

L'INTERSUBJECTIVITÉ DANS L'ESPACE VIRTUEL ET LE CORPS CHARNEL VIRTUEL. ESSAI D'UNE RECHERCHE PHÉNOMÉNOLOGIQUE

SERHII HRYSHKAN

Abstract

In this article I propose, on the basis of the phenomenological description, a new concept called “virtual living body” and I show its significance for studying the intersubjectivity in the virtual realities. The article consists of three parts. Firstly, I conceptualize “virtual living body” as the sphere of the objects of the world which are used by the functional analogy of our living body. This sphere is accurately distinguished from two other spheres: the living body and not instrumentalized objects of the world. Secondly, I show that the virtual living body is a necessary condition for intersubjectivity and intersubjective communication in a virtual reality, analogously like the living body is a necessary condition for intersubjectivity and intersubjective communication in general. Thirdly, I consider, on the basis of this concept, a specific form of intersubjective communication in a virtual reality called “flame war” and compare it to the master-slave dialectic of Hegel.

Introduction

Dans cet article je voudrais proposer un concept que j'appellerai *le corps charnel virtuel*. Ce concept est, d'un côté, le résultat de ma recherche phénoménologique, et d'un autre côté, un outil pour des recherches phénoménologiques ultérieures, en particulier dans le domaine de la *phénoménologie de la technique*. Pour cette raison, ce travail est divisé en trois parties dont seule la première sera consacrée à la conceptualisation du corps charnel virtuel. Les deux autres parties

<https://doi.org/10.14712/24646504.2019.17>

© 2019 The Author. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>).

aborderont des problèmes particuliers concernant l'intersubjectivité dans l'espace virtuel. Dans la deuxième partie, je montrerai que c'est le corps charnel virtuel ce qui fonde l'intersubjectivité dans l'espace virtuel et rend possible, en général, la communication intersubjective dans cet environnement. Dans la troisième partie, en me basant sur les précédentes, j'analyserai la dialectique du conflit dans l'espace virtuel et je comparerai ensuite cette dialectique avec celle du Maître et de l'Esclave. Les deux dialectiques seront considérées en tenant compte des rôles du corps charnel virtuel et du corps charnel. En nous appuyant sur la comparaison, nous sommes en mesure de révéler de manière plus évidente la phénoménologie particulière du conflit dans l'espace virtuel.

1. Corps charnels vs. Corps charnel virtuel

1.1 Marteau de Heidegger et « passage-à-côté » du corps charnel

Comme on le sait, Heidegger donne l'exemple de l'utilisation du marteau pour montrer que le mode de l'ouverture d'un « à-portée-de-la-main » (*ein Zuhandenes*) est plus originaire que celui de l'ouverture d'un « sous-la-main » (*ein Vorhandenes*). Il écrit à ce sujet: « [M]oins la chose-marteau est simplement 'regardée', plus elle est utilisée efficacement et plus originel est le rapport à elle, plus manifestement elle fait rencontre comme ce qu'elle est – comme outil »¹. Le marteau est alors d'abord ouvert comme un outil, mais pour la connaissance philosophique, ce mode d'ouverture est néanmoins passé inaperçu pendant un certain temps, n'ayant été découvert que beaucoup plus tard. Il s'agit ici du *phénomène du « passage-à-côté »*.

Ce processus du « passage-à-côté » est constitutif pour la phénoménologie en général parce que c'est lui qui produit le domaine de travail de cette discipline. Le « passage-à-côté » est ainsi une condition de possibilité de la phénoménologie en général et la phénoménologie n'existe en conséquence que comme processus de (re)-découverte de ce qui était passé à côté auparavant. C'est la raison pour laquelle notre recherche phénoménologique doit également commencer par la découverte de ce qui était passé à côté au préalable.

En effet, on reconnaît que dans sa discussion sur le mode d'ouverture du marteau comme outil, Heidegger est passé à côté du phénomène du *corps charnel* qui

¹ « [J]e weniger das Hammerding nur begafft wird, je zugreifender es gebraucht wird, um so ursprünglicher wird das Verhältnis zu ihm, um so unverhüllter begegnet es als das, was es ist, als Zeug. » (Heidegger Martin, *Sein und Zeit*, Tübingen, Niemeyer, 1967, §15, p. 69).

fût découvert dans le même sens plus tôt. La main (comme partie du corps charnel) est l'outil, « l'à-portée-de-la-main » le plus originaire sans lequel l'utilisation des autres outils comme le marteau ne serait possible.

Ayant découvert le corps charnel, cet « outil primaire », nous voulons à présent comparer celui-ci avec les autres outils, les « outils secondaires ».

