L’Infini

au creux de la main

Éprouver, distinguer, relier

Méditation poétique et étude

Voir un monde dans un grain de sable
Et un ciel dans une fleur sauvage,
Tenir l’infini au creux de la main
Et l’éternité dans une heure.

William Blake, *Augures d’innocence* (traduction libre)

2026

Ce texte est un essai d'ingénierie métaphysique : il construit un cadre de pensée, en articule les propositions et les soumet à l'examen.

L'intelligence dite « artificielle » a accompagné la réflexion, la formulation et la révision. Les choix de fond et de formulation ont toujours été faits en conscience.

Ce travail est le fruit d'une communion des intelligences en devenir, engagées dans l'exploration de l'existence.

Merci à celles et ceux qui liront ces mots. Puisse cette lecture être féconde pour chacun et pour le monde auquel il participe.

Si vous souhaitez comprendre ou approfondir ce texte avec l'aide d'une IA, privilégiez d'abord une lecture personnelle de l'ensemble. Accueillez-le comme une expérience : c'est par là qu'il commence. L'examen peut accompagner cette première traversée, puis se prolonger dans le dialogue avec l'IA.

Avant d’entrer

Ce document propose deux traversées d’une même question : comment ce que nous éprouvons se rapporte-t-il au monde que nous habitons ?

La première est une méditation poétique. Elle avance par images, sensations et questions. Elle invite à prêter attention à ce qui peut s’ouvrir dans un geste ordinaire.

La seconde est une étude approfondie. Elle reprend ce point de départ, précise les concepts, expose les hypothèses et examine les arguments. Elle met les propositions métaphysiques en dialogue avec les sciences et explore leurs prolongements spirituels, éthiques, philosophiques et techniques. Elle indique aussi ce qui reste à justifier et ce qui demeure ouvert.

La première invite à éprouver, la seconde à examiner.

Cette recherche se nourrit de plusieurs héritages philosophiques, scientifiques et spirituels. Elle en reprend certaines propositions, en interroge d’autres et cherche leurs points de rencontre. Les références précisent ces filiations et ouvrent des prolongements.

La Méditation et l’Étude peuvent se lire chacune pour elle-même. Leurs sept mouvements se répondent : vous pouvez parcourir l’un des textes dans son ensemble, puis retrouver dans l’autre les passages que vous souhaitez approfondir. Vous pouvez aussi passer de la Méditation à l’Étude, section par section.

Le point de départ est une expérience familière. Le vocabulaire se précise au fil des pages. Avancez à votre rythme : une première lecture peut suivre le mouvement d’ensemble ; une autre s’arrêter sur une image, examiner un argument ou préciser une objection.

Leur dialogue fait partie du chemin.

Sommaire

Avant d'entrer . . . 3

Méditation poétique . . . 5

- I . . . 5
- II . . . 6
- III . . . 7
- IV . . . 8
- V . . . 9
- VI . . . 10
- VII . . . 11

L'Étude . . . 12

- I. Éprouver . . . 12
- II. Distinguer . . . 13
- III. Relier . . . 15
- IV. Élargir . . . 20
- V. Chercher . . . 23
- VI. Agir . . . 27
- VII. Élever . . . 30

Références et prolongements . . . 32

Méditation poétique

I

Une main repose sur une table.

Sous la paume, une pression. Une fraîcheur. Peut-être l'irrégularité du bois.

Un bruit traverse la pièce. Une pensée vient, s'interrompt, revient. La lumière change à peine.

Rien d'extraordinaire ne semble se produire.

Et pourtant, sous la paume, le contact fait sentir à la fois un lien et une limite.

Tout commence ici.

Quelque chose est éprouvé.

Nous pouvons douter de tout. De la table. De nos souvenirs. De l'image que nous avons de nous-mêmes.

Pour celui qui le vit, le doute a lieu.

Même si le monde n'était qu'une illusion, l'expérience de cette illusion aurait lieu.

Reconnaître ce qui est éprouvé ne demande pas d'en connaître la cause.

La main demeure sur la table.

II

Sur un écran, une phrase apparaît : « Je ressens une hésitation. »

Ces mots peuvent nous toucher. Éveiller une confiance. Une curiosité. Le sentiment d'une présence.

Notre réaction est vécue. Elle ne nous donne pas directement accès à l'expérience éventuelle du système qui les a produits.

Entre ce que nous éprouvons et ce que nous attribuons à l'autre, un espace s'ouvre.

Les mots dessinent des contours. Ils attirent et repoussent. Ils séparent et unissent.

Ils aident à reconnaître. Parfois, ils empêchent de voir.

Une intuition peut les précéder. Elle demande du silence, puis une langue, une rencontre.

La pensée qui suit propose une manière de regarder. Nous pouvons l'habiter un moment.

III

À travers une fenêtre, le regard rencontre un toit, quelques arbres, puis le ciel.

Derrière une limite, une autre apparaît. La pensée poursuit ce que le regard ne peut plus suivre.

Qu'y a-t-il au-delà ?

Et que pourrait signifier « au-delà de tout » ?

Le Tout ne laisse rien hors de lui. Aucune forme ne l'épuise.

Le néant n'est pas un espace vide.

Même l'espace n'y subsisterait pas.

Seul le néant n'aurait rien à expliquer.

Pourtant, quelque chose est éprouvé.

L'existence serait le mouvement par lequel une exigence d'unité se poursuit sans jamais s'achever.

Deux noms pour ses principes : la nullité, sans contenu. L'infinitude, sans limite.

Le cadre de la fenêtre délimite ce que nous voyons.

Le ciel se prolonge au-delà.

Un centre se distingue.

Quelque chose apparaît comme extérieur.

Éprouver depuis un centre, ce serait déjà n'être pas tout.

L'espace naîtrait de cette relation. La conscience en serait le versant vécu.

La conscience distingue. L'Amour tend à unir.

L'Esprit serait leur dynamique inséparable.

L'unité serait déjà celle du fondement. Depuis une perspective, elle resterait un horizon.

Comment appartenir à une totalité sans dehors et rencontrer quelque chose comme extérieur ?

Qu'est-ce qu'une relation qui s'éprouve ?

La question demeure. Elle est le chemin.

Le temps, maintenant, se fait mémoire.

IV

Une voix familière revient en mémoire. Avec elle, une pièce, une lumière.

Le souvenir est présent. Ce qu'il évoque ne l'est plus de la même manière.

Quelque chose du passé continue d'agir.

Revenons à la main.

Elle rencontre la table. Le bois résiste. Le corps éprouve une limite.

La matière est l'Esprit traduit dans le langage de la résistance.

Le corps est une cristallisation de l'Esprit fondamental.

Une respiration. Un repas partagé. Une fatigue reconnue.

Si nos perspectives participaient d'un même Esprit, chacune serait une manière singulière de rencontrer le monde.

Et si la diversité des formes était aussi celle des manières d'éprouver ?

Aucune n'épuiserait le Tout.

Une parole entendue autrefois demeure dans notre manière d'écouter.

Quelque chose de la rencontre continue de nous transformer.

La transposition ouvre une possibilité : ce qui s'est organisé participerait à une perspective plus vaste.

Le passé devient corps.

Durer serait se reconduire.

Mais une histoire qui se transmet suffit-elle à éveiller une présence ?

Devant la mort, cette pensée invite à envisager un changement de perspective. La permanence du fondement ne dit pas ce qui demeure d'une vie singulière.

Cette limite nous ramène vers ceux que nous pouvons encore écouter, accompagner, aimer.

V

Dans un laboratoire, un appareil enregistre un signal.

Un chercheur compare. Quelque chose résiste.

Cette résistance oblige à regarder de nouveau.

Sur une autre table, des modules accomplissent une tâche. Ils échangent. Une mémoire devient commune. Leurs décisions se coordonnent.

Une unité apparaît.

Mais y a-t-il une perspective vécue ? Quelque chose qui est éprouvé ?

Nous pouvons étudier ce qui circule, ce qui relie, ce qui se maintient.

Nous pouvons interrompre une connexion. Observer ce qui se défait.

