

Qu'est-ce qu'un “Vocabulaire encyclopédique de la spatialité japonaise”?

I. Vocabulaire

Qu'est-ce à dire que de parler d'un « *Vocabulaire de la spatialité Japonaise* » ?

Puisque nous est posée la question de la terminologie (à savoir : est-ce le meilleur terme pour désigner l'objet que nous voulons créer, l'ouvrage que nous voulons produire, voire la manière de conduire ce projet), abordons-là frontalement. Mais derrière se profile une question non moins cruciale.

Bien au-delà des questions, certes difficiles, que pose la traduction d'un idiome dans un autre (du japonais au Français), que pose la traduction d'un écrit « imagé » et empruntant les signes d'une tierce langue chinoise, se pose celles des « objets » que désignent des « mots », toujours imparfaitement, toujours approximativement. Celle qui a hanté Saussure et sa descendance : le rapport entre l'objet ou le dispositif concret, la notion ou le concept qui lui donne sens, le ou les mots utilisés pour désigner et qualifier cet ensemble, ses variations, ses avatars.

Sémantique du « vocabulaire »

Je vous proposerai tout d'abord d'adopter une approche sémantique, non seulement parce qu'elle nous est nécessaire afin de dénommer clairement et de manière partageable notre projet, mais aussi parce qu'elle nous obligera à nous poser quelques questions qui n'apparaîtraient pas forcément. Derrière la sémantique se profile la construction de l'objet.

Nombre de termes de la langue française désignent les ensembles de mots, plus ou moins homogènes ou cohérents, plus ou moins structurés, ordonnés, et plus ou moins explicités, commentés ou traduits. Certains sont quasi synonymes ou sont donnés pour tels par le système des renvois, quoique d'infimes nuances les distinguent, qui méritent d'être soupesées et explicitées. Pour les prendre par ordre alphabétique précisément, on trouvera au moins les suivants : *Abécédaire*, *Catalogue*, *Code*, *Codex*, *Collecte*, *Collection*, *Dictionnaire*, *Encyclopédie*, *Énumération*, *Glossaire*, *Index*, *Inventaire*, *lexique*, *Liste*, *Nomenclature*, *Recueil*, *Répertoire*, *Terminologie*, *Thesaurus*, *Vocabulaire*, et un petit dernier pour la surprise.

Prenons quelques instants pour les examiner.

Abécédaire :

Un abécédaire désigne plus souvent un ouvrage élémentaire, d'abord pour apprendre l'alphabet aux enfants (ce qui n'est pas notre propos littéralement parlant même si, métaphoriquement, il s'agit bien d'inculquer des connaissances de base), mais il a pu désigner au XVIII^e siècle, rarement, un ouvrage basique donnant les éléments d'une science ou d'un

art. Ce qui nous rapprocherait de la notion de *vocabulaire*, mais avec une nuance de simplicité qui ne me paraît pas du tout adéquate à la complexité de la *spatialité*.

Le Catalogue :

On désigne communément par ce terme de catalogue (littéralement une liste, en grec), une **énumération** des éléments d'une collection, éventuellement accompagnée de détails et d'explications, comme il en est d'un catalogue de matériel de jardinage ou du catalogue des saints martyrs. La simple énumération y domine, ce qui n'est évidemment pas notre propos : les ennuyeuses litanies ne sont pas notre ambition.

Le Code :

Il serait encore moins adéquat à désigner notre travail. Certes il s'agit d'un recueil, mais outre qu'il rassemble des articles figés, normatifs (comme les codes juridiques, le code de la route, ou le code de la construction), son caractère mécanique est fort loin de la sensibilité et des subtilités propres à la *spatialité*. Le **Codex**, essentiellement pharmaceutique, recueille pour sa part des formules et recettes, toutes choses dont nous nous défions particulièrement dans notre domaine, voulant plutôt ouvrir et éveiller les esprits que de les refermer sur des certitudes mécaniques.

La Collecte :

Se rapportant plus à une action (celle de recueillir, de ramasser des objets divers, de les rassembler), donc plus à un processus qu'à son résultat, elle n'aura rien pour nous déplaire. Mais le résultat, ce serait la **collection**, dont le caractère d'accumulation figée de bibelots nous est étranger, tandis que la collection botanique, dans son caractère d'étape du travail scientifique, pourrait plus nous satisfaire.

C'est effectivement la première action que nous avons entreprise : collecter auprès des collègues japonais d'abord, des japonologues français ensuite, une moisson de termes, de notions et de dispositifs susceptibles de composer et de former cette *spatialité* japonaise que nous tentons de cerner. D'une certaine manière, ce serait une définition à travers l'appartenance effective et reconnue à ce domaine, plus que par la définition d'une règle d'appartenance à un ensemble, que nous opérons.

Collecte aussi il y a des compétences éparées, des connaissances partagées par l'ensemble des chercheurs d'une communauté ou d'un réseau, des travaux qu'ils ont déjà livrés et publiés mais qui s'avèrent singulièrement dispersés.

Dictionnaire :

Le dictionnaire aujourd'hui est avant tout une forme, celle d'une collection de mots, rangés le plus souvent par ordre alphabétique pour les langues occidentales. A la Renaissance, époque qui se préoccupa précisément de retrouver et de retranscrire les connaissances des cultures Grecque et Romaine qui avaient été oubliées, un dictionnaire était par définition bilingue (ce qui nous convient bien), et l'on employait le terme **thésaurus** pour les collections de termes d'une seule langue.

Un *dictionnaire encyclopédique* « contenant des renseignements sur les notions et les choses » et pas seulement la traduction ou la définition d'un terme, correspondrait bien à notre ambition. S'attache seulement à l'idée de dictionnaire une connotation d'exhaustivité, ambition à laquelle il nous est difficile de prétendre à propos d'une question – celle de la

spatialité – aux frontières indéfinies et que nous cherchons à mieux cerner, précisément, à travers cette aventure.

Comme toujours, le dictionnaire nous renvoie à d'autres termes : nomenclature, lexique, glossaire, vocabulaire, code, répertoire, lexique, calepin (dont NISHIDA parlé ci dessous).

Encyclopédie :

Une encyclopédie se veut embrasser toutes les matières d'un domaine, voire le cercle entier des connaissances, ce qui fut l'ambition réussie de la grande encyclopédie des lumières, de Diderot et D'Alembert, qui dit précisément à l'article Encyclopédie (dans une construction en abyme en quelque sorte) : « le but d'une Encyclopédie est de rassembler les connaissances éparses sur la surface de la terre, d'en exposer le système général aux hommes avec qui nous vivons, et de le transmettre aux hommes qui viendront après nous (...) la seule chose qu'on aperçoit distinctement, c'est que ce ne peut être l'ouvrage d'un seul homme ».

Sans prétendre aucunement égaler une telle œuvre, nous pouvons toutefois en retenir cette idée de rassemblement, de collecte de faits épars dont la logique d'ensemble n'apparaît pas d'emblée, immédiatement, même à des personnes préoccupées des choses de l'espace, parce qu'elles sont généralement subdivisées en autant de disciplines étanches qu'il est possible de distinguer d'échelles, en autant de spécialités qui se veulent distinctes et quasi étrangères les unes aux autres. Egalement, l'idée d'une œuvre collective, rassemblant précisément ces compétences éparses pour faire émerger ce qu'elles ont de commun.

Donc, pour nous : non pas l'ambition d'une *encyclopédie* nommément désignée par ce substantif, mais celle du caractère *encyclopédique* de la collecte et de la mise à disposition, ce que retient bien l'adjectif.

