

This pdf is a digital offprint of your contribution in J.-M. Counet (ed.), *La non-dualité. Perspectives philosophiques, scientifiques, spirituelles*, ISBN 978-90-429-4604-0

https://www.peeters-leuven.be/detail.php?search_key=9789042946040&series_number_str=112&lang=en

The copyright on this publication belongs to Peeters Publishers.

As author you are licensed to make printed copies of the pdf or to send the unaltered pdf file to up to 50 relations. You may not publish this pdf on the World Wide Web – including websites such as academia.edu and open-access repositories – until three years after publication. Please ensure that anyone receiving an offprint from you observes these rules as well.

If you wish to publish your article immediately on open-access sites, please contact the publisher with regard to the payment of the article processing fee.

For queries about offprints, copyright and republication of your article, please contact the publisher via peeters@peeters-leuven.be

LA NON-DUALITÉ
PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES,
SCIENTIFIQUES, SPIRITUELLES

Édité par
JEAN-MICHEL COUNET



ÉDITIONS DE L'INSTITUT
SUPÉRIEUR DE PHILOSOPHIE
LOUVAIN-LA-NEUVE

PEETERS
LEUVEN - PARIS - BRISTOL, CT
2021

TABLE DES MATIÈRES

Introduction (Jean-Michel COUNET)	1
La version « solipsiste » de l'Advaita-Vedānta d'après la <i>Vedānta-Siddhānta-Muktāvalī</i> , ou <i>Collier de perles des doctrines du Vedānta</i> , de Prakāśānanda (XVI ^e siècle) (Michel HULIN) . . .	21
La non-dualité comme résultat de l'analyse de la perception et du langage (Victoria LYSENKO)	27
La non-dualité dans le Yogācāra et le rDzogs-chen (Philippe CORNU)	35
Non-duality in Chan, Tantra and rDzogs-chen : an essay in the transversal enquiry of metaphysical paradigms (Dylan ESLER) . . .	51
L'esprit au-delà de la dualité. Évagre le Pontique et Vasubandhu (Fabien MULLER)	75
L'ontologie corrélatrice d'Ibn 'Arabi : métaphysique de l'être et de ses relations (Gregory VANDAMME)	89
La non-dualité chez Henry Corbin (Daniel PROULX)	103
Retrait de l'Un et manifestation de l'Être. De la Dêité à Dieu selon Maître Eckhart (Hervé PASQUA)	125
Unité du réel et non altérité de Dieu chez Nicolas de Cues (Jean-Michel COUNET)	149
Fichte : Moi et non-Moi entre « réel » et genèse de la liberté (Marc MAESSCHALCK)	159
La Non-Dualité dans la philosophie d'Arthur Schopenhauer : dualité de la conscience connaissante et unité métaphysique du vouloir-vivre (Manoé REYNAERTS)	181
Pour en finir avec la Fin de l'Histoire (Alexis FILIPUCCI)	205

Physique et non-dualité (Bertrand HESPEL)	217
L'émergence, un outil pour penser la non-dualité ? (Olivier SARTENAER)	265
La coïncidence des opposés dans les arts contemporains. Vers une spiritualité non-duelle (Philippe FILLIOT)	293
Comment transmettre l'expérience non-duelle aujourd'hui ? (José LE ROY)	315
L'Advaita de Śaṅkara et la métaphysique comparée : le point de vue néothomiste des missionnaires jésuites de Belgique (Christophe VIELLE).	339

UNITÉ DU RÉEL ET NON-ALTÉRITÉ DE DIEU CHEZ NICOLAS DE CUES

Jean-Michel COUNET
(Université catholique de Louvain)

1. L'autre et le Non-autre

Dans le *Non Autre*, une de ses œuvres tardives, Nicolas affirme que le réel se perçoit selon un double niveau :

- le niveau de l'altérité
- le niveau caractérisé au contraire par la non-altérité

Dans le cadre du premier niveau, les choses sont distinctes, différentes les unes que les autres ; elles manquent de l'être des autres choses et sont pour cette raison autres que ces dernières ; l'altérité des choses les unes par rapport aux autres est ainsi d'abord et avant tout la marque de leur finitude. Mais les choses sont également autres par rapport à elles-mêmes : elles changent au cours du temps ou, à tout le moins, si elles échappent au flux du devenir, elles sont caractérisées par la composition physique ou métaphysique. Le réel se situant à ce niveau est, en première approximation, le monde concret de notre expérience. Nicolas de Cues défendra une version forte de l'altérité des créatures en affirmant, comme Leibniz le fera plus tard, l'identité des indiscernables : toutes les choses différentes dans l'espace et le temps diffèrent par au moins une propriété fondamentale et il n'existe pas deux réalités absolument identiques l'une à l'autre.

