



HAL
open science

Introduction

Fabienne Jourdan

► **To cite this version:**

Fabienne Jourdan. Introduction. F. Jourdan et A. Vasiliu. Dualismes, “ Doctrines religieuses et traditions philosophiques ” (actes du séminaire LABEX organisé par F. Jourdan, nov. 2012-Juin 2014), numéro Hors-Série de la revue *Xωρα* (Polirom édition), 2016, pp.7-17, 2015. hal-02426875

HAL Id: hal-02426875

<https://hal.science/hal-02426875v1>

Submitted on 9 Jan 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

INTRODUCTION

Le dualisme est souvent présenté comme une doctrine qui fait du monde le champ de bataille où s'affrontent deux principes antagonistes également puissants, l'un représentant le Bien, l'autre le Mal. Une telle pensée priverait Dieu de sa souveraineté, l'homme de sa liberté. Simone Pétrement¹ a montré qu'elle naît en réalité plutôt de l'affirmation qu'il existe une transcendance. Au niveau humain, celle-ci se manifeste dans le primat de l'esprit, libre de choisir le bien car libéré de ce qui l'entravait. La lecture de certains philosophes de l'Antiquité suggère même qu'en faisant admettre l'existence et la puissance de l'«autre», le dualisme permet parfois la transformation de ce dernier et prévient l'aliénation. La forme de dualisme que Plutarque, par exemple, au niveau éthique, oppose aux Stoïciens vise du moins une telle fin. Ses adversaires n'admettent aucun autre principe en l'homme que sa raison, responsable du mal lorsqu'elle se transforme en passion. L'homme devient alors étranger à lui-même et les Stoïciens ne lui proposent pour remède que l'amputation d'une partie de soi: cet idéal jamais atteint nommé l'«absence de passions» (*ἀπάθεια*). En affirmant au contraire la réelle présence d'une dualité en l'homme, manifestée par le combat intérieur entre ses tendances antagonistes, Plutarque invite quant à lui à une utilisation des passions au service de la raison et du bien. La reconnaissance de la dualité conduit à une véritable union, en l'occurrence au sein de l'homme lui-même. En introduisant une rupture, en osant limiter le champ d'action de Dieu et diviser l'homme et le monde, en bravant audacieusement l'aspiration, apparemment naturelle à l'esprit, d'unifier et de systématiser pour concilier, le dualisme semble paradoxalement réaliser cette aspiration même², précisément pour l'avoir mise à l'épreuve de l'irréductible présence de l'autre. Mais qu'est-il advenu de lui au passage? Il semble s'être dissout et Plutarque lui-même, qui paraît fournir

1. *Le Dualisme chez Platon, les Gnostiques et les manichéens*, Paris, Puf, 1947.

2. Ugo Bianchi parle de «vocation moniste du dualisme», voir «Le dualisme en histoire des religions», *RHR* n° 159, 1, 1961, p. 18-41 et sa thèse *Il dualismo religioso*, «Staggio storico ed etnologica», Rome, di Bretschneider, coll. «L'Erma», 1958.

l'un des exemples les plus marquants d'une pensée dualiste dans la philosophie antique, contribue à sa dissolution en introduisant notamment un troisième principe qui à la fois permet son avènement et sanctionne sa disparition.

