

L'UN SANS L'ÊTRE : METAPHYSIQUE, MEONTOLOGIE ET INFINITÉ CHEZ NICOLAS DE CUES

HERVÉ PASQUA

RÉSUMÉ: 1. Introduction. 2. *L'Un comme Non-autre*. 3. *Tout est en tout*. 4. Conclusion.

1. INTRODUCTION

L'ŒUVRE de Nicolas de Cues (1401-1464) contribue en large part à la genèse de la modernité en réalisant le tournant anthropologique de la philosophie¹ et, par ricochet, de la théologie. Elle conduit, en effet, à donner à l'esprit humain une autonomie absolue par rapport à la réalité et ouvre la voie à la modernité. Le développement de la pensée cuséenne prend son point de départ dans l'héritage néoplatonicien et porte la philosophie de l'Un à sa dernière extrémité:² l'Un n'est autre que l'Un, il est *Non-autre*. Dès le *De docta ignorantia* (1440), œuvre magistrale contenant en germe tout le contenu doctrinal qu'il ne cessera d'approfondir, Nicolas de Cues a parfaitement saisi que l'impossibilité de devenir autre est une caractéristique essentielle de l'Un.³ L'Un est un pur pouvoir être lui-même, le pouvoir même (*posse ipsum*).⁴ Ce pouvoir n'est pas assimilable à l'être en puissance aristotélicien appelé à être en acte. Le pouvoir a ici le sens radical d'acte pur illimité, infini. L'Un est acte, il n'est pas acte d'être: il est acte de s'égaliser à soi, *aequalitas*, le même en acte, conformément à la vérité définie comme la précision absolue.⁵

Nicolas de Cues rattache sa spéculation métaphysique aux mathématiques.⁶

Herve.Pasqua@univ-cotedazur.fr, Université Côte d'Azur, 28 Avenue de Valrose, 06103 Nice Cedex 2, FR.

¹ Cf. Nicolas de Cues (1401-1464). *Le tournant anthropologique de la philosophie*, sous la direction de H. Pasqua, «Noesis», 26-27 (2016).

² Cf. A. DE MURALT, *Néoplatonisme et aristotélisme dans la métaphysique médiévale*, Vrin, Paris 1995, p. 77 ss. ³ NICOLAS DE CUES, *De docta ignorantia*, I, v, 13.

⁴ Le concept de *posse* sera développé dans le *De apice theoriae*; voir notre introduction à la traduction française *La cime de la contemplation*, Manucius, Paris 2014, p. 25 ss.

⁵ NICOLAS DE CUES, *De docta ignorantia*, I, III, 9.

⁶ Sur le rôle des mathématiques dans l'œuvre de Nicolas de Cues, voir J.-M. NICOLLE, *Le laboratoire mathématique de Nicolas de Cues*, Beauchesne, Paris 2020; J.-M. COUNET, *Mathématiques et dialectique chez Nicolas de Cues*, Vrin, Paris 2000; voir également *Mathématiques et*

Il emprunte à ces dernières les notions dominantes de «similitude» et d'«égalité» qui expriment l'unité. Ce dessein le conduit à élaborer un concept clé pour la compréhension de son œuvre, celui d'*aequalitas* qui définit le seul rapport concevable entre l'infini et l'infini, mettant pour ainsi dire en échec l'absence de proportion entre le fini et l'infini. Les thèmes de la proportion et de l'égalité structurent ainsi toute sa pensée. L'égalité traduit le rapport de l'Un avec lui-même, indivisible et éternel, elle en est le reflet parfait. L'opuscule *De aequalitate* l'identifie à l'Intellect (*Intellectus*).⁷ Plotin avait situé l'Intellect (*Noûs*) en-dehors de l'Un et en deçà, comme une hypostase, il évitait de la sorte toute scission à l'intérieur de l'Un. L'Un, dès lors, demeurerait inintelligible et impensable en raison de son antériorité par rapport au *Noûs* qui lui demeure extérieur. L'originalité de la pensée cuséenne est de situer cette antériorité de l'Un à l'Intellect à l'intérieur de l'Un lui-même (*unum ipsum*) sous la forme de l'égalité (*aequalitas*), qui est la précision absolue.

La vérité de l'Un est donc pure égalité (*aequalitas*)⁸ à soi, elle est un se voir en face (*De visione Dei*). Mais ce face à face ouvre une distance au sein de l'Un qui remettrait en cause son unité en la dédoublant si elle n'était aussitôt effacée par la *conexio*, acte de retour sur soi, qui relie les deux faces de l'Un. Le geste de la *conexio* donne ainsi vie à l'*unitas* initiale par un retour sur soi. L'*aequalitas* est donc un moment constitutif de l'acte unitif de l'Un, qui est trine: unité (*unitas*), égalité (*aequalitas*) de l'unité avec elle-même et union (*conexio*) de l'égalité avec l'unité. De la sorte, l'Un ne sort pas de l'Un, mais il ne reste pas pour autant figé et sans vie. Ainsi, l'unité (*unitas*) de l'Un n'est pas statique, incolore, inodore et sans saveur. L'Un est *unitas, aequalitas et conexio*, il se déploie en une unitrinité vivante auto-constitutive, que Hegel identifiera à la vie de l'Esprit à la conquête de son identité: l'Un sans l'être.

2. L'UN COMME NON-AUTRE

L'affirmation que tout est l'Un entraîne deux conséquences majeures: au niveau de l'Un lui-même, conçu par Nicolas comme unitrine,⁹ et au niveau de ce qui émane de lui, l'univers. La vie unitrine de l'Un est infini en acte et innommable. Nommer l'Un, ce serait le déterminer. Le premier livre de la *Docte ignorance* rejoint les conclusions de la théologie négative. Les noms de Dieu – sagesse, bonté, vérité, toute-puissance, ... – appartiennent à la théologie affirmative. Or, «La sainte ignorance nous a enseigné que Dieu est inef-

métaphysique dans la pensée de Nicolas de Cues. Actes du Colloque de Nice (sept. 2017) de la Société française Cusanus, sous la direction de J.-M. Counet, Peeters, Louvain la Neuve 2021.

