



L'implicite en architecture

Quand l'architecture *fréquente les incorporels*

AMCO 2345 | Séminaire de théorie de l'architecture
(Prof. D. Vanderburgh)

Table des matières

Article :
L'implicite en architecture pp. 1 - 20

Annexes I :
Œuvre artistique & Entité uniduale évolutive pp. I

Illustrations de la couverture : H. Crespel, 'Fréquenter les incorporels', sur <http://www.artasauthority.com>, Août 2006.

L'implicite en architecture

0 | Introduction

Au départ, nous tenterons de comprendre les particularités du stoïcisme ancien en nous basant essentiellement sur l'*Histoire de la philosophie*¹ de l'un des seuls auteurs ayant écrit sur les stoïciens : [Émile BREHIER](#)².

Nous nous intéresserons ensuite au livre d'[Anne CAUQUELIN](#), *Fréquenter les incorporels*³, dans lequel elle tente de nous montrer, au moyen d'une mise en parallèle osée de la théorie philosophique stoïcienne et de la « maquette » du cyberspace, la manière dont nous *fréquentons* aujourd'hui les incorporels stoïciens (le lieu, le temps, le vide et l'exprimable).

Finalement, nous essayerons de voir ce que la connaissance des incorporels peut nous apporter pour comprendre l'architecture.

En effet, l'architecture est faite de lieux, ayant une situation précise dans l'espace et le temps. L'architecture est rythmée par le jeu du vide et du plein. Enfin, sans être elle-même un langage, l'architecture – artefact – assume le rôle de support de significations que nous pouvons expérimenter culturellement.

Il est donc difficile de ne pas s'intéresser aux incorporels stoïciens, alors que l'architecture semble entretenir avec chacun d'eux des relations privilégiées.

Mais ne nous leurrions pas. Nous aurons au mieux dans ces pages « fréquenté » les incorporels. En effet, nous ne pouvons les illustrer : ils n'ont pas d'image ou de forme. Nous ne pouvons ni les décrire, ni les fixer. Mais nous pouvons observer leurs manifestations indirectes, ce qui va nous permettre de les utiliser en tant que concepts philosophiques⁴.

¹ É. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie : L'Antiquité et le Moyen âge*, Paris : Alcan, tome I, 1928.

² [Émile BREHIER](#) (1876-1952), écrivain et historien français.

³ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels, Contribution à une théorie de l'art contemporain*, Paris : P.U.F., 2006.

⁴ Les incorporels sont des concepts philosophiques parce qu'ils sont des hypothèses artificielles qui nous aident à calmer notre angoisse existentielle en révélant une manière – subjective mais nécessaire – l' « ordre » de la réalité. La philosophie n'étant pas la seule manière d'ordonner la réalité et chaque individualité peut concevoir son propre « ordre » des choses.

1 | Rationalisme stoïcien

Commençons par souligner le nombre restreint de sources *fiabiles* au sujet du stoïcisme. Ces sources sont souvent indirectes, ce qui rend leur étude très difficile pour les spécialistes. Ainsi ZENON et CHRYSIPPE⁵ – les principaux fondateurs du stoïcisme⁶ – et leur philosophie ne nous sont connus qu'indirectement, par la lecture de Diogène LAËRCE⁷ qui a conservé des fragments des « 705 traités de Chrysippe » ou de la lecture d'autres ouvrages datant de quatre siècles après la fondation du mouvement, tels que les textes de SENEQUE et MARC-AURELE (période impériale), de CICERON (I siècle av.J.-C.) et de Philon d'Alexandrie (début de notre ère), ou encore d'adversaires du stoïcisme tel que PLUTARQUE⁸.

La philosophie antique grecque est habituellement *divisée* en trois périodes : la période *présocratique* d'HERACLITE⁹, des Sophistes et des Pythagoriciens (624-470 av.J.-C.), la période *classique* de SOCRATE, PLATON et ARISTOTE¹⁰ (470-324 av.J.-C.) et enfin la période *hellénistique*¹¹ – qui nous intéresse ici – des stoïciens et des épicuriens (324-31 av.J.-C.).¹²

À l'âge hellénistique, la culture grecque est « le bien commun de tous les pays méditerranéens »¹³ et repose sur le fonds culturel hérité de la période classique. Celle-ci, s'est notamment développée autour de la « méthode aporétique »¹⁴ socratique et du *rationalisme platonicien* introduit par la « théorie des Idées »¹⁵. « Plus le niveau ontologique de l'objet considéré est élevé, plus sa connaissance à de la valeur, plus elle est sûre, et plus il est décisif de localiser sa source dans la raison et non dans la représentation sensible. »¹⁶ Mais pour Émile BREHIER l'un des dogmatismes nais-

⁵ ZENON (335-264 av. J.-C.) et CHRYSIPPE (281-205 av. J.-C.), philosophes grecs.

⁶ Les principaux stoïciens connus à ce jour sont : ZENON (322-264) (premier fondateur du stoïcisme ; ses disciples : Persée et Hérillus de Carthage), CHRYSIPPE (232-204) (second fondateur de l'école ; ses disciples : Zénon, Antipater, Archédème, Boéthus de Sidon), CLEANTHE d'Assos (264-232 av. J.-C.), Sphaerus du Bosphore, Denys d'Héraclée, Diogène de Babylone, Apollodore de Séleucie.

⁷ Diogène LAËRCE (300-200 av. J.-C.), poète et doxographe grec.

⁸ SENEQUE (4 av. J.-C. - 64), philosophe latin ; MARC-AURELE (161-181), empereur romain converti au stoïcisme ; CICERON (106-43 av. J.-C.), homme politique et orateur romain ; Philon d'Alexandrie (12 av. J.-C. - 54), philosophe juif d'expression grecque ; PLUTARQUE (50-125), écrivain grec.

⁹ HERACLITE (550-480 av. J.-C.), philosophe grec.

¹⁰ SOCRATE (470-399 av. J.-C.), PLATON (427-347 av. J.-C.), et ARISTOTE (384-322 av. J.-C.), philosophes grecs.

¹¹ **Hellénistique** : « adj. Se dit de la période de la civilisation grecque allant de la conquête d'Alexandre (331 av. J.-C.) à la domination romaine (31 av. J.-C.). » In *Le petit Larousse illustré 2002*, Paris : Larousse, 2001, p. 505.

¹² Collectif, *L'atlas de la philosophie*, Paris : Larousse, 1999, p. 29.

¹³ É. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie : L'Antiquité et le Moyen âge*, (Op. cit.), 1928, p. 198.

¹⁴ La « **méthode aporétique** » commence par la remise en question du savoir apparent de l'individu par une succession de questions jusqu'à ce que celui-ci se rende compte qu'il ne sait rien. Il en découle une *aporie* ou « absence d'issue » qui devient le point de départ d'un « revirement », un nouveau départ pour rechercher la « connaissance vraie » à partir d'un dialogue fondé sur une « communauté rationnelle ». In Collectif, *L'atlas de la philosophie*, (Op. cit.), 1999, p. 37.

¹⁵ La « **théorie des Idées** » suppose d'une part l'existence de deux mondes : le *monde sensible* (évolutif, qui comprend tout ce qui est perceptible indirectement et directement) et le *monde intelligible* (essence du monde sensible et monde immuable des Idées, qui comprend les domaines de la science et les Idées) et d'autre part l'existence du monde des Idées : empire hypothétique d'« essences immatérielles, éternelles et immuables ». Les Idées - qui existent objectivement, c'est-à-dire indépendamment de notre conception de la réalité – sont ici les *archétypes* de la *réalité*, à partir desquels sont formés les objets du monde visible. In Collectif, *L'atlas de la philosophie*, (Op. cit.), 1999, p. 39.

¹⁶ Collectif, *L'atlas de la philosophie*, (Op. cit.), 1999, p. 41.

sants de l'époque – le stoïcisme – se différencie de ces systèmes de pensée *classiques* selon deux axes principaux.

