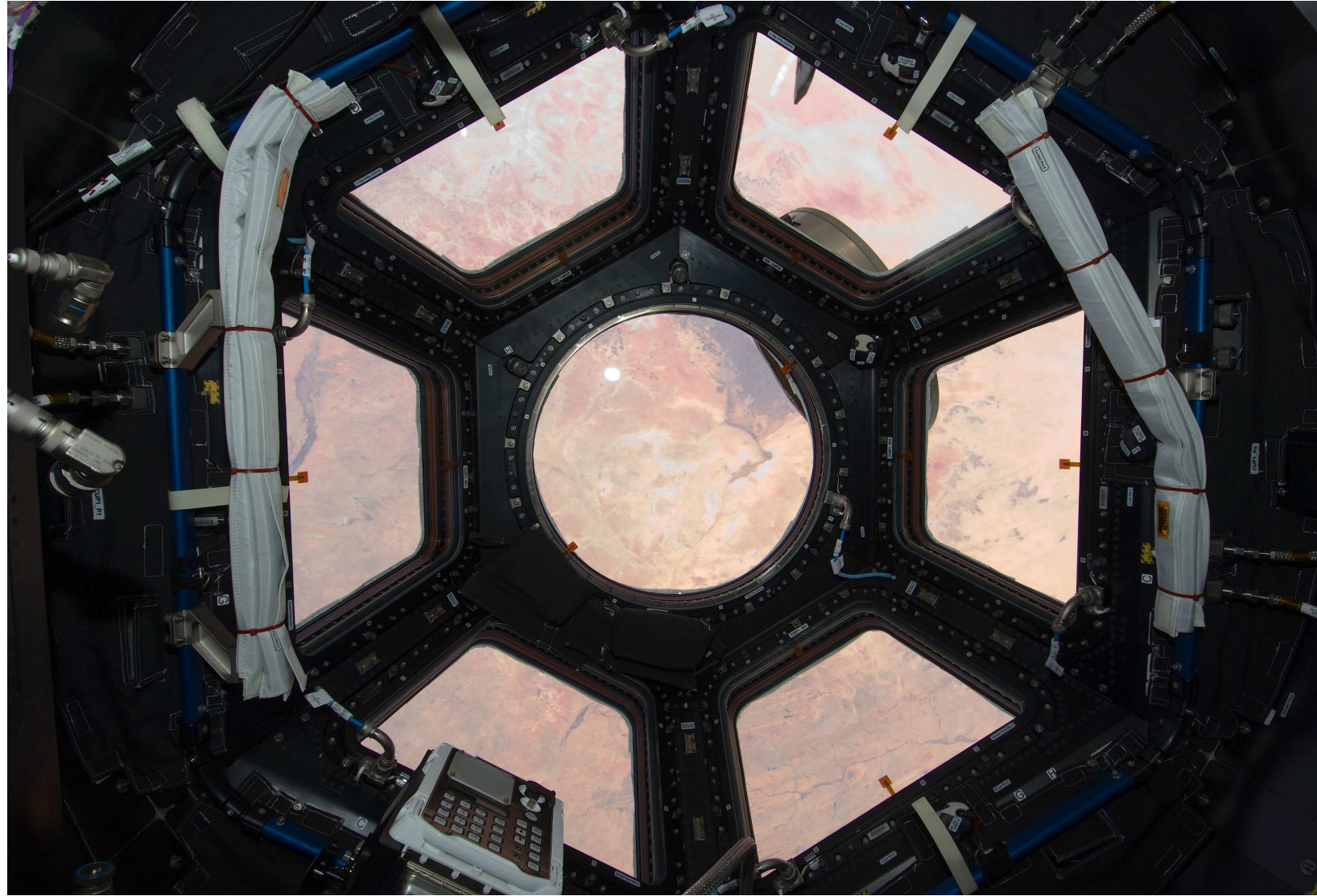


LINKs 4 Espace habité

NASA description from source: ISS022-E-066972 (17 Feb. 2010) - This image is the first taken through a first of its kind "bay window" on the International Space Station, the seven-windowed Cupola. The image shows the Sahara Desert spread out through the array of windows. The Cupola will house controls for the station robotics and will be a location where crew members can operate the robotic arms and monitor other exterior activities. © Nasa



International space station module Cupola with its protective shutters open.