Un tel exemple invite à interroger la validité de la qualification de «dualisme» appliquée aux pensées et courants de pensée qu'elle sert le plus souvent à caractériser. Un autre exemple confirme la nécessité d'un tel examen, celui de la première occurrence de la notion, lorsque Thomas Hyde (*Historia religionis veterum Persarum*, Oxford, 1700) emploie le mot *dualismus* pour définir la doctrine perse censée représenter deux principes régissant le monde, celui du bien et celui du mal. Or, si une telle tendance est bien manifeste dans les interprétations systématiques médiévales du zoroastrisme, elle ne l'est pas dans les *Gâthâ*, du moins pas sur le plan éthique. D'où vient une telle qualification? De simplifications inspirées entre autres par des considérations chrétiennes concernant la religion de l'Iran. Jean Kellens a parlé à ce propos d'«invention du dualisme»³. L'objet du séminaire que m'a permis d'organiser le LABEX RESMed à l'Université Paris-Sorbonne pendant les deux années universitaires 2012-2014 a été de poursuivre les effets de cette «invention» concernant les autres traditions que le mot a alors servi, rétrospectivement comme ultérieurement, à définir. Grâce à l'ouverture pluridisciplinaire favorisée par ce contexte, l'enquête a pu être menée dans la plupart des traditions philosophiques et religieuses depuis les origines iraniennes prêtées à la notion, à travers toute l'Antiquité, et jusque dans la philosophie moderne et contemporaine. Les articles rassemblés dans ce recueil sont le fruit (partiel⁴) de cette exploration.

Le but étant avant tout de revenir sur la notion de dualisme et de mettre à l'épreuve la validité de son utilisation à propos des traditions examinées, une définition provisoire de cette notion a été proposée aux intervenants du séminaire à partir de laquelle ils pouvaient, s'ils le désiraient, élaborer leurs propres considérations terminologiques. Cette définition est à la fois une synthèse des recherches antérieures⁵ et une réflexion nouvelle à partir d'une

3. *La quatrième naissance de Zarathushtra*, Paris, Seuil, coll. «La librairie du XXI^e siècle», 2006, p. 108-111.

4. Nous regrettons de n'avoir pas reçu les communications sur le pythagorisme, sur Plotin et sur la Chine.

5. Voir, entre autres, S. Pétrement, *Le dualisme dans l'Histoire de la philosophie et des Religions*, «Introduction à l'étude du dualisme platonicien, du gnosticisme et du manichéisme», Paris, Gallimard, coll. «La Montagne Sainte Geneviève» 5, Paris, 1946; *Le dualisme chez Platon, les Gnostiques et les Manichéens*, Puf, coll. «Bibliothèque de Philosophie contemporaine», Paris, 1947; l'art. «Dualisme» dans l'*Encyclopaedia Universalis*, version électronique; H. Dörrie, art. «Dualismus», *RACIV*, 1959, col. 334-350; U. Bianchi, art. cit. et *op. cit.* ainsi que «Il dualismo come categoria storica-religiosa», dans U. Bianchi, *Selected Essays*, Leiden, Brill, coll. «Studies in the History of Religions» 38, 1978, p. 3-16; A. H. Armstrong, «Dualism Platonic, Gnostic and Christian», dans D. T. Runia (dir.),

lecture personnelle des textes. Comme elle est au cœur de la discussion qui anime tout le volume, il est nécessaire de la reproduire ici. La lecture de chaque article montrera comment chacun l'aura modulée pour maintenir ou non la qualification de «dualiste» appliquée à la tradition dont il rend compte.

Le «dualisme», tentative de définition

Notons d'abord que la distinction parfois adoptée⁶ entre dualisme philosophique et dualisme religieux ne semble pas pertinente, du moins pour les traditions examinées ici: les deux domaines présentent en effet des caractéristiques semblables sur ce point, notamment à l'époque impériale où la philosophie comporte une tendance religieuse forte et où la religion est nourrie de philosophie.

De manière générale, le dualisme peut être défini comme une conception du monde fondée sur l'opposition de deux principes qui en expliquent le fonctionnement et en représentent les fondements. Ces deux principes sont souvent considérés respectivement comme l'origine du bien et du mal, bien que cela⁷ ne soit pas nécessaire pour qu'il y ait dualisme. L'opposition des deux principes peut en outre s'actualiser dans un conflit, mais peut aussi simplement constituer le rapport de deux entités dotées de qualités contraires, du moment que ces deux entités suffisent à expliquer l'état et les fondements de la réalité. Tout conflit n'implique d'ailleurs pas dualisme (qu'on pense aux combats du dieu biblique par exemple⁸) ni même toute opposition de contraires: on parlera simplement de dualité lorsque l'opposition entre les deux entités

