “die beperkinge en grense van die fenomenologie” beklemtoon het. Die oormaak aan die anderkant van dit wat sigself toon of dit wat sigself gee, kan nie deur die fenomenologie geartikuleer word nie. Die beweging vanaf die teken (Merleau-Ponty) na die virtuele en die belangrikheid

daarvan vir die wêreldbeeld, mensbeeld asook die beeld van die denke, geniet besondere aandag in die werk van Georges Vignaux (2003) wat skrywe oor “die nuwe weë van intelligensie” wat ook nuwe weë is wat deur tegniese ontwikkelinge oopgemaak word.

Wat vereis word, kan miskien op sy beste in mediologiese terme weergegee word: dit is die remediëring van die fenomenologie en nie die afwysing of selfs die verplasing daarvan nie wat hier in die gedagte is. Wat noodsaaklik is, is om verby die grense van representasie te gaan en die werklikheid (virtueel en aktueel) te bereik. Die nuwe kan remedieer deur die oue tot so ’n mate te absorbeer dat die diskontinuiteit tussen hulle tot die minimum beperk word. Die remediëringshandeling verseker dat die ouere nie geheel en al uitgewis kan word nie; die nuwe bly afhanklik van die oue (kyk na Bolter en Grusin 1999 in hierdie verband). Op soortgelyke wyse word filosofiese vernuwing of remediëring deur Deleuze en Guattari (1994:44) soos volg beskrywe: “... the first philosophers lay out a plane through which unlimited movements pass continually on two sides, one determinable as Physis inasmuch as it endows Being with a substance, and the other as Nous inasmuch as it gives an image to thought.” Die substansie van die Syn en die beeld van die Denke – hierdie is die filosofiese uiterstes.

Hierdie uiterstes behoort verbind te word ten einde ’n enkele, kragtig omvattende en inventiewe filosofie, ’n filosofie wat in staat sal wees om ’n leef-wêreld vir die hedendaagse getegnifiseerde toneel, maar ook uit hierdie toneel, te inventeer. Dit lyk tog asof daar ’n verband bestaan tussen Husserl se gedagte van “die wetenskappe van die gees” (1965:153-155) en Deleuze en Guattari se klem op die Nous(gees) as die gewer van “’n nuwe beeld van die denke” (1994:44). Die eksplorاسie van die bestaan van die wêreld en die bestaan van posthumane subjekte in hierdie wêreld deur die ondersoekende aktiwiteite van die gees (Nous), gedink in terme van die nuwe beeld, dwing ons om met Michel Serres (1995:54) en sy parodie op Marx saam te stem: “We have done enough in transforming or exploiting the world. The time has come to understand it.”

## BIBLIOGRAFIE

- Alliez, E. 1993. *La signature du monde, ou qu'est-ce que la philosophie de Deleuze et Guattari?* Paris: Cerf.
- Alliez, E. 1995. *De l'impossibilité de la phénoménologie: sur la philosophie française contemporaine*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin.
- Alliez, E. 2001. *Deleuze: philosophie virtuelle*. Le Plessis-Robinson: Éditions Synthélabo.
- Badiou, A. 2002. *Ethics: an essay on the understanding of evil*. London: Verso.
- Baudrillard, J. 1988. *The evil demon of images*. Sydney: The Power Institute of Fine Arts.
- Bolter J.D. & Grusin, R. 1999. *Remediation: understanding new media*. Cambridge (Mass): The MIT Press.
- Clark, A. 1997. *Being there: putting body, brain and world together again*. Cambridge (Mass.): The MIT Press.
- Deleuze, G. 1983. *Nietzsche and philosophy*. London: The Athlone Press.
- Deleuze, G. 1995. *Negotiations*. New York: Columbia University Press.
- Deleuze, G. & Guattari, F. 1994. *What is philosophy?* London: Verso.
- Derrida, J. 1972. *Positions*. Paris: Minuit.
- Derrida, J. 2002. The university without condition, in *Without alibi*. Stanford: Stanford University Press.
- Derrida, J. 2005. *Apprendre à vivre enfin*. Paris: Galilée.
- De Mul, J. 2003. *Cyberspace odyssee*. Kampen: Uitgeverij Klement.
- Foucault, M. 1980. Theatrum Philosophicum, in *Language, counter-memory, practice*. Ithaca: Cornell University Press.
- Gadamer, H-G. 1977. Theory, technology, practice: the task of the science of man. *Social research*, 44(3):529-561.
- Guattari, F. 1995. *Chaosmosis: an ethico-aesthetic paradigm*. Bloomington: Indiana University Press.
- Heidegger, M. 1977. The age of the world picture, in *The question concerning technology and other essays*. London: Harper & Row.
- Heim, M. 1987. *Electric language: a philosophical study of word processing*. New Haven: Yale University Press.