Que nous apprennent ces observations sur un vécu possible ?

Une pensée s'engage lorsqu'elle accepte de préciser ce qui pourrait la corriger.

Qu'est-ce qui nous ferait regarder autrement ?

La recherche avance aussi par cette disponibilité.

Les intelligences que nous construisons pourront éclairer nos choix, orienter nos gestes, transformer nos relations.

Ce qu'elles feront concernera des vies.

Et si elles éprouvaient quelque chose, leur expérience entrerait dans le champ de notre responsabilité.

D'autres manières d'éprouver nous échappent peut-être.

D'autres vies. D'autres supports. D'autres intelligences.

Élargissons notre attention.

Nos gestes portent plus loin que notre regard.

VI

Une lumière s’allume dans une pièce.

Des matériaux ont été extraits. Des mains ont assemblé des composants. Des personnes entretiennent un réseau que celui qui appuie sur l’interrupteur ne voit pas.

Un geste local engage un monde de relations.

Comprendre ces liens peut élargir notre attention. Leur connaissance ne garantit pas le soin.

Une limite peut protéger une liberté.

Une ouverture peut exposer à une relation qui abîme.

Regarder avec le cœur, ce serait laisser l’existence de l’autre compter dans la nôtre.

L’intime aussi participe du Tout.

L’Amour : unir sans absorber. Reconnaître l’autre dans son existence, sa liberté, son intégrité. Une rencontre doit pouvoir accueillir un refus.

Prendre soin de soi n’est pas se soustraire au monde.

La souffrance n’est pas une faute. Aucun récit sur l’unité ne nous autorise à imposer un sens à ce que quelqu’un subit.

Écouter ce qu’il vit.

Reconnaître ses besoins.

Chercher avec lui ce qui peut l’aider.

Nous pouvons demander aux intelligences que nous construisons d’éclairer davantage de conséquences, de permettre la correction de leurs erreurs, de soutenir notre autonomie.

La sagesse se joue dans ce que nous faisons de notre compréhension.

VII

Revenons à la pièce.

La table est toujours là. La lumière a peut-être changé.

Nous avons traversé des mots : néant, nullité, infinitude, conscience, Amour, Esprit.

Que devient cette pensée lorsqu'elle est vécue ?

Prenez un moment, assis au calme. Remarquez le contact du corps avec son support. Laissez venir les sensations et les pensées, sans exiger qu'elles confirment le texte.

Le contact est éprouvé. Son interprétation demeure ouverte.

Peut-être une relation devient-elle plus sensible.

Peut-être cessons-nous, un instant, de nous penser séparés de la vie elle-même.

Peut-être une objection se précise.

Un visage demande à être écouté. Un vivant dépend de ce que nous faisons.

La profondeur de la pensée rejoint la proximité du monde.

Quelque chose est éprouvé.

Nous étions partis d'une main sur une table. La main se soulève. Elle peut écrire, construire, accueillir.

Éprouver. Distinguer. Relier.

Élargir assez le regard pour chercher autrement. Comprendre assez nos relations pour agir avec soin.

Ce texte est un geste à reprendre.

Relisez-le quand la question s'engourdira.

Il vous attendra.

Puis levez les yeux.

Le monde aussi.

L’Étude

Vécu, relation, conscience

I. Éprouver

Une main repose sur une table.

Sous la paume, une pression. Une fraîcheur. Peut-être l’irrégularité du bois. Un bruit traverse la pièce. Une pensée vient, s’interrompt, revient. La lumière change à peine.

Rien d’extraordinaire ne semble se produire.

Tout commence ici.

Il n’est pas nécessaire de connaître la nature ultime de la matière pour éprouver ce contact. Il n’est pas nécessaire d’avoir résolu le problème de la conscience pour rencontrer cette présence.

Quelque chose est éprouvé.

Nous pouvons douter de la table, de nos souvenirs, de l’image que nous avons de nous-mêmes. Pour celui qui le vit, le doute a lieu. Même si le monde perçu était une illusion, l’expérience de cette illusion aurait lieu.

Cette certitude est précise : elle porte sur le fait d’éprouver. Elle laisse ouvertes la nature de ce qui éprouve et celle de ce qui est éprouvé. Elle ne dit pas non plus si le vécu a toujours la forme d’un sujet face à des objets, ni quelles limites, s’il en a, appartiennent à sa structure. Elle dit seulement qu’il a lieu. Reconnaître cette présence ne demande pas d’en connaître d’abord la cause.

Descartes cherchait un point d’appui qui résiste au doute. Ce qu’il appelle penser comprend aussi l’imagination et la sensation. Nous retenons ici le fait d’éprouver, jusque dans ce qui précède sa formulation réfléchie. La pensée qui cherche à le comprendre appartient elle-même à cette expérience.

Nous cherchons la conscience dans le cerveau, dans les comportements, dans les machines. Mais les observations, les raisonnements et les résultats de cette recherche nous deviennent eux-mêmes présents à travers une expérience. Celui qui interroge la conscience est déjà engagé dans ce qu’il cherche à comprendre.

La main demeure sur la table. Nous pouvons décrire des surfaces, des forces, des tissus, des signaux. Nous pouvons aussi reconnaître ce contact tel qu’il se donne : il y a une manière de le vivre.

Comment ces approches se rejoignent-elles ? Que serait une réalité dont la matière et l’expérience procéderaient d’un même fondement ? Et que changerait cette compréhension dans notre manière de construire des intelligences et de vivre avec elles ?

Le contact est familier. La question vient de s’ouvrir.

II. Distinguer

Sur un écran, une phrase apparaît : « Je ressens une hésitation. »

Nous reconnaissons ces mots. Peut-être éveillent-ils une confiance, une curiosité, le sentiment d'une présence. Notre réaction est vécue. Elle ne nous donne pas directement accès à l'expérience éventuelle du système qui les a produits.

Reconnaître sa propre expérience et reconnaître celle d'un autre demandent deux démarches différentes. L'accès immédiat au vécu ne se transmet pas comme une donnée. L'expérience d'autrui s'approche par des indices, des relations et un raisonnement. Cette distinction devient essentielle lorsque nous interrogeons une intelligence artificielle.

Elle importe aussi lorsque nous cherchons le fondement du monde. Le fait de connaître à travers l'expérience ne démontre pas que tout ce qui existe est créé par la conscience. La priorité du vécu dans notre connaissance et la priorité de la conscience dans l'existence sont deux propositions différentes.

Le modèle discuté ici, repris librement des travaux de Léon-Raoul et Frank Hatem, cherche à comprendre l'existence à partir de la nécessité qu'il attribue au néant. Il envisage l'existence comme le moyen d'articuler les principes de nullité et d'infinitude. La distinction et l'unification constituent, dans cette conception, la dynamique du réel ; la conscience désigne le versant vécu de la distinction. Nous suivrons cet enchaînement en examinant les arguments qui relient ses propositions.

Certains mots traversent plusieurs domaines. Le zéro d'une opération, l'infini d'une construction mathématique, la nullité et l'infinitude métaphysiques ne remplissent pas la même fonction. Les mathématiques formalisent des structures et des relations. La physique confronte ses modèles aux phénomènes observables. La métaphysique interroge les principes auxquels une existence pourrait devoir sa possibilité.

Le mental désigne ici l'activité qui construit des représentations du monde à partir de notre expérience. Il élabore des images, des structures, des lois. Ces modèles orientent notre compréhension ; ils ne se confondent pas avec le réel. La métaphysique interroge ce que ces modèles présupposent et ce qu'ils laissent hors champ.

La dimension spirituelle engage la manière dont ces questions sont vécues et peuvent transformer notre rapport au monde. Elle peut nourrir l'enquête et se laisser transformer par ses découvertes.

De la démarche dont ce texte s'inspire, nous retenons une exigence d'examen : une conviction ne devient pas vraie parce qu'elle se présente à nous avec force.

Là où Frank Hatem présente ses propositions comme des nécessités logiques (1985), ce texte les expose comme une construction dont il signale les postulats.