Plotinus amid Gnostics and Christians, Amsterdam, VU Urtg., 1984, p. 28-52; K. Alt, *Weltflucht und Weltbejahung*, «Zur Frage des Dualismus bei Plutarch, Numenius, Plotin», Mainz, Akademie der Wissenschaft und der Literatur coll. «Abhandlung der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse» 8 / Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1993; P. F. M. Fontaine, *The Light and the dark*, «A cultural history of dualism», I-XX, Amsterdam, J. C. Gieben, 1986-2004 et «What is dualism and what is it not?», dans A. Lange et al. (ci-après), 2010, p. 291-302; Y. Stoyanov, *The Other God*, Yale, Yale University Press, 2000; A. Lange, E. M. Meyers, B. H. Reynolds III et R. Styers (dir.), *Light against Darkness: «Dualism in Ancient Mediterranean Religion and the Contemporary World»*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, coll. «Journal of Ancient Judaism. Supplements», 2010.

6. Voir par exemple les synthèses de H. Dörrie, art. cit, S. Pétrement, art. cit. et de U. Bianchi, les deux articles cités.

7. On définirait volontiers cette distinction comme dotée d'une valeur éthique. Toutefois, dans la philosophie platonicienne par exemple, bien et mal recouvrent d'abord les notions d'ordre et de désordre qui relèvent davantage de la cosmologie que de l'éthique, même si la cosmologie est le reflet de l'éthique et s'en veut le modèle.

8. Voir Bianchi, «Le dualisme en histoire des religions», art. cit. p. 21.

est ou peut être résolue, entre autres par le passage de l'une en l'autre⁹. Le dualisme implique que l'opposition soit irréductible, même si elle peut être atténuée. La coexistence des deux principes est elle aussi nécessaire, mais n'empêche pas que l'un puisse à l'origine dériver de l'autre.

Ces premières observations faites, on peut recourir en partie au cadre définitionnel proposé par Arthur Hillary Armstrong en 1984¹⁰. A. H. Armstrong distingue le dualisme cosmique («cosmic dualism»), qui envisage la nature entière comme résultant de la rencontre et de l'interaction entre deux principes opposés, et le dualisme qu'il nomme, je traduis, «dualisme des deux mondes» («two-world dualism»), qui suppose l'existence de deux niveaux de réalité, l'un correspondant à celui de l'expérience sensible, l'autre à un niveau supérieur.

Le dualisme cosmique peut prendre quatre aspects.

Les deux principes, tout d'abord, peuvent être perçus soit (1) comme radicalement indépendants; soit (2) comme dépendants l'un de l'autre au sens où l'un serait issu de l'autre. À partir de cette première distinction, on obtient les sous-catégories suivantes:

1. Si les deux principes sont conçus comme indépendants (ce que S. Pétrement¹¹ appelle le dualisme au sens strict et Ugo Bianchi le dualisme radical¹²), ils peuvent alors être perçus soit (1.a) comme opposés dans un perpétuel conflit, et, dans ce cas, l'un «doit être», selon A. H. Armstrong, ou plutôt «peut être» qualifié de bon, l'autre de mauvais (A. H. Armstrong parle de «conflict dualism» et interprète ainsi le dualisme iranien); soit (1.b) comme agissant ensemble de manière harmonieuse («working together in harmony»): ainsi A. H. Armstrong interprète la pensée chinoise du Ying et du Yang ou plus expressément celle d'Héraclite où ce dualisme prend une forme dynamique *via* conflit et tension¹³.
2. Si en revanche l'un des deux principes («the dark other») dérive de l'autre, on trouve des conceptions où soit (2.a) le principe dérivé est en révolte à l'égard du premier; soit (2.b) il coopère, même passivement, avec lui.

9. Voir Fontaine, art. cit. p. 293 qui donne les exemples de l'hiver à l'été, du jour à la nuit. Voir aussi Bianchi, *ibid.* p. 41 qui parle de dualité ou de pensée binaire dialectique lorsque les deux entités opposées sont envisagées dans leur complémentarité, par exemple lorsqu'Ohrmaz est associé au chaud, Ahriman au froid – remarque qui étaye selon lui l'idée d'une vocation moniste du dualisme.

