

L'un et le multiple.

1. Nous ne contestons pas ce que dit Cassirer dans son étude sur Pic de la Mirandole (Giovanni Pico della Mirandola, *Journal of the History of Ideas*, Vol. III, n. 2, 1937): "the ideas of the One and the 'any' form the two 'poles about which all philosophic and religious thinking revolves.' Nous sommes persuadés que ce problème s'est posé à une manière tout à fait aigüe dans toute la philosophie moderne depuis ses origines.

Pour bien voir ce problème il faut mettre en évidence deux aspects de ce problème très général, deux aspects qui sont d'ailleurs moralement connexes. Vous savez du massage des *Physiognomies* (I, c. 2, lect. 11) qu'il rapporte les tentatives des pythagoriciens d'éviter de faire coïncider en une même chose l'un et le multiple. C'est pourquoi les uns summaient la verbe 'est', comme Iyrophore; les autres accommodaient l'expression, en disant que l'homme non 'n'est' blanc, mais 'en disant seulement l'homme blanc'; non pas qu'il est en marche, mais 'homme marchant'. Le commentaire de saint Thomas écrit à relire.

"Et ideo quidam in propositionibus, ut Iyrophore, auferunt hoc verbum 'est' dicent enim quod non est dicendum *homo est albus*, sed *homo albus*. Considerabant enim quod homo et albus sunt quoddammodo unum, aliquoquin albus de homine non praedicitur; sed videtur eius quod haec dictio est, cum sit cornu verba, inter duo corulecti et idem totaliter ab eo quod est unum nullum tamen afferre volentes, dicibant non esse apponendum hoc verbum 'est'.

Sed quia imperfecta oratio videbatur, et imperfectum sancum generari in animo auditoris, si ponantur nomina absque additione aliquis verbi: hoc voluntates corrigere alii mutabant modum locutionis, et non dicibant *homo albus*, propter imperfectionem orationis, nec *homo est albus*, ne darebatur intelligi multitudo, sed *homo albus*: quia nec hoc quod est albus, non intelligitur res aliqua, ut eius videbatur, sed quaedam subiecti transmutatio. Et similiter dicent non esse dicendum *homo est ambulans*, sed *homo ambulat*; ne per additionem huius cornu *verbalis* est, id quod renuabant unum, scilicet *hominem albus*, facerent esse multa: ac si unum et ens dicerentur *singulariter*, id est uno modo, et non multipli.

Or, comme nous l'avons vu dans le cours sur la méthode des limites, on veut voir dans cette position une tentative, encore très confuse, non seulement de résoudre non pas le problème de l'un et du multiple dans les choses, mais aussi de surmonter la division causée dans le connaissant quant à ses moyens de connaissance, du fait d'être sous la dépendance des choses en elles-mêmes pour les connaître. Pour cette raison, une refutation complète de cette position devrait varier d'une distinction. Il y a un problème de l'un et du multiple en soi; il y en a un autre de l'un et du multiple dans le connaissant comme tel. La face des mêmes objets, il y aurait dans les connaissants de l'un ou du multiple selon la perfection du connaissant. C'est ainsi que Dieu connaît tout dans une espace unique.

Dans l'application de la méthode des limites nous intitons, de façon très éloignée bien entendu, un mode de connaissance surhumain, mais l'imitation reste purement humaine. L'interprétation du sens et de la portée de cette méthode est une de périls, comme nous le verrons déjà chez Nicolas de Cuse.

Si

nous confondions cette méthode dialectique avec la réel, si nous identifions le "modus rei intellectus in suo esse" avec le "modus intelligenti rem insam" (St. Thomas, In 1 "Ethic", Lect. 10, n. 158), nous serions logiquement contraints à soutenir les erreurs les plus monstrueuses. Ainsi, l'abstraction négative de l'être serait convertie en unicité de l'être comme tel, d'où il faudrait conclure ultérieurement à la possibilité de réduire les natures les unes aux autres en une fondre identité. Vu le rôle que joue la volonté dans la génération d'une limite, il faudrait attribuer la primauté absolue à l'"mo- lonto et non conséquent à l'"irrationnel érigé en principe de tout ce qui est intelligible. La réification de la matière ordonnée à une limite suppose une matière réelle universelle qui pénètre la limite elle-même en tant qu'elle est déré contenue dans le devenir de la variable. Puisque d'une part le devenir de la variable et le devenir de la limite sont identiques et que, d'autre part, la limite en devenir et la limite absolue sont la même limite, cette réification conduirait à un panthéisme matérialiste et mobiliste.

Loi de servir à initier d'une façon toujours ouvertement humaine et très humain, ce n'est que par dénomination ouverte extérieure, cette interprétation de la dialectique des limites avance celle-ci comme un mode de connaissance adapté aux choses et à l'intelligence naturelle (par opposition à logique et d'aflectione). Elle s'avoue donc proprement divine.

2. Nicolas de Cuse (1401-1464) exploite à fond la dialectique des limites. On trouve chez lui des erreurs très profondes sur la portée de cette méthode, mais il faut ajouter qu'il n'en a pas lui-même tiré toutes les conséquences.