Le premier se développe sur la *croyance* qu' « il est impossible à l'homme de trouver des règles de conduite ou d'atteindre le bonheur sans s'appuyer sur une conception de l'univers déterminée par la raison »¹⁷ tel que défini par **PLATON**. Mais, « les recherches sur la nature des choses n'ont pas leur but en elles-mêmes, dans la satisfaction de la curiosité intellectuelle, elles commandent aussi la pratique. »¹⁸

Le second se fonde sur une tendance à une discipline d'école. Dès lors « le jeune philosophe n'a point à chercher ce qui a été trouvé avant lui ; la raison et le raisonnement ne servent qu'à consolider en lui les dogmes de l'école et à leur donner une assurance inébranlable ; mais il ne s'agit de rien moins dans ces écoles que d'une recherche libre, désintéressée et illimitée du vrai ; il faut s'assimiler une vérité déjà trouvée. »¹⁹

Ainsi, les stoïciens rompent donc d'abord avec **SOCRATE**, parce que pour eux l'individu n'est pas un inculte, mais un être qui perçoit la réalité dont la connaissance raisonnée était le souci de la philosophie. Les stoïciens rompent ensuite avec **PLATON**, parce que bien qu'ils mettent en place ce que nous pouvons appeler un rationalisme, il s'agit d'un rationalisme doctrinaire « qui clôt les questions, et non, comme chez Platon, rationalisme de méthode, qui les ouvre. »²⁰

Le rationalisme stoïcien repose sur une hypothèse cosmogonique particulière, une conception différente de *Dieu* et de *l'univers*. Pour les stoïciens, tout corps – animé ou inanimé – est conçu comme un être vivant et possède en lui un *pneuma* – un souffle – dont la tension retient les différentes parties qui le composent entre elles. Les divers *degrés* de cette tension expliquent la *dureté* d'un objet. *L'univers*, lui-même, est un vivant qui serait un souffle igné²¹, c'est-à-dire une âme répandue en toutes choses et qui retient les parties des différentes choses. Voilà une sorte de vitalisme²² médical opposé au mécanisme mathématique vers lequel tendait **PLATON**.

Les stoïciens vont donner une place particulière à Dieu et concevoir un rapport entre Dieu, l'homme et l'univers très différent des philosophies de la période classique. Le Dieu hellénique populaire, le Bien platonicien ou la Pensée aristotélicienne sont des êtres – supérieurs ou idéaux – ayant une vie *à part* des hommes. Un être supérieur n'est qu'un idéal pour l'humain, et pour l'univers, qui n'agit que par sa beauté, et non par sa volonté. Il laisse à l'individu que la possibilité de monter jusqu'à lui. À l'opposé, le Dieu stoïcien vit en société avec les hommes et les « être raisonnables » et « dispose toute chose dans l'univers en leur faveur »²³. La conception est différente puisque Dieu devient l'architecte du monde, « dont il a conçu le plan dans sa pensée »²⁴. Le « sage » n'est plus l'assimilation à Dieu platonicienne, ni la vertu

¹⁷ É. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie : L'Antiquité et le Moyen âge*, (Op. cit.), 1928, p. 285.

¹⁸ É. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie : L'Antiquité et le Moyen âge*, (Op. cit.), 1928, p. 285.

¹⁹ É. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie : L'Antiquité et le Moyen âge*, (Op. cit.), 1928, p. 285.

²⁰ É. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie : L'Antiquité et le Moyen âge*, (Op. cit.), 1928, pp. 285-286.

²¹ É. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie : L'Antiquité et le Moyen âge*, (Op. cit.), 1928, pp. 295-298.

²² **Vitalisme** : « Au sens large, toute doctrine admettant que les phénomènes de la vie possèdent des caractères sui generis, par lesquels ils diffèrent radicalement des phénomènes physiques et chimiques, et manifestent ainsi l'existence d'une « force vitale » irréductible aux forces de la matière inerte. » In A. LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris : P.U.F., 2002, p. 1214.

²³ É. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie*, (Op. cit.), Paris : Alcan, tome I, 1928, p. 297.

²⁴ É. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie : L'Antiquité et le Moyen âge*, (Op. cit.), 1928, p. 297.

civique et politique aristotélicienne, mais « l'acceptation de l'œuvre divine et la collaboration à cette œuvre grâce à l'intelligence qu'en prend le sage »²⁵.

Le **thème principal** d'où découle toute la doctrine du stoïcisme est que la *philosophie* est la conscience que rien n'existe à part le *logos*²⁶, la *philosophie* est la science des choses divines et humaines : c'est-à-dire de tout ce qui est *raisonnable*²⁷. La doctrine stoïcienne consiste toujours « à éliminer l'irrationnel et à ne plus voir agir, dans la nature comme dans la conduite, que la pure raison. »²⁸ Mais ce « *rationnalisme* du *logos* » ne succède en rien au rationalisme de l'intelligence (intellectualisme) de **SOCRATE**, **PLATON** et **ARISTOTE**. En effet, « il ne s'agit pas d'éliminer la donnée immédiate du sensible, mais tout au contraire d'y voir la Raison y prendre corps »²⁹, ce qui sous-entend que notre connaissance de la réalité ne progresse pas en passant du « sensible » au « rationnel », puisqu'il n'existe aucune différence entre les deux. De là, « où Platon accumule des différences pour nous faire sortir de la caverne, le stoïcien ne voit que des identités »³⁰. Dans le platonisme, l'intelligible est extérieur au sensible, tandis que pour le stoïcisme, c'est « dans les choses sensibles que la Raison acquiert la plénitude de sa réalité »³¹. Si **Émile BRÉHIER** nous parle d'une « philosophie-bloc », c'est parce que le stoïcisme impose à l'individu de prendre en compte de manière indissoluble toutes les « parties » de la philosophie selon la tradition classique (**logique**, **physique** et **éthique**) puisque ce serait une seule « raison » qui assure les raisonnements dialectiques (enchaînement de propositions conséquentes aux antécédentes), lie les « causes » dans la nature et établit un parfait accord entre les actes permettant une « bonne conduite ».

Pour un stoïcien, il est donc très difficile dans le quotidien de « commencer » par une partie ou de « décider » d'un *ordre* dans les *parties* : parce que si nous commençons par l'un (ex. : logique), nous négligeons les deux autres (ex. : physique et éthique).

²⁵ É. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie : L'Antiquité et le Moyen âge*, (Op. cit.), 1928, pp. 298-299.

²⁶ Le « logos » : la loi fondamentale du monde, à quoi se rattache la recherche d'un principe d'unité. [p. 29] Pour **HERACLITE**, connaître le *logos*, c'est la sagesse et c'est l'unité des contraires : « Et de toutes choses l'Un Et de l'Un toutes choses ». [p. 33] Pour **SOCRATE** le *logos* est la raison, vers laquelle se développe le cheminement méthodique vers l'universel. [p. 37] Pour les stoïciens, « le *logos* est la raison universelle qui pousse, tel un souffle (*pneuma*), la matière sans qualité et accomplit ainsi son développement ordonné » [p. 55] Pour les stoïciens encore : « Dieu est la force créatrice première, la cause première de toutes choses. Il est le logos qui porte en soi les germes rationnels de toutes les choses. » [p. 57] À l'époque des « Pères de l'Église », **ORIGENE** croit que le *Logos* est le fils de Dieu – immatériel et créateur du monde à partir de rien – intermédiaire entre le Père et le monde. [p. 67] In Collectif, *L'atlas de la philosophie*, (Op. cit.), 1999.

²⁷ Pour les stoïciens, la *nature* (les choses non vivantes) fait également partie du divin. La nature fait donc partie de « ce qui est raisonnable ».

²⁸ É. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie : L'Antiquité et le Moyen âge*, (Op. cit.), 1928, p. 298.

²⁹ É. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie : L'Antiquité et le Moyen âge*, (Op. cit.), 1928, p. 299.

³⁰ É. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie : L'Antiquité et le Moyen âge*, (Op. cit.), 1928, p. 299.

³¹ É. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie : L'Antiquité et le Moyen âge*, (Op. cit.), 1928, p. 299.

2 | Logique, physique et éthique stoïcienne

Contrairement au platonisme, la **logique** stoïcienne – théorie de la connaissance – fait entrer le domaine de la certitude et de la science dans le domaine du sensible. La vérité – la certitude – se trouve dans la perception quotidienne de l'individu et la connaissance de celle-ci n'exige de lui aucune qualité particulière. Si la perception est assimilable par l'ignorant aussi, la science n'est qu'à la portée du sage, mais reste une systématisation des perceptions quotidiennes.