10. Armstrong, art. cit. p. 29-30; repris par Alt, *op. cit.* p. 10.

11. *Le dualisme chez Platon*, *op. cit.* p. 1.

12. «Il dualismo come categoria storica-religiosa», art. cit. p. 6 et p. 12-13.

13. On retrouve la même distinction dans l'article de A. Regenbogen, «Gut /Böse», dans H. J. Sandküler et A. Regenbogen (dir.), *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*, Band 2, Hamburg, Felix Meiner, 1990, col. 484-495.

Sous ses deux formes, ce second type de dualisme est aussi appelé «dualisme mitigé» (*mitigato*) par U. Bianchi¹⁴. Cette expression prête cependant à confusion, les chercheurs anglophones parlant en effet quant à eux de «mitigated dualism» (on traduirait par «dualisme tempéré» ou «atténué») entre autres pour évoquer une opposition «mitigée» par l'intervention d'un troisième principe intermédiaire. C'est le cas chez Jaap Mansfeld par exemple¹⁵. On préférera donc désigner cette forme de dualisme comme «dualisme dérivé».

P. F. M. Fontaine propose une distinction générale¹⁶ qui recoupe celle proposée par A. H. Armstrong sans lui être toutefois complètement superposable. Il distingue un dualisme de type radical où les termes de l'opposition sont indépendants et égaux et dont l'exemple le plus répandu est celui qui oppose bien et mal (même définition que U. Bianchi pour le cas 1 de A. H. Armstrong); et un dualisme relatif où le pôle inférieur dépend (mais, peut-on ajouter, en regard de la définition de A. H. Armstrong, ne dérive pas) du supérieur, comme c'est par exemple le cas de la relation entre hommes et femmes en Grèce ancienne.

A. H. Armstrong met lui-même en garde contre l'application systématique de son schéma, les pensées abordées par lui et ici par nous reflétant ces définitions de manière seulement partielle. Plutôt qu'être appliqué de manière globale à ce qu'il appelle «la nature dans son ensemble» («the whole nature»), ce schéma peut en effet être articulé à chaque niveau de la réalité. Ainsi les catégories qu'il désigne au sein du «dualisme cosmique» s'avèrent applicables au niveau métaphysique, contrairement à ce que l'expression «dualisme cosmique» et son opposition au «dualisme des deux mondes» pourraient laisser entendre. Mieux vaut donc renoncer à cette expression et à l'opposition qu'elle suppose tout en préservant les distinctions proposées par A. H. Armstrong à l'intérieur de ce qu'il désigne ainsi.

14. *Ibid.* p. 6 et 13. U. Bianchi parle aussi à ce propos de dualisme «monarchique» (*monarchiano*). Il distingue deux autres façons de concevoir le dualisme que nous ne retiendrons pas ici: il oppose d'une part le dualisme «dialectique» au dualisme «eschatologique», le premier envisageant les deux principes dans un conflit irrésolu et se reproduisant de toute éternité sous forme de cycles, le second admettant une fin au mal; il distingue d'autre part le dualisme «pro-cosmique», dont le zoroastrisme serait le paradigme, du dualisme «anti-cosmique» de type manichéen ou gnostique, voire orphique et platonicien, le premier dispensant une vision positive du monde, le second négative. U. Bianchi utilise aussi cette distinction dans son article «Plutarch und der Dualismus», *ANRW* II, 36, 1, 1987, p. 350-365.

15. *Heresiology in Context*, «Hippolytus' Elenchos as a Source for Greek Philosophy», Leiden / New York / Köln, Brill, 1992, p. 285, à propos de Plutarque, expression reprise entre autres par J. Opsomer, «Plutarch on the one and the dyad», dans R. W. Sharples et R. Sorabji (dir.), *Greek and Roman philosophy 100 BC-200 AD*, Vol. II, *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, Suppl. 94, London, 2007, p. 395.

