

# LE NON-MODÈLE ET SES MODÈLES

## EXEMPLE DU MODÈLE DE LA RÉGULATION DES COUPLES AGO-ANTAGONISTES

Elie Bernard-Weil <sup>1</sup>

### INTRODUCTION

Nous avons fondé dans les dernières décennies une discipline intitulée science des systèmes ago-antagonistes qui pourrait concerner l'ensemble des sciences humaines et des sciences biologiques, avec cette restriction que si elle paraît pouvoir modéliser toutes ces sciences avec un modèle commun, elle ne justifie pas pour autant l'appellation de « science universelle ». En effet, en cherchant à caractériser cette dernière à partir d'une expérience d'abord biologique, il nous est apparu **irrationnel** de chercher à la légitimer sans **sortir** de ladite science. Le modèle ago-antagoniste dont il va être question, comme tous les modèles d'ailleurs, ne peut être apparu que dans l'« ombre » de ce que j'appelle, faute de mieux, un non-modèle. En fait, le terme d'ombre conviendrait mieux pour définir le non-modèle lui-même, dont l'équivalent dans certaines cultures ou civilisations a pu être nommé non-existant, néant ou au moyen d'autres termes tous aussi peu valables les uns que les autres (et aussi le terme de non-modèle lui-même), **car le langage qui a cours dans le modèle ne peut convenir pour parler de ce qui est à l'origine de tous les modèles et de tous les langages**. De telles considérations sur le non-modèle concernent toutes les classes de modèle, mais elles paraissent pouvoir être particulièrement développées dans le cas du modèle qui a été cité plus haut.

Ces premiers énoncés paraîtront inintelligibles à certains lecteurs et je ne saurais condamner ces derniers parce qu'une véritable conspiration, s'amplifiant en Occident durant les cinq siècles qui nous précèdent, a **mutilé** la conscience ou l'esprit dans le but d'effacer un tel type de croyances (et le lecteur acceptera sans doute au terme de la lecture de cet article de remplacer le mot « croyance » par le mot de « certitude » logique).

La difficulté de parler du non-modèle ne réside pas seulement dans le mystère qui l'entoure, mais aussi en raison du fait que là où il a « percé », c'était toujours en association avec le développement d'une pensée, voire déjà d'une science de type ago-antagoniste, c'est-à-dire d'une science reconnaissant que tout phénomène est constitué par un **système comprenant au minimum deux éléments qui ne peuvent coopérer que s'ils ont des effets opposés** (le cœur par exemple)... et il n'y a pas d'exceptions observables à cette règle dans les sciences humaines et biologiques si l'on cherche bien à la mettre en évidence. C'est pourquoi, il n'est **pas recommandé** de traiter du non-modèle (ou de la non-science) **sans** avoir fait auparavant (ou ensuite) une incursion dans ces modèles (ou dans la science proprement dite) – une « contrainte » qui va être à la base de nos exposés.

Un seul exemple tiré de la science actuelle : « la biologie est la science des équilibres dynamiques », a écrit Hervé Chneiweiss il y a une dizaine d'années. Ce n'était pas le cas au début de mes études il y a quelques décennies, et ma Thèse a justement porté sur les ago-antagonismes surreno-posthypophysaires (cf. *infra*). Par la suite j'ai toujours combattu les monismes, c'est-à-dire le choix d'un élément majeur pour expliquer un phénomène biologique, qu'il soit normal ou pathologique. Il faut toujours comparer le fonctionnement des deux composante(s) d'une même structure ago-antagoniste par exemple établir le **rapport** quantitatif entre les facteurs de croissance des cellules – dont une hormone posthypophysaire, la vasopressine fait partie [et

---

<sup>1</sup> Fondation Adolphe de Rothschild, 25-29 rue Manin, F-75019 Paris. Par ailleurs, Professeur au Collège Hospitalier Pitié-Salpêtrière.

dont nous avons été, avec les Prs Jacques Decourt et Gilbert-Dreyfus, les premiers à démontrer le rôle favorisant *in vitro* le développement des cellules malignes (1968)] – donc établir le rapport quantitatif de ces facteurs de croissance avec les facteurs comme la cortisone ayant des actions opposées, à type d'inhibition du développement tumoral : d'où nos expérimentations dans lesquelles la croissance de cultures de cellules étaient inhibée ou stimulée selon les quantités respectives de cortisone (hormone cortico-surrénalienne) ou de vasopressine ajoutées au milieu de culture.

Mais **quand on passe du *in vitro* (cultures de cellules) à *in vivo* (dans l'organisme humain)**, la dynamique est beaucoup plus complexe : l'administration de la « bonne » hormone peut entraîner une augmentation de la sécrétion de la « mauvaise » (elles ne sont ni bonnes ni mauvaises, c'est leur rapport qui est bon ou mauvais) – et c'est pourquoi j'ai dû insister sur l'existence d'un phénomène que j'ai appelé « **homéostasie pathologique** », à savoir que dans certaines maladies, une fois déclenchées par une rupture d'équilibre entre les deux agents, toute administration supplémentaire de l'agent défaillant pouvait entraîner une réponse de l'agent ago-antagoniste, ruinant ainsi le projet thérapeutique. Logiquement – en appliquant les règles de la logique ago-antagoniste que j'avais proposée pour remédier aux insuffisances de la logique dominante – un tel mécanisme ne pouvait être contrarié que par l'instauration de thérapeutiques (ou de stratégies si nous généralisons dans le cas des sciences humaines) **bipolaires**. L'idée en effet était de substituer aux traitements impliquant la **maîtrise** de la nature, des traitements correspondant à une **collaboration** « intelligente » avec la nature, en l'amenant ainsi indirectement à corriger ses erreurs. Mais, comme le lecteur ou le scientifique qui me lit a déjà pu réagir à ces propos, ces nouveaux principes ou inférences (ou abductions pour qui connaît l'œuvre de Peirce) ne pouvaient qu'être assez mal accueillis par les défenseurs des idées dominantes (celles qui constituent qu'on appelle l'épistémologie) de la science moderne. Il y a tout de même eu des exceptions notables comme celle du Professeur de Neurologie Paul Cossa et coll. (Cossa, 1968) qui a montré l'intérêt de cette méthode dans le traitement des accidents vasculaires cérébraux, ou comme le Professeur de Biochimie Emmanuel Nunez (Nunez, 1995) qui s'est aussi intéressé à la perspective de l'utilisation simultanée des agents inhibant et favorisant la réponse immunitaire au cours de certains déséquilibres observés dans le système immunitaire.

Nous indiquons brièvement quelles sont les huit caractéristiques qui définissent le fonctionnement des systèmes ago-antagonistes avant de débiter notre enquête sur l'histoire de la « connaissance » relative au non-modèle (il n'est pas absolument nécessaire d'en prendre tout de suite connaissance, il sera plus facile de les aborder une fois que le lecteur se sera familiarisé avec diverses conceptions de l'ago-antagonisme au cours des âges ; le texte qui concerne la huitième caractéristique peut aussi être considéré comme un résumé de notre article). Une bibliographie sommaire les accompagne.

**1<sup>ère</sup> caractéristique** – Elle correspond à la définition des couples ago-antagonistes (AA). Nous avons substitué au classique couple d'opposition (le clair et l'obscur des Présocratiques, le *yin* et le *yang* du taoïsme...), un couple dont les pôles ont, rappelons-le, d'une part des actions de type opposé sur une partie du récepteur de ces forces (antagonisme) et des actions de même sens sur une autre partie (agonisme). Pour simplifier, disons que l'antagonisme détermine les valeurs relatives, et l'agonisme les valeurs absolues de ces **pôles** ou **forces**. Imaginez ces dernière(s) aux extrémités d'une ligne horizontale, qui va être coupée par une ligne verticale, avec en bas, le **récepteur**, en haut, le **régulateur** des valeurs de ces forces. Le régulateur a comme but de se conformer à des **normes** quand il fonctionne harmonieusement : norme d'antagonisme, en général assurant l'égalité de ces forces, au moins quand le système est au repos, et norme agoniste, prescrivant un certain degré d'intensité à ces forces en relation avec les circonstances. Il s'agit donc d'un **modèle d'équilibre et de croissance** (ou de **décroissance**). Dans le cas, assez fréquent, où le régulateur échoue dans sa tâche, nous sommes en présence de **déséquilibres** qui justifient la mise en place d'un contrôle. Ce contrôle peut

n'être efficace qu'à la condition qu'il ait recours à des stratégies bipolaires, ou, plus rarement à des stratégies proprement paradoxales (cf. 6<sup>ème</sup> caractéristique).

**2ème caractéristique** – Le modèle AA est un **modèle dissipatif**, du type de ceux étudiés par I. Prigogine dans le cadre de la thermodynamique loin de l'équilibre. Cependant, il constitue un groupe à part, car, on vient de le voir, il s'attribue des **finalités** d'équilibration par rapport à des normes. Équilibration, c'est le résultat, tandis que « loin de l'équilibre » fait seulement allusion aux mécanismes par lesquels opère l'équilibration (aussi bien que la déséquilibration) – qu'il s'agisse d'une équilibration asymptotique (fixe), ou sous forme de cycle-limite (oscillante) ou même d'une dynamique chaotique (du chaos, oui, mais autour du point fixe de l'attracteur étrange).

**3ème caractéristique** – Nous n'avons parlé jusqu'à présent que de modèles élémentaires à deux pôles. En fait, ils se combinent dans des **réseaux AA**, mais de telle façon que ces regroupements se font dans des structures associatives elles-mêmes AA (au minimum, les deux nouveaux pôles sont constitués chacun par un modèle élémentaire à deux pôles). Deux conséquences majeures : 1°) d'une manière « fractale » ou « holographique », on retrouve, **quelque soit le niveau d'organisation d'un système AA, une même structure AA** ; 2°) cette remarque implique une extraordinaire mutation du concept de **complexité** dont elle autorise des **simplifications**, telles que : une action de contrôle au niveau d'un **seul** sous-système d'un système complexe globalement déséquilibré peut aboutir à la rééquilibration globale du système (Nelson et Bernard-Weil, 1980).

**4ème caractéristique** – Elle concerne la **division constituante**, terme emprunté à Lacan pour définir la séparation entre le Sujet et l'objet de son désir. La séparation entre les deux pôles d'un couple AA interdit à la fois l'idée d'une **hiérarchie** entre ces deux pôles ou celle de la possibilité d'une **synthèse**, solution trop souvent envisagée par ceux qui ont considéré comme **illogique** l'intervention de deux forces apparemment inconciliables au sein d'un phénomène socio-économique ou politique. En fait, chaque pôle agit **pour lui-même** et en même temps **pour l'intérêt commun** de la structure à laquelle il appartient (cf. aussi Bidou, 2004). Le conflit se maintient, pour les bons cas, dans les limites d'une coopérativité – d'une coopérativité qui peut entraîner une élévation des forces ago-antagonistes jusqu'à être à l'origine de solutions créatrices et fécondes.

**5ème caractéristique** – Elle comprend toute une série de **dichotomies** ayant une signification épistémologique : réalisme *vs* (versus) conventionnalisme, système ouvert *vs* système fermé, modèle AA dans l'esprit de l'observateur *vs* modèle AA dans le système observé, complexité *vs* simplicité...

**6ème caractéristique** – Elle est relative au concept (et à la réalité) d'un phénomène appelé **homéostasie pathologique** (ou **autonomie pathologique**). Les systèmes AA déséquilibrés réagissent **parfois** mal à des tentatives de contrôle dictées par le bon sens (et auxquelles ont recours 99% des scientifiques !) : stimuler le pôle défaillant ou/et inhiber le pôle dominant. En fait, le système AA ainsi contrôlé sait réagir, dans un grand nombre de cas, en rétablissant le déséquilibre. Par exemple, un déséquilibre entre facteurs de croissance et d'anti-croissance, tel qu'on admet son existence dans le cas de certaines tumeurs malignes ne peut être durablement corrigé par l'apport d'une quantité supplémentaire de facteurs d'anti-croissance : l'organisme fabrique encore plus de facteurs de croissance. De nouveaux types de stratégie en découleront (Bernard-Weil, 1979).

**7ème caractéristique** – Il s'agit des *faux couples AA*. L'équilibre et le déséquilibre, le bien et le mal, l'ordre et le hasard, et peut-être la vie et la mort ne peuvent constituer des couples AA. Par contre, le chaos (au sens mathématique du terme) et l'invariance (la stabilité) forment, on l'a vu, un couple AA convenable. Le lecteur, un peu surpris, comme il le sera sans doute par la caractéristique suivante, pourra se reporter à des textes où ces concepts sont plus développés<sup>2</sup> !

---

<sup>2</sup> E. Bernard-Weil, *L'Arc et la corde*, Maloine, 1975, *Précis de systématique ago-antagoniste*, L'Interdisciplinaire, 1988 ; *Du "système" à la Torah*, L'Harmattan, 1995 ; Théorie des systèmes ago-antagonistes, *Le Débat*, Septembre-Octobre 1999, pp. 106-120 ; « (Théo)logique et logique modernes. Le méta-modèle des modèles "universels" », in *Savoir innover en droit. Hommage à Lucien Mehl* (D. Bourcier, éd.), pp.253-287 ; La Documentation Française, 2000, pp. 253-287 ; et, en langue anglaise, trois articles récents : The transcendence, A concept essential to the unfolding of the system sciences [La transcendence, un concept essentiel pour le développement de la science des systèmes], *Complexity*, 2001, 6 :23 - 33 ; Does help to decision-making in biology help to decision-making in human sciences and conversely, [Est-ce que l'aide à la décision

**8<sup>ème</sup> caractéristique** – **Le non-modèle des modèles ago-antagonistes** est une notion qui a « du mal à passer », étant donné que presque rien dans notre culture actuelle ne s’y rattache. Nous montrons par ailleurs que cette notion a pourtant préoccupé de nombreux « chercheurs » depuis trois à cinq mille ans. Malgré tout, l’évolution des sciences actuelles, et notamment dans le domaine de la **logique**, offre quelques possibilités de s’y « accrocher ».

Pour les logiciens et les épistémologues, tout système ou modèle a un méta-système ou un méta-modèle, plus fort que lui ou responsable de l’existence de ce modèle : ainsi de l’individu isolé, considéré ensuite dans son appartenance à une famille ou à un groupe social, puis en tant qu’élément d’une ville, d’un pays, du monde... S’il n’existe qu’un *seul* modèle (valable pour tous ces « niveaux »), **même ce système ou ce modèle ne pourrait être général ou universel** : il suppose l’existence d’un méta-modèle. J’ai néanmoins remplacé ce dernier terme par celui de **non-modèle**, le terme précédent ayant pu créer des confusions.