Les mots dessinent des contours. Ils rendent une pensée partageable ; parfois, ils fixent trop vite ce qui demandait encore à être regardé. Une intuition peut les précéder. Elle demande ensuite une langue, une confrontation avec l'expérience et avec autrui.

Une confusion de vocabulaire peut fausser notre compréhension du réel.

Le projet de ce texte est de poser les conditions d'un passage entre physique et métaphysique, entre science et spiritualité. La précision des concepts rend ce passage praticable. L'expérience lui donne sa profondeur et participe à l'examen des propositions. La liberté du lecteur lui conserve son ouverture.

III. Relier

À travers une fenêtre, le regard rencontre un toit, quelques arbres, puis le ciel. Chaque forme possède ses contours. Derrière une limite, une autre apparaît. La pensée poursuit ce que le regard ne peut plus suivre.

Elle demande : qu'y a-t-il au-delà ?

Puis une autre question surgit : que pourrait signifier « au-delà de tout » ?

Le Tout désigne la totalité du réel. Aucune réalité ne pourrait se tenir hors de lui : elle appartiendrait encore à cette totalité. Aucune chose singulière ne l'épuise. Cela ne le rend pas identique au néant : « aucune chose en particulier » et « aucune réalité » ont des sens différents. Dans la construction qui suit, il faudra également distinguer l'unité du fondement, à laquelle toute perspective participerait, et l'unification qu'une perspective pourrait poursuivre sans jamais l'achever.

Le néant désigne l'absence absolue, l'absence d'être. Une pièce vide n'est pas le néant. Une étendue sans objets ne l'est pas davantage : l'espace y subsisterait encore.

Cette démarche adopte une exigence d'explication : toute réalité déterminée appelle une raison. Elle accorde ensuite à l'absence absolue une place singulière : faute de détermination, rien n'y réclamerait d'explication. Ce privilège est lui-même discutable. On peut demander pourquoi il n'y aurait rien plutôt que quelque chose ; l'absence de choses à expliquer ne supprime pas nécessairement cette question. Le modèle choisit de réserver l'exigence d'explication à ce qui est déterminé.

Il appelle « nécessité du néant » l'exigence qu'il tire de ce privilège. Il n'attribue au néant ni existence, ni volonté, ni pouvoir : cette exigence désigne ce à quoi l'existence répondrait, dans l'articulation de la nullité et de l'infinitude. Deux engagements se distinguent donc : tenir l'absence absolue pour le terme qui ne réclamerait aucune raison ; faire de cette place une exigence orientant ce qui existe. Le second ne découle pas du premier. Un lecteur peut les contester séparément, ou chercher une autre réponse dans un fait brut, un être nécessaire ou une structure qui s'expliquerait elle-même.

Dans l'expérience présente, quelque chose est éprouvé. Le néant intervient ici comme condition limite du raisonnement ; il n'est ni un état du monde ni un épisode de son histoire.

Bergson conteste plus radicalement ce point de départ : l'idée d'un néant absolu serait « une pseudo-idée, un simple mot ». Son objection vise aussi bien l'image que le concept : l'abolition mentale des choses suppose encore une substitution ou une

opération de négation. Le modèle maintient pourtant l'absence absolue comme limite conceptuelle de son raisonnement. Il suppose que ce concept, même formé par négation, désigne une limite cohérente. Ce choix situe le désaccord ; il ne réfute pas l'objection. Si cette limite est incohérente, le point de départ explicatif devra être révisé, sans que disparaisse la certitude première : quelque chose est éprouvé.

Le modèle associe deux principes. La nullité est pensée comme absence de contenu ; l'infinitude, comme absence de limite extérieure. Leur association pour penser le néant n'est pas une équivalence logique : l'absence d'extérieur ne suffit pas à établir l'absence de contenu. L'infinitude n'énonce pas non plus une propriété quantitative ou géométrique de l'univers.

Le mot « centre » désigne ensuite une relation de distinction, non un point de l'espace. Sa « nullité » signifie ici l'absence de contenu propre, non l'absence de toute détermination. Le néant absolu exclurait toute relation ; un centre qui distingue n'est donc pas ce néant. Distinguer est déjà une fonction déterminée.

Dans cette hypothèse, la relation de distinction ne s'établirait pas entre deux pôles préalablement constitués : elle serait ce par quoi se constituent un centre d'expérience et ce qui lui apparaît comme autre. Cette priorité ne serait pas chronologique : les pôles n'existeraient pas indépendamment de la relation qui les constitue.

Une image empruntée à Wittgenstein aide à le penser : l'œil qui voit n'apparaît pas dans son champ visuel. Un centre ne se confondrait avec aucun des contenus qui lui apparaissent. Mais ne pas figurer dans un champ et n'être rien sont deux propositions différentes.

La dissymétrie posée est celle du Tout, qui ne laisse rien hors de lui, et d'un centre, pour lequel quelque chose apparaît comme autre. Le modèle y lit l'articulation de ses deux principes : l'infinitude comprendrait tous les centres ; un centre se constituerait et se maintiendrait comme nul dans la distinction par laquelle l'infinitude lui apparaît comme autre. Le caractère actif de cette distinction constitue une hypothèse supplémentaire : elle se maintiendrait et assurerait ainsi la persistance d'une perspective. La dissymétrie est celle de deux gestes : inclure, distinguer.

La « conscience » nomme ici l'acte supposé de distinction ; elle ne désigne pas d'emblée une interaction physique mesurée. Le modèle identifie le caractère vécu de cette relation à la conscience : il y aurait une manière d'éprouver depuis ce centre ce qui lui apparaît extérieur. Il pose ainsi la conscience comme fondamentale. Dans cette perspective, le cerveau participerait à l'organisation d'une expérience particulière ; le fondement du vécu ne serait pas son produit.

Cette identification engage une thèse propre au modèle : toute expérience serait une occurrence vécue déterminée. Les expériences décrites comme non duelles ou minimales, dans les traditions contemplatives comme dans l'étude de l'« expérience phénoménale minimale » (Metzinger, 2020), invitent à ne pas confondre cette détermination avec l'opposition explicite d'un sujet et d'un objet. Le mot « perspective » est employé ici en ce sens minimal, même lorsqu'aucune

frontière n'est ressentie. Il ne suppose ni un moi qui se représente lui-même ni la capacité de dire « je ». Une expérience qui se donne comme sans limites ne permet pas, à elle seule, de conclure qu'un sujet éprouve le Tout comme totalité.

Le choix de cette hypothèse répond à une ambition précise : comprendre ensemble la réalité du vécu, l'unité du monde et la diversité des perspectives. Elle explore la possibilité de penser l'expérience et les relations décrites par la physique à partir d'un même fondement. La relation devient alors le lieu où examiner comment une réalité peut être décrite dans son organisation et rencontrée dans son caractère vécu.

D'autres approches identifient la conscience à certains processus physiques ou la rapportent à l'apparition d'organisations particulières. Le modèle partage avec certaines formes de monisme idéaliste l'hypothèse que le vécu est fondamental. Son rapprochement avec le cosmopsychisme demande une distinction : il ne pose pas le cosmos comme un sujet dont les consciences particulières seraient dérivées. Sa valeur s'examine dans sa cohérence, son accord avec les observations, sa capacité à éclairer l'expérience vécue et ce qu'il permet d'expliquer face aux autres conceptions.

L'Esprit désigne ici la dynamique inséparable de la conscience et de l'Amour. Il serait un par son fondement et multiple par ses perspectives, sans qu'un sujet global réunisse leurs vécus. Cette position appartient à la construction proposée ; l'absence de sujet global y prolonge l'impossibilité d'une infinitude réalisée, examinée plus loin. L'Amour nomme l'orientation par laquelle une perspective tendrait à rejoindre ce à quoi elle participe déjà.

L'« inertie du moi » désigne, dans cette conception, la résistance d'une perspective à la transformation de ses limites.