16. Art. cit. p. 292. Pour le détail, voir son dictionnaire en vingt volumes, *op. cit.*

Ces distinctions peuvent être articulées à l'intérieur de trois plans.

1. Le dualisme des deux mondes dont parle A. H. Armstrong pourrait d'abord être requalifié de dualisme ontologique, au sens où il oppose les différents plans de la réalité. S. Pétrement parle quant à elle de dualisme transcendant pour décrire ce type de dualisme¹⁷. Parfois les deux plans de l'être ne sont pas présentés comme en conflit et l'un compénètre l'autre, qui se soumet à sa volonté. C'est ce que l'on peut observer par exemple chez Platon (si l'on tient à parler de dualisme à son sujet) où, pour résumer, l'intelligible forme le sensible et l'imprègne de sa bonté et où la nécessité (la source du désordre qui se manifeste dans la matière) se laisse persuader par le démiurge (représentant de l'intellect). Dans un tel cas, il serait possible de parler avec Karin Alt¹⁸ de dualisme intégré.
2. Plutôt que d'être envisagé entre les niveaux de la réalité, le dualisme peut aussi être conçu à l'intérieur de chacun de ces plans lui-même.
 - (a) On observera alors d'une part un dualisme qui opposerait, au sein d'un niveau supérieur à notre monde, deux principes qui structurent ce dernier et se manifestent en lui dans plusieurs domaines. On ne parlera pas de dualisme «intelligible» puisque les entités concernées n'appartiennent pas nécessairement à l'intelligible (pouvant être au-delà, en deçà, ou tout simplement extérieur à l'intelligible), mais préférera l'expression de dualisme métaphysique qui semble la plus neutre¹⁹. Un tel dualisme est envisagé par exemple dans la tradition platonico-pythagoricienne qui oppose essentiellement la monade et la dyade.
 - (b) Au niveau sensible, d'autre part, le dualisme, qu'on peut généralement qualifier de dualisme sensible, peut s'articuler sur deux plans.
 - (b.1) Au niveau cosmique (au sens littéral), on peut s'interroger sur l'existence d'une opposition entre le divin ou l'intelligible (associé ou non au bien, éventuellement représenté par une âme) et la matière ou l'âme (mauvaise) du monde.
 - (b.2) Au niveau humain, on peut observer l'opposition parfois envisagée entre l'âme (ou l'intellect) et le corps, ainsi que celle qui soit oppose deux âmes soit deux parties de l'âme.
3. Une autre façon d'envisager, au niveau sensible, les lieux de l'opposition et les principes opposés consisterait, en utilisant l'adjectif comme indicateur du principe considéré comme opposé à ce qui représente le pôle divin, intelligible ou bon, à parler d'un côté de dualisme matérialiste opposant le divin ou intelligible, présent dans l'âme du monde et de l'homme, à la

17. *Le dualisme chez Platon, op. cit. et art. cit.*

18. *Op. cit.* p. 14.

19. Le terme est à prendre ici simplement comme désignant ce qui est au-delà du monde physique.

matière et au corps; et de l'autre, de dualisme psychique opposant, dans le monde comme dans l'homme, une âme ou partie de l'âme, considérée comme rationnelle ou hébergeant l'intellect, à une âme ou partie de l'âme irrationnelle.

Les distinctions élaborées par A. H. Armstrong sont applicables et susceptibles de nuances à tous ces niveaux.

Quatre remarques de fond peuvent être ajoutées à cette terminologie.

Le dualisme naît parfois du désir d'éviter l'attribution de la cause du mal au divin (c'est entre autres ce qui est à l'origine du moment dualiste chez Plutarque). Mais, comme le remarquent U. Bianchi²⁰ et Paul Ricœur²¹, cela n'est pas toujours vrai: le mal existe comme un fait, malgré dieu et malgré l'homme, il a besoin d'une explication. Faut-il toutefois penser que le dualisme apparaît nécessairement quand il s'agit de désigner la cause du mal? Cela semble être le plus souvent le cas, mais S. Pétrement l'estime plutôt lié à la croyance au transcendant²², c'est-à-dire finalement à l'existence du tout autre et d'un autre ordre de l'être.