D’où notre idée d’un non-modèle du modèle AA, dont nous ne pouvons rien dire puisque notre langage fait partie du modèle et ne saurait s’élever au niveau du non-modèle qui en est l’origine. Tout au plus pouvons-nous dire que ce non-modèle est le siège de ce qui n’est pas modélisable avec le modèle général, c’est-à-dire **la liberté, l’innovation, la créativité et certaines formes de décision**.

Si l’on ne voit qu’une digression métaphysique dans l’exposé de cette caractéristique, on s’exposerait à passer à côté d’une de ses implications les plus **pratiques**. Chacun de nous est préoccupé de nos jours par le rôle que peut jouer la science et la modélisation dans son comportement quotidien, tel qu’il est actuellement, et tel qu’il va pouvoir muter ou évoluer – avec le lot d’incertitudes qui s’associe à de telles perspectives. Eh bien, **le concept de non-modèle d’un modèle « universel », quel qu’il soit d’ailleurs, interdit la modélisation de bout en bout des comportements humains** et il élimine donc l’idée d’un accès à la prévision radicale. « De temps en temps », un passage par le non-modèle va bouleverser l’avenir, puisque la modélisation de la liberté et de la créativité paraît, pour des raisons logiques, **hors de notre portée** ; par contre, cette créativité va être à l’origine de nouveaux couples ago-antagonistes qui seront alors gérés avec l’aide du modèle. De telles tentatives devraient cesser de mobiliser les vains efforts d’une génération de chercheurs acharnés à prouver la faisabilité de cette modélisation de la liberté, qui la détruirait en fait.

## PREMIÈRE PARTIE : DES ÉGYPTIENS À LUTHER

### I- LE NON-MODÈLE DANS L’ÉGYPTE ANCIENNE.

#### 1°) LE MODÈLE AGO-ANTAGONISTE ÉGYPTIEN

La culture égyptienne représenterait une des meilleures initiations à la science des systèmes ago-antagonistes, sans que l’on puisse nous accuser de projeter dans un lointain passé des idées par trop contemporaines (le reproche d’anachronisme paraît aussi peu valable que de prétendre que rien dans la

---

en biologie peut aider à la décision dans les sciences humaines, et inversement ?] *Acta Biotheoretica*, 2000 ; 48 : 243-257 ; enfin, « La science des systèmes ago-antagonistes et les stratégies d’action paradoxales », in *Le Paradoxe : penser et gérer autrement les organisations* (V. Perret et E. Josserand, éd.), Ellipse, 2003 ; et encore « Ago-antagonistic systems » in *Quantum mechanics : Mathematics, Cognition and Action* (M. Mugur-Schachter et A. Van der Merwe, éd.), Kluwer 2002, pp. 325 – 348 ; « Approche des systèmes ago-antagonistes », in *Techniques de l’Ingénieur*, AG 1575 pp. 1-10, 2002. A signaler aussi la parution (novembre 2002) de *Stratégies paradoxales en bio-médecine et sciences humaines*, L’Harmattan (ce titre correspond à l’intitulé de notre groupe de travail à l’AFSCET).

biologie ou la psychologie de l'homme actuel ne s'appliquerait aux hommes et aux femmes de cette époque). Les images citées parlent d'elles-mêmes, et aussi les textes qui confirment leurs messages.

- Une stèle représente, à gauche et à droite, deux déesses personnifiant le Royaume du Sud (à Thèbes) et celui du Nord (à Memphis). Chacune brandit une tiare, de formes différentes, conique et s'emboîtant sur la tête pour la première, entourant la base du crâne mais ouverte vers la haut pour la seconde. L'une est rouge, et l'autre blanche. Au milieu, Pharaon a sur la tête une coiffure formée par l'association des deux tiaras précédentes, l'une (le cône) se trouvant à l'intérieur de l'autre, avec probablement un étroit espace entre elles (la division constituante, 4<sup>ème</sup> caractéristique de la science des systèmes ago-antagonistes ?).

- Sur un autre bas-relief, nous voyons Seth, un dieu qui incarne plutôt la force cosmique, et Horus qui est plutôt dieu des lois et des rituels, liant ensemble, tirant chacun de son côté les cordes d'une ligature qui s'efforce de maintenir rapprochés deux bouquets (qui donc auraient une tendance naturelle à s'éloigner l'un de l'autre). Ainsi on découvre dans le motif central du bas-relief un bouquet de papyrus, plante du delta du Nil, un bouquet de lotus, plante des régions plus sèches du côté de Louqsor et de Karnak, au Sud. Les bouquets restent néanmoins séparés pour leur plus grande part, ils se détachent sur un hiéroglyphe – un hiéroglyphe de séparation et d'union – qui est celui dit de la trachée-artère (une trachée qui se divise en bas en deux bronches) !

- De nombreuses représentations du Pharaon le montrent avec un fouet tenu dans la main droite, tandis que la gauche tient une sorte de crochet. Les origines agricoles de cette dualité sont indiscutables. Il ne faut surtout pas objecter que ce n'est pas dans une simple description du travail des paysans que l'on peut découvrir des « secrets » de grande portée. Ce serait méconnaître la mentalité égyptienne qui n'adhère pas à ce type de hiérarchie, ou qui, simplement, apprécie l'usage de la métaphore. Du moins, si l'on veut chercher quelles pouvaient être les significations de ces instruments royaux, la meilleure piste est donnée par l'origine de ces représentations. Ils correspondraient à deux types d'instruments utilisés par les gardiens de troupeau : le fouet pour rassembler le troupeau, le crochet pour en attraper un par une patte s'il était rétif à cette manoeuvre. Vous raisonnerez par vous-même pour saisir la nature ago-antagoniste de ce couple d'objets, et pour conclure en ce qui concerne le transfert de sens lorsque l'on passe du monde des humbles à celui des puissants : ces derniers dominent par le recours à l'équivalent de ce fouet et de ce crochet [certains penseront à la notion moderne de fractalité (Mandelbrot) qui consiste dans la répétition, à différents niveaux, de la même structure]. Bien plus, car les couples ago-antagonistes s'enchaînent, cette double instrumentation évoque aussi des catégories dites abstraites : le fouet est du côté du **général** (le troupeau dans son ensemble) et le crochet du côté du **particulier** (un membre du troupeau). Hegel n'a rien inventé avec la triade de la logique spéculative comprenant le général, le particulier et le singulier (qui est la « synthèse » des deux termes précédents, ici sous la figure du Pharaon en tant qu'équilibrateur des oppositions qui n'en disparaissent pas pour autant).

- Le célèbre pectoral de Ramsès II pourrait presque constituer un *logo* de la science des systèmes ago-antagonistes : 1°) au centre, un couple composé par un serpent et un vautour, alignés sur une ligne horizontale (les deux pôles de l'ago-antagonisme ?) ; 2°) en haut et sur une position médiane, à la verticale de l'espace libre entre le serpent et le vautour, Horus, sous la forme d'un faucon, dont les deux pattes se dirigent en bas vers la droite et vers la gauche pour soumettre les deux bêtes à son pouvoir équilibrant (le régulateur des actions antagonistes et agonistes dans un couple du même nom ?)

- Il existe un dieu générateur, Atoun, Rê ou Amon selon les écoles. Nous y reviendrons à propos du non-modèle. Mais, à présent, seule nous importe la généalogie qu'il a engendrée.

D'abord un couple de dieux primordiaux, Shou et Tefnou, qui sont deux expressions du « vide », un vide **sec** et pour ainsi dire structurel et topologique (il s'introduira entre le ciel et la terre pour faire naître l'espace), et un vide **humide** qui permet à ce vide de devenir plénitude. Dans notre langage, on dirait que la « division constituante », 6<sup>ème</sup> caractéristique de la science des systèmes ago-antagonistes, a été créée avant les deux pôles

des couples ago-antagonistes entre lesquels elle s'intercale (tout en formant elle-même, cette double division constituante, un couple AA !).

Puis sont créés Geb, la terre, et Nout, le ciel (cf. la fresque célèbre montrant Geb allongé et Nout, en position courbée, sa face regardant Geb, ses pieds et ses mains touchant seuls le plan où se trouve Geb : cf. un détail du papyrus funéraire de Nespakachouli, vu au Musée du Louvre).

À leur tour ce couple engendre quatre divinités : Osiris et Seth, deux frères, Isis et Nephtys, deux sœurs. Soit un couple masculin avec deux pôles (un peu comme Abel et Caïn), quoique leurs luttes respectives ne puissent être comparées, semble-t-il, soit un couple féminin à deux pôles (dont les relations sont également assez complexes). Ces deux couples se combinent entre eux pour former deux couples mixtes (et d'époux) : Isis et Osiris, Nephtys et Seth. Ainsi est composée **l'Ennéade (neuf divinités), parfaitement compatible avec l'Unité divine**, de la même manière que, plus tard, l'arbre séphiroतिक, sera composé de dix attributs divins<sup>3</sup>. Parfois, on ajoute à ce groupe Horus, fils de Isis et Osiris, qui va prendre en quelque sorte la place de son père, tandis que ce dernier continuera à accueillir et juger les âmes dans l'au-delà.

• Maât, enfin, est fille de Rê, et parfois sa mère, elle assure la bonne marche de la société pharaonique, et, en même temps, elle régirait les rythmes naturels ainsi que l'ordre cosmique (ce qui semble probable, mais pas complètement démontré pour Yoyotte).

Eric Hornung (Hornung, 1989-1996 : chapitre VIII) considère Maât comme un concept **universel, intemporel**, s'imposant à toutes les classes de la société. Les dieux ne peuvent pas vivre sans l'offrande de Maât<sup>4</sup> par Pharaon, car, aussi ancienne que la création, elle a quitté le ciel pour la société des hommes. Mais les hommes vivent aussi d'elle et grâce à elle : l'offrande aux dieux contribue à faire régner plus d'équilibre et d'harmonie dans le monde. Pratiquer Maât, c'est, sans cesse, rétablir ou recréer l'ordre, la « rectitude » et la justesse des comportements. **Maât ne peut s'enseigner avec des définitions, mais en « réalisant » Maât.** Pareillement, elle touche à la musique et à la poésie, à l'architecture et introduit un principe de proportion, de normes à ne pas dépasser (mais, probablement comme dans les systèmes ago-antagonistes, la norme est aussi création, dépendant de la liberté du système et des contraintes de son environnement). En ce qui concerne l'administration du royaume, la pratique de Maât conduit les fonctionnaires – d'après les « biographies » que l'on peut lire dans leurs tombes – à tenter de corriger le déséquilibre entre richesse et pauvreté.

## 2°) LE NON-MODÈLE DE L'AGO-ANTAGONISME ÉGYPTIEN

**Dans une première visée, le non-existant désigne « ce qui est avant la création ».** Si, en Égypte ancienne, on cherche quelle serait l'origine ou le début de la procession divine, on voit apparaître ou se révéler, au sein de *Noun* (un océan indifférencié et « préexistant »<sup>5</sup>) l'une des divinités qui appartient **aussi** à cette procession : ce double emploi peut faire question – après tout ce qui a été dit à propos du non-modèle.

• **La Genèse** serait alors la manifestation dynamique d'un dieu qui somnolait dans les eaux incréées (Yoyotte, 1969 : p. 6), et se manifeste alors à l'existence (*keheper*), « de lui-même, étant seul, sans père ni mère ». Un dieu créateur qui n'a pas été créé, qui « se créa lui-même » ou qui « commença (le processus) d'exister ».

<sup>3</sup> Nous n'avons pas l'intention de recourir au « comparatisme ». Seulement, nous faisons ici allusion à des structures ou des fonctions qui sont parfois mieux connues du lecteur et qui permettront de le faire accéder plus facilement à la compréhension de nos informations sur l'Égypte. Il faudrait bien d'autres recherches pour préciser s'il y a bien eu des relations historiques entre ces types de manifestation.

<sup>4</sup> L' « offrande » de Maât est même pour Bonnet l'essence de tout culte (cité par Hornung).

<sup>5</sup> Je mets des guillemets autour de « préexistant », mais il faudrait en mettre autour de tous les termes qui viennent sous la plume (ou sous le clavier) quand on s'engage dans la description du non-modèle (à l'exception peut-être de ce qui n'est pas modélisable dans le modèle pour lequel il est permis d'en parler) (cf. plus haut).

**Atoum**, un des candidats à cette « fonction », est aussi dénommé « celui qui n'est pas encore », ou « néant », ou « celui qui est et n'est pas ». Mais on a vu qu'il était « aussi » présent dans l'Ennéade, donc partie prenante du système théologique équivalent au « modèle » [on aura d'ailleurs remarqué que la troisième dénomination (« celui qui est et qui n'est pas ») ne pourrait non plus convenir pour le dieu du non-modèle, sauf à préciser : il est dans le modèle, il n'est pas dans le non-modèle, quoique une telle formulation ne résiste pas à une stricte analyse grammaticale].

Pourtant, il y a comme un parfum de non-modèle dans ce discours d'Atoum au chapitre 175 du *Livre des Morts* : « Je détruirai tout ce que j'ai créé, dit le dieu, ce pays reviendra à l'état de *Noun*, à l'état de flots, comme son premier état. Je suis ce qui restera, avec Osiris, quand je me serai de nouveau transformé en serpent, que les hommes ne peuvent pas connaître **et que les dieux ne peuvent pas voir** » (souligné par nous).

• Le monde une fois créé, pour l'Égyptien, « l'étendue complète de l'existant, tant dans l'espace que dans le temps, est comprise dans l'étendue illimitée du non-existant » [**le modèle ago-antagoniste égyptien est compris dans l' « espace » de son non-modèle**].

Toutefois, « le non-existant ne s'arrête pas aux limites de l'existant, mais **il imprègne toute la création** [le non-modèle du modèle ago-antagoniste n'est pas extérieur à la création, mais est présent en chacun de nous et en toutes choses] »<sup>6</sup>. Si « la région distante du ciel est plongée dans les ténèbres totales » du non-existant, il en est de même pour ce monde « dans lequel les ténèbres (c'est-à-dire le non-existant) sont [aussi] présentes ». « Les Égyptiens rencontrent le non-existant partout où il vont... étant présent partout et à tout moment ». Pour autant, le non-modèle ne change pas de « nature » : **tel qu'il était avant la création, il subsiste une fois le monde créé** – ce qui explique les caractéristiques qui vont suivre. Ainsi : « **La création ne devient possible que par le non-existant**, de sorte que les dieux et le roi en sont particulièrement dépendant pour le renouveau perpétuel de leur oeuvre de création et pour échapper à la finalité sans vie » (Hornung, 1998 : p. 165). Toujours aussi insolite pour un esprit « moderne » : « Selon la conception égyptienne, **l'existant a besoin d'une régénération constante des profondeurs du non-existant...** » (souligné par nous).

