

Nicolas de Cusa, De la docte ignorance, Paris, éd. de la Maisnie, P.U.F., 1930 Livre I.

Le cardinal Nicolas de Cusa au très Révérend Père le cardinal Julien, son maître vénérable.

Ton génie, de tout premier ordre et si apprécié, s'étonne à juste titre : que signifie donc ce fait que je te prends pour arbitre, tandis que je tente d'exposer — inconsiderément — mes extravagances maladroites ? Toi qui, va ton rôle de Cardinal auprès du Siège Apostolique, te trouves si occupé par des affaires publiques de la plus haute importance, tu aurais encore quelque loisir ? Et, tandis que tu connais parfaitement tous les écrivains latins qui ont brillé jusqu'à ce jour, et même, maintenant, les Grecs, tu pourrais être attiré, par la nouveauté du titre, vers mes conceptions peut-être très gauches ? Pourtant, tu sais parfaitement déjà quelle est la mesure de mon talent. Mais cet étonnement que tu auras, sans penser trouver ici des idées inconnues jusqu'aujourd'hui, en voyant avec quelle audace j'ai été amené à traiter de la docte ignorance, entraînera, je l'espère, ton esprit avide savoir, à prendre connaissance de mon livre. En effet, l'histoire naturelle nous rapporte qu'une sensation pénible dans le palais précède l'appétit, de telle sorte que la nature qui s'efforce de se conserver saine, reprenne des forces une fois stimulée. Ainsi ai-je raison de penser que le fait de s'étonner, qui entraîne celui de philosopher, précède le désir de savoir, de sorte que l'intelligence, dont l'être consiste à rendre intelligible, reprenne des forces dans l'ardent désir de la vérité. Les choses rares ont beau être monstrueuses, d'ordinaire elles nous émeuvent. C'est pourquoi, ô toi qui es un maître incomparable, je te prie d'estimer que, eu égard à ta bonté, quelque chose de digne de toi est ici caché, et de recevoir d'un Allemand une façon de raisonner sur les choses divines, quelle qu'elle soit, que mon travail acharné m'a rendue très chère.

Nicolas de Cusa, *De la docte ignorance*, Paris, éd. de la Maisnie, P.U.F., 1930 Livre I.

Le cardinal Nicolas de Cusa au très Révérend Père le cardinal Julien, son maître vénérable.

Ton génie, de tout premier ordre et si apprécié, s'étonne à juste titre : que signifie donc ce fait que je te prends pour arbitre, tandis que je tente d'exposer — inconsiderément — mes extravagances maladroitement ? Toi qui, vu ton rôle de Cardinal auprès du Siège Apostolique, te trouves si occupé par des affaires publiques de la plus haute importance, tu aurais encore quelque loisir ? Et, tandis que tu connais parfaitement tous les écrivains latins qui ont brillé jusqu'à ce jour, et même, maintenant, les Grecs, tu pourrais être attiré, par la nouveauté du titre, vers mes conceptions peut-être très gauches ? Pourtant, tu sais parfaitement déjà quelle est la mesure de mon talent. Mais cet étonnement que tu auras, sans penser trouver ici des idées inconnues jusqu'aujourd'hui, en voyant avec quelle audace j'ai été amené à traiter de la docte ignorance, entraînera, je l'espère, ton esprit avide de savoir, à prendre connaissance de mon livre. En effet, l'histoire naturelle nous rapporte qu'une sensation pénible dans le palais précède l'appétit, de telle sorte que la nature qui s'efforce de se conserver saine, reprenne des forces une fois stimulée. Ainsi ai-je raison de penser que le fait de s'étonner, qui entraîne celui de philosopher, précède le désir de savoir, de sorte que l'intelligence, dont l'être consiste à rendre intelligible, reprenne des forces dans l'ardent désir de la vérité. Les choses rares ont beau être monstrueuses, d'ordinaire elles nous émeuvent. C'est pourquoi, ô toi qui es un maître incomparable, je te prie d'estimer que, eu égard à ta bonté, quelque chose de digne de toi est ici caché, et de recevoir d'un Allemand une façon de raisonner sur les choses divines, quelle qu'elle soit, que mon travail acharné m'a rendue très chère.

§ I. — COMMENT « SAVOIR » EST « IGNORER »

Nous voyons que, par une grâce divine, toutes les choses ont en elles un désir spontané d'exister d'une meilleure manière, autant que le permet la condition naturelle de chacune ; et que, de plus, agissent à cette fin et ont les instruments qu'il leur faut les êtres en qui le jugement est inné : celui-ci correspond au but de la connaissance, afin que le besoin n'en soit pas vain et que, là où l'entraîne la tendance de sa propre nature, il puisse trouver le repos. Si par hasard il n'en va pas ainsi, cela provient nécessairement d'un accident : par exemple la maladie fausse le goût ou la simple opinion, le raisonnement. C'est pourquoi l'intelligence saine et libre, qui, sans relâche, d'une recherche innée en elle, désire atteindre la vérité en explorant tout, la connaît, disons-nous, lorsqu'elle l'a appréhendée d'une étreinte amoureuse, car nous ne mettons pas en doute la parfaite vérité de ce qui s'impose à l'assentiment de tous les esprits sains. Or, tous ceux qui recherchent jugent de l'incertain, en le comparant à un présupposé certain par un système de proportions. Toute recherche est donc comparative, et elle use du moyen de la proportion : si l'objet de la recherche se laisse comparer au présupposé par une réduction proportionnelle peu étendue, le jugement d'appréhension est aisé ; mais si nous avons besoin de beaucoup d'intermédiaires, alors naissent la difficulté et la peine. Cela est bien connu dans les mathématiques : les premières propositions s'y ramènent aisément aux premiers principes très bien connus, tandis que les suivantes, parce qu'il leur faut l'intermédiaire des premières, y ont plus de difficulté. Donc toute recherche consiste en une proportion comparative facile ou difficile, et c'est pourquoi l'infini qui échappe, comme infini, à toute proportion, est inconnu. Or, la proportion qui exprime accord en une chose d'une part et altérité d'autre part, ne peut se comprendre sans le nombre. C'est pourquoi le nombre enferme tout ce qui est susceptible de proportions. Donc, il ne crée pas une proportion en quantité seulement, mais en tout ce qui, d'une façon quelconque, par substance ou par accident, peut concorder et différer. Aussi Pythagore jugeait-il avec vigueur que tout était constitué et compris par la force des nombres. Or, la précision des combinaisons dans les choses matérielles et l'adaptation exacte du connu à l'inconnu sont tellement au-dessus de la raison humaine que Socrate estimait qu'il ne connaissait rien que son ignorance ; en même temps que le très sage Salomon affirme que toutes les choses sont difficiles et que le langage ne peut les expliquer. Et un autre inspiré de l'Esprit de Dieu dit que la sagesse est cachée et qu'il n'est homme vivant qui puisse voir le siège de l'intelligence. Si donc il en est ainsi, comme l'affirme le très profond Aristote dans sa *Philosophie première*, pour les choses qui sont les plus manifestes dans la nature, si nous rencontrons une telle difficulté, comme des hiboux qui essaient de voir le soleil, alors que le désir que nous avons en nous n'est pas vain, il nous faut connaître notre ignorance. Si nous atteignons tout à fait ce but, nous atteindrons la docte ignorance. En effet l'homme dont le zèle est le plus ardent ne peut arriver à une plus haute perfection de sagesse que s'il est trouvé très docte dans l'ignorance même, qui est son propre, et l'on sera d'autant plus docte, que l'on saura mieux qu'on est ignorant. Tel est mon but : la docte ignorance, c'est à en parler quelque peu que j'ai consacré mes efforts.

§ 2 - ÉCLAIRCISSEMENT PRÉLIMINAIRE DES PAGES QUI SUIVENT

Avant de traiter de la plus grande des doctrines : celle de l'ignorance, je tiens pour nécessaire d'étudier

ce que c'est que d'être le plus grand.

J'appelle maximum une chose telle qu'il ne puisse pas y en avoir de plus grande. Or, la plénitude convient à un seul être ; c'est pourquoi l'unité coïncide avec la maximité et elle est aussi entité. Or, si une telle unité est absolue d'une façon universelle, hors de tout rapport et de toute restriction, il est manifeste, puisqu'elle est la maximité absolue, que rien ne lui est opposé. C'est pourquoi le maximum absolu est une chose unique qui est tout, en qui tout est, parce qu'il est le maximum. Comme rien ne lui est opposé, avec lui, en même temps, coïncide le minimum ; c'est pourquoi il est ainsi dans tout. Et parce qu'il est absolu il est en acte tout l'être possible, ne subit des choses aucune restriction et en impose à toutes. Ce maximum que la foi indubitable de toutes les nations révère aussi comme Dieu, sera, dans mon livre premier sur la raison humaine, l'objet que, sans jamais pouvoir le comprendre, je m'efforcerai de rechercher, sous la conduite de celui qui, seul, habite dans une lumière inaccessible. En second lieu comme la maximité absolue est l'entité absolue, par laquelle toutes les choses sont ce qu'elles sont, ainsi est-ce d'elle, que l'on nomme maximum absolu, que vient l'unité universelle d'essence, et, par suite, elle existe à l'état restreint comme univers, parce que son unité s'est restreinte en une pluralité, sans laquelle elle ne peut pas être. Mais bien que, dans son unité universelle, ce maximum embrasse toute chose, de sorte que tout ce qui provient de l'absolu est en lui et que lui est en tout, il ne saurait cependant pas subsister en dehors de la pluralité, dans laquelle il est, parce qu'il n'existe pas sans la restriction et qu'il ne peut pas en être affranchi. Sur ce maximum, qui apparaît comme l'univers, j'ajouterai des remarques : et ce sera mon livre second. En troisième lieu le maximum montrera la nécessité d'un troisième ordre de considérations. En effet, comme l'univers ne subsiste que d'une façon restreinte dans la pluralité, nous rechercherons, dans les choses multiples elles-mêmes, le maximum un, dans lequel l'univers subsiste au degré maximum et le plus parfait, dans sa réalisation et dans sa fin. Et comme cet univers s'unit avec l'absolu, qui est le but universel, parce qu'il est la fin la plus parfaite et qui dépasse toutes nos possibilités, nous ajouterons, sur ce maximum à la fois restreint et absolu, que nous appelons du nom à jamais béni de Jésus, nous ajouterons, dis-je, quelques mots, autant que Jésus lui-même nous aura inspiré. Mais si l'on veut atteindre le sens de ce que je vais dire il faut élever son intelligence plus haut que la force des mots eux-mêmes, et non pas insister sur les propriétés de vocable, car les mots ne peuvent pas être adaptés avec propriété à de si grands mystères intellectuels. Il est nécessaire de se servir d'une façon transcendante des exemples que tracera ma main ; que le lecteur, laissant là les choses sensibles, s'élève aisément à l'intellectualité simple ; j'ai travaillé à chercher cette voie, avec un talent médiocre, mais aussi clairement que j'ai pu, pour ouvrir, en évitant toute rudesse de plume, et mettre au jour aussitôt la racine même de la docte ignorance, quelque impossible qu'il soit d'en saisir la vérité précise.

§3. — LA VÉRITÉ PRÉCISE EST INSAISSABLE

Parce qu'il va de soi qu'il n'y a pas de proportion de l'infini au fini, il est aussi très clair, de ce chef, que, là où l'on peut trouver quelque chose qui dépasse et quelque chose qui est dépassé, on ne parvient pas au maximum simple ; en effet ce qui dépasse et ce qui est dépassé sont des objets finis ; au contraire le maximum simple est nécessairement infini. Quelque objet que l'on me donne, si ce n'est pas le maximum simple lui-même, il est manifeste qu'on pourra toujours m'en donner un plus grand. Et, parce que nous voyons que l'égalité comporte des degrés, de sorte que telle chose soit plus égale à celle-ci qu'à celle-là, à cause des convenances et différences génériques, spécifiques, de lieu, d'influence et de temps, avec les choses qui lui ressemblent, il est clair qu'on ne peut pas trouver deux ou plusieurs objets semblables et égaux à tel point que des objets plus semblables encore ne puissent pas exister en nombre infini. Que les mesures et les objets mesurés soient aussi égaux que l'on voudra, il subsistera toujours des différences. Donc, notre intelligence finie ne peut pas, au moyen de la similitude, comprendre avec précision la vérité des choses. En effet, la vérité n'est pas susceptible de plus ou de moins, mais elle est d'une nature indivisible, et tout ce qui n'est pas le vrai lui-même est incapable de la mesurer avec précision ; ainsi ce qui n'est pas cercle ne peut pas mesurer le cercle, car son être consiste en quelque chose d'indivisible. Donc l'intelligence, qui n'est pas la vérité, ne saisit jamais la vérité avec une telle précision qu'elle ne puisse pas être saisie d'une façon plus précise par l'infini ; c'est qu'elle est à la vérité ce que le polygone est au cercle : plus grand sera le nombre des angles du polygone inscrit, plus il sera semblable au cercle, mais jamais on ne le fait égal au cercle, même lorsqu'on aura multiplié les angles à l'infini, s'il ne se résout pas en identité avec le cercle. Donc, il est clair que tout ce que nous savons du vrai, c'est que nous savons qu'il est impossible à saisir tel qu'il est exactement ; car la vérité, qui est une nécessité absolue, qui ne peut pas être plus ou moins qu'elle est, se présente à notre intelligence comme une possibilité. Donc, la quiddité des choses, qui est la vérité des êtres, est impossible à atteindre dans sa pureté ; tous les philosophes l'ont cherchée, aucun ne l'a trouvée, telle qu'elle est ; et plus nous serons profondément doctes dans cette ignorance, plus nous approcherons de la vérité elle-même.

§4 - LE MAXIMUM ABSOLU EST COMPRIS SANS ÊTRE SAISI ; AVEC LUI COÏNCIDE LE MINIMUM

Le maximum simple et absolu qui est ce qu'il peut y avoir de plus grand, parce qu'il est trop grand pour pouvoir être saisi par nous puisqu'il est la vérité infinie, est atteint par nous sans que nous puissions le saisir. En effet, comme il n'est pas de nature à admettre un excédent et un excès, il est au-dessus de tout ce qui peut être conçu par nous ; car tous les objets qui sont appréhendés par les sens, la raison ou l'intelligence, diffèrent tellement entre eux et de l'un à l'autre, qu'il n'y a pas entre eux d'égalité précise. Donc l'égalité maxima, celle qui n'a de diversité et de différence avec rien, dépasse toute intelligence ; c'est pourquoi le maximum absolu, puisqu'il est tout ce qui peut être est tout entier en acte, et, comme il est ce qu'il peut y avoir de plus grand, pour la même raison il est ce qu'il peut y avoir de plus petit : n'est-il pas tout ce qui peut être (1) ? Or, le minimum est une chose telle qu'il ne puisse y en avoir de plus petite. Et, comme le maximum est ainsi, il est évident que le minimum coïncide avec le maximum. Pour que cela soit plus clair, que l'on restreigne le maximum et le minimum à la quantité : la quantité maxima est grande au maximum ; la quantité minima est petite au maximum. Que l'on purifie de la quantité le maximum et le minimum en enlevant par l'intelligence le *grand* et le *petit* et l'on voit clairement que le maximum et le minimum coïncident. Ainsi en effet le maximum est un superlatif, comme le minimum un superlatif. Donc la quantité absolue n'est pas maxima plutôt que minima, puisqu'en elle le minimum et le maximum coïncident. Donc, les oppositions n'existent que pour les objets qui (2) admettent un excédent et un excès, elles leur conviennent avec des différences, mais en aucune façon elles ne conviennent au maximum absolu, car il est au-dessus de toute opposition. Par suite, comme le maximum absolu est absolument en acte toutes les choses qui peuvent être, tellement en dehors de n'importe quelle opposition que le minimum coïncide dans le maximum, il est, de la même manière, au-dessus de toute affirmation et de toute négation. Et tout ce dont on conçoit l'existence, est et n'est pas, tout aussi bien. Et tout ce dont on conçoit l'inexistence, n'est pas et est, tout aussi bien. Mais alors tel objet particulier se trouve être toutes les choses réunies ; toutes les choses réunies se trouvent n'être rien du tout, et ce qui est au maximum est en même temps au minimum. En effet il n'y a aucune différence entre l'affirmation : « Dieu qui est la maximité absolue elle-même, est la lumière » et l'affirmation : « Dieu est au maximum la lumière, lui qui est au minimum la lumière ». En effet la maximité absolue ne serait pas tout le possible en acte, si elle n'était pas infinie, si elle ne bornait pas toutes les choses, et si elle pouvait être bornée par l'une d'elles. Nous allons l'expliquer dans les pages suivantes, grâce à la bonté de Dieu lui-même.

Or, cela dépasse toute notre intelligence, car elle ne peut pas, dans son principe, combiner les contradictoires par la voie de la raison, parce que nous cheminons parmi les objets que nous manifeste la nature elle-même ; et notre intelligence, trébuchant parce qu'elle est loin de cette force infinie, ne peut pas lier des contradictoires, séparés par un infini. Donc, au-dessus de toute démarche de la raison, nous voyons, d'une façon incompréhensible, que la maximité absolue est infinie, que rien ne lui est opposé, et qu'avec elle coïncide le minimum. Mais le *maximum* et le *minimum*, tels qu'ils sont employés dans cet ouvrage, sont des termes d'une valeur transcendante, d'une signification absolue, de telle sorte que toutes les choses sont embrassées dans leur simplicité absolue, au-dessus de toute restriction à une quantité de masse ou de force.

(1) Manuscrits de Munich : T = Tegernsee clm. 18711, E = Emmeramensis clm. 14213. Editions : A = 1502, B = 1514, C = 1565.

Dans ce passage, déjà si discuté, le raisonnement ou, si l'on préfère, l'ordre des idées nous semble être le suivant : L'auteur, ne l'oublions pas, veut établir que le maximum est insaisissable. L'égalité maxima, dit-il, celle qui ne comporte aucune différence, même infime, dépasse notre intelligence ; c'est pourquoi le maximum, dont nous avons établi précédemment qu'il est tout ce qui peut-être, est profondément en acte, et je dois le faire coïncider avec le minimum, puisqu'il est tout ce qui peut être et que, par conséquent, il ne peut rien y avoir de plus petit.

Pour notre façon de comprendre *non potest majus (minus) esse*, nous renvoyons au chap. XIII, livre I : « Circumferentia, quae major esse non potest » = la circonférence qu'il peut y avoir de plus grande. Dans ce tour quelque peu obscur, nous voyons une des caractéristiques de la manière cusienne.

(2) Nous suivons E et T.

§5 - LE MAXIMUM EST UN

De cela il résulte très clairement que le maximum absolu est intelligible sans qu'on puisse le saisir, et nommable sans qu'on puisse le nommer, comme nous l'enseignerons d'une façon plus manifeste par la suite. Il n'y a pas d'objet que l'on puisse nommer et qui soit tel qu'il n'y en ait pas un plus grand ou un plus petit, parce que les noms sont attribués par un mouvement de la raison aux choses qui admettent un excédent ou un excès. Et puisque toutes les choses sont de la façon la meilleure qu'elles peuvent, du même coup sans le nombre il ne peut pas y avoir de pluralité des êtres. En effet enlevez le nombre et il n'y aura plus de distinction des choses, d'ordre, de proportion, d'harmonie et même de pluralité des êtres. D'ailleurs si le nombre lui-même était infini, puisque alors il serait grand au maximum et qu'avec lui coïnciderait le minimum, tout ce qui vient avant tomberait

pareillement. Il revient en effet au même que le nombre soit infini et qu'il soit au minimum. Si donc, en montant dans l'échelle des nombres on parvient en acte à un maximum, cependant parce que le nombre est fini, on ne parvient pas à un maximum tel qu'il ne puisse pas y en avoir de plus grand, car celui-là serait infini. C'est pourquoi il est manifeste que l'ascension du nombre est, en acte, chose finie et qu'en puissance il arriverait à un autre nombre ; mais dans la descente le nombre se comporterait de la même façon ; par soustraction, on peut toujours en donner un plus petit, comme, pour l'ascension, on pouvait en donner un plus grand par addition, les mêmes conséquences se produisent ; sinon on ne trouverait dans les nombres ni distinction entre les choses, ni ordre, ni pluralité, ni excédent, ni excès ; bien plus, il n'y aurait pas de nombre. C'est pourquoi il est nécessaire que, dans le nombre, on arrive à un minimum, tel qu'il ne puisse pas y en avoir de plus petit : l'unité. Et, parce qu'il ne peut rien y avoir de plus petit que l'unité, elle sera un minimum simple, et celui-ci coïncide, comme on le voit tout de suite, avec le maximum. Or, l'unité ne peut pas être un nombre, parce que le nombre, comme il admet un excédent, ne peut en aucune façon être ni un minimum ni un maximum simple ; mais elle est, parce que minimum, le principe de tout nombre, et, parce que maximum, la fin de tout nombre. L'unité est donc absolue ; rien ne lui est opposé, elle est la maximité absolue elle-même ; elle est le Dieu béni. Cette unité, puisqu'elle est maxima, ne peut pas être multipliée, puisqu'elle est tout ce qui peut être. Donc elle ne peut pas devenir elle-même un nombre. Que l'on voie où le nombre nous a amenés : nous comprenons qu'au Dieu que nous ne saurions nommer, convient très exactement l'unité absolue et que Dieu est un de telle sorte qu'il soit en acte tout ce qui peut être. C'est pourquoi l'unité elle-même ne reçoit ni plus ni moins et on ne saurait la multiplier. Aussi la Dêité est-elle l'unité infinie. Donc celui qui a dit : « Écoute, Israël : ton Dieu est un » et « vous n'avez qu'un maître et qu'un Père aux cieux » n'aurait rien pu dire de plus vrai ; et celui qui dirait qu'il y a plusieurs dieux, affirmerait très fausement qu'il n'y a ni Dieu ni rien de tout ce qui compose l'univers : on le montrera dans les pages suivantes. En effet, de même que le nombre qui est un être de raison fabriqué par notre faculté de discernement comparative, présuppose nécessairement l'unité, qui est tellement le principe du nombre que, sans elle, il est impossible que le nombre existe ; de même les pluralités des choses, qui descendent de cette unité infinie, sont avec elle dans un rapport tel que sans elle, elles ne pourraient pas être ; en effet comment seraient-elles sans être ? Or, l'unité absolue est entité ; nous le verrons plus loin.

§6 - LE MAXIMUM EST LA NÉCESSITÉ ABSOLUE

On a montré, dans ce qui précède, que toutes les choses, sauf le seul maximum simple, sont finies et limitées par rapport à lui. Mais le fini, le limité a un commencement et une fin ; or, on ne peut pas dire que le maximum soit plus grand qu'un fini donné et qu'il soit fini, même si, de cette façon, on progresse toujours et jusqu'à l'infini, car dans les excédents et les excès la progression à l'infini ne peut pas se faire en acte, sinon le maximum serait de la nature des objets finis ; donc, le maximum est nécessairement en acte le principe et la fin de tous les objets finis. En outre rien ne pourrait être si le maximum simple n'existait pas ; en effet, comme tout objet qui n'est pas le maximum est fini, il dérive d'un principe ; or, il sera nécessaire qu'il dérive d'un objet autre que lui, autrement si c'était de lui-même, il aurait été, avant même d'être, et il n'est pas possible, comme la règle le montre, que de principe en cause on aille jusqu'à l'infini. Donc, le maximum simple sera ce sans quoi rien ne peut exister. En outre restreignons le maximum à l'être et disons : rien n'est en opposition à *l'être au maximum* (1), donc ni *l'être* ni *l'être au minimum* ; comment donc peut-on comprendre que le maximum puisse ne pas être, quand être au minimum est être au maximum ? De plus on ne peut comprendre d'aucun objet qu'il soit sans *l'être*. Or, l'être absolu ne peut être autre chose (2) que le maximum absolu. Donc, on ne peut comprendre d'aucun objet qu'il soit sans le maximum. En outre la vérité maxima est le maximum absolu ; or, ce qui est vrai au maximum est que le maximum simple lui-même soit, ou qu'il ne soit pas, ou qu'il soit et ne soit pas, ou que ni il ne soit, ni il ne soit pas ; on ne peut ni dire ni penser davantage ; donc, on peut me dire n'importe laquelle de ces propositions comme vraie au maximum, ma démonstration est faite, car j'ai la vérité maxima, c'est-à-dire le maximum simple. Par suite bien que dans les prémisses on ait exprimé que ce nom *Être* ou n'importe quel autre n'est pas le nom précis du Maximum — et n'est-il pas au-dessus de tout être qu'on puisse nommer ? — cependant on doit lui reconnaître qu'il est au maximum et de façon telle qu'on ne puisse pas le nommer par le nom maximum au-dessus de tout être qu'on puisse nommer.