Grande est en outre la tentation d'opposer le dualisme au monisme (ou au monothéisme). P. F. M. Fontaine fait justement remarquer que c'est peut-être là créer soi-même un dualisme²³. Le dualisme peut parfois sembler naître de l'impossibilité de maintenir le monisme (ou panthéisme) de manière absolue tout comme y conduire ou du moins y aspirer *in fine* (d'où l'idée de U. Bianchi qu'il a en réalité une vocation moniste²⁴). Mais la question de savoir si le monisme génère un dualisme (opinion la plus répandue) ou si le dualisme précède le monisme (S. Pétrement²⁵) relève d'un vieux débat concernant déjà la religion perse qui ne s'est pas avéré des plus féconds.

On constate que le dualisme se résout parfois en philosophie triadique, l'apparition d'un intermédiaire permettant la rencontre effective des deux autres principes. Cela ne signifie toutefois pas nécessairement que ce «triadisme» (si l'on peut dire en souriant) ne soit là que pour permettre le dualisme; il peut représenter la pensée d'un auteur qui n'estime pas le fonctionnement du monde effectivement résumé à l'interaction de deux forces contraires qui subsument à elles seules les fondements de la réalité: c'est pourquoi il ne semble pas justifié de préserver la notion de «dualisme atténué ou tempéré (*mitigated*)» lorsqu'elle

20. «Le dualisme en histoire des religions», art. cit. p. 8, article résumant son grand ouvrage de 1958: *Il dualismo religioso*, *op. cit.*

21. P. Ricœur (*Le Mal*, «Un Défi à la philosophie et à la théologie», Fribourg, Labor et Fides, 2004) parle du mal qui est toujours *déjà là*.

22. *Le dualisme chez Platon*, *op. cit.* p. 2-3.

23. Art. cit. p. 294.

24. «Le dualisme en histoire des religions», art. cit. p. 8 (voir aussi *op. cit.*).

25. *Ibid.*

sert à décrire une opposition apparemment «atténuée» par la position d'un troisième principe, mais peut-être en réalité bien levée par lui²⁶.

On remarquera enfin, avec S. Pétrement²⁷ et P. F. M. Fontaine²⁸, que le dualisme est moins un système (philosophique ou religieux) ou une idéologie achevée qu'un point de vue (personnel) sur le monde – ce qui pourra conduire à se demander si telle est bien la vision de l'auteur ou du courant étudié²⁹.

Ces considérations permettent, à l'essai, de proposer la définition suivante.

On ne devrait sans doute parler de dualisme *stricto sensu* que lorsque la réalité est conçue comme relevant de deux principes opposés, ces deux principes suffisant à expliquer l'ensemble des phénomènes observés dont ils sont ultimement les fondements³⁰. Ces deux principes ne sont pas nécessairement conçus comme principes du bien et du mal; il n'y a pas nécessairement conflit entre eux, mais ils doivent être irrémédiablement opposés et ne jamais cesser de coexister, même s'ils peuvent parfois être complémentaires, si l'un peut se soumettre à l'autre (toutefois pas complètement), voire en dériver. Il semble essentiel que ces deux principes constituent les principes ultimes de la réalité décrite par la pensée que l'on veut qualifier de «dualiste», sans quoi mieux vaut parler de monisme ou de conception triadique selon le cas, ou invoquer une autre notion encore. C'est sur cette ambiguïté que les auteurs des articles ici recueillis parfois divergent, certains préférant renoncer à la notion de dualisme quand les deux principes n'ont pas même statut, puissance ou essence.