Mais pour autant, les Égyptiens ne feraient pas preuve d'un quelconque mysticisme (nihilisme, abrogation du moi) qui renverrait à « une dévaluation de l'existant et une fixation du non-existant ».

## II – LE NON-MODÈLE CHEZ LES STOÏCIENS

### 1°) LE MODÈLE AGO-ANTAGONISTE DES STOÏCIENS GRECS.

J'ai découvert les Stoïciens dans le livre de Frédérique Ildefonse (Ildefonse, 2000). Après avoir retourné aux sources, qui sont fort réduites pour les Stoïciens grecs (4<sup>ème</sup> siècle av. J.C.), et consulté les œuvres d'autres

---

<sup>6</sup> Nous avons voulu mettre en valeur cette dernière phrase. Elle est essentielle, afin de ne pas couper le modèle « universel » de son non-modèle. Ce dernier s'y trouve « mêlé », ne serait-ce que parce qu'il fait toujours sentir qu'il en est la source ou qu'il est à l'origine de sa dynamique, et parce qu'il est probablement – pour l'anthropo-théologie égyptienne – dans une sorte de présence au sein de l'âme humaine, ou au sein des vivants en général. Je ne saurais autrement en parler, sinon par comparaison avec d'autres manifestations théologiques : rappelons que chez maître Eckhart, la déité, équivalent du non-modèle, se trouve dans un « château-fort » de l'âme, « à côté mais séparément » du Dieu en trois Personnes qui, Lui, relève du modèle (à titre transcendant et aussi immanent, mais qui n'est plus présent dans « la transcendance de la transcendance » réservée à la déité). Les spécialistes de l'Égypte ancienne trouveraient peut-être quelque chose de similaire dans les « manifestations » du non-existant. Cf. (Bernard-Weil, 2002 : chapitre 7) ou (Bernard-Weil, 1999).

spécialistes de ce sujet tel que Victor Goldschmidt (Goldschmidt, 1953), il m'apparut que j'avais fait là de nouvelles recrues pour le phylum ago-antagoniste. Il est vrai que les Stoïciens avaient réfléchi sur le problème du modèle (ago-antagoniste comme on le verra) qu'ils ont su proposer, bien plus que sur celui du non-modèle quoique suffisamment pour expliquer leur présence dans cet article. Le concept de non-modèle m'a semblé plus consistant chez ces auteurs que chez les Présocratiques, surtout en raison du fait que j'avais déjà pu lire et commenter en 1975, dans *L'Arc et la corde* (Bernard-Weil, 1975), un livre étonnant, *La Logique du sens*, de (Deleuze, 1969) où cet auteur avait certes développé ses propres idées sur ce thème, mais où il donnait une interprétation du stoïcisme fort originale et qui m'a beaucoup facilité la présentation de ce mouvement.

Et pourtant, nous lisons en toutes lettres cette prescription de Chrysippe à propos de l'éthique stoïcienne : il faut vivre selon la nature, ou, plus exactement, « **il faut vivre selon l'expérience des événements qui arrivent selon la nature** » (la nature en général et aussi la nature humaine) (souligné par nous) – une maxime dont nous allons essayer d'en établir tous les prolongements. Je résumerai cette philosophie que j'exposerai en cinq courts items :

- D'abord, il y a une théorie générale, ou mieux encore un modèle général. Tout est fait d'un mélange de matière et de *pneuma* (de souffle). Selon les proportions de ces deux constituants, apparaissent des hommes, des animaux et même les manifestations cosmiques. Ce modèle est similaire, quoiqu'un peu simplifié, au modèle ago-antagoniste dont nous avons déjà parlé. Aucun modèle ago-antagoniste n'est calqué sur un autre, ils sont tous le fruit d'une réflexion particulière sur les grands thèmes philosophiques, scientifique ou religieux, mais rien n'empêche d'y déceler une structure profonde qui leur soit commune.

- Tous les corps (matière et *pneuma* en font partie) sont soumis à un déterminisme rigoureux, à la loi inexorable du destin.

- Il est faux toutefois de croire que les Stoïciens grecs acceptaient une soumission aveugle au destin, du type *amor fati* (aimer, vouloir le destin pour les Stoïciens romains) – assez comparable au plus moderne *if we can't fight them, let us join them* (si vous ne pouvez les vaincre, alliez-vous avec eux). Rappelons encore, à cause du lointain écho à ces propos que j'y retrouve : « Ces mystères nous dépassent, feignons d'en être les organisateurs » (J. Cocteau) – qui ne caractérise pas non plus les Stoïciens grecs !

- Quatrième point ! Un certain type de liberté restait possible, grâce au langage. Elle consistait à parler du monde tel qu'il était, c'est-à-dire, selon leur formule, à en énoncer l'incorporel : **énoncer l'incorporel** (car le *pneuma* comme la matière sont des corps) c'était percevoir et rendre compte de la dynamique sous-jacente au réseau des causes, et cela suffisait déjà pour échapper à la loi du destin... sans rien pouvoir y changer certes, mais l'intention y était. Quelle intention au juste ? Citons encore Chrysippe, traduit en latin par Sénèque : *Agunt volentem fata, nolentem trahunt* (les destinées meuvent ce luy qui y consent, elles tirent celui qui refuse) (c'est la traduction de Rabelais et cette phrase se trouve gravée à l'entrée du temple de la Dive Bouteille, Livre Cinquième de *Pantagruel*). Cette devise paraît, à tort, supposer que l'idéal du Stoïcien (grec) est de ne pas se révolter contre la loi inexorable du destin. Oui ! Tant que l'homme ne disposera pas de nouvelles connaissances ou possibilités d'action – et ces dernières, à l'époque considérée, ne l'inciteront pas à la révolte à proprement parler (cf. plus loin).

- Eh bien, il a fallu que plus de deux millénaires plus tard, une telle vision, prescience ou espérance, se concrétise, grâce aux plus récents courants de la science. Cette science a commencé par abandonner l'idée d'une possible maîtrise de la nature, condamnée justement par les Stoïciens, mais **pour faire mieux encore, tout en ne la maîtrisant pas**. La science d'aujourd'hui va pouvoir découvrir les éléments d'une stratégie que les Stoïciens n'étaient pas encore en état d'élaborer. Comme je n'ai trouvé aucun texte exprimant une telle idée sous-jacente selon moi à la réflexion stoïcienne – sauf peut-être en interprétant le travail de Deleuze (cf. plus loin) – il me faut développer ce point de vue.



L'apparition d'une science réductionniste a constitué en effet une étape irremplaçable, mais il a fallu que se manifestent ensuite, d'abord la cybernétique et la systémique puis, au sein de ces nouvelles sciences des systèmes, les stratégies ago-antagonistes dont on a déjà donné une idée dans notre Introduction. Si le réseau des causes est dérégulé, la seule manoeuvre autorisée, en ne violant pas (trop) les règles du stoïcisme, serait de **s'immiscer** dans le réseau du destin, à condition toutefois de le **respecter**. J'insiste sur ce verbe. Cette immixtion sera bien tolérée, voire souhaitée par le destin lui-même, si elle se traduit par **l'adjonction de couples de forces analogues à celles qui composent ce réseau**, ou même **de nouveaux couples de forces** obéissant, elles aussi, aux lois de l'ago-antagonisme, c'est-à-dire aux lois de la **viabilité** des systèmes : toutes les fois où on n'arrive pas à rééquilibrer un système en renforçant le pôle défaillant ou en inhibant le pôle en excès – et il peut s'agir d'hormones comme de déséquilibres sociaux ou économiques – alors une stratégie bipolaire va s'imposer, par exemple **en renforçant à la fois les deux pôles**, comme nous avons vu introduire (je crois) une telle stratégie en biomédecine (quoique divers types d'approches ayant certains points communs ont été rapportés dans nos livres).

## 2°) LE NON-MODÈLE DES STOÏCIENS GRECS

Est-il permis d'essayer de repérer un tel concept chez les philosophes du Portique (*stoa* veut dire Portique) – un concept qui, sans nul doute, sera de plus en plus lié aux développements de la logique moderne. On peut remonter jusqu'à *Zeus* pour répondre à cette nouvelle question (Cléanthe a écrit un *Hymne à Zeus*), et les commentateurs ont souligné, non pas l'absence du maître des dieux de l'Olympe dans la pensée stoïcienne, mais un certain détachement des Stoïciens à son égard : pour eux, *Zeus* donne l'explication de tout, mais plutôt dans le sens qu'il explique pourquoi on peut expliquer la *physique* dans les termes que l'on a vus.

Comme c'est le cas d'ailleurs pour l'*apeiron* (le sans-limites) d'Anaximandre, le « feu » chez Héraclite, l'Être ou la sphère au bel orbe chez Parménide (tous auteurs regroupés sous le nom de Présocratiques), il est difficile pour nous de situer ces suprêmes principes divins, soit dans le monde (le monde structuré par son modèle) soit hors du monde (le non-modèle générateur). Retenons d'abord une affirmation de Chrysippe : « Le monde, au sens d'être individuel est appelé Dieu, mais non pas le monde au sens de l'ensemble des êtres que constitue le *diakosmèsis* (ensemble du Ciel et de la Terre) »<sup>7</sup>.

Il serait sans doute aventureux d'y voir une annonce des thèmes néo-platoniciens (quelques siècles plus tard) distinguant le système du Monde (descriptible) et l'Un qui en est le créateur ou la cause (indescriptible avec le système du Monde).

Digne d'intérêt aussi la distinction entre *to pan* et *to holon*, comme deux expressions de la totalité : *la totalité du monde* pour le *to holon*, la *totalité totale* pour *to pan*, qui comprend *to holon* plus le « vide » qui l'entoure [le « vide » infini qui est aussi un incorporel<sup>8</sup>, distinct certes de la part incorporelle du langage à laquelle nous avons fait allusion plus haut, mais ils ont au moins une caractéristique commune puisque tous deux ne sont plus modélisables par le modèle qui associe matière plus *pneuma*].

Enfin, Plutarque, dans *Des notions communes contre les Stoïciens* (Plutarque, 1962) écrit : « Et ils disent que le tout n'est ni un corps ni un incorporel. De là suit que le tout est un non-être » – une conclusion partielle, mais

---

<sup>7</sup> Arius Didyme, traduit par E. Bréhier, et repris par Ildefonse, F., *op. cit.*, p. 62.

<sup>8</sup> Sans nous lancer dans des commentaires (il faut laisser mûrir les concepts), donnons la définition du vide : « Est incorporel ce qui peut être occupé par les corps mais n'est pas occupé » (Diogène Laërce, VII, 146).

il avait vu clair dans les prémisses adoptées par les Stoïciens. Le tout (Plutarque semble faire allusion à *to pan*) n'est ni mobile, ni immobile, il ne peut ni agir, ni pâtir (avoir des sensations), il n'est ni animé, ni inanimé, ni imparfait ni parfait, ni tout ni partie. « Le néant, c'est cela et rien d'autre ». Plutarque se rencontre ici avec les Védantistes qui avaient recours au « ni-ni », suivi de divers caractères opposés, pour parler de *Brahman*, mais il ne voyait là dans ces « ni-ni » que des contradictions portant atteinte à la validité du stoïcisme. C'est un bon exemple de tous ceux (*passim* dans cet article) qui refusent le concept de non-modèle en plaidant pour son absurdité, alors que l'absurdité est du côté de celui qui nie l'existence d'un non-modèle (même si le lecteur n'est pas encore convaincu de la validité de ce jugement, je pense qu'avant d'avoir fini sa lecture – s'il veut bien la poursuivre – il pourra camper sur des positions voisines des nôtres, qui reflètent d'ailleurs les positions assumées par d'illustres représentants de notre patrimoine culturel).

Qui plus est, le thème des conflagrations ou des embrasements (*ekpurōseis*) cycliques de l'univers révèle un *Zeus*, « suivant lequel naît et s'accomplit l'ordre des choses »<sup>9</sup> qui reste stable au sein de ce devenir, même quand le monde et les modèles disparaissent (une conception déjà présente chez les Égyptiens : cf. plus haut et qu'on peut définir comme une succession de *big bang* et de *big crunch*!).

Le problème de l'« incorporel » joue un grand rôle chez les Stoïciens grecs. Faut-il en parler à propos de ce que nous appelons le modèle ou a-t-il un rapport avec la non-modèle ? Pour Deleuze, l'incorporel correspondrait à ce qui s'ajouterait à la signification d'une phrase, c'est-à-dire à son « sens », le *dikton*. Le **sens** est, par la définition même de l'incorporel, dépourvu de statut matériel. Il n'apparaît que dans le présent, appelé par le fait de « dire », il n'est pas, n'a pas été, ne sera pas, il « subsiste », et surtout il est la seule manière de conserver dans la parole ou l'écrit une trace de sa fonction **vitale**, et non plus seulement **représentative** comme l'est la signification (le lecteur pourra se reporter à (Bernard-Weil, 2002) où nous donnons de nombreux exemples allant de l'interprétation des rêves chez Freud jusqu'à des citations de Lacan en passant par les métaphores surréalistes ou musicales (!) et par une violente critique des *smileys* sur Internet qui sonnent le glas de la *Witz* (l'ironie chez Freud) dont la disparition plus ou moins programmée risque d'appauvrir considérablement nos possibilités d'expression – ce qui va bien de pair avec l'oubli ou la dissimulation du non-modèle) (cf. aussi l'encadré plus loin).

Ou encore, si la signification est de l'ordre du **vrai** (un terme propre à la logique classique), le sens (deleuzien) serait de l'ordre de la **vérité**. Il est sans doute acceptable de dire qu'une phrase, réduite à sa signification, ne permettra jamais d'atteindre le vrai (les logiciens et les scientifiques réductionnistes le proclament, et ils ont parfaitement raison), tandis que le sens (qui est inaccessible à ces derniers) permet d'aller à la racine même du vrai – la vérité. « Le style est l'homme même », a déclaré Buffon dans son discours de réception à l'Académie Française! Tout un chapitre de *Du « modèle » à la Torah* est consacré à un tel problème, où je donne de nombreux exemples (métaphores, oxymorons...) qui, à la fois, impliquent des structures ago-antagonistes et facilitent l'accession au non-modèle.