La connaissance part de l'« image » (ou représentation) qui est « l'impression que fait dans l'âme un objet réel ». La représentation est un *jugement* immédiat sur les choses qui se propose à l'âme (la conception) et que celle-ci peut *concevoir* comme juste *ou* comme fausse. Si l'âme fait la *bonne* décision, la perception de l'objet correspond à la représentation, et l'âme saisit non pas l'image, mais la chose elle-même, c'est donc pour les stoïciens un *acte de l'esprit* (ou une sensation) distinct de l'image de l'objet. Mais pour que l'âme prenne la bonne décision, il faut que l'image soit fidèle. La fidélité est le critère de vérité pour les stoïciens. L'image fidèle est aussi appelée la « **représentation compréhensive** » : incapable de comprendre et de percevoir puisqu'elle est passive, mais capable de produire l'« assentiment vrai » (compréhension) et la perception. L'image ou représentation compréhensive est d'après ZÉNON, « une représentation imprimée dans l'âme, à partir d'un objet réel, conforme à cet objet, et telle qu'elle n'existerait pas si elle ne venait pas d'un objet réel ». Mais Émile BRÉHIER s'étonne ici très justement : quelle est la différence entre une image *simple* et une représentation compréhensive ? Les stoïciens n'auraient apparemment jamais répondu à cette question. D'ailleurs CICÉRON pense qu'une représentation compréhensive manifesterait d'une manière particulière les choses qu'elle représente³². Une représentation compréhensive permet de ne pas confondre un objet d'un autre.

La représentation compréhensive, commune au sage et à l'ignorant, donne un premier « degré » de certitude. La **science** permet de passer à un « degré » supérieur de certitude. La science serait la « perception solide, stable et inébranlable par la raison »³³ obtenue par la somme d'un ensemble de perceptions – accumulée par le sage – qui se confirment les unes les autres de manière à fournir un « accord rationnel ». La science est la « perception sûre » parce que *totale, systématique et rationnelle*.

Selon Émile BRÉHIER, l'**art** est chez les stoïciens un intermédiaire entre perception quotidienne (ou commune) et science, un « système de perceptions rassemblées par l'expérience, visant à une fin particulière utile à la vie »³⁴.

La représentation (compréhensive ou non) ne saisit donc rien, l'assentiment prépare la perception, la perception seule saisit l'objet, la science saisit plus encore l'objet.

³² Notre point de vue personnel est que nous croyons que toute perception des sens crée une image mentale de la réalité, interprétée par la conscience en fonction de notre vision du monde et ce, qu'elle que soit la nature de l'image : compréhensive ou non. Nous pensons que toutes les images sont des *représentations* et que seule la conscience donne un caractère représentatif à une image.

³³ PHILON D'ALEXANDRIE, *Arnim*, II, n°95, cité par É. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie : L'Antiquité et le Moyen âge*, (Op. cit.), 1928, p. 302.

³⁴ É. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie : L'Antiquité et le Moyen âge*, (Op. cit.), 1928, p. 302.

Le fonds culturel commun ne provient donc pas de sources de connaissances distinctes des sens, mais dérivent de raisonnements spontanés partant de la perception des choses³⁵.

À côté des choses sensibles, le langage est ce que nous pouvons dire de ces choses, c'est l'« exprimable ». La représentation est produite par la chose elle-même, mais la représentation qui se présente à l'âme « à l'occasion » de cette chose, n'est plus produite par la chose elle-même.

La **physique** stoïcienne essaie d'amener l'individu à se représenter (par l'imagination) un monde dominé par la « raison », mais sans le hasard ou le désordre défini par **ARISTOTE** et **PLATON**. Le mouvement, le changement et le temps ne sont donc pas les produits de l'imperfection du monde. La « rationalité » du monde n'est plus un monde immuable, mais un monde en changement continu qui garde sa perfection. D'ailleurs « le temps est, comme le lieu, un incorporel sans substance ni réalité, puisque c'est seulement parce qu'il agit ou pâtit, grâce à sa force interne, qu'un être change et dure. »³⁶

Pour les stoïciens, seuls les corps existent, car seuls les corps sont capables d'agir. À l'opposé, les « **incorporels** » (ou intelligibles) sont soit des milieux inactifs et impassibles comme le lieu, l'espace et le vide, soit des exprimables, « en un mot tout ce que l'on pense à l'occasion des choses, mais non pas des choses »³⁷.

Puisqu'elle *agit*, la raison est un corps ; puisqu'elle *subit* l'action de la raison, la chose est également un corps. Un corps d'objet s'appelle la *matière*. Les *deux principes* admis par la physique stoïcienne sont : l'un est cause unique – raison ou Dieu – agissant par sa mobilité à laquelle les autres se ramènent (un *agent* : un corps actif qui *agit* toujours sans pâtir jamais) ; « l'autre est ce qui reçoit sans résistance l'action de cette cause »³⁸ (un *patient* : une matière qui *pâtit* toujours sans agir jamais). Ceci repose sur une hypothèse de base du stoïcisme : le **mélange total**. Deux corps peuvent se mêler par juxtaposition et ainsi s'unir sans rien perdre de leurs propriétés individuelles³⁹, « c'est de cette manière que le corps agent s'étend à travers le patient, la Raison à travers la matière et l'âme à travers le corps. »⁴⁰ L'action physique pour un stoïcien n'est possible que par l'action d'un corps qui en pénètre un autre et qui est partout présent en lui.

La physique à l'époque des stoïciens est aussi une *cosmologie*. Leur hypothèse cosmogonique est un système géocentrique : la terre, fixe, se place au centre du monde tel que nous pouvons le voir, entourée d'air (peuplé d'êtres vivants invisibles ou de démons) et limitée par la « sphère des fixes » (les planètes circulant d'un mouvement « volontaire et libre » dans l'espace ; chaque astre ayant une âme). Si l'unité du monde était basée pour **PLATON** sur l'unité de son modèle et reposait pour **ARISTOTE** sur l'unité de la matière et la détermination des lieux naturels, pour les stoïciens l'unité du monde provenait de l'existence d'une force unifiante de la substance corporelle. Si le monde est *un*, c'est par le *souffle* ou l'*âme* qui le *pénètre* et en *retient* les parties. C'est la *tension* qui fait que le monde est un, qu'un individu (entité indépendante et quelconque) est un. C'est le mouvement de va-et-vient du centre à la péri-

³⁵ Chez les stoïciens, la notion de bien vient par exemple de la comparaison par la raison de choses immédiatement perçues comme bonnes. Ce qui introduit des critères de vérité très différents d'une personne à l'autre. In CICÉRON, *Des Fins*, III, Ch. X.

³⁶ É. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie : L'Antiquité et le Moyen âge*, (Op. cit.), 1928, p. 308.

³⁷ É. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie : L'Antiquité et le Moyen âge*, (Op. cit.), 1928, p. 308.

³⁸ É. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie : L'Antiquité et le Moyen âge*, (Op. cit.), 1928, p. 309.

³⁹ Ce serait ainsi que l'encens se mélangerait dans l'air, que le vin se mélangerait dans l'eau, ...

⁴⁰ É. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie : L'Antiquité et le Moyen âge*, (Op. cit.), 1928, p. 309.

phérie et de la périphérie au centre, qui fait que l'être existe. Ainsi, « c'est par la force qui est en lui-même, force qui est en même temps une pensée et une raison, que Dieu contient le monde »⁴¹. De là, le monde peut exister au sein d'un espace infini, sans se dissiper et il n'a en lui-même aucun vide. Si Dieu contient seul le monde, il y a alors sympathie entre les parties d'une entité pour qu'elles puissent rester ensemble. Alors les mouvements peuvent transmettre leurs actions malgré les distances, par la vie unique transportée par des agents aux patients. Dans cette vision du monde, tout « conspire » avec tout, tout est lié, il y a comme un « *circulus* universel ». Si le géocentrisme était une hypothèse mathématique pour Platon, le géocentrisme des stoïciens était un dogme lié à des croyances où le monde est un système divin dont chaque partie est distribuée divinement. L'univers n'est pas la réalisation d'un ordre mathématique, mais « l'effet d'une cause agissant selon une loi nécessaire »⁴² tels Dieu ou la raison ou la nécessité des choses ou la loi divine ou le Destin. Tous étant l'un l'autre et formant individuellement le tout selon ZÉNON. Si le destin était vu comme une force irrationnelle qui distribue aux hommes leur sort, chez les stoïciens, le destin devient l'universelle « raison selon laquelle les événements passés sont arrivés, les présents arrivent et les futurs arriveront »⁴³

La **morale** stoïcienne fixe les règles de conduite du *sage* qui sont liées chez à leur conception du destin, de Dieu et de l'âme. Le moraliste stoïcien part de l'observation des *inclinaisons* « naturelles » - et donc non dépravées – constatée chez l'individu à partir de sa naissance. La première inclinaison de l'individu serait de se conserver lui-même, parallèlement à la conscience que l'individu a de lui-même. Les premières inclinaisons conformes à la nature sont la *santé*, le *bien-être* et *tout ce qui peut y servir*. Mais l'enfant, en grandissant, est *perversi* par l'influence du milieu social, son âme est troublée et l'empêche d'atteindre le *bonheur* ou la *vertu*. Mais si toute la substance de l'âme est raison, pourquoi existe-t-il de l'irrationnel en elle ? Une « passion » ou déraison - partie irrationnelle de l'âme – serait tout de même une raison, mais une « raison irrationnelle », désobéissante à la raison, qui dépend de nous.