L'Imagination créatrice :

Essai d'une philosophie de la Réalité Virtuelle

Louis-José Lestocart

Lorsque apparaît ce qui n'a jamais été... commence le véritable mundus imaginalis ou Monde Imaginal ('âlâm al-khayâl) du soufi andalou *Muyî al-dîn Ibn 'Arabi* (1165/1240)¹ ou encore le « monde des formes en suspens » (mothol mo'allaqua) du persan *Shihâbod-dîn Yahyâ Sohrawardî*² (1155-1191), afin qu'on voie et qu'on entende ce qui s'y trouve. Le monde imaginal, aussi évoqué par le philosophe, poète, théologien, et romancier majorquin *Raymond Lulle* (vers 1232-1315) dans *Le livre du gentil et des trois sages* (Libre del gentil e dels tres savis, vers 1274-1276), est un monde « qui n'est ni le monde empirique des sens ni le monde abstrait de l'intellect » mais un monde suspendu entre le Pur intelligible et le Pur sensible, à l'intersection des deux, où l'on serait avec son corps et son esprit, et où on utiliserait la faculté de comprendre que les choses sont en train d'être. Non une suspension entre l'être et le néant, mais quelque chose comme vision et pensée, tels les « les deux faces indissociables d'une commune opération³ ».

Le soufi Ibn 'Arabi a défini au XIII^{ème} siècle, avec d'autres mystiques musulmans tel *Sohrawardî*⁴, en une théorie de la connaissance visionnaire³, trois plans, trois dimensions de la réalité universelle et humaine. Dans cette philosophie platonicienne dit « théosophie orientale » (*hikmat al-ishraq*), où philosophie et spiritualité sont liées, le premier de ces plans est le monde intelligible pur ('*allâm' aqli*), monde supérieur ou bien monde des Archétypes (*a'yan*), pures intelligences ou idées des phénomènes possibles telles qu'elles apparaissent dans l'« esprit » de Dieu. Le second est le monde des choses matérielles, monde sensible ('*allâm' hissi*), monde inférieur dont la partie supérieure, le monde intelligible, est cachée, et où chaque réalité apparaît dans le temps et dans l'espace⁵. La transcription des deux mondes supérieur et inférieur donne un cercle qui renvoie à l'image de « l'œil de Dieu qui ne dort jamais⁶ », au milieu duquel il existe un point, celui du monde imaginal, l'espace médian, le « monde des formes en suspens » (appelé aussi '*alam al-mithâl*) de *Sohrawardî*. Ce dernier constitue, avec les Formes imaginales, le troisième plan : l'isthme, l'entre-deux (*barzakh*) en tant que zone existentielle médiane et médiatrice entre les deux précédentes.

Le monde imaginal ne représentant ni le monde empirique des sens (Formes sensibles) ni le monde abstrait de l'intellect (Formes intelligibles), possède un statut ontologique propre. Ce monde des formes en suspens n'étant ni en un espace, ni en rapport à un substrat, joue le rôle d'interface. Par là viennent des réalistes inaccessibles en soi, comme la vision en Dieu, les Idées-Images, les Figures-archétypes et les corps subtils. D'une part, il immatériatise les Formes sensibles, d'autre part, il « imaginalise » (modélise) les formes intelligibles auxquelles il donne figure et dimension par l'Acte créateur, pour que celles-ci sortent hors de la préexistence (*hâl al-thubût*). En cet entre-deux, monde médian et médiateur, les archétypes se particularisent, prennent une forme, bien que celle-ci soit subtile et non dense, et pénètrent dans un « temps » et un « espace » également d'ordre imaginal. Ce monde imaginal qui symbolise la rencontre d'une part avec les Formes sensibles, d'autre part avec les Formes intelligibles, peut constituer une métaphore introductive à l'étude des mondes virtuels. Il est même un élément indispensable à toute perception cognitive et aux processus cognitifs en général. Car, malgré le côté évident, patent, la simulation par ordinateur

d'un environnement visuel/virtuel qui transforme la perception (sens) et la conception (représentation) du monde qui nous entoure, ainsi que la façon dont nous nous percevons nous-mêmes comme entité physique au sein d'un espace-temps autre, tout se passe comme si cette « évidence » restait un peu opaque.