Bien entendu, cette distinction de la signification et du sens reste valable quand on quitte le langage pour aborder le fonctionnement des systèmes. La science des systèmes ago-antagonistes débouche à ce niveau, notamment dans le cas des phénomènes où se pose la question de la viabilité d'un système (biologique ou relevant des sciences humaines) : grosso modo, cette science permet d'appréhender **le sens qui peut être défini comme révélant la dynamique ago-antagoniste présente dans la nature « vivante » et dans le langage** – si du moins elle y est présente (comme il a

---

<sup>9</sup> Stobée, *Ecl.* I, 184 ; *SVF* II, 168, 11

été dit plus haut, tout le problème de l'ironie y passe, où une phrase dit une chose et son contraire, Freud ne l'a pas oublié dans ses écrits sur le *Witz*, directement issu de l'inconscient) ; quant à la signification, elle se contente de celle que la science réductionniste a su reconnaître dans ces systèmes, avec beaucoup de patience et d'ingéniosité – tout en peinant pour rendre compte de la viabilité des systèmes qu'elle étudie et trouver des stratégies qui ne risquent pas d'y porter atteinte. Essayez de distinguer, dans tout discours, les phrases qui « vivent » et les autres : vous en découvrirez l'incorporel, dans le premier cas.

L'informatique et un certain mode de langage (parlé, écrit) de nos jours a pour ainsi dire exclu le « sens », dans l'acception du terme que nous avons utilisée : tous les deux pourchassent l'ambiguïté, l'équivoque, les métaphores (le référent et le référé de la métaphore sont, à la fois, semblables et différents) et les oxymorons (on n'hésite pas à dire à la fois une chose et son contraire), qui pour moi, scientifique aussi bien que « littéraire », restent foncièrement liées aux manifestations de la vie. Ecoutez ce mot hideux de « transparence » qui envahit notre vocabulaire, hideux quand il déborde d'un domaine très limité (communication technique ou réglementaire –

Et encore dans ce dernier cas, toujours susceptible d'interprétation), et qui, appliqué à toutes les formes de communication, entraînerait une **déshumanisation** collective aussi bien que la **robotisation** des rapports humains (de même que la **disparition** des manifestations de l'art qui, lui aussi, ne peut vivre que par ses ambivalences). Ce projet est d'ailleurs – on ne s'en doute pas assez ou on ne veut pas y croire – au programme de certains scientifiques.

### III - LE NON-MODÈLE ET LES NÉO-PLATONICIENS

Plotin, qui vivait au III<sup>ème</sup> siècle après J.C., reconnaît trois hypostases divines, l'Un, l'Intelligence et l'Âme, mais il ne s'agit pas à proprement parler d'une trinité ; l'Un a un statut particulier, qui lui permet d'accéder selon nous à la « catégorie » du non-modèle, tandis que les deux autres hypostases, constituant une dualité créatrice (le modèle), vont concourir à établir le monde tel qu'il est et à véhiculer ce qui provient de l'Un en traversant ses différents niveaux jusqu'à celui de la matière (« mensonge vrai ») où s'arrête cette « procession ». Celle-ci est suivie d'un retour ascendant de ce couple, appelé encore « conversion », vers l'Un – une conversion qui, dans les circonstances les plus favorables, peut conduire l'Intelligence à réintégrer ce qui était son origine : « Quand nous atteignons la pureté de l'esprit [l'Intelligence], nous pressentons qu'il [l'Un] en est l'intimité même, celui qui donne à l'esprit l'essence et tout ce qui appartient à ce ordre, alors que lui n'est rien de tout cela, mais supérieur à ce que nous appelons l'Être » (*Ennéades*, V, 3, 14).

Ce texte, cité par J. Trouillard (Trouillard, 1983) dans son article de *La Pléiade*, explique pourquoi cet auteur préfère au terme de « suressentiel », pour définir l'Un néoplatonicien, celui de « préessentiel », « c'est-à-dire ce qui est antérieur à toute essence, à tout ordre et à toute nature ou, selon l'expression heureuse de J. Trouillard, “ce qui toujours nous prévient et nous investit” » (Combès, 1988). Ce dernier auteur va tenter de décrire le phénomène, pourquoi pas ! À condition qu'on n'oublie pas que toute description de ce type doit être oubliée aussitôt que proférée (mais il en restera quelque chose) : donc, au terme de la conversion, l'âme

transite par une « hypernégativité » qui déconstruit toute évidence et toute signification – une hypernégativité qui va au-delà de tout discours affirmatif ou négatif, avant le *terminus ad quem* de la conversion (le retour à l'Un). En tout cas, retenons un conseil plus facile à suivre. **Cette conversion ne pourrait avoir lieu sans que la procession n'ait eu d'abord lieu**, c'est-à-dire l'excursion dans le monde visible, à travers la pluralité, jusqu'à son *terminus a quo* (la matière) dont il a été fait mention.

Les textes néo-platoniciens paraissent très actuels, puisque, outre ce qui est dit à propos de l'Un, on ne peut les qualifier de purement mystique, du fait de l'intérêt, au moins momentané, qu'ils éprouvent pour l'exploration du monde. D'autre part, ils n'acceptent pas les idées gnostiques qui, elles, établissent une certaine symétrie entre l'Un et la matière [la matière, chez les Gnostiques, est alors elle-même divinisée et siège du mal, même si le Démiurge qui l'a produite reste inférieur à l'autre Dieu du plérôme où règne toujours le bien – mais celui-là est si loin de notre monde. Les idées gnostiques sont encore séduisantes pour certains scientifiques de nos jours – à qui sait lire dans leurs esprits – et le néoplatonisme fournit des antidotes très efficaces.

Toutefois, c'est chez Damascius que nous trouvons les plus radicales représentations du non-modèle : « Si telle est la grandeur de l'un, il faut soupçonner que l'indicible est tel qu'il soit, de toutes choses ensemble, l'enveloppement un et indicible – **tellement indicible qu'il ne soit même pas un, qu'il n'enveloppe même pas et qu'il ne soit même pas indicible**. À son égard, que notre discours téméraire trouve ici son terme, et demandons aux dieux qu'ils nous pardonnent cette ardeur présomptueuse » (*Des premiers principes*, éd. Ruelle, p. 200) (souligné par nous).

La pensée de Damascius est généralement bien comprise de ses commentateurs – ce qui, on le verra n'est pas toujours le cas pour d'autres auteurs qui ont su également reconnaître le non-modèle. Ainsi, Joseph Combès (déjà cité) écrit : « Il est vrai que Damascius dénie au tout la possibilité d'être un principe absolu et qu'il refuse au concept de transcendant la possibilité d'être affranchi de toute relation aux transcendés, ce qui interdit au transcendant lui-même toute possibilité d'être absolu. C'est suggérer que Damascius entendra l'*archè*, ou l'origine, en un tout autre sens, au-delà à la fois de l'immanence et de la transcendance, qui ont eu leur moment historique en n'importe quel point de l'horizon spéculatif, il faut convenir que là, l'idée de principe est déjà suggestive, sous quelque rapport, de l'origine dont il n'y a pas d'idée » (p. 275).

Et pourtant, dans les siècles qui ont suivi la période en question, **l'influence du néo-platonisme a été considérable, depuis le pseudo-Denys (V<sup>ème</sup> siècle) jusqu'à Nicolas de Cues (fin du XV<sup>ème</sup> siècle) en passant par saint Bonaventure et maître Eckhart pour la lignée chrétienne, et au cours du développement de la Kabbale pour la pensée juive**. On ne peut que déplorer le silence presque absolu qui règne de nos jours quant à la place du non-modèle dans nos croyances, allant même jusqu'à influencer des philosophes sans engagement religieux manifeste (la dénégation, ou même l'ignorance, du non-modèle, va de pair avec une dégradation de l'épistémologie). Celle-ci reste bloquée dans les filets d'une science qui, de plus en plus, veut avoir **le dernier mot**, quelque soit le problème qui se pose !

## IV- LE NON-MODÈLE DANS LA KABBALE

### 1°) LE MODÈLE DE LA KABBALE

L'une des grandes originalités du type de fonctionnement de l'arbre séphiroतिक réside dans le fait que le processus d'équilibration des couples « dialectiques » dont cet arbre est composé risque d'être perturbé comme il va être précisé [rappelons que l'arbre séphiroतिक superpose et relie trois de ces couples, celui composé par les *sephirots* Sagesse (*Hokhma*) et Intelligence (*Bina*) « équilibré » par la Couronne (*Keter*), celui composé par les *sephirots* Justice (*Guebourah*) et Clémence (*Hessed*) « équilibré » par Beauté (*Tipheret*), celui composé par Victoire (*Hod*) et Gloire (*Netsach*) « équilibré » par Fondement (*Yesod*), tandis que la dixième *sephirah*, et la plus inférieure, est appelée Royaume (*Schekebinah*) et correspond, elle, à l'insertion de l'arbre séphiroतिक dans le monde créé]. Précisément, l'équilibre de ces couples, et notamment du couple Justice-Clémence, peut être perturbé comme il a été dit par des feed back en provenance du niveau humain (quand les actions des pécheurs prédominent sur celles des justes). Cette idée était surtout celle des kabbalistes de l'époque du *Zohar* (cf. Tishby, 1977)..

Quand cette intelligence de la dynamique de l'arbre séphiroतिक s'altérera, l'intuition originelle sera trahie, avec la notion de l'« autre côté » (le héros du livre de Malcom Lowry, *Au-dessous du volcan*, s'intéresse à cet « autre » aspect de la Kabbale !), et l'on va attribuer à une *sephirah* (*Guebourah*) un rôle maléfique, oubliant que l'origine du mal consiste en un déséquilibre entre cette *sephirah* et *Hessed* en faveur de la première – une *Guebourah* qui n'a rien de maléfique par elle-même sinon quand l'inspiration gnostique vient troubler la lumière des *sephirots*.

Rappelons à ce propos que la septième caractéristique de la science des systèmes ago-antagonistes exclut les **faux couples ago-antagonistes** comme celui formé par le bien et le mal, survivance des hérésies en question. Précisons qu'il ne s'agissait pas pour nous d'introduire la théologie dans la médecine, en définissant la septième caractéristique de la science des systèmes ago-antagonistes, mais de montrer que les stratégies dites ago-antagonistes ne pouvaient s'exercer tant que l'on que l'on n'aurait pas su concevoir **la maladie comme le résultat de déséquilibre entre des agents biologiques à effets opposés**, et non pas de l'excès ou de l'insuffisance d'un agent en particulier<sup>10</sup> : c'est un exemple que je crois intéressant où **la recherche scientifique**, sans viser particulièrement dans cette direction, apporte des arguments pour **une délibération théologique** qui du reste trouverait autant, et plus, de raisons d'aller en ce sens dans les textes sacrés (cf. Gagnon, 2002).

### 2°) LE NON-MODÈLE DE LA KABBALE

Il nous a paru intéressant de montrer qu'un de ceux qui ont le plus fait pour répandre les connaissances sur le mouvement kabbaliste de nos jours, Gershom Scholem, n'a pas exactement perçu la « nature » d'une particularité essentielle de cette théologie que constitue l'*En-sof*. Je vais résumer les conclusions de Gershom Scholem énoncées dans ses *Dix propositions anhistoriques sur la cabale* (Scholem, 1958), traduites et commentées par David Biale (Biale, 2001).

---

<sup>10</sup> Sinon dans certaines situations pathologiques : la destruction d'une glande endocrine par exemple, qui nécessite en principe le seul apport thérapeutique de l'hormone manquante.

Scholem, malgré tout ce qu'il a su nous révéler sur le contenu du *Zohar* et sur ses connexions avec l'histoire de la pensée juive, ne paraît pas avoir toujours su accéder à cette « topologie »<sup>11</sup> du non-modèle ou du non-existant (ou plus exactement à son absence de topologie puisqu'il échappe, par définition, à toute caractérisation de ce type) – à l'inverse des théologiens cités dans (Bernard-Weil, 2002) qui, eux, avaient sur ce problème des vues plus justes<sup>12</sup>. Cet auteur, au moins dans le texte qui est questionné ici, a donc un point de vue critique sur la conception de l'*En-Sof* dans les premiers textes de la Kabbale (dont fait partie le *Zohar*), tandis que les écrits plus tardifs, ceux de Luria par exemple, au 15<sup>ème</sup> siècle lui paraissent avoir remédié aux erreurs dont le *Zohar* aurait été initialement porteur.

Loin de polémiquer à son sujet, nous proposons un court développement pour mettre en évidence le sérieux **handicap** lié à l'effacement prolongé du non-modèle ou du non-existant dans la conscience occidentale – un handicap qui n'est pas nécessairement plus prononcé chez ceux (celles) qui ne possèdent pas les capacités intellectuelles de l'auteur en question (parfois même ce handicap paraît directement proportionnel aux capacités de ceux qui les possèdent, si du moins ces capacités s'exercent dans un esprit non encore touché par la « grâce » du non-modèle).

**Identifier la forme suprême de Dieu et le néant (*ayin*) paraît à Scholem** – et même à d'autres auteurs éminents qui ont eux aussi apporté d'importantes contributions aux études sur la Kabbale – cette identification **lui semble donc contraire à la nécessité transcendantale d'un Dieu qui créa le monde à partir du néant**. De plus, l'absence d'un stade intermédiaire entre le néant divin et la création de l'arbre séphiroतिक, composé de dix attributs divins, correspondrait pour lui à une **légitimation du polythéisme**. L'unité que forme l'association des *séphirot* (ces attributs) n'y survivrait pas. Scholem refuse – trait caractéristique d'une époque récente mais toujours observable de nos jours – la **solution de continuité** (l'interruption) entre le néant divin et l'existence d'un Dieu manifesté.

C'est aussi le fait de certaines des religions dites révélées, et non des moindres, qui se sont efforcées (en tout cas à notre époque) de « gommer » cette interruption, inaccessible à la raison commune. Elles vont aussi détourner l'attention des fidèles du concept de non-modèle, et elles le font peut-être au nom d'une prétendue rationalité qui n'est, finalement, qu'une démonstration d'irrationalisme. Puisque je ne saurais trop répéter, en bon disciple des personnages qui sont à l'honneur dans ce livre, que le non-modèle est la condition même de l'exercice de la raison. Et l'on peut s'étonner, pour certains des représentants de ces religions, qu'il ne soit plus question d'évoquer même un seul moment ce néant créateur (sinon tout de même au moment de la Création elle-même, sans vouloir admettre, apparemment, que **cette création est continue**, « nourrie » par ce néant qui n'a pas disparu avec la Création).

Il est fort possible que l'on trouve là une des explications de ce **dépérissement** des religions de nos jours si bien observé par Marcel Gauchet (même s'il ne fait pas allusion aux problèmes posés par le non-modèle).

---

<sup>11</sup> On peut remplacer le mot « topologie » par celui de « place » ou de « situation » si une telle substitution facilite la lecture de ce qui suit.