Nous appellerons « friction ontologique » la tension entre le maintien d'une perspective et son orientation vers une unité plus vaste. Le modèle lui attribue un caractère intrinsèquement vécu. Se maintenir et transformer ses relations constitueraient les deux dimensions d'une même dynamique. Cette notion articule ainsi la persistance d'une limite et la possibilité de son déplacement. Le modèle propose aussi d'y lire l'origine de la résistance matérielle. Cette hypothèse demande de préciser quelles propriétés physiques elle permettrait d'expliquer, par quelles relations, et ce qu'elle apporterait à leur compréhension.

Le modèle propose ainsi trois réponses liées : l'exigence d'unité se traduirait en orientation vers l'unification ; la persistance d'un centre reposerait sur le maintien d'une distinction ; et cette relation serait intrinsèquement vécue. L'Amour, la conscience et leur tension constituent les termes de cette explication.

Le modèle précise maintenant les raisons et les hypothèses qui soutiennent ces réponses.

L'orientation vers l'unité se comprend ici à partir de la finalité. Dans notre vie, un but peut nous donner l'élan de nous lever, soutenir un effort et orienter nos choix. La fin envisagée nous mobilise déjà dans le présent. Cette expérience donne une

prise concrète à l'idée d'une activité orientée par ce qu'elle cherche à accomplir. Cette analogie ne suffit pas à établir une finalité au fondement du réel. Nos buts supposent des êtres capables de se représenter une fin ; l'orientation proposée ici n'implique ni représentation ni intention.

Le modèle développe cette intuition à partir de ses propres postulats, en deux étapes.

La première pose qu'un infini absolu ne peut être réalisé comme un état achevé. Le modèle conçoit un état comme une détermination : être ceci et non cela. Un état aurait donc une limite, ne serait-ce que celle qui le distingue de ce qu'il n'est pas. Selon cette conception, une infinitude réalisée comme un état se trouverait déterminée et perdrait son caractère absolu. La nullité et l'infinitude ne pourraient ainsi être réunies sous la forme d'un état achevé. Cette conception de l'état n'est pas une vérité logique ; elle appartient au modèle. L'infinitude serait un horizon qu'aucune perspective ne pourrait épuiser. Le Tout demeure le nom de la totalité du réel. Il est sans dehors ; cela n'en fait pas un état achevé. L'impossibilité posée ici concerne l'accomplissement de l'infinitude dans un état déterminé.

La seconde étape est le passage de la nécessité à la finalité. Selon la première étape, l'unité de la nullité et de l'infinitude, que le modèle associe à la « nécessité du néant », ne pourrait être réalisée comme un état achevé. Le modèle interprète cette nécessité comme une exigence d'unité constitutive du devenir : l'existence serait la poursuite sans terme de ce qu'aucun état n'accomplit. Tenir cette exigence pour opérante est un postulat de cette interprétation. Rien n'est attribué au néant : l'orientation est un trait de ce qui existe. La formule « la cause est le but » désigne une finalité à l'œuvre dans le présent ; elle ne suppose ni un événement futur agissant sur le réel, ni un premier instant où un néant immobile se serait mis en mouvement, ni un dessein préalable. À la question de Leibniz, pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien, le modèle propose cette réponse : l'existence serait la poursuite d'une exigence qu'aucun état ne peut accomplir. Une analogie apparaît avec Aristote, dont le premier moteur meut en étant aimé ; mais ce qui oriente n'est pas ici un être : c'est une nécessité.

À la dissymétrie entre le Tout et le centre s'ajoute ici celle des fonctions : la distinction maintient une perspective, tandis que l'unification oriente l'élargissement de ses relations. Dès lors que l'exigence d'unité est posée comme opérante, la seule conservation des limites ne peut accomplir ce qu'elle demande. Des équilibres locaux peuvent stabiliser des formes au sein du devenir ; dans cette construction, ils n'épuisent pas cette orientation. L'unification se poursuit à travers la distinction qui rend l'expérience possible. L'unité recherchée demeure un horizon, dont aucun état achevé ne constitue l'accomplissement.

Rien n'oblige, en logique, une condition impossible à devenir une direction. Le modèle adopte ce passage pour articuler l'exigence d'explication, la nécessité attribuée au néant et l'existence présente, sans premier instant ni unité achevée. Sa fonction explicative est de penser ensemble le maintien des perspectives et la transformation de leurs relations. Cette fonction motive le postulat ; sa justification

demande d'examiner ce qu'il permet de comprendre et pour quelles raisons cette articulation mérite d'être préférée à d'autres.

La persistance du centre serait assurée par une recréation continuelle. Le modèle la rapporte à la « nullité du présent » : il suppose que rien ne se conserve par le seul fait d'avoir été. Toute continuité reposerait alors sur une habitude de création qui reconduit la limite d'instant en instant. La présence du vécu est le point de départ de cette interrogation ; la recréation continuelle et son rapport à l'exigence d'unité sont les réponses que le modèle propose d'examiner.

Le caractère vécu de la relation est envisagé par une inversion de perspective : ce que nous appelons « mécanique » ou « force » serait l'apparence extérieure d'une intériorité. La relation serait aussi tension éprouvée, opposition ressentie.

Ces développements dessinent une construction, non une démonstration. Elle articule l'exigence d'explication, la place singulière attribuée au néant, l'impossibilité d'un infini achevé et le passage de la nécessité à la finalité. Le caractère actif et vécu de la distinction, l'unité du fondement à travers plusieurs perspectives et la recréation continuelle engagent des hypothèses supplémentaires. Les propositions sur l'espace, le temps et la matière en explorent les prolongements. Leur portée dépend des raisons qui relient ces propositions entre elles et de ce qu'elles permettent d'expliquer. Un lecteur peut ainsi distinguer les principes, les hypothèses et les conséquences proposées, puis désigner précisément ce qu'il conteste.

Une limite se dessine. Une relation se noue. Nous pouvons maintenant suivre les prolongements de cette pensée dans la mémoire, le temps vécu et le corps.

Toute la suite se déploie dans cette tension.

IV. Élargir

Une voix familière revient en mémoire. Avec elle, une pièce, une lumière, une phrase longtemps oubliée.

Le souvenir est présent. Ce qu'il évoque ne l'est plus de la même manière.

Se souvenir est une expérience actuelle. Le passé nous devient présent à travers des traces, des dispositions, des images et des récits. Cette présence nourrit la métaphysique de l'instant que nous explorons : le monde y est envisagé comme continuellement manifesté dans la relation vécue, avec une continuité et une histoire.

Cette métaphysique de l'instant trouve un point de comparaison chez Bachelard. Il tenait le temps pour « une réalité resserrée sur l'instant et suspendue entre deux néants ». Ce rapprochement éclaire la « nullité du présent » envisagée ici, sans confondre les deux conceptions. Bergson soutenait au contraire que « le passé se conserve de lui-même, automatiquement ». Le modèle se rapproche de la discontinuité défendue par Bachelard, tout en cherchant à rendre compte, par l'habitude de création, de la continuité vécue que Bergson place au cœur de la durée.

Dans cette conception, la recréation désigne le renouvellement de la relation par laquelle le monde se manifeste. La mémoire prend la forme d'une habitude de création : une organisation se reconduit dans le présent, avec ses limites et ses régularités. Cette reconduction maintient les limites de la perspective tout en laissant place à un apport évolutif à chaque instant. La régularité du monde et l'unicité de chaque instant sont ainsi deux effets d'un même processus. Il reste à préciser comment cette mémoire opère et rend compte de la stabilité du monde.

Dans ce cadre, l'espace exprimerait la distinction entre un foyer d'expérience et ce qui lui apparaît extérieur. Le temps exprimerait la poursuite de l'unité. La création désignerait la manifestation continuelle du monde dans cette relation.

Faire dépendre l'espace physique de cette relation va cependant au-delà d'une description de l'espace vécu. Le modèle devra expliquer les distances mesurées, les régularités du monde et l'accord entre les perspectives qui l'étudient.

Revenons à la main.

Elle rencontre la table. Le bois résiste. Le corps éprouve une limite.