Pour de telles raisons et une infinité de raisons supérieures analogues la docte ignorance voit que le maximum simple existe nécessairement, de telle sorte qu'il est l'absolue nécessité. Or, il a été prouvé que le maximum simple ne peut être qu'un, donc il est très vrai que le maximum est un.

(1) Nous lisons *maxime esse*. (2) Nous suivons E et T.

§ 7 - DE L'ÉTERNITÉ TRINE ET UNE

Il n'y eut jamais aucune nation qui ne servît pas Dieu et ne le reconnût pas pour le maximum absolu. Nous savons que Minar dans ses *Antiquités* a noté : « Les Sisséniens adoraient par-dessus tout l'unité. » Or, le

très illustre Pythagore dont l'autorité était inébranlable de son temps, estimait que cette unité est trine. Explorant la vérité de ce jugement, tout en portant plus haut notre esprit, raisonnons conformément aux prémisses. Ce qui précède toute altérité est éternel, personne n'en doute : l'altérité en effet c'est la mutabilité, or, tout ce qui précède naturellement la mutabilité est immuable, donc éternel. Mais l'altérité est composée de *l'un* et de *l'autre*, et c'est pourquoi l'altérité, comme le nombre, est postérieure à l'unité. Donc l'unité est, par nature, antérieure à l'altérité, et, puisqu'elle la précède naturellement, l'unité est éternelle.

En outre toute inégalité se compose d'une égalité plus un excédent. Donc l'inégalité est, par nature, postérieure à l'égalité, ce que l'on peut prouver très solidement par résolution. En effet toute inégalité se résout en une égalité ; car l'égal se trouve entre le *plus grand* et le *plus petit*. Si donc on enlève ce qui dépasse on aura *l'égal* ; et si, au contraire, on a eu un *plus petit*, qu'on enlève du reste ce qui dépasse et on obtiendra un *égal*. Et cela on pourra le faire jusqu'à ce que, par des diminutions, l'on soit parvenu à des éléments simples (1). Il est donc évident que toute inégalité se ramène, par des diminutions, à une égalité. Par conséquent l'égalité précède naturellement l'inégalité. Mais inégalité et altérité vont ensemble par nature. En effet où il y a inégalité, au même endroit il y a nécessairement altérité et inversement. C'est en effet entre deux choses au moins, qu'il y aura altérité. Or, ces choses, par rapport à l'une d'elles, feront un double, c'est pourquoi il y aura inégalité. Donc, altérité et inégalité iront ensemble par nature, surtout puisque la dualité est la première altérité et la première inégalité ; mais on a prouvé que l'égalité précède par nature l'inégalité, donc du même coup l'altérité ; c'est pourquoi l'égalité est éternelle.

En outre si, de deux causes, l'une a été antérieure à l'autre, l'effet de la première sera par nature antérieur à l'effet de la seconde ; or, l'unité est soit connexion, soit cause de connexion. C'est pour cela en effet que l'on dit certaines choses « connexes » parce qu'elles sont unies. La dualité, elle, est soit division, soit cause de division. La dualité en effet est la première division. Si donc l'unité est cause de connexion, la dualité est cause de division. Donc, comme l'unité est antérieure par nature à la dualité, ainsi la connexion est antérieure par nature à la division. Mais la division et l'altérité vont ensemble, par nature, et c'est pourquoi la connexion, comme l'unité, est éternelle, puisqu'elle est antérieure à l'altérité. Il a donc été prouvé, puisque l'unité est elle-même éternelle et que l'égalité est éternelle, que, de la même manière, la connexion est éternelle. Mais il ne peut pas y avoir plusieurs éternels. Si en effet il y avait plusieurs éternels, alors, puisque l'unité précède toute pluralité, il y aurait quelque chose, d'antérieur par nature à l'éternité, ce qui est impossible. En outre s'il y avait plusieurs éternels, l'un manquerait à l'autre, aussi aucun d'entre eux ne serait parfait, et il y aurait ainsi un éternel, qui ne serait pas éternel, puisqu'il ne serait pas parfait ; cela étant impossible, il ne se peut pas qu'il y ait plusieurs éternels ; mais parce que l'unité est éternelle, l'égalité est éternelle, et de même la connexion : donc unité, égalité et connexion, sont une seule chose. Et voici bien cette unité trine que Pythagore, le premier de tous les philosophes, l'honneur de l'Italie et de la Grèce, a enseignée à notre adoration. Mais ajoutons encore quelques mots plus précis sur la génération de l'égalité par l'unité.

(1) L'élément simple c'est celui qui ne comporte pas en lui d'inégalité. c'est l'égalité absolue. V. la suite.

§8 - DE LA GÉNÉRATION ÉTERNELLE

Montrons maintenant très rapidement que, par l'unité, est engendrée l'égalité de l'unité, et, de plus, que la connexion procède de l'unité et de l'égalité de l'unité. *Unité* est synonyme de *ontité*, du mot grec *ov*, qui se dit en latin *ens*, et l'unité est entité. Dieu en effet est l'entité même des choses, car il est le principe de l'essence, et c'est pourquoi il est entité. Or, *égalité de l'unité* est synonyme d'*égalité de l'entité*, c'est-à-dire à *égalité de l'essence* ou de *l'existence*. Or, l'égalité de l'essence est ce qui dans une chose n'est pas susceptible de plus et de moins, de trop et de trop peu. En effet si elle est en plus qu'il ne faut dans une chose, c'est un monstre, et si elle est en moins, il n'y a pas non plus de génération de l'égalité par l'unité ; ce qui apparaît clairement, lorsqu'on étudie la nature de la génération : en effet la génération est soit la répétition de l'unité, soit la multiplication de la même nature par le père, par procession dans un fils. A la vérité cette sorte de génération ne se trouve que dans les seules choses caduques ; au contraire la génération de l'unité par l'unité est une répétition unique de l'unité, c'est-à-dire une fois l'unité ; et si je multiplie l'unité deux fois, trois fois ou davantage, l'unité procréera d'elle-même autre chose : un binaire, un ternaire, ou un autre nombre ; mais l'unité répétée une fois seulement engendre l'égalité de l'unité, ce qui ne peut se comprendre autrement que par l'engendrement de l'unité par l'unité, et, en vérité, cette génération est éternelle.

§ 9 - PROCESSION ÉTERNELLE DE LA CONNEXION

De même que la génération de l'unité par l'unité est une répétition unique de l'unité, ainsi la procession de l'une et de l'autre est une répétition de la répétition de cette unité, ou, si on préfère, l'union de l'unité et de l'égalité de l'unité elle-même. Or, on appelle procession une sorte d'extension de *l'un* dans *l'autre*, comme,

lorsque deux choses sont égales, une certaine égalité s'étend, pour ainsi dire, de l'une à l'autre pour les unir et les lier d'une façon quelconque ; c'est donc à bon droit que l'on dit de la connexion qu'elle procède de l'unité et de l'égalité de l'unité, et en effet il n'y a pas de connexion d'une chose seule, mais l'unité procède de l'unité dans l'égalité et de l'égalité de l'unité dans l'union. Aussi est-ce à juste titre qu'on dit qu'elle procède des deux puisqu'elle s'étend, d'une certaine manière, de l'une à l'autre.

Mais nous disons que la connexion n'est engendrée ni par l'unité ni par l'égalité de l'unité parce qu'elle ne naît de l'unité ni par répétition, ni par multiplication et, bien que l'égalité de l'unité naisse de l'unité et que la connexion procède de l'une et de l'autre, c'est une seule et même chose que l'unité, l'égalité de l'unité et la connexion qui procède des deux, comme si on appelait la même chose *ceci, cela, le même (hoc, id, idem)*. Ce qui est appelé *cela (id)* est rapporté au premier et ce qui est appelé *le même (idem)* lie l'objet rapporté et l'unité au premier. Si donc sur le pronom *id* on avait formé le mot *idité* pour que nous puissions dire *unité, idité, identité, idité* marquant une relation avec l'unité, et *identité* désignant une connexion de l'*idité* et de l'unité, ces termes conviendraient d'assez près à la trinité. Sans doute nos très saints docteurs ont appelé Père l'unité, Fils l'égalité et Esprit-Saint la connexion ; mais ils l'ont fait à cause d'une similitude avec les objets caduques. En effet dans le père et dans le fils il y a une nature commune, qui est unique, et, aussi, par l'effet même de la nature, le fils est égal au père ; car il ne se trouve ni plus ni moins d'humanité dans le fils que dans le père et, entre eux, il y a une certaine connexion. En effet l'amour naturel lie l'un à l'autre et cela à cause de la similitude de la même nature qui est en eux, et qui descend du père dans le fils ; et pour cela même il aime son fils plus qu'un autre homme, parce qu'il lui est conforme en humanité. C'est d'après une telle similitude, si éloignée soit-elle, que l'unité a été appelée Père, l'égalité Fils et la connexion Amour ou Esprit Saint, en considération seulement des créatures, comme nous le montrerons plus bas, quand nous en serons là. Et voici bien, à mon avis, d'après l'enquête pythagoricienne, l'enquête très manifeste sur la trinité dans l'unité et l'unité dans la trinité à jamais adorables.

§ 10 - COMMENT L'INTELLIGENCE DE LA TRINITÉ DANS

Cherchons maintenant ce que veut dire Martianus, lorsqu'il nous apprend que la philosophie qui voulait s'élever à la compréhension de cette trinité a vomi cercles et sphères. On a montré ci-dessus que le maximum infiniment simple est unique et que la représentation de corps la plus parfaite, comme la sphère, n'en est pas un, ni celle d'une surface, comme le cercle, ni celle de lignes droites, comme le triangle, ni celle de la simple rectitude, comme la ligne droite ; mais lui-même est au-dessus de tout cela, tant et si bien qu'il faut nécessairement vomir ce que l'on atteint grâce aux sens à l'imagination ou à la raison, au moyen des organes naturels, et parvenir à l'intelligence la plus simple et la plus abstraite, où toutes choses sont l'Unité, où la ligne droite est un triangle, le cercle une sphère (1), l'unité une trinité, et inversement, où l'accident est la substance, le corps l'esprit, le mouvement le repos et ainsi de suite pour tout le reste ; et dès lors que l'on comprend que tout objet dans l'Unité elle-même est l'Unité on comprend que l'Unité elle-même est toutes choses et que, par conséquent, en elle-même, tout objet est toutes choses. Et l'on n'a pas vomi complètement la sphère, le cercle etc., si l'on ne comprend pas que l'unité suprême elle-même est nécessairement trine ; en effet on ne pourra en aucune façon la comprendre tout à fait comme suprême, si on ne la comprend pas comme trine, pour user d'exemples qui conviennent à la chose.

Nous voyons que l'acte d'intelligence, dans son unité, se compose de l'être intelligent, de l'objet intelligible et du fait de comprendre. Si donc de ce point de départ : l'être intelligent, on veut se transporter jusqu'au maximum et dire que le maximum est l'être intelligent au maximum, et si l'on n'ajoute pas que lui-même est l'objet intelligible au maximum, et le fait de comprendre au maximum, on n'a pas une conception exacte de l'unité maxima et parfaite. Si en effet l'unité est l'intellection maxima et parfaite qui, sans ces trois composantes, ne pourra être ni intellection, ni intellection parfaite, il n'a pas une conception exacte de l'unité, celui qui n'atteint pas la trinité de l'unité elle-même. Pas d'unité en effet sans trinité, car le mot exprime indivision, discernement et connexion. L'indivision, en vérité, vient de l'unité, de même le discernement, de même aussi l'union ou connexion ; donc l'unité maxima n'est pas autre chose qu'indivision, discernement et connexion, et, comme elle est indivision, elle est éternité sans commencement, de même que l'éternel ne s'est séparé de rien ; comme elle est discernement elle vient d'une éternité immuable ; et comme elle est connexion ou union elle procède des deux. Donc lorsque je dis : « L'unité est maxima » j'exprime la trinité. En effet, en disant « l'unité », j'exprime le commencement sans commencement ; « maxima », le commencement qui sort du commencement et lorsque je dis, grâce au verbe, qu'il y a là une copulation et une union, j'exprime la procession qui vient des deux termes. Si donc il a été très manifestement prouvé plus haut qu'il n'y a qu'un maximum, parce que minimum, maximum et connexion sont une seule chose, et, ainsi, que l'unité elle-même est à la fois minima, maxima et union, de là résulte comment il est nécessaire à la philosophie de vomir tout ce qu'on obtient par l'imagination et le raisonnement, si elle veut comprendre, par l'intellection simple, que l'unité maxima est trine. Cependant tu t'étonnes de ce que j'ai dit : alors qu'il est nécessaire que celui qui veut appréhender le maximum par l'intellection simple dépasse les différences et les diversités des choses, n'ai-je pas placé la ligne, la superficie, le cercle et la sphère dans le maximum ? Mais ainsi, ma main qui s'efforcera de t'amener à aiguïser ton intelligence, le fera plus

facilement avec sûreté ; tu verras que toutes ces idées sont nécessaires et très justes, que, très directement, lorsque, du symbole, tu te seras élevé à la vérité, en portant ton intelligence très haut au-dessus des mots, elles t'amèneront à une étonnante félicité ; car, dans la docte ignorance, tu progresseras sur ce chemin où, autant qu'il est permis à un homme d'un zèle ardent, qui s'est élevé selon les forces de la nature humaine, tu pourras voir le maximum lui-même, unique et suprême, qui dépasse toute compréhension : Dieu, dans son unité et sa trinité à jamais bénies.

(I) A, B, C : la ligne est triangle, cercle et sphère.

§11 - DE L'AIDE PUISSANTE DES MATHÉMATIQUES DANS L'APPRÉHENSION DES DIVERSES VÉRITÉS DIVINES

Tous nos docteurs les plus sages, les plus divins et les plus saints sont d'accord pour affirmer que les choses visibles sont véritablement des images des choses invisibles et que notre créateur peut être vu et connu par les créatures comme dans un miroir et dans une énigme. Or, le fait que l'on peut explorer symboliquement les vérités spirituelles, qui sont en soi impossibles à atteindre par nous, a sa racine dans ce qui a été dit plus haut, car toutes les choses sont entre elles dans un rapport, caché pour nous sans doute et incompréhensible, mais tel que d'elles toutes sort un univers un, et que toutes sont l'unité elle-même dans le maximum un. Et, bien que toute image semble s'élever à la ressemblance du modèle, cependant, à part l'image maxima, qui est ce modèle lui-même dans l'unité de la nature, il n'y a pas d'image tellement semblable ou même égale au modèle, qu'il ne puisse pas y en avoir d'infiniment plus semblable et plus égale : nous comprenons bien cela maintenant. Or, lorsque l'on fait une recherche par le moyen d'une image, il est nécessaire qu'il n'y ait rien de douteux sur l'image en proportion de laquelle, en transsumant, on explore l'inconnu, car il n'y a de chemin vers l'incertain, que par le présumé et le certain. Or, toutes les choses sensibles sont dans une instabilité continuelle à cause de la possibilité matérielle qui abonde en elles. Au contraire si l'on prend des images plus abstraites qu'elles, où les choses sont envisagées d'une façon telle que, sans manquer tout à fait des moyens matériels sans lesquels elles ne sauraient être imaginées, elles ne soient plus complètement soumises à la fluctuation du possible, nous voyons que ces images sont très solides et très certaines pour nous. Les mathématiques sont ainsi ; c'est pourquoi les sages ont cherché avec finesse chez elles des exemples pour suivre les choses à la piste par l'intelligence, et aucun des grands esprits de l'antiquité ne s'est attaqué aux choses difficiles au moyen d'une ressemblance autre que celle des mathématiques : ainsi Boèce, le plus érudit des Romains, affirmait que nul homme, qui fût tout à fait étranger à la pratique des mathématiques, ne pouvait atteindre la science des choses divines. Est-ce que Pythagore, le premier des philosophes, en titre et en fait, n'a pas placé toute la recherche de la vérité dans les nombres ? Or, les Platoniciens et même les premiers de nos penseurs l'ont tellement bien suivi que saint-Augustin et Boèce, après lui, affirmaient qu'indubitablement le nombre a été, dans l'esprit du Créateur, son principal modèle pour la création des choses. Comment Aristote, qui voulut se singulariser par la réfutation de ses prédécesseurs a-t-il pu, dans les mathématiques, nous livrer la différence des espèces si ce n'est en les comparant elles-mêmes aux nombres ? Et le même auteur, tandis qu'il voulait livrer sa science sur les formes naturelles, qui montre comment chacune est comprise dans une autre, a dû se jeter sur les formes mathématiques, en disant : « Comme le triangle est dans le tétragone, ainsi la forme inférieure se trouve dans la forme supérieure ». Je passe sous silence d'innombrables exemples analogues à celui-ci. Même, le platonicien Aurelius Augustin, lorsqu'il a fait ses recherches sur la quantité de l'âme, sur son immortalité et tous autres sujets très profonds, s'est jeté sur les mathématiques pour s'en faire une aide. Cette voie a paru plaire à notre Boèce au point qu'il affirmait constamment que toute la doctrine de la vérité était comprise dans la pluralité et la grandeur. Et, pour parler bref, la théorie des Épicuriens sur les atomes et le vide, théorie qui nie Dieu et bat en brèche toute vérité, n'est-elle pas morte d'une démonstration mathématique, celle des Pythagoriciens et des Péripatéticiens ? Ils ont établi que manifestement, on ne peut pas arriver à des atomes indivisibles et simples : or, c'est là le principe que posa Épicure. C'est donc sur ce chemin que nous avançons, concurremment avec eux et nous affirmons, parce qu'aucun chemin n'est ouvert qui accède aux choses divines si ce n'est par les symboles, que nous pourrions maintenant choisir les signes mathématiques à cause de leur incorruptible certitude.

§ 12 - COMMENT IL FAUT USER DES SIGNES MATHÉMATIQUES POUR L'USAGE QUE NOUS VOULONS EN FAIRE

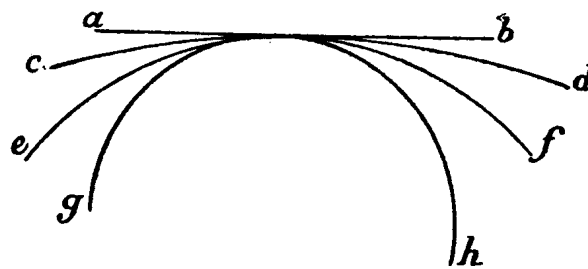
Mais, comme il résulte de ce qui précède que le maximum simple n'est aucune de ces choses que nous savons ou que nous concevons, comme nous nous proposons de l'explorer par le moyen des symboles, il est nécessaire de dépasser la simple similitude. En effet, comme toutes les choses mathématiques sont finies, sans quoi on ne saurait les imaginer, lorsque nous voudrions nous servir, comme exemple, de choses finies dans notre ascension vers le maximum simple, il est nécessaire : premièrement, que nous considérions les figures

mathématiques finies avec leurs passions et leurs raisons ; secondement, que nous transportions les raisons elles-mêmes, en les faisant correspondre, à des figures infinies qui soient comme elles. De plus, il faut en troisième lieu transumer (1) les raisons mêmes des figures infinies plus profondément, jusqu'au maximum simple, absolument pur de toute figure ; et, à ce moment-là, notre ignorance apprendra d'une façon incompréhensible quel sentiment exact et vrai il faut que nous ayons de la profondeur suprême, nous qui peinons en pleine énigme. Donc, comme nous agissons ainsi et que nous commençons sous la direction de la vérité maxima, nous disons que des hommes saints et d'un génie très élevé, qui se sont occupés des figures, ont eu des avis divers. Le très dévot Anselme a comparé la vérité maxima à la rectitude infime ; suivons-le et jetons-nous sur l'image de la rectitude que nous figurons par la ligne droite. D'autres penseurs très savants ont comparé à la Trinité bénie par-dessus tout, un triangle ayant trois angles égaux et droits. Et comme un tel triangle a nécessairement des côtés infinis (on le montrera) on pourra l'appeler triangle infini ; nous suivons aussi ces penseurs-là. D'autres se sont efforcés de figurer l'unité infinie et ils ont dit que Dieu est un cercle infini. Mais ceux qui ont considéré l'existence la plus actuelle de Dieu, ont affirmé que Dieu est comme une sphère infinie. Quant à nous, nous montrerons que tous ces penseurs en même temps ont eu du maximum une conception exacte, et qu'ils étaient, tous, d'un avis unique.

(1) Telle est l'orthographe des manuscrits et des éditions.

§ 13 - LES PASSIONS DE LA LIGNE MAXIMA ET INFINIE

J'affirme donc que, s'il y avait une ligne infinie, elle serait une droite, elle serait un triangle, elle serait un cercle, et elle serait une sphère ; et, de la même façon, s'il y avait une sphère infinie, elle serait un triangle, un cercle et une ligne ; et, ainsi, il faut dire la même chose du triangle infini et du cercle infini. D'abord il est visible qu'une ligne infinie est une droite. Le diamètre du cercle est une ligne droite, et la circonférence est une ligne courbe plus grande que le diamètre ; si donc la ligne courbe est d'autant moins courbe que la circonférence est celle d'un cercle plus grand, la circonférence du cercle maximum, qui ne peut pas être plus grande, est courbe au minimum donc droite au maximum ; ainsi le minimum coïncide avec le maximum et les yeux voient la nécessité pour la ligne maxima d'être droite au maximum et courbe au minimum. Et ici, il ne peut rester aucun scrupule, lorsqu'on voit, sur la figure ci-contre, comment l'arc *c d*, arc d'un plus grand cercle, s'éloigne plus de la curvité que l'arc *e f*, arc d'un moins grand cercle ; par conséquent la ligne droite *a b* sera l'arc du cercle maximum, celui qui ne peut pas être plus grand. Ainsi l'on voit comment la ligne maxima et infinie est nécessairement la plus droite ; qu'à elle la curvité n'est pas opposée ; bien plus, que la curvité même de la ligne maxima est rectitude, et c'est ce qu'il faut prouver d'abord. Secondement on a dit que la ligne infinie est le triangle maximum, un cercle et



une sphère, et, pour le montrer, il faut que dans les lignes finies nous voyions ce qui est dans la puissance de la ligne finie, et parce que l'infinie est en acte tout ce que la finie est en puissance, l'objet de nos recherches nous sera plus clair. Et nous savons, en premier lieu, que la ligne finie en longueur peut être plus longue et plus droite ; alors qu'il a déjà été prouvé que la ligne maxima est la plus longue et la plus droite. En second lieu, si une ligne *a b*, le point *a* restant immobile, décrit une rotation autour de *a* jusqu'à ce que *b* vienne en *c*, on a un triangle, et si la rotation est achevée jusqu'à ce que *b* revienne à sa place initiale on a un cercle. Si, de nouveau, *a* restant immobile, *b* est mené jusqu'à ce qu'il vienne au lieu opposé à sa position première, qui est *d*, par la ligne *a b* et *a d*, a été effectuée une ligne continue et un demi-cercle a été décrit ; et si, autour du diamètre *b d* qui reste immobile, un demi-cercle est décrit, on a une sphère ; et la sphère elle-même

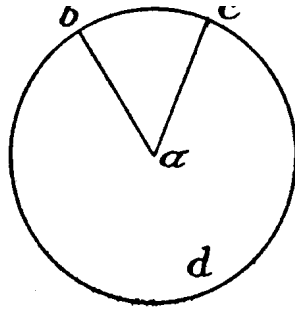


FIG. 2.

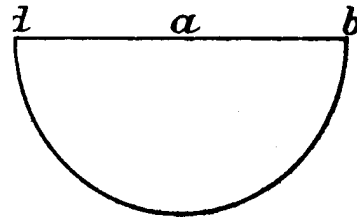


FIG. 3.

la dernière figure que la ligne ait en sa puissance de réaliser totalement en acte, parce que la sphère n'est, en puissance, aucune figure ultérieure. Si donc ces figures sont en puissance dans la ligne finie, et si la ligne infinie est en acte tout ce que la finie est en puissance, il suit que l'infini est triangle, cercle et sphère. C. Q. F. D. Et, parce que tu veux peut-être voir plus clairement comment l'infini est en acte ce que le fini est en puissance, de cela encore je te rendrai très certain.