Pour les stoïciens, il existe un triple idéal moral : « suivre la nature, suivre la raison, suivre Dieu »⁴⁴ selon lequel le sage accepte avec réflexion les événements qui résultent du destin. L'individu va volontairement là où le destin l'emmène. Ce n'est pas pour cela que les stoïciens restaient « stoïques » au sens ou nous employons ce terme aujourd'hui. En effet, pour les stoïciens, la connaissance de la nature est une préparation à l'action, il n'y a pas de différence entre vie contemplative et vie pratique. Ainsi, ils iront jusqu'à dresser une liste d'actions convenables, de devoirs de l'individu raisonnable : soins du corps, fonction d'amitié et de bienfaisance, devoirs de famille, fonctions publiques, ...

⁴¹ É. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie*, (Op. cit.), Paris : Alcan, tome I, 1928, p. 311.

⁴² É. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie*, (Op. cit.), Paris : Alcan, tome I, 1928, p. 313.

⁴³ STOBÉE, *Eclogues (Arnim, II, n°913)*. In É. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie*, (Op. cit.), Paris : Alcan, tome I, 1928, p. 314.

⁴⁴ É. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie*, (Op. cit.) Paris : Alcan, tome I, 1928, p. 326.

3| Fréquenter les incorporels

Les *incorporels* stoïciens permettraient selon [Anne CAUQUELIN](#) d'aborder le cyberspace. La pensée stoïcienne semble interroger directement les notions qui posent problème aujourd'hui dans le monde des *cyber-objets* : « le virtuel, dit quelquefois immatériel, l'immatériel lui-même, la supposée réalité du temps et, enfin, la grammaire numérique, qui définit, enveloppe et transporte ces objets. »⁴⁵

Dans la pensée stoïcienne telle que décrite par [Émile BRÉHIER](#)⁴⁶, il n'existe pas « de l'incorporel – notion générale et creuse – mais des incorporels ; en fait, quatre, [...]. Et ce pluriel change tout. Il ne s'agit plus d'une essence – l'incorporel en soi – mais de plusieurs éléments concrets, nommément désignés. Nous n'avons plus à chercher un autre monde, ce monde est le nôtre et les incorporels en font partie. »⁴⁷

Dans la pensée stoïcienne, tout commence par : « il y a quatre incorporels : le temps, le lieu, le vide et l'exprimable ». Cette assertion est suivie ou doublée d'une autre : « tout est corps ». Ce qui paraît absurde : des incorporels *sont* des corps.

Pour *suivre* les stoïciens, il semblerait que nous devions abandonner l'opposition habituelle entre corps et esprit, entre *corps* et *non-corps*.

Chez les stoïciens le **tout** (fusion = *krasis*) est un concept principal, puisque l'« un-tout », l'univers en tant que totalité, se traduit par une forte cohésion entre les éléments de l'univers et correspond à une interpénétration entre tous les éléments du savoir⁴⁸. Le concept de tout s'applique à chaque partie prise séparément et à l'ensemble des parties également. Mais aborder l'« un-tout » où une âme, un souffle traverse l'univers et uni toutes les parties de l'univers en un tout, n'est possible pour l'individu que par la compréhension à partir d'une partie. Ce qui veut dire que nous ne pouvons que « rendre la cohésion par le morcellement »⁴⁹. [Anne CAUQUELIN](#) va donc analyser les quatre incorporels séparément et dans les cadres complémentaires de la physique, de la logique et de l'éthique.

Le **vide** incorporel qui entoure le monde est « un espace d'indifférence, d'apesanteur, d'impassibilité »⁵⁰. La substance du vide possède comme caractère unique d'« être apte à contenir des corps »⁵¹.

Le **temps** est « suspendu à sa propre réalisation »⁵². De nature incorporelle - invisible et impalpable -, il n'est apte à accueillir un corps qu'à un seul moment : le présent devient alors lui-même un corps⁵³. *Avant* le présent (passé) et *après* le présent (futur), il n'est rien.

Les **lieux**, incorporels et antithèses du vide, apparaissent et disparaissent - prennent corps – selon la présence ou non de corps qu'ils encadrent. Les qualités des lieux sont tributaires des caractéristiques des corps qu'ils contiennent. « Si une partie est occupée par un corps et une autre partie non occupée, l'ensemble ne sera ni un

⁴⁵ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 11.

⁴⁶ [Émile BRÉHIER](#), *La théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme*, Paris : Vrin, 1908.

⁴⁷ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 12.

⁴⁸ À l'époque, le savoir était réparti au sein de la logique, la physique et la morale.

⁴⁹ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 19.

⁵⁰ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 25.

⁵¹ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 25.

⁵² A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 26.

⁵³ Pour [Anne CAUQUELIN](#), cette façon de concevoir le temps fait penser aux écrits sur la conscience intime du temps de [HUSSERL](#). « L'avant et l'après, protention et rétention ». In E. HUSSERL, *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, Paris : P.U.F., 1964.

lieu ni un vide, mais quelque chose qui n'a pas reçu de nom. »⁵⁴ Le **chaos** serait le seul endroit – espace – où le lieu et le vide seraient mêlés. Cet espace ne serait pas un incorporel, mais un grand désordre, rempli de corps jetés sans aucune continuité entre eux. « Réceptacle de toutes les choses, et au commencement des temps, le chaos n'aurait aucune forme définie, aucune orientation interne, aucune force qui en aurait tendu la masse. »⁵⁵

Au sein de la *logique* stoïcienne, le langage – expression et signification – permet de définir le quatrième incorporel. Nous ne pouvons penser cet incorporel qu'à partir du corps qu'il enveloppe. Le *lekton*, l'**exprimable** ou le « langageable » se définit à partir des *corps* qu'il entoure : le son, la voix, le mot, ... L'exprimable insère un espace (écart entre le sens et la chose qu'il désigne) entre mots (le corps) et chose (un autre corps).

Lorsque nous disons un *mot* à quelqu'un, la personne sait ce que *signifie* le mot. Elle ne conçoit pas le mot lui-même mais bien au-delà, c'est « l'enveloppe de sens qui porte les mots »⁵⁶. « Ils ne tiennent pas compte des mots eux-mêmes, simples indications autour desquelles se noue la signification. »⁵⁷

« Ici se répète [...] le jeu du lieu et du vide, où, comme nous l'avons vu, le vide est présent dans le lieu, le rendant à son impermanence incorporelle. Pour ce qui de la succession et de la simultanéité, il en va de même : le temps, que nous pensons proche de l'impermanence, dont nous ressentons la fuite et redoutons le cheminement, nous échappe en effet, mais non pas, ainsi que nous le croyons, dans sa marche imparable vers un futur pressenti ou dans les traces d'un passé qui s'efface à mesure, mais bien dans la constitution même d'un présent que nous croyons tenir. »⁵⁸ Pour HUSSERL, la constitution du présent est une « succession simultanée »⁵⁹ qui, selon Anne CAUQUELIN, n'abolit pas la déroulement du temps, mais est une disposition qui donne à la fois « ensemble, le présent et sa disparition, révèle sa nature d'intervalle »⁶⁰. Pour CHRYSIPPE, le temps est « l'intervalle du monde », une sorte de « suspension du mouvement du temps », un arrêt illusoire dans la continuité du temps. Ainsi, le présent de la parole, un mot dit, arrête la suite des autres énoncés possibles, juste le temps de remplir l'espace vide de l'exprimable, en en faisant un lieu. Ce lieu sera rapidement balayé par le mouvement qui reprend.