Considérons d'abord sa doctrine de la "Nocta Ignorantia". Je vous cite le bref et substantiel résumé qu'en donne le Père Jos. Maréchal dans ses "Précis d'histoire de la philosophie moderne", Louvain 1933, pp. 27-28:

"Par cela la sensation et les concepts singuliers, l'esprit humain tient au vrai par les deux voies de la *Ratio* et de l'*Intellectus*.

1) *Examen de la "ratio"*.

C'est la faculté qui dégagé les concepts universels par analyse abstraetive des concepts singuliers, — qui édifie le *Judgement par réduction à l'universel*, — qui effectue le *raisonnement par "non-contradiction"*, c'est-à-dire par l'identité reconnue d'un terme moyen (universel) entre des extrêmes. A ces trois degrés, la tâche de la raison consiste donc à saisir l'unité universelle d'une multiplicité, autrement dit à constituer une unité formelle de *nombre*: "per hoc quod circa unum communem multa singulariter intelligimus, numerus exoritur." L'opposition obsque numero intelligi nequit.

L'objet formel de la "ratio" (entendement discursif) est donc le "numorale": "rationalis fabricae naturale quoddam nullulans traxicium numerus est... Nec est aliud numerus quam ratio explicata. Adeo enim

(1) *Docta Ign.*, II, 3.

(2) *Ibid.*, I, 1.

numeris principiū eorum quae ratione attinguntur esse probatur, quod eo sublatio nihil omnium remansisse ratione convincitur. *Pro* est alius rationem numerum excludere, et illo in constitutis conjecturis uti.

(c'est-à-dire l'employer à construire les représentations analogiques, qui sont "conjecturales"), quam rationem seisa uti ac in sūi somma similitudine cuncta fingeret.³

Or, être "nombrable", c'est le caractère distinctif des *bras* finis en tant que finis: "sine numero pluralitas entium esse nequit".⁴ Il faut donc admettre l'équivalence suivante:

Objet propre de la "ratio" = le nombrable comme tel — le fini comme tel.

L'affinité de ce point de vue avec celui de l'augustinisme franciscain et de l'occidentisme, qui étendant l'idée de matière et celle de nombre jusqu'au sommet de l'être fini, est assez évidente. Tous conservent plus d'une fois encore l'importance de l'idée de "nombre" en philosophie communale.

2) Examen de l'*intellectus*.

L'*intellectus*, chez l'homme, c'est l'entendement éclairé par la foi, ou par l'illumination mystique; c'est donc l'entendement envisagé comme activité *supra-nationale*.

Son objet formel est l'*Infini*.

En effet, l'*Infini*, étant au-dessus de tout nombre et de toute proportion, exige, pour être connu, une faculté supérieure à la raison ("ratio"): "Infiniū, ut infinitum, cum omnem proportionem auctoriat, innotum est (a ratione)".⁵

3) Confit de la "ratio" et de l'*intellectus*.

Dieu et les choses, vus par l'*intellectus*: — Dieu est unitus abolute, transcendentia, sans broderie avec le fini; donc, il est ignoré par la "ratio" et non-représenable par concepts; — les choses sont créées immédiatement par Dieu, dans leur réalité individuelle; elles sont donc fausées par le symbolisme rationnel, qui interpose entre elles et Dieu une hiérarchie de quidités astraitas. Du point de vue de l'*intellectus*, éclatent donc l'irréuissance et même le faux-sens de la "ratio".

Dieu et les choses "vus par la "ratio": — Dieu est "le lieu d'affirmations contraires" ("coincidentia oppositorum"), il est et il n'est pas, il est à la fois maximum et minimum, il vise — "à la limite" — tous les prédictats quelconques, propres et symboliques (n. ex.: il est "linea infinita", "circulus infinitus", "triangulus infinitus" etc.) — les choses, soumises à l'analyse rationnelle, apparaissent essentiellement constituées par des notes contradictoires ou contraires: conin- gence et nécessité, unité et multiplicité, similité et composition, être et non-être.

4) Solution.

La connaissance même de notre ignorance, la "docta ignorantia". C'est-à-dire la conscience des limites et de la relativité de la "ratio".

(3) *De Conjecturis*, cap. IV.

(4) *Docta Ign.*, I, 5.

(5) *Op.cit.*, I, I.

20
25
30
35
40
45
50
55
60

65
70
75
80

85
90
95

Pour ouvrir, sur le vrai, l'œil de l'*"intellectus"*, il faut s'élever au-dessus du symbolisme contradictoire de la raison, il faut percevoir "sans comprendre": "maximum absolutum" (c'est-à-dire l'*Infini*) "incomprehensibilis intellectus".⁶

Mais au-dessus des concepts et des lois de la raison, y a-t-il réellement pour nous une apprehension intellectuelle possible? Nicolas de Cuse l'indique que la foi et l'intuition mystique. Son *allegorica* (qui ressemble à celui d'Occam) est corrigé par son *fideismus* et par son mysticisme.

Le texte suivant résume merveilleusement les trois degrés — divin, intellectuel, rationnel — du savoir, d'après Nicolas de Cuse: "I: divina enim compunctione (c'est-à-dire "ans l'intelligence divine, infinitement compréhensive"), omnia abique differentia coincidunt. In intellectu (c'est-à-dire dans l'unité synthétique de l'*"intellectus"* fini), contradictionia se commutantur. In *nationali*, (sunt) contradictoria ut oppositae differentiae in genere".⁷