Pour le second niveau, la non-altérité, en revanche, est de mise ; non-altérité par rapport à soi-même tout d'abord. La signification de la non-altérité implique à cet égard l'immatérialité, l'immutabilité, la parfaite simplicité ; les prédicats du non-autre sont en fait les prédicats habituellement décernés à Dieu, à l'absolu. Le non-autre est également non-autre par rapport aux réalités usuelles de notre expérience, qui ont été décrites ci-dessus comme appréhendables sous la modalité de l'altérité. Le non-autre est ainsi, identique à tout ce réel regroupé sous le domaine de l'altérité

précédemment décrit ; pour prendre quelques exemples, le non-autre est ainsi non-autre que la lune, non-autre que soleil, non-autre que cette chaise ou que cette table située devant nous, etc. Il est identique, en fait, à toute réalité empirique

Nous pouvons dès lors nourrir l'impression de nous trouver devant un panthéisme radical, puisque le non-autre, Dieu, l'absolu, semble être complètement identique au domaine du fini. Mais, en réalité, l'essence du non-autre ne s'épuise pas dans son identité avec le fini : tout en ne faisant qu'un avec ce dernier, il le dépasse car le fini, lui, précisément, n'est pas identique à ce qui n'est pas lui, alors que c'est bien le cas du non-autre. En d'autres termes et c'est là quelque chose de remarquable, tout en étant immanent au réel ordinaire, le non-autre est transcendant par rapport à lui, non en dépit de son identité à celui-ci, mais bien *par* son identité même avec lui : c'est parce qu'il s'identifie à tout qu'il est irréductible à ce tout. Nous sommes devant une relation de transcendant à transcendé, d'enveloppant à enveloppé, d'absolu à relatif, qui, en toute rigueur, ne peut pas rentrer dans la catégorie de l'altérité proprement dite. Le non-autre est non-autre de tout, ce n'est que du point de vue des choses autres qu'il existe de l'altérité et, du point de vue de l'autre, même le non-autre est, en un certain sens, autre que l'autre.

Nous sommes habitués, à la suite d'une vénérable tradition de théologie négative et de pensée juive, à voir en l'absolu le Tout-Autre ; il n'a rien à voir avec les réalités intramondaines, ce qui rend la théologie, le discours sur Dieu, particulièrement problématique. Nicolas de Cues voit les choses quelque peu différemment : Dieu est le Non-Autre, et c'est dans la mesure où il n'est l'autre de rien, où il est identique à tout qu'il est radicalement transcendant par rapport au monde. Le caractère totalement *sui generis* du non-autre oblige ainsi à penser une différence qui ne soit précisément pas du registre de l'altérité. Non Autre et Tout-Autre, bien qu'opposés conceptuellement, coïncident dans les faits car ils désignent tous deux le fondement absolu auquel tout le reste de ce qui existe est relatif.

Les réalités finies participent au non-autre et c'est du reste cette participation qui leur confère leur être, leur identité et leur stabilité relative. Une chose ne peut en effet être pure altérité ; tout en étant autre qu'elle-même, elle est aussi toujours identique à soi dans une certaine mesure, et par là non-autre que soi. Nicolas voit dans le non-autre un opérateur permettant la définition de toute réalité : de tout x en effet, quel que soit cette entité x , nous pouvons dire qu'il est non-autre que x . Posant toute réalité de son être et son identité avec soi, le non-autre est ainsi présupposé par toute réalité et doit donc être considéré comme antérieur logiquement et ontologiquement à celle-ci. Même des concepts tels

qu'infini, absolu, Dieu, Un, etc. sont postérieurs au non-autre car, de tous, on peut dire qu'ils sont non-autres qu'eux-mêmes : l'infini est non autre que l'infini, Dieu non autre que Dieu, etc. Définissant ainsi toute réalité et s'affirmant par là comme antérieur à tout, le non-autre se définit également lui-même puisque, du non-autre, je peux effectivement énoncer qu'il est non-autre que le non-autre ; dans ce déploiement ternaire de la définition du non-autre par lui-même (non aliud est non aliud quam non aliud), s'atteste la primauté absolue du non-autre et sa parfaite simplicité, fondement de tout l'ordre du réel.