La Réalité Virtuelle (RV) crée un voyage dans un monde des possibles. Selon le philosophe Michael R. Heim, traducteur d'Heidegger enseignant la théorie et la conception des mondes virtuels au Art Center College of Design à Pasadena (Californie), on y est plongé avec la sensation d'être-dans-le-monde. La RV est bien plus qu'une innovation étendant et accélérant nos perceptions, plus même qu'un changement de perception ou de paradigme, elle est un changement épistémologique et ontologique qui engage un nouveau « règne » de la réalité. Une sorte de « laboratoire de métaphysique » qui, en interrogeant conscience, connaissance, relations, environnement de l'individu, pose au-delà la question de l'Être. Dans *The Metaphysics of Virtual Reality* (1993), Heim se réfère à l'ontologie exposée dans *Sein und Zeit* (1927) de Martin Heidegger, dont il extrait l'expérience phénoménologique du *being-in-the-world* (l'Être-au-monde, *das In-der-Welt-Sein*). Lorsque le Dasein – c'est-à-dire « l'être-là », en temps qu'il est là (*da*), « dérélécté », jeté dans l'existence, sans l'avoir choisi –, connaît « l'ek-stase temporelle » de ses propres possibilités. « L'Ouvert, tel qu'il s'ouvre d'abord pour se saisir de tout », dit Heidegger à propos du Chaos, vu comme Béant. Faillie qui, se creusant, se prête à tous les possibles. Ici se situe l'événement en permanence. Cette ouverture active, créatrice parce qu'elle apporte une notion nouvelle, est aussi le moment central qu'évoque le poète allemand Friedrich Hölderlin (1770-1843) en décrivant la *Stimmung* comme le « (...) moment central où s'ouvre, tel un origami, l'espace où se situe l'avènement », le commencement propre du passage entre la matière sensible et l'esprit, montrant l'« espace intérieur du monde ». La RV génère un tel dévoilement lorsque notre corps, doté d'un casque, de capteurs et/ou de gants

de données, apparaît dans le champ virtuel en représentation graphique : avatar. L'avatar, « l'autre pur et simple » dont l'existence n'est due qu'aux coordonnées cartésiennes *x*, *y* et *z* dans l'espace géométrique, et qui nous fait face, interroge notre identité. Le moment d'ouverture de l'espace virtuel donne l'impression que l'événement s'adresse directement à nous et, par réflexivité, affecte nos processus de pensée. Pour incorporer l'identité de l'avatar, on se « saisit » soi-même comme cet Autre devant nous ; et l'Autre – « possibilité qui est en face » – pénètre à son tour notre identité en étant notre image. Heim évoque pour ce « face à face » homme/avatar la notion grecque de *prosôpon* signifiant être face aux yeux d'autrui, en relation avec autrui, ou encore être-en-communion avec autrui⁶. L'interface naît donc de la confrontation de deux (ou plus) sources d'information. L'avatar qui en résulte est en quelque sorte un être à part entière (ou un *état d'être*), sujet à transformations et métamorphoses. Le *prosôpon* (ou « conjonction » utilisée ensuite dans la catéchèse chrétienne pour décrire la Trinité) liant deux mondes ou deux entités, à la fois humaine et divine⁷, instille une métaphore juste sur la qualité substantielle de l'interface se situant dans l'entre-deux. Lieu intermédiaire, interspace, au-delà de la physique des dimensions, où chaque côté de l'entité formée par la rencontre individu/avatar réagit à l'autre *ad infinitum*, à la fois comme élément constitutif et comme élément nourrissant sans cesse le système de connexion, et qui suscite une boucle de causalité circulaire, où les deux ordres spatiaux (espace virtuel et monde réel) convergent pour bâtir un monde virtuel et interactif continu.