§ 14 - COMMENT LA LIGNE INFINIE EST UN TRIANGLE

La faculté imaginative qui ne dépasse pas l'espèce des choses sensibles, ne comprend pas que la ligne puisse être un triangle, parce que ce sont des quantités non-homogènes ; cependant pour l'intelligence ce sera chose facile. En effet il est déjà évident qu'il n'y a qu'un maximum infini unique qui soit possible. D'autre part il est évident, puisque deux côtés réunis de n'importe quel triangle ne peuvent pas être plus petits que le troisième, que, si un côté d'un triangle est infini, les autres ne sont pas plus petits. Et, parce qu'une partie quelconque de l'infini est infinie, il est nécessaire que, si un triangle a un côté infini, de la même façon les autres soient infinis. Et, puisqu'il ne peut pas y avoir plus d'un infini, tu comprends transcendentalement qu'un triangle infini ne peut pas être composé de plus d'une ligne, bien qu'il soit le triangle maximum, le plus vrai, indivisible et infiniment simple. Et, parce qu'il est le triangle le plus vrai, qui ne peut pas être sans trois lignes, il sera nécessaire que la ligne infinie unique elle-même en soit trois, et que les trois n'en soient qu'une, infiniment simple. Il en est ainsi des angles, parce qu'il ne pourra y avoir qu'un angle unique et infini, et celui-là est trois angles et les trois angles n'en sont qu'un. Et ce triangle maximum ne sera pas composé de côtés et d'angles, mais ligne infinie et angle sont une seule et même chose, et, de cette façon, la ligne est un angle, parce que le triangle est une ligne.

Tu pourras encore t'aider à l'intelligence de cette vérité en t'élevant du triangle mesurable au triangle qui est au-dessus de toute mesure. En effet il est manifeste que tout triangle mesurable a ses trois angles égaux à deux droits, et, ainsi, plus un angle est grand, plus les autres sont petits ; et, bien que chaque angle puisse être augmenté jusqu'à deux droits exclusivement et non complètement selon notre premier principe, admettons néanmoins qu'il soit tout à fait augmenté jusqu'à deux droits inclusivement, sans que disparaisse le triangle ; il est alors manifeste que le triangle a un seul angle, qui en est trois, et que les trois sont un. De même on pourra voir que le triangle est une ligne : en effet deux côtés réunis d'un triangle mesurable sont d'autant plus longs que le troisième, que l'angle qu'ils font est plus petit que deux droits ; ainsi parce que l'angle $b a c$, est beaucoup plus petit que deux droits, les lignes $b a$ et $a c$ réunies sont beaucoup plus longues que $b c$. Donc, plus cet angle sera grand, comme $b d c$ par exemple, plus sa superficie sera petite ; donc, si par position, un angle valait deux droits, le triangle tout entier se résoudrait en une ligne simple.

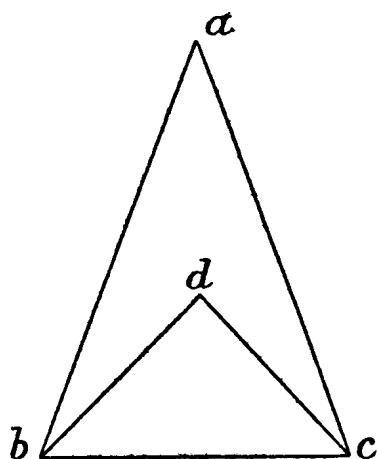


FIG. 4.

Par suite, avec cette position, qui est impossible dans les triangles mesurables, tu peux t'aider dans ton ascension vers ceux qui sont au-dessus de toute mesure, dans lesquels tu vois que ce qui est impossible dans les mesurables, est tout à fait nécessaire, et là il est clair que la ligne infinie est le triangle maximum C. Q. F. D.

§15 - CE TRIANGLE EST UN CERCLE

Alors tu verras plus clairement que le triangle est un cercle. Posons un triangle $a b c$, créé par une rotation de la ligne $a b$ jusqu'à ce que b vienne en c , a restant fixe ; si la ligne $a b$ était infinie, sans aucun doute, lorsque b ferait une rotation complète jusqu'à ce qu'il revienne à sa position première, on aura le cercle maximum ; portion de l'arc infini, $b c$ est alors une ligne droite, et parce que toute partie de l'infini est infinie, $b c$ n'est pas plus petit que le pourtour entier de la circonférence infinie ; donc $b c$ ne sera pas seulement une proportion, mais la circonférence. C'est pourquoi il est nécessaire que le triangle $a b c$ soit le cercle maximum, et, parce que la circonférence $b c$ est une ligne droite, $a b$ ne sera pas plus grande que la ligne infinie, puisqu'il n'y a rien de plus grand que l'infini, et elles ne sont pas deux lignes différentes puisqu'il ne peut y avoir deux infinis. Donc la ligne infinie, qui est un triangle est aussi un cercle C. Q. F. D.

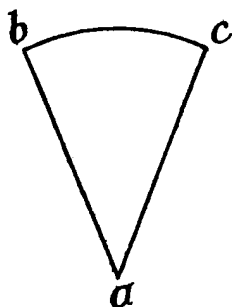


Fig. 5.

Encore de la même façon il est manifeste que la ligne infinie est une sphère : la ligne $a b$ est la circonférence du cercle maximum ; bien plus elle est le cercle maximum : cela a déjà été prouvé ; et, dans le triangle, elle a été conduite de b en c , comme on l'a dit plus haut ; mais $b c$ est une ligne infinie, comme il vient d'être prouvé. Donc $a b$ est revenu en c , par un retour complet sur lui-même, et quand cela est fait, il suit qu'on a nécessairement une sphère, par suite d'une telle révolution d'un cercle sur soi-même ; et, parce qu'il a été prouvé plus haut qu' $a b c$ est un cercle, un triangle et une ligne, nous avons prouvé maintenant qu'il est aussi une sphère. Et voici bien ce que nous nous étions proposés de chercher.

§16 - LE MAXIMUM EST PAR TRANSPOSITION A TOUTES CHOSES CE QUE LA LIGNE MAXIMA EST AUX LIGNES

Maintenant qu'il est manifeste comment la ligne infinie est en acte toutes ces figures à un degré infini, qui sont infinies en puissance, nous voyons par transposition, de la même façon à propos du maximum simple, comment le maximum lui-même est en acte au plus haut point tout ce qui est en puissance dans la simplicité

absolue. En effet le maximum est en acte, lui-même, au plus haut point tout ce qui est possible, non d'une façon possible, mais au plus haut point, de la même manière que le triangle est mené à partir de la ligne ; et la ligne infinie n'est pas un triangle comme il est mené à partir de la ligne finie, mais elle est en acte le triangle infini qui est la même chose que la ligne. En outre la possibilité absolue elle-même n'est pas autre chose dans le maximum que le maximum lui-même en acte, comme la ligne infinie est en acte la sphère ; au contraire dans le non maximum, car puissance n'y est pas acte, ainsi la ligne finie n'est pas un triangle. De là on voit que l'on peut tirer ici de cette considération d'importantes remarques sur le maximum : comment il est lui-même tel que le minimum est en lui maximum ; ainsi, l'infini nous fait dépasser complètement toute opposition ; de ce principe, on pourrait tirer à son sujet autant de vérités négatives qu'on pourrait en écrire ou en lire. Bien plus, toute la théologie que nous pouvons saisir sort de ce si grand principe ; et c'est pourquoi le plus grand scrutateur des choses divines, le fameux Denis l'Aréopagite dans sa *Théologie mystique* dit que le bienheureux Barthélémy a merveilleusement compris la théologie, lui qui disait qu'elle était également maxima et minima ; en effet qui comprend cela comprend tout et il dépasse toute intelligence créée. En effet Dieu, qui est ce maximum lui-même, comme le même Denis le dit dans son *De divinis nominibus*, n'est pas telle chose de préférence à telle autre, en tel endroit plutôt qu'en tel autre ; en effet comme il est toutes choses, il n'est aussi rien du tout. Car, ainsi que le même conclut dans la fin de la *Théologie mystique*, lui-même est, au-dessus de toute position, la cause parfaite et singulière de toutes choses, et, au-dessus de la suppression de toutes choses, se place sa prédominance, à lui qui est d'une façon simple indépendant de toutes choses et au delà de toutes choses. De là il conclut dans la *Lettre à Gaius* qu'il est connu au-dessus de tout esprit et de toute intelligence. Et, en concordance avec cela, Rabbi Salomon dit que tous les sages ont convenu que les sciences n'appréhendent pas le créateur et il n'y a que lui qui appréhende ce qu'il est ; et notre appréhension par rapport à lui-même est un défaut d'approche pour son appréhension. Et, à cause de cela, le même dit ailleurs en conclusion : « Loué soit le créateur ! A comprendre son essence la recherche des sciences s'arrête, la sagesse est réputée ignorance, et l'élégance des mots affectation. » Et voici bien cette docte ignorance, que nous cherchons, par laquelle seule Denis s'est efforcé par de multiples exemples de montrer que l'on pouvait trouver le créateur lui-même, à partir, je pense, du principe que nous avons dit.

Que donc la spéculation, que nous tirons de notre remarque « la curvité infinie est la rectitude infinie », opère une transomption dans le maximum, à propos de son essence parfaitement simple et infinie, parce qu'elle est elle-même l'essence la plus simple de toutes les essences ; voyons comment toutes les essences des choses qui sont, ont été, ou seront, sont en acte toujours et éternellement en elle-même, sont elle-même, l'essence, et ainsi toutes les essences sont l'essence même de tout ; comment elle-même, l'essence de tout, est ainsi n'importe laquelle, parce qu'elle est toutes les essences en même temps et aucune en parti culier ; et comment l'essence maxima elle-même, comme la ligne infinie est la mesure la plus adéquate de toutes les lignes, est, de la même façon, la mesure la plus adéquate de toutes les essences. En effet le maximum, puisque le minimum ne lui est pas opposé, est nécessairement la mesure la plus adéquate de toutes, ni trop grande puisque minimum, ni trop petite puisque maximum. Or, toute chose mesurable tombe entre le maximum et le minimum. Donc l'essence infinie est la mesure la plus adéquate et la plus précise de toutes les essences. Et pour qu'on voie cela encore plus clairement, que l'on considère que si une ligne infinie était constituée de lignes d'un pied en nombre infini et une autre de lignes de deux pieds en nombre infini il serait nécessaire que ces lignes fussent absolument égales, parce qu'il est faux que l'infini soit plus grand que l'infini. Donc, comme un pied seul n'est pas, dans la ligne infinie, plus petit que deux pieds, ainsi est-il faux que la ligne infinie ait plus de différence avec un pied qu'avec deux. Bien plus, toute partie de l'infini est infinie, donc un pied de ligne infinie se convertit avec la ligne infinie entière, et deux pieds aussi. De la même façon, comme toute essence dans l'essence maxima est l'essence maxima elle-même, le maximum n'est que la mesure la plus adéquate de toutes les essences, et on ne trouve pas d'autre mesure précise de n'importe quelle essence que celle-là, en effet toutes les autres sont en défaut, et peuvent être plus précises, comme il a été très clairement montré plus haut.

§ 17 - ENSEIGNEMENTS TRÈS PROFONDS TIRÉS DU MEME PRINCIPE

Toujours la même chose : la ligne finie est divisible, la ligne infinie indivisible, parce que l'infini n'a pas de parties et qu'en lui le maximum coïncide avec le minimum. Mais la ligne finie n'est pas divisible en non ligne, parce que, en grandeur, on ne parvient pas au minimum, tel qu'il ne puisse y en avoir de plus petit, comme il a été montré plus haut ; aussi la ligne finie est indivisible en tant que ligne. En effet une ligne d'un pied n'est pas moins ligne qu'une ligne d'une coudée. Il reste donc que la ligne infinie est la raison de la ligne finie. Ainsi le maximum simple est la raison de tout, or, la raison est la mesure. Aussi Aristote dit-il avec justesse dans sa *Métaphysique* que, d'abord, il y a le mètre et la mesure de toutes choses, parce que c'est là la raison de tout.

De même, comme la ligne infinie est indivisible, elle qui est la raison de la ligne finie, et, par conséquent, immuable et perpétuelle, ainsi la raison de toutes choses (qui est Dieu béni) est éternelle et immuable. Et ici s'éclaire l'idée du grand Denis qui disait que la raison des choses est incorruptible, et de bien

d'autres, qui ont dit que la raison des choses est éternelle. De même le divin Platon, au rapport de Calcidius, a dit dans le *Phédon* : «Un est le modèle ou l'idée de toutes les choses : la chose en soi ; mais, lorsqu'on regarde les choses, qui sont multiples, on voit de multiples modèles ». En effet lorsque je considère une ligne de deux pieds, et une autre de trois pieds, et ainsi de suite, il y a deux choses : la raison de la ligne qui est une et égale dans les deux et dans toutes les autres, et puis la différence qu'il y a entre la ligne de deux pieds et celle qui a trois pieds. Ainsi la ligne de deux pieds me semble avoir une raison et la ligne de trois pieds une autre raison. Mais il est manifeste que dans la ligne infinie il n'y a pas de différence entre la ligne de deux pieds et la ligne de trois pieds, et c'est elle qui est la raison de la ligne finie. Donc, les deux lignes ont une seule raison et la diversité des choses ou des lignes ne vient pas d'une diversité de raison, car il n'y a qu'une raison, mais d'accident, parce qu'elles ne participent pas également de la raison ; par conséquent, il n'y a qu'une raison de toutes les choses et elles participent d'elle de diverses façons. Pourquoi, alors, y a-t-il diverses façons de participer ? Parce que, on l'a prouvé plus haut, il ne peut pas y avoir deux choses également semblables, par conséquent qui participent tout à fait également d'une seule raison. En effet il n'y a, dans l'égalité parfaite, de raison de laquelle on puisse participer, que par le maximum, parce qu'il est lui-même la raison infinie ; de même qu'il n'y a qu'une unité maxima, ainsi ne peut-il y avoir qu'une seule égalité de l'unité. Et comme elle est l'égalité maxima, elle est la raison de tout ; en effet il n'y a qu'une seule ligne infinie, qui est la raison de toutes les lignes finies, et parce que la ligne finie vient nécessairement de celle-là même qui est infinie, pour cela justement elle ne peut pas être sa propre raison, comme elle ne peut pas être également finie et infinie. Donc, comme deux lignes finies ne peuvent jamais être égales d'une façon précise, parce que l'égalité précise, qui est maxima, n'est que le maximum lui-même, ainsi on ne trouve pas deux lignes qui participent également de la raison unique pour toutes.

En outre, il n'est pas vrai que la ligne infinie soit plus grande dans une ligne de deux pieds que la ligne de deux pieds, ni qu'elle soit plus petite ; on l'a dit plus haut ; ainsi en est-il de la ligne de trois pieds et ainsi de suite ; et comme elle est indivisible et une, elle est tout entière dans n'importe laquelle des lignes finies ; mais il n'est pas vrai qu'elle soit tout entière dans n'importe laquelle des lignes finies selon la participation et la finition, autrement quand elle serait tout entière dans celle de deux pieds, elle ne pourrait pas être dans celle de trois ; comme la ligne de deux pieds n'est pas la ligne de trois pieds. Aussi est-elle tout entière dans n'importe laquelle, sans être dans aucune ; car elle est une et distincte des autres à cause de leur finition. Donc, la ligne infinie est tout entière dans n'importe quelle ligne, comme n'importe laquelle est en elle. Et il faut considérer cela conjointement. Et l'on voit clairement comment le maximum est dans n'importe quelle chose et n'est dans aucune ; et cela veut dire, puisque le maximum est dans la même raison en n'importe quelle chose, comme n'importe quelle chose est en lui-même, et parce qu'il est cette raison elle-même, que le maximum est en soi. Donc, c'est la même chose de dire que le maximum est le mètre et la mesure de tout, que le maximum simple est en soi, ou qu'il est le maximum. Donc, aucune chose n'est en soi, si ce n'est le maximum, et toute chose, comme étant dans sa raison, est en soi, parce que sa raison est le maximum.

De cela l'intelligence peut s'aider et, dans la ressemblance avec la ligne infinie, progresser beaucoup vers le maximum simple dans l'ignorance sacrée au-dessus de toute intelligence, car nous voyons alors clairement comment nous trouvons Dieu, par suppression de la participation des êtres. En effet tous les êtres participent de l'entité. Donc, que l'on enlève de tous les êtres la participation, reste l'entité parfaitement simple elle-même, qui est l'essence de tous les êtres et nous ne voyons une telle entité elle-même que dans la docte ignorance, en effet lorsque je supprime en esprit tout ce qui participe de l'entité, rien ne paraît rester. Et à cause de cela le grand Denis dit que l'intelligence de Dieu amène plutôt au néant qu'à quelque chose. Mais l'ignorance sacrée m'apprend que ce qui semble le néant à l'intelligence est le maximum incompréhensible.

§ 18 - COMMENT, DU MÊME PRINCIPE, NOUS SOMMES CONDUITS A L'INTELLIGENCE DE LA PARTICIPATION DE L'ENTITÉ

Notre intelligence insatiable stimulée, avec la plus grande douceur, par ces débuts, demande comment on peut voir plus clairement cette participation du maximum unique et, s'aidant à nouveau de l'exemple de la rectitude linéaire infinie, elle dit : Il n'est pas possible qu'une courbe, qui est susceptible de plus et de moins, soit le maximum ou le minimum, et la courbe n'est pas quelque chose comme courbe, car elle est une déchéance de la droite. Donc l'être qui est dans une courbe vient de la participation de la rectitude, puisque au maximum et au minimum une courbe est une droite. C'est pourquoi moins la courbe est courbe, comme est la circonférence d'un cercle plus grand, plus elle participe de la rectitude, non qu'elle en prenne une partie, puisque la rectitude infinie n'est pas divisible en parties, mais plus la ligne droite finie est grande, plus elle paraît participer de l'infinité de la ligne infinie maxima. Or, la droite finie, en tant que droite, de cette rectitude dans laquelle se résout la curvité minima, participe de l'infinie selon une participation plus simple ; la courbe au contraire le fait selon une participation qui n'est pas aussi simple et immédiate, mais qui est plutôt médiate et éloignée parce que par le moyen de la rectitude de laquelle elle participe ; donc quelques êtres participent plus immédiatement de l'entité maxima en soi : les substances finies simples ; d'autres au contraire participent de l'entité non par eux-mêmes,

mais par le moyen des substances : ce sont les accidents ; donc, malgré la diversité de participation, la rectitude, comme dit Aristote, est la mesure de soi-même et de l'oblique, comme la ligne infinie est la mesure de la ligne droite et de la ligne courbe, ainsi le maximum est la mesure de tous les êtres qui participent, si diverses qu'en soient leurs façons. En ceci se comprend cette parole : la substance n'a pas de plus ni de moins ; voilà comment ceci est vrai : la ligne droite finie, en tant que droite, n'a pas de plus ni de moins, mais, parce que finie, et participant avec diversité de l'infinie, l'une, par rapport à l'autre, est plus grande ou plus petite et l'on n'en trouve jamais deux d'égales. Mais la courbe, dans sa participation de la rectitude, est susceptible de plus et de moins ; et, en conséquence, à cause même de la rectitude de laquelle elle participe, elle reçoit de la rectitude plus et moins. De là vient que plus les accidents participent d'une substance noble, plus ils sont nobles. Et l'on voit ainsi comment il ne peut y avoir que des êtres qui participent soit par eux, soit par d'autres de l'entité du premier, de même qu'on ne trouve que des lignes droites ou courbes.

Et pour cela, Aristote divise avec justesse tout ce qu'il y a au monde en substance et en accident. Donc de la substance et de l'accident il n'y a qu'une mesure parfaitement adéquate, qui est le maximum très simple lui-même, et, bien qu'il ne soit ni substance, ni accident, il est manifeste d'après nos premières recherches, que le nom des êtres qui participent de lui immédiatement lui est plus naturel : celui de substance, plutôt que d'accident. Aussi le très grand penseur Denis l'appelle plus que substance, soit supersubstantiel, plutôt que superaccidentel, parce qu'il est beaucoup plus de dire qu'une chose est supersubstantielle que superaccidentelle ; c'est pourquoi le premier nom lui est donné avec infiniment plus de convenance. Or, il est dit supersubstantiel, c'est-à-dire apparemment non substantiel, parce que la substance est plus bas que lui, mais il est au-dessus de la substance ; ainsi un nom négatif convient au maximum avec plus de vérité, comme nous le dirons plus bas à propos des noms qu'on peut donner à Dieu. Quelqu'un pourrait, d'après les pages précédentes, faire beaucoup de recherches à propos de la diversité et de la noblesse des accidents et des substances ; mais nous n'avons pas lieu de le traiter ici.

§ 19 - TRANSOMPTION DU TRIANGLE A LA TRINITÉ MAXIMA

Sur ce que nous avons dit et montré, que la ligne maxima est le triangle maximum, instruisons-nous maintenant dans l'ignorance. On a montré que la ligne maxima est un triangle, et parce que la ligne est infiniment simple, elle sera un trine infiniment simple. Tout angle du triangle sera une ligne, puisque le triangle tout entier est une ligne. C'est pourquoi la ligne infinie est trine. Or, il n'est pas possible qu'il y ait plus d'un infini ; aussi cette trinité est unité. En outre, comme un angle opposé à un plus grand côté est plus grand, comme on le montre en géométrie, et comme nous avons là un triangle qui n'a que des côtés infinis, les angles seront au maximum et infinis. Aussi l'un n'est il pas plus petit que les autres, et deux ne sont pas supérieurs au troisième, mais parce que, hors de la quantité infinie, il ne peut y avoir de quantité, ainsi hors d'un angle unique et infini, il ne peut pas y avoir d'autres angles. C'est pourquoi ils seront l'un dans l'autre, et tous trois en seront un, maximum. En outre, comme la ligne maxima n'est pas ligne plutôt que triangle, cercle ou sphère mais qu'elle est véritablement toutes ces figures en dehors de la complexité (on l'a montré), ainsi, de la même façon, le maximum simple est comme un maximum linéaire, que nous pouvons nommer essence ; comme un maximum triangulaire, et il peut être dit trinité ; comme un maximum circulaire et il peut être dit unité ; comme un maximum sphérique et il peut être dit existence actuelle. Donc, le maximum est une essence trine, une en acte ; et l'essence n'est pas autre chose que la trinité ; la trinité n'est pas autre chose que l'unité ; l'actualité n'est pas autre chose que unité, trinité ou essence, bien qu'il soit très vrai que le maximum est tout cela identiquement et très simplement. Donc, comme il est vrai que le maximum est et qu'il est un, ainsi il est vrai que lui-même est trine, de la façon dont la vérité de la trinité ne contredit pas l'unité infiniment simple, mais est l'unité même. Or, cela n'est pas possible autrement que comme on l'atteint grâce à la similitude avec le triangle maximum.

C'est pourquoi, connaissant d'après ce qui précède le vrai triangle lui-même, et la ligne infiniment simple de la façon qui est possible à l'homme, nous atteindrons la trinité dans la docte ignorance. En effet nous voyons que nous ne trouvons pas un angle et puis un autre et puis troisièmement encore un autre, comme dans les triangles finis, en effet un angle, un autre et puis un troisième ne peuvent pas exister dans l'unité du triangle sans complexité, mais nous en voyons un qui est trinité en dehors de la multiplicité numérique. C'est pourquoi avec justesse le très savant Augustin dit : « Dès que tu commences à compter la trinité, tu sors de la vérité ». En effet en théologie il faut, autant que possible, embrasser les contradictoires d'une conception simple, en les dépassant eux-mêmes (1) ; pense qu'il ne faut pas en théologie concevoir la distinction et l'indistinction, et seulement deux choses contradictoires, mais il faut les concevoir comme elles sont dans leur principe le plus simple, en les dépassant, là où il n'y a pas de différence entre la distinction et l'indistinction ; alors on conçoit plus clairement que la trinité et l'unité soient la même chose. En effet où la distinction est indistinction, la trinité est unité ; et inversement où l'indistinction est distinction, l'unité est trinité. Et il en est ainsi de la pluralité des personnes et de l'unité de l'essence. En effet là où pluralité est unité, trinité des personnes est la même chose qu'unité de l'essence. Et, inversement, là où unité est pluralité, unité de l'essence est trinité dans les personnes ; et l'on voit aussi clair dans notre exemple, où la ligne infiniment simple est un triangle, et inversement le triangle

simple, unité linéaire. Ici on voit même comment les angles du triangle ne peuvent pas être comptés par un, deux, trois, puisque n'importe lequel est dans n'importe lequel, comme dit le Fils : « Je suis dans le Père et le Père en moi ». Encore une fois la vérité du triangle demande trois angles. Donc, il y a ici très véritablement trois angles, et chacun est maximum, et tous sont un seul maximum. En outre la vérité du triangle demande qu'un angle n'en soit pas un autre, et en même temps la vérité de l'unité de l'essence infiniment simple demande que ces trois angles n'en soient pas trois distincts, mais un seul, et cela encore est vrai ici. Donc réunis, en les dépassant, comme j'ai dit, ces choses qui paraissent opposées, et tu n'auras pas un et trois, ou inversement, mais l'unitrine ou le tri-un ; et c'est là la vérité.