⁷ Cf. NICOLAS DE CUES, *De aequalitate*, I, 7.

⁸ NICOLAS DE CUES, *De docta ignorantia*, I, III, 9-10.

⁹ Cf. H. PASQUA, *Unitrinité et Triunité selon l'hénologie cusaine*, «Roczniki», 63/2 (2015), pp. 105-123.

fable, parce qu'il est infiniment plus grand que tout ce qui peut être nommé». ¹⁰ Pour une philosophie de l'Un, un nom est exclu d'emblée: celui d'être. Car, l'Un *n'est pas*, avons-nous dit, conformément à la première hypothèse du *Parménide* de Platon, ¹¹ qui est au cœur de l'histoire du néoplatonisme. L'Un n'est Un que s'il n'est pas, il est pure indétermination. Comment, dès lors, dire l'innommable? En inventant des noms qui le désignent sans le déterminer. Or, aucun nom ne permettra d'accéder immédiatement à l'essence de Dieu – assimilé à l'Un – qui est au-delà de toute essence, de toute détermination. Ainsi, le Cusain recourt à des néologismes pour exprimer l'ineffable. Parmi les expressions les plus proches du nom innommable de l'Un, figure le *Non-aliud*. ¹² Le *Non-autre* signifie une autonomie absolue par rapport à tout autre; il est le principe premier et autonome dans lequel tout subsiste et tout est engendré. L'unité totale et absolue de l'Un réclame sa non-altérité radicale, l'Un ne sera jamais autre que l'Un: «Le Non-autre est non-autre que le non-autre». ¹³ S'il devenait autre que lui-même, tout sombrerait dans une multiplicité chaotique. L'Un ne cessera pas d'être le *Non-autre* et, plutôt que devenir autre, il transformera tout en *Non-autre*. Ainsi, l'univers entier – tourné vers l'Un – est l'image du *Non-autre*. ¹⁴ Comprendre donc le *Non-aliud* en tant que tel est la seule manière de satisfaire aux exigences d'un principe premier non principié, c'est-à-dire non déterminé. Ainsi, l'univers est l'Un se diffractant dans la multiplicité de ses reflets, de sorte que tout est Un, c'est-à-dire Non-autre. Cette diffraction, Nicolas l'appelle contraction (*contractio*): l'Un est l'univers dans l'univers et l'univers est l'univers dans chaque chose singulière. «Tout est en tout».

¹⁰ NICOLAS DE CUES, *De docta ignorantia*, I, v, 13.

¹¹ Cf. Platon, *Parménide*, 141^e: «L'Un ne participe (...) d'aucune façon à l'être – D'aucune, semble-t-il. – L'Un n'est donc en aucune façon. – Apparemment. – Il n'a donc même pas assez d'être pour être un; car, du coup, il serait et participerait à l'être. Il apparaît bien, au contraire, et que l'Un n'est pas un et que l'Un n'est pas...». Sur la philosophie de l'Un voir W. BEIERWALTES, *Identität und Differenz*, Klostermann, Francfort-sur-le-Main 1980; sur l'influence de Maître Eckhart sur Nicolas de Cues, voir nos analyses: H. PASQUA, *Maître Eckhart (1260-1327) et Nicolas de Cues (1401-1464)*, Bulletin (I) de la «Revue thomiste», IV/114 (2015), pp. 653-696 et Bulletin (II) de la «Revue thomiste», IV/115 (2015), pp. 655-690; H. PASQUA, *Maître Eckhart. Le procès de l'Un*, Cerf, Paris 2006. Sur le rapport entre l'un et l'être, voir S.-T. BONINO, *Dieu, «Celui qui est»*, Parole et silence, Paris 2016, en particulier ch. 6, p. 229 ss., et ch. 10, p.409 ss., de la troisième section.

¹² NICOLAS DE CUES, *De non aliud*, VI, 20: «Deus ergo est omnia ut non possint esse aliud».

¹³ *Ibidem*, XIII, 51: «Aliud enim cum sit non aliud quam aliud, utique, non aliud praesupponit, sine quo non foret aliud».

¹⁴ Cf. NICOLAS DE CUES, *Venatio sapientiae*, XIV, 41: «Ideo et si deus nominetur non aliud, quia ipse est non aliud ab alio quocumque, sed propterea non est idem cum aliquo. Sicut enim non est aliud a caelo, ita non est idem cum caelo».

Nicolas applique l'axiome plotinien *ex uno non fit nisi unum*. L'Un se continue, *s'explique*, dans le multiple, sans cesser d'être Un. Mais il est Un inégalement tout en se reflétant entièrement dans chaque chose singulière comme dans autant d'éclats d'un miroir brisé. L'Un se communique dans le non-être, dès lors que chaque reflet est reflet de l'Un qui *n'est pas*. Le Cusain parle d'un *descensus* du macrocosme dans le microcosme, d'une descente de Dieu (l'Un) dans l'univers. Ainsi, l'Un tombe (*cadit*) dans les choses sans cesser d'être Un, il s'y *contracte*, c'est-à-dire s'y retrouve diminué. La quiddité absolue se contracte dans la quiddité des choses multiples: «La quiddité absolue d'une chose n'est pas cette chose même, la quiddité contractée est au contraire cette chose même».¹⁵ Dieu (l'Un) est un Dieu *occasionatus*, *creatus* (*ibidem*, II, 2; 4), son infinité est en toutes choses et son unité multiple. Il apparaît bien que le multiple est l'Un continué, *explicité*. Le multiple est donc l'Un communiqué. Mais communiqué à rien, puisque tout est Un et que l'Un n'est pas. Autrement dit, l'Un se communique à lui-même. Cette communication n'a rien à voir avec la participation d'un être créé *ex nihilo*, posé hors du non-être. Si Nicolas parle de création, il ne peut en parler que métaphoriquement comme d'une création *in nihilo*, c'est-à-dire dans le non-être de l'Un.¹⁶ Car l'Un est seul et en rien d'autre que soi; chaque chose n'est en soi qu'en l'Un: «Aucune chose n'est en soi si elle n'est dans le maximum» (*ibidem*, I, 17; 1). Tout est l'Un dans l'Un.