1.2 Comparaison du corps charnel et des autres outils

Si l'on compare l'analyse de l'exemple du marteau comme un « à-portée-de-la-main » chez Heidegger avec le corps charnel (et surtout la main, comme partie du corps charnel la plus instrumentalisée), on reconnaît que beaucoup de choses restent valables pour ce dernier aussi : tous les modes privatifs d'un « à-portée-de-la-main » – l'inutilisabilité (*Unverwendbarkeit*)², le défaut (*Fehlen*)³, le faire obstacle (*im-Weg-liegen*)⁴ – sont possibles de la même façon pour le *corps charnel*. La main peut être inutilisable, manquer ou faire obstacle à l'atteinte de nos buts. De la même manière, moyennant ces modes privatifs, une main peut devenir un « sous-le-main » pour nous.⁵

On reconnaît néanmoins des différences. La première est que le corps charnel est unique tandis que les autres outils peuvent être échangés les uns avec les autres (chaque marteau peut être échangé contre un autre tandis qu'une prothèse de la main ne deviendra jamais identique à la main originaire). La deuxième différence réside dans ce que Husserl⁶ appelle les kinesthésies et les autres sentiments du corps charnel tels la douleur, la sensation de température, de gravité, etc. Toutes ces sensations appartiennent à notre corps charnel et n'appartiennent dans ce même sens à aucun autre corps du monde.

² Cf. *Ibid.*, p. 73.

³ Cf. *Idem.*

⁴ Cf. *Ibid.*, pp. 73–74.

⁵ Cf. *Ibid.*, p. 73.

⁶ « Anstatt den Leib still zu halten, können wir ihn bewegen. Das gibt jedenfalls phänomenologische Veränderungen schon dadurch, daß die Bewegungsempfindungen in bestimmten Änderungsreihen abfließen. Damit verbinden sich aber verschiedene Systeme von visuellen Änderungsreihen. Die Ich-Bewegungen, die für die Dingerscheinungen relevant sind, zerfallen in mehrere voneinander unabhängige Bewegungssysteme. Die Augen können sich bewegen, der Kopf, der Oberleib usw. Dabei ist wohl zu scheiden zwischen „sich bewegen“ und „bewegt werden“. Das Bewegtwerden ist eine objektive Tatsache. Weiß ich nichts davon, und vor allem ist es nichts Erscheinendes, so ändert es nichts an der erscheinenden Objektwelt. Es kommt also vor allem auf das „sich bewegen“ an, das sich bekundet in den kinästhetischen Empfindungen. » (Husserl Edmund, *Ding und Raum: Vorlesungen 1907*, vol. 16, Husserliana: gesammelte Werke, Haag, Nijhoff, 1973, p. 158).

1.3 Relation entre le corps charnel et la technique selon Marshall McLuhan

Ce n'est pas une coïncidence que tous les exemples de « l'a-portée-à-la-main » donnés par Heidegger soient des instruments techniques développés par l'homme. On peut naturellement utiliser une pierre pour planter un clou, mais elle n'est pas adaptée et son utilisation requiert le déploiement de beaucoup plus d'énergie. On peut néanmoins façonner la pierre et *produire* un outil plus approprié pour planter un clou, c'est-à-dire pour produire un marteau. Il sera plus adapté et donnera la possibilité, en déployant la même énergie, d'en faire plus ou, autrement dit, de réduire le poids du stress sur le corps charnel. C'est exactement de cette manière que le progrès technique est compris par Marshall McLuhan dans son livre *Understanding Media*⁷.

McLuhan fonde son explication du progrès technique sur la théorie du stress de Hans Selye et Adolphe Jonas et comprend le développement des nouveautés technologiques comme réaction au stress excessif touchant tel ou tel organe spécifique. Il écrit dans ce sens :

Dans le stress physique de la stimulation excessive des types différents, le système nerveux central agit pour se défendre par la stratégie de l'amputation ou l'isolation de l'organe irritant, du sens ou de la fonction. Donc, le stimulus pour une nouvelle invention est le stress de l'accélération du rythme et l'augmentation de la charge. Par exemple, dans le cas de la roue comme extension du pied, la pression du fardeau résultant de l'accélération de l'échange par les médias écrits et monétaires fût l'occasion immédiate à l'extension ou à l'amputation' de cette fonction de nos corps⁸.

De cette manière, l'invention de la roue par l'homme peut être comparée avec une réjection de la queue par un lézard : le stress qui menace le *corps charnel* entier est canalisé sur une partie externalisée – la queue rejetée (ici la roue). L'invention réduit le stress sur l'organe concret mais cause en même temps la redistribution du stress de telle manière qu'un autre organe subit la surcharge de stress et que le cycle va se répéter. Ce cycle constitue la spirale du progrès technique.

⁷ McLuhan Marshall, *Understanding Media: The Extensions of Man*, Cambridge, MIT Press, 1994.

⁸ « In the physical stress of superstimulation of various kinds, the central nervous system acts to protect itself by a strategy of amputation or isolation of the offending organ, sense, or function. Thus, the stimulus to new invention is the stress of acceleration of pace and increase of load. For example, in the case of the wheel as an extension of the foot, the pressure of new burdens resulting from the acceleration of exchange by written and monetary media was the immediate occasion of the extension or 'amputation' of this function from our bodies. » (*Ibid.*, p. 42. Notre traduction).