Le temps peut-il accepter le vide dans sa constitution, lui qui est toujours en mouvement continu ? Il n'admet pas de vide dans le « cours de son mouvement », lorsqu'il « se succède à lui-même dans la suite des instants » et est la manifestation du flux stoïcien – le souffle chaud, l'âme – qui traverse continuellement l'univers et

⁵⁴ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 27.

⁵⁵ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 27.

⁵⁶ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 8.

⁵⁷ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 8.

⁵⁸ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 31.

⁵⁹ Selon HUSSERL, la conscience d'un temps objectif – au sein duquel les objets et les événements sont localisés comme étant installés à une place immuable – se fonde sur la conscience interne de la temporalité des événements, à laquelle correspond trois *intentionnalités*. La conscience du présent (aussi appelé le *maintenant* actuel de la sensation, le temps originaire, le mode de présence à soi de la subjectivité constituante) est le lieu de toute **présentification** de vécus passés ou futurs. Le présent n'est pas un point (un instant), mais une étendue (un moment) dans laquelle ce qui vient d'être est encore retenu dans le présent (**réention**) et ce qui est potentiellement ou virtuellement là est déjà attendu (**protention**). Le maintenant présent est relié par une chaîne de réentions au passé, dont il a été une fois le présent. Ainsi, il est possible de retrouver un événement passé, et de le présentifier en souvenir. In E. HUSSERL, *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, (Op. cit.), 1964, p. 101.

⁶⁰ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 31.

donne cohésion à toutes les parties dont il a les caractéristiques. Mais le vide reste un mécanisme qui permet au temps de fonctionner, il accompagne le flux temporel, comme l'exprimable accompagne le langage.

« Une hallucination consensuelle vécue quotidiennement en toute légalité par des dizaines de millions d'opérateurs, dans tous les pays, par des gosses auxquels on enseigne les concepts mathématiques... Une représentation graphique de données extraites des mémoires de tous les ordinateurs du système humain. Une complexité inimaginable. Des traits de lumière disposés dans le non-espace de l'esprit, des amas et des constellations de données. Comme les lumières de villes, dans le lointain... »
W. GIBSON⁶¹

4 | L'art contemporain et le cyberspace⁶²

D'après ce que nous savons des incorporels, un site contenant une œuvre – qui lui est *intentionnellement* destinée – est un **lieu**. Une « œuvre in-situ » produit le lieu qu'elle occupe et se confond avec lui, à la manière de l'actif agissant sur le passif. « Ce n'est donc pas le site qui aurait une spécificité remarquable, ni non plus l'œuvre, mais le lien entre les deux qui importe pour la définition. »⁶³

Chez les stoïciens, l'incorporel appliqué au lieu est à la fois inexistant et illimité, sans haut et sans bas, neutre en toutes ses parties et le temps est aussi sans orientation ou direction, illimité et neutre. « Or, si le vide incorporel devient lieu dès qu'il reçoit des corps, le temps, lui aussi et par la même opération, devient temporel dès que des moments y sont fixés en succession. »⁶⁴ Le temps serait donc **atemporel** et aurait la possibilité de *devenir* temporel dès que la conscience d'un individu y fixe des moments. Le temps est donc un incorporel sans existence, qui ne prend corps – devient *réel* – que « lorsqu'une action s'y joue »⁶⁵. Le temps se construit par des unités temporelles brèves : les événements. Pour Anne CAUQUELIN, le vide serait « le garant d'une répétition illimitée, c'est-à-dire d'un présent illimité ... » comme nous pouvons l'observer dans les œuvres d'art contemporaines *minimalistes* où le contenu a presque totalement disparu. Sans contenu, l'œuvre ne propose plus que la représentation d'un moment vide de tout corps, c'est la création d'une temporalité qui se répète à l'infini et l'élargissement de l'instant.

L'approche contextuelle du projet se définit souvent comme une approche *raisonnable* et *respectueuse* de la réalité qui nous entoure. Du coup, il serait du devoir de l'architecture d'abandonner l'idée de réaliser des objets « originaux », pour insérer *harmonieusement* l'objet dans un contexte extérieur. Le projet serait alors défini par des *critères* internes *justes* (produits de l'approche contextuelle), qui le rendent consistant (*con-sistere* = contexte) avec la réalité.

Or la réalité, comme le dit Anne CAUQUELIN « ne consiste pas ». En effet, la réalité est elle-même constituée d'éléments totalement instables en perpétuels mouvements dans l'espace et le temps. De plus, les critères *justes* ne sont jamais qu'une prise de parti *individuelle* du (des) concepteur(s) du projet, qui combine et pondère – subjectivement – des dimensions contextuelles. La nature, le nombre et les limites des di-

⁶¹ W. GIBSON, *Neuromancien*, Paris : Flammarion (coll. 'J'ai Lu'), 1984, p. 64.

⁶² Le **cyberspace** : est le *milieu* communicationnel créé par l'interconnexion de toutes les données partagées par les ordinateurs connectés au réseau de l'Internet. Le concept de cyberspace est apparu pour la première fois dans le livre de science-fiction, *Neuromancien*, de W. GIBSON. In W. GIBSON, *Neuromancien*, (Op. cit.), 1984.

⁶³ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 49.

⁶⁴ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 62.

⁶⁵ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 62.

mensions contextuelles prises en compte pour le projet viennent d'une décision également individuelle.

Ce qui fait dire à [Anne CAUQUELIN](#) que la qualité d'une attitude contextuelle, ce n'est pas de tenter de se rapprocher, de *coller* à la réalité. De toute façon, nous ne savons pas ce qu'est la réalité. Par contre, la non consistance interne de l'œuvre exige l'extérieur pour prendre corps, pour s'exporter, s'ex-poser ... prendre corps hors de son corps.

Nous pensons donc que tout objet architectural est contextuel, non par une insertion formelle réussie dans son environnement physique, mais parce qu'il extériorise les significations que nous lui faisons porter dans notre recherche de la connaissance de la réalité.

Nous sommes bien dans le monde de l'extension, où l'objet artistique est en quelque sorte dématérialisé, l'œuvre est déplacée, ex-posée et est devenu échange ou lien. Le sens est délié de l'objet qui erre entre des pôles de réceptions ou d'émission. Bien que l'œuvre devienne invisible, elle ne devient pas encore incorporelle.

L'incorporalité est un thème souvent évoqué dans ce que [Anne CAUQUELIN](#) appelle l'« esthétique de la communication », où les termes immatériels, dématérialisés, invisible, virtuel sont couramment utilisés⁶⁶. Mais comment les quatre incorporels – lieu, temps, vide et exprimable – entrent-ils dans la composition du cyberspace ?

Selon [Anne CAUQUELIN](#), [Jean-François LYOTARD](#)⁶⁷ pense que nous ne connaissons rien sans l'intermédiaire d'une information et que le langage prend de plus en plus de place dans la pensée contemporaine. Un monde enveloppé de langage, une société communicationnelle dont la seule réalité perceptible devient un univers de liens langagiers, de messages entre individus parlant et pensant. Un univers qui effraie parce que jamais défini et dont la définition est constamment reportée.

Au sein du cyberspace, les artistes vont essayer de rendre visible, de représenter l'irreprésentable. C'est la mise en place de l'ombre de l'ombre, de la trace de la trace des espaces réciproques (interactions), des images retravaillées, de la simulation (odeurs, goût, arômes, profondeur, visites simulés), un ensemble de représentations *sensées* être les justes négatifs des conceptions précédentes.

Pourtant, les artistes avaient déjà cette attitude avant d'investir le cyberspace. « En analysant pièce par pièce cet imposant ensemble, nous trouvons tous les ingrédients que nous avons repérés quand nous avons tenté de déchiffrer les œuvres contemporaines. Mêmes références, même goût pour une logique du négatif : ombre de l'ombre et variable cachée, même attirance pour l'irreprésentable, l'indicible, le temps différé, l'invisible, la trace de la trace. »⁶⁸

⁶⁶ Pour [Anne CAUQUELIN](#) mettre en ligne des œuvres dites « virtuelles » est un abus de langage parce qu'elles sont déjà « réalisées ».

⁶⁷ [Jean-François LYOTARD](#) (1924-1998) est un philosophe français post-structuraliste ayant défini une théorie de la « postmodernité ». Il est notamment l'un des auteurs du catalogue de la manifestation « les Immatériaux », présenté par le Centre de Création Industrielle du 28 mars au 15 juillet 1985, dans la grande Galerie du Centre national d'art et de culture Georges-Pompidou. Cette exposition voulait remettre en question les liens entre la pratique de l'art et l'émergence de la sphère de la technoscience contemporaine. Les *immatériaux* désignaient donc des *matériaux* – instables, structure instable d'interactions – composés d'éléments discrets (ondes électromagnétiques, sonores, lumineuses et électroniques, ...), où le « modèle du langage remplace celui de la matière ».