Le statut des créatures est donc d'être l'Un dans l'Un, non d'être des créatures qui ex-sistent, pro-jetées hors du néant en recevant un être propre. Entre la condition *explicative* du «créé» et la nature *complicative* du divin, il y a un fossé infranchissable, il y a l'infini et une absence totale de proportion: *non est proportio creaturae ad creatorem*. Si Nicolas parle de la créature comme *image*, c'est pour affirmer son non-être, car l'image n'a d'être que dans ce dont elle est l'image.¹⁷ La notion d'étant de la métaphysique aristotélicienne qui, pour saint Thomas, permet à la théologie naturelle ou positive d'établir le concept de créé comme effet réel d'un *esse subsistens per se* créateur, est abandonnée par le Cusain au profit de la notion d'image, c'est-à-dire de reflet irréal de l'*unum in se* indéterminé et innommable.

Cette relation spéculaire de l'Un avec lui-même dans les choses comme en autant d'images irréelles est développée dans le *De Visione Dei*:¹⁸ Dieu se voit

¹⁵ NICOLAS DE CUES, *De docta ignorantia*, II, IV, 1.

¹⁶ Sur la conception cusaine de création, cf. M.-A. VANNIER, *La Création et l'anthropologie chez Eckhart et Nicolas de Cues*, Cerf, Paris 2014.

¹⁷ Voir M.-A. VANNIER, *Intellect, sujet, image chez Eckhart et Nicolas de Cues*, Cerf, Paris 2016.

¹⁸ NICOLAS DE CUES, *De visione Dei*, x (p. I, fol. 103v-104r): «Ab omnibus creaturis es visibilis et omnes vides; in eo enim quod omnes vides, videris ab omnibus. Aliter enim esse non possunt creaturae, quia visione tua sunt. Quod si te non viderent videntem, a te non caperent esse. Esse creaturae est videre tuum pariter et videri. Loqueris verbo tuo omnibus,

dans la créature, la créature se voit en Dieu. Sans cette vision de Dieu, il n'y aurait pas de création, c'est-à-dire d'intellection. Car *videre, intelligere, creare*, signifient la même chose. Tout ce qui est, est intelligé en tant que vu non en tant qu'être. Si Dieu détournait son regard de la créature, celle-ci disparaîtrait aussitôt comme «invue». ¹⁹ Mais, il s'ensuivrait également que, si Dieu est voir, il ne serait plus rien, n'ayant rien à voir. Le Cusain parle de création ²⁰ au sens d'émanation comme vision. Les choses sont parce que Dieu les voit, Dieu est parce qu'il les voit, il est le voir. ²¹ La vision de Dieu a le double sens subjectif et objectif du génitif. Sans ce voir, sans cette vision, il n'y aurait pas de Dieu ! La lumière sans la vue serait ténèbres, il n'y aurait plus rien à voir. Comment voir, s'il «manque un regard à la lumière»? Or, Dieu voit. Et il se voit lui-même dans les choses qu'il voit, comme dans un miroir. Il se voit comme voir, car le reflet qu'il voit n'est autre que lui-même. Ainsi, le Principe ne peut être origine sans être principié, de même que le voyant ne peut voir s'il n'est vu.

La non-altérité constitutive du Principe, Nicolas l'identifie à une «force actuelle infinie» ²² qui ne s'affirme pas dans un temps prolongé, ou dans un instant en arrêt, mais dans une totale maîtrise de soi. Tel est le sens du Principe comme force (*vis*) ou pouvoir (*posse*). ²³ En quoi consiste cette force qui le définit? Être «actuelle» et «infinie» ne suffit pas à la déterminer essentiellement. A vrai dire, elle ne s'exerce comme force que pour se maintenir comme non-autre et en tant que tel. Car l'Un, sans cesse menacé par l'autre que soi, est pure faiblesse. La force, en revanche, le constitue comme refus de l'autre, elle lui permet de résister en niant ce qui le nie, en vue de lui assurer une continue victoire sur la tentation de devenir un autre en se déterminant. Car,

quia sunt, et vocas ad esse, quae non sunt. Vocas igitur, ut te audiant, et quando te audiunt, tunc sunt».

¹⁹ Cf. «Invu» est un néologisme créé par J.-L. MARION dans *La croisée du visible*, PUF, Quadrige, Paris 2013.

²⁰ A. de Muralt se demande s'il est légitime dans cette perspective de parler de création: «Car il semble bien qu'il n'y a pas ici de création à proprement parler, ni de participation par conséquent, du moins au sens que donne à ces termes la métaphysique aristotélicienne de l'être selon saint Thomas. Si donc on parle créature, c'est par commodité de langage et non par nécessité de pertinence métaphysique. Le multiple ne peut être dit proprement créé» (*Néoplatonisme et aristotélisme*, cit., p. 87).

²¹ NICOLAS DE CUES, *De visione Dei*, XII (p. I, fol. 104v): «Apparuisti mihi domine aliquando ut invisibilis ab omni creaturae, quia es deus absconditus infinitus. Infinitas autem est incomprehensibilis omni modo comprehendi. Apparuiisti deinde mihi ut ab omnibus visibilis, quia intentum res est, inquantum tu eam vides et ipsa non esset actu, nisi te videret. Visio enim praestat esse, quia est essentia tua, Sic deus meus es invisibilis pariter et visibilis. Invisibilis es uti, tu es; visibilis es ut creatura est, quae in tantum est».

²² *Ibidem*, VII (h XIII, p. 16, 4sq): «Dixisti virtutem actu infinitam esse, non aliud».