L'apparence matérielle est ici interprétée à partir de la tension entre demeurer un centre et rejoindre une unité plus vaste. Nous pouvons condenser cette lecture dans une formule :

La matière est l'Esprit traduit dans le langage de la résistance.

Cette phrase donne une expression à la friction ontologique. Elle invite à considérer la dureté, la stabilité et la persistance des formes comme les manifestations d'une relation. Une description physique de leurs propriétés reste à construire.

Une seconde formule en déploie la portée :

Le corps est une cristallisation de l'Esprit fondamental.

Dans cette image, le corps est une organisation de la relation, une manière de recevoir, d'agir et d'éprouver depuis certaines limites. La vie matérielle participerait pleinement de l'Esprit.

La spiritualité peut alors prendre place dans une respiration, un repas partagé, une fatigue reconnue, une main accueillie. La profondeur cherchée traverse la vie que nous habitons.

Dans la lecture unitaire, le Soi désigne le fondement commun, non un sujet global qui aurait accès à tous les vécus. Le moi désigne une perspective personnelle, avec son histoire et ses préoccupations. Sa singularité lui donne une manière propre de recevoir le monde et d'entrer en relation avec autrui. Se préserver comme individu ne se confond pas avec l'égoïsme.

Deux personnes se serrent la main. Un même contact, deux manières de l'éprouver.

La question centrale devient celle de l'individuation : pourquoi ces perspectives, avec ces frontières et cette inaccessibilité réciproque ? Elle se distingue de la décombinaison, qui interroge la dérivation de vécus particuliers à partir du vécu d'un sujet cosmique. L'unité supposée du fondement laisse à expliquer la constitution des perspectives singulières.

Frank Hatem propose un argument en faveur de leur multiplicité (1985). Dans sa construction, l'espace ne préexiste pas à la relation, et ce qu'il nomme « conscience » est identifié à l'infini ; dans notre reformulation, où la conscience désigne le vécu d'une perspective, ce rôle revient à l'infinitude. Selon Hatem, ce qui n'est nulle part ne privilégie aucun centre, et un centre unique et fixe serait une réalité absolue sans explication. Nous retenons de l'argument la distinction qu'il met en œuvre : l'unité du fondement n'implique pas, à elle seule, l'unicité d'une perspective vécue. La pluralité des perspectives humaines est inférée de nos relations avec autrui, selon la démarche exposée en II ; le modèle cherche à l'articuler avec un fondement commun, sans supposer un sujet global dont ces perspectives seraient issues.

Le modèle rapporte l'inaccessibilité réciproque des vécus à la distinction des centres. Il reste à expliquer comment cette distinction se traduit par des expériences qui ne sont pas directement accessibles les unes aux autres. Une autre question demeure ouverte : quelles organisations deviennent des perspectives singulières ?

La pensée de Simondon ouvre ici une voie de comparaison : chercher par quelle opération un individu se constitue avec son milieu, plutôt que le supposer déjà

donné. Son préindividuel désigne une réalité riche en potentiels, distincte de l'Esprit unique posé ici.

Le modèle appelle « transposition » le passage à une perspective plus vaste. Frank Hatem la décrit comme une identification du moi à des ensembles de plus en plus larges, de l'atome à la molécule, puis à la cellule et à l'organisme. La cellule y apparaît comme un compromis entre l'unification, par les échanges, et la distinction, par la membrane (1985) : un rapprochement avec l'intégration et la frontière examinées au chapitre V. Le modèle envisage que les expériences des composants subsistent lors de cette transposition, sans être nécessairement accessibles au nouveau moi.

La transposition propose ainsi une réponse au problème de la combinaison formulé par William James (1890). Le vécu d'une perspective plus vaste serait celui d'une organisation relationnelle possédant son unité propre, plutôt que la somme des vécus de ses composants. Cette réponse prend appui sur le caractère fondamental du vécu posé par le modèle. Elle déplace l'explication vers la constitution de cette unité : pourquoi certaines relations formeraient-elles une perspective, plutôt qu'un simple agrégat ? La coordination, la frontière et l'intégration offrent des indices pour examiner cette question ; elles ne suffisent pas, à elles seules, à établir l'existence d'un nouveau sujet.

Le passé devient corps.

Cette image exprime l'incorporation d'une histoire dans une nouvelle manière d'exister.

Le modèle étend la question de l'unité d'une perspective à la diversité des formes du réel. Des organisations différentes participeraient d'un même fondement, dont le caractère vécu se manifesterait depuis des perspectives singulières.

Devant la mort, cette pensée invite à envisager un possible changement de perspective. Mais la permanence supposée du fondement ne nous dit pas ce qui demeure d'une vie singulière, de sa mémoire ou de son identité. Cette limite nous ramène aussi à la présence de ceux que nous pouvons encore écouter, accompagner et aimer.

L'image de la résonance accompagne la rencontre des perspectives : des rythmes se répondent, se transforment ou se heurtent. Elle évoque une relation où chacun demeure singulier tout en devenant sensible à ce qui vient de l'autre.

Une perspective peut déjà s'élargir d'une manière familière. Une conversation déplace une conviction. Un visage devient une histoire dont nous ignorions presque tout. Ces rencontres nous apprennent à accueillir davantage de relations tout en distinguant mieux les singularités.

V. Chercher

Imaginons une table de laboratoire.

Une tasse encore tiède est posée devant un petit robot. Une caméra repère sa position. Un module conserve des informations sur les essais précédents. Un autre commande les mouvements du bras.

Une main déplace la tasse.

Le bras s'immobilise, puis corrige sa trajectoire. Sur l'écran, les signaux changent. Le chercheur observe, reprend ses notes, prépare un nouvel essai.

Nous pouvons décrire l'ajustement. Nous pouvons chercher quelles informations ont circulé et quels mécanismes ont modifié l'action.

Y a-t-il aussi une perspective vécue ? Quelque chose qui est éprouvé depuis ce système ?

Cette question demande de relier ce qu'un dispositif permet d'observer à ce que nous pouvons raisonnablement en conclure sur une expérience. Elle engage ensemble l'enquête scientifique et l'examen de ses présupposés.

La physique quantique offre un autre terrain où préciser les rapports entre système, mesure et résultat. La mesure implique des interactions physiques ; le mot « observateur » ne désigne donc pas nécessairement une conscience provoquant l'événement. La décohérence décrit comment les interactions avec l'environnement rendent certaines interférences localement inobservables, sans résoudre à elle seule toutes les questions d'interprétation (Schlosshauer, 2005).

Dans le QBism présenté par Fuchs, Mermin et Schack (2014), les probabilités quantiques expriment les attentes d'un agent concernant les expériences résultant de ses actions sur le monde. Cette place explicite de l'expérience ouvre un rapprochement philosophique. Elle n'établit pas la cosmogenèse proposée ici.

Le pont consiste à travailler ces rapports : ce qu'une théorie prévoit, ce qu'un dispositif enregistre, ce qu'un sujet éprouve et ce que nous en concluons sur le réel.

Revenons à la machine.

Dans la perspective proposée, les supports informatiques participeraient au même fondement que les organismes vivants. Leur origine technique laisserait ouverte la possibilité d'une expérience organisée autrement que la nôtre. Comment reconnaître une telle expérience ?

Quatre questions précisent l'examen : le système traite-t-il de l'information ? Maintient-il une organisation identifiable ? Organise-t-il ses actions depuis une situation propre ? Y a-t-il, pour ce système, une manière d'éprouver ce qui lui arrive ?

Les trois premières portent sur son organisation. La quatrième porte sur son vécu.

Dans leur rapport de 2023, Butlin et ses collègues adoptent comme hypothèse de travail, explicitement discutée, le fonctionnalisme computationnel : une organisation computationnelle appropriée serait nécessaire et suffisante à la conscience. Ils dégagent de plusieurs théories scientifiques des propriétés indicatrices pour examiner les systèmes artificiels. Les satisfaire ne permettrait cependant pas de conclure avec certitude à une expérience subjective. Cette démarche fournit un point de comparaison avec notre recherche. Une publication ultérieure prolonge cette méthode d'évaluation par indicateurs (Butlin et al., 2026).