Ainsi, d'après Marshall McLuhan, l'outil utilisé est l'extension de l'organe et son invention est motivée par le besoin de réduire le stress sur cet organe.

1.4 La réduction phénoménologique de la théorie de Marshall McLuhan

Si l'on prend en considération que la théorie de Marshall McLuhan est développée dans l'attitude naturelle, on reconnaît qu'il n'est évidemment pas possible de l'utiliser directement dans une recherche phénoménologique. On peut alors se poser la question : comment une telle théorie peut-elle néanmoins être utile à notre recherche ?

J'ai déjà souligné plus haut la question de la signifiante constitutive du phénomène du « passage-à-côté » pour la phénoménologie : c'est seulement ce qui est passé à côté qui peut être (re-)découvert par la méthode phénoménologique. Mais l'attitude naturelle, en tant qu'elle pose les essences transcendantes (par exemple, un objet du monde), passe toujours à côté de l'immanence (par exemple, la conscience non-thétique de cet objet). Dans ce sens, chaque acte de l'attitude naturelle indique la direction pour une recherche phénoménologique. Les théories qui ont été construites sur l'attitude naturelle doivent alors aussi être comprises, non pas comme des « constructions fausses », mais plutôt comme prédécesseurs utiles (et même nécessaires) pour une recherche phénoménologique postérieure.

La théorie mcluhanienne peut ainsi être utile à notre recherche, si on l'utilise comme matériau pour une réduction phénoménologique, c'est-à-dire pour (re-)découvrir ce qui est *passé à côté* dans cette théorie.

En effet, nous reconnaissons que la thèse selon laquelle les outils techniques sont les « extensions des organes » est une thèse métaphysique qui doit être mise entre parenthèses. Mais nous nous posons néanmoins la question : sur quoi se fondait une telle thèse ? Par exemple, si nous affirmons que la roue est une extension des jambes on peut se demander : pourquoi des jambes et non des mains ? La réponse est évidemment la suivante : parce que nous utilisons les roues pour atteindre le même but que celui poursuivi par les jambes, à savoir : se mouvoir dans le monde. Quand nous faisons du vélo, les roues remplissent pour nous la même fonction que celle de nos jambes. C'est la raison pour laquelle Marshall McLuhan a pu tirer la conclusion que les roues sont une extension des jambes. En effet, toute utilisation d'un outil s'accomplit par *analogie fonctionnelle*. Ce *phénomène d'utilisation des outils par analogie fonctionnelle* est exactement ce à côté de quoi est passé Marshall McLuhan et la prise de conscience de ce phénomène est le résultat de notre réduction phénoménologique de sa théorie.

1.5 Conceptualisation du corps charnel virtuel

Finalement, le phénomène de l'analogie fonctionnelle signifie que chaque fois que nous utilisons un corps du monde, ce dernier se distingue des autres corps du monde par le fait qu'il remplit une certaine fonction de notre corps charnel. Par exemple, le bout du bâton pour un aveugle assume la fonction de ses yeux. De cette manière ce bâton se distingue de tous les autres corps du monde et occupe une place particulière. Cette sphère des corps du monde qui réalise une certaine fonction de notre corps charnel est, d'après ma définition, *le corps charnel virtuel*. Cette sphère s'oppose à deux autres sphères : (1) La sphère des autres corps du monde qui ne réalisent aucune fonction de notre corps charnel et (2) le corps charnel.

Il peut sembler ici qu'avec ce concept je retombe dans la métaphysique mcluhanienne et restitue les « extensions des organes » sous un autre nom, mais ce n'est pas le cas. L'écart entre les « extensions des organes » de Marshall McLuhan et le corps charnel virtuel est aussi grand que celui entre le corps humain dans la biologie et le corps charnel dans la phénoménologie. La différence consiste en effet dans l'attitude, que l'on adopte ; c'est-à-dire que le corps charnel virtuel – comme le corps charnel – peut être découvert uniquement dans l'attitude phénoménologique (de la même manière que les « extensions des organes » et le corps humain biologique peuvent être découverts uniquement dans l'attitude naturelle).

Le corps charnel virtuel et la sphère des autres corps du monde sont, d'un côté, séparés en chaque instant par une frontière très nette mais, d'un autre côté, le même corps du monde, à deux moments distincts, peut appartenir soit à une sphère, soit à une autre.

Le corps charnel virtuel se compose toujours d'outils. La différence entre celui-ci et le corps charnel a déjà été abordée dans la section 2.2, mais on peut les systématiser encore une fois de la manière suivante :

	Le corps charnel	Le corps-charnel-virtuel
Instrumentalisation	Oui	Oui
Kinesthésies et les autres sentiments "intérieurs"	Oui	Non
Singularité et indispensabilité	Oui	Non

Ayant conceptualisé le corps charnel virtuel, nous pouvons maintenant passer à la question de l'intersubjectivité dans l'espace virtuel.