²³ Nicolas ne cessera d'approfondir la notion de pouvoir à partir de *La chasse de la sagesse* jusqu'aux dernières œuvres, *La cime de la contemplation* et le *Compendium*.

toute détermination est négation. Une telle victoire est possible parce que le *Non-autre* consiste dans ce refus qui se confond avec cette «force toujours actuelle et infinie», c'est-à-dire sans fin et éternelle.²⁴ Telle nous apparaît la clé du *De Non aliud* également intitulé *Directio Speculantis*, le «Guide du penseur». C'est sous l'action sans fin du *Non-autre* que chaque chose est reconnue comme identique à elle-même en tant que *Non-autre*, c'est-à-dire comme pure transcendance dans la pure immanence.

L'Un donc est le même que l'Un, il ne peut s'affirmer et dire «je suis» sans s'altérer, sans remettre en cause son identité, donc sans se nier en s'ajoutant l'être. Si l'identique se ramène au semblable et le différent au dissemblable, il en découle que ou tout est dissemblable ou tout est semblable. Or, il est impossible que tout soit dissemblable, car le dissemblable pour être dissemblable doit être semblable à lui-même. Telle est la loi de l'identité absolue de l'Un, duquel ne peut sortir que l'Un. Elle exclut l'*analogia entis* pour laquelle deux êtres sont semblables en ceci qu'ils sont et dissemblables en ceci que l'un n'est pas l'autre, ce qui permet de penser la relation entre l'être du Créateur et l'être de la créature de telle sorte qu'il y ait entre eux une ressemblance qui n'exclut pas une dissemblance encore plus grande. Cette formulation est impossible dans une philosophie pour laquelle l'Un n'est pas et où l'indistinction de l'Un avec lui-même – l'Identique absolu – oblige à ne penser que la ressemblance.²⁵

Nicolas de Cues admet, cependant, entre les choses une relation de similitude permettant d'affirmer que le rapport du fini à l'infini est sans proportion: il n'y a de proportion qu'entre le fini et le fini. L'infini, l'unité pure et nue de l'Un, est inaccessible. Le recours à l'analogie de l'être au sens aristotélicien et thomiste est d'emblée exclu, car nous sommes devant une philosophie de l'Un, non une philosophie de l'être. En tant que métaphysique de l'Un, la pensée cuséenne demeure étrangère à la notion d'être et d'analogie. Le rapport qui prévaut entre la créature et le Créateur est symbolique, non analogique; il est fondé sur la conception de l'image comme pur signe renvoyant à ce dont elle est l'image, laquelle n'est pas en soi mais par ce dont elle est l'image. Toute la réalité de l'image est dans ce dont elle est l'image, cela revient à dire qu'elle n'a pas d'être propre, qu'elle est «pur néant» comme dit Eckhart de la créature.²⁶ Seule compte la relation d'égalité ou d'inégalité, de plus ou de moins

²⁴ NICOLAS DE CUES, *De visione Dei*, IV (h XIII, p. 9, 23 sqs): «Stabile, firmum, aeternum multum de non aliud videntur participare, cum alteritatem aut mutationem, non aliud nequaquam possit accipere; cum tamen aeternum sit non aliud quam aeternum, erit sane aeternum aliud quidem quam non aliud. Et ideo ipsum ante aeternum et ante saecula perspicio supra omnem esse comprehensionem».

²⁵ Cf. H. ROMBACH, *Substanz, System, Struktur*, Band I, Alber, Freiburg-München 1966, pp. 140-229; K. JACOBI, *Die Methode der cusanischen Philosophie*, Alber, Freiburg-München 1969, p. 244 ss.

²⁶ Cf. ECKHART, *Sermon allemand* 4: «Omnes creaturae sunt unum purum nihil; non di-

et de proportion, de telle manière que nous nous trouvons devant une théorie de la connaissance symbolique – ou conjecturale – qui en reste au niveau de la relation, nous ne nous trouvons pas devant une conception de la connaissance atteignant la substance. Les choses multiples ne se distinguent donc pas analogiquement, en vertu d'un *esse* propre par rapport à un *esse* subsistant et par soi. Elles ne sont pas l'effet d'une cause efficiente, l'*Esse subsistens*, qui les crée *ex nihilo*, mais le reflet d'une cause exemplaire, l'Un sans l'être, dont elles émanent *in nihilo*. L'Un est tout et l'Un se reflète en tout univoquement.

L'Un n'est pas. Mais il est pur pouvoir (*posse ipsum*) nous dit le Cusain.²⁷ Comment comprendre cela ? Saint Anselme, au xième siècle, avait affirmé que nous avons en nous l'idée d'un être qui est le plus grand et que l'essence de cet être, parfait parce que le plus grand, renferme nécessairement l'être. Nicolas reprend cet argument à sa façon en donnant à ce qui est le plus grand le nom de maximum sans considération de l'être: «J'appelle maximum ce qui est tel que rien ne peut être plus grand».²⁸ Le maximum absolu n'est pas l'être, il est l'Un sans l'être.²⁹ La doctrine anselmienne se colore, dans l'esprit du Cusain, de la pensée du *Parménide* de Platon. Si l'Un est Un, il n'est pas. En tant que tel, rien ne peut lui être opposé, parce que rien ne peut lui être ajouté, car ajouter à l'Un serait en détruire l'unité pure et nue. Il s'ensuit que le maximum est également « tout ce qui peut être ». S'il n'en était pas ainsi, il pourrait être quelque chose d'encore plus grand, ce qui est en contradiction avec la définition. Pis encore, il serait autre que lui-même. Etant absolument et en acte tout ce qu'il peut être, il est au-delà de toute détermination. En vérité, il est le *posse ipsum* absolument maximum, au sens où il est tout indistinctement. Dès lors, tout ce qui est, il l'est sans opposition et de telle façon qu'en lui les choses coïncident, fondues dans l'indistinction. Nicolas de Cues hérite de Maître Eckhart pour qui l'Un est *negatio negationis*, c'est-à-dire distinction sans distinction: «Plus la distinction est grande, plus grande est l'Unité, car c'est une distinction sans distinction».³⁰

3. TOUT EST EN TOUT

L'univers – dont le mot a le double sens de l'*Un vers* et de *vers l'Un* – se «com-
plique» en l'Un qui, tel un pli qui se déplie et se replie, *s'explique* dans l'uni-

coquod sint quidem modicum vel aliquid, sed quod sint purum nihil, quia nulla creatura habet esse»; voir H. PASQUA, *Maître Eckhart. Le procès de l'Un*, cit., p. 148 ss.