Glossaire :

Le glossaire (par extension le **lexique** pour des termes spécialisés) est une forme particulière de dictionnaire, « qui donne l'explication de mots anciens ou mal connus ». En cela, il faut bien reconnaître qu'il n'est pas étranger à notre démarche, en ce qu'il s'agit de donner accès à une réalité désigné par des termes spécialisés, nouveaux ou au contraire anciens, voire oubliés parfois. Si ce n'est que notre préoccupation ne s'arrête pas au mot et à sa reconnaissance : quand bien même on aura reconnecté le vocable prononcé et l'image de l'objet matériel désigné, aura-t-on saisi pour autant ce qui est en jeu de la *spatialité* d'une société et d'une culture ?

Index :

Un index propose le catalogue, c'est-à-dire la liste qui donne la table alphabétique des mots correspondant au sujet traité. Il ne saurait évidemment désigner l'ensemble de notre travail, mais sera par contre un des outils que nous utiliserons. La liste – malgré tout restreinte –, des « entrées » ou notices de notre vocabulaire ne saurait épuiser l'ensemble des termes nécessaires à décrire précisément les dispositifs, à spécifier et analyser les notions qu'ils mettent en œuvre, termes qui s'entendent par leurs similitudes, leurs différences, leurs oppositions, et dont la recherche au moyen des index est évidemment indispensable. Les techniques contemporaines de la recherche « en plein texte » électronique a fait perdre beaucoup de saveur à la présence d'un index longuement et savamment élaboré, dont l'absence était toujours regrettée dans nombre d'ouvrages savants mais à l'accès rendu plus difficile.

Inventaire :

Comme le catalogue, il vise surtout au dénombrement et à l'énumération, au listage exhaustif, au simple repérage, certes minutieux. Tout souci didactique, compréhensif lui est étranger. Si le souci de n'être pas trop lacunaire nous habite aussi nécessairement, peut-on prétendre réaliser l'inventaire d'une réalité encore disparate, encore à découvrir ?

Lexique ?

Désignant un dictionnaire succinct, abrégé, il restreint de trop notre objectif. De plus, c'est essentiellement une liste, qui ne se soucie guère de recherche du sens.

Liste :

Suite de mots, méthodique, c'est en soi une forme et guère rien d'autre, par quoi il faut bien passer pour ne pas omettre, pour donner un ordre, fut-il arbitraire comme celui de la liste alphabétique, que nous adopterons pour sa qualité à ne pas mêler d'autres enjeux théoriques, plus incertains, au travail d'explicitation qui est le nôtre. Mais il est évident que notre travail ne se contente pas de lister.

La Nomenclature :

Elle est aussi une collection, un « ensemble de termes employés dans une science, une technique ou un art », mais ils y sont « organisés selon les classes d'objets qu'ils désignent », et d'une certaine manière la nomenclature en vient à désigner cette méthode de classement elle-même. Certes nous savons bien classer les faits de spatialité par échelles de l'espace mis en œuvre, ou par thématique conceptuelle mise en jeu, ce que nous n'avons pas manqué d'opérer afin d'organiser notre travail, afin de nous repérer dans la jungle des faits. Mais l'adoption de méthodes de classement reconnues ne risque-t-elle pas d'enfermer la recherche dans des cadres déjà figés, d'entraver toute émergence de rapprochements nouveaux ? Dans son caractère arbitraire, l'ordre alphabétique reste plus neutre et préférable, plus propice à des mises en rapport inattendues, potentielles.

Recueil :

Un recueil, par définition, réunit des écrits déjà existants, ce qui n'est pas notre cas. De plus, si les « dictionnaires, lexiques, glossaires sont des recueils de mots », certes, notre travail n'en est pas un, pas un simple recueil de mots, mais en fait l'élaboration, notion après notion, dispositif après dispositif, d'une analyse de la *spatialité*.

Répertoire :

Dans ce terme est accentuée l'idée de retrouver facilement, grâce à un ordre de classement, les objets que l'on a introduit dans un inventaire. Dès lors tout ordre alphabétique compose un répertoire et le terme n'aurait de pertinence que s'il offrait la seule manière de se repérer dans une jungle conceptuelle.

Terminologie :

Le terme aurait des raisons de nous intéresser, lorsqu'il est défini comme « ensemble de termes appartenant à un domaine d'activité, ou de connaissances et correspondant à un système de notions », d'autant qu'il met en quelque sorte l'accent sur la différence entre termes du vocabulaire et notions. Mais, simultanément, il accentue le regard sur les termes

avant tout, alors que ce sont les *dispositifs spatiaux* que nous voulons mettre en avant.

Thesaurus, cette ancienne appellation du dictionnaire d'une seule langue, désigne littéralement le « trésor » de la langue, qui a été repris dans le fabuleux travail du « trésor de la langue française ». Travail éminemment respectable et nécessaire s'il en fut. Cependant, non seulement notre travail ne se situe pas au sein d'une seule langue, mais de plus l'idée de nous asseoir sur un « trésor » pour le défendre de toute attaque nous est étrangère.

Un dernier terme nous aurait bien amusé, puisqu'il aurait nécessité dès le départ le recours... au dictionnaire, étant pratiquement inconnu de tous, c'est celui de « **Spicilege** », qui désigne un recueil de documents déjà existants, mais inédits.

Mais, décidément, c'est donc le terme de **vocabulaire** qui correspond le mieux – ou le moins mal – à notre entreprise. Il est ainsi défini par le grand dictionnaire Robert de la langue Française :

« *Dictionnaire succinct qui ne donne que les mots essentiels d'une langue* » et, par extension « *dictionnaire spécialisé dans une science, un art* »... « *ou qui caractérisent une forme d'esprit [voc. Juridique, ethnologique, sociologique]* ». voir : *lexique, Glossaire*.

Et, en linguistique : « Mots d'une langue considérés dans leur histoire, leur formation, leur sens »

Je retiendrai la modestie de la définition, qui ne peut prétendre à l'exhaustivité ; je retiendrai la spécialisation sur un art ou une science, la concentration sur une forme d'esprit, l'attention à l'histoire et la fabrication du sens. D'ailleurs, ces mots parlent-ils une langue particulière mais connue, japonaise ou française, ou bien plus profondément celle que nous cherchons à reconstituer, une langue de la *spatialité* ?

Qui ne se souvient du fameux *Vocabulaire de l'architecture* de Jean-Marie Pérouse de Montclos [référence exacte : Pérouse de Montclos Jean-Marie, 2004, *Architecture méthode et vocabulaire. Principes d'analyse scientifique*. Centre des monuments nationaux / Monum, éditions du patrimoine, p. 622]

Mais aussi, dans un autre registre, du non moins fameux « *Vocabulaire des institutions indo-européennes ; économie, parenté, société* » d'Emile Benveniste (Paris : les ed. de minuit, 2 vol., p. 376 et 340).

On pensera également au « *Vocabulaire européen des philosophies* » dirigé par Barbara Cassin chez A. Rey (Seuil et Le Robert, 2004, p. 1531), ou au plus récent « *Espace Urbain : Vocabulaire et morphologie* », toujours aux éditions du Patrimoine (Les coll. de l'inventaire, p. 494).

Si nous devons utiliser des mots – et nous utiliserons effectivement ceux-ci non seulement comme intitulés de nos notices, mais pour les expliciter –, il ne faut jamais perdre de vue que le mot lui-même, malgré l'intérêt de son histoire, de son emploi, de son écriture, n'est rein hors de la notion et du dispositif spatial qu'il désigne, de leur usage également, et qui sont l'objet de notre intérêt véritable.