Bref aperçu des résultats de l'enquête

La recherche sur le dualisme menée pendant le séminaire a permis de montrer combien il était effectivement difficile de maintenir l'application de cette notion aux pensées trop souvent qualifiées ainsi. La défense du dualisme au sens strict s'avère en effet essentiellement l'apanage de Mani dont IAIN GARDNER précise le détail de la pensée trop souvent simplifiée. Deux exemples de la polémique que cette pensée a générée sont ici analysés. ISABELLE KOCH décrit la réponse qu'Augustin lui adresse, même s'il n'a jamais lui-même

26. Tel est le sens que semble donné J. Mansfeld à l'expression «mitigated dualism», *op. cit.* p. 285.

27. *Le dualisme chez Platon*, *op. cit.* p. 3.

28. Art. cit. (tout l'article porte sur ce sujet).

29. On veillera toutefois à ne pas simplifier en qualifiant le dualisme de pessimiste comme c'est souvent le cas. S. Pétrement (*Le dualisme chez Platon*, *op. cit.*) l'associe au contraire à l'espoir d'un passage dans une autre sphère.

30. Voir Bianchi, «Plutarch und der Dualismus», art. cit. p. 354.

vraiment abandonné pareille conception du monde, du moins comme il apparaît dans sa polémique contre Julien d'Eclanum – sa doctrine de la nature, en revanche, est parfaitement moniste comme le rappelle ISABELLE BOCHET. ALAIN LE BOULLUEC (dont l'exposé est complété par JEAN-DANIEL DUBOIS) éclaire la manière dont le Pseudo-Clément, auteur des *Homélies*, élabore également une réplique, cette fois extrêmement originale et adressée plus précisément au manichéen Apelle, qui confère au Mauvais une connaturalité physique avec Dieu permettant à la fois de libérer ce dernier de la responsabilité du Mal et de préserver le monothéisme. Toujours présent, mais nuancé par le contexte de son apparition, le dualisme se révèle encore fondamental dans les textes de Qumran étudiés par DAVID HAMIDOVIC où il est étroitement lié à l'apocalyptique juive; minimal chez Calcidius qui, comme le montrent GRETCHEN REYDAMS-SCHILS et BÉATRICE BACKHOUCHE, rejette les versions plus radicales de ses prédécesseurs; et presque dépassé chez Paul en raison, comme l'explique DANIEL MARGUERAT, de son caractère là historique et non ontologique.

Semblable transformation, voire levée d'un dualisme bien existant à l'origine, se révèle alors un phénomène commun à trois pensées examinées ici. Deux la réalisent respectivement par l'ajout d'un troisième monde ou principe intermédiaire: les *Oracles chaldaïques* traités par HELMUT SENG (auquel répondent LUCIA SAUDELLI et ADRIEN LECERF) et Plutarque étudié par moi-même (FABIENNE JOURDAN); le troisième type de pensée concerné, l'alchimie, opère cette levée par la transformation *concrète* de l'autre du couple, l'«eau divine» ou «eau de soufre», dans un processus décrit par CRISTINA VIANO.

Le plus souvent toutefois, la tendance dualiste en partie perçue dans une pensée se révèle des plus ambiguës. L'Égypte, d'abord, où Plutarque pense trouver le couple de contraires paradigmatique constitué par Osiris et Typhon, s'avère aussi promouvoir ce dernier au rang d'adjuvant du Soleil et par là du Bien – et IVAN GUERMEUR alors de nuancer la portée de la pensée binaire dans les traditions de cette contrée. Le Sāṃkhya lui-même, ensuite, l'école brahmanique apparemment la plus nettement dualiste, procède selon une logique dont FRANÇOIS CHENET dévoile qu'elle tend *in fine* à un monisme ou absolutisme idéaliste. On retrouve ici la «vocation moniste du dualisme» dont parlait U. Bianchi et dont ZLATKO PLEŠE décrit aussi la présence dans l'hermétisme.