<sup>12</sup> Quand nous « jugeons » des théologiens ou des spécialistes des textes sacrés, ce n'est pas exactement en fonction de leurs propos. C'est que notre règle d'or, notre pierre de touche, assurément valable dans une enquête qui relève de la logique, pourrait s'appliquer à bien des problèmes, dans la théologie par exemple, qui paraissent avoir une structure très voisine de ceux que nous nous posons dans cet article (même si nous refusons de les considérer comme identiques aux nôtres). Ils ont tous en commun de considérer un modèle d'une part, et un non-modèle d'autre part, ce dernier étant affirmé ou plus souvent nié : voilà tout ce qu'ils ont en commun.

Il est vrai, pour essayer de mieux comprendre le parti pris de Scholem, à savoir qu'un fonctionnement **dialectique** est bien attesté dans les textes kabbalistes concernant l'arbre séphirotique, aussi bien d'ailleurs que dans l'étude des figures stylistiques décelables dans les versets de la Bible.

On peut en donner pour preuve les antagonismes entre certains *sephirot*, ou les équilibrations qui sont le rôle d'autres séphirot aboutissant au dépassement de ces antagonismes – à condition d'admettre le recours à notre vocabulaire – ou même la sensibilité de ces équilibres aux feed back en provenance des pécheurs ou des justes (les « justes » restaurent les déséquilibres que les pécheurs ont entraîné).

Pour ce qui concerne la Bible, le chapitre 5 de *Du « système » à la Torah* (Bernard-Weil, 1995) concerne en grande partie cette dialectique, qui perfectionne en quelque sorte le **parallélisme** reconnu par Gerard Manley Hopkins dans un grand nombre de ces versets, et on y trouve aussi le rappel de l'importance du **rythme** dans ces textes, tel qu'il a été observé en leur sein par Henri Meschonnic (cf. les références dans le livre qui vient d'être cité).

Mais alors, il faut souligner l'erreur de tous ceux qui s'opposent à une situation de *l'En-Sof* **totalemment à part** des autres manifestations de la divinité, et qui refusent, en quelque sorte, que *l'En-Sof* soit « antérieur » ou « cause » de ces manifestations. Cette erreur conduit, en voulant poursuivre la démonstration – comme Scholem s'y était engagé – de **relancer la dialectique à un niveau supérieur** pour définir les relations entre le néant et la première *séphirah* [dont la dénomination est en général *Keter*, la Couronne, mais qui est parfois dénommée *ayin* (= néant), premier signe d'une incompréhension ou d'un glissement plus que sémantique]. Voilà pour Scholem une dialectique nouvelle, ou un acte originel, qui, pour lui, va devoir être arbitré par l'intervention divine, c'est-à-dire par un *En-sof* distinct obligatoirement du néant !

Ayant ainsi condamné les « erreurs » des premiers kabbalistes, notamment dans le *Zohar*, qui a vu le jour pendant la deuxième moitié du XIII<sup>ème</sup> siècle, Scholem trouve une justification de son propos dans l'évolution même de la Kabbale qui culminera, trois siècles plus tard, avec les écrits de Luria.

Chez cet auteur, la distinction entre le néant et *l'En-Sof* sera achevée – ce qui ne peut que satisfaire Gershom Scholem. La création est précédée par le *tsimtsum*, une auto-contraction de Dieu (le Dieu de *l'En-sof*) peu avant la création qui obéit à « une logique dialectique et créant ainsi un cadre vide, le Néant, pour que le monde puisse avoir lieu et que le Devenir du monde soit le résultat d'une mouvement de l'Être à travers le Néant »<sup>13</sup>. Il faut savoir aussi que, selon Luria, les racines du mal, les *Kelipoth*, pullulent maintenant dans cet espace vide. Toutefois, la rétraction, ou mieux la « retraite » de *l'En-sof* selon Scholem, s'accompagnerait « paradoxalement » d'émissions de lumière qui sont à l'origine de l'apparition des *sephirot*<sup>14</sup> dans ce même espace – selon « un processus gigantesque d'inspiration et d'expiration divines » (p. 279) (encore une qualification de *l'En-sof* qui ne pourrait le concerner : *l'En-sof* est « à l'origine » de la vie, par exemple des

---

<sup>13</sup> À vrai dire, l'« Autre côté » est déjà mentionné dans le *Zohar*, en raison des influences gnostiques qui parfois s'y manifestent (plutôt d'ailleurs dans ses fragments les plus tardifs), mais il ne s'agit pas encore d'une « constante » dans le cas de ce livre (en fait, on assiste à quelques velléités de faire **glisser** le concept de déséquilibre vers celui de l'affection d'un seul pôle, ici une *séphirah* qui devient le siège des puissances démoniaques, mais ce n'est pas là l'essentiel du *Zohar*). Avec la Kabbale lurianique, ces influences semblent maintenant au premier plan : « la forme dans laquelle Luria a présenté ses idées est pleine de réminiscence des mythes gnostiques de l'Antiquité » [Scholem accepte en effet cette vision dans (Scholem, 1968 : p. 277)].

<sup>14</sup> « Ce paradoxe du *tsimtsum*, comme l'a dit Jacob Emdem, est la seule tentative sérieuse qui ait jamais été faite pour donner un fond à l'idée de création *ex nihilo* » (Scholem, *op. cit.*, p. 279). Mais est-il bien sérieux de vouloir donner un fond à l'idée de création *ex nihilo* ?

processus d'inspiration et d'expiration, donc des rythmes et de la dialectique en général, il ne peut lui-même être soumis à un tel processus).

Par « sécurité », les *sephiroth* sont alors enfermés dans des vases qui auraient dû les isoler de toute contamination, mais des *Kelipoth* y restent mêlés. D'où la célèbre « brisure des vases », et l'annonce d'un nouveau processus qui devra éliminer ces *Kelipoth*, et au sein duquel l'humanité joue un rôle important (entre autres actions par la *kavana*, une forme de prière). Ce processus doit aboutir à la restauration (*tikkun*) quand l'ère messianique commencera.

Pour Scholem et ces théoriciens du kabbalisme tardif, les premiers kabbalistes, au temps du *Zohar*, auraient éliminé en fait « le premier acte du drame de l'Univers qui contient l'exposition du Tout » (citation trouvée dans le livre de David Biale). Voilà une critique radicale du *Zohar*, à partir de (pro)positions tout à l'opposé de celles assumées dans le présent article. Ou encore : « Sans la transcendance, le néant déchoit jusqu'à devenir quelque chose<sup>15</sup> » !!!, alors qu'il nous semble permis de répliquer que **la transcendance a, elle aussi, une origine**, insondable celle-là. Scholem ira même jusqu'à dire – c'est le chercheur qui parle ici, je suppose – que s'ébauche chez Luria un matérialisme mystique à tendance dialectique qui « serait bien sûr parfaitement anhistorique, mais ne serait nullement dépourvu de sens ».

## V- LE NON-MODÈLE ET SAINT BONAVENTURE

### 1°) L' « EXEMPLAIRE » SAINT-BONAVENTURIEN.

Saint-Bonaventure a conçu ce qu'on peut appeler maintenant un modèle, sous le nom de l'*Exemplaire*. Celui-ci est calqué sur la structure trinitaire, et il va lui permettre de « modéliser » toutes les manifestations de la Création, allant du monde physique au monde de la foi et de la Révélation, en passant par ce qui appartient aujourd'hui à la biologie, à la psychologie, la morale.

Donc, saint Bonaventure va nous montrer comment des triplets de choses, de propriétés ou de facultés, vont pouvoir être superposés aux trois Personnes de la Trinité, dans l'ordre Père -Fils - Saint-Esprit (ou Premier Principe - Verbe - Don d'Amour). De nos jours, aucun théologien ne se risquerait, semble-t-il, à procéder de la sorte, car hommes de foi et hommes de science – tels que la plupart sont devenus – se dresseraient ensemble contre cette assimilation insupportable, contraire à la foi, contraire à la science !

Il est vrai que le projet bonaventurien peut être considéré à certains égards comme prématuré, naïf, artificiel, volontariste, visionnaire, mais l'intention de ce chapitre n'est pas de critiquer ou d'approuver ce projet, il est de montrer la **connexion** entre un modèle théologique et un modèle se voulant explicatif

---

<sup>15</sup> Le lecteur, maintenant au courant de nos méthodes de travail, ou en ayant déjà acquis lui-même de similaires, pourra répondre à ces propos très singuliers, en disant : « Mais sans le néant, générateur de toutes choses, il n'y aurait pas de transcendance ». Toutefois, il aurait du mal, comme nous-même, à faire accepter cette proposition, dont la seule logique agostaniste [associée pourtant à la « foi » (*faith*) épistémologique dont parlait Norbert Wiener] permet d'admettre l'évidence. Si la « foi » du lecteur vacille, qu'il pense seulement que ce Néant est une « plénitude d'Être » [cf. (Tryon-Montalembert & Hruby, 1974), curieusement paru dans une collection intitulée *Bibliothèque de l'Irrationnel*, dirigée par Louis Pauwels : d'ailleurs, le dernier paragraphe de ce livre est sagement intitulé : « Au-delà de l'irrationnel » !]. « Plénitude d'Être » n'est évidemment pas valable pour caractériser ce Néant, mais l'expression suffit à démentir ce qu'on entend habituellement par ce terme.



(scientifique?) du fonctionnement de notre monde, « le modèle de la régulation des couples ago-antagonistes ».

À ce stade de l'exposé, il paraît préférable de donner quelques exemples, tirés principalement de *L'itinéraire de l'Esprit vers Dieu* (Saint Bonaventure, 1960). Parfois un sentiment de déception l'emporte : on n'a, semble-t-il, pas avancé d'un pas quand on a défini le monde physique à l'aide de quelques formules comme **poids - nombre - mesure** (le poids correspond au Principe, le nombre au Verbe, la mesure au Don d'Amour, ces trois éléments étant dans le même rapport que les trois Personnes de la Trinité, et conservant les mêmes types de relation entre chacune de ces Personnes), ou la formule **origine - cours - terme des choses**, ou celle **dimensions - rayonnement - source**, quoique avec beaucoup de bonne volonté on pourrait en tirer des commentaires pouvant les justifier. Plus intéressante à nos yeux est la triade **matière - forme - relation qui les unit**, elle semble donner son vrai sens à la dichotomie aristotélicienne de la matière et de la forme en lui apportant une charge spirituelle. Mais sans aller jusque-là, on nous permettra d'évoquer, et seulement évoquer, un dogme de la physique quantique – c'est une théorisation plutôt qu'un dogme car elle semble issue des seules données expérimentales – qui peut être formulée de la façon suivante : corpuscules - ondes - fonction de Schrödinger, ce qu'aurait pu aussi nous suggérer la troisième des triades énumérées plus haut.

En passant au monde psychologique, on trouve une « combinaison » qui concerne le processus de vision, soit **beauté - suavité - salubrité**. Il convient de faire appel au contexte : la beauté émane de la forme de l'objet, la suavité émane de la vertu, c'est-à-dire du milieu qui sépare l'objet du celui qui voit, et la salubrité correspond à l'action que cette forme exerce sur notre esprit. Une telle triade serait-elle absolument rejetée par un psychologue de la *Gestalt Theorie* d'aujourd'hui qui, à la rigueur, arriverait à y identifier la figure - le fond - la « bonne forme » ? Plus remarquable encore la triade, toujours calquée sur le procès trinitaire, formée par **la faculté sensitive - le jugement - la conjonction des deux**<sup>16</sup> : le premier terme correspondrait, dans notre langage actuel, à l'activation des récepteurs sensitifs ou sensoriels, le second à cette activité du système nerveux cérébral qui critique, filtre, éveille, interprète, élabore, met en relation ces données primaires (en fait, la neurophysiologie montre que cette élaboration commence très tôt, dans l'organe sensoriel lui-même), et finalement l'association de ces deux ordres de mécanismes, externe et interne, au niveau des neurones et des synapses, qui aboutit à la perception.

Nous ne ferons qu'évoquer la triade **intelligence - mémoire - volonté**, d'origine augustinienne [la mémoire est « mémoire » du passé, mais aussi du présent (par l'attention), et de l'avenir (par la prévision) ainsi que celle des grands principes scientifiques qui ne peuvent entrer par la porte des sens], sinon pour dire que saint Bonaventure admet la possibilité d'un **déséquilibre** dans le fonctionnement de cette structure ternaire. Cette hypothèse est des plus audacieuses, puisque la dite structure est à l'image d'un dogme divin : il y a donc péché quand la mémoire empêche l'exécution par la volonté des objectifs posés par l'intelligence qui connaît le Souverain Bien, mais il y a aussi une sorte de péché quand la mémoire refuse l'exécution d'objectifs posés par une intelligence qui n'est plus capable de discerner le Souverain Bien ! Il serait tentant de rapprocher cette origine du mal de celle qui était proposé par les kabbalistes, à la même époque, pour les feed back en provenance des pécheurs qui pourraient déséquilibrer l'arbre séphiroतिक, mais on n'a pas de certitudes, semble-t-il, quant à la circulation de ces idées entre les écoles de pensée chrétienne et juive.

---

<sup>16</sup> *1 receptio est principilipater ratione organi, sed iudicium ratione virtutis ; 2 In sensu autem corporeo sic est receptio in organo, quod est receptio pariter et in virtute, et sic est iudicium virtutis illius in organo, quod non praeter organum; 3 et ideo tam receptio quam iudicium est totius conjuncti* (Sententiae, 8, 1).

Après une réflexion sur les quatre vertus cardinales et les trois vertus théologiques (4<sup>ème</sup> chapitre), nous retrouvons au sixième chapitre la Trinité, cette fois-ci dans un discours proprement théologique lié à la Révélation chrétienne. Toutefois, entre ces deux chapitres (en fait deux étapes de *L'itinéraire*) se trouve un chapitre tout entier consacré à l'Ancien Testament et qui insiste sur son apport essentiel selon Bonaventure, c'est-à-dire la formulation de l'Unité et de l'Être de Dieu – ce qui est un peu limite si j'ose dire (cf. la section précédente).

## 2°) LE NON-MODÈLE DE L'EXEMPLAIRE (LE NON-MODÈLE DU MODÈLE BONAVENTURIEN)

Il est aisé de le trouver, et à la bonne place, puisque c'est **après** la sixième étape de *L'itinéraire de l'esprit vers Dieu*, celle concernant la Trinité, que l'on rencontre la **Grâce** (chapitre VII ou septième étape) où l'on voit apparaître, comme en filigrane, le non-modèle... dernière ou suprême quête du « pèlerin ».