²⁷ Il est significatif de voir que Nicolas de Cues associe étroitement le concept de *posse* à l'égalité: «Aequale autem, cum non possit esse, nisi sit ipsius esse posse, erit, erit prius omnibus, sicut posse, cuius est aequale. In aequalitate sua ostendit se posse potentissimum».

²⁸ NICOLAS DE CUES, *De docta ignorantia*, I, IV, 11.

²⁹ *Ibidem*, I, V, 13-14.

³⁰ ECKHART, *Sermon allemand* 10, dans ID., *Traité et Sermons*, trad. fr. par A. de Libera, GF-Flammarion, Paris 1993, p. 287.

vers: «Dieu est la complication (*complicatio*) de toutes choses (*omnia*)» (*De docta ignorantia*, I, 25; 11): «Dieu complique toutes choses (*omnia complicans*) en ce que tout est en lui» (*ibidem*, II, 3; 1). «Comment Dieu est expliqué (*explicetur*) par la multiplicité des choses, personne ne le comprend» (*ibidem*). Dieu – l'Un – est ainsi complication et explication de toutes choses, «*complication*, en tant que toutes choses sont en lui, *explication*, en tant qu'il est en toutes choses ce qu'elles sont, comme la vérité dans l'image» (*ibidem*). Cette universelle implication de tout en tout, peut se comprendre si l'on médite sur les propriétés des figures géométriques. Celles-ci fusionnent l'une dans l'autre à l'infini, c'est-à-dire dans l'Un qui est pure indétermination. Ainsi, le point est la ligne dans la ligne, la ligne est le cercle dans le cercle, le cercle et le cercle dans le cercle (*ibidem*, I, 13). Tout est infini dans l'infini, tout est Un dans l'Un. A l'inverse, l'Un se contracte à l'infini dans l'univers, il est l'univers dans l'univers et l'univers est l'univers dans chaque chose (*ibidem*, II, 5; 1). Tout est donc l'infini et l'infini est tout: «La ligne infinie n'est pas la ligne, mais la ligne dans l'infini est l'infini (...); l'infinie bonté n'est pas bonté, mais l'infini; l'infinie quantité n'est pas quantité, mais l'infini; et ainsi de toutes choses» (*De visione Dei*, XIII, 3).

Cette pensée est à mettre en relation avec la doctrine scotiste³¹ des distinctions formelles dans la nature de la chose (*in natura rei*), qui s'unissent dans l'infini seulement. Nicolas l'applique aux objets mathématiques: le point, la ligne, le triangle, le cercle, la sphère, qui sont des figures géométriques finies et distinctes les unes des autres. Elles sont construites par la pensée: le point indivisible en se déplaçant trace la ligne, laquelle en se déplaçant trace un plan, lequel en se déplaçant trace un cercle qui en se déplaçant trace une sphère. Ces figures sont parfaites, mais elles n'existent pas avec la même perfection dans la réalité sensible. Si, maintenant, on transpose intellectuellement ces objets finis, parfaits et construits, à l'infini; si, par exemple, on conçoit comme étant infinie la vitesse avec laquelle se déplace le point indivisible – image de l'Un –, on verra que toutes les figures qu'il engendre perdent leurs distinctions en s'unifiant dans l'Un où tout est Un. Ainsi, traçons un arc de cercle s'élargissant à mesure que le cercle grandit. Tant que le cercle reste fini, indépendamment de sa grandeur croissante, l'arc de cercle reste courbe. Mais, passons à la limite et transposons à l'infini ce cercle, nous verrons intellectuellement la courbe du cercle s'identifier à une droite. Il en est de même pour toutes les figures. Toutes se confondent dans une même indistinction, car tout est infini dans l'infini. Nicolas édifie de la sorte une philosophie méta-mathématique.

L'univers, c'est-à-dire la totalité *expliquée*, est défini dans le deuxième livre de la *Docte ignorance* comme maximum «contracté». Nicolas recourt aux

³¹ André de Muralt a montré l'influence de la pensée de Duns Scot sur Nicolas de Cues dans son étude *La métaphysique cusaine de l'Un*, dans Id., *Néoplatonisme et aristotélisme*, cit., pp. 77-99.

concepts de *contractio*, de *complicatio* et d'*explicatio*. Le concept de *contractio* a le sens de *determinatio*, c'est-à-dire, de concrétisation ou d'individuation. La contraction est contraction à quelque chose, de telle façon à être ceci ou cela. Elle a le sens de ce qui est restreint par quelque chose et se distingue de l'absolu incontractable, comme le différencié se distingue de l'indifférencié. Ainsi, l'Un est le maximum absolu où toutes les distinctions s'effacent parce que tout est Un dans l'Un. Tout est Un et, pour cette raison, tout est Un dans l'univers de manière contractée: «L'univers est contracté dans chaque chose existant actuellement», autrement dit, l'universel est contracté dans le particulier. La partie est à l'image du tout; cela signifie que l'univers existe d'une façon restrictive dans chaque chose existant actuellement. L'auteur de la *Docta ignorantia* donne à la notion de *contractio* le sens de détermination individuant et singulière de l'inférieur par le supérieur. Il en fera un grand usage dans l'ouvrage qui suit le *De docta ignorantia*, le *De coniecturis*. Le couple *complicatio-explicatio* permet de saisir comment tout se déploie et se concentre à partir de l'Un infini, c'est-à-dire indéterminé. Ces termes peuvent être diversement traduits par *enveloppement* et *développement*, soit par *complication* et *explication*. La deuxième formulation offre l'avantage de conserver le sens du radical qui évoque l'Un comme pli et évite l'inconvénient que présente le mot *enveloppement* qui fait penser à quelque chose de contenu dans ce qui est enveloppé. Or, l'Un ne renferme rien. Par la *complicatio* en effet l'Un se replie sur soi et par l'*explicatio*, il se déplie dans la multiplicité du monde dans lequel son unité se reflète comme dans un miroir brisé, en se répétant – non en se divisant – dans chaque éclat de ce miroir, de manière contractée, c'est-à-dire diminuée, comme dirait Duns Scot. L'univers est un maximum contracté, parce qu'il n'est pas infini au même sens que le maximum absolu: c'est un infini potentiel, non un infini en acte, il peut se multiplier indéfiniment comme les angles du polygone à l'intérieur d'un cercle, sans jamais s'identifier au cercle.