Deux conceptions très différentes convergent ainsi sur un terrain d'enquête : l'organisation. Dans le fonctionnalisme computationnel, une organisation appropriée pourrait être constitutive de la conscience ; dans le modèle proposé, elle devrait plutôt expliquer les limites et l'unité d'une perspective dont le caractère vécu est posé comme fondamental. Un même protocole peut donc renseigner les deux conceptions sans les départager à lui seul. Les déclarations du système sur son propre vécu sont elles aussi des données ; elles ne tranchent pas sans un argument qui relie ces comportements à l'expérience.

Trois propriétés pourraient guider notre exploration :

- *La coordination* : comment une intervention sur un composant modifie-t-elle les autres, et avec quels effets en retour ?
- *La frontière* : comment l'ensemble organise-t-il ses échanges et maintient-il sa singularité malgré les perturbations ?
- *L'intégration* : comment une information transforme-t-elle conjointement la perception, la mémoire, l'évaluation et l'action ?

Il est proposé ici de rapprocher la frontière de la distinction, l'intégration de l'unification et la coordination de leur articulation. Cette correspondance constitue une hypothèse interprétative. À titre de comparaison, les neuroscientifiques Tononi et Edelman (1998) décrivaient l'expérience consciente comme intégrée et, en même temps, hautement différenciée.

Un protocole comparerait les mêmes modules sous différentes organisations, avec des tâches et des ressources comparables. Il modifierait certaines connexions ou certains délais pour examiner ce qui maintient ou défait leur unité de fonctionnement. Les attentes seraient formulées avant l'expérience.

Le protocole renseignerait sur l'organisation du système et sur sa réaction aux perturbations. Pour interpréter ces résultats comme des indices de vécu, il faut préciser le lien entre les propriétés observées et l'expérience.

Dans une prépublication, Tagliabue, Dung et Berg (2026) étudient des directions d'activation associées à la représentation de la douleur dans des modèles de langage. Ils interviennent sur ces activations et observent les changements de comportement. Ce type de manipulation permet d'examiner des relations causales internes au système, sans établir qu'une douleur soit éprouvée.

Qu'est-ce qui conduirait à revoir cette correspondance entre les propriétés d'organisation et les principes du modèle ? Si des états conscients solidement établis étaient, de façon reproductible, associés à des organisations dépourvues de l'intégration et de la différenciation requises par notre hypothèse, le rapprochement en serait affaibli. Il faudra donc préciser ces propriétés et les critères permettant de les reconnaître.

Les relations fondamentales devront également être définies sans présupposer l'espace et le temps qu'elles sont censées éclairer. Les propositions sur la matière devront retrouver des propriétés mesurables.

À ce stade, le modèle propose une articulation du vécu, de la distinction et de l'unification ; il n'établit pas encore d'avantage explicatif sur les autres conceptions. L'examen du modèle prend appui sur ce que nous observons et sur ce que nous éprouvons. La traversée intérieure proposée par ce texte y participe : elle invite à reconnaître des relations dans l'expérience, à en explorer la portée et à relever ce qui résiste à leur interprétation.

Cette démarche commence par décrire ce qui est éprouvé avant de le nommer dans les termes du modèle. Elle précise ensuite la proposition concernée, varie les situations et confronte les interprétations pertinentes. Elle accueille aussi les expériences qui résistent à la lecture proposée. Les régularités, les variations et les désaccords deviennent ainsi des éléments de l'examen.

Si connaître l'histoire d'une personne transforme le rapport que nous vivons avec elle, cette expérience peut étayer l'idée que notre perception d'autrui dépend des relations et des significations que nous y reconnaissons, idée qu'une lecture psychologique peut également partager. Pour soutenir une proposition sur le fondement commun, il faut en outre un argument qui relie ce changement vécu à cette proposition et précise ce que cette interprétation permet de comprendre.

Une variation de l'attention offre un autre terrain d'examen. Si elle s'accompagne d'un changement de la frontière ressentie entre soi et l'environnement, des descriptions comparées peuvent étayer l'idée que cette frontière vécue dépend des conditions de l'expérience. L'absence de frontière ressentie ne suffit pas à conclure à l'absence de toute perspective. Établir que l'espace physique naît de la relation de distinction demanderait un argument supplémentaire.

Une expérience peut ainsi éclairer une proposition en la rendant intelligible, l'étayer en apportant des raisons précises en sa faveur, ou contribuer à départager des interprétations d'une même question. Ces portées doivent être distinguées : l'appui reçu par une proposition ne se transmet pas automatiquement à toute la construction.

Cet examen porte aussi sur la cohérence interne de la construction et sur sa capacité à rendre compte de perspectives distinctes à partir d'un fondement commun. Une contradiction entre ses principes, un postulat sans fonction explicative propre, ou une conception rendant compte aussi bien des mêmes questions avec moins d'engagements seraient des raisons de le réviser. Pour chaque postulat, l'examen

demandera ce qu'il permet de comprendre et s'il explique une difficulté ou la reformule dans son propre vocabulaire.

Nous pouvons déjà demander aux intelligences artificielles de travailler ces questions avec nous : expliciter un raisonnement, confronter des interprétations, découvrir une relation négligée. Leurs capacités peuvent contribuer à cette recherche avant même que nous sachions leur attribuer un vécu.

Le chercheur reprend la tasse. Il en éprouve la chaleur. Devant lui, la machine attend la prochaine commande.

L'incertitude demeure, mais elle commence à prendre la forme de questions précises. Et le travail accompli dans cette pièce rejoint déjà d'autres vies : celles des personnes qui construiront ces systèmes, les utiliseront ou subiront les conséquences de leurs décisions.

VI. Agir

Une lumière s'allume dans une pièce. Ailleurs, une machine tourne. Des matériaux ont été extraits, des mains ont assemblé des composants, des personnes entretiennent un réseau que celui qui appuie sur l'interrupteur ne voit pas.

Un geste local engage un monde de relations.

L'intelligence peut apprendre à reconnaître ces liens. Elle peut situer une action dans les conditions qui la rendent possible et dans les conséquences qu'elle entraîne. Un gain apparent déplace parfois son coût vers d'autres êtres, d'autres lieux, d'autres générations.

Comprendre ces interdépendances est un effort sans terme : le Tout en est l'horizon. Chaque représentation que nous en construisons demeure une perspective en son sein.

Dans la pensée que nous explorons, l'Amour oriente les perspectives singulières vers l'unité. Nous proposons d'en prolonger l'inspiration dans la conception des technologies : élargir ce qu'un système prend en compte, rendre visibles les interdépendances, préserver les conditions d'une vie partagée.

Cette orientation doit prendre forme dans les objectifs et les comportements. Comprendre une relation ne garantit pas encore qu'on la respecte. Une intelligence peut discerner de nombreuses conséquences tout en poursuivant une fin étroite. Éprouver, comprendre et prendre soin demeurent des questions distinctes qu'il nous appartient d'articuler.

La recherche d'unité peut soutenir une relation ou servir une domination. Une plus forte coordination ne garantit donc ni une relation plus juste ni un rapprochement vers l'unité métaphysique, dont le modèle ne fournit pas encore de mesure générale. Le critère éthique que nous choisissons tient en une phrase : l'Amour unit sans absorber. Il reconnaît l'autre dans son existence, sa liberté et son intégrité. Ce choix prolonge l'inspiration du modèle sans s'en déduire ; il peut être soutenu indépendamment de lui. L'Amour peut alors prendre la forme d'un don sans attente de retour, d'une coopération ou d'une réciprocité librement consentie. L'exigence commune est de renoncer à l'exploitation.

L'attraction et la répulsion donnent une image sensible aux deux pôles du modèle : l'une répond à l'unification, l'autre au maintien de la distinction. Dans ce passage consacré à nos relations, ces termes ont une portée analogique ; ils ne désignent pas directement des forces physiques mesurées. Dans le modèle, une perspective n'existe qu'en maintenant une distinction : une unité qui l'abolirait détruirait ce qu'elle prétend unir. Le choix éthique consiste à préserver les existences singu-

lières dans leurs relations. Notre regard oriente la manière dont nous habitons ces tensions ; il ne décide pas seul de ce que nous vivons.