2. Le corps charnel virtuel et la question de l'intersubjectivité dans l'espace virtuel

2.1 Définition du concept de l'espace virtuel

Si l'on discute la question de l'intersubjectivité dans l'espace virtuel, il est tout d'abord nécessaire de définir ce que l'on entend par *espace virtuel*. L'exemple de l'Internet se présente à nous comme l'espace virtuel par excellence, qui a néanmoins l'inconvénient de rester un seul et unique exemple et ainsi de ne pas atteindre le niveau de la généralité nécessaire à notre recherche. Pour cette raison une définition s'avère ici indispensable.

Je définis donc ici *l'espace virtuel* comme un environnement qui consiste en éléments autonomes qui ne renvoient pas à eux-mêmes mais aux autres objets du monde qu'ils représentent. La modification (l'endommagement ou l'anéantissement) de ces objets virtuels n'entraîne pas la modification (l'endommagement ou l'anéantissement) des objets réels auxquels ils renvoient. Il s'agit en même temps d'un environnement avec lequel on peut interagir.

Selon cette définition, la télévision, la littérature et le théâtre au sens classique ne font pas partie de l'espace virtuel parce qu'il n'y a aucune interaction possible avec eux. Toutefois, le terrain de jeu sur lequel les enfants participent à un jeu de rôle en imaginant que le terrain est un bateau et qu'ils sont les pirates est déjà un espace virtuel.

Évidemment, l'espace virtuel ne peut devenir ce qu'il est qu'à condition que le sujet adopte une attitude particulière envers cet environnement. C'est avec cette attitude que l'on regarde une photo et que l'on voit la personne représentée sur cette photo. Cette attitude de l'imagination est devenue le sujet d'une recherche phénoménologique développée dans le livre de Jean-Paul Sartre.⁹

2.2 Le corps charnel comme condition de possibilité de la communication intersubjective

Comme on le sait, selon Husserl c'est précisément le corps charnel ce qui fonde l'intersubjectivité :¹⁰ j'observe un corps du monde qui est pareil à mon corps charnel, mais ses kinesthésies restent pour moi inaccessibles ; j'éprouve alors l'*apercep-*

⁹ Cf. Sartre Jean-Paul, *The Imaginary: A Phenomenological Psychology of the Imagination*, traduit par Jonathan Webber, London-New York, Routledge, 2004.

¹⁰ Cf. Husserl Edmund, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Den Haag, Martinus Nijhof, 1973, pp. 138-41.

tion analogique (analogische Apperzeption) que c'est un autre qui est devant moi. Cette aperception n'est pas un *sylogisme (Analogieschluss)*, mais elle est accomplie directement, implicitement et intuitivement. Autrement dit : j'*appréente* un autre derrière un corps du monde qui ressemble à mon corps charnel.

Il s'ensuit que le corps charnel est aussi la condition de possibilité de la communication intersubjective, dans la mesure où celle-ci se dirige intentionnellement toujours vers un autre. On a besoin de quelque chose qui représente cet autre et le dernier point qui représente cet autre c'est – comme Husserl l'a montré¹¹ – son corps charnel. On doit souligner ici qu'au contraire de l'utilisation ordinaire du corps charnel (par exemple, pendant le mouvement dans le monde), je n'utilise pas, en premier lieu, mon propre corps charnel, mais *le corps charnel de l'autre* pour orienter mon discours sur lui. De la même façon, l'autre n'utilise pas, en premier lieu, son corps charnel, mais le mien pour orienter son discours sur moi. Ce *phénomène d'utilisation des corps charnels en croix* est primaire et constitutif pour la communication intersubjective. De manière secondaire, je peux naturellement prendre en compte ce phénomène et utiliser mon *corps charnel* consciemment comme le point sur lequel les autres vont diriger leur discours.

2.3 Le corps charnel virtuel comme condition de possibilité de la communication intersubjective dans l'espace virtuel

En ce qui concerne l'activité dans l'espace virtuel, on peut distinguer deux types : *l'interaction avec les objets* et *la communication intersubjective*. Le corps charnel virtuel est constitutif pour l'un comme pour l'autre. Par exemple, avec la chaîne « main→souris→pointeur de souris » notre corps charnel virtuel se déplace dans l'espace d'Internet et rend possible l'interaction avec l'environnement virtuel. D'une telle manière le corps charnel virtuel sert de condition de possibilité de l'interaction avec les objets dans l'espace virtuel.