La grâce ne survient que si le pèlerin oublie en quelque sorte les vérités immanentes (les trois premières journées) aussi bien que les vérités transcendentes (celles qu'il conquiert avec les trois suivantes) qu'il a rencontrées pendant cette ascension, et cet oubli doit même concerner le Dieu en trois Personnes. D'ailleurs ce chapitre s'intitule : « Du ravissement spirituel et mystique dans lequel **notre intelligence se repose** et notre attention passe tout entière à Dieu » (souligné par nous) : il s'agit d'une « lumière inaccessible pourtant très proche de l'âme plus encore que celle-ci ne l'est d'elle-même ». Les opérations intellectuelles sont abolies et il en serait de même pour les opérations des sens, il ne subsisterait plus qu'un « sentiment d'ignorance et d'obscurité » (Gilson, 1978). Toutefois, comme l'écrit ce remarquable commentateur de l'œuvre bonaventurienne : « C'est qu'il reste encore une faculté de l'âme lorsque toute les facultés de connaître sont franchies, et que l'extrême pointe de l'âme se trouve à l'extrême pointe de la pensée »<sup>17</sup> si bien que l'expérience de Dieu, telle que l'éprouve le mystique, ne saurait être exclusivement affective (p. 371).

Mais saint Bonaventure lui-même va nous permettre de contourner en quelque sorte l'objection d'un mysticisme qui soit nécessairement caché dans le non-modèle. Car le but du présent article n'était évidemment pas de diverger, voire de disjoncter sur l'extase mystique, mais d'illustrer, autant se faire que peut, un phénomène en apparence plus banal, **à savoir le passage par le non-modèle de l'homme commun** quand il crée, innove, ouvre de nouvelles voies, sans pour autant être en quête de l'extase. Or précisément Gilson considère que **la grâce n'opère pas aux dépens de la connaissance** (même si la connaissance ne représentait pas au départ un « passeport » pour pouvoir bénéficier de la grâce et qu'elle a même dû se taire pour que la grâce opère).

Si l'on admet donc que l'illumination par la grâce dont il est question chez saint Bonaventure « aspire encore à la découverte d'un objet qui contienne en soi tous les connaissables et par lequel tous les autres lui soient aussi connus » (p. 375), si cette vue de Dieu implique en soi la « science totale » (p. 376), alors ne pouvons-nous pas imaginer **une forme plus modeste de l'illumination, plus partielle en tout cas, qui saurait néanmoins enrichir nos connaissances et orienter nos décisions** – dans la mesure où nous nous serions convenablement préparé à ce type d'illumination (disons à ce type « d'intuition » au point où nous en sommes, ou à un passage dans le non-modèle) ?

---

<sup>17</sup> *In hoc autem transitu, si sit perfectus, oportet quod relinquuntur omnes intellectuales operationes, et apex affectus...*

## VI - LE NON-MODÈLE ET MAÎTRE ECKHART

### 1°) LE MODÈLE ECKHARTIEN

Le « modèle » est celui de la théologie chrétienne, que Maître Eckhart n'écarte pas, même si ses *Sermons allemands* mettent plutôt l'accent sur ce que nous définirons comme le « non-modèle » de ce modèle – un « modèle » qui mérite lui-même d'être appelé « universel » et où le **dogme trinitaire** joue un rôle essentiel. De ce point de vue, il n'est pas permis de parler de théologie négative chez Maître Eckhart en ce qui concerne cette partie de son œuvre. Pourra-t-on dire le contraire en ce qui concerne sa prédication liée au non-modèle ? Attendons un peu pour répondre à cette question.

### 2°) LE « NON-MODÈLE » DE LA DÉITÉ

Il est abordé aussi bien par des propriétés positives que négatives, quoique Eckhart reconnaisse à d'autres moments qu'il n'y a rien à en dire. Donnons deux citations [dans la traduction de Alain de Libéra (Libéra, 1995)], la première affirme que la déité n'est pas identique à la Trinité et qu'elle est porteur de caractéristiques fort générales : elle sera définie comme être (en fait un être « suressentiel » pour le distinguer de l'« être », concept utilisé dans le « modèle »), nu, l'unique Un... La seconde citation insiste plus sur la « traversée » de l'âme vers la déité, et sur le fait qu'il n'y a pas de commentaire possible au sujet de cette dernière, sinon de la dire Un :

*Si l'âme contemple Dieu en tant qu'il est Dieu, ou en tant qu'il est image ou en tant qu'il est trinitaire, il y a en elle un manque. Mais quand toutes les images de l'âme sont écartées et qu'elle contemple seulement l'unique Un, l'être nu de l'âme reposant passivement en lui-même rencontre l'être nu, sans forme, de l'unité divine, qui est l'être suressentiel. (Sermon 83)*

*Lorsque je séjournais encore dans le fond et dans le lit, dans la rivière et dans la source de la déité, là, personne ne me demandait où je tendais, ni ce que je faisais, il n'y avait en effet personne pour m'interroger. Mais lorsque je sortis, toutes les créatures se mirent à dire : « Dieu ! »... C'est ainsi que toutes les créatures parlent de Dieu. Et pourquoi ne parlent-elles pas de la déité ? Tout ce qui est dans la déité, cela est Un et il n'y a rien à en dire. Dieu opère, la déité n'opère pas, elle n'a rien à opérer, il n'y a en elle aucune opération... Quand je reviens en Dieu pour m'y arrêter, ma percée est bien plus noble que ma sortie... Quand j'arrive au fond et dans le lit, dans la rivière et à la source de la déité, personne ne me demande d'où je viens, ni où j'ai été. Là, personne ne s'est aperçu de mon absence, c'est là que Dieu dédevient. Heureux celui qui a compris ce sermon (Sermon : « Toutes les créatures se rassemblent dans ma raison afin que je les prépare toutes à retourner à Dieu »).*

Qui ne serait surpris de nos jours si de tels propos étaient repris dans les prêches des églises ? Pourtant, ce ne sont pas ceux-là qui ont justifié la condamnation par le Saint-Office. Même pas quand il proclame dans le Sermon 52 (« Pourquoi nous devons nous affranchir de Dieu même ») : « C'est pourquoi nous prions Dieu d'être libérés de Dieu... car, avant qu'il y eut des créatures, Dieu n'était pas Dieu. Il était ce qu'il était » (le terme Dieu est parfois utilisé à la fois comme désignant le Dieu créateur en trois Personnes appartenant au « modèle » et la déité du « non-modèle », mais le contexte, comme on vient de le revoir dans ces citations, permet de lever l'ambiguïté). Toutefois, on peut répondre à ce commentaire qu Maître Eckhart aurait délibérément eu recours à ce style ambigu – ne serait-ce que pour éviter l'instauration d'un couple Trinité - déité « de type ago-antagoniste ».

Il est particulièrement intéressant de constater que la « construction » théologique qui concerne d'une part la déité (incrée), d'autre part la Trinité et le monde créés, cette construction se retrouve dans l'âme humaine : fractalement ou holographiquement ne serait pas sans doute le mot qui convient, mais il donne une idée de ce que nous suggère Maître Eckhart. « Il est un château fort dans l'âme où même le regard de Dieu en trois Personnes ne peut pénétrer », avons-nous rapporté plus haut (citons aussi le titre du Sermon n°2, « Mon œil est l'œil de Dieu, c'est un seul œil). Soulignons qu'« en dehors » de ce « château-fort », Eckhart accorde une place aux trois Personnes de la Trinité dans l'âme humaine, au titre de « puissances » incarnées. **Théologie trinitaire et théologie de la déité au sens que Maître Eckhart donne à ce terme coexistent dans toutes les religions, philosophies ou logiques appartenant au phylum ago-antagoniste.**

En outre – ce qui est aussi une des propriétés (inattendues ?) liées au non-modèle –, le système théologique en question n'est pas dépourvu d'**inférences stratégiques**. Elles se résument dans ce que Maître Eckhart appelle le « délaissement » (*lassen*) qui, seul, peut donner accès à la déité. Donnons un aspect de cette « technique » qui ne saurait se résumer à une « technique » – remarque valable pour tout ce qui concerne l'accès au non-modèle :

*Il a laissé tout ce qu'il pouvait tenir de Dieu et il a laissé tout ce que Dieu pouvait lui donner et tout ce qu'il pouvait recevoir de Dieu. Quand il a laissé cela, il a laissé Dieu pour Dieu, et alors Dieu lui est resté, tel que Dieu est étant en Lui-même et non pas selon un don qu'il ferait ou une saisie qui se ferait de Lui-même, mais dans une étantité que Dieu est en Lui-même (Sermon 12).*

Quelles justifications à rapporter une telle citation, dépourvue d'intérêt, semble-t-il, pour qui ne privilégie pas une vocation au mysticisme – comme c'est le cas, je pense, de la grande majorité des scientifiques et même des systémiciens ! Je me contenterai de noter un certain air de famille entre le « délaissement » et un terme assez à la mode de nos jours, celui de *serendipity*. Un détachement qui paraît propice à la fécondité du chercheur, au moins à certaines étapes de sa recherche.

## VII - LE NON-MODÈLE ET NICOLAS DE CUES

### 1°) LE MODÈLE DE NICOLAS DE CUES.

Il s'agit de la *coincidentia oppositorum* qui est bien connue et qui est un exemple, parmi d'autres, de modèle appartenant au phylum ago-antagoniste. On peut disserter à loisir sur cette expression, mais autre chose est de montrer les déséquilibres qui apparaissent trop souvent dans les phénomènes régies par la *coincidentia oppositorum* et surtout de témoigner d'une impossibilité des les corriger avec les méthodes de la science réductionniste – ce qui de nos jours commence à être possible.

### 2°) Le NON-MODÈLE DE NICOLAS DE CUES/

Il est à vrai dire beaucoup moins connu, et parfois même s'il est connu, il reste souvent incompris. Cet auteur est d'ailleurs parvenu assez tard à traiter de ce sujet, déjà « anachronique » à son époque (1462).

Son livre, *De non aliud*, est intelligemment résumé par H. Pasqua (Nicolas de Cues, 2001) comme se basant sur la distinction parménidienne entre l'**Un pur (sans essence)** : *non-aliud est non-aliud quam non-aliud* (le non autre n'est rien d'autre que le non-autre !!! : les points d'exclamation sont là pour le lecteur moderne qui peut trouver quelque incohérence dans cette phrase jouant du reste habilement sur les mots) et l'**Un-**

**qui-a-une-essence**, avec néanmoins, de la part du Cusain, des formulations (ou des imprudences ?) qui l'exposent, encore de nos jours, à des incompréhensions – mais, là encore, une bonne culture ago-antagoniste facilite un abord rapide, et somme toute agréable, de ce qui pourrait apparaître comme le « chant du cygne » de la théologie du non-modèle. Seul l'Un pur a quelque rapport avec le non-autre.

Nous attacherons donc de l'importance à deux préoccupations de Nicolas de Cues : 1°) celle d'affirmer la « présence » du non-autre dans tous les concepts ou réalités soumis à la règle de l'altérité, y compris dans l'âme humaine (une présence déjà formulée par Maître Eckhart pour la déité ou par les Égyptiens en ce qui concernait le non-existant) ; 2°) et, c'en est peut-être le corrélat, voici des phrases qui justifieraient certains de mes propos sur la nécessité absolue pour le scientifique de prendre en compte aujourd'hui un domaine qui **échappe** aux constructions de son intelligence, mais en lequel réside la **condition** de son exercice : « Toute chose, en effet, est perçue avec plus de précision quand elle est perçue à travers le non-autre. **Ainsi, celui qui voit la terre de cette façon** [il s'agit de la terre dans le contexte, mais c'est valable pour tout objet de la science], **en y voyant le non-autre, voit avec plus de précision**. Cela veut dire qu'il perçoit la quiddité de la quiddité de toutes choses » (21, 97) (souligné par nous). Pratiquement, chaque découverte scientifique procède de cet « éclairage » par le non-autre – du fait que le non-modèle, pour reprendre un terme de notre vocabulaire, est le seul lieu de **la création** et de **la liberté** (encore une fois parce que ces opérations ne sont pas modélisables avec le modèle).

Je trouve bon de citer ces détails, car, au rebours de Pasqua, la plupart des commentateurs des textes de Nicolas de Cues, tel P. Wilpert ou L. Pena [cités dans (Couinet, 2001)], accomplissent aujourd'hui le mouvement que Scholem avait lui-même esquissé devant une difficulté de lecture du même ordre. À savoir un subtil transfert de la *coincidentia oppositorum* à l'intérieur même *du non-aliud* (un non-autre qui serait lui aussi le siège d'une activité dialectique !!!).

*« Ce que nous avons dit dans une section précédente à propos de la nouvelle conceptualité visée par Nicolas de Cues à travers la coïncidence des opposés, va dans la même direction que ce que préconisait Pena. Nous avons dit en effet qu'avec la coincidentia oppositorum, non seulement le postérieur renvoyait à l'antérieur mais que celui-ci impliquait tous ses inférieurs. En ce sens l'au-dessus de la coïncidence des opposés ne peut se comprendre sans cette coïncidence elle-même. Or, c'est ce que nous retrouvons par une voie un peu différente » (Couinet, p. 80).*

Les bras m'en tombent ! Mais au fond, au début de mes recherches aurais-je pu admettre ce « gouffre » qui vient détruire l'échelle de la dialectique quand elle veut s'élever là où ce n'est plus sa place ? Ce « gouffre » rend absolument caduque toute tentative d'étendre dans cette direction ce qui avait été bien perçu à des niveaux que l'on ne peut même pas qualifier d'inférieurs puisqu'ils sont, encore une fois, sans commune mesure avec le non-modèle. On enfreindrait toute logique – la logique ago-antagoniste qui vient se substituer à la logique classique dans des cas de ce type – en considérant comme un « niveau » ce qui se trouve irrémédiablement « en dehors » de cette logique : il faut rappeler qu'un non-modèle qui, rappelons-le, est la raison d'être de la *coincidentia oppositorum*, ne peut être expliqué par elle. Redonnons la parole au Cusain, car il a eu beaucoup de mérite, à son époque, pour résister à un tel dérapage :

*« Nicolas – ... Car tout concept est concept d'un être déterminé. Mais le non-autre est avant le concept dans la mesure où un concept n'est autre qu'un concept. Par conséquent, le non-autre peut être appelé concept absolu qui est vu intellectuellement, mais qui n'est pas conçu. Pierre – Donc le non-autre n'étant l'autre de rien, mais étant tout en tout, ne sera-t-il pas tout en chaque concept ? Nicolas – Certainement ! Puisque tout concept n'est autre que concept, le non-*

*autre sera dans tout concept indépendamment de ce qui est conçu. Mais le concept de non-autre demeure, lui, absolument inconcevable* » (20, 93)

## VIII – LE NON-MODÈLE ET PIC DE LA MIRANDOLE

Cet auteur, dont on a pu dire qu'il appartenait à la Kabbale chrétienne, partage visiblement nos vues sur la « nature » du thème que nous avons dénommé le non-modèle, puisqu'il oppose un « bon élève » (s'inspirant de Plotin) et qui se trouve donc être Pic de la Mirandole à un auteur faisant aussi partie du mouvement néoplatonicien grec, Proclus (il faut aussi rappeler que les livres de Pic n'ont pas été en odeur de sainteté quoique la société de son temps ait reconnu son savoir encyclopédique). Nous n'avons pas encore nommé Proclus qui aurait pu avoir sa place dans la section consacrée aux Néoplatoniciens – non pas précisément en raison de ce qui va suivre, mais par ce que son système de pensée m'a paru bien compliqué et qu'il n'aide pas, bien au contraire, à comprendre les idées-phares du Néoplatonisme.