(1) Nous suivons le texte de T.

§ 20 - ENCORE AU SUJET DE LA TRINITÉ : LA QUATERNITÉ ET PLUS N'EST PAS POSSIBLE DANS LES CHOSES DIVINES

De plus la vérité de la trinité, qui est trinité, demande que le trine soit un, puisqu'il est dit tri-un. Or, cela ne tombe pas dans nos conceptions, si ce n'est de la manière dont la corrélation unit les choses distinctes et l'ordre les distingue. Donc, comme lorsque nous faisons un triangle fini, d'abord il y a un angle, en second lieu un autre, en troisième lieu un troisième après les deux, et ces angles ont une corrélation mutuelle de telle sorte qu'ils ne forment qu'un seul triangle, ainsi en est-il infiniment dans l'infini. Cependant il faut concevoir la priorité dans l'éternité d'une façon telle que la postériorité ne lui soit pas en contradiction ; autrement il ne pourrait pas arriver de priorité et de postériorité dans l'infini et dans l'éternel. Donc le père n'est pas antérieur au fils et le fils n'est pas postérieur, mais le père est antérieur d'une façon telle que le fils ne lui est pas postérieur. Le père est la première personne d'une façon telle que le fils n'est pas, ensuite, seconde personne ; mais parce que le père est la première sans priorité, ainsi le fils est la seconde sans postériorité et l'Esprit-Saint la troisième de la même façon. Mais cela suffit, car ç'a été dit suffisamment plus haut.

Veuille cependant au sujet de cette trinité à jamais bénie, remarquer que le maximum lui-même est trine et non pas quaterne, ou quine et plus. Et cela est, sans nul doute, digne d'être noté ; en effet cela répugne à la simplicité et à la perfection du maximum ; en effet toute figure polygonale a pour élément infiniment simple la figure triangulaire, et celle-là est la figure polygonale minima, telle qu'il ne peut y en avoir de plus petite. Or, il a été prouvé que le minimum simple coïncide avec le maximum. Donc, le triangle est dans les figures polygonales, comme l'unité dans les nombres. Donc, comme tout nombre se résout en unité, ainsi les figures polygonales en triangle ; donc le triangle maximum, avec lequel coïncide le minimum, embrasse toutes les figures polygonales. En effet le triangle maximum se comporte à l'égard de tout polygone, comme l'unité maxima à l'égard de tout nombre. Or, la figure quadrangulaire n'est pas la plus petite, c'est évident, puisque la figure triangulaire est plus petite qu'elle. Donc, la figure quadrangulaire, qui ne peut pas exister sans complexité, puisqu'elle est plus grande que le minimum, ne peut aucunement convenir au maximum infiniment simple qui ne peut coïncider qu'avec le minimum ; bien plus il y a contradiction entre être le maximum et être quadrangulaire : la mesure des triangles, en effet, ne pourrait pas être adéquate ; il y aurait toujours un excédent. Comment donc serait un maximum qui ne serait pas la mesure de tout ? Bien plus, comment serait un maximum qui aurait autre chose dans sa composition et qui, par conséquent, serait fini ?

On voit déjà pourquoi d'abord de la puissance de la ligne simple sort le triangle simple, par lequel on arrive aux polygones, puis le cercle simple, puis la sphère simple, et l'on n'arrive pas à d'autres figures que ces figures élémentaires mutuellement infinies, hors de toute proportion, enveloppant en elles-mêmes toutes les figures. Donc, comme il serait nécessaire, si nous voulions concevoir les mesures de toutes les quantités mesurables d'abord pour la longueur, d'avoir une ligne infinie maxima avec laquelle coïnciderait le minimum, ensuite, de la même façon, pour l'étendue rectilinéaire, d'avoir le triangle maximum, et pour l'étendue circulaire (1) le cercle maximum, et pour la profondeur la sphère maxima, et d'autres que ces quatre figures, on ne pourrait pas atteindre toutes les choses mesurables, comme, aussi, toutes ces mesures seraient nécessairement infinies et au maximum avec lequel coïncide le minimum, et comme il ne peut y avoir plus d'un maximum, en conséquence nous disons que le maximum unique lui-même qui doit être la mesure de tout ce qui est susceptible de quantités, se trouve être ces choses sans lesquelles il ne peut y avoir de mesure maxima, bien que, considéré en soi, sans tenir compte de ce qui se mesure, il ne soit ou ne puisse être dit véritablement aucune d'elles, mais infiniment et incomparablement au-dessus. Ainsi le maximum simple, parce qu'il est la mesure de tout, est lui-même, disons-nous, ce sans quoi nous ne comprenons pas qu'il puisse être lui-même la mesure de tout. C'est pourquoi, bien que le maximum soit infiniment au-dessus de toute trinité, nous le disons trine, parce qu'autrement nous ne comprendrions pas qu'il fût la cause simple, le mètre et la mesure des choses dont l'unité d'essence est trinité, comme dans les figures l'unité triangulaire consiste dans une trinité d'angles, bien que, en vérité, si l'on ne considère pas cela, et le nom et notre conception de la trinité ne conviennent en rien au maximum mais soient infiniment éloignés de cette vérité maxima et incompréhensible. C'est pourquoi nous tenons le triangle maximum pour la mesure parfaitement simple de tous les êtres qui subsistent trinalement, comme sont les opérations, les

actions qui consistent trinalement en puissance, objet, acte ; de même les visions, intellections, volitions, similitudes, dissemblances, beautés, proportions, corrélations, appétits naturels et toutes les autres choses, dont l'unité d'essence consiste en une pluralité, comme sont principalement l'être et l'opération de nature consistant en la corrélation d'un agent, d'un patient et d'une résultante commune des deux.

(1) Nous suivons T.

§ 21 - TRANSOMPTION DU CERCLE INFINI A L'UNITÉ

Nous avons dit quelques mots du triangle maximum ; de même nous en ajouterons quelques-uns sur le cercle infini. Le cercle est la figure parfaite de l'unité et de la simplicité. Déjà l'on a montré plus haut que le triangle est un cercle ; ainsi la trinité est-elle unité. Mais cette unité est infinie, comme le cercle infini. C'est pourquoi elle est, s'il est permis de parler ainsi, plus une et plus identique que toute unité expressible et infiniment appréhensible par nous ; en effet, il y a là une si grande identité qu'elle passe avant toutes les oppositions même relatives, parce que l'autre et le divers n'y sont pas opposés à l'identité ; c'est pourquoi, comme le cercle est le maximum de l'unité infinie, tout ce qui convient à ce maximum est lui-même, sans diversité et aliété, parce que sa bonté n'est pas différente de sa sagesse, mais la même chose. En effet toute diversité est en lui identité. Donc, comme sa puissance est, pour ainsi dire, parfaitement une, elle est aussi parfaitement forte et infinie. Et sa durée est si parfaitement une que le passé n'est pas autre chose, en lui, que le futur, le futur que le présent ; mais ils sont la durée parfaitement une, ou éternité sans commencement ni fin ; en effet si grand est le contenu du commencement lui-même que la fin y est commencement. Or, tout ceci nous est montré par le cercle infini sans commencement ni fin, éternel indivisiblement, un et puissant au maximum. Et, parce que ce cercle est maximum, son diamètre aussi est maximum. Comme il ne peut pas y avoir plusieurs maxima, ce cercle est si parfaitement un que son diamètre est sa circonférence. Mais un diamètre infini a un milieu infini. Or son milieu est son centre. On voit donc que centre, diamètre et circonférence sont la même chose. Par là notre ignorance apprend que le maximum est incompréhensible, que le minimum ne lui est pas opposé, mais que le centre est en la circonférence. Tu vois comment le maximum parfait tout entier est à l'intérieur de tout, qu'il est simple et indivisible, puisqu'il est le centre infini ; et en dehors de tout, entourant toutes choses, puisque circonférence infinie ; et pénétrant tout, puisque diamètre infini ; principe de toutes choses, puisque centre ; fin de toutes choses, puisque circonférence ; milieu de tout, puisque diamètre. Cause efficiente, puisque centre ; formelle, puisque diamètre ; finale, puisque circonférence. Donnant l'être, puisque centre ; gouvernant, puisque diamètre ; conservant, puisque circonférence ; et ainsi de suite pour beaucoup de choses. C'est pourquoi tu appréhendes par l'intelligence comment le maximum n'est la même chose que rien, ni différent de rien, et comment tout est en lui, de lui et par lui, parce qu'il est circonférence, diamètre et centre. Non parce qu'il est cercle ou circonférence, diamètre ou centre, mais, parce qu'il est le maximum si parfaitement simple, qu'on l'explore au moyen de ces comparaisons, on trouve qu'il entoure tout ce qui est et n'est pas, de telle sorte que ne pas être est en lui être le maximum, comme le minimum est le maximum ; il est la mesure de toute circulation de la puissance à l'acte, et, au retour, de l'acte à la puissance, de la composition à partir des principes jusqu'aux individus, de la résolution des individus aux principes, des formes parfaitement circulaires et des opérations circulaires, des mouvements sur soi qui reviennent à leur commencement et de toutes les choses semblables, dont l'unité consiste dans une perpétuité circulaire.

Ici l'on pourrait tirer beaucoup de conclusions de cette figure circulaire, au sujet de la perfection de l'unité ; mais n'importe qui, en se conformant aux prémisses, peut les tirer facilement ; pour être bref je passe. Cependant j'invite à noter comment toute théologie est circulaire, et se trouve posée en cercle ; à tel point que les noms des attributs se vérifient circulairement l'un l'autre : la justice parfaite est la vérité parfaite ; la vérité parfaite est la justice parfaite ; et ainsi pour toutes choses ; si on veut poursuivre cette recherche, une infinité de choses théologiques encore obscures, pourront devenir très manifestes.

§22 - LA PROVIDENCE DE DIEU UNIT LES CONTRADICTOIRES

Or, pour chercher comment nous sommes conduits à une intelligence profonde, appliquons notre recherche à la providence de Dieu, au moyen de ce que nous savons déjà. Et parce qu'il est manifeste d'après ce qui précède que Dieu embrasse tout, même les contradictoires, rien ne peut échapper à sa providence ; que nous ayons fait quelque chose, ou l'opposé de cela, ou rien, tout a été impliqué dans la providence de Dieu. Donc, rien n'arrivera si ce n'est selon la providence de Dieu. Sans doute Dieu aurait pu prévoir beaucoup de choses, qu'il n'a pas prévues et ne prévoira pas, sans doute aussi il a prévu beaucoup de choses qu'il aurait pu ne pas prévoir, mais rien ne peut être ajouté à la divine providence, ni lui être enlevé ; ainsi la nature humaine est simple et une : qu'un homme naisse, même dont la naissance n'était pas attendue, rien n'est ajouté à la nature humaine et rien ne

lui serait enlevé, s'il ne naissait pas ; c'est tout comme à la mort et cela parce que la nature humaine enferme en elle aussi bien ceux qui sont, que ceux qui ne sont pas et ne seront pas, quoiqu'ils aient pu être. Ainsi même s'il arrivait ce qui n'arrivera jamais, rien ne serait ajouté à la providence divine, parce qu'elle-même enferme aussi bien ce qui arrive, que ce qui n'arrive pas mais peut arriver. Donc, comme il y a dans la matière beaucoup de possibles qui ne se réaliseront jamais, ainsi, inversement, les choses qui n'arriveront pas, si elles peuvent arriver, si elles sont dans la providence de Dieu, y sont non pas d'une façon possible, mais en acte, et il ne résulte pas de là que ces choses soient en acte. Comme nous disons que la nature humaine enferme et embrasse une infinité de choses, parce que ce sont non seulement les hommes qui ont été, sont et seront, mais ceux qui peuvent être, alors même qu'ils ne seront jamais, ainsi elle embrasse le muable d'une façon immuable. Comme l'unité infinie enferme tout nombre, ainsi la providence de Dieu enferme les choses en nombre infini : celles qui arriveront, celles qui n'arriveront pas mais peuvent arriver, et leurs contraires, comme le genre enferme les différences contraires, et ce qu'elle sait, elle ne le sait pas avec la différence des temps, parce qu'elle ne sait pas le futur comme futur, ni le passé comme passé, mais elle sait éternellement et immuablement les choses muables.

Aussi est-elle inévitable et immuable, et rien ne peut la dépasser, et tout ce qui est rapporté à la providence elle-même est dit avoir le caractère de la nécessité ; et à bon droit, car tout est en Dieu, qui est la nécessité absolue. Et l'on voit ainsi que les choses qui n'arriveront jamais, sont dans la providence de Dieu de la façon que nous avons dite, même si elles n'ont pas été prévues pour arriver, et il est nécessaire que Dieu ait prévu ce qu'il a prévu, car sa providence est nécessaire et immuable ; et cela, alors même qu'il aurait pu prévoir l'opposé de ce qu'il a prévu ; en effet si l'on pose que Dieu embrasse tout, on ne pose pas, du même coup, ce qui est embrassé, mais si l'on pose le développement on pose que Dieu embrasse tout : en effet je pourrai, demain, lire ou ne pas lire, quel que soit ce que j'aurai fait, je n'échappe pas à la providence, car elle embrasse les contraires ; et tout ce que j'aurai fait arrivera selon la providence de Dieu.

Ainsi on voit comment, d'après nos premiers principes qui nous enseignent que le maximum est avant toute opposition, parce qu'il embrasse, qu'il enferme toutes les choses de toutes les façons, nous appréhendons la vérité sur la providence de Dieu et autres choses semblables.

§ 23 - TRANSOMPTION DE LA SPHÈRE INFINIE A L'EXISTENCE ACTUELLE DE DIEU

Il convient de spéculer encore quelque peu au sujet de la sphère infinie. Nous trouvons que, dans la sphère infinie, trois lignes maxima concourent au centre : celles de la longueur, de la largeur et de la profondeur. Mais le centre de la sphère maxima est égal au diamètre et à la circonférence. Donc, parées trois lignes la sphère infinie est égalée au diamètre et à la circonférence. Donc, par ces trois lignes la sphère infinie est égalée au centre, bien plus, le centre est tout cela : longueur, largeur et profondeur ; il sera donc le maximum simple et infini, et toute longueur, largeur et profondeur qu'on trouve en lui sont le maximum un, parfaitement simple et indivisible. Et, comme le centre précède toute largeur, longueur et profondeur et qu'il est la fin ainsi que le milieu de tout cela, puisqu'il est le centre dans la sphère infinie, épaisseur et circonférence sont la même chose, et de même que la sphère infinie est entièrement en acte et infiniment simple, ainsi le maximum est entièrement en acte d'une façon infiniment simple. Et comme la sphère est l'acte de la ligne, du triangle et du cercle, ainsi le maximum est l'acte de toutes choses. C'est pourquoi toute existence actuelle tient de lui tout ce qu'il y a d'actualité, et toute existence existe en acte pour autant qu'elle est en acte dans l'infini lui-même ; par suite le maximum est la forme des formes (1), la forme de l'essence, ou l'entité maxima actuelle. Aussi Parménide, dans une considération très subtile, disait : « Dieu est celui pour lequel qu'une chose soit ce qu'elle est, consiste en ce qu'elle soit tout ce qu'elle est. » Donc, comme la sphère est l'ultime perfection des figures, telle qu'il ne peut pas y en avoir de plus grande, ainsi le maximum est la perfection tellement la plus parfaite de toutes que toute imperfection est en lui infiniment parfaite, comme la ligne infinie est une sphère et comme en elle curvité est rectitude, complexité simplicité, diversité identité, altérité unité, et ainsi de suite. En effet comment pourrait-il y avoir une imperfection quelconque là où l'imperfection est la perfection infinie, la possibilité acte infini et ainsi de suite.

Maintenant nous voyons clairement, puisque le maximum est comme la sphère maxima, comment de tout l'univers et de tout ce qui existe dans l'univers il est l'unique mesure parfaitement simple et adéquate, puisqu'en lui il est faux que le tout soit plus grand que la partie, la sphère que la ligne infinie. Donc, Dieu est la raison, unique parfaitement simple de l'univers entier, et comme la sphère provient des circulations infinies, ainsi Dieu, comme la sphère maxima, est la mesure parfaitement simple de toutes les circulations ; en effet toute vivification, tout mouvement, toute intelligence viennent de lui, sont en lui, sont par lui ; auprès de lui une révolution de la huitième sphère n'est pas plus petite qu'une révolution de la sphère infinie, parce qu'il est la fin de tous les mouvements, qu'en lui tout mouvement se repose, comme dans sa fin. En effet il est le repos maximum en qui tout mouvement est repos. Ainsi le repos maximum est la mesure de tous les mouvements, comme la rectitude maxima celle de toutes les circonférences, et la présence maxima ou éternité celle de tous les temps ; en lui en effet tous les mouvements naturels, comme en leur fin, se reposent, et toute puissance se parfait en lui, comme dans l'acte infini. Et parce qu'il est lui-même l'entité de tout être, et que tout mouvement va vers

l'être, le mouvement est lui-même repos, c'est-à-dire la fin du mouvement : il est la forme et l'acte de l'être. Donc tous les êtres tendent vers lui. Et parce qu'ils sont finis et ne peuvent pas participer également de leur fin, en comparaison les uns des autres, quelques-uns participent de cette fin par le moyen d'autres, comme la ligne est conduite à la sphère par le moyen du triangle et du cercle, et le triangle par le moyen du cercle et le cercle est conduit à la sphère par lui-même.

(1) Nous suivons le texte de T.

§24 - LA DÉNOMINATION DE DIEU ET LA THÉOLOGIE AFFIRMATIVE

Maintenant que, grâce à Dieu, nous avons travaillé sur l'exemple des mathématiques à devenir plus savants dans notre ignorance au sujet du maximum premier, pour être plus complets encore faisons des recherches sur le nom du maximum ; et, cette recherche, si nous nous la sommes convenablement répétée mentalement, comme nous l'avons fait maintes fois, nous sera d'une invention facile. Il est manifeste, puisque le maximum est le maximum simple lui-même, à qui rien n'est opposé, qu'aucun nom ne peut lui convenir avec propriété ; car tous les noms sont venus d'un choix particulier de notre raison, par lequel on distingue une chose d'une autre ; mais, là où toutes choses sont unité, aucun nom ne peut être approprié.

Aussi est-ce à bon droit qu'Hermès Trimegistus dit : « Parce que Dieu est l'universalité des choses (1), il ne peut avoir aucun nom approprié, parce que ou bien il serait nécessaire d'appeler Dieu du nom de tout, ou bien toutes choses de son nom, puisque lui-même enferme dans sa simplicité l'universalité de toutes les choses ». Donc selon lui-même, le nom qui lui est approprié (que nous disons ineffable, et qui est *τετέγραμμάτου* ou de quatre lettres, et qui est approprié parce qu'il convient à Dieu non par un rapport quelconque aux créatures, mais selon son essence propre) doit être compris : « un et tout », ou « tout en un », ce qui est mieux, car, ainsi, nous voyons placée plus haut l'unité maxima, qui est la même chose que « tout en un », Bien plus un nom paraît encore plus près et plus convenable que « tout en un », c'est « unité ». Et c'est pourquoi le Prophète dit : « Comment Dieu sera en ce jour et son nom sera un ». Et ailleurs : « Écoute, Israël (c'est-à-dire vois Dieu par ton intelligence), parce que ton Dieu est un ».

Or, l'unité n'est pas l'appellation de Dieu de la façon dont nous nommons ou comprenons l'unité, parce que, comme Dieu dépasse toute intelligence, ainsi *a fortiori* dépasse-t-il toute dénomination. Et les noms sont imposés par un mouvement de la raison, laquelle est de beaucoup inférieure à l'intelligence, en vue de distinguer les choses ; or, parce que la raison ne peut pas franchir les contradictoires, il n'y a pas de nom auquel n'en soit pas opposé un autre, selon le mouvement de notre raison. C'est pourquoi « pluralité » ou « multitude » sont opposés à « unité » selon un mouvement de notre raison. Cette « unité » là ne convient pas à Dieu, mais une « unité » à laquelle ne sont opposées ni l'« altérité », ni la « pluralité », ni la « multitude ». Ce nom c'est « maximum », parce qu'il enferme tout dans la simplicité de son unité, et il est le nom ineffable placé au-dessus de toute intelligence. En effet qui pourrait comprendre l'unité infinie qui dépasse infiniment toute opposition, où toutes choses sont enfermées dans la simplicité, hors de toute complexité, où l'autre et le divers n'existent pas, où l'homme n'est pas différent du lion, le ciel de la terre, et où cependant ils sont très véritablement, non pas selon leur finité, mais en y étant contenus, l'unité maxima elle-même ? C'est pourquoi, si quelqu'un pouvait comprendre ou nommer une telle unité qui est toutes choses, alors qu'elle est l'unité et le maximum, alors qu'elle est le minimum, celui-là atteindrait la dénomination de Dieu. Mais, comme l'appellation de Dieu est « Dieu », son nom est inconnu, si ce n'est par cette intelligence qui est le maximum lui-même et le nom maximum. C'est pourquoi, la docte ignorance nous le fait toucher du doigt, bien que le nom « unité » paraisse très proche du maximum, il est cependant infiniment éloigné du vrai nom du maximum qui est maximum lui-même. C'est pourquoi il est maintenant manifeste que les noms affirmatifs que nous attribuons à Dieu, ne lui vont qu'en le diminuant infiniment ; en effet de tels noms lui sont attribués d'après quelque chose que l'on trouve dans les créatures.

Donc, comme aucun nom particulier, parce qu'il a forcément quelque chose de distinct de lui qui lui est opposé, ne peut convenir à Dieu, si ce n'est avec une diminution infinie, il suit que les affirmations ne sont pas assez compréhensives, comme dit Denis. En effet, si on dit qu'il est « Vérité » on verra en face « Fausseté », « Vertu », ce sera alors « Vice », « Substance », ce sera « Accident », et ainsi de suite. Mais comme lui-même n'est pas une substance qui ne soit pas tout et telle que rien ne lui soit opposé, et qu'il n'est pas une vérité qui ne soit pas tout, en dehors de toute opposition, ces noms particuliers ne peuvent lui convenir qu'en le diminuant à l'infini. En effet comme toute affirmation dépose en lui, pour ainsi dire, quelque chose de sa signification, aucune ne peut lui convenir, à lui qui est aussi bien quelque chose que tout. Et c'est pourquoi les noms affirmatifs, s'ils lui conviennent, ne lui conviennent que par rapport aux créatures, non que les créatures soient la cause pour laquelle ils lui conviennent, puisque le maximum ne peut rien tenir des créatures, mais ils lui conviennent de par sa puissance infinie à l'égard des créatures : Dieu éternellement a pu créer, parce que s'il n'avait pas pu, il n'aurait pas eu la toute-puissance. Donc, ce nom « créateur », bien qu'il lui convienne par rapport aux créatures, lui a convenu néanmoins avant que fût toute créature, parce que de toute éternité il aurait

pu créer. Il en est ainsi de « justice » et de tous les autres noms affirmatifs que nous attribuons à Dieu en les prenant aux créatures, parce qu'ils signifient, par eux-mêmes, quelque perfection ; et cela bien que tous ces noms aient été de toute éternité, avant même que nous les lui eussions attribués, véritablement enfermés dans sa haute perfection et dans son nom infini, comme toutes les choses qui sont significées par de tels noms, et desquelles nous les transférons à Dieu.