Nous aurons l'occasion d'y revenir, pour prendre en considération les remarques d'A. Berque dans une de ses dernières interventions (« *Comment souffle l'esprit sur la terre nippone* » Colloque *Spiritualités japonaises*, Bruxelles, Palais des Académies, 21-23 septembre

2011) : « *Ce croître-ensemble, c'est ce qu'a dissocié le dualisme moderne, permettant désormais de prétendre que les choses ne sont pas les mots, et encore moins l'esprit.* ».

Certes notre travail a maille à partir avec la langue à bien des égards. Il faut des mots pour désigner des « choses », et nous savons que ce rapport du signifiant au signifié n'est rien moins que complexe, et la langue japonaise l'illustre au plus haut degré par la disjonction entre langue orale et langue écrite, entre langue vernaculaire et langue savante, et leurs différentes formes d'écriture et de lecture, qui se renvoient de manière rarement biunivoque.

Il s'agit bien de TRADUIRE, et dans une autre langue qui, si elle nous paraît plus ou moins complexe selon que nous en sommes familiers ou non, possède elle aussi ses difficultés et ses richesses, ses parlars vernaculaires ou savants, son vocabulaire spécialisé de l'architecture. Encore là ne parlons-nous que d'un problème relativement classique qui se pose à tout traducteur.

Jacques Pezeu-Massabuau (conférence donnée pour JAPARCHI à L'Institut Franco-Japonais du Kansai le 20 Novembre 2009 à Kyoto, que j'ai intitulée : « *la question de la traductibilité* »), en insistant sur la logique du texte final, du texte d'arrivée en langue française, nous a défendu l'idée d'une traductibilité toujours possible grâce à la richesse sémantique du Français, qu'il manie personnellement avec dextérité.

NISHIDA Masatsugu (dans sa récente intervention à notre premier Workshop au Nichibunken, à Kyoto, le 25 juin 2011 : « *De la Relativisation des cultures à travers l'usage des langues* »), pour faire l'équilibre, mais aussi parce qu'il le pense, a pris une position non pas « inverse » ou « contraire », mais a adopté la logique de la notion de départ et non du mot d'arrivée. Certes, définir une notion est déjà une opération complexe au sein d'une langue (quelles sont son extension, ses limites, sa structuration, ses oppositions, ses variations, sa place dans un système de notions et un système constructif, sinon spatial ?). Combien plus complexe est-ce alors de l'explicitier dans une autre langue dont le référent implicite et concret, architectural, historique, et même conceptuel, est radicalement différent. Nishida nous l'a bien montré avec les termes « d'Architecture », ainsi qu'avec celui de « fenêtre ». Comment parler de « percement » dans une architecture du vide ?

Un vocabulaire est celui d'une langue, fut-elle d'une science ou d'un art particulier, fut-elle celle de la « spatialité ». Quelle est cette langue particulière dont il nous faut reconnaître l'existence avant même que de l'explicitier, et de la traduire du japonais au Français. Le rapport singulier qu'une culture entretient avec l'espace, la manière dont elle en use, dont elle l'aménage, dont elle lui fait dire à chacun – de manière préverbale précisément – les choix essentiels qui sont les siens, et dont elle rend chacun complice et apôtre, porteur plus ou moins conscient, détenteur.

Certes il existe de multiples dictionnaires de langue, et mêmes des dictionnaires spécialisés dans des domaines d'activité, d'art ou de science qui nous intéressent au premier chef (les dictionnaires extrêmement savant, précis, documentés, érudits même d'architecture : le dictionnaire de Viollet-le-duc (*Dictionnaire raisonné de l'architecture française du XI^e au XVI^e siècle*, 10 vol., Paris, Bance et Morel, 1854 à 1868), ou le dictionnaire japonais de l'architecture (*Kenchiku daijiten* 建築大辞典、彰国社、Tokyo, 1974 (1^{ère} édition), 1993 (2^e édition) 1664+192+95p...), mais ce n'est pas exactement de cela dont il s'agit.

S'appuyant sur la morphologie des dispositifs concrets qui marquent les espaces et paysages

habités, puis sur le langage qui les décrit, il s'agit de saisir les concepts qui en sont à la racine, qui rendent compte de la création architecturale et urbaine actuelle : l'habitat et la ville Japonais se développent selon des formes spectaculaires et parfois déroutantes, qui sont souvent données comme une image du futur de l'occident. Leur compréhension réelle nécessite d'abord une observation fine, directe et objective, et surtout de pouvoir les replacer comme éléments d'une spatialité globale, complexe, évolutive et qui fait système, ensuite de dépasser le simple comparatisme habituel pour une montée en généralité des sciences de l'espace habité.

Mais Il ne s'agit pas seulement de traiter de la morphologie de ces dispositifs qui structurent et marquent les espaces habités – architecture, ville et paysage – mais du système idéal qui est à la racine, et que l'on s'est formé de ces objets en tant que phénomènes culturels, qui a présidé à leur création, qui permet de rendre compte de la production spatiale actuelle, à travers les différentes échelles d'analyse : paysage-territoire, ville-quartier, l'habitation et enfin, croisant les précédentes, une quatrième dimension transversale, la temporalité, avec ses propres échelles. Ce que nous synthétisons sous le terme de *Spatialité*.

Ces « *Dispositifs et notions* » de la spatialité sont à la base de l'organisation sociale de nos sociétés. Ils gouvernent la production d'une architecture et d'un urbanisme. En ce sens, ils constituent une porte d'accès à l'intelligibilité de nos sociétés. Ils lui sont nécessaires.

Le remarquable travail publié récemment « *L'aventure des mots de la ville* » (sous la direction de Christian Topalov, Laurent Coudroy de Lille, Jean-Charles Depaule et Brigitte Marin, Paris, R. Laffont, 2010), délaisse malheureusement les spatialités d'extrême-Asie en général et particulièrement le Japon. Il a fait par ailleurs le choix de ne s'intéresser qu'aux mots de la langue commune, « les mots de tous les jours » (on n'y trouve pas le mot « urbanisme » par exemple), et d'ignorer donc les concepts spécialisés ou abstraits qui sont au cœur de notre travail.

Il n'existe donc pas d'instrument à l'heure actuelle qui réponde, de manière synthétique ou même en partie, à notre questionnement. Si l'on effectue une analyse un peu serrée des publications encyclopédiques disponibles (*Encyclopædia Universalis*, à laquelle certains membres de notre réseau ont collaboré, ainsi qu'au *Dictionnaire Historique du Japon*, ou au *Dictionnaire de la civilisation Japonaise*, etc...), on n'y trouve, malgré ces remarquables collaborations et notices sur quelques point particuliers, qu'un pourcentage infime des questions posées par notre corpus. C'est dans ce dernier *Dictionnaire*, dont l'objectif déborde largement l'architecture et l'urbanisme, qu'on trouvera cependant une douzaine d'entrées concernant notre domaine : un début, et de remarquables exemples à suivre.

II. La spatialité

Arrêtons-nous maintenant, au pas de cette question centrale pour notre projet, à savoir ce que nous pouvons entendre par « *spatialité* », qu'elle fut japonaise ou autre, avant que de nous intéresser précisément à la spatialité *japonaise* dans ce qu'elle aurait de spécifique ou non.

Plus encore que le problème de la traductibilité d'une langue étrangère à une autre, que nous avons évoqué, langues toutes deux faites de mots, le problème qui nous est posé est de collecter le vocabulaire et de traduire une « langue non verbale » si je puis dire, *qui exprime à tout moment le rapport singulier qu'une culture entretient avec l'espace, la manière dont elle en*

use, dont elle l'aménage, dont elle lui fait dire à chacun et à tous – de manière préverbale précisément – les choix essentiels qui sont les siens, et dont elle rend chacun complice et apôtre, porteur plus ou moins conscient, détenteur, avais-je ajouté en propos liminaire.

