

Quelques problèmes de la philosophie moderne

I

L'un et le multiple.

1. Nous ne contesterons 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, p. 131): "Pico ideas of the One and the Many form the two poles about which all philosophic and religious thinking revolves." Nous sommes persuadés que ce problème s'est posé d'une manière tout à fait aiguë 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 profondément connexes. Vous vous souvenez du passage des *Physiques* (I, c. 2, lect. 1) où l'on rapporte les tentatives des pythagoriciens d'éviter de faire coïncider en une même chose l'un et le multiple. "C'est pourquoi les uns surmontaient la verbe 'est', comme Lycophron; les autres accommodaient l'expression, en disant que l'homme non pas 'est blanc', mais en disant seulement 'homme blanc'; non pas qu'il est en marche, mais 'homme marchant'". Le commentateur de saint Thomas est à relire.

"Et ideo quidam in propositionibus, ut Lycophron, auferant hoc verbum est; dicebant enim quod non est dicendum homo est albus, sed homo albus. Considerabant enim quod homo et albus sunt modummodo unum, aliquid autem de homine non praedicaretur; sed videbatur eis quod haec dictio est, cum sit composita verbalis, inter duo conulari: et ideo totaliter ab eo quod est unum multitudinem auferre volentes, dicebant non esse addendum hoc verbum est.

Sed quia imperfecta oratio videbatur, et imperfectum sanum gerere veri in animo auditoris, si ponatur nomina absque additione aliquid verbi; hoc volentes corrigere alii mutabant modum loquendi, et non dicebant homo albus, propter imperfectiorem orationis, nec homo est albus, ne daretur intelligi multitudo, sed homo albetur; quia ver hoc quod est albetur, non intelligitur res aliqua, ut eis videbatur, sed quaedam subiecti transmutatio. Et similiter dicebant non esse dicendum homo est ambulans, sed homo ambulat; ne per additionem huius compositae verbalis est, id quod remanebat unum, scilicet hominem album, facerent esse multa: ac si unum et ens diceretur singulariter, idest uno modo, et non multivociter.

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 pas uniquement de résoudre non pas le problème de l'un et du multiple dans les choses, mais aussi de surmonter la division causée dans le connaissait avant à ses moyens de connaître, du fait d'être sous la dépendance des choses en elles-mêmes pour les connaître. Pour cette raison, une réfutation complète de cette position devrait partir 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 connaissait comme tel. La face des mêmes objets, il y aurait dans les connaissants de l'un ou du multiple selon la perfection du connaissait. C'est ainsi que Dieu connaît tout dans une essence unique.

Dans l'application de la méthode des limites nous imitons, de façon très éloignée bien entendu, un mode de connaître surhumain, mais l'imitation reste purement humaine. L'interrogation du sens et de la portée de cette méthode est celle 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 intelligendi rem totam" (St. Thomas, In I^{am} metaph., lect. 10, n. 156), nous serions loquemment contrainsts à soutenir les erreurs les plus monstrueuses. Ainsi, l'abstraction négative de l'être serait convertie en univoque de l'être comme tel, d'où il faudrait conclure ultérieurement à la possibilité de réduire les natures les unes aux autres en une fondère identité. Or le rôle que joue la volonté dans la génération d'une limite, il faudrait attribuer la primauté absolue à l'ordonné et par conséquent à l'irrationalisme enrigé en principe de tout ce qui est intelligible. La réification de la matière de la variable ordonnée à une limite suppose une matière réelle universelle qui pénètre la limite elle-même en tant qu'elle est précontenue 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 mouliste.

Lois de servir à imiter d'une façon toujours purement humaine et très tenue un mode de connaître surhumain (si parfois nous rions de celui-là surhumain, ce n'est que par dénominaton purement extrinsèque), cette interprétation de la dialectique des limites avance celle-ci comme un mode de connaître adéquat aux choses et à l'intelligence naturelle (par opposition à logique et dialectique). Elle s'avoue donc proprement divine.

2. Nicolas de Cuse (1401-1464) excoite 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 "moda immortalia". 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 delà la sensation et les concepts singuliers, l'esprit humain tend au vrai par les deux voies de la *ratio* et de l'*intellectus*.

1) Examen de la "ratio".

C'est la faculté qui dégage les concepts universels par analyse abstraite des concepts singuliers, — qui édifie le jugement par abstraction de l'universel, — qui effectue le raisonnement par "proportion", 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 multivocité, autrement dit à constituer une unité formelle de nombre; "per hoc quod circa unum commune multa singulariter intelligimus, numerus exortitur." "I promotio obsequio numero intelligi nequit".

L'objet formel de la "ratio" (entendement discursif) est donc le "numerosus": "Rationalis fabrica naturale quoddam vulgarem rationem numeros est.... Nec est aliud numerus quam ratio exortitur. Adeo enim

(1) Docta Ien., II, 3.

(2) Ibid., I, I.

numerus principium eorum quae ratione attinguntur esse probatum, quod eo sublatum nihil omnium remansisset ratione convincitur. Nec est aliud rationem numerum explicare, et illo in constituendis conjecturis uti (c'est-à-dire l'employer à construire les représentations analogiques, qui sont "conjecturales"), quam rationem seipsa uti ac in sui propria similitudine cuncta fingere.³

Or, être "nombrable", c'est le caractère distinctif des êtres finis en tant que finis: "sine numero pluralitas entium esse neutrum". 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 trinitaire et de l'occamisme, qui étendent l'idée de matière et celle de nombre jusqu'au sommet de l'être fini, est assez évidente. Tous deux tendent plus d'une fois encore l'importance de l'idée de "nombre" en philosophie comparée.

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-rationnelle.

Son objet formel est l'infini.

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

3) Conflit de la "ratio" et de l'"intellectus".

Dieu et les choses, vus par l'"intellectus": — Dieu est unité absolue, transcendante, sans proportion avec le fini; donc, il est ignoré par la "ratio" et non-représentable par concepts; — les choses sont créées immédiatement par Dieu, dans leur réalité individuelle; elles sont donc faussées par le symbolisme rationnel, qui interpose entre elles et Dieu une hiérarchie de quiddités abstraites. Du point de vue de l'"intellectus", éclatent donc l'impuissance et même la fausseté de la "ratio".

Dieu et les choses vus par la "ratio": — Dieu est "la lieu d'affirmations contraires" ("coincidentia oppositorum"), il est et il n'est pas, il est à la fois maximum et minimum, il vérifie — "à la limite" — tous les prédicats quelconques, propres et symboliques (p.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: contingence et nécessité, unité et multiplicité, simplicité 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.

Pour ouvrir, sur le vrai, l'oeil 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) "incomprehensibiliter intelligitur".⁶

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

Le texte suivant résume nerveusement les trois degrés — divin, intellectuel, rationnel — du savoir, d'après Nicolas de Cuse: "Si divine enim comprehensione (c'est-à-dire dans l'intelligence divine) intuitum comprehensionis omnia absque differentia coincidunt. In intellectu (c'est-à-dire dans l'unité synthétique de l'"intellectus" fini), contradictoria se comparantur. In rationali, (sunt) contradictoria ut opposita differentiae in genere".⁷