Et ce que nous disons des noms affirmatifs est tellement vrai que le nom même de la trinité et de ses personnes Père, Fils et Saint-Esprit, lui sont imposés de par la complexion des créatures ; en effet parce que Dieu est le père qui engendre du fait de son unité, le fils qui est engendré du fait de l'égalité de l'unité, l'esprit-saint du fait qu'il est la connexion des deux, il est clair que le fils est appelé fils du fait qu'il est l'égalité de l'unité, de l'entité ou de l'essence. Donc il est clair, du fait que Dieu aurait pu de toute éternité créer les choses, même s'il ne les avait pas créées, qu'il est dit fils en considération des choses elles-mêmes ; en effet il est fils parce qu'il est l'égalité d'être, au-dessus et au-dessous de laquelle les choses ne pourraient pas être ; ainsi l'on voit qu'il est fils du fait qu'il est l'égalité d'entité des choses que Dieu pouvait faire, même, s'il n'avait pas dû les faire, mais c'est s'il n'avait pas pu les faire que Dieu n'aurait été ni père, ni fils, ni esprit-saint, bien plus, qu'il n'aurait pas même été Dieu. C'est pourquoi, si tu subtilises, que le père engendre le fils, tout cela est contenu dans le mot « créer ». Et, d'après cela, Augustin affirme que le mot lui-même, le Verbe, est un artifice et une idée créés en considération des créatures. Donc Dieu est père du fait qu'il a engendré l'égalité de l'unité, et esprit-saint du fait qu'il est leur amour mutuel, et tout cela en considération des créatures. En effet la créature commence à être du fait que Dieu est père ; du fait qu'il est fils elle est parachevée ; du fait qu'il est esprit-saint, elle se met en accord avec l'ordre universel des choses : tels sont, dans chacune des choses, les traces de la trinité. Et voilà aussi l'idée d'Aurelius Augustin lorsqu'il exposait cette parole de la Genèse : « Au commencement Dieu créa le ciel et la terre », idée qui explique que « Dieu a créé les principes (2) des choses du fait qu'il est père. »

C'est pourquoi quelque affirmation que l'on prononce sur Dieu dans la théologie, elle est fondée sur la considération des créatures, même pour ce qui est de ces noms très saints, dans lesquels se cachent les plus profonds mystères de la connaissance de Dieu, ces noms que gardent les Hébreux et les Chaldéens, dont aucun n'exprime Dieu si ce n'est suivant une propriété particulière, excepté le nom des quatre lettres qui sont יהוה ; c'est le nom approprié et ineffable que nous avons interprété plus haut ; Hieronimus et Rabbi Salomon en parlent longuement dans le livre *Dux neutrorum*, on peut s'y reporter.

(1) Nous suivons le texte de T.

(2) Nous suivons JT.

§ 25 - LES GENTILS NOMMAIENT DIEU DE DIVERSES FAÇONS, EN CONSIDÉRATION DES CRÉATURES

De la même manière les païens nommaient Dieu, par diverses considérations sur les créatures : Jupiter, à cause de sa bonté étonnante. En effet Julius Firmicus dit que Jupiter est un astre si prospère que, si Jupiter régnait seul dans le ciel, les hommes seraient immortels. Ainsi ils le nommaient Saturne à cause de la profondeur des pensées et des inventions dans les choses nécessaires à la vie ; Mars, à cause des victoires dans les guerres ; Mercure, à cause de la prudence des conseils ; Vénus, à cause de l'amour qui conserve la nature ; Soleil, à cause de la vigueur des mouvements naturels ; Lune, à cause de la conservation des humeurs, en laquelle consiste la vie ; Cupidon, à cause de l'amitié des deux sexes, ce pourquoi on l'appelait même Nature parce qu'il conserve les espèces des choses, au moyen de la dualité des sexes. Hermès dit que toutes les choses, animales et non animales, ont deux sexes ; c'est pourquoi, dit-il, la cause de toutes choses, à savoir Dieu, enferme en lui le sexe masculin et le sexe féminin ; fait dont il voyait une explication dans Cupidon et Vénus. Même le Romain Valerius, affirmant la même chose, chantait un Jupiter tout-puissant, Dieu père et mère, d'où il concluait que Cupidon, en tant qu'une chose en désire (cupit) une autre, est fille de Vénus, c'est-à-dire la beauté naturelle elle-même. Mais on disait que Vénus était la fille de Jupiter tout-puissant, duquel vient la nature ainsi que tout ce qui l'accompagne. Même le temple de la paix, et de l'éternité et de la concorde, le Panthéon dans lequel se trouvait l'autel du Terme infini, qui n'a pas de terme, au milieu du temple, à ciel ouvert, et d'autres analogues nous apprennent que les païens nommaient Dieu de diverses façons en considération des créatures ; tous ces noms développent ce qu'enferme le nom ineffable unique ; et, comme le nom approprié est infini, il enferme en lui, en nombre infini, tous ces noms des perfections particulières.

C'est pourquoi les développements ont beau être nombreux, jamais ils ne seront en assez grand nombre et assez grands pour qu'ils ne puissent pas être plus nombreux encore, parce que n'importe lequel est à l'approprié et à l'ineffable, comme le fini est à l'infini. Les anciens païens riaient des Juifs qui adoraient un Dieu unique et infini qu'ils ne connaissaient pas, alors que c'était lui qu'eux-mêmes vénéraient dans ses développements, mais ils le vénéraient là où ils voyaient ses œuvres divines. Et il y eut entre les hommes du monde entier cette différence que, si tous croyaient en un Dieu un et maximum tel qu'il ne pût y en avoir de plus grand, les uns, comme les Juifs et les Sisseniens, l'adoraient dans son unité infiniment simple, qui enferme toutes les choses, et

les autres l'adoraient dans les objets où ils trouvaient un développement explicatif de la divinité, prenant les connaissances sensibles pour un chemin vers la cause et le principe. Et dans cette dernière voie ont été attirés les simples, le peuple ; et ils n'ont pas fait usage de l'explication comme d'une image, mais comme d'une vérité ; ainsi l'idolâtrie a été introduite dans la foule, tandis que les sages avaient une croyance très exacte à l'unité de Dieu : tout le monde peut se rendre compte de cela, il suffit d'avoir étudié avec soin les œuvres des philosophes anciens, par exemple le *De natura deorum* de Cicéron.

Cependant nous savons bien que certains païens n'ont pas compris que Dieu, parce qu'il est l'entité des choses, fût hors des choses autrement que par abstraction, comme la matière première n'existe hors des choses que par une abstraction de notre intelligence ; et ceux-ci ont adoré Dieu dans les créatures, même lorsqu'ils fondaient leur idolâtrie sur des raisons (1). Même certains ont pensé que l'on pouvait appeler Dieu par des incantations : les uns l'appelaient dans les anges, comme les Sissenniens ; les Gentils, eux, l'appelaient dans les arbres, comme ce qu'on lit sur l'arbre de soleil et de lune ; et certains, dans l'air, l'eau ou les temples, l'appelaient par des incantations bien fixées ; tous étaient le jouet d'illusions et très éloignés de la vérité, nos premières démonstrations montrent comment.

(1) Nous suivons le texte de T.

§ 26 - LA THÉOLOGIE NÉGATIVE

Parce que le culte de Dieu, qui doit être adoré en esprit et en vérité, se fonde nécessairement sur des affirmations positives au sujet de Dieu, toute religion (1) s'élève nécessairement dans son culte au moyen de la théologie affirmative, adorant Dieu comme un et trine, comme infiniment sage, bon, lumière inaccessible, vie, vérité et ainsi de suite ; dirigeant toujours son culte par une foi qu'elle atteint plus véritablement par la docte ignorance ; croyant que celui qu'elle adore, étant un, est uniment toutes choses, et que celui à qui elle rend son culte comme étant la lumière inaccessible, n'est pas comme la lumière matérielle à laquelle s'opposent les ténèbres, mais la plus simple et l'infinie dans laquelle les ténèbres sont la lumière infinie ; elle croit que la lumière infinie elle-même luira toujours dans les ténèbres de notre ignorance, mais que les ténèbres ne peuvent pas la comprendre. Ainsi la théologie de la négation est si nécessaire pour parvenir à celle de l'affirmation, que, sans elle, Dieu n'est pas adoré comme Dieu infini, mais plutôt comme créature ; or, ce culte est une idolâtrie attribuant à l'image ce qui ne convient qu'à la vérité.

Il sera donc utile d'ajouter à ce qui précède quelques mots sur la théologie négative. L'ignorance sacrée nous a enseigné un Dieu ineffable ; et cela, parce qu'il est infiniment plus grand que tout ce qui peut se compter ; et cela, parce qu'il est au plus haut degré de vérité. On parle de lui avec plus de vérité en écartant et en niant ; ainsi le très grand Denis a voulu qu'il ne fût ni vérité, ni intelligence, ni lumière, ni rien de ce qui peut se dire ; or Rabbi Salomon et tous les sages le suivent. Donc, selon cette théologie négative, il n'est ni Père, ni Fils, ni Esprit-Saint, mais il est seulement infini. Or l'infinité, comme infinité, n'engendre pas, n'est pas engendrée, ne procède pas. C'est pourquoi Hilaire de Poitiers a dit avec beaucoup de subtilité, en distinguant les personnes : « Infinité en éternité, espèce en image, exécution en don. » Il veut dire par là que, sans doute, nous ne pouvons voir dans l'éternité que l'infinité ; cependant l'infinité elle-même, qui est l'éternité même, parce qu'elle est négative, ne peut être comprise comme engendrant, mais bien comme éternité, parce que l'éternité est affirmative de l'unité, ou de la présence maxima, c'est pourquoi elle est le commencement sans commencement. « Espèce en image » exprime un commencement à partir du commencement ; « exécution en don » signifie la procession des deux. Cela nous est bien connu maintenant ; en effet, bien que l'éternité soit l'infinité, de sorte que l'éternité n'est pas la cause du Père plutôt que l'infinité, cependant, selon la façon de considérer, l'éternité est attribuée au Père, et non au Fils, ou au Saint-Esprit. Mais l'infinité n'appartient pas à une seule personne plutôt qu'à l'autre, parce que l'infinité elle-même est Père selon la considération de l'unité, Fils selon la considération de l'égalité de l'unité, Esprit-Saint selon la considération de la connexion ; ni Père, ni Fils, ni Esprit-Saint selon la simple considération de l'infinité, bien qu'elle-même soit l'infinité et l'éternité de n'importe laquelle (2) des trois personnes ; qu'inversement n'importe quelle personne soit l'infinité et l'éternité, non, cependant, selon une considération quelconque, comme on l'a montré ; parce que, selon la considération de l'infinité, Dieu n'est ni un, ni plusieurs, et l'on ne trouve pas en Dieu, selon la théologie négative autre chose que l'infinité. C'est pourquoi, selon elle, il n'est connaissable ni dans ce siècle, ni dans le siècle futur, parce que toute créature est obscurité par rapport à lui, car elle ne peut pas comprendre la lumière infinie, mais elle n'est connue que d'elle seule.

Et il est manifeste dès lors comment les négations sont vraies et les affirmations insuffisantes en théologie ; et les négations qui écartent du parfait ce qui est plus imparfait, sont d'autant plus vraies que les autres. Il est plus vrai de dire que Dieu n'est pas une pierre, que de dire qu'il n'est pas vie ou intelligence, de dire qu'il n'est pas l'ivresse, qu'il n'est pas la vertu ; or, c'est le contraire dans les affirmations : car il est plus vrai d'affirmer que Dieu est intelligence et vie, que d'affirmer qu'il est terre, pierre ou corps.

Après ce que nous avons dit plus haut, tout cela est très clair. Nous en concluons que la précision de la vérité luit d'une façon incompréhensible dans les ténèbres de notre ignorance. Et voilà bien cette docte ignorance

que nous avons cherchée, au moyen de laquelle, seule, nous avons montré que nous pouvions accéder vers le Dieu de l'infinie bonté, le maximum, l'unitrine, suivant les degrés de la doctrine même de l'ignorance, afin que nous ayons assez de vigueur pour l'en louer à jamais de toutes nos forces, lui qui est béni, au-dessus de toutes choses, dans les siècles des siècles.

(1) Nous lisons « hinc » avec T.

(2) Nous croyons pouvoir corriger « cujuslibet ».

Maintenant que la doctrine de l'ignorance au sujet de la nature du maximum absolu, a été ainsi exposée, au moyen de certains caractères symboliques, recherchons plus amplement, grâce à cette nature elle-même qui resplendit quelque peu pour nous dans l'ombre, les choses qui tiennent tout ce qu'elles sont du maximum absolu lui-même. Mais comme la conséquence vient tout entière de la cause, comme elle ne tient rien d'elle-même, comme elle accompagne du plus près et avec le plus de ressemblance qu'elle peut, son origine et sa raison, par laquelle elle est ce qu'elle est, on voit qu'il est difficile d'atteindre la nature de la contraction, car l'absolu, son modèle, est inconnu. Donc, il convient que nous soyons doctes dans une certaine ignorance au-dessus de notre appréhension, afin que, sans saisir la précision de la vérité telle qu'elle est, nous soyons du moins amenés à voir qu'elle existe, elle que nous n'avons pas la force de comprendre. C'est le but de mon travail dans cette partie, que ta clémence le juge et l'accepte !

§ 1 - COROLLAIRES PRÉLIMINAIRES A L'ÉTABLISSEMENT DE L'UNITÉ INFINIE UNIVERSELLE

Il servira beaucoup à la doctrine de l'ignorance que nous tirions, dès le début, de notre principe, des corollaires préliminaires. En effet ils rendront faciles une infinité d'autres semblables, qui pourront être tirés de la même façon, et ils rendront plus clair ce que nous allons dire. Au début de notre ouvrage nous avons considéré que, dans les excès et les excédents, on n'arrivait pas au maximum dans l'être et le possible. Par suite nous avons montré dans les chapitres précédents que l'égalité précise ne convient qu'à Dieu ; d'où il suit que tout ce qu'on peut me donner, si ce n'est lui-même, comporte des différences. Donc, un mouvement ne peut pas être égal à un autre, ni être la mesure d'un autre (1), parce que nécessairement la mesure diffère du mesuré.

Or, bien que ces choses te soient utiles pour une infinité de cas, si tu te tournes vers l'astronomie, tu vois que le calcul manque de précision, parce qu'il suppose que l'on puisse, d'après le mouvement du soleil, mesurer le mouvement de toutes les autres planètes. Même la disposition du ciel, pour ce qui est d'un endroit quelconque, ou du lever et du coucher des astres, ou de l'élévation du pôle, ou de tout ce qui a trait à ces sujets, n'est pas connaissable avec précision. Et comme il n'y a pas deux endroits qui concordent avec précision dans le temps ou dans l'espace, il est manifeste que les jugements astronomiques sont, dans leur particularité, bien loin de la précision.

Si, ensuite, on applique cette règle mathématique dans les figures géométriques, on voit que, en acte, l'égalité est impossible et que, en figure comme en grandeur, aucune chose ne peut, avec précision, cadrer avec une autre. Et, bien que les règles soient vraies dans leur raison, pour décrire une figure égale à une figure donnée, en acte cependant l'égalité est impossible dans la multiplicité des divers. De là on comprend comment la vérité, une fois détachée des choses matérielles, comme elle l'est dans la raison, voit l'égalité, qu'il lui est absolument impossible de trouver dans les choses, car elle ne s'y trouve jamais sans défaut.

En musique, de la règle ne nous vient pas la précision. Aucune chose en effet ne concorde avec une autre en poids, en longueur ou en épaisseur ; il n'est pas possible de trouver des proportions harmonieuses entre les différents timbres : celui des flûtes, des cloches, des hommes et de tous les instruments, avec une précision telle qu'il ne puisse pas y en avoir de plus complète ; une proportion graduelle identique n'existe pas véritablement dans les divers instruments, pas plus que dans les différentes voix humaines ; mais dans tous une diversité est nécessaire, due au lieu, au temps, à la complexion, etc. C'est pourquoi la proportion précise ne se laisse voir que dans sa raison, et, dans les choses sensibles, nous ne pouvons pas trouver une harmonie parfaitement douée et sans défaut, car elle n'y est pas. Notons ici que l'harmonie maxima et la plus précise est une proportion dans l'égalité ; or, homme vivant ne peut pas l'entendre dans sa chair, parce qu'elle attirerait à elle la raison de notre âme, qui est toute raison, comme la lumière infinie attire toute lumière ; ainsi notre âme, délivrée des choses sensibles, n'entendrait pas sans un vrai ravissement, avec l'oreille de l'intelligence, l'harmonie des accords suprêmes. On peut contempler ici des choses d'une grande douceur, d'abord au sujet de l'immortalité de notre esprit intellectuel et rationnel, qui porte une raison incorruptible, dans sa nature, raison grâce à laquelle il atteint de lui-même dans la musique une image qui comporte des accords et des discordances ; et, aussi, au sujet de la joie éternelle, dans laquelle sont transportés les bienheureux ; une fois purifiés des choses de ce monde. Mais c'est un autre sujet.

En outre si nous appliquons notre règle à l'arithmétique, nous voyons que jamais deux choses ne peuvent cadrer l'une avec l'autre, dans le nombre, parce que, par rapport à la vérité du nombre, la composition, la complexion, la proportion, l'harmonie, les mouvements, etc., varient à l'infini.

Aussi comprenons-nous notre ignorance, parce que nul homme n'est comme un autre en quoi que ce soit : sens, imagination, intelligence, ordre d'activité quelconque : talent littéraire, peinture, art ; que, des milliers d'années durant, un homme essaie d'en imiter un autre en quoi que ce soit, jamais il n'atteindra la précision, même si aucune différence sensible n'est perceptible.

Même, l'art imite la nature autant qu'il peut ; mais jamais il ne pourra y parvenir avec précision. Donc médecine, alchimie, magie et toutes autres pratiques de transmutations manquent la précision véritable, bien que

l'une soit plus vraie en comparaison d'une autre ; par exemple la médecine est plus vraie que les pratiques de transmutations ; cela va de soi.

Fondons-nous encore sur le même principe, que, dans les choses qui s'opposent, nous trouvons un excédent et un excès, comme dans le simple et le complexe, l'abstrait et le concret, le formel et le matériel, le corruptible et l'incorruptible, etc. Il suit qu'on n'obtient jamais l'un des deux opposés à l'état pur, ou un objet dans lequel ils concourent dans une égalité précise. Donc, toutes les choses sont faites d'opposés à des degrés divers, ayant plus de celui-ci, moins de celui-là, tirant sa nature de l'un des opposés, par la victoire de l'un sur un autre. Aussi la connaissance des choses consiste à chercher, par la raison, à savoir de quelle façon, dans un objet, la complexité s'unit à une simplicité relative, dans un autre, la simplicité à la complexité, dans celui-ci, la corruptibilité à l'incorruptibilité, l'inverse dans celui-là, et ainsi de suite comme nous le montrerons dans notre *De conjecturis*, où ce sujet sera plus abondamment traité. Mais que ces quelques mots suffisent pour montrer le pouvoir étonnant de la docte ignorance.

Descendant plus profondément vers mon but, je dis que la montée vers le maximum et la descente vers le minimum simple est impossible, afin qu'il n'y ait pas d'accès à l'infini ; comme on le voit dans le nombre, d'après la division du continu. Alors on voit que, si l'on donne un fini quelconque, on pourra toujours nécessairement donner un plus grand et un plus petit, en quantité, en vertu ou en perfection et ainsi de suite, parce qu'on ne peut pas donner, dans les choses, le maximum et le minimum simples, et qu'il n'y a pas de processus pour aller à l'infini, comme il vient d'être montré. En effet toute partie de l'infini est infinie ; il y aurait donc une contradiction si l'on trouvait du plus et du moins là où l'on peut parvenir à l'infini ; le plus et le moins, de même qu'ils ne peuvent pas convenir à l'infini, ainsi n'ont aucune proportion avec l'infini, car il serait nécessaire que cela même fût infini. Dans le nombre infini en effet il ne serait pas vrai que «deux» fût plus petit que «cent», car en montant on pourrait parvenir en acte jusqu'à lui, comme il est faux qu'une ligne infinie composée d'une infinité de lignes de deux pieds soit plus petite qu'une ligne infinie composée d'une infinité de lignes de quatre pieds. C'est pourquoi l'on ne peut rien donner qui mette un terme à la puissance de Dieu ; c'est pourquoi, si l'on donne tout, elle-même pourra donner un plus et un moins, si l'on n'a pas donné le maximum absolu ; notre troisième livre le montrera. Donc, seul, le maximum absolu est l'infini négatif, c'est pourquoi, seul, il est ce qu'il peut être avec toute-puissance. Mais comme l'univers embrasse tout ce qui n'est pas Dieu, il ne peut pas être un infini négatif, bien qu'il n'ait pas de terme et, par là, soit un infini privatif ; et, par cette considération, il n'est ni fini, ni infini. En effet, il ne peut pas être plus grand qu'il est, et cela vient, à la vérité, d'un défaut ; la possibilité en effet, ou matière, ne s'étend pas (2) au delà d'elle-même. En effet il n'y a pas de différence entre dire que l'univers peut toujours en acte être plus grand et dire que « pouvoir être » dépasse « être infini en acte », ce qui est impossible, puisque l'actualité infinie (3) qui est l'éternité absolue, ne peut pas sortir du possible, puisqu'elle est en acte toute possibilité d'être. C'est pourquoi, bien que, par rapport à l'infinie puissance de Dieu, qui n'a pas de terme, l'univers puisse être plus grand, cependant, parce que la possibilité d'être ou matière n'est pas, en acte, extensible à l'infini, l'univers ne peut pas être plus grand ; c'est ainsi qu'il n'a pas de terme : c'est parce que l'on ne peut pas donner en acte quelque chose de plus grand qui le termine et il est un infini privatif. En acte il est, lui, à l'état restreint, contracté, de façon à être de la meilleure façon que sa condition naturelle le lui permet. En effet il est une créature ; il tient nécessairement son être de l'absolu simple divin : nous le montrerons le plus brièvement possible, par la suite, dans la docte ignorance, aussi clairement et simplement que faire se pourra.

(1) Bien entendu nous suivons le texte de T.

(2) Nous suivons T.

(3) Nous suivons T,

§ 2 - COMMENT L'ÊTRE DE LA CRÉATURE EST, D'UNE FAÇON INCOMPRÉHENSIBLE, DE PAR L'ÊTRE DU MAXIMUM PREMIER

L'ignorance sacrée nous a appris dans les pages qui précèdent que rien n'est de par soi-même, si ce n'est le maximum simple, où toutes choses sont, de soi, en soi, par soi, la même chose, à savoir l'être absolu lui-même ; et qu'il est nécessaire que tout ce qui est soit ce qu'il est pour autant qu'il est de par lui ; en effet comment ce qui n'est pas de par soi-même pourrait-il être autrement que de par l'éternel ? Or, puisque le maximum est bien éloigné de toute envie, il ne peut pas communiquer un être diminué, comme tel. Donc la créature, qui est de par l'être, ne tient pas ce qu'elle est : corruptibilité, divisibilité, imperfection, diversité, pluralité, etc., du maximum éternel, indivisible, parfait, indistinct, un, ni d'une cause positive quelconque. En effet comme la ligne infinie est rectitude infinie, elle qui est la cause de tout être linéaire, et comme, d'autre part, la ligne courbe tient de la ligne infinie sa qualité de ligne, et non pas sa qualité de courbe, mais la curvité suit la finité, parce qu'elle est courbe du fait qu'elle n'est pas maxima (en effet si elle était maxima, elle ne serait pas courbe, cela a été montré plus haut) ; ainsi il arrive aux choses contingentes, parce qu'elles ne peuvent pas être le maximum, qu'elle soient

diminuées, autres, distinctes, etc., toutes choses qui, à la vérité, n'ont pas de cause. Donc, la créature tient de Dieu son unité, sa discrétion et sa connexion à l'univers et elle est d'autant plus une qu'elle est plus semblable à Dieu. Mais le fait que son unité est dans la pluralité, sa discrétion dans la confusion, et sa connexion dans la discordance, elle ne le tient pas de Dieu, ni d'une cause positive quelconque, mais de la contingence. Qui peut donc comprendre son être, en réunissant en même temps dans la créature la nécessité absolue, de par laquelle elle est, et la contingence, sans laquelle elle n'est pas ? En effet l'on voit que la créature elle-même qui n'est ni Dieu, ni le néant, mais comme postérieure à Dieu et antérieure au néant, se trouve entre Dieu et le néant, comme dit un sage : « Dieu est l'opposition du néant, avec la médiation de l'être » ; et cependant elle ne peut pas être composée de l'être et du non être. On voit donc qu'on ne peut pas dire qu'elle soit, parce qu'elle descend de l'être, ni qu'elle ne soit pas, puisqu'elle est antérieure au néant, ni qu'elle soit composée des deux. Or, notre intelligence qui ne peut pas dépasser les contradictoires, qu'elle sépare ou qu'elle réunisse ces deux considérations, n'atteint pas l'être de la créature, bien qu'elle sache que son être n'est pas, si ce n'est de par l'être du maximum. Donc, son être n'est pas intelligible, puisque l'être de par qui elle est, n'est pas intelligible, comme la présence d'un accident n'est pas intelligible, si la substance auprès de laquelle il est présent n'est pas comprise. Donc, comme la créature ne peut pas, comme créature, être dite une, parce qu'elle descend de l'unité, ni plusieurs parce que son être lui vient de l'unité, ni les deux en même temps, mais son unité se trouve par contingence, dans une certaine pluralité, on doit, semble-t-il, parler de la même façon de la simplicité, de la complexité, et des autres opposés.