Pour le dire vite, dans une formule plus ramassée, la spatialité se constituerait des *dispositifs et notions* (pour reprendre un titre qui nous est cher) qui structurent la ville, l'habitat et le paysage, de **tout ce en quoi et comment l'espace est mis en œuvre par la société pour s'accomplir et s'affirmer.**

La *spatialité* est à l'œuvre, en sous-main de tous les faits que nos sociétés inscrivent dans l'espace. Elle n'est ni architecture, ni urbanisme, ni paysage, ni design, ni mobilier, ni geste... mais elle est présente à la base de chacun d'eux précisément, elle est leur dimension commune, leur langage commun.

Et j'adopterai ici cette métaphore de la langue, car elle est évidemment plus qu'une métaphore, plus même qu'une analogie, et révèle les liens étroits qui unissent culture, pensée et espace. Nous en dirons un mot tout à l'heure.

Comme dans toute culture, il en existe **des registres différents**, depuis le plus soutenu (celui des élites, des professionnels, des acteurs spécialisés auxquels une société a confié la charge de concevoir et régir pour elle la chose spatiale), jusqu'aux registres les plus populaires, voire au plus spontané, instinctif, animal même. Donc **de l'architecture savante**, aristocratique, ou sacrée, jusqu'aux **formes les plus banales de l'espace de la vie quotidienne**, à la *proxémie* et à son langage corporel dont les spécificités culturelles ont été remarquées et décrites de longue date, et théorisées il y a bientôt un demi-siècle. [Cf. « The hidden dimension » ou « the silent language » des travaux d'E. Hall, « La dimension cachée » en Français]

Nous devons donc prêter attention à un équilibre entre des notions “qui font problème” et les notions “du quotidien”, du banal, qui « font évidence », les notions de la spatialité ordinaire, les équipements du quotidien ou de la ville, domestique ou citadin, jusque dans leur banalité.

Il s'agit de traiter simultanément de la **morphologie** des dispositifs et des objets concrets qui structurent et marquent les espaces habités – architecture, ville et paysage – et de **l'idéal** qui est à la racine, et que l'on s'est formé de ces objets en tant que phénomènes culturels, qui a présidé à leur. Leur compréhension réelle nécessite une observation fine, directe et objective, et surtout de les replacer comme éléments d'une *spatialité* globale, complexe, évolutive et **qui fait système.**

Je retiens cette métaphore de la langue parce que la spatialité m'apparaît comme **une langue** « **plus que première** » oserais-je dire, parce qu'elle est (au moins en partie) apprise avant même la langue maternelle, la première langue.

Il serait certainement vain et infructueux de vouloir transposer terme à terme les concepts développés par la linguistique sur ce domaine de la *spatialité*, bien que cela ait été souvent tenté, avec des succès divers. Mais s'interroger sur ce en quoi la langue et la spatialité diffèrent ou se rejoignent n'est pas sans fécondité. Comme dans une langue verbale :

Des *propositions* sont énoncées, plus ou moins explicites

Des *valeurs* sont affirmées et soutenues

Des *unités de base* sont articulées pour former...

Des *configurations*, des *figures* reconnaissables et porteuses de sens

Comme dans une langue, chaque individu est tour à tour locuteur et auditeur, pourvu d'une compétence plus ou moins développée (comme l'avait souligné H. Raymond dans son « Architecture, les aventures spatiales de la raison »).

...etc

...et nous nous consacrons ici, en quelque sorte, à une herméneutique, cette discipline du déchiffrement des incunables mystérieux et illisibles, des manuscrits presque effacés par le temps, des palimpsestes ravaudés et maintes fois réécrits, jusqu'au déchiffrement des violentes exclamations de modernes mangas qui s'épuisent à hurler le désarroi d'un monde perdu.

Parce qu'on a « confié la pensée aux choses » comme le rappelle A. Berque dans un de ses derniers articles (« *Comment souffle l'esprit sur la terre nipponne* » p. 2), peut-être au Japon plus encore qu'en occident, il nous faut réapprendre à déchiffrer, à « lire les choses », les sentiments qui vont avec les choses, ce qui n'est autre que le contraire de l'abstraction dit-il en substance, et ce que nous avait fait désapprendre la modernité. A ce titre insiste-t-il, il faut revenir sur « l'adage selon lequel les mots ne sont pas les choses » (...) « car ils croissent ensemble et non point séparément, arbitrairement » (id. p. 7). Ce pourquoi l'histoire parallèle des mots et des dispositifs spatiaux qu'ils désignent nous semble si cruciale.

Comme dans la rhétorique, les moyens utilisés pour véhiculer et soutenir le discours sont placés à différents niveaux de profondeur, mêlant toujours le sensible, le matériel et le conceptuel,

- depuis les plus apparents ou superficiels, plus explicites mais parfois plus trompeurs, ou de moindre consistance (les registre de la forme, de la matière ?),
- puis au niveau de la mesure, c'est-à-dire de la quantité, de la fonction, de l'échelle, mais aussi de la proportion
- jusqu'aux niveaux les plus éloignés de notre conscience, plus profonds et plus structurels, mais d'autant plus difficile à saisir, qui tiennent à l'ontologie même, ainsi qu'à la topologie.

C'est dans l'expérimentation permanente, dans l'épreuve corporelle et psychique de l'espace, que l'individu construit et éprouve son être, son rapport à l'autre, au monde, à la société. Ce jeu de la manipulation de l'espace, des objets dans l'espace, des déplacements dans l'espace, de la proxémie, a été largement décrit [par Piaget et Inhelder, par Moles et Rohmer, par Mesmin et bien d'autres], par l'ethologie contemporaine particulièrement¹.

Notre culture spatiale est apprise dans le plus jeune âge pour l'essentiel, incorporée à *l'habitus*, ce qui lui assure une quasi-évidence et immédiateté, mais nous rend son dévoilement, sa redécouverte, sa mise en évidence d'autant plus malaisés. Il y faudrait une observation et une collecte systématique des observations de pratiques spatiales dans toutes les catégories de pratiques quotidiennes ou festives. Quête qui n'est jamais achevée, mais que les ethnologues, chacun pour la culture qu'ils étudiaient, ou bien même un Goffman, ont largement illustrée.

L'autre stratégie, évidemment, est précisément celle du « détour » ethnologique, de l'étude

¹ Cf. « Dispositifs et rituels du seuil : une topologie sociale. Détour japonais », *Communications*, n°70, mai 2000, pp. 65-92.

d'une autre culture que la nôtre. C'est celle qu'on pourrait dire avoir été adoptée par les membres de notre assemblée.

On peut alors concevoir les habitats comme des projections du monde intérieur dans le monde matériel extérieur, une projection de la structure mentale, culturelle, pratique et sociale, à la fois pour la signifier, la faire exister et la faire voir, la faire apparaître aux yeux de l'autre comme aux nôtres. Comme une manière de donner forme au monde, et une forme rassurante parce que congruente au monde interne.