Participant au non-autre, la chose n'est cependant pas identique à lui, alors qu'en revanche le non-autre est identique à tout. Il contient donc toute réalité, est présent en elle sans y être à proprement parler inclus, et sans que son être s'épuise dans cette présence immanente.

Le Non-autre peut être interprété de deux manières différentes, qui naturellement convergent :

- soit comme un être infini, transcendant faisant être toutes choses ; de ce point de vue, le non-autre peut être assimilé à ce que nous entendons habituellement par Dieu. Notons qu'il n'y a pas lieu de se le représenter comme nous faisant face, tel une sorte de vis-à-vis car un tel être serait forcément autre que nous et ne correspondrait donc pas du tout à ce qui est visé par le concept de non-autre. Dans le même ordre d'idée, l'interprétation théologique du non-autre ne rentre pas dans la dérive onto-théologique dénoncée par Heidegger et ses partisans : le non-autre n'est en effet pas non plus un super-étant, surplombant les étants finis et faisant nombre avec ceux-ci
- soit comme un milieu, un domaine où les choses et les êtres de notre expérience seraient pourvues d'un nouveau mode d'être les rendant non-autres les unes que les autres et complètement connexes entre elles : alors que soleil, lune, table et chaise sont autres les uns que les autres dans notre expérience « autre » du monde, ces réalités s'identifieraient complètement dans le domaine du non-autre ; chacune serait, au niveau du non autre, elle-même et en même temps toutes les « autres » choses, en une complète circumincession¹, où elles seraient unes, égales et connexes les unes avec les autres. Le Cusain médite longuement dans la *Docte Ignorance* les arcanes du Maximum qui est à la

¹ La circumincession est un concept important de la théologie trinitaire chrétienne, selon laquelle chaque personne divine contient en elle les deux autres ; ainsi le Père contient le Fils et l'Esprit, le Fils contient le Père et l'Esprit et l'Esprit le Père et le Fils. Cette circumincession se vérifie également des formes ou Idées divines. Le terme grec équivalent au nom latin circumincession est périchorèse.

fois Unité, Égalité et Connexion absolues : toutes choses dans ce Maximum n'étant pas autre chose que lui, elles sont elles aussi Unité, Égalité et Connexion ; cela signifie qu'elles sont identiques, égales et complètement enveloppées les unes dans les autres ; elles réalisent de la sorte entre elles la *coincidentia oppositorum* et s'identifient à Dieu lui-même puisque tout ce qui est en Dieu est Dieu même².

2. La connexion entre les parties du réel

Lorsque les choses sont créées et entrent dans le champ de la manifestation, elles perdent la connexité parfaite avec la totalité du réel qu'elles avaient dans leur principe ; elles se séparent les unes des autres, perdent leur fondamentale égalité et expérimentent l'éloignement mutuel et l'éparpillement, en même temps que leur éloignement du principe divin. Toutefois, comme elles restent en lien avec leurs exemplaires éternels auxquels elles participent, cette séparation et cette mise à distance ne sont pas totales : les choses restent dans une concordance, une sympathie mutuelle qui constitue le monde. Plus précisément, les choses dans le monde sont distinctes mais dans une certaine unité ; elles sont inégales mais dans une égalité foncière et enfin elles sont distantes les unes des autres, mais conservent cependant une immanence réciproque partielle. Il n'y a pas dans l'univers deux réalités qui n'ont absolument rien en commun ; toujours il y a, ne serait-ce qu'une affinité rudimentaire ou une proportion, un rapport entre elles, quel qu'il soit, et cette communauté scelle l'appartenance de ces réalités à un même monde.