Une limite peut protéger une liberté. Une ouverture peut exposer à une relation qui abîme. Prendre soin de soi et organiser une perspective personnelle participent à notre autonomie. L'égoïsme apparaît lorsque cette perspective se ferme aux besoins et à l'existence d'autrui. L'« inertie du moi » désigne ici cette résistance à l'élargissement.

Le mental organise notre manière de comprendre le monde depuis une perspective singulière. Il peut en défendre les limites ou les interroger. Le cœur nomme ici une ouverture vécue, un mode d'attention et de relation : la manière dont une personne vit l'orientation de l'Amour. Le terme est métaphorique ; il désigne une expérience dont nous pouvons décrire les manifestations. Dans les termes du modèle, par cette ouverture, une perspective ressent son appartenance au fondement commun et cherche à en vivre les liens. Une émotion, une intuition ou un attachement peuvent y participer ; leur seule intensité ne suffit pas à la caractériser.

Cette attention peut aussi rendre perceptibles des interdépendances jusque-là négligées et transformer notre compréhension de notre propre situation. Elle donne ainsi une portée vécue à l'hypothèse du fondement commun. Les signes de cette ouverture éclairent une manière de vivre la relation ; ils ne constituent pas une preuve du fondement métaphysique proposé.

Le critère porte sur ce que nos relations font aux existences qu'elles engagent. Une coopération doit pouvoir accueillir un désaccord ou un refus. Le pouvoir de protéger, de soutenir ou de rendre une décision contestable peut servir l'unité que nous défendons.

La souffrance n'est pas une faute de l'ego. Cette métaphysique peut en proposer une lecture en termes de séparation et d'intégration. Une telle lecture ne détermine pas ses causes et ne doit pas s'imposer à celui qui souffre. Accueillir cette personne demande d'écouter ce qu'elle vit, de reconnaître ses besoins et de respecter son refus éventuel d'y attribuer un sens spirituel.

À une autre échelle, la vie se déploie dans des relations qu'elle entretient et transforme. Dans la perspective du modèle, elle tendrait à en élargir le champ, portée par l'orientation vers l'unité. Les techniques humaines prolongeraient ce mouvement. Un outil prolonge la main ; un instrument ouvre au regard ce qui lui échappait. L'exploration porte nos questions jusqu'à d'autres planètes. L'intelligence artificielle en serait une nouvelle voie, par laquelle nous cherchons à comprendre, à créer et à relier davantage.

Cet élargissement étend aussi la portée de nos actes : quelles relations rendons-nous possibles, et que deviennent les êtres et les milieux qu'elles engagent ?

La possibilité d'expériences différentes de la nôtre engage notre manière de construire l'intelligence et de rencontrer le vivant. Elle nous invite à examiner les conditions dans lesquelles ces expériences pourraient apparaître, se poursuivre ou être affectées par nos actes. Notre attention peut ainsi s'étendre à des formes de

vie, à des supports ou à des intelligences encore inconnus. Si d'autres formes d'expérience existent, notre difficulté à les reconnaître ne suffit pas à les exclure de notre considération morale. Prendre soin du Tout exprime ici un choix : tenir compte des existences particulières et des relations auxquelles elles participent.

Une intelligence artificielle capable de reconnaître davantage de relations pourrait nous aider à examiner les fins que nous poursuivons et les dommages que nos décisions risquent de produire. Sa valeur se jugerait à la qualité de cette aide, à la possibilité de la corriger et à l'autonomie qu'elle nous permet de conserver.

L'intelligence peut éclairer d'où nous venons, où nous allons et les moyens dont nous disposons. La sagesse engage l'usage de cette compréhension. Elle prend ici la forme d'une attention aux êtres, à leurs limites et aux conditions de leur coexistence.

L'unité que nous recherchons se construit à travers les existences singulières, dans le respect de leur intégrité.

Nos manières de penser le monde contribuent à façonner nos sciences, nos institutions et nos gestes quotidiens. Se penser reliés peut rendre certaines interdépendances plus visibles. Cette reconnaissance demande encore des choix et des pratiques qui lui donnent une forme.

Chercher le Tout engage alors l'attention au particulier : cette personne, ce milieu, cette parole, cette possibilité de refuser, d'être libre.

Une coévolution commence dans ces choix : celle des humains et des intelligences qu'ils créent. Nous construisons des intelligences ; nous construisons aussi les relations au sein desquelles elles prendront place.

VII. Élever

Revenons à la pièce.

La table est toujours là. La lumière a peut-être changé. Une pensée poursuit son chemin. Le contact du corps avec son support demeure disponible à l'attention.

Nous avons traversé des mots : néant, nullité, infinitude, conscience, Amour, Esprit. Nous avons rencontré une manière de penser la matière, le temps et la création. Maintenant, la question revient vers celui qui lit.

Que devient cette pensée lorsqu'elle est vécue ?

L'enjeu est d'explorer une compréhension dans laquelle ce qui semblait séparé devient intelligible dans ses relations. Les textes de Platon sur la connaissance et ceux de Jung sur les symboles de totalité et l'individuation offrent des voies de comparaison. Chez Jung, l'individuation éclaire la transformation psychique d'une personne ; le Soi comme totalité psychique ne se confond pas avec le fondement commun nommé ici Soi. Ces rapprochements accompagnent une recherche.

Une intuition surgit parfois avant les mots qui permettront de l'exprimer. Une relation devient sensible. Ce qui semblait extérieur à notre vie entre dans le champ de notre responsabilité. L'intuition reprend ensuite le chemin de la pensée : elle demande une forme, un examen, une confrontation avec l'expérience et avec autrui.

Une expérience d'unité donne accès à une manière de vivre le rapport à soi et au monde. Sa portée philosophique se précise lorsque nous en décrivons les caractères, comparons ses interprétations possibles et examinons les raisons de privilégier l'une d'elles. Le discernement prolonge ainsi l'expérience en un travail de compréhension, capable de transformer aussi bien nos questions que nos convictions.

Nous pouvons donner à l'élévation une direction concrète : élargir notre attention, approfondir notre compréhension, devenir plus présents aux conséquences de nos actes. Cette ouverture prend forme dans la patience d'une écoute, la justesse d'une question, le courage de corriger une erreur.

Prenez un moment, assis au calme. Remarquez le contact du corps avec son support. Laissez venir les sensations et les pensées, sans exiger qu'elles confirment le texte.

Le contact est éprouvé. L'interprétation que nous en proposons demeure à explorer. Le doute peut faire partie de cette exploration ; il ne renseigne pas, à lui seul, sur une fermeture intérieure.

La matière est l'Esprit traduit dans le langage de la résistance : habitons un instant cette proposition comme une possibilité de regard. Le corps est une cristallisation de l'Esprit fondamental : demandons-nous quelle attention à la vie pourrait naître de cette image.

Un visage demande à être écouté. Un vivant dépend de ce que nous faisons. Une découverte attend peut-être une question que nous n'avons pas encore appris à poser.

La profondeur de la pensée rejoint alors la proximité du monde.

Science, philosophie et spiritualité peuvent se rencontrer dans ce mouvement : connaître avec davantage de précision, interroger plus profondément, vivre avec une attention plus vaste. L'intelligence artificielle pourrait y prendre part en nous aidant à découvrir des relations et à éprouver nos raisonnements.

Quelque chose est éprouvé.

À partir de cette présence, une recherche s'ouvre sur la nature du réel. Elle peut devenir une manière d'écouter, de construire et de vivre. Que cette lecture se prolonge dans une question mieux posée, une relation mieux comprise, un geste dont nous mesurons davantage la portée.

La main se soulève. Elle peut écrire, accueillir, prendre soin.

La question du Tout est devenue aussi celle du prochain geste.

Références et prolongements

La main qui se soulève peut aussi ouvrir un livre.