Mais, parce que la créature a été créée par l'être du maximum, et que dans le maximum c'est une seule chose que d'être, de faire et de créer, le fait de créer ne semble pas différent de celui que Dieu soit toutes choses. Si donc Dieu est toutes choses et que ce soit cela que créer, comment pourra-t-on comprendre que la créature ne soit pas éternelle, puisque l'être de Dieu est éternel, que dis-je ? l'éternité elle-même ? En effet pour autant que la créature elle-même est l'être de Dieu, personne ne met en doute qu'elle soit l'éternité ; donc pour autant qu'elle est temporelle, elle n'est pas de Dieu puisqu'il est éternel. Qui donc comprend qu'une créature soit de par l'éternel et qu'en même temps elle soit d'une façon temporelle ? En effet la créature ne put pas, dans l'être lui-même ne pas être dans l'éternité et elle ne put pas être avant le temps, puisqu'elle n'a pas existé avant le temps, et elle a été dès qu'elle a pu être. Enfin qui peut comprendre que Dieu soit la forme de l'être, sans être mêlé à la créature ? En effet de la ligne infinie et de la courbe finie ne peut pas naître un composé unique ; cela ne peut se faire sans proportion, or, personne ne met en doute qu'il ne peut pas y avoir de proportion entre l'infini et le fini. Comment donc l'intelligence peut-elle comprendre que l'être de la ligne courbe soit de par la droite infinie, qui cependant ne la crée pas comme une forme créatrice, mais comme une cause et une raison ? A la vérité, elle ne peut pas participer à cette raison, en en prenant une partie, puisqu'elle est infinie et indivisible, comme la matière participe de la forme, Socrate et Platon de l'humanité, ou comme du tout participent les parties, de l'univers, par exemple, ses parties, ni comme plusieurs miroirs participent diversement de la même face, puisque l'être de la créature n'existe pas avant d'être présent, alors qu'elle est elle-même comme le miroir : or, le miroir existe avant de refléter la face. Qui donc peut comprendre comment d'une forme infinie unique participent diversement diverses créatures, alors que l'être de la créature ne peut pas être autre chose que son resplendissement même, non pas reçu d'une façon positive par quelque chose d'autre, mais divers par contingence ? Comme si une œuvre d'art, dépendant de l'idée de l'artiste n'avait pas d'autre être que celui de la dépendance de l'homme dont elle reçoit l'être, et sous l'influence duquel elle est conservée, ou comme une image placée dans un miroir, qui ne pourrait aucunement exister avant et après, par soi-même et en soi-même.

Et l'on ne peut pas comprendre non plus comment Dieu peut nous devenir manifeste au moyen de créatures visibles ; en effet il n'est pas comme notre intelligence, qui est seulement connue de Dieu et de nous : elle, lorsqu'elle vient à penser, elle reçoit, de certaines images, dans la mémoire, une forme de couleur, de son, etc., alors qu'auparavant elle n'avait pas de forme ; et puis, ensuite, prenant une autre forme de signes, de voix ou de lettres, elle s'insinue dans d'autres pensées. En effet, bien que Dieu, pour faire connaître sa bonté, disent les pieux auteurs, ou parce qu'il est la nécessité maxima absolue, ait créé un monde qui lui obéit, pour qu'il y eût des hommes pour subir sa contrainte, pour le redouter, pour être jugés, etc., cependant il est manifeste qu'il ne revêt, lui, aucune autre forme, puisqu'il est la forme de toutes les formes, qu'il n'apparaît pas dans des signes positifs puisque les signes eux-mêmes, de par leur nature, exigeraient à leur tour d'autres signes dans lesquels ils fussent, et ainsi jusqu'à l'infini. Qui pourrait comprendre comment toutes choses sont l'image de cette forme unique infinie, tenant leur diversité de la contingence, comme si la créature était Dieu, comme un hasard l'a fixé, ainsi que l'accident une substance comme un hasard l'a fixée, la femme un homme comme un hasard l'a fixé ? En effet la forme infinie elle-même n'est reçue que d'une façon finie, de telle sorte que toute créature est comme une infinité finie, ou Dieu créé de façon à être dans un état tel qu'il ne puisse pas être dans un meilleur, comme si le créateur avait dit : Qu'il soit ! Or, parce que Dieu n'a pas pu être fait, lui qui est l'éternité même, cet être a été fait le plus semblable à Dieu possible. D'où l'on déduit que toute créature est parfaite, comme telle, même si, par rapport à une seconde, elle paraît moins parfaite. En effet le Dieu de toute bonté communique l'être à toutes choses de la façon dont il peut être perçu. Donc, comme Dieu communique l'être sans diversité et sans envie et comme il est reçu de la façon et au degré permis par la contingence, tout être créé est en repos dans sa perfection, que l'être divin lui a libéralement donnée ; il ne désire pas être aucune autre chose créée, comme plus parfaite,

mais il aime avant tout ce qu'il tient du maximum, comme un don divin, et désire que cela soit parachevé et conservé incorruptiblement.

§ 3 - COMMENT LE MAXIMUM ENFERME ET DÉVELOPPE TOUTES CHOSES D'UNE FAÇON ININTELLIGIBLE

Rien ne peut être dit ou pensé sur la vérité susceptible de recherche (nous en avons parlé dans notre première partie) qui ne soit enfermé dans la première vérité ; en effet tout ce qui concorde avec ce que l'on a dit ici de la vérité première, est nécessairement vrai, et tout ce qui est en désaccord avec cela est faux. Or, il a été montré ici qu'il ne peut exister qu'un seul maximum de tous les maxima. Or, le maximum est ce à quoi rien ne peut être opposé, ce en quoi le minimum est le maximum. Donc l'unité infinie est ce qui renferme toutes choses. Mais cela est dit unité, qui unit toutes choses, et l'unité n'est pas maxima seulement à la façon dont l'unité du nombre enferme le nombre, mais parce qu'elle enferme tout en elle. Et, dans le nombre qui est le développement de l'unité, on ne trouve que l'unité, ainsi dans toutes les choses qui sont, on ne trouve que le maximum. Or, l'unité elle-même s'appelle un point, par rapport à la quantité qui développe l'unité elle-même, alors que dans la quantité on ne trouve que le point. De même que le point est partout sur la ligne, partout où on la divise, ainsi est-il sur une surface et dans un volume. Et il n'y a qu'un seul point, et il n'est pas autre chose que l'unité infinie elle-même, parce qu'elle-même est le point ; il est donc le terme, la perfection et la totalité de la ligne et de la quantité, il l'enferme en lui ; son premier développement est la ligne dans laquelle on ne trouve que le point. Ainsi le repos est l'unité, et il enferme en lui le mouvement, lequel n'est qu'une série ordonnée de repos, si tu observes avec un peu de subtilité. Donc, le mouvement est le développement du repos. Ainsi le « maintenant » ou présent, enferme en lui le temps : le passé fut présent, le futur sera présent ; donc on ne trouve dans le temps que du présent en ordre. Donc, passé et futur sont le développement du présent, le présent enferme en lui tous les temps présents, et les temps présents ne sont que son développement dans une série, et l'on ne trouve en eux que du présent. Donc, il n'y a qu'un seul présent qui enferme en lui tous les temps, et, à la vérité, ce présent est l'unité elle-même. Ainsi l'identité enferme en elle, implique la complexité ; l'égalité, l'inégalité ; la simplicité, les divisions ou distinctions. Donc, l'implication est une ; il n'y a pas une implication pour la substance, une autre pour la qualité, une troisième pour la quantité et ainsi de suite, parce qu'il n'y a qu'un seul maximum, avec qui coïncide le minimum et dans lequel diversité impliquée n'est pas opposée à identité qui implique. En effet, comme l'unité précède l'altérité, ainsi le point, qui est perfection, précède la grandeur ; car le parfait précède toute imperfection, comme le repos, le mouvement ; l'identité, la diversité ; l'égalité, l'inégalité, et ainsi de suite pour toutes les autres choses qui se convertissent avec l'unité, laquelle est l'éternité même ; en effet, il ne peut pas y avoir plus d'un éternel. Donc, Dieu enferme tout en lui, en ceci que tout est en lui ; et il est le développement de tout en ceci que lui-même est en tout. Et, pour que nous éclairions notre idée par l'exemple des nombres, le nombre est le développement de l'unité ; or, nombre implique raison ; et la raison tient à notre âme ; c'est pourquoi les bêtes, qui n'ont pas d'âme, ne peuvent pas compter. Donc, comme le nombre naît de notre âme, par le fait que nous groupons plusieurs choses autour d'une seule qui leur est commune, dans un acte d'intelligence unique, ainsi naît la pluralité des choses, de l'âme de Dieu, dans laquelle le *plusieurs* est sans pluralité, parce qu'elle naît d'une unité qui enferme tout en elle. En effet parce que les choses ne peuvent pas participer également à l'égalité même de l'être, Dieu, dans son éternité, a compris l'une d'une façon, l'autre d'une autre ; et de là naquit la pluralité, laquelle, en lui, est unité. Or, la pluralité ou nombre n'a pas d'autre être que celui qu'elle tient de l'unité elle-même. Donc, sans l'unité, il n'y aurait pas de nombre et le nombre est l'unité dans la pluralité ; que l'unité enferme tout consiste en ce qu'elle est dans la pluralité. Or, le mode de l'implication et du développement dépasse notre âme ; qui, je le demande, pourrait comprendre comment de l'âme de Dieu naît la pluralité des choses, quand l'intelligence de Dieu est son être, qui est l'unité infinie ? Si l'on en vient au nombre et que l'on considère, chose analogue, comment le nombre est la multiplication de l'*un* commun par l'esprit, il semble que Dieu, qui est unité, soit (1) multiplié dans les choses, alors que son intelligence est son être ; et cependant l'on comprend qu'il n'est pas possible que cette unité, qui est infinie et maxima soit multipliée. Comment donc comprendre une pluralité dont l'être vient de l'unité sans multiplication ? Ou comment comprendre la multiplication de l'unité sans multiplication ? Et cependant ce n'est pas là comme la multiplication d'une espèce unique ou d'un genre unique en de nombreuses espèces ou de nombreux individus, hors desquels le genre et l'espèce ne sont qu'une abstraction de l'intelligence.

Donc Dieu, dont l'être, tout d'unité, n'est pas une abstraction tirée des choses par l'intelligence, et n'est pas non plus uni aux choses ou plongé en elles, comment peut-il se développer par le moyen de la multitude des choses ? Personne ne le comprend. Si l'on considère les choses sans lui, elles ne sont rien, comme un nombre sans unité. Si on le considère sans les choses, lui-même existe et les choses ne sont pas. Si on le considère lui-même, comme il est dans les choses, on considère que les choses existent par elles-mêmes et qu'il est en elles ; et en cela on se trompe, comme on l'a vu dans le précédent chapitre, car l'être de la chose n'est rien, comme elle est dans sa diversité, mais son être est de par l'être du maximum. Si on considère la chose telle qu'elle est en Dieu,

alors Dieu est aussi unité et l'on n'a plus qu'une chose à dire : que la pluralité, dans le monde, vient de ce que Dieu est dans le néant. En effet, qu'on ôte Dieu de la créature, et le néant reste ; qu'on enlève du complexe la substance, et aucun accident ne demeure présent. Mais, dans une telle comparaison, il n'y a plus de moyen pour que notre intelligence puisse atteindre la chose. En effet, l'accident a beau disparaître, si l'on enlève la substance, l'accident n'en est pas pour cela un néant, mais il périt parce que l'être de l'accident est d'être présent. Et c'est pourquoi, comme la quantité n'existe que par l'être de la substance, cependant parce qu'elle est présente, la substance est quantitative grâce à la quantité. Mais il n'en est pas ainsi ; car la créature n'est pas ainsi auprès de Dieu ; en effet elle n'est pas utile à Dieu, comme l'accident est utile à la substance ; bien plus, l'accident est si utile à la substance, que, bien qu'il tienne son être d'elle, cependant, par suite, la substance ne peut pas exister sans aucun accident ; or, cela ne peut pas se produire pareillement en Dieu.

Donc, comment pourrions-nous comprendre la créature, comme créature, puisqu'elle est de par Dieu et, par conséquent, ne peut rien lui attribuer à lui qui est le maximum ? Et si, comme créature, elle n'a pas même autant d'entité qu'un accident, mais elle est profondément néant, comment comprendre que la pluralité des choses soit développée grâce à ce fait que Dieu est dans le néant, alors que le néant n'a aucune entité ? Si l'on dit : « sa volonté est la cause toute-puissante, et son être consiste en volonté et toute-puissance », en effet la théologie est entièrement circulaire, il est nécessaire de reconnaître que l'on ignore du tout au tout comment arrivent l'implication et le développement, et que l'on sait seulement qu'on en ignore le mode, bien que l'on sache que Dieu est l'implication et le développement de toutes choses ; et, comme il est implication, toutes choses en lui sont lui-même ; et, comme il est développement, lui-même est dans toutes les choses ce qu'elles sont, comme la vérité dans une image. Supposons une figure reproduite par une image particulière, qui, d'elle-même, se multiplie de loin et de près ; je n'entends pas par là une distance locale, mais un éloignement graduel par rapport à la vérité de la figure ; supposons que toute autre multiplication soit impossible ; dans les images diverses multipliées de la face unique, d'une façon diverse et multiple une figure unique apparaîtra, au-dessus de tout sens et de tout esprit d'une façon inintelligible.

(1) La leçon de T ne nous semble pas douteuse.

§ 4 - COMMENT L'UNIVERS MAXIMUM RESTREINT N'EST QU'UNE REPRODUCTION DE L'ABSOLU

Si nous étendons par une considération subtile ce qui nous a été rendu manifeste dans les premières pages grâce à la docte ignorance, parce que nous savons que toutes choses sont le maximum absolu, ou sont de par lui, beaucoup de clartés se feront pour nous sur le monde ou univers, dont je veux qu'il ne soit qu'un maximum restreint. En effet lui-même, le restreint ou concret, parce qu'il tient tout ce qu'il est de l'absolu, imite autant qu'il peut, parce qu'il est maximum, l'absolu maximum. Donc, ce que le premier livre nous a fait connaître de l'absolu maximum, et ce qui lui convient, comme absolu, d'une façon absolue et au maximum, nous affirmons que cela convient d'une façon restreinte au maximum restreint ; développons cela quelque peu, pour frayer la voie aux chercheurs.

Dieu est la maximité absolue et l'unité absolue ; elle prévient et unit ce qui diffère et ce qui est distant, comme les contradictoires, entre lesquels il n'y a pas de milieu ; elle est d'une façon absolue ce qu'est tout, principe absolu en tout et fin des choses ; elle est l'entité, en qui tout est, sans pluralité, le maximum absolu lui-même, parfaitement simple, indistinct, comme la ligne infinie est elle-même, toutes les figures. Ainsi, de la même façon, le monde ou univers est le restreint maximum et un, qui prévient, d'une façon restreinte, les opposés, les contraires par exemple ; il est, d'une façon restreinte, ce que sont toutes les choses, principe restreint en tout, fin restreinte des choses ; être restreint, infinité restreinte, en qui tout, sans pluralité, est le maximum restreint lui-même avec une simplicité et une indistinction restreintes, comme la ligne maxima restreinte est, d'une façon restreinte, toutes les figures. Donc, si l'on considère avec justesse la restriction, tout est clair ; en effet l'infinité restreinte, ou simplicité, ou indistinction descend infiniment dans la restriction, parce qu'elle est un absolu, comme le monde infini et éternel tombe, sans proportion possible, de l'infinité et de l'éternité absolues, et le un, de l'unité. Donc, l'unité est pure de toute pluralité. Mais, comme l'unité restreinte est le un universel, bien que celui-ci soit le un maximum, du fait qu'il est restreint il n'est pas pur de pluralité, bien qu'il soit le maximum restreint *un*. Aussi, bien qu'il soit un au maximum, son unité est cependant restreinte par la pluralité, comme l'infinité par la finité, la simplicité par la complexité, l'éternité par la succession, la nécessité par la possibilité et ainsi de suite, comme si la nécessité absolue se communiquait pure de tout mélange, et qu'elle trouvât dans son opposé un terme pour la limiter, et comme si la blancheur avait en soi un être absolu, sans aucune abstraction de notre intelligence, et qu'un objet blanc fut blanc de par elle en la restreignant : alors, en acte, dans l'objet blanc, la blancheur trouverait un terme dans la non-blancheur ; de la sorte, l'objet serait blanc à cause de la blancheur, parce que sans elle il ne serait pas blanc.

Un chercheur aura beaucoup à tirer de ces remarques. En effet, comme Dieu, à cause de son immensité, n'est ni dans le soleil, ni dans la lune, bien qu'en eux il soit ce qu'ils sont d'une façon absolue, ainsi l'univers n'est ni dans le soleil, ni dans la lune, bien qu'en eux il soit ce qu'ils sont d'une façon restreinte. Et, parce que la quiddité absolue du soleil n'est pas différente de la quiddité absolue de la lune, parce qu'elle est Dieu lui-même, qui est entité et quiddité absolues de tout, la quiddité restreinte du soleil est différente de la quiddité restreinte de la lune, car, alors que la quiddité absolue de la chose n'est pas la chose elle-même, la quiddité restreinte n'est pas autre que la chose elle-même. D'où l'on voit que, l'univers étant la quiddité restreinte, laquelle est restreinte d'une façon dans le soleil et d'une autre dans la lune, l'identité de l'univers est dans la diversité, comme son unité dans la pluralité. Donc l'univers, bien qu'il ne soit ni le soleil ni la lune, est cependant soleil dans le soleil, lune dans la lune, mais il est ce que sont le soleil et la lune, sans pluralité ni diversité. « Univers » dit « universalité » c'est-à-dire unité du *plusieurs*. C'est pourquoi de même que l'humanité n'est ni Socrate, ni Platon, mais que dans Socrate elle est Socrate, et Platon dans Platon, ainsi se comporte l'univers à l'égard de toutes choses. Mais parce qu'on a dit que l'univers est seulement un principe restreint, et que c'est de cette façon qu'il est maximum, on voit bien comment le maximum restreint ayant été émané, d'une façon simple, du maximum absolu, l'univers entier est entré dans l'être. Or, tous les êtres, puisqu'ils sont des parties de l'univers, sans lesquelles l'univers, puisqu'il est restreint, ne pourrait pas être un, tout entier et parfait, sont entrés dans l'être en même temps que l'univers ; non pas les intelligences d'abord, puis l'âme noble, puis la nature, comme l'ont voulu Avicenna et d'autres philosophes ; mais comme, dans l'idée d'un artiste, le tout, une maison par exemple, est antérieur à la partie, un mur par exemple, nous disons, parce que c'est dans une idée divine que toutes les choses sont entrées dans l'être, que, ainsi, l'univers est entré le premier dans l'être, et à sa suite, toutes les choses sans lesquelles il ne peut être ni univers, ni parfait. Donc, comme l'abstrait est dans le concret, ainsi nous considérons en premier lieu le maximum absolu dans le maximum restreint, pour le considérer ensuite dans toutes les choses particulières, parce qu'il est d'une façon absolue dans ce qui est tout d'une façon restreinte. Dieu en effet est la quiddité absolue du monde ou univers. Or, l'univers est la quiddité restreinte elle-même. Restriction exprime restriction à quelque chose en tant qu'à un être particulier (1). Donc Dieu, qui est un, est dans le un universel, mais l'univers est dans les choses de l'univers d'une façon restreinte. Et ainsi on pourra comprendre comment Dieu, qui est l'unité parfaitement simple, parce qu'il existe dans le un universel, est, par suite, pour ainsi dire, en toutes choses grâce à la médiation de l'univers, et comment la pluralité des choses est en Dieu, grâce à la médiation de l'univers un.

(1) Nous ne croyons pas devoir corriger le « dicit » de A, B, C, T.

§ 5 - N'IMPORTE QUOI EN N'IMPORTE QUOI

Si l'on considère de près ce que nous avons déjà dit, on verra facilement sur quoi repose cette vérité exprimée par Anaxagore que n'importe quoi est dans n'importe quoi, peut-être le verra-t-on plus profondément qu'Anaxagore. En effet parce qu'il est manifeste d'après notre livre premier que Dieu est dans toutes les choses, comme toutes sont en lui, et que l'on voit maintenant que Dieu est en toutes choses comme par la médiation de l'univers, il est clair que tout est dans tout et n'importe quoi dans n'importe quoi. L'univers en effet, comme par l'ordre même de la nature, étant la plus parfaite des choses les a précédées toutes, afin que n'importe quoi pût être en n'importe quoi. En effet, dans n'importe quelle créature, l'univers est la créature elle-même ; et, ainsi, n'importe quoi reçoit toutes choses pour qu'en lui elles soient lui-même d'une façon restreinte ; parce que n'importe quoi ne peut pas être en acte toutes choses, puisqu'il est restreint, il restreint toutes choses à être lui-même. Donc si tout est en tout, tout semble précéder n'importe quoi. Donc *tout* n'est pas multiple car la multiplicité ne précède pas le *n'importe quoi*. Donc, tout sans pluralité a précédé n'importe quoi de par l'ordre naturel ; donc, il n'est pas vrai que plusieurs choses soient en acte dans n'importe quoi, mais tout sans pluralité est cela même.

Or, l'univers n'est que d'une façon restreinte dans les choses, et toute chose qui existe en acte restreint en elle l'univers, pour être en acte ce qu'elle est. Or, tout ce qui existe en acte est en Dieu, parce que lui-même est l'acte de tout. Or, l'acte est la perfection et la fin de la puissance. Donc, comme l'univers est restreint dans tout objet existant en acte, il est clair que Dieu, qui est dans l'univers, est dans n'importe quoi, et que tout ce qui existe en acte est, d'une façon immédiate, en Dieu, comme l'univers. C'est donc la même chose de dire : « n'importe quoi est dans n'importe quoi », de dire : « Dieu, au moyen de tout, est en tout », et « tout, au moyen de tout, est en Dieu ».

Pour qui a une intelligence subtile ces choses très profondes sont comprises clairement : comment Dieu est, sans diversité, en tout, parce que n'importe quoi est en n'importe quoi, et tout est en Dieu, parce que tout est en tout. Mais, parce que l'univers est en n'importe quoi d'une façon telle que n'importe quoi soit en lui, l'univers aussi est dans n'importe quelle chose, d'une façon restreinte, ce qu'elle est elle-même d'une façon restreinte, et n'importe quoi est, dans l'univers, l'univers lui-même, bien que l'univers soit dans n'importe quoi d'une façon diverse, et n'importe quoi dans l'univers d'une façon diverse. Prenons un exemple : il est manifeste que la ligne

infinie est ligne, triangle, cercle et sphère. Or, toute ligne finie tient son (1) être de la ligne infinie, qui est tout ce qu'elle est. C'est pourquoi dans la ligne finie la ligne infinie est tout ce qu'elle est ; or, comme elle est ligne, triangle, cercle, sphère la ligne finie est cela (2). Donc toute figure, dans la ligne finie, est la ligne même, et n'est pas en elle triangle, cercle ou sphère, en acte : en effet de ce qui est multiple en acte on ne fait pas une chose une en acte, parce que n'importe quoi n'est pas en acte dans n'importe quoi, mais le triangle, dans la ligne, est ligne, et le cercle, dans la ligne, est ligne, et ainsi de suite. Et, pour qu'on voie plus clair, en acte la ligne ne peut exister que dans un volume, comme il sera montré ailleurs. Or, personne ne met en doute que dans un corps long, large et profond toutes les figures soient dans leur développement. Donc dans la ligne, en acte, toutes les figures sont en acte la ligne même, le triangle dans le triangle et ainsi de suite. En effet dans une pierre tout est pierre, âme dans une âme végétative, vie dans la vie, sensation dans la sensation, vue dans la vue, ouïe dans l'ouïe, imagination dans l'image, raison dans la raison, intelligence dans l'intelligence, Dieu en Dieu.