L'espace, à notre sens, n'est donc pas seulement une collection de lieux spécifiés, ni l'arrangement des choses dans l'étendue que nous et notre société auront opéré sur le réel, mais aussi bien ces opérations d'internalisation et d'externalisation elles-mêmes, de représentation et de construction que nous sommes sans cesse amenés à conduire. Nous échangeons et partageons ces représentations spatiales socialement, particulièrement par le langage, non seulement lorsque nous désignons des parties de l'étendue, des points ou des directions, mais bien lorsque nous raisonnons, en termes d'intériorité / extériorité, par exemple, en termes localisants, topologiques, directionnels, ordinaux, quantitatifs ou formels ; non pas que nous employions seulement des métaphores spatiales, mais que **la structure spatiale compose notre structure de pensée et par là notre langue.**

Cet espace est celui où se déploie le corps, dès la naissance. C'est aussi, plus précisément, celui où se construit la pensée, dans l'interaction avec le milieu, simultanément à l'acquisition de la culture.

Ainsi, développées dans la toute première enfance, ces notions demeurent à la fois au fondement de l'édifice cognitif, et simultanément liées à l'intensité des premières expériences vitales, chargées d'un affect puissant. Elles seront ensuite enfouies pour l'essentiel au plus profond de l'inconscient, et seule une approche opiniâtre, méthodique et rigoureuse permet de les faire réémerger. Elles structurent fondamentalement notre espace, et portent une grande part de son sens, que l'expérience et la culture spécifieront : la maison est avant tout un abri clos, avant que d'être la maison de tel pays, de telle culture, de tel niveau social, de telle époque, de tel style.

L'idée même que les lieux, les aires, les frontières ou limites, les passages ou la connexité, les voisinages et les états limitrophes, etc., constituent le soubassement conceptuel qui nous permet de penser l'espace où notre corps se déploie, où notre société s'organise, où notre esprit s'exerce, au point que **penser ou parler l'espace, c'est penser tout court.**

Ces notions fondamentales de la topologie humaine ne se construisent pas seules, mais bien en simultanéité avec les autres apprentissages d'une culture. Structurant le rapport au monde et à l'autre, elles structurent également le langage qui les exprimera par la suite². Elles ne sont en définitive ni spatiales, ni mathématiques, ni conceptuelles, ni langagières, ni pratiques, mais bien tout cela simultanément. Cela qui nous constitue et n'existe pas en-dehors de nous-même – comme nous l'avait fait penser un moment la *méthode* cartésienne objectivante –, car

2 Cf. les travaux de Georges Matoré et de Jean Cayrol. Cf. également : « Nommer / habiter : langue japonaise et désignation spatiale de la personne », *Communications*, n°73, 2002.

elles nous instaurent dans notre accession à l'humanité. Nous *sommes* ces structures topologiques, nous les vivons dans notre corporéité.

S'il s'agit donc de comprendre et d'expliquer les formes d'organisation de l'espace humanisé et habité, dans ce qu'elles ont de commun plus que dans ce qu'elles ont de spécifique à telle culture, c'est bien à ce niveau fondamental qu'il faut se situer en premier lieu.

Le sujet se construit dans l'espace, avons-nous dit, c'est-à-dire au moyen de l'espace, mais c'est-à-dire aussi qu'**il est espace lui-même** : une fois encore, ces objets que nous étudions ne nous sont pas extérieurs. A la maturité, l'individu ne cesse d'utiliser l'espace corporel et l'espace périphérique pour véhiculer du sens, pour exprimer de manière le plus souvent inconsciente – mais d'autant plus prégnante – les états où il se trouve, pour mettre en correspondance un univers intérieur et un univers extérieur. Il organise autour de lui l'espace des objets, des outils, des meubles, des symboles de sa vie quotidienne dans ce qui constitue son *décor*, son *univers* personnel.

Jusqu'à l'époque moderne, et dans la majeure partie des cultures encore, il concevait ou produisait son habitation, sur la base des modèles de sa culture. Il gère et exploite des territoires de ressources, des étendues et des réseaux. C'est dans cette expérience de l'espace qu'il démontre sa liberté, au point que la sanction sociale de sa privation se réalise par l'enfermement en un espace restreint : l'emprisonnement. Dès lors, interrogeons-nous aussi sur ce que signifient ces statuts de contrainte spatiale que la société urbaine a généré, qui interdisent l'action sur l'espace habité et, ce faisant, vident celui-ci de son sens. Elle réduit les individus au *mutisme spatial*, elle les fait taire. Elle leur coupe la langue.

On ne peut ignorer la *culture de l'habiter*, avec **ses modèles propres**, ses pratiques quotidiennes, en évolution et en transformation constantes, qui s'affrontent à des **modèles exogènes**. L'architecture, et les arts de l'espace en général, y apparaissent comme **une culture sociale de l'espace**, qui nous permet d'user de l'étendue, de l'organiser en congruence avec nos valeurs, les rôles sociaux et leurs interactions, d'y instituer et institutionnaliser nos sociétés.

L'espace vécu et représenté ne s'arrête en rien aux limites de l'appartement, du pavillon, du quartier ou de la cité. Il faut s'interroger sur l'articulation des échelles et des durées, sur l'extension des phénomènes observés. Aussi, après quelques décennies de course à l'abstraction, il est indispensable de **s'interroger sur la réalité matérielle et spatiale** des objets décrits : face aux processus de dématérialisation, de délocalisation, de mise en réseaux et en mobilité permanente, on note une tendance accrue à faire reposer la culture spatiale non sur l'intériorisation d'un apprentissage et des pratiques sociales adéquates, mais sur les dispositifs matériels, architecturaux ou techniques. C'est à proprement parler une *réification*.

Il nous faut aussi analyser **les transformations actuelles** du système spatial urbain, à différentes échelles : espace personnel, espace de l'habitation, espace de la ville. Le mode d'habiter urbain restreint les territoires dévolus à chacun, les rapproche à l'extrême, les superpose, et nécessite que les délimitations en soient plus explicitement marquées au sein même de l'espace de l'habitation, et qu'elles assurent l'accessibilité aux espaces publics.

L'analyse des fonctionnements et dysfonctionnements de l'espace public suppose celle d'espaces non-publics et d'espaces mixtes, en particulier d'espaces privés ou d'espaces de

groupes, de communautés, d'institutions, et donc celle de la production de l'urbanité. Ce n'est jamais la qualité d'un espace en soi, jamais donnée, que l'on observe et analyse, mais la relation / opposition de celui-ci à un autre. Cet espace est formé par des limites, qui le séparent d'un autre espace aux qualités différentes, et le protègent de la contagion de celles-ci, qui rompent des relations, qui éloignent, qui tendent à rendre étranger le voisinage objectif.

Mais cette élaboration ne peut s'opérer dans l'instantané et la localité. La production d'une connaissance élevée en généralité, et féconde dans ses mises en œuvre nécessite la confrontation de notre culture spatiale actuelle et singulière avec celles de notre passé autant qu'avec celles des autres cultures. C'est là la première condition à satisfaire.

L'objet de la *spatialité*, aussi complexe que les sociétés dont il émane, ne se laisse pas cerner facilement. C'est un objet multidimensionnel, aux prises incertaines. Un objet dont le savoir n'est jamais assuré, toujours fragmentaire ou partiel. C'est un objet épais, un objet profond.

Comment les cultures définissent-elles des lieux porteurs de sens dans l'étendue vaste et informe, comment les organisent-elles entre eux, comment les pratiquent-elles, comment leur offrent-elles ensuite des dispositifs architecturaux (que l'on regardera à ce stade plus comme des dispositifs topologiques concrets que comme des dispositifs matériels et formels) pour les rendre efficaces, en partager le sens avec les autres membres de la communauté, et en enseigner ou réaffirmer dans le temps le sens à ceux qui doivent l'apprendre ou qui l'auraient oublié.

Pourtant, d'autres difficultés nous attendent encore, pour rendre ce que la spatialité japonaise nous dira de spécifique.