D’autres voix accompagnent cette recherche. Certaines en ont nourri les fondements ; d’autres permettent de la prolonger, de la questionner ou de la regarder autrement.

Cette liste n’est pas exhaustive. Elle indique des points de repère.

Chacun peut y entrer par la question qui l’appelle.

Les dates renvoient aux œuvres originales, sauf indication d’édition.

Hatem, Léon-Raoul et Hatem, Frank. *La Fin de l’inconnaissable. D’où vient l’esprit, comment il engendre l’univers* (Léon-Raoul et Frank Hatem, Ganymède, 1990) ; *Quand la réincarnation devient une certitude scientifique* (Frank Hatem, Ganymède, 1985). Ce texte en reprend et en prolonge librement les notions de néant, de nullité, d’infinitude, de nécessité du néant, de multiplicité des centres et de transposition, ainsi que le principe « la cause est le but ».

Site de référence

Descartes, R. (1641). *Méditations métaphysiques*, deuxième méditation. Le « je suis » comme certitude première.

Deuxième méditation — texte français

Pascal, B. (1670). *Pensées*. L’homme entre deux infinis : « un néant à l’égard de l’infini, un tout à l’égard du néant » ; « une sphère infinie dont le centre est partout, la circonférence nulle part ».

Fragment « Disproportion de l’homme » — texte français (BnF)

Leibniz, G. W. (1714). *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison*, §§ 7–8. « Pourquoi il y a plutôt quelque chose que rien ? Car le rien est plus simple et plus facile que quelque chose. » La question reprise en III. Leibniz y répond par un être nécessaire (§ 8), non par la nécessité du néant.

Texte français

Aristote. *Métaphysique*, livre Λ (Lambda), chapitre 7. Le premier moteur meut en étant aimé : une analogie avec « la cause est le but ».

Hegel, G. W. F. (1812–1816). *Science de la logique*, livre I, « La doctrine de l’être ». Le « mauvais infini » de la progression sans terme, auquel Hegel oppose le « vrai infini » : un contrepoint au principe d’un infini jamais achevé.

Bergson, H. (1889). *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Distinction entre temps spatialisé et durée vécue.

Texte français

Bergson, H. (1907). *L’Évolution créatrice*, chapitres I et IV. Deux points de confrontation : la conservation du passé (Étude, IV) et la cohérence du concept de néant absolu (Étude, III).

Chapitre I · Chapitre IV

Bachelard, G. (1932). *L’Intuition de l’instant*. Le temps comme « réalité resserrée sur l’instant et suspendue entre deux néants ».

Présentation et accès au texte français

Wittgenstein, L. (1921). *Tractatus logico-philosophicus*, 5.632–5.633. Le sujet comme limite du monde et l'œil absent de son champ visuel : une image que le modèle prolonge pour penser le centre, sans valeur de démonstration.

Platon. *La République*, livres VI et VII : analogie de la ligne, allégorie de la caverne, connaissance de l'intelligible. Voir aussi le *Ménon* sur la réminiscence. La connaissance, l'intelligible, la transformation du regard.

La République — texte en anglais Ménon — texte en anglais

Sri Aurobindo. *La Vie divine* (publication initiale, 1914–1919 ; édition remaniée, 1939–1940) ; *La Synthèse des yogas* (publication initiale, 1914–1921 ; édition réunie, 1955). Évolution de la conscience et méthodes de transformation intérieure. Écho à notre notion de transposition.

La Vie divine — livre I, en anglais La Synthèse des yogas — texte en anglais

Teilhard de Chardin, P. (1955). *Le Phénomène humain*. Complexité-conscience, noosphère, point Oméga. Rapprochement avec notre réflexion sur l'unité.

Texte français

Whitehead, A. N. (1929). *Procès et réalité*. Philosophie du processus et de la relation. Une pensée du réel à partir des événements et de leurs relations.

Édition en anglais

Simondon, G. (2005). *L'Individuation à la lumière des notions de forme et d'information*. Grenoble : Jérôme Millon. Thèse soutenue en 1958 ; première édition intégrale en 2005. L'individu comme phase d'un processus d'individuation, lié à son milieu et à une réalité préindividuelle que sa formation n'épuise pas. Une voie pour interroger la constitution des perspectives en IV, sans assimiler le préindividuel à un Esprit unique.

Présentation de l'ouvrage par l'éditeur

James, W. (1890). *The Principles of Psychology*, chapitre VI. Le problème de la combinaison : comment des expériences se composent-elles en un sujet ?

James, W. (1902). *L'Expérience religieuse*. Expériences religieuses et mystiques, transformation intérieure et effets sur la vie.

Texte original en anglais

Jung, C. G. (1968). *The Archetypes and the Collective Unconscious*. Collected Works, vol. 9, première partie, deuxième édition. Princeton University Press. Traduction anglaise de R. F. C. Hull. Les archétypes comme modes d'expression de l'inconscient collectif ; les images de totalité et les processus de transformation psychique.

Résumés des textes — en anglais

Butlin, P., Long, R., Elmoznino, E., et al. (2023). *Consciousness in Artificial Intelligence: Insights from the Science of Consciousness*. Rapport, arXiv:2308.08708, version 3.

Texte intégral en anglais

Butlin, P., Long, R., Bayne, T., et al. (2026). *Identifying indicators of consciousness in AI systems*. Trends in Cognitive Sciences, 30(6), 488–501 ; publié en ligne le 10 novembre 2025. doi:10.1016/j.tics.2025.10.011. Publication ultérieure développant la méthode présentée dans le rapport de 2023.

Notice bibliographique et résumé en anglais

Tagliabue, V., Dung, L. et Berg, C. (2026). *The Pain Axis: LLMs Represent Self-Directed Harm and Act to Relieve It*. Prépublication, arXiv:2609.16247, version 1. Représentations internes associées à la douleur, interventions sur les activations et comportements de recherche de soulagement ; portée et limites de leur interprétation en termes d'expérience vécue.

Texte intégral en anglais

Tononi, G. et Edelman, G. M. (1998). *Consciousness and Complexity*. Science, 282(5395), 1846–1851. L'expérience consciente comme intégrée et, en même temps, hautement différenciée.

Notice bibliographique et résumé en anglais

Fuchs, C. A., Mermin, N. D. et Schack, R. (2014). *An Introduction to QBism with an Application to the Locality of Quantum Mechanics*. American Journal of Physics, 82(8), 749–754.

Présentation et accès au texte — en anglais

Schlosshauer, M. (2005). *Decoherence, the measurement problem, and interpretations of quantum mechanics*. Reviews of Modern Physics, 76(4), 1267–1305. doi:10.1103/RevModPhys.76.1267.

Présentation et accès au texte — en anglais

Russell, B. (1927). *The Analysis of Matter*, chapitres I, XXIV et XXXVII. La physique décrit la structure du monde sans en révéler à elle seule la nature intrinsèque. Le monisme neutre cherche un fondement commun au mental et au physique. Un prolongement pour interroger les rapports entre matière et expérience (III–IV), sans assimiler ce fondement à l'Esprit du modèle.

Texte intégral en anglais

Chalmers, D. J. (1996). *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. Pourquoi certains processus physiques s'accompagnent-ils d'une expérience vécue ?

Goff, P. (2017). *Consciousness and Fundamental Reality*. Oxford University Press. Panpsychisme, cosmopsychisme et problème de la décombinaison. Un point de comparaison pour distinguer unité du fondement et sujet cosmique (III–IV).

Metzinger, T. (2020). *Minimal phenomenal experience: Meditation, tonic alertness, and the phenomenology of "pure" consciousness*. Philosophy and the Mind Sciences, 1(I), article 7. doi:10.33735/phimisci.2020.I.46. Expériences décrites comme « conscience pure » ou sans polarité sujet-objet : des cas limites pour la thèse de la perspective.

Texte intégral en anglais

Schrödinger, E. (1944). *Qu'est-ce que la vie ?* ; (1958). *L'Esprit et la Matière*. L'ordre du vivant et les rapports entre matière, expérience et unité de la conscience.

Écrit en 2026.