Proclus, qui vivait au V<sup>ème</sup> siècle après J.-C. s'était efforcé de définir le concept de la « Nuit orphique », une Nuit auprès de laquelle la divinité avait pris conseil avant la création du monde. Mais cette Nuit, Proclus, selon Edgar Wind (Wind, 1992), n'en aurait pas perçu le principal caractère, celui d'être d'une autre « nature » que le monde créé, et même d'une autre nature que les dieux de ce monde. Il voulut bien en faire une superstructure au-dessus du monde et des dieux, mais il trahit cette intention en assimilant cette Nuit à un « superdieu », Saturne (qui appartenait aussi à cette structure divine « inférieure » ou, si ce terme ne convient pas, à une structure d'un tout autre ordre).

Pic, lui, a compris que le concept en question, fort archaïque, méritait une réflexion différente, précisément celle qui a cours dans notre livre. La Nuit, source suprême de l'ordre universel, est alors définie d'une façon proche de la tradition hébraïque – qu'il n'ignorait pas – comme étant « *super omnem intellectualem hierarchiam... sub caligine primarum tenebrarum imparticipaliter abscondita* » [au-dessus de toute hiérarchie intellectuelle... cachée dans l'obscurité des ténèbres primordiales, sans **participer** de leur substance] (souligné par nous). La Nuit se trouve donc au-delà des ténèbres primordiales. Malgré la précarité des métaphores, chaque fois qu'on cherche à faire comprendre ce qu'est le non-modèle (ou l'Un de Plotin et de Damascius), de tels propos font avancer le problème ; ils ont au moins l'avantage de s'opposer à des propos foncièrement erronés comme ceux de Proclus (erronés en tout cas par rapport au type de formulation qui domine dans le phylum intéressé par le non-modèle).

Citons encore une très intéressante remarque, de la part de Wind, qui concerne je crois la totalité des sections consacrées au non-modèle dans le présent article. À partir de divers textes, l'un attribué à Maxime de Tyr, l'autre à Nicolas de Cues, Wind prend en quelque sorte son élan pour rejoindre la position « épistémologique » de Pic de la Mirandole. Ayant recours à une citation de Nicolas de Cues selon laquelle « entre le fini et l'infini il n'est point de milieu », il conclue que ce type d'écart, de hiatus, ou de *gap* entre le fini et l'infini pourrait fournir aux croyants **une clé de la paix religieuse** (« tandis que toutes les religions s'accordent à reconnaître l'infini, leurs différences ne s'affirment que dans le fini », p. 235) : *una religio in rituum varietate* (dans *De pace seu concordantia fidei*, §11)<sup>18</sup>. Wind explicite ce propos : « chaque rite a des

---

<sup>18</sup> Ce livre date de 1453, alors qu'il a fallu attendre encore neuf ans pour que Nicolas de Cues publie son *De non aliud*. Je n'ai pas vu dans ce dernier livre qu'il oppose le non-autre et la *coincidentia oppositorum* (le non-modèle et le modèle) comme l'infini et le fini. Mais ça n'empêche pas de comprendre où il veut en venir : une seule religion, celle du non-modèle (le même dans toutes les religions), et une variété des rites et des dogmes (selon la religion considérée).

perfections finies, qui sont la cause de la collision avec d'autres rites et qui cachent et supposent une perfection infinie, dont ils ne sont que des symboles limités... Les signes changent, mais non point ce qu'ils signifient » (Ibidem, §17).

En d'autres termes, ne pourrions-nous pas conclure cette section comme suit ? L'**œcuménisme**, tel qu'il est actuellement entendu, je ne dirai pas qu'il fait fausse route, mais il ne vise de nos jours qu'un domaine théologique limité puisque de nombreuses religions ont fini par faire l'impasse sur le non-modèle ou ses équivalents. Si l'on accorde quelque crédit à cette remarque – n'aurais-je pas déjà tout de même la caution de Nicolas de Cues (de Pic surtout... et d'Edgar Wind) ? – il s'ensuit que **les voies de l'œcuménisme doivent considérer, même de loin, de très loin, la présence généralisée du non-modèle ou de ses équivalents dans les religions, quelles qu'elles soient.** Cette idée n'est proposée que dans une première approche de ce « nouveau » problème, mais elle paraît valable pour les trois religions dites du Livre qui ont eu, épisodiquement ou en permanence, une orientation de ce type (nous n'avons pas parlé ici du soufisme, contemporain des premiers pas de la Kabbale, mais il y est fait allusion dans le *Précis de Systémique ago-antagoniste*, p. 162-163). De plus, une telle idée reste valable pour les religions extrême-orientales, qui feront incluses dans la Deuxième Partie de cet article – ce qui fait déjà beaucoup de monde. Et même dans des religions qui n'appartiennent pas à ces deux groupes, on trouve, si on veut bien les chercher, des ouvertures vers le non-modèle (cf. le chapitre VI du livre cité, « Archéologie de l'ago-antagonisme »).

Faisons donc l'hypothèse qu'il n'est point de possibilité d'un **accord religieux se voulant à terme universel, sans que soit réintroduite la mention d'un non-modèle** : un non-modèle qui, non seulement serait **commun** à toutes ces religions, mais pourrait être « défini » à peut près **dans les même termes.** Car on a remarqué que les textes en rapport avec la reconnaissance du non-modèle sont très **voisins** dans leurs formulations, alors que les **différences** quant aux rites, aux dogmes et aux images dans les modèles religieux sont considérables. Par contre, il se pourrait que les religions n'aient pas tellement intérêt à rapprocher leurs pratiques et leurs dogmes. *Una religio in rituum varietate*, voilà une maxime à broder sur les étendards de toutes les religions, avec les conséquences qui peuvent immédiatement en être tirées – si c'est bien là une clé pour la « paix religieuse » dont il était question plus haut. Certes, il faut conserver une compétition, ou à tout le moins une compétitivité dans les rites et les théologies, mais au prix d'un profond accord sur la « source » ou le « trou noir » dont ils émanent.

## VIII - LE NON-MODÈLE CHEZ LUTHER

### 1°) LE MODÈLE LUTHÉRIEN

A sa base, on retrouve le modèle trinitaire chrétien traditionnel dont les livres classiques exposent les différences entre la version catholique et celles, protestantes, qui individualisent chacune de ces religions. On ne traitera pas ici des quatre ou cinq principes du protestantisme : *testimonium Spiritus Sancti, sola gratia, sola fide, sola scriptura, soli Deo gloria*, mais de quelques remarques que nous avons pu faire lors de la lecture du *Serf Arbitre* (Luther, 2001) qui projettent peut-être une lumière nouvelle (ou dont je n'ai pas vu trace dans mes lectures) sur la signification de certains des propos, voire sur les intentions de son auteur. Ce qui va suivre n'est pas dû à une sorte d'illumination théologique – pas plus que tous les commentaires sur les religions que je peux faire dans cet article – mais à la contribution que peut apporter la science (ou la logique) des systèmes ago-antagonistes à un certain type de « lecture » pour les écrits émanant de la sphère religieuse. Évidemment,

il sera question de la **grâce**, mais il serait plus juste de dire qu'elle n'a pas sa place dans le modèle, on l'a déjà vu en ce qui concerne le christianisme chez saint Bonaventure, Maître Eckhart ou Nicolas de Cues.

## 2°) VERS UN NON-MODÈLE LUTHÉRIEN

Voilà un thème de réflexion dont je n'ai pas vu d'exemples dans la littérature protestante (mais un chercheur transdisciplinaire ne peut prétendre posséder tout le savoir disciplinaire de ceux qui ne se consacrent, plus intensément il est vrai, qu'à une même sphère). En tout cas, j'ai pu constater qu'un pasteur auquel j'avais adressé un texte préparatoire en juin 2004 sur cette question fut surpris de mes remarques.

- Je me suis intéressé d'abord au couple formé par le sujet ou le « sens propre » avec ce que Luther appelle la « promesse », l'Esprit ou la Parole. Il ne s'agit bien entendu pas d'un couple ago-antagoniste, la « promesse », l'Esprit ou la Parole représentent des **donations** au sujet ou au « sens propre » et même ils apportent, en plus, **la donation de la réception à cette donation** : le sujet, le 'sens propre' n'ont pour ainsi dire pas le choix, et ils sont livrés au mal s'ils prétendent à l'autonomie : c'est Dieu qui incline la volonté de tous les hommes pour qu'ils veuillent et fassent, ou le bien ou le mal (SA, 747). Déjà d'un point de vue qui est celui de la logique ago-antagoniste, j'aurais pu avoir tendance à situer sujet, « sens propre » dans la modèle, et la « promesse », l'Esprit ou la Parole dans le non-modèle. Mais, qu'est-ce qui pouvait légitimer de ma part une telle conclusion ?

- Peu à peu cependant émergeaient des propos qui me paraissaient aller encore plus loin en ce sens. J'étais impressionné par l'insistance de Luther sur la **perversité des lois naturelles**. Et mon expérience professionnelle, qui acceptait les finalités des lois naturelles, m'avait conduit justement à observer les perversions possibles du finalisme, en biomédecine par exemple : la grande erreur du finalisme a été un moment de le confondre avec la survenue d'une série de perfectionnements orientés vers le Mieux ou vers le Bien (les rainures du melon destinées à faciliter sa coupe, selon je crois Bernardin de Saint-Pierre !). Le finalisme n'est en fait compréhensible que dans une optique des plus médicales (ou dans une optique relevant des sciences humaines dans d'autres systèmes que biologiques) : tantôt la finalité conduit à la santé, à l'équilibre, à la créativité, **tantôt elle conduit à la pathologie, au déséquilibre et parfois à la mort**. Et de cette dernière finalité, on n'ose pas en parler, on la dissimule sous les voiles du hasard : c'est **une des raisons qui retarde la prise en compte de ce que j'ai appelé l'« homéostasie pathologique »**, c'est-à-dire à la « volonté » d'un système biologique malade de persister en l'état, aboutissant de sa part à « inventer » des stratégies nouvelles qui soient capables d'annuler les effets de thérapeutiques prometteuses au départ du fait qu'elles paraissaient actives in vitro (en dehors de l'organisme malade). Il est vrai que l'on trouve de plus en plus dans la littérature médicale des remarques (prudemment exprimées) allant dans le même sens et qui n'en sont pas encore à tirer toutes les conséquences de ce fait : cf. (Bernard-Weil, 1999 et 2002 : chapitre IV), mais qui sont habituellement refoulées – on comprend bien pourquoi (accorder de la « pensée » et des décisions à des cellules !). Voilà qui permet de nuancer ce terme si longtemps discuté de « finalisme », avec sa « double face ».

- Reprenons l'argumentation théologique, quoiqu'on puisse admettre que les propos qui précèdent n'aient pas vraiment constituer une digression. Le leurre téléologique selon Luther consisterait donc à **imaginer les fins à portée de nos forces propres**, ou à se prendre soi-même comme fin (c'est le **mal radical**), mais Luther étend cette impossibilité à la nature elle-même comme il vient d'être dit : il n'y pas non plus de **fins naturelles**. Dieu constitue, non pas d'abord la nature puis l'homme à travers elle, « mais le vouloir d'abord et la nature à travers celui-ci » (Schürmann, p. 534). Outre le caractère très actuel, au premier degré, de cette affirmation (en effet, les scientifiques d'aujourd'hui insistent volontiers sur la subjectivité du savant qui ne pourrait arriver à l'objectivité de la connaissance, ce qui s'accorde avec le préjugé nominaliste qui cherche à éliminer tout réalisme), elle peut être reprise dans un sens plus intéressant, et même



(ré)novateur. En effet, **le vouloir préexiste à la connaissance**<sup>19</sup> chez beaucoup de partisans du non-modèle, par exemple sous la forme de l'« incorporel » chez les Stoïciens, ou même de la « volonté de puissance » chez Nietzsche.

• Une première série de conclusions s'imposait alors : le « sens propre » du scientifique de nos jours, et malheureusement pas seulement celui du scientifique, car la situation est la même chez tous ceux qui ont été endoctrinés en ce sens (!) par l'éducation, la « mode » et les médias en général, ce « sens propre », **à lui seul**, ne peut entraîner que des pensées et des actions paraissant certes immédiatement profitables à l'être humain comme à l'espèce, mais qui s'avèrent aussi finalement dommageables pour tout être humain comme pour l'espèce. **Sauf** si le « sens propre » retrouve le sens du non-modèle, mais sans que cela suffise : le « sens propre » doit à son tour subir ou entreprendre certains changements internes, ce que nous allons préciser.

Or précisément la science, au moins par le biais d'une partie encore minime de ses représentants, œuvre enfin de nos jours pour constituer une science des systèmes, particulièrement celle des systèmes ago-antagonistes devrais-je préciser. Cette science des systèmes ne doit pas se substituer à la science condamnée par Luther quand elle échappait à la tutelle divine, mais elle peut se combiner avec la science réductionniste actuellement dominante, pour permettre, **ensemble**, d'accéder à la **science de la vie** qui est à peine ébauchée à l'époque actuelle. À cette seule condition, la science peut échapper à la malédiction liée à l'expulsion du Paradis Terrestre, pour utiliser un vocabulaire en accord avec les problèmes évoqués dans ce chapitre. On peut transposer cette phrase dans la simple idée qu'une **science à double face** peut redonner vie à des systèmes humains qui étaient menacés par l'évolution d'une science ignorant encore ce deuxième type d'abord de la nature.