Il n'est dès lors pas étonnant de voir Nicolas développer une cosmologie qui s'apparente à une philosophie de l'organisme : de même que dans un être vivant les différents organes sont enveloppés les uns dans les autres, chacun travaillant pour les autres et pour lui-même, au bénéfice du tout, de même toutes les parties de l'univers œuvrent de conserve, s'influencent mutuellement et constituent une unité concrète où tout est pour ainsi dire dans tout. Chaque réalité peut être considérée comme la contraction du tout, c'est-à-dire comme la concentration en telle zone de l'espace et du temps de tout le dynamisme cosmique.

« L'œil ne peut être en acte la main, le pied ou tout autre membre, il tend de toutes ses forces à être œil, comme le pied à être pied. Et tous les

² Dieu étant une sphère dont le centre est partout et la circonférence nulle part, selon le livre des XXIV philosophes, affirmation dont Eckhart et Nicolas de Cues feront grand cas.

membres se portent mutuellement, afin que chacun soit de la meilleure façon possible ce qu'il est. Ni la main ni le pied ne sont dans l'œil, mais dans l'œil ils sont œil, dans la mesure où l'œil est immédiatement dans l'homme. Et, de même, tous les membres sont dans le pied dans la mesure où le pied est immédiatement dans l'homme. Ainsi chaque membre est par n'importe quel membre immédiatement dans l'homme et l'homme, c'est-à-dire le tout, par n'importe quel membre est dans n'importe quel membre, comme le tout dans les parties est dans n'importe laquelle par n'importe laquelle »³

D'une manière tout à fait similaire, dans ce tout qu'est l'univers, vaut le même enveloppement réciproque des parties, qui est dû au fait que toutes ces parties de l'univers procèdent du même fondement divin et que dans cet unique effet de la causalité créatrice qu'est le monde, l'unité du tout a une priorité logique et ontologique sur la multiplicité des parties.

« Toutes les choses reposent donc en chaque chose, un degré ne saurait être sans un autre de même qu'un membre quelconque du corps en porte un autre et que tous sont soutenus par tous. »⁴

« L'univers, étant parfait, a précédé toutes les choses, selon l'ordre de la nature pour ainsi dire, afin que toute chose puisse être en toute. Dans n'importe quelle créature, l'univers est cette créature et ainsi chaque chose reçoit toutes choses pour que toutes soient en elle de façon contractée. »⁵

On a ici un point de la plus haute importance : chaque chose, autrement chaque phénomène, n'est autre que l'univers en totalité vu sous une certaine perspective, ce que Nicolas de Cues appelle une *contraction* de l'univers total⁶. Dans la scolastique traditionnelle, on parlait de contraction des formes universelles par la matière, qui limite les possibilités d'actualisation des formes à telle ou telle instantiation particulière. Ici c'est l'univers lui-même qui se contracte dans la chose que le

³ *DI*, II, V, trad. PASQUA p. 135.

⁴ *DI*, Ibid., p. 134

⁵ *DI*, Ibid., p. 132

⁶ *DI*, II, IV, p. 130 : « Dieu, étant immense, n'est ni dans le soleil, ni dans la lune, même s'il est en eux de façon absolue ce qu'ils sont, ainsi l'univers n'est ni dans le soleil ni dans la lune, mais il est en eux ce qu'ils sont de manière contractée. Et parce que la quiddité absolue du soleil n'est pas autre que la quiddité absolue de la lune – car elle est Dieu lui-même qui est l'entité et la quiddité absolue de tout – la quiddité contractée du soleil est autre que la quiddité contractée de la lune – car, alors que la quiddité absolue de la chose n'est pas la chose elle-même, la quiddité contractée de la chose n'est autre que la chose elle-même –, c'est pourquoi, il apparaît clairement que, l'univers étant quiddité contractée, celle-ci est contractée d'une façon dans le soleil, d'une autre dans la lune. Ainsi, l'identité de l'univers est dans la diversité, comme son unité est dans la pluralité. »