⁶⁸ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 93.

Mais chez **LYOTARD**, « il s'y ajoute une dimension qui relie ses éléments à une variable, non pas cachée, celle-là, mais exhibée : l'ordre de l'information, l'ordre communicationnel. »⁶⁹ « Le monde communicationnel, que l'on croyait devoir lier ces éléments entre eux, agit plutôt par additions et successions, une information chassant l'autre, leur entassement les rendant en dernière analyse égales à zéro, et le visiteur submergé dérive dans un univers de bruits. On l'a su depuis trop d'informations, tue l'information. »⁷⁰

René DESCARTES⁷¹ est le premier penseur *moderne* à parler du dualisme entre le corps et l'esprit. Il introduisit la notion d'immatériel ou de *substance immatérielle*⁷² pour désigner l'esprit, qu'il oppose aux corps. Selon lui, les corps ont la faculté d'être divisibles. « En tant que tel, ils sont soumis au caractère séparatiste de la matière, à la séparation. »⁷³ L'immatériel, visé par l'ordre communicationnel, ne peut être qu'une entité à part, inatteignable par la matière des corps. La signification n'est pas immatérielle puisqu'elle est faite de mots (de corps), c'est le support en tant qu'espace d'échange de la signification qui est immatériel. Dans le concept de l'exprimable stoïcien, les mots sont des objets (des corps) et seul est dit incorporel l'espace encore vide qui peut accueillir un mot, un sens en advenir. Cet espace « langagier » n'est pas un espace *de* la signification, c'est un espace *pour* la signification !

La grande différence entre espace traditionnel et espace cybernétique, est l'impossibilité de traiter par l'analyse, de distinguer les parties comme le voudrait une attitude géométrique. Ce fait risque de changer plus tard quand nous connaîtrons mieux le cyberspace, quand celui-ci aura une histoire.

Nous pouvons, selon **Anne CAUQUELIN**, retrouver les quatre incorporels stoïciens au sein du cyberspace.

Temps. La vitesse des processus numériques (liaison d'une **émission** et d'une **réception**) est plus rapide que la capacité de la perception de l'individu à voir plusieurs états dans un phénomène. Celui-ci a l'impression d'un temps continu, d'un *temps réel*. La mise en place d'un *temps réel* permet de supprimer la distance entre l'« œuvre » et le spectateur, séparés par une succession de connections et d'interfaces. Ce concept de temps réel est lié à l'**interactivité**. En effet, « interagir avec une œuvre numérique, c'est intervenir sur elle en « temps réel ». »⁷⁴ L'**immersion**⁷⁵ est une des formes de l'interactivité, ou un des degrés de l'interactivité qui permettent à l'utilisateur d'« entrer de manière multisensorielle dans l'univers proposé »⁷⁶.

Lieu. Le **rhizome** caractérise le type de liens propre au cyberspace. Ce sont des liens entre sites qui peuvent se multiplier à l'infini et se développer sous la forme d'un

⁶⁹ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 94.

⁷⁰ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 94.

⁷¹ **René DESCARTES** (1596-1650), philosophe, mathématicien et physicien français. Sa pensée est en rupture avec la pensée de l'époque (aristotélicienne et scolastique) héritée du Moyen Âge.

⁷² **René DESCARTES** parle de *res cogitans* – de « chose pensante » – qui permet à l'homme de *douter* et d'atteindre la connaissance vraie des phénomènes. In DESCARTES, *Méditations métaphysiques*.

⁷³ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 94.

⁷⁴ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 98.

⁷⁵ Un équipement complet est nécessaire à ce type d'appréhensions. Notamment pour permettre une captation des objets, *réaliste*, dans laquelle l'« action en retour » procurée par l'équipement, permet de ressentir la « résistance » de la *réalité* des choses.

⁷⁶ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 98.

réseau de mailles. L'internaute peut, par la raison, être présent à n'importe quel endroit différent du cyberspace pour fixer un objet, ce qui lui fait croire qu'il va partout. Il pense être un **nomade**, alors que c'est l'objet lui-même qui erre dans le cyberspace. Le lieu (de l'objet) perd son enracinement et erre. L'individu par son avatar peut être ici ou là en même temps, il subit une sorte d'**ubiquité**, ou de téléprésence « désincarnée » c'est-à-dire « sans corps de substitution »⁷⁷.

Exprimable. Mal employé dans le langage courant, **virtuel**⁷⁸ signifie un environnement simulé auquel nous donnons les propriétés du « monde naturel » et où le visiteur peut intervenir. Mais pas de virtualité en ce sens sans appareillage logique et physique et programme interactif qui le crée.

Vide. Dans le cyberspace, l'espace et le temps forment une combinaison particulière, l'action et l'exprimable sont également liés (l'un n'est pas possible sans l'autre) par la virtualité qu'ils supposent tous les deux et qui dépend du lieu-temps cybernétique. Mais où est le vide dans cette relation ? Où se situe le quatrième incorporel – incontournable – chez les stoïciens ?

La distance d'un ici à un là-bas offre à la perception de l'individu une perspective temporelle. Il faut du temps pour aller d'ici à là-bas. La distance est mesurée par le temps : c'est le concept de vitesse ou la représentation du « changement ». Sans aucun mouvement, la conscience du temps disparaît. « Ainsi le temps est-il quelque chose du mouvement, sans être le mouvement lui-même. »⁷⁹ Le temps est incorporel et indifférent à la manière dont il apparaît dans la conception de l'individu. Le temps qui intervient dans le cyberspace ressemble au temps incorporel, il a aussi quitté la perspective spatiale dans laquelle nous l'identifions d'habitude. A cause de la vitesse de transmission matérielle, la distance de deux objets dans l'espace ne peut plus être *nombrée* par le temps. L'effet de raccourcissement abolit le temps pour la conscience, les deux événements (émission et réception) semblent se passer en même temps. Puisque la réalité perçue se construit à partir de ce que nous percevons instantanément dans le présent, la transmission électronique à grande vitesse perturbe l'appréhension de la réalité des objets et leur temporalité. Sous l'apparition spontanée de l'image à l'écran, des processus complexes sous-jacents sont mobilisés pour faire fonctionner la technique et sont impénétrables à la perception. Le temps d'apparition de l'objet à l'écran n'est pas le nôtre, il n'appartient pas à notre conscience intime du temps, il n'a rien de profond. C'est un temps extérieur issu d'un système organisé pour créer cet effet de surface et manipuler notre perception. Si avec un clic nous faisons disparaître l'image, le *temps réel* est rendu à son absence, son intemporalité. Ce fait est comparable à la conception stoïcienne, dans laquelle le temps – l'ère temporelle – est caractérisé par son seul mouvement, d'apparition ou de disparition.

Le lieu est toujours pour les stoïciens une hésitation constante entre existence et anéantissement, l'image à l'écran peut rester ou partir. Le lieu devient une enveloppe occasionnelle. Le **vide** est lié au lieu et au temps, il en est la condition.

⁷⁷ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 99.

⁷⁸ Pour employer correctement les concepts définissant les quatre modes d'être (*virtuel, actuel, potentiel et réel*) ainsi que les transformations qui permettent de passer de l'un à l'autre (*virtualisation et actualisation, potentialisation et réalisation*), nous nous référons au livre de Pierre LEVY, *Qu'est-ce que le virtuel ?* In P. LEVY, *Qu'est-ce que le virtuel ?*, Paris : La Découverte, 1998.

⁷⁹ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 101.