Que l'on voie maintenant comment l'unité des choses ou univers est dans la pluralité, et, inversement, la pluralité dans l'unité. Que l'on considère attentivement et l'on verra comment n'importe quelle chose existant en acte, est en repos du fait que tout en elle est elle-même et qu'elle-même en Dieu est Dieu. On voit l'étonnante unité des choses, leur égalité admirable, leur connexion plus étonnante que tout, pour que toutes soient en toutes, et l'on comprend que la diversité des choses et leur connexion naissent comme ceci : parce que chaque chose n'a pas pu être en acte toutes choses, parce qu'elle aurait été Dieu, et que toutes choses seraient dans chacune d'elles de la façon dont chacune pourrait l'être, il n'a pas pu y avoir de similitude absolue entre deux objets quelconques, comme on l'a vu plus haut ; Dieu a donc fait exister toutes les choses à des degrés divers : de même que cet être, qui n'a pas pu être incorruptible autrement, il l'a fait incorruptible dans la succession temporelle, pour que, ainsi, toutes les choses fussent ce qu'elles sont, parce qu'elles n'ont pas pu être autrement et mieux.

Donc toutes choses sont en repos dans n'importe quoi, parce qu'un degré ne pourrait pas exister sans un autre, comme dans les membres d'un corps l'un quelconque est utile à un autre quelconque, et tout est contenu en tout. En effet, parce qu'un œil ne peut pas être une main et un pied et toutes autres choses en acte, il est satisfait d'être œil, et le pied d'être pied, et tous les membres s'aident mutuellement, afin que toute chose soit ce qu'elle est de la meilleure façon qu'elle peut, et la main n'est pas plus main dans l'œil, que le pied n'y est pied, mais tous deux sont œil dans l'œil, pour autant que l'œil lui-même est d'une façon immédiate dans l'homme, et tous les membres sont ainsi dans le pied et, comme pied, d'une façon immédiate dans l'homme ; comme n'importe quel membre, par n'importe lequel, est d'une façon immédiate dans l'homme ; et l'homme, le tout, est par n'importe quel membre dans n'importe lequel, comme le tout est dans les parties : dans n'importe laquelle par n'importe laquelle. Considérons d'une part l'humanité comme être absolu, immiscible et irrestrictible et d'autre part un homme ; dans celui-ci se trouve, d'une façon absolue, l'humanité absolue ; de par elle, existe l'humanité restreinte elle-même qui est l'homme ; on peut donc dire que l'humanité absolue est Dieu, et l'humanité restreinte, l'univers. Et, comme l'humanité absolue elle-même est dans l'homme d'une façon principale ou antérieure, et, par conséquent, dans n'importe quel membre ou n'importe quelle partie, et comme l'humanité restreinte est œil dans l'œil, cœur dans le cœur, et ainsi de suite, toujours d'une façon restreinte chaque chose dans chaque chose, en suivant les remarques que nous avons faites, on a trouvé la similitude de Dieu et du monde, et un accès sûr à tout ce qui a été traité dans ces deux chapitres et à beaucoup d'autres qui suivent.

(1) Aucun doute sur la leçon de T.

(2) Nous suivons le texte de A.

§ 6 - L'IMPLICATION ET LES DEGRÉS DE DÉVELOPPEMENT DE L'UNIVERS

Au-dessus de toute intelligence, nous avons, dans les pages qui précèdent, trouvé que l'univers ou monde est un, que son unité est restreinte par la pluralité, de sorte qu'elle est unité dans la pluralité. Et parce que l'unité absolue est la première et que l'unité de l'univers vient d'elle, l'unité de l'univers sera la seconde unité, elle qui consiste dans une pluralité. Et parce que, le *De conjecturis* le montrera, la seconde unité est dénaire, car elle unit en elle dix prédicaments, l'univers un développera l'unité simple, première, absolue par une restriction dénaire. Or, tout est enfermé dans le dénaire car il n'y a pas de nombre au-dessus de lui. C'est pourquoi l'unité dénaire de l'univers enferme en elle la pluralité de tout ce qui est restreint. Et, comme cette unité de l'univers, comme principe restreint de tout, est en tout, comme le dénaire est la racine carrée du centenaire, et la racine cubique du millénaire, ainsi l'unité de l'univers est la racine de toutes choses. De cette racine sort d'abord le carré, comme unité troisième, et le cube, comme unité dernière ou quatrième. Et le premier développement de l'unité de l'univers (qui est la seconde unité) est la troisième unité, ou centenaire ; et le dernier développement, la quatrième unité, est le millénaire.

Et ainsi nous trouvons trois unités universelles descendant graduellement au particulier, dans lequel elles sont restreintes, pour être le particulier lui-même en acte. La première unité, l'absolue, enferme tout d'une façon absolue ; la première unité restreinte enferme tout d'une façon restreinte ; mais, elles sont dans un ordre tel

que l'unité absolue paraisse enfermer en elle la première unité restreinte, pour enfermer par son moyen toutes les autres, et que la première unité restreinte paraisse enfermer la seconde restreinte, et par son moyen la troisième restreinte ; et la seconde restreinte enferme la troisième restreinte (celle-ci est la dernière unité universelle, la quatrième à partir de la première) et, par son moyen, arrive au particulier. Ainsi nous voyons comment l'univers est restreint dans n'importe quel particulier, par trois degrés.

Donc, l'univers est comme l'universalité des dix généralités les plus hautes ; viennent ensuite les genres, puis les espèces ; et tout cela forme les universels qui, selon leur degré, se placent dans un ordre naturel qui va graduellement jusqu'à la chose, laquelle les restreint en acte. Et parce que l'univers est restreint, on ne le trouve que développé en genres et on ne trouve les genres que développés en espèces. Les individus sont en acte, en eux se trouve d'une façon restreinte l'univers, et l'on voit alors comment les universaux n'existent que d'une façon restreinte, en acte.

Et, de cette façon, les Péripatéticiens ont raison de dire que les universaux n'existent pas en acte hors des choses ; en effet seul le singulier est en acte, lui dans lequel les universaux le sont, lui-même, d'une façon restreinte. Cependant les universaux ont de par l'ordre naturel, un certain être universel, que le singulier peut restreindre ; sans doute ils ne sont pas en acte, avant la restriction, autrement que par l'ordre de la nature, car le restrictible n'existe pas en soi, mais en ce qu'il est en acte : comme le point, la ligne, la superficie précèdent, dans un ordre progressif, le volume dans lequel seul ils existent en acte. En effet l'univers, parce qu'il (1) n'est en acte qu'à l'état restreint, est, par suite, uniquement un être de raison ; ainsi les universaux ne sont pas seulement des êtres de raison, bien qu'en acte on ne les trouve pas en dehors du singulier ; de même que la ligne et la superficie, bien qu'on ne les trouve pas en dehors des corps, ne sont pas pour cela uniquement des êtres de raison, puisqu'elles existent dans les corps, ainsi que les universaux dans les choses particulières. Cependant l'intelligence les tire des choses par l'abstraction. Or, l'abstraction est un être de raison, puisque l'être absolu ne peut pas lui convenir. En effet l'universel parfaitement absolu est Dieu. Or, comment l'universel se trouve dans l'intelligence, nous le verrons dans le *De conjecturis* bien que, d'après ce qui précède, ceci puisse déjà être assez évident, puisque dans l'intelligence ils ne sont qu'intelligence, et, ainsi, restreints d'une façon intellectuelle ; et leur action *d'intelliger*, puisque rien (2) n'y voit plus clair et plus profond qu'elle, appréhende la restriction des universaux en elle-même et dans les autres. En effet le chien et tous les autres animaux de même espèce sont unis à cause d'une nature spécifique commune qui est en eux, et qui aurait été restreinte en eux, même si l'intelligence de Platon n'avait pas fabriqué pour elle les espèces eu égard aux similitudes. Donc le fait d'intelliger suit celui d'être et de vivre, quant à son opération, car, par son opération, il ne peut donner l'être, ni le vivre, ni l'intelliger, mais le fait d'intelliger (3) l'intelligence elle-même, pour ce qui est des choses intelligées, suit celui d'être, celui de vivre, et celui d'intelliger la nature dans la similitude. Aussi les universaux, qu'il fait par comparaison, sont un analogue des universaux restreints dans les choses ; et ces universaux sont déjà dans l'intelligence elle-même à l'état restreint avant que, le monde extérieur étant connu, elle les développe par le fait d'intelliger, qui est son opération. En effet elle ne peut rien intelliger, qui ne soit déjà en elle-même à l'état restreint. Donc, en intelligant, elle développe un monde de similitudes, qui est en elle à l'état restreint, avec des connaissances et des signes fondés sur des similitudes.

Par conséquent il en a été dit assez ici sur l'unité et la restriction de l'univers dans les choses ; ajoutons quelques mots sur sa trinité.

(1) C'est la leçon de T.

(2) S. ent. « dans l'homme ». Ce n'est pas la première fois que notre auteur exprime d'une façon absolue un jugement qui n'a qu'une valeur relative.

(3) Nous ne croyons qu'il y ait un seul mot du texte de T à changer.

§7 - LA TRINITÉ DE L'UNIVERS

Parce que l'unité absolue est nécessairement trine, non pas sans doute d'une façon restreinte, mais absolument (en effet l'unité absolue n'est pas autre que la trinité, et celle-ci n'est appréhendée intimement que dans une certaine corrélation, comme on l'a dit suffisamment dans le livre premier), de la même façon l'unité maxima restreinte, en tant qu'elle est unité, est trine, non pas, sans doute, d'une façon absolue, comme la trinité est unité, mais d'une façon restreinte, d'une manière telle que l'unité ne soit que dans la trinité, comme le tout est dans les parties d'une façon restreinte. Dans les choses divines l'unité n'est pas à l'état restreint dans la trinité, comme le tout est dans les parties, ou l'universel dans le particulier, mais c'est l'unité elle-même qui est trinité. C'est pourquoi n'importe laquelle des personnes est l'unité elle-même. Et parce que l'unité est trinité, une personne n'en est pas une autre. Or, dans l'univers il ne peut pas en être ainsi. C'est pourquoi ces trois corrélations qui, dans les choses divines, sont appelées « personnes », n'ont pas d'être en acte, si ce n'est en même temps dans l'unité.

Il faut voir cela avec pénétration : dans les choses divines la perfection de l'unité, qui est trinité, est si grand que le Père est dieu en acte, le Fils dieu en acte, l'Esprit-Saint dieu en acte ; le Fils et l'Esprit-Saint sont en acte dans le Père, le Fils et le Père dans l'Esprit-Saint, le Père et l'Esprit-Saint dans le Fils ; il ne peut pas en être ainsi dans le restreint, en effet les corrélations n'existent en elles-mêmes que dans leur connexion. Et, pour cela, l'une d'elles ne peut pas être l'univers, mais toutes en même temps le sont. Et l'une n'est pas en acte dans les autres, mais elles sont d'une façon telle que le permet la condition d'une contraction mutuellement restreinte de la façon la plus parfaite, de telle sorte que d'elles vienne un univers un, qui, sans cette trinité, ne puisse pas être un. En effet, il ne peut y avoir de restriction, sans un *restrictible*, un *restreignant* et un lien qui soit parachevé grâce à l'acte commun des deux autres. Mais la *restrictibilité* exige une certaine possibilité, et elle descend de cette unité, qui est sa mère dans les choses divines, comme l'altérité descend de l'unité. En effet elle nécessite mutabilité et altérité en considération de son principe : car rien ne paraît pouvoir la précéder. Comment en effet quelque chose serait-il, sans avoir eu la possibilité d'être ? Donc la possibilité descend de l'unité éternelle. Or, le *restreignant* lui-même, parce qu'il met un terme à la possibilité du *restrictible*, descend de l'égalité de l'unité. En effet l'égalité de l'unité est l'égalité d'essence, car l'être et le un se convertissent. Donc, comme le *restreignant* force la possibilité à être égale à telle ou telle chose restreinte, c'est à raison qu'on dit qu'il descend de l'égalité d'essence — le Verbe dans les choses divines —. Et parce que le verbe lui-même, qui est raison et idée, est aussi nécessité absolue des choses, il impose sa nécessité et son lien à la possibilité par le *restreignant* lui-même.

C'est pourquoi on a appelé le *restreignant* forme ou âme du monde et la possibilité matière. Les uns ont nommé le premier, hasard sur la substance, d'autres, comme les Platoniciens, nécessité de complexion, parce qu'il descend de la nécessité absolue, pour être comme une nécessité restreinte, et une forme restreinte, dans laquelle toutes les formes se trouvent véritablement ; on parlera plus bas de ce sujet. Ensuite il existe un lien du *restreignant* et du *restrictible* ou de la matière et de la forme, ou de la possibilité et de la nécessité de complexion, qui est parachevé en acte comme par le souffle d'un amour qui les unit par un mouvement. Et, d'ordinaire, quelques-uns appellent ce lien « possibilité déterminée », parce que le pouvoir être est déterminé à être ceci ou cela de par l'union de la forme qui détermine et de la matière qui est à déterminer. Or, il est clair que ce lien descend du Saint-Esprit, qui est le lien infini.

Donc, l'unité de l'univers est trine parce qu'elle est due à la possibilité, la nécessité de complexion et le lien, qui peuvent être appelés puissance, acte et lien. Tirons de là les quatre modes d'être universels : mode d'essence qui est dit nécessité absolue, comme est Dieu : forme des formes, être des êtres, raison des choses ou quiddité ; et, dans ce mode d'essence, tout est en Dieu la nécessité absolue elle-même. Autre mode : celui des choses comme elles sont dans leur nécessité de complexion ; dans cette dernière sont les formes des choses vraies en soi avec leur distinction et leur ordre naturels, comme dans l'esprit : nous verrons plus bas s'il en est ainsi. Autre mode d'essence : celui des choses qui sont dans la possibilité déterminée par l'acte : telles ou telles. Et le plus bas mode d'essence est la façon dont les choses peuvent être et il est la possibilité pure. Les trois derniers modes d'essence sont dans l'universalité une, qui est le maximum restreint ; ils forment le mode d'essence universel, parce que sans eux rien ne pourrait être. Je dis « modes d'essence » parce qu'il n'y a pas un mode universel d'essence, composé pour ainsi dire de trois parties, comme la maison du toit, des fondations et des murs ; mais il y a un mode universel composé de modes d'essence en ce sens qu'une rose qui, en puissance dans sa roseraie l'hiver, est en acte l'été, est passée du mode d'essence de la possibilité au mode de la détermination en acte. Nous voyons donc qu'il y a un mode d'essence de la possibilité, et puis un mode de la nécessité et puis un mode de la détermination actuelle, qui forment un mode universel unique d'essence, parce que sans eux il n'est rien, et que l'un n'existe pas sans l'autre en acte.

§ 8 - LA POSSIBILITE OU MATIERE DE L'UNIVERS

Pour dire ici, essentiellement au moins, ce qui peut rendre docte notre ignorance, examinons quelque peu les trois modes d'essence que nous avons déjà dits ; commençons par la possibilité. Du reste les anciens ont beaucoup parlé d'elle, eux dont l'avis unanime était que rien ne sort du néant ; c'est pourquoi ils ont affirmé qu'il existait une possibilité absolue d'être toutes les choses, et qu'elle était éternelle ; en elle ils croyaient que tout était enfermé d'une façon possible. Or, de cette matière ou possibilité, ils se sont fait une conception en raisonnant à l'envers, comme si c'était de la nécessité absolue, comme abstrayant du corps la forme de corporéité, et ne comprenant pas le corps à la façon d'un corps. Ainsi ils ont touché à la matière en véritables ignorants. Comment comprendre que le corps soit sans forme dans le corps ? Ils disaient qu'elle précédait naturellement toute chose ; ainsi, jamais il ne fut vrai de dire : « Dieu est », sans qu'il fût vrai de dire aussi « La possibilité absolue est » ; cependant ils n'ont pas affirmé que celle-ci fût coétendue à Dieu, parce qu'elle vient de lui ; elle n'est ni quelque chose, ni le néant, ni une, ni multiple, ni ceci, ni cela, ni de telle composition ni de telle sorte, mais une possibilité à être tout, et, en acte, rien du tout. Les Platoniciens, parce qu'elle n'a aucune forme l'ont appelée carence ; et, parce qu'il lui manque quelque chose, elle désire ; de cette manière elle est une aptitude, qui

obéit à la nécessité qui lui commande, c'est-à-dire l'amène à être en acte, comme la cire obéit à l'artiste qui veut faire d'elle quelque chose. Or, le manque de forme procède de la carence et de l'aptitude ; les unissant pour être la possibilité absolue, elle est comme trine et indivisible ; en effet la carence, l'aptitude et le manque de forme ne peuvent pas être en elle des parties ; autrement quelque chose précéderait la possibilité absolue, ce qui est impossible. De là viennent les modes ; car, sans eux, la possibilité absolue ne serait pas telle. En effet la carence est d'une façon contingente dans la possibilité. Parce qu'elle n'a pas de forme et qu'elle peut en avoir, on dit qu'elle manque de quelque chose, que quelque chose en elle est en carence ; aussi l'appelle-t-on *carence*. Or, le manque de forme est comme la forme de la possibilité, et celle-ci, de l'avis des Platoniciens, est comme la matière des formes. En effet l'âme du monde s'unit à la matière en se soumettant à elle même, qu'ils ont appelée « principe végétale » ; et, ainsi, lorsque l'âme du monde se mêle à la possibilité, cette végétabilité informe parvient à être en acte une âme végétative, d'un mouvement descendant de l'âme en monde et d'un mouvement de la possibilité ou végétabilité. Aussi ont-ils affirmé que le manque de forme lui-même est comme la matière des formes, et qu'il se forme grâce à la sensitive, la rationnelle et l'intellectuelle, pour exister en acte.

C'est pourquoi Hermès disait que l'ὕλη était la nourrice des corps et que ce manque de forme était la nourrice des âmes, et quelques penseurs chrétiens disaient que le Chaos a précédé naturellement le monde, qu'il a été la possibilité des choses, qu'en lui entra l'esprit, cet être informe qui contient toutes les âmes d'une façon possible.

C'est pourquoi aussi les anciens Stoïciens disaient que toutes les formes sont en acte dans la possibilité mais qu'elles y sont cachées et qu'elles apparaissent si l'on enlève ce qui les recouvre comme si l'on n'avait qu'à enlever des parties d'un morceau de bois pour en tirer une cuillère.

Les Péripatéticiens, au contraire, disaient que les formes n'étaient que d'une façon possible dans la matière et n'en sont tirées que par une action effective. Aussi est-il plus vrai de dire que les formes ne viennent pas seulement de la possibilité mais aussi d'une action effective. En effet celui qui enlève, du morceau de bois, des parties pour que le morceau de bois devienne une statue, ajoute de la forme. Et cela, sans aucun doute, est évident ; en effet lorsque l'artisan lui-même ne peut pas, du bois, faire un coffre, la faute en est à la matière, mais lorsqu'un autre que l'artisan ne peut pas faire ce coffre avec le bois, c'est la réalisation effective qui est en défaut. Donc, il faut la matière et la réalisation effective. Et il suit que les formes sont en quelque sorte d'une façon possible dans la matière, et qu'elles sont amenées à l'acte, au gré du réalisateur. Ils ont dit qu'ainsi l'universalité des choses se trouve, d'une façon possible, dans la possibilité absolue, et que la possibilité absolue elle-même n'a ni limite, ni fin parce qu'elle n'a aucune forme et qu'elle est apte à toutes ; de la même façon que n'a aucune limite la possibilité de façonner un morceau de cire en l'image d'un lion, d'un lièvre ou de tout autre objet. Et cette absence de fin, cette infinité est contraire à l'infinité de Dieu parce qu'elle a pour cause une carence, tandis que celle de Dieu a pour cause une abondance : toutes choses, en lui, sont lui-même en acte. Ainsi l'infinité de la matière est privative, et celle de Dieu, négative.

Telle est la position de ceux qui ont parlé de la possibilité absolue.

Nous, au contraire, grâce à la docte (1) ignorance nous avons trouvé qu'il serait impossible qu'existât une possibilité absolue. En effet, comme, parmi les possibles, rien ne peut exister moins que la possibilité absolue, qui environne de tout près le non-être, même d'après les auteurs que nous avons cités, on parviendrait, de là, au minimum et au maximum dans les choses susceptibles de plus et de moins ; ce qui est impossible. C'est pourquoi la possibilité absolue en Dieu est Dieu ; et, en dehors de lui, le possible n'existe pas (2) ; en effet il n'y a rien qui soit en puissance absolue, parce que toutes les choses, sauf l'Être premier, sont nécessairement restreintes. Sans doute dans le monde les choses sont diverses, sans doute aussi telle d'entre elles peut en avoir sous sa dépendance un plus grand nombre que telle autre, mais on n'arrive jamais au maximum et au minimum simples et absolus ; et, parce que l'on trouve qu'il en est ainsi, il est évident qu'il ne peut pas exister de possibilité absolue. Donc toute possibilité est restreinte ; or, c'est par l'acte qu'elle est restreinte ; aussi ne trouve-t-on pas de possibilité pure, qui ne soit déterminée par aucun acte au monde ; et l'aptitude de possibilité ne peut pas être infinie et absolue, sans aucune restriction. En effet Dieu, puisqu'il est l'acte infini, n'est que la cause de l'acte ; mais la possibilité d'être existe d'une façon contingente. Donc, si la possibilité est absolue, sur quel objet se produit-elle d'une façon contingente ? Or, la possibilité se produit parce que l'être ne peut pas venir de Dieu entièrement, simplement et absolument en acte (3). C'est pourquoi l'acte est restreint par la possibilité pour qu'il n'existe d'une façon absolue qu'en puissance et la puissance n'existe pas d'une façon absolue, si ce n'est restreinte par l'acte.

Or, les différences et les gradations surviennent pour que celui-ci soit plutôt acte et celui-là plutôt puissance, sauf lorsqu'on en arrive au maximum et au minimum simples, parce que l'acte maximum et minimum coïncide avec la puissance maxima et minima, et tous deux sont le maximum dit absolu, comme on l'a montré dans le livre premier.

En outre, si la possibilité des choses n'était pas restreinte, elle ne pourrait pas être tenue pour la raison des choses, mais toutes choses arriveraient par hasard, selon l'opinion erronée d'Épicure. Que notre monde soit sorti d'une façon rationnelle de la possibilité, cela est venu nécessairement de ce que la possibilité n'a eu d'aptitude qu'à être ce monde-ci.

Donc l'aptitude de la possibilité a été restreinte et non pas absolue ; ainsi en est-il de la terre, du soleil, etc. ; en effet si, par une certaine possibilité restreinte, ils ne s'étaient pas trouvés, cachés, dans la matière, il n'y aurait pas eu plus de raison pour qu'ils avançassent dans l'acte que pour le contraire. Donc bien que Dieu soit infini, et que, par suite, il ait eu en son pouvoir de créer le monde infini, cependant parce que la possibilité fut nécessairement restreinte, et que son aptitude ne fut pas absolue et infinie entièrement, le monde, par suite de sa possibilité d'être, n'a pas pu être en acte infini, plus grand ou autrement qu'il n'est.

Or, la restriction de la possibilité vient de l'acte, et l'acte du maximum en acte lui-même. C'est pourquoi, comme la restriction de la possibilité vient de Dieu et la restriction de l'acte vient de la contingence, il suit que le monde, nécessairement restreint par la contingence, est fini. Grâce à notre connaissance de la possibilité nous voyons comment la maximité restreinte vient de la possibilité nécessairement restreinte ; du reste, cette restriction ne vient pas de la contingence, parce qu'elle est due à l'acte ; et, ainsi, l'univers a une cause de restriction rationnelle et nécessaire, de sorte que le monde, qui n'est qu'un être restreint, ne vient pas de Dieu par contingence, car il est la maximité absolue.

Et il faut considérer cela plus spécialement. Comme la possibilité absolue est Dieu, si nous considérons le monde comme il est en elle, nous le considérons comme il est en Dieu et il est l'éternité même ; si nous le considérons comme il est dans la possibilité restreinte, alors la possibilité ne précède le monde que par nature et cette possibilité restreinte n'est pas l'éternité coéternelle à Dieu, mais elle vient d'elle par une chute, comme le restreint vient de l'absolu, or, ils sont séparés par l'infini.

C'est en effet de cette façon qu'il est nécessaire de régler selon les principes de la docte ignorance ce que l'on dit de la puissance ou possibilité, ou matière. Nous laissons comme objet du *De Conjecturis* la façon dont la possibilité progresse graduellement.