Dès lors qu'on va nommer des lieux spécifiques à une culture selon leur appellation courante dans une langue, le français, le japonais, l'arabe, le chinois, le tamberma...etc., on induira un certain condensé de sens propre à cette culture, au détriment de la généralité à laquelle nous aspirons dans la compréhension de la spatialité, lorsque nous nous dégageons de l'exotisme : le *genkan* japonais n'est pas le *vestibule* français, pas plus que qu'un *mur de l'ombre* chinois, ou que le rassemblement des *legba* à l'entrée des *tata somba* ou *tamberma* Du Togo et du Dahomey-Benin. Il faudrait donc en principe s'écarter de la dénomination commune, sauf à promouvoir au rang d'archétype universel le dispositif d'une culture spécifique, ce qui peut toutefois se concevoir et se justifier à l'occasion. C'est-à-dire nommer une figure spatiale générale, théorique, plutôt qu'un dispositif vernaculaire, autochtone. Mais ce faisant, nous savons que nous perdrons tout ce en quoi le mot et la chose sont longuement tissés ensemble dans une même étoffe.

Faut-il dénommer l'espace, ce fragment d'étendue, cet objet fictif et immatériel que la culture spatiale crée et partage, ou bien les dispositifs matériels qui lui donnent forme, ou bien encore les usages, les gestes, les pratiques et les rituels auxquels il donne lieu ?

III. La spatialité japonaise, et son vocabulaire

Nous avons donc abordé dans une première approche la question de savoir en quoi consistait un « vocabulaire ». Puis nous nous sommes interrogé sur ce que l'on peut entendre par « spatialité » d'une culture donnée.

Nous resterait alors à cerner la spatialité *japonaise* dans ce qu'elle différencierait fondamentalement de la nôtre, et à trouver donc les moyens de la traduire ou d'y introduire les nouveaux chercheurs, ce qui est l'objectif de notre "vocabulaire".

C'est à dire nous poser ces questions : « **en quoi diffère-t-elle et consiste-t-elle** », quelles grandes lignes la caractérisent et la structurent, voire la spécifient – ce que nous examinerons tout à l'heure –, et non pas « **en quoi est-elle japonaise** », comme s'interrogeraient les nippologies, et qui n'aurait pas de sens, enfermé que nous serions alors dans un raisonnement circulaire : cette spatialité spécifique définit la culture japonaise, qui ne la définit pas comme japonaise en retour. Examinons en détail cette question, car elle n'est pas résolue pour tous, semble-t-il.

1- En quoi une spatialité est-elle « japonaise » ?

Dire qu'une spatialité est « japonaise », c'est bien dire qu'elle se réfère au territoire japonais, au territoire où vit cette culture. Nous ne nous appesantirons pas sur les difficiles questions de la délimitation exacte de cet archipel, de ce *shimaguni*, de ses continuités et discontinuités (cf. Ph. Pelletier, La distance japonésienne, une approche géohistorique et géoculturelle, *ATALA*, n° 12, 2009), de la multiculturalité qui aura pu résulter de son extension progressive vers le nord et vers le sud, du métissage culturel initial dont les historiens nous montrent qu'il s'est construit au cours des siècles et même des millénaires, et alors même que les royaumes se prolongeaient plus facilement au-delà des mers que sur terre, et qu'aucun ne s'appelait encore Japon.

On ne peut en réalité identifier une entité que par ses propriétés – si on les connaît déjà, ou si l'élément appartient à un ensemble déjà constitué –, ou bien par opposition à une autre entité, dont elle se différencie suffisamment. Dès lors, notre spatialité sera « japonaise » par rapport à quoi ? Par rapport à tout ce qui n'est pas japonais ? C'est-à-dire par rapport à quelques milliers d'autres cultures présentes aujourd'hui ou naguère sur cette planète ? Nous savons bien que, méthodologiquement, cela n'aurait guère de sens, et qu'un tel travail de définition n'aurait aucune chance d'aboutir.

Il faut prendre garde à ce problème, car une habitude assez dommageable scientifiquement parlant se retrouve souvent, même sous les meilleures plumes, lorsqu'elles cherchent à identifier ce qui serait spécifiquement « japonais » dans les mœurs observables, dans l'architecture, dans la spatialité. Cette habitude consisterait à opposer aux fins de comparaison « Le Japon » et « L'Occident », ce qui poursuit le défaut précédent et n'a guère plus de sens : qu'ont de commun la spatialité andalouse et celle d'Helsinki, celle de la Grèce antique et celle de New York ? Il faut pouvoir comparer des entités comparables, de même niveau, de mêmes extensions spatiale et temporelle.

Une telle opposition serait à peu près aussi inconsistante que si d'aventure un chercheur français parlait de l'habitation de l'Asie en général, englobant et assimilant par là l'habitation Ouïgour, malaise, mongole ou thaï, et japonaise, parmi d'autres.

Il faut toujours « se garder de l'impression que l'Occident et le Japon s'opposeraient absolument, qu'ils représenteraient les deux pôles d'une sphère des possibles ; car, chacun de son côté, ils participent de configurations culturelles dont ils ne forment pas toujours les lieux extrêmes. Du reste, dans le temps comme dans l'espace, le Japon est un objet divers, et l'

Occident plus encore » (A. Berque 1982 : 207).

Je prendrai deux exemples des ces mises en miroir fautives, et qui disqualifient le propos et les thèses d'auteurs par ailleurs fort remarquables.

Déjà Tanizaki Jun'ichirō, dans son « *éloge de l'ombre* », dans cette apologie remarquable (mais quelque peu nationaliste) du goût japonais, qui n'aurait nul besoin de tels arguments défaillants pour nous convaincre de la sensibilité nipponne pour la pénombre, s'acharne à opposer la délicatesse de la spatialité japonaise ancienne, celle de son enfance vraisemblablement, qu'il dépeint avec délices et compétence, à un « occident » plus fantasmé que connu, couvrant des centaines de cultures, étrangères les unes aux autres, et des dizaines de siècles.

D'autant qu'on comprend bien qu'il s'insurge en fait contre la modernité, que le Japon a lui-même ardemment désirée et à laquelle il a pris une part notable, au point qu'on est en droit de se demander si ce ne sont pas nos sociétés occidentales qui auraient été japonisées (par la miniaturisation, par exemple, par une esthétique très nouvelle également) plus encore que le Japon ne se serait modernisé à sa manière propre.

Tanizaki avoue heureusement qu'il est « totalement profane en matière d'architecture » (p. 49), mais il ne cesse ensuite d'opposer péremptoirement « l'Occident » à « la maison japonaise » et à sa pénombre, pour montrer que celui-ci « n'a point percé l'énigme de l'ombre ». On voudrait lui faire goûter les mille variations de la pénombre dans l'abside de l'Abbaye cistercienne du Thoronet, chère à Nishida, à l'heure de complies ou de ténèbres, et inversement lui faire subir les néons blafards du Japon contemporain. Faut-il s'inventer des moulins à vent pour combattre les géants de ses fantasmes ?

On trouvera même chez lui, développé dans les pages suivantes (pp. 78-79), une série d'oppositions balancées entre « eux » et « nous » qui ne sont pas sans rappeler des textes bien plus anciens, auxquels nous reviendrons ci-après.

Plus récent est l'ouvrage de Ashihara Yoshinobu (« *L'ordre caché : tokyo, la ville du XXI^e siècle* », 1989-1994). Il débute par un même balancement entre « Dans l'architecture japonaise » et « dans l'espace Européen » pris tout aussi globalement, et qu'il étend parfois jusqu'aux « dômes des mosquées islamiques » (p. 19) pour construire son plaidoyer, reprenant d'ailleurs les pages de Tanizaki (p. 27).