« Il est vrai que la tendance au réalisme est particulièrement obstinée, que nous avons du mal à penser autrement que par objets et images d'objets, et qu'alors nous pensons difficilement que la réalité n'est pas faite d'objets mais des relations qui les lient et les produisent. »⁸⁰ Pourtant nous sommes habitués au concept d'**interactivité**. « Mais si l'on arrive à concevoir que le virtuel est un système ou caractérise un système comme producteur de liaisons, on peut imaginer plus aisément, et surtout plus correctement, l'interactivité. Une définition approchée en serait la suivante : est dit interactif le travail qui s'exerce pour capter, mettre en forme ces relations, les modifier, en jouer et leur donner une présence sensible. En somme, dans ce cas, l'interactivité révèle les relations virtuelles qui occupent l'espace cybernétique et ne sont pas perceptibles sans un travail de mise en forme. »⁸¹ L'interactivité – travail entre et sur des relations – se distingue de l'**immersion** – travail de surface – comprenant l'entrée de l'individu et l'action de celui-ci dans le monde virtuel. L'immersion réintroduit par contre la perspective spatiotemporelle et la notion de soi-disant coauteur. Nous pensons à tort que nous pouvons modifier les mondes virtuels par notre action. Mais, « pas de coauteur dans cet espace de liberté que représente pour la plupart l'œuvre interactive. Des visiteurs, des participants, des joueurs peut-être. Mais c'est bien l'auteur qui tisse les fils où se prennent les visiteurs. »⁸²

« [...] il est vrai qu'adopter le point de vue impersonnel de l'ordinateur et du numérique n'est pas une entreprise de tout repos : comment se représenter mentalement une « perspective temporelle » sans faire intervenir une visée ? Qu'est une perspective d'où le lieu est absent ? Il est extrêmement difficile de se passer de la métaphore du lieu, de la distance et, parallèlement, de l'intention ou désir : en un mot, d'une subjectivité travaillée et mise en forme par des siècles de culture européenne.

Pour arriver à se passer de ces coutumes, il nous faut faire le détour par leur critique et bien se souvenir que nos *sense data* sont loin d'être « donnés ». Il nous faut alors penser à la perception dite « naturelle » comme à un dispositif extrêmement construit et ingénieux, qui met le monde et ses objets en forme. Trois dimensions dans l'espace isomorphe, horizon redressé et non courbe, distinction des volumes, distinction de plans et d'arrière-plans, cadrage, rectification des parallèles verticales, tout ceci est dû au travail des architectes et des mathématiciens, mais aussi de la pensée « droite », qui analyse et compose utilement. Nous croyons, sentons et expérimentons à travers et grâce à ces médiations. »⁸³

« Cependant, l'obstacle qu'oppose le réalisme à la perception juste de l'espace virtuel et de ce qui s'y trame pourrait être levé si l'on tentait le détour par la notion d'exprimable telle qu'on la trouve chez les stoïciens et telle que j'ai essayé de la présenter ici. Pour cela, il faut quitter tout un mode de pensée qui lie la réalité à la présence, les messages aux mots, l'espace et le temps à la vision et à la perspective visuelle. »⁸⁴

⁸⁰ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 113.

⁸¹ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 113.

⁸² A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 116.

⁸³ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 117.

⁸⁴ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 118.

5 | Le « moment stoïcien » : fragment et implicite⁸⁵

Les « mondes virtuels » – virtuel pris ici dans le sens populaire – remettent en cause les définitions des concepts d'espace et de temps, et il se pourrait que ceux-ci puissent également s'emparer des définitions des incorporels stoïciens. Comme l'écrit Anne CAUQUELIN, le « modèle d'univers » des stoïciens et la « maquette » du cyberspace pourraient s'interpréter mutuellement.

Pour garantir la cohésion de l' « un-tout », de l' « ensemble-monde », les stoïciens pensaient qu'il existait un « principe de fusion interne qui parcourait la totalité des êtres »⁸⁶, une énergie qui traversait les humains et dont dépendait les liens qu'ils avaient entre eux, en limitant leurs subjectivités individuelles et suscitant leur admiration pour l'ordre du monde. La *liaison* était au centre du système.

La maquette du cyberspace reproduit le même dessin que le monde stoïcien, mis à part le fait que le moteur du système n'est pas Dieu comme chez les stoïciens. En effet, l'ingénierie informatique remplace le principe Divin, le moteur est ici purement *artificiel*. La maquette cybernétique se pose à côté de ce que nous appelons « réalité » et respecte la séparation stoïcienne entre monde et vide, entre corps et incorporels, tout en maintenant leur unité.

Comment faire le lien entre le monde en mouvement continu extrasensoriel et le monde en mouvement continu dont nous pouvons percevoir le mouvement ?

La théorie des incorporels des anciens peut décrire le passage entre les deux mondes : « c'est le basculement ponctuel, instantané, du vide en lieu quand il y entre un corps, ou du temps incorporel au temps vécu quand il est perçu comme moment, qui joue la liaison nécessaire entre les temps disjoints des mouvements locaux et célestes. »⁸⁷

Pour la maquette cybernétique, c'est l'interface qui lie les deux mondes : l'interface relie deux échelles du temps différentes, celle du vécu de l'internaute (temps local réel) et celle du temps micro du système électronique (temps atomique réel). Mais la maquette virtuelle est différente du modèle stoïcien, la maquette paraît plus réelle, parce qu'elle propose à l'utilisateur l'illusion du choix, l'illusion de choisir dans une infinité de possibles. La cyberculture flatte cette individualité du choix, ce droit à la différence. C'est contraire au modèle stoïcien où l'individu n'a pas vraiment le choix puisqu'il est sensé rester indifférent au destin.

Outre le parallélisme efficace entre le « modèle d'univers » des stoïciens et la « maquette » du cyberspace permettant leur interprétation mutuelle, Anne CAUQUELIN pense qu'aujourd'hui nous nous retrouvons face à un nouvel incorporel contemporain : l'impersonnel (ou l'indifférence).

Dans le quotidien, tout une partie du langage semble *vouée à l'incompréhension* ou au « vide de sens ». Lors de nos conversations avec un autre individu, nous ne sommes pas sûr d'avoir exprimé ce que nous pensons et nous ne sommes pas sûr d'avoir pensé ce que nous disons. Et ce « vide de sens » est rempli par des interprétations du locuteur ou de l'interlocuteur. « *Interprétation*, tel est le

⁸⁵ **Implicite** : « A. Proprement, est *implicite* ce qui est impliqué par ce qu'on énonce, mais qui n'est pas lui-même énoncé expressément. » In A. LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, (Op. cit.), 2002, p. 481.

⁸⁶ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 134.

⁸⁷ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 136.

terme donné au remplissage de ce creux du sens. »⁸⁸ Chez les stoïciens, interpréter c'est remplir le vide de sens, remplir l'espace langagier par des mots, des corps qui en font un lieu, qui « fixent son inconsistance ».

Ce moment d'incertitude ou d'indifférence est défini par Anne CAUQUELIN comme étant le « **moment stoïcien** », le « passage où le non-sens, le vide, fait soudain place au sens par le basculement de l'exprimable en expression »⁸⁹. Elle demande que nous prenions conscience de la fragilité de ce moment, où le sens et le vide sont en équilibre sans donner la priorité à l'un ou à l'autre. « Furtif, c'est l'instant de l'indifférence, tout sens suspendu, les chances pour que l'incompréhension demeure ou que l'interprétation prenne le dessus sont égales. »⁹⁰ Le basculement vers l'une ou l'autre possibilité se réalise sans que le choix n'intervienne chez les stoïciens, en effet tous les événements sont extérieurs (hasard, providence ou destin) et nous n'avons pas d'influence sur les événements, leurs causes et leurs enchaînements. Le monde ne s'inquiète pas de nous, nous les subissons avec indifférence.

L'indifférence stoïcienne n'est pas à comprendre comme un état psychologique, mais comme une action éphémère qui exprime un passage, un mouvement du vide au plein, de vide de sens à l'interprétation. Nous pourrions dire d'un événement qu'il *s'indiffère*.

La principale différence entre maquette cybernétique et modèle stoïcien vient du fait que « l'indifférence est naturellement contraire aux préférences »⁹¹. L'indifférence face au destin s'oppose au l'influence du choix.

Dans notre quotidien, nous fréquentons régulièrement les incorporels sans que nous le remarquions, par l'apparition de *formes* qui troublent la continuité tranquille du temps et la structure ferme de l'espace : l'**implicite** et le **fragment**.

L'*implicite* est une « forme de mémoire sans mémoire »⁹², qui permet de manipuler quelque chose que nous ne connaissons pas à l'aide de quelque chose que nous savons. Si l'occasion est bonne, la chose que nous ne pouvons savoir devient réelle.