connaissant appréhende ; comme déjà affirmé plus haut, chaque réalité se donne à chaque observateur comme la concrétion de tout le dynamisme du cosmos et du réseau relationnel qui le sous-tend en un domaine circonscrit de l'espace (et du temps). Faire face à cette contraction pour un sujet, c'est donc avoir devant soi le tout sous une certaine modalité. Cette modalité implique une présentation en perspective de la totalité du réel, perspective induite par la chose autour de laquelle s'articule la manifestation du tout (la chose, pivot de la manifestation du tout peut être considérée comme le centre de l'univers) ; mais cette perspective – que l'on pourrait qualifier d'objective car la subjectivité n'y joue pas encore de rôle majeur – est encore accentuée par le point de vue que prend sur elle le sujet connaissant. Celui-ci peut encore prendre sur la chose qui se profile à l'avant-plan diverses postures. Concrètement, la chose se présente à nous comme corrélée avec toutes les autres choses, d'une manière singulière et spécifique. Mais comme le sujet fait lui-même partie de ce tout, il est lui-même « inclus » c'est-à-dire connoté dans la modalité particulière sous laquelle la chose manifeste et exprime le tout : ce qui signifie que la situation du sujet (spatiale, cinématique, affective, etc.) est corrélée, elle aussi, avec la phénoménalité de la chose : celle-ci reflète nécessairement la perspective que le sujet a sur elle.

3. Echos dans l'expérience humaine

Parmi les réalités de l'existence humaine où fait signe une présence du non-autre à tout le fini, mentionnons tout particulièrement la connaissance et l'amour. En effet, dans la connaissance, comme le soulignait déjà Aristote, connaissant et connu sont un seul et même acte. Le connaissant se fait en quelque sorte non-autre que le connu ; cette particularité de l'acte de connaissance ne doit pas être considérée comme une exception, une anomalie incompréhensible : elle est l'indice d'une ouverture de toute réalité à ce qui n'est pas elle, un lien constitutif, sympathique au sens premier du terme, qui la relie à tout et au tout, et donc en définitive au non-autre qui constitue son fondement. Dans la connaissance, c'est le connaissant qui enveloppe le connu et l'introduit en soi, alors que dans l'amour, c'est l'inverse : l'aimant se projette dans l'aimé et s'y abîme, en un mouvement extatique de communion avec lui. Denys l'Aréopagite, comme on le sait, ira jusqu'à attribuer à Dieu lui-même cet élan amoureux vers les créatures, élan qui est constitutif de leur être et de leur bonté.

Ni la connaissance, ni l'amour ne seraient possibles sans ce niveau de non-altérité qu'ils saluent en en reflétant – ne serait-ce que très partiellement – la logique paradoxale.

4. L'omnivoyant, similitude sensible du non-autre

Nicolas nous donne une illustration saisissante de ce fait dans *La Vision de Dieu*⁷. Voulant répondre à la demande des moines de Tegernsee, une abbaye bénédictine du Sud de l'Allemagne, de leur donner une initiation à la vie mystique, Nicolas leur envoie un traité accompagné d'un tableau qu'ils doivent accrocher à un mur du monastère. Ce tableau est un omnivoyant c'est-à-dire qu'il a la particularité de fixer tous ceux qui le regardent ; se dispersant dans la pièce, les moines regardent tous vers le tableau, et font l'expérience d'être regardés par le tableau. Où qu'ils soient, ils sont suivis et enveloppés par ce regard. S'ils se mettent en mouvement, le regard les suit ; s'ils s'arrêtent, le regard se me lui aussi au repos. Si un moine regarde le portait depuis la gauche, il voit ce regard dirigé vers la gauche. S'il le contemple depuis la droite, il voit le regard tourné vers la droite. Chacun fait ainsi l'expérience d'être une sorte de centre du monde et croit monopoliser le regard de l'omnivoyant, n'imaginant même pas que ce regard perpétuellement dirigé dans leur direction, fait de même pour les autres. Lorsque les moines discutent entre eux, ils sont très étonnés de découvrir que tous vivent fondamentalement cette même expérience ; ils se demandent comment la chose est possible. Ils découvrent que le tableau est comme un miroir, renvoyant à chaque observateur les linéaments de sa situation spécifique.

Cet omnivoyant fait en fait voir de la manière la plus claire une caractéristique de toute relation perceptive : le percevant et le perçu sont corrélés, le premier projetant sur le deuxième des traits qui lui appartiennent et le second affectant le premier sous une modalité qui lui est propre. Tout ceci ne fait qu'exprimer l'appartenance du percevant et du perçu à la sphère de l'altérité, mais d'une altérité nécessairement traversée par une certaine participation au non-autre.