Puis, lorsqu'il veut étayer l'intéressante théorie du métabolisme urbain, il pense nécessaire d'opposer les « villes Européennes », tout uniment, à la seule Tokyo « l'exemple par excellence d'une ville fluide en perpétuelle régénération » (...) dont le centre « continue à être passablement animé » (contrairement aux villes européennes, pense-t-il). Sans doute n'a-t-il jamais parcouru Marunouchi après 18h ou de nuit, lugubre, et son souvenir des villes européennes est-il suffisamment confus pour qu'il les confonde toutes dans une même image.

Il s'inquiète alors, projetant une problématique tokyoïte sur Paris : « Comment cette cité, accomplie au XIX^e siècle, se métamorphosera-t-elle au XXI^e siècle ? » (p. 64). On voudrait lui répondre : « à sa manière, qui différera nécessairement de la manière Tokyoïte, mais qui n'en sera pas moins vivante ».

Mais évidemment, il ne faut pas demander à de tels « essais » polémiques de suivre une démarche scientifiquement orthodoxe : ce n'est pas leur propos. Au moins nous enseignent-ils

ce qu'il faut éviter de faire dans un travail d'ambition scientifique.

Ces pages plus anciennes auxquelles nous référerions ci-dessus, et qui balançaient ainsi un comparatisme quelque peu naïf et brutal, ce sont évidemment celles de Luís Frois dans son « *Traité sur les contradictions et différence de mœurs* » (de 1585), lui qui connaissait pourtant bien le Japon pour y avoir vécu plus de trente ans. En titre – lequel est fort long –, il précise même : « nombre de leurs coutumes sont si étrangères et lointaines des nôtres qu'il semble presque incroyable qu'il puisse y avoir tant d'oppositions chez des gens d'une aussi grande police, vivacité d'esprit et sagesse naturelle comme ils sont ».

Sur le modèle de *l'opposition* ou de la *contradiction*, il énumère quantité d'observations factuelles, assorties souvent de jugements de valeur plus que de faits. Certaines sont plus qu'approximatives, d'autres le produit de la méconnaissance. Mais d'autres aussi étonnamment précises et pérennes. Même dans son chapitre onzième, intitulé « des maisons, ateliers, jardins et fruits », certaines notations comparent de la même manière des objets incomparables : « nos pièces » (portugaises vraisemblablement) sont comparées au « *chanoyu* », tout bonnement. Certaines notations ne concernent que l'apparence, d'autres les manières et les gestes, d'autres enfin les dispositions spatiales, le tout mêlé sans distinction. De plus, nombreuses sont les « différences » pointées par Luís Frois, qui s'avéreront éminemment relatives et non permanentes, ayant changé considérablement avec l'histoire, quand elles ne se sont pas même totalement inversées.

Luís Frois avait peut-être été influencé dans cette forme littéraire par son supérieur Valignano, qui s'était lui-même intéressé à ce genre de comparaison, nous précise son préfacier Manuel García. Valignano avait en fait établi une comparaison entre les japonais et les chinois, qu'il remplaça dans une version ultérieure par une comparaison entre Japonais et Européens (cf. Valignano, *Sumario Indiano*, in : *Il cerimoniale per I Missionari del Giappone*, 1964). Il y note par exemple : « Les Chinois utilisent des chaises et mangent à des tables hautes, tandis qu'ici, les gens du peuple s'accroupissent au sol sur des nattes et mangent dans cette posture ».

On peut toutefois noter qu'une quarantaine d'années auparavant (1547), Jorge Alvarez (un capitaine de navire qui fit commerce de longues années en Extrême-Orient avec Pinto), dans ses « informations des choses du Japon », premier témoignage écrit d'un observateur européen, n'use pas de ce procédé comparatif binaire, et donne une description plus factuelle, mais de ce fait peut-être moins amusante et étonnante pour les esprits de l'époque. Toujours est-il que l'opposition binaire n'est pas une nécessité pour tous.

Bien plus tard, Edward Morse, dans ses descriptions minutieuses et exhaustives, ne pourra cependant s'empêcher de glisser, avec générosité et ouverture d'esprit toutefois, des « jugements » effectués à partir de la culture de l'observateur, comme si ceux-ci avaient la moindre pertinence en la matière.

Ce fait de l'analyse comparative par oppositions binaires ne peut manquer de nous rappeler la démarche qui fut celle de Claude Lévi-Strauss dans « la voie des masques ». Il y décodait la signification portée par les masques amérindiens non par leur seule description, mais bien par celles des oppositions et inversions construites entre les masques de telle tribu et ceux de sa voisine directe. Ce sont ces oppositions qui faisaient sens.

Claude Lévi-Strauss a précisément offert une préface à la seconde édition du texte de Luís Frois par la maison Chandeigne, où il remarquait que « ces usages (...) n'opposent pas

seulement le Japon à l'Europe : la ligne de démarcation passe entre le Japon insulaire et l'Asie continentale », tant il est vrai que les oppositions de mœurs se sont construites par rapport à des voisins connus, et non par rapport à des peuples dont on ignorait jusqu'à l'existence.

Analysant le texte de Luís Frois, Claude Lévi-Strauss remarque cette attitude d'esprit qui cherche à ne voir que des contradictions et des différences (quitte à les construire d'ailleurs), « pour faire entrer tous les contrastes dans le même cadre ». « Construites sur le mode du parallélisme (... on) suggère au lecteur qu'on ne lui signale pas seulement des différences, mais que toutes ces oppositions constituent en fait des inversions. » entre deux civilisations, l'une exotique et l'autre domestique, rapport de symétrie qui « les unit en les opposant ». Ce procédé, il le relève simultanément chez Basil Hall Chamberlain (dans son *Things japonese*, 1890), premier descripteur moderne du Japon, qui y écrit que « les Japonais font beaucoup de choses de façon exactement contraire à ce que les Européens jugent naturel et convenable » (comme si les Japonais avaient déterminé leurs mœurs par rapport aux Européens) ; mais aussi antiquement chez Hérodote, au Ve siècle, considérant que « les Egyptiens se conduisent en toutes choses à l'envers des autres peuples », c'est à dire des grecs essentiellement.

Et Claude Lévi-Strauss d'en tirer une conclusion optimiste : « Quand le voyageur se convainc que des usages en totale opposition avec les siens, qu'il serait, de ce fait, tenté de mépriser et de rejeter avec dégoût, leur sont en réalité identiques, vus à l'envers, il se donne le moyen d'apprivoiser l'étrangeté, de la rendre familière ».

Il se trouve néanmoins que le rapport qui lie la culture spatiale nipponne à la nôtre, par exemple, ou à celle de toute autre nation, asiatique ou européenne, ne se réduit pas à de simples rapports de contraste, d'opposition, de symétrie. Il est autrement plus complexe. Ce qui est simple ici, c'est seulement le cadre d'interprétation concevable par Hérodote, Valignano, Luís Frois, et ceux qui raisonnent encore en termes binaires. Si deux peuples limitrophes sont certes induits à se différencier en élaborant des formes contraires, il n'en est pas de même pour des civilisations n'ayant jamais eu le moindre contact jusqu'à un niveau d'élaboration très achevé.