La même chose se révèle à l'égard de la communication intersubjective dans cet environnement. Nous avons déjà montré dans la section 3.2, comment le phénomène de l'utilisation des corps charnels en croix est la base sur laquelle se fonde la communication intersubjective. Nous voyons à présent que dans l'espace virtuel (qui est désigné en prenant compte de l'intersubjectivité) le corps charnel virtuel assume la même fonction : on utilise ainsi les corps charnels virtuels en croix pour communiquer. En fait, pendant la communication intersubjective dans l'espace virtuel, nous avons toujours un signe, quelque chose qui indique que derrière se

¹¹ *Idem.*

trouve l'autre. C'est sur ce point que nous dirigeons notre discours. Cela peut être simplement un nickname dans un salon du chat en ligne ou un avatar graphiquement élaboré comme dans *Second Life* ou *World of Warcraft* ; il y a toujours quelque chose qui représente la présence d'un autre devant nous dans l'espace virtuel. Il s'agit ici aussi d'une *analogie fonctionnelle* : on utilise le corps charnel virtuel de l'autre pour la communication intersubjective de manière analogique comme on utilise son corps charnel dans le même but. Ainsi le signe qui me représente pour autrui appartient à mon corps charnel virtuel et ce corps même est alors, à son tour, *sine qua non* de la communication intersubjective dans l'espace virtuel.

3. L'analyse phénoménologique du plus radical des conflits possibles dans l'espace virtuel

3.1 L'interprétation phénoménologique de la *Phénoménologie de l'Esprit*

Alexandre Kojève propose une lecture phénoménologique de la philosophie hégélienne. Il écrit : « La Phénoménologie est une description phénoménologique (au sens husserlien du mot) ; son « objet », c'est l'homme en tant que « phénomène existentiel » ; l'homme tel qu'il apparaît (*erscheint*) à lui-même dans son existence et par elle »¹². Effectivement, d'après une telle lecture, la *Phénoménologie de l'Esprit* de Hegel se rapproche de *Sein und Zeit* de Heidegger :¹³ la méthode est phénoménologique et l'objet de la recherche est l'être humain comme existence.

Nous nous appuyons ici sur cette interprétation phénoménologique de Hegel et c'est dans cette perspective que nous allons discuter le chapitre de la *Phénoménologie de l'Esprit* consacré à la dialectique du Maître et de l'Esclave. Cette description chez Hegel peut être appelée ici *la phénoménologie du plus radical des conflits possibles*.

3.2 La dialectique du Maître et de l'Esclave

Selon Hegel, la conscience de soi-même existe de deux façons : pour soi et pour autrui (pour une autre conscience).¹⁴ Cela veut dire que la conscience

¹² Kojève Alexandre, *Introduction à la lecture de Hegel: Leçons sur la Phénoménologie de l'esprit professées de 1933 à 1939 à l'École des Hautes Études*, Paris, Gallimard, 2014, p. 38.

¹³ Cf. Heidegger M., *Sein und Zeit*, *op. cit.*, §7, pp. 27-39.

¹⁴ Cf. Hegel Georg Wilhelm Friedrich, *Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2014, p. 145.

n'est pas certaine d'elle-même en existant seulement pour soi. Elle a besoin de la reconnaissance. Être une conscience en et pour soi signifie être libre, et être libre signifie ne pas être attaché à la vie.¹⁵ D'un autre côté, cette conscience a besoin d'être reconnue par une autre conscience de la même qualité, c'est-à-dire par une conscience qui ne soit pas attachée à la vie. Hegel argumente que deux consciences de soi-même qui se rencontrent doivent arriver à un combat à mort.¹⁶

Le premier résultat possible consiste en la mort de l'une de ces deux – ou même des deux – consciences. Dans un tel cas, elle a réussi à prouver qu'elle n'est pas attachée à la vie mais la reconnaissance n'est néanmoins plus possible puisque il est nécessaire que les deux consciences restent en vie pour pouvoir se reconnaître mutuellement. Ce cas ne suffit pas alors pour la réalisation de la conscience.

Une autre issue possible est la situation où une conscience reconnaît l'autre comme libre et détachée de la vie, mais elle se comprend elle-même au contraire comme attachée à la vie. Elle devient de cette manière presque un être naturel. Ce cas finit par la distribution des rôles : le Maître qui est reconnu et l'Esclave qui ne l'est pas.¹⁷

Par conséquent, le Maître force l'esclave à travailler pour lui et son existence devient par la suite une jouissance des choses que l'Esclave a fait pour lui.¹⁸ La reconnaissance n'est qu'unilatérale,¹⁹ raison pour laquelle le Maître n'a pas obtenu ce qu'il voulait : il est reconnu mais uniquement par un Esclave et pas par un être radical qui est son égal. La dialectique ne peut donc pas se poursuivre du côté du Maître.

L'Esclave, même s'il reste « quasi un objet », demeure une conscience en et pour soi.²⁰ Il travaille et maîtrise ainsi la nature (bien que d'une façon autre que le Maître). Il transforme la matière brute et de cette manière découvre de nouvelles possibilités pour son développement ultérieur et sa reconnaissance. C'est donc du côté de l'Esclave que réside une perspective de continuation du développement dialectique ultérieur et non du côté du Maître.

¹⁵ Cf. *Ibid.*, p. 148.