⁷ Voir sur ce point *Le Tableau ou la vision de Dieu*, introduction, traduction et notes de MINNAZOLI A. (La Nuit Surveillée), Paris, Cerf, 1986 ; *Das Sehen Gottes nach Nikolaus von Kues*. Akten des Symposions in Trier (25-27 September 1986), hrsg. von HAUBST R., *Mitteilungen und Forschungen der Cusanus-Gesellschaft* 18, Trier, Paulinus, 1989 ; *Participation et Vision de Dieu chez Nicolas de Cues* (Publications de l'institut d'études médiévales de l'ICP), MOULIN, I. (éd.), Paris, Vrin 2017.

5. *Gelassenheit* et docte ignorance

Chez maître Eckhart, qui constitue une source de Nicolas de Cues sur le thème qui nous occupe, la découverte que les différentes réalités du monde ne sont pas complètement indépendantes mais ont des connexions essentielles les unes avec les autres n'advient qu'au terme d'un processus de renoncement. L'homme doit apprendre à considérer toutes choses comme étant égales : la richesse, la santé, la réussite, le bonheur ne doivent pas être jugées de plus grande valeur spirituelle que la pauvreté, la maladie, l'échec ou la souffrance. Il faut pour cela renoncer à soi-même, se laisser littéralement soi-même (*Gelassenheit*), et même laisser là l'image que nous avons habituellement de Dieu⁸. Cette mentalité habituelle sur soi, les réalités extérieures consistent à les considérer comme des substances existant par soi (même si créées bien entendu par Dieu) : le réel est vu comme une somme d'enclosures autonomes, seulement reliées par des liens accidentels ; la perception que l'homme en a résulte d'une projection de son propre état intérieur d'aliénation (dualismes corps-âme, masculin-féminin, créature-créateur, être-néant, etc.). Une fois résolument entré dans le renoncement, l'homme voit émerger un univers d'entités en connexion mutuelle car composé de parties d'un seul et même tout, pensé sur le modèle de l'organisme. Eckhart, en réponse à la thèse d'Avicenne comme quoi une cause radicalement une ne peut produire qu'un effet unique lui aussi, affirme de la manière la plus claire que l'univers constitue le seul effet de la causalité créatrice divine

« Il reste à voir comment de l'un simple, à savoir de Dieu, pourraient être ou être produites des réalités multiples, distinctes e différentes, à savoir le ciel, la terre et autres choses semblables. Moïse dit en effet : Au commencement Dieu créa le ciel et la terre...

Il est exact que de l'un qui se possède uniformément, procède toujours immédiatement l'un. Mais cet un est l'univers lui-même dans son entièreté qui procède de Dieu, qui est un en dépit de ses multiples parties comme Dieu lui-même qui produit est un ou une unité simple d'être, de vie, de pensée et d'opérations alors qu'il est pluriel en raisons idéales. Universellement en effet la nature considère et vise d'abord et par soi immédiatement le tout. »⁹

Les choses n'ont de consistance qu'au sein de cette totalité fondamentale qui fait l'objet proprement dit de la création. Le renoncement, par conséquent, ne nous enlève pas le monde, que du contraire : il nous le fait découvrir tel qu'il est, au-delà des projections que notre mental

⁸ Cf. en particulier sur ce thème le sermon 52 *Beati pauperes spiritu*.

⁹ In *Genesis*, 10-13 LW1, pp. 193-197.

non régulé ne cesse de susciter à son sujet. Ces projections tendent à travestir le monde en une somme de substances indépendantes, alors que le monde est plus fondamentalement un tout aux composants essentiellement interconnectés.