Mais l'apparition du corps (ce savoir émergent) ne se présente pas tout seul de manière cohérente. C'est par le *fragment*, « la forme la plus commune par où se manifeste l'implicite. »⁹³ Le fragment est le détail incongru qui provoque l'apparition de l'implicite, l'« imperceptible interstice entre un tout – le monde – et ce qui l'accompagne sans bruit ni existence – le vide –, [il] tient aussi du corps et de l'incorporel, toujours à la limite de redevenir sans consistance, ou de présenter en un seul point et un seul moment, stoïcien, la consistance du tout. »⁹⁴

Anne CAUQUELIN finit en parlant d'une peinture représentant un paysage. Il y a selon elle dans une peinture de paysage plusieurs traits qui peuvent suggérer le monde des incorporels. Généralement l'horizon est synonyme de l'au-delà, où le regard se perd et rêve, où nous avons l'illusion que l'*invisibilité* semble *visible*. Mais nous pouvons considérer que l'illusion est plutôt de ce côté-ci, du nôtre.

« Ainsi, de même que le fragment est la forme littéraire à travers laquelle se manifeste l'implicite, et de même que l'implicite est la forme familière du virtuel et de

⁸⁸ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 139.

⁸⁹ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 139.

⁹⁰ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 139.

⁹¹ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 140.

⁹² A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 142.

⁹³ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 142.

⁹⁴ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 143.

l'exprimable, le paysage est, pour nous, la figure familière de l'incorporel, du lieu et du vide. »⁹⁵

⁹⁵ A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels*, (Op. cit.), 2006, p. 144.

« la réalité du monde à laquelle nous croyons si fort ne nous est perceptible qu'à travers un voile d'images, au point que – voulant percer le voile – nous nous trouvons le plus souvent affrontés au vide. »

Anne CAUQUELIN⁹⁶

8| Conclusion : l'implicite en architecture

La réalité *est*, telle que nous la percevons. Vous en doutez ? Pourtant la réalité perçue « va de soi », elle nous entoure. C'est la réalité, non ?

Nous en doutons ...

Dans son livre, *L'invention du paysage*⁹⁷, Anne CAUQUELIN nous décrivait déjà les artifices de l'image, nécessaires pour que dure le plaisir de vivre ou – dit autrement – pour calmer l'angoisse existentielle. Ainsi, du point de vue de la vision, l'erreur viendrait de cet « aller de soi » implicite qu'est la « perception en perspective » de la réalité et notre « aveuglement » viendrait du fait que « nous ne pouvons voir l'organe qui nous sert à voir, ni le filtre ni l'écran par lequel et avec lequel nous voyons »⁹⁸.

« Transformation nécessaire de la réalité en image, et, à nouveau, de l'image en réalité : dans ce double mouvement, quelque chose, un souffle est passé (...). Car, retournée, la réalité n'est plus exactement la même : elle est doublée, renforcée par la fiction. »⁹⁹ L'*entité uniduale évolutive*¹⁰⁰ est pour nous une conceptualisation possible de ce phénomène.

Si pour nous l'**architecture** peut se concevoir comme *l'un* des systèmes d'« organisation de la réalité » qui aide l'homme à se *situer* dans l'univers et à trouver une « *assise existentielle* »¹⁰¹ par l'édification d'un « *monde signifiant* »¹⁰² lui permettant de limiter son angoisse ; alors, l'architecture est sensée *porter* notre conception de la réalité par le *projet*, et l'*objet* réalisé est sensé l'afficher.

Lorsque l'individu *rencontre* de l'architecture au sein de l'*espace des édifices*, il est en attente de quelque chose. Le caractère *intentionnel* du système cérébral de l'individu fait que l'architecture rencontrée apparaît en partie comme elle le devrait selon une image *pré-fabriquée*. Si l'individu à l'habitude de le côtoyer, sa perception de l'objet architectural « ira de soi ». Il possèdera une image – synthèse de ses perceptions passées du bâtiment – préalable à toute perception. Cette image faussera en partie toute nouvelle perception. La succession des images mettra à jour la synthèse, encore un peu plus faussée.

Pour que l'individu remette en cause sa vision préformée de l'objet architectural, il faut que quelque chose n'aille pas de soi, que quelque chose « cloche ». Troublés, nous mettons alors directement en doute notre projection cosmogonique – sous-

⁹⁶ A. CAUQUELIN, *L'invention du paysage*, Paris : PUF, 2000, pp. 96-97.

⁹⁷ A. CAUQUELIN, *L'invention du paysage*, (Op. cit.), 2000.

⁹⁸ A. CAUQUELIN, *L'invention du paysage*, (Op. cit.), 2000, p. 101.

⁹⁹ A. CAUQUELIN, *L'invention du paysage*, (Op. cit.), 2000, p. 97.

¹⁰⁰ Nous avons développé le concept d'*entité uniduale évolutive* dans un précédent article. Ce concept définit le caractère d'abord *unidual* et ensuite *évolutif* du système cérébral humain représenté, par une boucle rétroactive entre les pôles de la conception et de la perception. In D. CLAEYS, *Situer une entité uniduale évolutive, L'architecture : entre angoisse et complexité*, U.C.L. | FSA3DA / ARCH3, 2005-2006.

¹⁰¹ C. NORBERG-SCHULZ, *La signification dans l'architecture occidentale*, Liège : Mardaga, 1977.

¹⁰² Une définition individuelle de la réalité.

jacente à la rencontre architecturale, parce qu'une partie de l'objet architectural tel qu'il se donne, nous est devenue incompréhensible. La chose qui « cloche » fait naître l'implicite, ce qui existait mais que nous ne voyions pas. C'est l'accident imprévisible qui bouscule notre conception de la réalité et *semble* la révéler en partie. Une fois révélée, la partie s'intègre dans une nouvelle conception de la réalité, en équilibre mais *potentiellement* en attente de nouvelles réactualisations.

L'individu – entité uniduale évolutive – possède une *vision du monde* en actualisation constante. La signification que dégage l'objet architectural s'actualise constamment en fonction de la projection, de la *vision du monde* des individus qui le fréquentent.

Aussi bien le concepteur – l'architecte – que les personnes qui habitent ou qui rencontrent l'objet architectural se retrouvent confrontés à un moment ou à un autre à un moment d'incertitude – un « moment stoïcien » –, fragile, qui est le moment où l'individu va devoir conforter ou infirmer sa *vision du monde*.

L'architecture – contextuelle – fournit à l'individu les éléments lui permettant d'opérer des actualisations de sa perception de la situation de l'objet architectural, parmi les autres objets de sa *vision du monde*.

Ainsi, nous pouvons mettre en parallèle le « moment stoïcien » avec le moment de la virtualisation qui est l'un « des principaux vecteurs de la création de réalité »¹⁰³. L'individu confronté à un objet architectural, doit le situer dans sa conception de la réalité, il va donc virtualiser, se poser des questions à partir de sa perception de l'extériorisation de l'objet architectural, avant d'accomplir le mouvement qui lui répond : l'actualisation.

Qu'est-ce que l'architecture ? Personne ne peut y répondre. Mais peut-être est-ce dans son caractère d'insurmontable indéfinition que se cache la possibilité de définir indirectement l'architecture ?

Nous croyons qu'en architecture, nous fréquentons les incorporels !

¹⁰³ P. LEVY, *Qu'est-ce que le virtuel ?*, (Op. cit.), 1998, pp. 16-17.

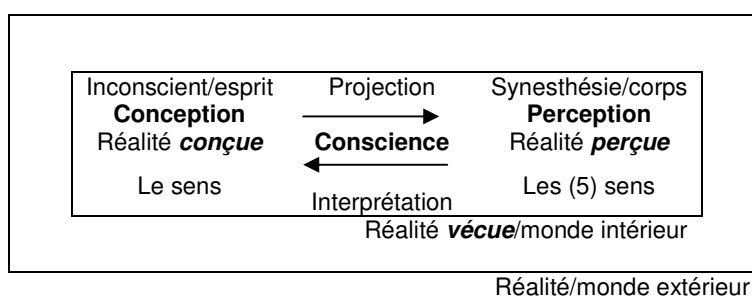
Annexes I : L'implicite en architecture

0 | Œuvre conceptuelle



Trois propositions d'Hervé Crespel¹ inspirées du livre d'Anne Cauquelin²

2 | Schéma d'une entité uniduale évolutive³



¹ H. CRESPEL, 'Fréquenter les incorporels', sur <http://www.artasauthority.com>, Août 2006.

² A. CAUQUELIN, *Fréquenter les incorporels, Contribution à une théorie de l'art contemporain*, Paris : P.U.F., 2006.

³ D. CLAEYS, *Situer une entité uniduale évolutive, L'architecture : entre angoisse et complexité*, U.C.L. | FSA3DA / ARCH3, 2005-2006.