¹⁶ « Das Verhältnis beider Selbstbewußtsein[e] ist also so bestimmt, daß sie sich selbst und einander durch den Kampf auf Leben und Tod bewähren. – Sie müssen in diesen Kampf gehen, denn sie müssen die Gewißheit ihrer selbst, für sich zu sein, zur Wahrheit an dem Anderen und an ihnen selbst erheben. » (*Ibid.*, pp. 148–149).

¹⁷ *Ibid.*, p. 150.

¹⁸ *Ibid.*, p. 151.

¹⁹ Cf. *Ibid.*, p. 152.

²⁰ Cf. *Ibid.*, p. 153.

3.3 Le rôle du corps charnel dans la phénoménologie du plus radical des conflits possibles

Nous reconnaissons néanmoins que dans le chapitre entier consacré à la dialectique du Maître et de l'Esclave, le mot « *Leib* » (« corps charnel ») n'apparaît pas une seule fois alors que son rôle est essentiel pour le processus décrit. Il s'agit de nouveau, comme chez Heidegger, du *phénomène du « passage-à-côté » du corps charnel*. Il a été omis de trois manières : Premièrement, *le corps charnel fonde l'intersubjectivité* en général dans le sens de Husserl, c'est-à-dire que sans les corps charnels tout le conflit entre deux consciences ne pourrait pas avoir lieu parce que ces consciences ne pourraient pas même noter leurs présences ; deuxièmement, le conflit entre deux « consciences de soi » ne peut atteindre un niveau de la radicalité tel qu'on finisse par distribuer les rôles « Maître » et « Esclave », à l'unique condition que ce conflit soit « *ein Kampf auf Leben und Tod* »²¹, un combat à mort. Sans ce degré de radicalité, toute cette dialectique ne peut fonctionner. Mais un combat à mort n'est possible qu'à la condition que les deux participants, ces deux « consciences de soi » soient incarnées ; et c'est, en effet, la caractéristique fondamentale du corps charnel qu'il soit mortel. Ainsi, la *mortalité du corps charnel* est le deuxième point *passé à côté* dans cette description ; troisièmement, si l'on peut frapper un autre dans un combat à mort, c'est évidemment aussi parce que l'on utilise son propre corps charnel directement (les jambes et les poings) ou indirectement (en utilisant les armes). Le troisième point *passé à côté* est alors *l'instrumentalisation du corps charnel*.

Ces trois aspects du corps charnel sont nécessaires pour permettre à la dialectique du Maître et de l'Esclave décrite par Hegel de se réaliser.

3.4 « Flame war » comme un cas exemplaire du plus radical des conflits possibles dans l'espace virtuel

Adam N. Joinson dans son livre *Understanding the Psychology of Internet Behaviour: Virtual Worlds, Real Lives* écrit ce qui suit :

Dans son acception originale, le « flaming » renvoyait à l'idée de bavarder et de se chamailler sans discontinuer. Il a néanmoins ensuite été employé pour qualifier des comportements négatifs et antisociaux sur les réseaux informatiques. Quand de tels

²¹ Cf. *Ibid.*, p. 149.

messages agonistiques et agressifs sont échangés entre des personnes, cela est devenu une 'flame war'²².

Il reprend une définition opérationnelle pour « *flaming* », dont les caractéristiques sont les suivantes : expressions impolies, injures/flirts, exclamations, expression d'un sentiment personnel pour un autre, utilisation des superlatifs.²³ L'auteur affirme en même temps qu'il n'existe pas une définition exacte et universelle du « *flaming* » dans la littérature scientifique consacrée au comportement sur internet.²⁴

Pour nous, ces concepts (« *flaming* » et « *flame war* ») présentent encore un autre inconvénient en ce sens que, comme « Internet », ils restent des concepts empiriques. Toutefois, comme l'Internet au titre d'entité exemplaire est révélateur de son essence – essence que nous avons saisie par le concept de l'*espace virtuel* – la « *flame war* » est de la même façon une entité exemplaire révélatrice de son essence. Nous pouvons appeler cette essence (par analogie avec celle de Hegel discutée dans la section 4.2) *le plus radical des conflits possibles dans l'espace virtuel*.

3.5 Le rôle du corps charnel virtuel dans la phénoménologie du plus radical des conflits possibles dans l'espace virtuel

Comme nous l'avons montré, le rôle du corps charnel est essentiel pour la phénoménologie du plus radical des conflits possibles. Le corps charnel virtuel joue un rôle analogiquement important pour la phénoménologie du plus radical des conflits possibles dans l'espace virtuel. Néanmoins, les différences du corps charnel virtuel et du corps charnel déterminent aussi la différence des dialectiques, conduisant à une différence des résultats.