Chez Nicolas de Cues, il n'est guère question d'un renoncement moral qui ouvrirait à l'homme l'accès au monde tel qu'il est. Certes, l'idée d'un détachement où toutes choses sont considérées comme égales lui est familière, mais elle ne joue qu'un rôle marginal dans son approche du monde. Là où Eckhart insiste sur les conditions morales d'accès au réel, Nicolas de Cues met l'accent plutôt sur les conditions épistémologiques. C'est par la docte ignorance, la prise de conscience que la vérité absolue restera toujours à distance, qu'on se confronte au réel tel qu'il se donne à nous. En un certain sens, il est ici question également d'un renoncement, mais c'est le renoncement à l'omniscience et à une saisie exhaustive de la vérité. La vérité, et en particulier la vérité définitive du monde est inaccessible ; l'homme pourra certes comprendre quelque chose, mais ce sera toujours partiel, conjectural. L'argument du début du livre II de la *Docte Ignorance* est très clair : le monde est tout aussi incompréhensible que sa cause divine. C'est là la conséquence inéluctable de la thèse même d'Aristote comme quoi connaître c'est fondamentalement connaître par la cause. Dieu, cause du monde, étant incompréhensible, il ne peut en être autrement de son effet. Le monde est même, en un certain sens, encore plus incompréhensible que Dieu car la procession même du monde à partir de l'absolu rajoute encore une couche de mystère à celle de l'absolu en soi. La vérité est en tant que telle insaisissable parce que le réel ne se donne à l'homme que sous une perspective limitée : les positions et les mouvements sont relatifs à un observateur qui se place, par définition, au centre de son univers perceptif. C'est ce qu'Aristote n'avait pas compris. En décrétant que la Terre est au centre du monde et immobile, le Stagirite a absolutisé la situation des observateurs terrestres que nous sommes, en négligeant le caractère toujours situé de la perception et de la connaissance humaine. L'expérience montre pourtant que pour un observateur situé sur un bateau et qui n'aurait pas de vue de la rive, il n'y a pas moyen de discerner s'il est en mouvement ou au repos. Vue de l'extérieur, la Terre se meut, elle est un corps céleste de même sorte que les autres. C'est cette prise en compte de la nature perspectiviste de la connaissance qui introduit nécessairement la question de l'infinité du monde à la Renaissance¹⁰ : en effet, même dans un univers

¹⁰ Cf. sur ce point HARRIES, K., *Infinity and Perspective*, MIT Press, Cambridge US, 2001, pp. 42-63 et 104-124 principalement.

d'extension finie, il est possible de prendre une infinité de points de vue différents sur n'importe quel élément de ce monde et ce simple fait suffit à dynamiser la conception aristotélicienne de notre univers. Nicolas appellera « conjecture » cette connaissance du monde depuis un angle et un point de vue déterminé. Il affirmera que le caractère situé de la connaissance humaine limite la précision, l'exactitude de la connaissance humaine sans l'empêcher totalement : le vrai est saisi, mais à travers la prise en compte d'une inévitable multiplicité de points de vue différents, dont chacun appelle de l'intérieur même de lui-même tous les autres. En d'autres termes, l'unité du vrai est saisi dans l'altérité conjecturale.

6. Accès vers l'un

En définitive, la corrélation entre le sujet et les objets est à la fois le signe de l'appartenance incontournable de l'homme au monde de la perspective, de l'altérité et de l'illusion épistémologique *et* l'attestation de la possibilité d'en sortir : l'illusion ne saurait être totale – la preuve en est d'ailleurs que l'homme est capable d'en prendre conscience – elle repose elle-même sur cette connexion qui fait du monde une totalité organique où tout est dans tout, sous le mode spécifique à chaque chose ; encore une fois, l'altérité, sous sa version de l'illusion perspectiviste, n'est pensable que sur fond du non-autre auquel elle participe.

Les voies concrètes pour s'élever au-dessus de ces jeux de miroir où tout est dans tout sont multiples selon Nicolas : sans nous attarder sur ce point, citons tout de même l'intersubjectivité, mise en évidence dans *La Vision de Dieu*, (c'est en discutant entre eux que les moines de Tegernsee découvrent que tous font la même expérience d'être au centre du monde éclairé par le regard du tableau), la théologie négative au livre I de la *Docte Ignorance* (seule manière de viser le maximum au cœur de la hiérarchie illimitée des degrés du relatif), la cosmologie perspectiviste du livre II (qui rompt avec les présupposés astronomiques courants et réalise le dépassement dialectique de toute « théorie astronomique », atteignant par là, paradoxalement, le but de cette astronomie sans hypothèses recherchée par les Anciens) et la foi religieuse du livre III (où l'union à Dieu est possible dans le non-savoir, dans la mesure où ce Dieu vient à nous en prenant la voie de l'incarnation et du non-être (la kénose du Verbe)). D'une manière générale, toute approche de la coïncidence des opposés est une voie vers la sortie du monde de la manifestation et de l'altérité et une voie d'accès à l'un.