- Heim, M. 1993. *The metaphysics of virtual reality*. Oxford: Blackwell.
- Hillis, K. 1999. *Digital sensations: space, identity, and embodiment in virtual reality*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Husserl, E. 1965. *Phenomenology and the crisis of philosophy*. New York: Harper&Row.
- Jaspers, K. 1960. *Psychologie der Weltanschauungen* (Fünfte Auflage). Heidelberg: Springer Verlag.
- Ihde, D. 2002. *Bodies in technology*. Minneapolis: The University of Minnesota Press.
- Ingarden, R. 1964. *Der Streit um die Existenz der Welt I: Existentialontologie*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Ingarden, R. 1965a. *Der Streit um die Existenz der Welt II (1): Formalontologie. 1. Teil: Form und Wesen*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Ingarden, R. 1965b. *Der Streit um die Existenz der Welt II (2): Formalontologie. 2. Teil: Welt und Bewusstsein*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Lévy, P. 1993. *Les technologies de l'intelligence: l'avenir de la pensée à l'ère informatique*. Paris: Seuil.
- Lévy, P. 1997. *Collective intelligence: mankind's emerging world in cyberspace*. New York: Plenum Trade.
- Lévy, P. 1998. *Becoming virtual: reality in the digital age*. New York: Plenum Trade.
- Lévy, P. 2000. *World philosophy*. Paris: Éditions Odile Jacob.
- Lévy, P. 2001. *Cyberculture*. Minneapolis: The University of Minnesota Press.
- Lyotard, J.F. 1991. *Phenomenology*. Albany: SUNY Press.
- Maffesoli, M. 1996. *The contemplation of the world: figures of community style*. Minneapolis: The University of Minnesota Press.
- Martin, J.C. 1996. *L'image virtuelle: essai sur la construction du monde*. Paris: Éditions Kimé.
- Nancy, J.L. 1993. *Le sens du monde*. Paris: Galilée.
- Nancy, J.L. 2000. *Corpus*. Paris: Éditions Métailié.
- Nancy, J.L. 2002. *La création du monde ou la mondialisation*. Paris: Galilée.
- Negroponte, N. 1995. *Being digital*. London: Hodder & Stoughton.
- Scheler, M. 1949. *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. München: Nymphenburger Verlagshandlung.
- Sebbah, F.D. 2001. *L'épreuve de la limite: Derrida, Henry, Levinas et la phénoménologie*. Paris: PUF.
- Serres, M. 1995. *Angels: a modern myth*. New York: Flammarion/Abbeville.
- Serres, M. 1994. *Atlas*. Paris: Éditions Julliard.
- Serres, M. 2001. *Hominiscence*. Paris: Éditions Le Pommier.
- Stiegler, B. 1998. *Technics and time, 1: the fault of Epimetheus*. Stanford: Stanford University Press (Original French title: *La technique et le temps, 1: La faute d'Épiméthée*. Paris: Galilée (1994)).
- Stiegler, B. 1996. *La technique et le temps, 2: La désorientation*. Paris: Galilée.
- Stiegler, B. 2001. *La technique et le temps, 3: Le temps du cinéma et la question du mal-être*. Paris: Galilée.
- Tymieniecka, A.T. 1976. Beyond Ingarden's idealism/realism controversy with Husserl – the new contextual phase of phenomenology, in *Ingardeniana (Analecta Husserliana: Volume IV)*, edited by Anna-Theresa Tymieniecka. Boston: D. Reidel Publishing Company.
- Van Peursen, CA. 1965. *Ludwig Wittgenstein*. Baarn: Het Wêreldvenster.
- Vignaux, G. 2003. *Du signe au virtuel: les nouveaux chemins de l'intelligence*. Paris: Seuil.
- Virilio, P. 2001. *Cybermonde: la politique du pire*. Paris: Les éditions Textuel.
- Wittgenstein, L. 1983. *Tractatus logico-philosophicus*. London: Routledge.
- Wittgenstein, L. 1984. *Philosophical investigations*. Oxford: Blackwell