Les notions de *complicatio* et d'*explicatio* expriment – nous l'avons souligné – le rapport entre Dieu et le monde, non un contenu.³² Maintenant, nous pouvons dire que ce rapport est un double mouvement d'une même donation qui est sur le mode de ce qui donne et de ce qui est donné:³³ «Ôtez Dieu (l'Un)

³² C'est la raison pour laquelle, comme nous nous en sommes expliqué dans la deuxième édition de notre traduction en français du *De docta ignorantia* (voir H. PASQUA, *Introduction*, dans *La docte ignorance*, Rivages, Paris 2008/2011) nous avons choisi de traduire *complicatio* et *explicatio* par «complication» et «explication» et non par «enveloppement» et «développement» car envelopper, c'est contenir quelque chose.

³³ Cf., NICOLAS DE CUES, *De Dato Patris luminum*, II, 97: «Il semble, dès lors, que Dieu et la créature soient la même chose, Dieu selon le mode de celui qui donne, la créature selon le mode de ce qui est donné» («Videtur igitur quod idem ipsum sit Deus et creatura; secundum modum datoris, Deus, secundum modum dati, creatura»).

de la créature et rien ne demeure». ³⁴ La créature est pure réceptivité, elle n'est que par l'Un qu'elle reçoit comme un reflet incréé, non par un être qui la pose hors du non-être. D'elle-même, elle ne peut rien donner, elle a, avon-nous dit, encore moins d'être que l'accident qui est subordonné à la substance qu'il modifie. L'être de l'accident est dans celui de la substance, il est *inesse*. Comme l'accident, la créature n'est rien en soi. Ne reposant pas sur une substance, la créature ne repose sur rien, elle n'est rien, comme l'Un dont elle est le reflet inconsistant. Son statut est méontologique. ³⁵ Le concept de *contractio* exprime le fait que la créature n'est pas par elle-même et que, en dehors de l'unité, elle chute dans le multiple dans lequel elle est *expliquée*, elle ex-siste de manière corruptible, divisée, inégale, imparfaite, diverse et plurielle. Puisque la simplicité ne convient qu'à Dieu (l'Un), l'univers ne s'identifie pas à Dieu. La disproportion entre la créature et Dieu, entre le fini et l'infini, n'entraîne pas seulement une disproportion entre l'un et l'autre, elle élimine aussi toute idée de tension dialectique. Rien ne s'oppose en effet de l'extérieur au maximum absolu, à l'unité infinie. L'Un lui-même fuit toute limite en se retirant. Le vers de Hölderlin «Dieu fait les hommes comme la mer les continents: en se retirant» prend ici tout son sens. Dès que la multiplicité apparaît, l'Un se retire sous peine de perdre sa pureté. Dans son œuvre *Le Principe*, Nicolas s'inspirant du *Parménide* de Platon, rappelle que l'Un ne saurait se mettre à être sans se détourner de sa simplicité: «(...) si tu lui ajoutes quoi que ce soit, par exemple en disant l'un étant, il cesse d'être un simplement et passe dans le multiple». ³⁶ Pour garder son unité, sans s'ajouter quoi que ce soit, l'Un se limite en se contractant. Tous les reflets de l'Un dans le monde multiple sont ainsi des contractions qui *expliquent* l'Un, pur et imparticipable, dans une chute (*casus*) infinie à partir de la *complication* divine. Toutes les déterminations s'affirment au niveau de l'Intellect – Forme des formes (*Forma formarum*) – se manifestant dans tous les étants qui se manifestent à lui ³⁷ comme se reflétant dans un miroir brisé, c'est-à-dire qui s'intelligent dans l'Intellect comme formes. A ce niveau, l'unité est «contractée par la pluralité», ce n'est

³⁴ NICOLAS DE CUES, *De docta ignorantia*, II, 3, 110: «Nam tolle Deum a creatura, et remanet nihil».

³⁵ Cf. H. PASQUA, *L'un sans l'être. Le statut méontologique de la créature*, in I. MOULIN (ed.), *Participation et vision de Dieu chez Nicolas de Cues*, Institut d'Etudes Médiévales, Vrin, Paris 2017, pp. 83-94.

³⁶ NICOLAS DE CUES, *Le Principe*, 39: «(...) si addis aliquid quodcumque, puta dicendo unum ens, non manet unum simpliciter et transit in multitudinem». Ce passage illustre la thèse fondamentale du néoplatonisme, qui se trouve au fondement de la pensée cusaine. Nicolas la défend dans le *De venatione sapientiae*, 22: «Car l'addition à l'Un restreint et diminue l'excellence de l'Un»; voir surtout *De beryllo*, 12. Cf. PROCLUS, *Theol. Plat.* II, 12.