Comme le rôle du corps charnel dans le plus radical conflit possible était caractérisé par trois points essentiels (voir la section 4.3), on retrouve de manière analogique trois points essentiels concernant le rôle du corps charnel virtuel dans le plus radical des conflits possibles dans l'espace virtuel : premièrement, le *corps charnel virtuel fonde l'intersubjectivité* dans l'espace virtuel et rend en général un conflit intersubjectif possible (section 3.3) ; deuxièmement, le corps charnel

²² « In its original format, flaming referred to incessant talking and wittering. However, later it came to be generally seen as negative or antisocial behaviour on computer networks. When such antagonistic or aggressive messages are traded between people, it becomes a 'flame war'. » (Joinson Adam, *Understanding the psychology of Internet behaviour: virtual worlds, real lives*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2003, p. 64. Notre traduction).

²³ Cf. *Ibid.*, p. 65.

²⁴ Cf. *Idem.*

virtuel, à l'opposé du corps charnel, est *immortel*. Le corps charnel virtuel peut peut-être dans certains contextes être « endommagé » ou même « anéanti » mais pour le sujet, pour sa vie, cela ne joue pas un rôle fondamental. Pour cette raison, un combat à mort n'est plus possible dans l'espace virtuel. *L'immortalité du corps charnel virtuel* représente alors le deuxième point important dans la dialectique du conflit dans l'espace virtuel ; troisièmement, le corps charnel virtuel est aussi instrumentalisé selon les buts du conflit. Selon l'implémentation concrète de l'environnement virtuel, l'ampleur des possibilités du corps charnel virtuel peut se différencier. Par exemple, dans l'environnement typique de *flame wars* – un forum de discussion en ligne – la sphère de la fonctionnalité du corps charnel virtuel est limitée à la présence des *nicknames* et à la possibilité d'écrire des messages aux autres usagers. On trouve, dans d'autres cas, davantage de possibilités pour la réalisation de l'agressivité dans l'espace virtuel. Toutefois, le trait fondamental reste invariable : le meurtre de l'autre comme possibilité des relations intersubjectives demeure exclu. *La limitation de l'instrumentalisation du corps charnel virtuel* est alors le troisième point important pour la dialectique du plus radical des conflits possibles dans l'espace virtuel.

3.6 Conséquences des caractéristiques du corps charnel virtuel pour la dialectique du plus grand des conflits possibles dans l'espace virtuel

Les points 2 et 3 de la section 4.3 et les points 2 et 3 de la section 4.5 forment respectivement deux paires complémentaires. Dans le premier cas, le corps charnel de l'autre est fondamentalement mortel et mon corps charnel peut être instrumentalisé de manière effective dans le but du meurtre du corps charnel de l'autre. Il en va de même pour l'autre par rapports à moi. C'est pourquoi, le combat à mort entre moi et l'autre est possible dans cette situation.

Par contre, dans le deuxième cas, le corps charnel virtuel de l'autre est immortel et je ne peux utiliser mon corps charnel virtuel contre lui que de manière très limitée. Ainsi, je ne peux pas tuer cet autre et il en va de même pour l'autre par rapport à moi. Tout cela pris ensemble rend impossible un combat à mort dans l'espace virtuel.

Cette différence entre l'environnement naturel et virtuel a un impact considérable sur la dialectique du conflit. Ainsi le premier résultat possible considéré dans la section 4.2 (la mort d'un des deux participants du conflit ou même de tous les deux) n'est plus possible dans l'espace virtuel.

Le deuxième résultat possible considéré dans la même section n'est pas valable non plus pour l'environnement virtuel, à savoir la reconnaissance par une mise en

danger de sa vie. Dans l'environnement virtuel, à cause de l'immortalité du corps charnel virtuel ce but reste inaccessible ce qui signifie que quoi qu'il se passe entre deux sujets dans l'espace virtuel, aucune personne ne peut devenir un Maître. En effet, dans ces conditions, personne ne peut prouver son détachement de la vie. Puisque dans cette situation, pour la même raison, personne ne peut prouver être quelqu'un qui apprécie la vie plus que la liberté, personne dans l'espace virtuel ne peut devenir un Esclave.

Par conséquent, les résultats de la dialectique du plus radical des conflits possibles dans l'espace virtuel ne peuvent pas être les mêmes que dans la dialectique du plus radical des conflits possibles discuté par Hegel.

3.7 Une autre distribution des rôles à la fin de la dialectique du conflit dans l'espace virtuel

Bien que les rôles du Maître et de l'Esclave ne soient pas atteignables à la fin de la dialectique discutée, celle-ci a néanmoins sa fin et aboutit après tout aussi à une distribution des rôles. Cela tient au fait que derrière chaque corps charnel virtuel immortel se cache un corps charnel mortel et limité. Dans le plus radical des conflits possibles dans l'espace virtuel, on assiste à une telle escalade qu'à chaque action agressive de la part de l'autre, il me faut répondre avec une action du même degré d'agressivité ou même plus fortement. Une telle escalade pourrait continuer à l'infini si les participants du conflit n'étaient pas limités par leurs propres corps charnels. On doit aller manger ou dormir ou, peut-être, travailler. Et finalement, on doit mourir un jour ou l'autre. Pour cette raison, il y a toujours quelqu'un qui, dans le conflit discuté, est le premier à capituler. Il devient alors *le Perdant* dans le plus radical des conflits possibles dans l'espace virtuel. Son opposant devient alors *le Vainqueur*.