On pourra par contre concevoir qu'elles auront eu à se déterminer, à donner forme rituelle et spatiale, construite souvent, à chaque moment de la vie, de la pratique quotidienne, des pratiques festives ou religieuses, sacrées ou funéraires, etc.... Qu'elles auront cherché à donner une cohérence à cet ensemble de formes, à systématiser les significations dont celles-ci sont porteuses, et qu'elles expriment dans leur langage (on se souvient des analyses de Pezeu-Massabuau sur l'esthétique de l'architecture intérieure au Japon, « La maison japonaise : plaisir esthétique et harmonie sociale », *Cahiers in. de socio.*, vol. LXV, 1978). Sans pour autant qu'on ait jamais la garantie que ce système de la spatialité soit jamais cohérent, exempt de contradictions, qu'il soit fermé et incapable de transformation. Le contraire est plutôt une certitude.

De sorte que, face à un éventail de problèmes liés à la vie des hommes en société, chaque culture a répondu par une distribution différente de ses préoccupations, des valeurs qu'elle investit, dans une figure qui lui est propre et qui doit peu – si ce n'est par des généalogies historiques et par des échanges – aux cultures distantes. Par contre, la structure du problème qui leur était posé est sinon identique, du moins isomorphe. Elles auront donné ou non des lieux à l'individu, à la famille, aux divers groupes et groupements, à l'eau et au feu, au travail et au repos, au quotidien et au sacré, à la naissance et à la mort, aux vivants et aux esprits défunts, mais selon des choix qui leur sont propres, et qu'il nous importe d'explicitier.

Longtemps donc, la posture de l'observateur est restée celle de l'exotisme, voire celle du comparatisme qui veut jauger et juger en valeurs plutôt qu'en faits. Mais je crois qu'une autre position est possible, pour construire la "posture" et la "méthodologie" dont nous avons besoin aujourd'hui pour prendre la mesure de ce qu'est une "spatialité" pour notre propre culture, cette spatialité trans-échelle qui nous montre comment une société s'appuie sur l'organisation matérielle de l'étendue qu'elle produit elle-même, pour aider et accomplir son déploiement.

Pour cela, avant le retour sur ma propre spatialité (une réflexivité), il est indispensable de construire une prise de distance, un décentrement par rapport à ma propre culture, à ma propre spatialité, incorporée dans l'habitus très profondément, très inconsciemment, au point qu'on aura tendance à la naturaliser. Un décentrement copernicien en quelque sorte, le DETOUR : apprendre et essayer de comprendre une autre spatialité, tout en sachant que ce sont MES yeux qui la regardent, MON corps qui la vit, MON esprit qui l'interroge, et que de la même manière qu'il faut toujours se rappeler que l'observateur "perturbe" ou modifie la scène qu'il regarde, la compréhension que j'aurai de cette culture sera le fruit d'une INTERACTION, dans ce monde contemporain en transformation. En particulier parce que je ne verrai bien souvent que ce que l'on aura voulu me faire voir, pour satisfaire ma curiosité, par politesse, par élégance. Et ceci, qui est particulièrement vrai dans l'histoire de la rencontre avec l'architecture japonaise, on le sait.

2- En quoi consiste essentiellement la spatialité japonaise ?

Vaste question.

Je me garderai donc bien de résumer cette possible spécificité en quelques grandes généralités, et tout d'abord parce que ce travail a déjà été opéré par des chercheurs de talent. Quelques-unes de ces grandes tendances de la spatialité japonaise ont pu être dégagées et mises en exergue, offrant des prises à la compréhension.

Tout récemment encore (2009) a été traduit l'ouvrage de Katō Shūichi, sous le titre « Le temps et l'espace dans la culture japonaise » (édité en 2007 au Japon), qui n'est pas très éloigné de notre propos et y apporte nombre d'éléments. Il y rappelle que « L'espace typique de la culture japonaise traditionnelle est le village pratiquant la riziculture en terres irriguées et où se concentre une forte main d'œuvre » (p. 7). De ce point central découlera qu'il montre que toute la spatialité japonaise s'organise autour de l'ICI et du MAINTENANT, ce qu'il détaille et démontre au cours de son ouvrage, même si sa démonstration souffre particulièrement des maux que nous analysons ci-dessus, comme l'a parfaitement montré Ph. Pelletier.

Mais je pense plus particulièrement au travail fondateur d'Augustin Berque dans son ouvrage « Vivre l'espace au Japon » (1982), dont la construction-même, puis la conclusion, sont une proposition de synthèse qui a ouvert les yeux des lecteurs français en d'autres termes qu'une simple série d'oppositions, même s'il se permet de douter ainsi, modestement, en postface de l'ouvrage : « cet essai aura-t-il livré autre chose qu'une opinion singulière sur un pays singulier ? ». Je ne connais pas de lecteur qui n'ait répondu positivement à cette question.

C'est en conclusion de son ouvrage que A. Berque donne pour « envisageable un *modèle de la spatialité japonaise* » en une comptine « ramassée, allusive et abstraite », composée des intitulés des parties de l'ouvrage, que je rappellerai ici :

*« L'espace est analogique
Le sujet est adaptable
Le symbole est efficace
L'étendue est concentrable
L'espace est aréolaire
La cellule est capitale
La référence est voisine »,*

Formules qu'il développe succinctement dans les 4 pages qui clôturent l'ouvrage.

Effectivement, si cette comptine condense l'expérience et les analyses qu'on aura pu développer au fil d'années de lectures et de recherches, elle demeurera cependant allusive et presque mystérieuse au néophyte. Ceci guidera en définitive notre choix.

Cette sorte de « système expert » que nous a proposé A. Berque a l'avantage de dégager des processus ou des problématiques à l'œuvre plutôt que des résultats immuables, auxquels je ne crois guère. L'expérience montre en effet que toute affirmation rapide et péremptoire, définitive, (sur le Japon tout particulièrement, allez savoir pourquoi ?) se trouve immédiatement démentie par quelque contre-exemple, comme si quelque volonté sous-jacente s'évertuait à ne jamais se laisser enfermer dans un schéma trop univoque, s'attachait à explorer toujours plusieurs voies, comme les règles de la *disputatio* voulaient que, nécessairement, l'avocat de Dieu et celui du Diable aient également place au procès.

Car aussi, on serait pris d'un doute ou plutôt d'une crainte dès lors qu'on penserait avoir commencé de comprendre cette « langue étrangère » de la spatialité japonaise, que les faits commenceraient de s'éclairer brillamment : c'est qu'alors ils se mettent à correspondre trop bien, trop parfaitement, trop uniment aux schémas de compréhension que nous aurions bâtis, trop systématiquement pour ne pas éveiller le doute. Car alors la curiosité s'émousse, l'attention perd son éveil. Toujours il nous faudra demeurer attentifs à « ce qui cloche », au défaut, à l'imperfection, au point de les souhaiter.

Ce pourquoi, quand bien même nous avons temporairement adopté pendant l'élaboration de ce « Vocabulaire » une classification heuristique, par grandes catégories thématiques des faits de spatialité, qui sont comme les nervures de l'éventail, comme la structure sous-jacente de la spatialité, il est préférable de nous garder d'en imposer l'adoption par le lecteur. Après tout, cette commode projection d'une rationalité sur les faits à expliciter ressemble à s'y méprendre à une entreprise caractéristique du cartésianisme qui nous habite. Le sujet qui vit avec compétence au sein de sa culture exige-t-il à tout moment une vision rationalisée de celle-ci ? Ou, plus certainement, ne navigue-t-il pas aléatoirement entre des îlots de sens, qu'il met en relation et qu'il recompose en constellations à son gré, temporairement ? C'est ainsi que nous voudrions que le lecteur puisse faire, selon sa préoccupation, selon son chemin, toujours ouvert à la curiosité, à l'étonnement, à l'invention.