³⁷ Dans le *De Icona* ou *de Visione Dei*, Nicolas développera l'idée que l'œil de Dieu et l'œil de l'homme se confondent dans un même regard.

plus le niveau de l'unité imparticipable de la *Deitas* pure et nue, que Maître Eckhart distingue de *Deus* comme ce qui le précède. La *contractio* détermine dans l'*explicatio* tout ce qui était indéterminé dans la *complicatio*. Ainsi, quand nous considérons correctement la contraction, tout s'éclaire. En effet, l'infini – ou la simplicité, ou l'indistinction –, contractée descend infiniment au-dessous de l'Un absolu dans la contraction, comme le monde infini et éternel chute³⁸ de l'Infini et de l'Eternité absolues.³⁹ L'unité absolue est détachée de toute pluralité, mais l'unité contractée qui est l'univers, n'est pas détachée de la pluralité: «C'est pourquoi, bien qu'elle soit une au maximum, son unité est cependant contractée par la pluralité, comme l'infini l'est par le fini, le simple par le composé, l'éternité par la succession, la nécessité par la possibilité et ainsi de suite, comme si la nécessité absolue se communiquait sans se mélanger et, à la fin, se retrouvait de manière contractée dans son opposé».⁴⁰ Toutes les choses tiennent leur diversité de ce moment «contingent» où le principe, l'Un pur, leur donne d'exister distinctement et successivement en se reflétant multiples en elles comme dans un miroir.

La distinction entre infini actuel et infini potentiel détermine le rapport entre le maximum absolu et le maximum contracté, lequel renvoie à son tour au passage de la complication à l'explication. Ce passage est l'œuvre de Dieu qui exprime un «art admirable», l'art de produire des formes à l'image de la Forme des formes. La *Forma formarum*, c'est-à-dire l'*Intellectus*, est elle-même un reflet de l'Un, son *aequalitas*, de telle manière que tous les étants intelligés, c'est-à-dire formés, sont des reflets de reflets qui reflètent l'Un comme dans un jeu de miroirs. Aucune forme, cependant, ne pourra jamais expliquer totalement la *Forme des formes*, en raison de sa limitation, ou de sa détermination. L'Un égal à lui-même est incontractable, mais il se reflète en chacun et en tous de manière multiple et contractée. Il s'explique dans l'univers, dont le nom signifie passage de l'Un vers le multiple, en se répétant dans les formes, mais

³⁸ Ce qui émane de l'Un est extériorisé, multiple, nombre division, *casus ab Uno*, dit Eckhart, et s'oppose à l'Un. Cf. H. PASQUA, *Maître Eckhart. Le procès de l'Un*, cit., p. 169.

³⁹ Avec l'être, surgit la multiplicité qu'exclut l'unité pure et nue de l'Un. D'où la nécessité pour l'Un de se maintenir hors de l'être, dans un retrait qui consiste dans la négation de l'être qui le nierait en s'ajoutant à lui: «Omnis cui opponitur unum includit negationem; unum ipsum est negatio negationis, negationis inquam in quantum multitudo» (MAÎTRE ECKHART, *Expositio in Johannes*, II, 3-11). De la *negatio negationis* résulte l'affirmation de l'identité de l'Un. L'identité est donc un résultat et non une donnée première. L'unité de l'Un se constitue au terme d'une remontée ou d'un retour à soi qui va de l'Un qui est Tout à l'Un qui est Rien.

⁴⁰ NICOLAS DE CUES, *De docta ignorantia*, II, 4, 114: «Quare quamvis sit maxime unum, est tamen illa eius unitas per pluralitatem contracta, sicut infinitas per finitatem, simplicitas per compositionem, aeternitas per successionem, necessitas per possibilitatem et ita de reliquis, quasi absoluta necessitas se communicet absque permixtione et in eius opposito contracte terminetur».

sans se diviser. L'univers n'est qu'une similitude de Dieu (II, 4) et, en quelque sorte, l'intermédiaire par lequel Dieu est en tout et tout est en Dieu (II, 5). Il est donc le maximum contracté, c'est-à-dire déterminé dans les limites qui en font une unité non infinie en acte comme le maximum absolu, mais potentielle ou indéfinie, au sens que donnera Descartes à ce mot, parce que constituée d'une multiplicité de formes plus ou moins finies en fonction de leur plus ou moins grand éloignement de l'infini en acte. Il s'agit d'une unité contractée dans la pluralité.

Nicolas de Cues affirme nettement que parce que tout est infini dans l'infini, toutes choses sont identiques en lui. Rien n'est autre. L'unité de l'Un est pure indétermination: «Parce que l'infinité est infinie absolue, de là arrive que l'Un ne peut être l'autre (...). L'infinité ne peut être qu'unité».⁴¹ Toutes choses, même la quantité, est dans l'infinité la simplicité de l'Un: «l'infinie bonté n'est pas bonté, mais infinie; l'infinie quantité n'est pas quantité, mais l'infini; ainsi en est-il de toutes choses» (*ibidem*, XIII).⁴² Ainsi, l'Un et le multiple ne s'opposent pas, l'Un est Un dans l'Un et il est l'univers dans l'univers; de même l'univers est l'univers dans chaque chose particulière. Telle est l'application de la doctrine de l'identité de toutes les figures géométriques dans l'infini: «Le triangle est ligne dans la ligne, le cercle est ligne dans la ligne»; il est de même des choses sensibles qui s'identifient dans l'infini, dans ce qui est fini: «La main n'est pas dans l'œil, ni le pied, mais ils sont œil dans l'œil» (*De docta ignorantia*, II, 5; 1). Tout est Un dans l'Un, tout est indéterminé dans l'indéterminé, infini dans l'infini. Ainsi, Dieu (l'Un) est ce que sont le soleil et la lune en lui, bien qu'il ne soit pas ce que sont le soleil et la lune de façon contractée: «De même que Dieu, supérieur à toute mesure, n'est ni dans le soleil, ni dans la lune, bien qu'il soit dans ceux-ci ce qu'ils sont absolument (i. e. *infiniment*), ainsi l'univers n'est pas dans le soleil ni dans la lune, mais il est en eux ce qu'ils sont, de façon contractée (...), et ainsi l'univers, bien qu'il ne soit ni le soleil ni la lune, est cependant soleil dans le soleil, et lune dans la lune» (*ibidem*, II, 4; 1). On voit ce qui distingue une philosophie de l'Un, où tout est en tout, d'une philosophie de l'être pour laquelle chaque chose est bien réellement elle-même et distincte d'une autre grâce à un acte d'être qui lui est propre.