L'ambiguïté réside en outre le plus souvent dans la fonction, le statut ou l'essence du deuxième principe qui fait hésiter à parler de dualisme: ainsi en est-il selon JEAN-BAPTISTE GOURINAT dans le stoïcisme où la matière, absolument passive, n'a pas le statut de cause; dans les *Oracles chaldaïques* où elle émane du premier principe et chez Hermogène où, comme l'expliquent GABRIELLA ARAGIONE et FRÉDÉRIC CHAPOT, le dualisme ontologique opposant Dieu et la matière, paradoxalement, n'empêche pas l'affirmation du monothéisme en raison de la nature différente de chacun des deux principes.

Par-delà l'ambiguïté propre à la pensée étudiée, il est une autre application problématique de la notion de dualisme, celle qui résulte de polémiques, anciennes ou modernes, et corrélativement de la compréhension mal assurée de certains textes. Ainsi, comme le rappelle ANCA VASILIU, le dualisme prêté à Platon relève essentiellement de sa lecture aristotélicienne; celui concernant l'opposition entre deux dieux prêté à Numénus de la comparaison de sa doctrine, ici dénoncée par MAURO BONAZZI, avec l'enseignement de la Gnose depuis H. C. Puech; le dualisme attribué aux textes gnostiques, ainsi que l'explique JEAN-DANIEL DUBOIS dont l'analyse est reprise par LUCIANA SOARES, est essentiellement une projection de leurs critiques chrétiens des premiers siècles comme de leurs interprètes modernes; et, finalement, le dualisme de l'*Avesta* lui-même, celui qui a donné son origine à la notion, outre de ses interprétations postérieures, confortées par la projection de Thomas Hyde et de ses sectateurs, s'avère le fruit de la traduction problématique d'une strophe des *Gâthâ* ici analysée par JEAN KELLENS.

Si, dans ces derniers cas, l'examen suggère le nécessaire renoncement à l'usage de la notion, cela est encore plus vrai concernant deux traditions où il n'a été envisagé que de manière rétrospective et artificielle: l'*Enuma Elish* et les textes présocratiques où NELE ZIEGLER, suivie par LIONEL MARTI, d'un côté et GÉRARD JOURNÉE de l'autre ont respectivement montré qu'y figuraient de simples dualités n'entrant pas dans une relation proprement dualiste.

Une enquête terminologique corollaire et une ouverture sur l'utilisation de la notion au vingtième siècle permettent enfin de prolonger la réflexion. IZABELA JURASZ mène la première concernant le concept d'«autre» et d'«autre dieu» chez Origène, tandis que NATHALIE FROGNEUX montre la manière dont Hans Jonas reprend à la Gnose (telle que la comprend son époque) la notion de dualisme qui lui sert à qualifier la pensée d'Heidegger avant de lui opposer une philosophie biologique et une théologie affaiblissant le pouvoir divin.

Remerciements

Au seuil de cet ouvrage, je tiens à remercier les directeurs du LABEX RESMed d'avoir permis à la fois la tenue du séminaire ainsi qu'en partie, la publication de ses actes. Le LABEX assure la collaboration des équipes au sein d'une unité plus vaste. Je remercie donc le directeur de mon laboratoire (Antiquité classique et tardive), OLIVIER MUNNICH, d'avoir soutenu mon projet, ainsi que les directeurs successifs du Centre Léon Robin, ANDRÉ LAKS et JEAN-BAPTISTE GOURINAT, de l'avoir accueilli favorablement, ce dernier y ayant même participé activement, avec nombre de membres de cette équipe. Parmi eux, ma reconnaissance va plus particulièrement à ANCA VASILIU qui

m'a non seulement proposé de publier ces actes dans le volume hors-série de la revue *Χώρα* qu'elle dirige, mais qui a préparé leur édition avec moi. À ESTELLE CARCIOFI, secrétaire d'édition au Centre Léon Robin, nous savons toutes deux gré de son aide, ainsi qu'à GÉRARD JOURNÉE qui lui a succédé. La publication de ce volume a été en partie financée par le LABEX RESMed, l'Ecole Doctorale 1 de Paris-Sorbonne et le FIR. Que tous ces organismes soient ici également remerciés.

Fabienne Jourdan