Le mot grec *prosôpon* (en latin *persona*, personne) désigne les masques d'acteurs servant, dans le théâtre antique, à distribuer rôles ou fonctions. Il est ce qui « résonne à travers » et évoque à la fois tant l'intériorité de l'individu et la relation par laquelle autrui le perçoit et le désigne. Il ramène à la notion d'avatar, résultant et procédant de ce face à face animé/inanimé, corps/masque. De cette double évocation ambiguë et complémentaire d'extériorité et d'intériorité, naît le concept de *téléprésence*. La visualisation des données,

entourant l'avatar, lui confère une nouvelle individualité qui abolit la première (seulement électronique) et transforme les systèmes d'informations et de cognition en nouveaux types de communications aptes à étendre considérablement esprit et sens. L'interaction, opération n'étant pas théorique, décide d'un « jeu du possible » instaurant un nouvel état d'être (« ce qui pourrait être » face à « ce qui existe à l'état naturel ») qu'Heim nomme *transmogrification* (*Verkehrung*) de l'être humain. Ce mot *transmogrification* désigne l'acte de transformation de soi-même (ou l'état de se trouver sur le point d'être transformé), via l'avatar, et incite à une nouvelle conscience de soi et du monde⁸. De notables implications et mutations épistémologiques sur la forme, l'espace, le sens, etc. comme autant de trouées dans la perception, créent un interespace outrant les trois dimensions euclidiennes. Expérience *intérieure*, proche de la théosophie orientale, la RV n'est ni dans l'intériorité, ni dans le monde, mais à la limite qui les sépare. Elle s'affirme comme réseau de relations secrètes entre corps, conscience, mémoire et perception, et instaure une véritable théorie de la Connaissance dont on n'a sans doute pas encore découvert tous les principes ontologiques.

¹ Muhammad b. Alī al-Arabī al-Hātīmī al-Tā'ī, surnommé *Muhyī al-dīn* (« le Vivificateur de la religion »). Mystique et théosophe andalou du XIII^{ème} siècle, Ibn 'Arabī est pour le Soufisme (la mystique musulmane) une référence doctrinale et intellectuelle majeure. Parmi ses œuvres monumentales figurent *Les Illuminations de la Mecque* (*al-Futūḥāt al-Makkiyya*), en quatre volumes dans l'édition de Beyrouth et plus de 15 volumes dans l'édition critique entamée par Osman Yahia ; *Les Chatons de la Sagesse ou la Sagesse des Prophètes* (*Fusūs al-Hikam*) ; *Traité d'Ibn 'Arabī* (*Rasā'il Ibn 'Arabī*) ; *L'interprète des Désirs* (*Turjūmān al-ashwāq*), etc. Pour une bio-bibliographie exhaustive d'Ibn 'Arabī, voir C. ADDAS, *Ibn 'Arabī ou la quête du Soufre Rouge*, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Bibliothèque des Sciences humaines », 1989. Les écrits d'Ibn 'Arabī (et de Sohrawardī) ont aussi influencé les mystiques espagnols du XVI^{ème} siècle tels Saint Jean de la Croix et Thérèse d'Avila, et avant cela, *La Divine Comédie* de Dante.

² Dit le Shaykh al-ishrāq, Najm al-dīn Kubrā.

³ P. THIELLEMENT, *Trois essais sur Twin Peaks. La main gauche de David Lynch. Exégèse de la Black Lodge. La substance de ce monde*, Paris, Les Presses Universitaires de France, coll. « Quadrige », 2018, 59.

⁴ Tels les gnostiques Iraniens Rūzbehān Baqlī Shirāzī (1128-1209), Djalāl-od-Dīn-Rūmī (1207-1273).

⁵ Le monde inférieur est le reflet du monde supérieur ou bien son ombre, comme l'illustre particulièrement le symbolisme du miroir.

⁶ M. R. HEIM, *The Metaphysics of Virtual Reality*, New York, Oxford University Press, 1993, 68.

⁷ Le Concile de Chalcédoine (451) fixe face aux hérésies le rôle du Saint-Esprit, de « liant » Père et Fils.

⁸ Cf. M. R. Heim, *Transmogrification*. Texte en ligne. <http://www.mheim.com/wp-content/uploads/2014/05/transmog.pdf>

Habitabilities

Habitabilités