⁴¹ NICOLAS DE CUES, *De visione Dei*, XIV, 15, 3; cf. *Infini et altérité dans l'œuvre de Nicolas de Cues (1401-1464)*, sous la direction de H. Pasqua, Peeters, Louvain-la-Neuve 2017 (Philosophes médiévaux, Tome LXIV).

⁴² A. DE MURALT a montré le lien de cette pensée avec celle Duns Scot: «Nicolas de Cues manifeste (...) ses affinités scotistes, car l'unité à l'infini de toutes choses dans l'Un suppose manifestement la mise en œuvre de la distinction scotiste entre la prédication formelle et la prédication par identité. Ces deux modes de prédications permettent à Duns Scot de distinguer le mode de prédication propre aux propositions portant sur les créatures et le mode de prédication portant sur l'essence divine et ses attributs» (*Néoplatonisme et aristotélisme*, cit., p. 79 ss).

4. CONCLUSION

Ce qui précède montre que la pensée de Nicolas de Cues se coupe résolument de l'héritage aristotélicien en tournant le dos à une philosophie de l'être (*esse*). Si l'Un est Un, en effet, il faut conclure avec le *Parménide* de Platon qu'il n'est pas.⁴³ L'Un n'est pas: «tout est l'Un» et «l'Un est tout». L'unité, cependant, peut être entendue en deux sens que l'auteur de la *Docte ignorance* ne distingue pas. Soit l'unité est unité de l'être, et dans ce cas elle est un transcendantal, c'est-à-dire une propriété de l'être, non ce qui s'ajoute à lui, mais ce qui le traverse et le caractérise comme non divisible. L'un (*unum*) et l'être (*ens*) en ce sens sont convertibles (*convertuntur*), ils ne s'additionnent pas. Telle est la caractéristique des autres transcendants qui désignent l'être comme une chose (*res*), une chose qui n'en est pas une autre (*aliquid, aliud quid*), une chose adéquate à ce que l'intellect appréhende (*verum*) et une chose désirable en tant qu'être (*bonum*).⁴⁴ Ainsi, tous les transcendants sont convertibles entre eux parce qu'ils sont tous convertibles avec l'être. Sans l'être, l'un n'est pas, ni les choses, ni le vrai, ni le bien. Les transcendants envisagés en eux-mêmes flotteraient dans le vide ou seraient «réifiés» et considérés pour eux-mêmes comme des «sur-transcendants». ⁴⁵ La formule «tout est un» signifie donc ici que «tout ce qui est est un, en tant qu'il est ». L'unité n'est pas considérée en soi, mais comme unité de l'être. Il s'ensuit qu'il y a autant d'unités diverses que d'êtres il y a, car l'être n'est pas parce qu'il est un, il est un parce qu'il est. Or, l'être peut s'entendre diversement. L'être d'un caillou n'est pas l'être d'un chat, et l'être de ce chat n'est pas l'être de cet autre chat. Tout est, mais tout n'est pas tout, parce que tout n'est pas l'Un et l'Un n'est pas tout.

Il en va autrement dans une philosophie de l'Un comme celle du Cusain, pour laquelle tout est en tout, parce que tout est l'Un. Si tout est l'Un, rien n'est ou, plus précisément, il n'y pas de place pour les êtres qui sont, en raison de leur multiplicité qui est négation de l'Un. En d'autres termes, l'être est de trop pour l'Un. En s'ajoutant à lui, il détruirait son unité pure et nue. Ainsi, si tout est l'Un absolument, rien n'est; si l'Un est considéré comme pure indivisibilité en soi, l'Un n'est pas: il ne peut se dire que de ce qui n'est pas. L'unité a un sens univoque et méontologique. Chaque chose est une et identique à soi, comme ce chat est identique à ce chat, Socrate à Socrate, sans considération de son être.⁴⁶

Cette pensée se rattache à celles de Duns Scot et d'Ockham. Au premier par sa conception de l'infini, au second par sa philosophie d'individus, uns et

⁴³ Cf. note 11.

⁴⁴ Cf. THOMAS D'AQUIN, *De veritate*, I, 1.

⁴⁵ ANDRÉ DE MURALT a mis l'accent avec sa perspicacité coutumière sur ce qu'il appelle les «sur-transcendants», cf. *Néoplatonisme et aristotélisme*, cit., p. 18 ss.

⁴⁶ Voir A. DE MURALT, *Néoplatonisme et aristotélisme*, cit., p. 77.

multiples, co-existant indépendamment les uns des autres, sans relation entre eux et où chaque chose, étant considérée comme une et ne pouvant être saisie comme être, est désignée par un mot, ou un nom, ou un concept, co-existant avec d'autres noms, constituant un système de signes renvoyant à d'autres signes, c'est-à-dire un langage sans prise sur la réalité des choses et dont la validité est assurée par la seule cohésion logique d'une proposition, aussi confuse soit-elle. Nicolas de Cues est tributaire en grande part de cet héritage doctrinal. Toutefois, il importe de voir ce qui l'en distingue et fait son originalité en montrant dans quelle mesure sa pensée contribue à façonner la philosophie moderne du sujet qui conduira celui-ci à sa perte en confirmant son caractère méontologique.

ABSTRACT · *The One without the Being: Metaphysics, Meontology and Infinite in Nicholas of Cusa* · Nicholas of Cusa's thought unfolds a philosophy of the One by drawing extreme consequences from it. The first and most important consequence is that the One is not. The One is everything in everything. It follows that the status of the universe is that of the One without being. Multiplicity is not a division of the One, indivisible in itself, but its repetition in the form of reflections of the One without being.

KEYWORDS · Nicholas of Cusa, Parmenides, Eckhart, Hegel, One, Being, Infinite, Whole.