Mais cette révolution scientifique, se déroulant dans le « modèle », et qui a déjà débuté, n'est pas suffisante pour démentir ou pour désamorcer les invectives de Luther (et de l'apôtre Paul à une autre époque) dénonçant les visées des « puissances » dont l'une d'entre elle, et pas la moindre, s'identifiait à la science (une science ayant rompu les amarres avec tout ce qui n'était pas elle). Même aujourd'hui, le verset 38, 11 du livre de Job reste d'actualité : « Tu viendras jusqu'ici, tu n'iras pas plus loin », qu'on pourrait considérer à tort comme une sorte d'interdit rétrograde adressé à la science<sup>20</sup>. Au contraire, si nous faisons appel à la version logique qui est la nôtre, la science verra ses pouvoirs se démultiplier, notamment dans les sciences biologiques et humaines, **à partir du moment où elle aura pris conscience d'un non-modèle, défiant toute possibilité de connaissance, mais à l'origine de toute possibilité de connaissance.**

• Mais pour le croyant, c'est sous une forme redoutable et inhabituelle que se dessine, sous la plume de Luther, le Dieu qui régit l'univers et l'homme de cette impitoyable façon. Quel rapport entre une telle description et le Dieu d'amour en trois Personnes que Luther révérait également ? Un Dieu dont la **dynamique** paraît effacer tous les caractères qu'on lui attribue en général dans les temples et dans les églises : « À toutes choses qu'il a créées seul, du moment que seul il donne aussi le mouvement, il pousse en avant et il emporte par le mouvement de sa toute-puissance, mouvement que toutes ces choses ne peuvent éviter ni changer, mais qu'elles suivent et auquel elles obéissent, nécessairement – chaque chose quelle qu'elle soit, selon le mode qu'implique la capacité (*virtus*) qui lui a été donnée. Ainsi, toutes choses, mêmes impies,

---

<sup>19</sup> La formule n'est pas inattaquable, le vouloir dans le non-modèle ne peut être identique au vouloir dans le modèle (cf. nos enquêtes schopenhauerienne et nietzschéenne qui seront abordées dans la Deuxième Partie de cet article !). On pourrait approcher d'une meilleure formulation avec : « le vouloir dans le non-modèle veut le vouloir dans le modèle ». Mais, à ce stade de notre essai, le lecteur est capable de faire lui-même les « corrections », sans avoir à recourir à de tels barbarismes, encore que nous y ayons eu recours à propos de la double nature de la « volonté » chez Schopenhauer (in *Stratégies paradoxale en bio-médecine et sciences humaines*, pp. 281-289).

<sup>20</sup> À titre de curiosité, je peux signaler avoir (re)trouvé cette citation de Job dans *Da Vinci Code* (de Dan Brown), un livre vendu à des millions d'exemplaires de part le monde.

coopèrent avec Dieu<sup>21</sup>. De plus, lorsqu'il pousse en avant par l'Esprit de grâce en ceux qu'il a justifiés, c'est de façon semblable qu'il les pousse et les met en mouvement ; et celles-ci, en tant qu'elles sont une nouvelle création, suivent et coopèrent, ou plutôt, comme dit Paul, "elles sont agies" » (SA, 753).

Il ne faut pas croire que la théologie (mais parler de la grâce et du Dieu du non-modèle, est-ce encore de la théologie ?) nous éloigne de la logique et de la science, au moins du type de logique et de science qui peut le plus bénéficier de ces rapprochements. De tels rapprochements sont de l'ordre de la métaphore et ne sont absolument pas la conséquence d'une « contamination » de la science par la religion ! Même des passages du *Serf-arbitre* qui peuvent heurter bien des esprits de notre temps auront un autre sens si nous les jugeons à l'aune de ces recherches logique et scientifique. À propos de la liberté, écoutons-le, répondant avec brutalité à Erasme qui proposait une version *soft* et humaniste du libre-arbitre : « La force du libre-arbitre est néant... il est tout entier un nom divin et ne peut appartenir à personne d'autre (SA, p. 636) ». **On ne peut pas dire mieux pour situer la liberté dans le non-modèle.** Le « sens propre », lui, ne peut prétendre par lui seul à la liberté, pas plus que celle-ci n'a de place dans le corps même de la science et pas davantage qu'elle n'a de place dans le cadre d'une « métaphysique » qui a longtemps ignoré la liberté. **Modéliser la liberté est donc un non-sens**, comme tout ce qui semble appartenir au non-modèle. Certes, et c'était en partie le thème de notre Doctorat d'Etat ès-Sciences (Bernard-Weil, 1979), les modèles mathématiques non-linéaires (dont fait partie le modèle de la régulation des couples ago-antagonistes) possèdent parfois un grand nombre de « bifurcations », ce qui signifie qu'il y a une très grande diversité dans les points d'équilibres pour tous les  $x$ , ou  $y$ , ou  $z$  découlant des équations de ces modèles (c'est-à-dire qu'il y a une grande diversité dans les solutions du problème posé, selon les conditions initiales et les divers aléas auxquels le système est soumis, et certaines de ces solutions sont bénéfiques pour le système modélisé, tandis que d'autres le mettent en péril). Mais aucune de ces solutions ne peut être considérée comme le jeu d'une liberté qui serait à l'œuvre dans un modèle mathématique. La liberté, c'est de pouvoir élaborer de nouvelles équations satisfaisant de nouvelles finalités dans la modélisation. Et, parmi ces finalités, il faut relever celles de créer de nouvelles stratégies, pour le contrôle des systèmes par exemple. C'est donc **la liberté qui modélise, et non l'inverse !**

• Poursuivons notre démonstration, ce qui est peut-être un tort puisque l'effet de surprise de nos conclusions – en fait les propres paroles de Luther – risque d'être atténué.

Mon attention avait été attiré, à propos du livre déjà cité de Reiner Schürmann, *Des Hégémonies brisées*, par une de ses digressions sur un passage du même *Serf Arbitre* de Luther concernant le verset : « Étends la main vers ce que tu voudras... » (*Ecclésiastique*, 16-17)

Luther dément avoir jamais dit, comme Erasme le lui avait attribué : « c'est-à-dire que la grâce étendra ta main vers ce qu'elle voudra, quant à elle » (SA, 701). Pour Luther, lorsque ces mots de l'*Ecclésiastique* « sont compris simplement comme il sonnent – et à l'exclusion des tropes et déductions – rien d'autre n'est signifié que le fait qu'on exige de nous une extension de la main. Et cela signifie ce que nous devons faire, car telle est la nature d'un verbe à l'impératif chez les grammairiens et dans l'usage de la langue. Mais la *Diatribes* [d'Erasme], après avoir négligé cette simplicité du mot et amené de façon forcée des déductions et des tropes, interprète ainsi : "Étends la main : c'est-à-dire que tu peux par ta force propre étendre la main... [ou encore, poursuivant son discours ironique, Luther s'exclame :] Croyez en Christ, c'est-à-dire que vous pouvez croire en lui ».

Luther répond donc qu'il y a surdétermination (une erreur logique) dans l'enchaînement des mots quand on passe du commandement « fais » ou « tu dois » à l'affirmation « je peux ». Rien n'autorise le destinataire du « tu dois » à poursuivre « donc je peux », **on n'a pas le droit de déduire le pouvoir du devoir.** Si seulement vous pouviez ne pas vous inférer une efficacité, voilà le nerf de la pensée réformée,

<sup>21</sup> « Dieu ne peut renoncer à sa toute-puissance à cause du dévoiement [de l'impie] » (SA, 710).

selon Schürmann, citant Luther qui s'écrie : « La volonté étant là, par quelle conséquence, je te le demande, faudrait-il que la puissance soit là ! ».

Jusqu'ici, il n'a pas été encore question de ce qui pourrait s'apparenter, clairement si l'on peut dire, au non-modèle. Cependant, on approche encore une fois de la force motrice, ou plus exactement de **ce qui fait en sorte qu'il puisse y avoir de la force motrice et de la vie dans le monde créé.**

• Il nous paraît maintenant permis de donner à la parole à Luther, pour ne pas être accusé de subversion de sa pensée (nous aurons tout de même eu le mérite de permettre une compréhension accrue de ces propos grâce à tout ce que le lecteur a appris concernant le non-modèle dans les pages qui précédent).

« Or cette volonté [il s'agit de cette "volonté cachée et redoutable de Dieu qui planifie selon son dessein quels hommes et quelles sortes d'homme il veut capables et participants de la miséricorde prêchée et offerte"] ne doit pas faire l'objet d'une recherche, mais doit être adorée avec une crainte respectueuse, comme étant le **secret** de loin le plus vénérable de la majesté divine, réservé à elle seule, et à nous interdit, secret beaucoup plus digne de respect religieux que celui des innombrables profondeurs de la caverne corycienne [hantée par Pan et les nymphes de la mythologie grecque]. Quand maintenant la *Diatribé* [celle d'Érasme] argumente de la sorte : « Le Seigneur, qui a les sentiments d'un père, pleure-t-il la mort de son peuple qu'il a lui-même opérée ? », cela en effet semble trop absurde ! Nous répondons comme nous l'avons déjà dit : il faut disserter autrement selon qu'il s'agit de Dieu ou de la volonté de Dieu pour nous **prêchée, révélée, offerte, [et pour nous] objet de culte**, ou selon qu'il s'agit du Dieu **non prêché, non révélé, non offert, non objet de culte**. Dans la mesure, par conséquent, où Dieu se cache et veut être ignoré par nous, ce n'est en rien notre affaire » (Luther écrira aussi qu'« au-dessus du Dieu qui n'est pas objet de culte et qui n'est pas prêché, ainsi qu'il est en sa propre nature et en sa majesté qui lui sont propres, rien ne peut s'élever, mais toutes choses sont sous sa main puissante ») (SA, pp. 230 – 231, ou 685) (souligné par nous). Donc, « c'est à ce titre que nous disons : le Dieu paternel ne pleure pas la mort du peuple qu'il opère dans celui-ci, mais il pleure la mort qu'il trouve dans le peuple et il s'applique à la détourner. Voilà en effet ce que fait le Dieu **prêché**, afin qu'une fois supprimés le péché et la mort, nous soyons sauvés. Car "il a envoyé sa Parole, et il les a guéris". Pour le reste, le Dieu **caché en majesté** ne déplore ni ne supprime la mort, mais il opère la vie, la mort et toutes choses en tous. Car dès lors il ne s'est **pas défini lui-même par sa Parole**, mais il s'est réservé **libre** au-dessus de toutes choses » (souligné par nous)

Personne ne pourra nier que cette « profession de foi » est homogène avec ce qui a déjà été rapporté dans cet article quand il a fallu cerner ce que pouvait être l'identité et la fonction du non-modèle. On est aussi en droit de se poser la question : au sein de cette double divinité, quel est Celui qui accorde le don gratuit de la grâce ? Nous aurions tendance à proposer ce qui va suivre à des chercheurs plus qualifiés que moi pour y répondre : de même que la liberté, la créativité trouvent sans nul doute leur « origine » dans le non-modèle des sciences et en aucune façon dans leurs modèles, de même la grâce, surtout après ce que nous avons lu de saint Bonaventure, Maître Eckhart et Nicolas de Cues, la grâce procéderait aussi de l'équivalent « théologique » du non-modèle.

### 3°) RETOUR AU MODÈLE LUTHÉRIEN

• Il a déjà été dit (et prouvé jusqu'à présent dans cet article) que non-modèle et modèle de type ago-antagoniste étaient toujours associés dans ce type de croyances. Or le second semble manquer à l'appel. Luther avait même été jusqu'à entrevoir un monde nouveau qui serait vivant et entièrement géré par Dieu, notamment en recommandant que « le sens propre... soit détruit, lui, qui, trop indulgent pour nous, juge de nous d'une mauvaise façon » (Commentaires de l'Épître aux Corinthiens : sch. 3,4, cor), voire même en préconisant un hypothétique retour à l'ère préadamique (avant que le péché originel ait eu lieu) ou renvoyant à une ère future (la troisième lumière à laquelle nous ferons allusion plus loin).

• En fait, une réhabilitation du « sens propre » (le sujet autonome qui rejetait la « promesse », s'il est besoin de préciser ce que Luther entend par cette expression) devrait permettre d'échapper à ces condamnations, sans pour autant, de mon point de vue, déstabiliser la théologie protestante.

Cette restauration d'un « sens propre » **responsable** serait le fait justement d'un retour au modèle ago-antagoniste qui commence à s'affirmer de nos jours. « **Tuons les monismes et le "sens propre" revivra** » – voilà qui pourrait résumer la morale de l'histoire. C'est parce que l'on sait que le sujet, le sens propre est à nouveau divisé entre deux pôles (en fait il y a une multitude de couples formant un réseau ago-antagoniste) dont une rationalité et une logique obsolètes avaient décrété qu'ils ne pouvaient coexister, c'est parce que ce bilatéralisme va être repéré dans toutes les manifestations du « sens propre » – qu'elles aient trait à son esprit aussi bien qu'à son corps – qu'une telle conclusion est permise (et recommandée !). Héraclite n'a-t-il pas écrit que « le propre de l'homme, c'est d'être divisé [*daimon*] » (fragm. 119) (d'après la traduction G. Agamben) ? Cette conclusion n'est pas sans rapport avec la règle que nous venons de rappeler : **le non-modèle a toujours été associé à l'identification d'un modèle général de type ago-antagoniste**. Nous étions gênés que ce ne soit apparemment pas le cas dans la prédication luthérienne. Et nous nous rendons compte que ce dédoublement du « sens propre », attribuable aux progrès de la science de nos jours, permettrait pour ainsi dire à la prédication luthérienne d'être mieux comprise, ou seulement plus visible, voire même qu'il jouerait un rôle dans son avènement.

• Terminons avec une allusion aux trois lumières, selon une autre déclaration de Luther (SA, 784) concernant ces trois lumières : lumière de la **nature** (accompagnant la création du monde), lumière de la **grâce** (c'est d'elle dont il est question à l'époque de Luther) et lumière de la **gloire** qui « énonce autre chose – et Dieu dont le jugement relève maintenant de son incompréhensible injustice, elle nous le montrera alors comme relevant d'une justice très juste et très manifeste, pourvu seulement qu'en attendant cela nous croyons à cela, avertis et affermis par l'exemple que donne la lumière de la grâce, qui accomplit un miracle semblable à l'égard de la lumière naturelle » (SA, 784). Ce n'est pas à nous d'affirmer que notre « maintenant » est peut-être cet « alors ». Cependant, les travaux entrepris par certains clercs du protestantisme et du catholicisme (déjà cités ou dont on parlera dans la Deuxième Partie de cet article) inciteraient à penser que le détour par la troisième lumière est peut-être sur le point de s'amorcer – qu'il soit aidé ou non par les nouveaux développements de la science avec ses modèles aussi bien qu'avec son non-modèle ?

*La Deuxième Partie traitera du problème de la réapparition du non-modèle au cours des derniers siècles dans la philosophie occidentale, et aussi chez certains clercs et littérateurs. Elle permettra également d'aborder le rôle, parfois surprenant, que paraît jouer le non-modèle dans l'Histoire. Enfin, les formes sous lesquelles se manifeste le non-modèle en Inde, Chine et Japon seront évoquées. Les références communes aux Deux Parties cloront notre article.*