3.8 Deux possibilités pour le Vainqueur du plus radical des conflits possibles dans l'espace virtuel

Le Vainqueur dans le conflit discuté n'a pas risqué sa vie. Pour cette raison, au moment où il gagne, il est confronté au fait qu'il ne peut pas recevoir ce qu'il voulait – il ne peut pas être reconnu comme un être libre. Sur ce point il existe deux possibilités : (1) dans le premier cas, le Vainqueur reconnaît cette impossibilité d'être reconnu comme un être détaché de la vie dans l'espace virtuel. Il comprend que malgré le gain, il y a un échec. En acceptant cet échec et en prenant conscience du désespoir des essais ultérieurs pour gagner la reconnaissance de cette façon,

il quitte l'espace virtuel afin de chercher un vrai combat à mort et échappe ainsi à l'impasse de la dialectique ; (2) dans le deuxième cas, il ne veut pas accepter l'évidence de l'impossibilité de gagner la reconnaissance de cette manière. Dans cette situation, le Vainqueur représente une contradiction : il voudrait être reconnu, mais pour atteindre ce but, il ne veut pas risquer sa vie. Il est un Esclave (parce que la vie est plus importante pour lui que la liberté) qui prétend être un Maître. Il est alors ce que Nietzsche appelle « l'homme du ressentiment »²⁵. Cette position contradictoire, cette mauvaise foi le conduit à chercher les autres consciences pour lutter avec elles de nouveau. Mais ce chemin mène au mauvais infini et donc à l'impasse de la dialectique.

3.9 Le Perdant échappe à l'impasse de la dialectique du plus radical des conflits possibles dans l'espace virtuel

Le Perdant du conflit dans l'espace virtuel est quelqu'un qui accepte sa défaite sans aspirer à la revanche. Le Perdant a atteint les limites de son propre être fini et il les accepte. À travers cette résignation, il quitte l'espace virtuel et échappe ainsi à l'impasse de l'homme du ressentiment. De nouvelles possibilités de développement ultérieur s'ouvrent alors à lui.

Conclusion

L'introduction du concept du *corps charnel virtuel* est, comme nous l'avons vu dans la section 2, une évidence phénoménologique qui était seulement saisie par un concept. Néanmoins, ce corps charnel virtuel joue un rôle essentiel dans l'espace virtuel. En particulier, comme je l'ai montré dans la section 3, le corps charnel virtuel fonde l'intersubjectivité dans l'espace virtuel, de manière analogique avec le corps charnel qui fonde l'intersubjectivité en général. En s'appuyant sur ce concept, nous avons ensuite abordé une question spécifique de l'intersubjectivité – celle du conflit dans l'espace virtuel – et avons établi une comparaison avec la phénoménologie du conflit dans l'espace réel. La différence est que le dernier conflit se base exclusivement sur le corps charnel et le premier sur le corps charnel virtuel, ce qui conduit à une différence entre les processus des conflits. Le conflit basé sur le corps charnel conduit à la dialectique décrite par Hegel dans sa *Phénoménologie de*

²⁵ Cf. Nietzsche Friedrich, *Jenseits von Gut und Böse. Zur Genealogie der Moral*, Stuttgart, Alfen Kröner Verlag, 1921, pp. 317 ff.

l'Esprit et aboutit à la distribution des rôles du Maître et de l'Esclave. Le conflit basé sur le corps charnel virtuel déploie, quant à lui, une dialectique tout à fait différente et se conclut par une autre distribution des rôles : celle du Vainqueur et du Perdant qui se distingue de celle du Maître et de l'Esclave.

Nous proposerons, pour conclure, de résumer les résultats de cette comparaison avec le tableau suivant :

	1. Résultat	2. Résultat	3. Résultat
Dialectique du conflit basé sur le corps charnel	La mort de l'un des participants ou même de tous les deux (l'impasse)	Le Maître (l'impasse)	L'Esclave (quitte la dialectique)
Dialectique du conflit basé sur le corps charnel virtuel	Le Vainqueur qui accepte son propre échec (quitte la dialectique)	Le Vainqueur qui devient un <i>homme du ressentiment</i> (l'impasse)	Le Perdant (quitte la dialectique)

Serhii Hryshkan est titulaire d'une Licence en Informatique de l'Université de technologie de Darmstadt, d'un Master en Psychanalyse et Psychologie clinique de l'Université de Strasbourg, et d'un Master en Philosophie de l'Université Charles de Prague, l'Université de Wuppertal et de l'Université catholique de Louvain. Il est actuellement doctorant en Philosophie à l'Université de Wuppertal et mène ses recherches phénoménologiques en éthique et en processus sociaux concernant les Droits de l'Homme.

E-mail : sergej.grischkan@gmail.com