- (1) C'est la leçon de T.
- (2) Ici nous préférons A, B, C à T.
- (3) C'est le texte de T.

§ 9 - L'AME OU FORME DE L'UNIVERS

Tous les sages sont d'accord sur ce point que le pouvoir être ne peut être amené à l'être en acte que par l'être en acte, car il ne peut aucunement s'amener lui-même à être en acte, sans quoi il serait sa propre cause ; en effet il serait avant que d'être ; et les mêmes philosophes ont dit que ce qui fait de la possibilité un être en acte, agit intentionnellement, de sorte que la possibilité parvient à l'être en acte par une disposition prise rationnellement, et non par hasard. Cette nature supérieure les uns l'ont appelée esprit, d'autres intelligence, d'autres âme du monde, d'autres destin dans la substance, d'autres, comme les Platoniciens, nécessité de complexion ; et ces derniers estimaient que la possibilité, sous l'empire de la nécessité, se déterminait par elle-même pour que maintenant fût en acte ce qu'avait pu être auparavant la nature. En effet, disaient-ils, dans cet esprit se trouvent les formes des choses en acte d'une façon intelligible, comme dans la matière elles se trouvent d'une façon possible ; et la nécessité de complexion elle-même qui a en elle la vérité des formes, avec ce qui les accompagne, met le ciel en mouvement selon l'ordre naturel, de sorte que, par le moyen du mouvement, comme d'un instrument, elle amène la possibilité à un acte, qui est, de la façon la plus conforme possible, égal au concept intelligible de la vérité ; ils reconnaissaient que la forme, telle qu'elle est dans la matière, est, par suite de cette opération de l'esprit et de la médiation du mouvement, une image de la vraie forme intelligible, non pas vraie sans doute, mais semblable à la vraie. Et, ainsi, disaient les Platoniciens, si les formes vraies se trouvent dans l'âme du monde avant de se trouver dans les choses, cette antériorité n'est pas temporelle, mais naturelle. Cela, au contraire, les Péripatéticiens ne le reconnaissent pas : les formes en effet, disent-ils, n'ont pas d'autre être que dans la matière ; elles sont par abstraction dans notre intelligence, et l'abstraction suit la chose, c'est évident. Mais les Platoniciens pensaient qu'il existait des modèles de ce genre, distincts dans la nécessité de complexion, multiples, soumis à l'ordre naturel ; sans doute ils sont de par une raison unique infinie, dans laquelle tout est un, mais, croyaient-ils, ce n'est pas cette raison qui a créé ces modèles, mais ils descendent d'elle de façon telle que jamais il ne fut vrai de dire : « Dieu est », sans qu'il fût aussi vrai de dire : « L'âme du monde est » ; celle-ci, affirmaient-ils, est un développement de l'esprit divin ; et, ainsi, toutes les choses, qui sont en Dieu un modèle unique sont dans l'âme du monde multiples et distinctes ; Dieu, ajoutaient-ils, précède naturellement cette nécessité de complexion ; l'âme du monde elle-même précède naturellement le mouvement, c'est-à-dire l'instrument du développement temporel des choses. Et, comme ce qui existerait d'une façon véritable serait dans l'âme d'une façon possible, il serait aussi développé dans la matière, grâce au mouvement, d'une façon temporelle. Or, ce développement temporel suit l'ordre naturel, qui est dans l'âme du monde et qu'on appelle destin dans la substance ; et son développement temporel est ce que la plupart nomment « destin », lorsqu'il descend de lui en acte et en œuvre. Ainsi est le mode d'essence dans l'âme du monde, mode selon lequel nous disons que le monde est intelligible. Le mode d'essence en acte par la détermination de la possibilité, c'est-à-dire

par le développement, comme on l'a déjà dit, est le mode d'essence selon lequel le monde est sensible —à les en croire. Et ils ont estimé que ces formes, telles qu'elles sont dans la matière, ne sont pas autres que celles qui se trouvent dans l'âme du monde, mais qu'elles ont tout juste la différence que leur donnent leurs modes d'essence : dans l'âme du monde elles sont véritablement et en soi, dans la matière elles sont d'une façon semblable au vrai, non pas dans leur pureté, mais en ébauche : ils ajoutent qu'on n'atteint la vérité des formes que par l'intelligence ; par la raison, l'imagination et les sens on ne l'atteint que d'après des images, dans la mesure où les formes sont mêlées à la possibilité ; et c'est pourquoi, nous n'atteignons rien vraiment, mais de façon opinative. De cette âme du monde, pensaient-ils, tout mouvement descend ; elle se trouve tout entière dans le monde tout entier et dans chaque partie du monde, bien que, disaient-ils, elle n'exerce pas les mêmes vertus sur toutes les parties ; de même, l'âme rationnelle n'exerce pas dans l'homme la même opération sur ses cheveux et sur son cœur, et pourtant elle est tout entière dans l'homme tout entier, et dans chacune de ses parties. Ainsi, pensaient-ils, dans l'âme du monde sont enfermées toutes les âmes, soit dans des corps, soit en dehors parce qu'elle est répandue dans l'univers entier, disaient-ils ; mais elle ne l'est pas en fractions multiples, puisqu'elle est simple et indivisible, mais elle est tout entière dans la terre, et là, elle lie la terre, tout entière dans la pierre, et là, elle fait que les fractions de pierre tiennent ensemble, tout entière dans l'eau, tout entière dans les arbres et ainsi de suite ; car elle-même est le premier développement circulaire (l'esprit de Dieu est comme un point central qui développe un cercle, l'âme du monde) et l'implication naturelle de tout ordre temporel de choses. C'est pourquoi, à cause de sa discrétion et de son ordre, elle est, disaient-ils, un nombre qui se meut, elle se compose, affirmaient-ils, du même et du divers, et c'est par le nombre seul qu'elle diffère de l'âme humaine, pensaient-ils comme l'âme de l'homme se comporte à l'égard de l'homme, ainsi se comporte-t-elle à l'égard de l'univers ; toutes les âmes, croyaient-ils, viennent d'elle et, finalement, se résolvent en elle, si elles n'ont pas démerité.

Beaucoup de penseurs chrétiens se sont reposés dans cette voie platonicienne ; et, surtout parce que la raison de la pierre est autre que celle de l'homme, et qu'en Dieu il n'y a ni distinction ni aliéné, ils tenaient pour nécessaire que ces raisons distinctes, selon lesquelles les choses sont distinctes, vinsent après Dieu et avant les choses, parce que la raison précède la chose ; il en est ainsi dans l'intelligence qui commande aux mondes ; et de telles raisons distinctes elles-mêmes sont les notions indestructibles des choses dans l'âme même du monde. Que dis-je ? l'âme elle-même est composée de toutes les notions de tout, toutes les notions sont en elle sa substance, mais, affirmaient-ils, cela est difficile à exposer et à apprendre.

Du reste ils appuient leurs dires de l'autorité de la divine Écriture. En effet Dieu a dit : « Que la lumière soit ! » et la lumière fut. Si la vérité de la lumière n'avait pas été naturellement antérieure, comment aurait-il dit : « Que la lumière soit ! » Et, une fois que cette lumière fut développée dans le temps, pourquoi aurait-elle été appelée lumière plutôt qu'autre chose, si la vérité de la lumière n'avait pas été antérieure ? Et les philosophes dont nous parlons apportent des foules d'arguments semblables à l'appui de leur thèse.

Mais les Péripatéticiens, tout en reconnaissant que l'œuvre de la nature est l'œuvre d'une intelligence, n'admettent cependant pas les modèles que nous avons dits ; or, à coup sûr, si par « l'intelligence » ils n'entendent pas Dieu, j'estime qu'ils ont tort. En effet, dans cette intelligence, s'il n'y a pas de connaissance, comment obéit-elle à un dessein déterminé ? Si, au contraire, il y a une connaissance de la chose qui devra être développée dans le temps, laquelle est la raison du mouvement, une telle connaissance n'a pas pu être tirée de la chose, puisque celle-ci n'existe pas encore dans le temps. Donc, s'il y a une connaissance sans abstraction, elle est alors à coup sûr celle dont parlent les Platoniciens, qui n'existe pas de par les choses, puisque les choses sont selon elle. Aussi les Platoniciens ont-ils estimé que de telles raisons des choses ne sont pas je ne sais quoi de distinct et de différent de l'intelligence elle-même, mais que, plutôt, de telles raisons distinctes entre elles forment une seule intelligence simple, qui enferme en elle toutes les raisons ; ainsi, bien que la raison de l'homme ne soit pas la raison de la pierre, mais qu'elles soient deux raisons distinctes, cependant l'humanité elle-même, dont descend l'homme, comme de la blancheur descend l'objet blanc, a seulement, dans l'intelligence elle-même, d'une part, un être intelligible conforme à la nature de l'intelligence, et dans la chose elle-même, d'autre part, un être réel : il n'y a pas une humanité de Platon et une autre humanité séparées l'une de l'autre, mais une même humanité qui obéit à divers modes d'essence et qui existe naturellement dans l'intelligence avant d'exister dans la matière : priorité non pas temporelle, mais naturelle, comme la raison précède la chose.

Les Platoniciens ont parlé avec beaucoup de finesse et de raison, et les reproches que leur fait Aristote manquent tout à fait de raison : il s'est efforcé de les réfuter en épluchant leurs mots plutôt qu'en creusant le noyau de leur doctrine. Mais, nous allons chercher, par la docte ignorance, laquelle des deux thèses est la plus vraie : on a montré qu'on ne parvient pas au maximum simple et, ainsi, qu'il ne peut pas y avoir de puissance absolue, ou de forme absolue, ou d'acte absolu qui ne soit pas Dieu, que, Dieu excepté, tout être est restreint, qu'il n'y a qu'une seule forme des formes, une seule vérité des vérités et que la vérité maxima du cercle n'est pas autre que la vérité maxima du quadrilatère. Donc, les formes des choses ne sont pas distinctes, si ce n'est dans la restriction ; dans leur état absolu elles sont une seule forme qui n'a en elle aucune distinction et qui est le Verbe en théologie. Par suite l'âme du monde n'a d'être qu'avec la possibilité, par laquelle elle est restreinte et l'esprit n'est ni séparé, ni séparable des choses. En effet considérons l'esprit : dans la mesure où il a été séparé de la possibilité il est lui-même l'esprit divin, qui, seul, est profondément en acte. Donc, il n'est pas possible qu'il y ait

plusieurs modèles distincts : chacun en effet comparé aux objets dont il serait le modèle serait maximum et vrai au maximum ; mais il n'est pas possible qu'il y ait plus d'un maximum vrai au maximum ; en effet un exemple infini seulement est nécessaire et suffisant, dans lequel toutes choses sont comme ordonnées dans l'ordre et qui enferme de la façon la plus adéquate toutes les raisons distinctes qu'on voudra. Ainsi la raison infinie elle-même est la raison la plus vraie du cercle ; elle n'est ni trop grande, ni trop petite, ni différente, ni autre. Et elle-même est la raison du quadrilatère ni trop grande, ni trop petite, ni différente et ainsi de suite, comme le fait comprendre l'exemple de la ligne infinie. Mais nous qui remarquons les diversités des choses, nous nous étonnons de voir comment il n'y a qu'une seule raison infiniment simple de toutes les choses particulières, fait que la docte ignorance nous apprend comme nécessaire, elle qui montre qu'en Dieu la diversité est identité. En ceci, en effet, que nous voyons que la diversité des raisons de toutes les choses existe d'une façon parfaitement vraie, par le fait même que cela est parfaitement vrai, nous appréhendons une raison unique, la plus vraie de toutes, qui est la vérité maxima elle-même. Donc quand on dit que Dieu a créé l'homme par une certaine raison, et la pierre par une autre raison, cela est vrai eu égard aux choses, non au créateur, comme nous le voyons dans les nombres : le ternaire est la raison parfaitement simple, qui n'est pas susceptible de plus et de moins et qui est une en soi ; mais comme il se rapporte à des choses diverses, à cause de cela la raison est diverse. En effet autre est la raison du ternaire des angles dans le triangle, autre celle de la matière, de la forme et du composé dans la substance, autres celle du père, de la mère et du fils, celle de trois hommes et de trois âmes. Donc la nécessité de complexion n'est pas, comme pensaient les Platoniciens, un esprit moindre que le créateur, mais elle est le Verbe, le Fils égal au Père dans les choses divines ; on le nomme λογος, ou raison, parce qu'il est la raison de tout. Donc rien n'est vrai de ce qu'ont dit les Platoniciens sur les imaginations des formes, parce qu'il n'y a qu'une forme des formes infinie, dont toutes les formes sont des images, comme nous l'avons dit quelque part plus haut.

Donc, il faut comprendre tout cela avec pénétration : l'âme du monde doit être considérée comme une forme universelle qui enferme en elle toutes les formes, qui n'existe en acte que d'une façon restreinte dans les choses, qui, dans n'importe quelle chose, est une forme restreinte de la chose, comme on l'a dit plus haut de l'univers. Donc, Dieu est la cause efficiente, finale et formelle de toutes choses, lui qui réalise dans un Verbe un toutes les choses aussi diverses entre elles que possible et il ne peut y avoir aucune créature qui ne soit pas diminuée par la restriction, tombant d'une chute infinie de l'œuvre de Dieu ; Dieu seul est absolu ; tous les autres êtres sont restreints. Il n'y a pas de milieu entre l'absolu et le restreint, comme se le sont imaginés ceux qui ont pensé qu'il y avait une âme du monde après Dieu et avant la restriction du monde. Seul, Dieu est l'âme et l'esprit du monde, dans la mesure où l'âme est considérée comme quelque chose d'absolu, en quoi se trouvent en acte toutes les formes des choses. Mais les philosophes n'étaient pas suffisamment renseignés sur le Verbe divin et le maximum absolu ; c'est pourquoi ils ont considéré que l'esprit, l'âme et la nécessité se trouvaient dans un développement de la nécessité absolue, ou dans restriction. En acte il n'y a pas de formes, si ce n'est, le Verbe, le Verbe lui-même et, dans les choses, des formes d'une façon restreinte. Or, les formes qui ont été créées dans la nature intellectuelle, bien qu'elles soient plus absolues conformément à la nature intellectuelle, cependant n'existent qu'avec une restriction, comme l'intelligence ; l'opération de celle-ci est d'intelligence par similitude abstraite, comme dit Aristote ; nous en parlerons dans le *De conjecturis*. Mais ici nous en avons assez dit sur l'âme du monde.

§ 10 - L'ESPRIT DE L'UNIVERS

Certains penseurs ont estimé que le mouvement, par lequel s'opère la connexion de la forme et de la matière, est comme un esprit intermédiaire entre la forme et la matière, et ils ont considéré qu'il était répandu dans le firmament, les planètes et les choses terrestres. D'abord ils l'ont appelé *l'atropos*, « celui qui ne tourne pas », parce qu'ils croyaient que le firmament se mouvait, d'un mouvement simple, de l'orient à l'occident. En second lieu ils l'ont appelé *clotho*, c'est-à-dire la rotation, parce que les planètes vont d'occident en orient par un mouvement de rotation contre le firmament. En troisième lieu *lachesis*, c'est-à-dire hasard, parce que le hasard gouverne les choses terrestres. Le mouvement des planètes est comme une évolution du premier mouvement et le mouvement des choses temporelles et terrestres une évolution du mouvement des planètes.

Dans les choses terrestres se cachent des causes d'événements comme la moisson dans les semailles ; c'est pourquoi les philosophes ont dit que ce qui est enfermé dans l'âme du monde comme dans une pelote se développe et prend son extension grâce à un tel mouvement. Comme l'artiste qui veut sculpter une statue dans la pierre et qui a en lui, à l'état d'idée, la forme de sa statue, réalise, au moyen d'instruments qu'il met en œuvre, la forme même de sa statue, à la représentation, à l'image de son idée, les philosophes pensaient que, de la même façon, l'esprit ou âme du monde portait en elle les modèles des choses et développait, grâce au mouvement, ces modèles dans la matière. Et ce mouvement, disaient-ils, est répandu en toutes choses, comme l'âme du monde ; ce mouvement, dans le firmament, les planètes et les choses terrestres, est, comme le destin descendant en acte et en œuvre de sa place de destin dans la substance, le développement du destin dans la substance, parce que la chose est déterminée à être ceci ou cela par ce mouvement lui-même ou esprit. Cet esprit de connexion procède à

la fois de la possibilité et de l'âme du monde, en effet la matière, parce que de son aptitude à recevoir une forme, elle tient un désir, comme le mal désire le bien, et la privation la possession, et parce que la forme désire être en acte et qu'elle ne peut pas subsister d'une façon absolue, puisque son être n'existe pas et qu'elle n'est pas Dieu, la matière, dis-je, descend pour être d'une façon restreinte dans la possibilité ; autrement dit, tandis que la possibilité s'élève pour être en acte, la forme descend pour finir, parachever et terminer la possibilité. Et ainsi, de la montée et de la descente, naît le mouvement qui les lie ; or, le mouvement est le moyen de connexion de la puissance et de l'acte, parce que le fait de mouvoir naît, sorte intermédiaire, de la possibilité mobile et du moteur formel.

Donc, l'esprit dont nous parlons est répandu, à l'état restreint à travers l'univers entier et chacune de ses parties ; c'est lui que l'on nomme la nature. Donc la nature est, pour ainsi dire, ce qui enferme toutes les choses qui se produisent grâce au mouvement. Comment donc ce mouvement se restreint-il de l'universel jusque dans le particulier, en conservant son ordre à travers tous ces degrés ? Éclairons ceci d'un exemple : lorsque je dis « Dieu est », cette prière s'avance par un certain mouvement mais dans un ordre particulier : d'abord je prononce les lettres, puis les syllabes, puis les mots, puis enfin la prière, bien que l'oreille ne distingue pas les degrés de cet ordre ; or, c'est ainsi que le mouvement descend par degrés de l'univers dans le particulier, et c'est là qu'il est restreint par un ordre temporel ou naturel. Or, ce mouvement ou esprit descend de l'esprit de Dieu, qui par le mouvement lui-même met tout en mouvement. Donc, de même que, dans celui qui parle, il y a un esprit qui procède de celui qui parle et qui est restreint dans la prière, ainsi en est-il de Dieu qui est l'esprit duquel descend tout mouvement. En effet la Vérité nous dit : « Ce n'est pas vous qui parlez, mais l'esprit de votre père qui parle en vous. » Il en est de même de tous autres mouvements et opérations. Donc, cet esprit créé est l'esprit sans lequel rien n'est un, ou ne peut subsister, mais ce monde tout entier et toutes ces choses qui sont en lui, grâce à cet esprit qui remplit tout, sont d'une façon naturelle et connexe ce qu'elles sont, pour que la puissance soit en acte par son moyen, et l'acte dans la puissance par son moyen. Et c'est là le mouvement de connexion amoureuse qui porte toutes les choses vers l'unité, pour former, à elles toutes, un seul univers ; en effet tandis que toutes les choses se meuvent individuellement pour être ce qu'elles sont d'une meilleure manière, aucune ne le faisant exactement comme une autre, cependant chacune restreint à sa manière propre le mouvement de quelque chose et participe de lui d'une façon médiate ou immédiate (comme les éléments et ce qui les compose participent du mouvement du ciel, et tous les membres du mouvement du cœur) pour que l'univers soit un. Et, grâce à ce mouvement les choses sont de la meilleure façon qu'elles peuvent, et se meuvent pour être conservées en elles-mêmes ou dans leur espèce, grâce à la connexion naturelle des sexes, car la nature, qui enferme en elle le mouvement, les unit même lorsqu'ils se trouvent à l'état restreint d'une façon divisive dans les individus. Donc, le mouvement maximum simple n'existe pas, car celui-là coïncide avec le repos. C'est pourquoi le mouvement absolu n'est pas, car il est le repos absolu, il est Dieu ; et celui-là enferme en lui tous les mouvements. Donc, ainsi que toute possibilité se trouve dans la possibilité absolue, qui est Dieu éternel, et que toute forme, tout acte se trouve dans la forme absolue, qui est le Verbe du Père, et le Fils, dans les choses divines, ainsi tout mouvement de connexion, toute proportion, toute harmonie qui unit se trouve dans la connexion absolue de l'Esprit divin, pour que Dieu soit le seul principe de toutes choses, lui en qui tout est et par qui tout est, dans l'unité de la trinité ; or, celle-ci se restreint, tout en gardant une ressemblance, en se soumettant au plus et au moins entre le maximum et le minimum simples, et elle passe par des degrés : d'une part le degré de puissance, acte et mouvement de connexion, dans les intelligences, dont le mouvement consiste à comprendre ; d'autre part celui de matière, forme et lien dans les choses corporelles, dont le mouvement consiste à être ; nous toucherons ce sujet ailleurs ; mais, pour le moment, que ces remarques sur la trinité de l'univers nous suffisent.

§11 - COROLLAIRES SUR LE MOUVEMENT

Peut-être ceux qui auront lu ces considérations tout à fait nouvelles s'étonneront-ils de ce que la docte ignorance montre qu'elles sont vraies. Elles nous ont appris déjà que l'univers est trine ; qu'il n'y a aucun objet dans l'univers dont l'unité ne soit composée de puissance, d'acte et de mouvement de connexion ; aucun de ces trois éléments ne peut subsister d'une façon absolue, sans un autre ; et ainsi ils se trouvent nécessairement en toutes choses suivant des degrés très divers et tellement différents qu'il ne peut y avoir dans l'univers deux objets égaux en tout d'une façon simple ; c'est pourquoi il est impossible, vu les divers mouvements des astres, que le moteur du monde ait quelque chose, la terre sensible par exemple, ou l'air, ou le feu, ou n'importe quoi d'autre, pour centre fixe et immobile, en effet, dans le mouvement, on ne parvient pas au minimum simple, comme un centre fixe, car il est nécessaire que le minimum coïncide avec le maximum. Donc, le centre du monde coïnciderait avec sa circonférence.

Donc, le monde n'a pas de circonférence, car, s'il avait un centre et une circonférence, il aurait ainsi en lui-même son commencement et sa fin, et le monde serait lui-même terminé par rapport à quelque chose d'autre ; il y aurait en dehors du monde autre chose et un lien, tout ceci ne présente aucune vérité. Donc, comme il n'est pas possible que le monde soit enfermé entre un centre matériel et une circonférence, le monde est

inintelligible, lui dont le centre et la circonférence sont Dieu ; et, alors que notre monde n'est pas infini, néanmoins on ne peut pas le concevoir comme fini, puisqu'il n'a pas de limites entre lesquelles il soit enfermé. Donc la terre, qui ne peut pas être le centre, ne peut pas être privée absolument de mouvement ; il est même nécessaire qu'elle ait un mouvement tel qu'elle puisse encore en avoir un infiniment moins fort. Donc, de même que la terre n'est pas le centre du monde, la circonférence de ce dernier n'est pas davantage la sphère des étoiles fixes, bien que, si l'on compare la terre au ciel, la terre paraisse plus proche du centre et le ciel plus près de la circonférence. Donc, la terre n'est au centre ni de la huitième, ni de toute autre sphère, et l'apparence des six étoiles au-dessus de l'horizon ne prouve pas que la terre soit au centre de la huitième sphère. En effet, si elle était même à une certaine distance du centre et dans les alentours de l'axe des pôles, de sorte que d'une part elle fût élevée vers un pôle et de l'autre abaissée vers l'autre, alors, aux hommes situés à une distance des pôles aussi grande que s'étend l'horizon, une moitié seulement de la sphère apparaîtrait, comme il est clair. Même le centre du monde n'est pas à l'intérieur de la terre plutôt qu'à l'extérieur ; et la terre n'a pas plus de centre que n'importe quelle sphère : en effet un centre est un point équidistant d'une circonférence et il n'est pas possible qu'existe une sphère ou un cercle si vrai qu'on ne puisse pas en donner de plus vrais ; donc, il est clair aussi qu'on ne peut pas davantage donner un centre tel qu'on ne puisse pas en donner un plus vrai et plus précis : hors de Dieu, on ne saurait trouver d'équidistance précise à des points divers, parce que lui seul est l'égalité infinie. Donc, celui qui est le centre du monde, à savoir Dieu dont le nom est béni, celui-là est le centre de la terre et de toutes les sphères, et de tout ce qui est dans le monde, lui qui est en même temps la circonférence infinie de toutes choses.

En outre il n'y a pas, dans le ciel, de pôles immobiles et fixes, bien que le ciel des étoiles fixes paraisse décrire par son mouvement des cercles d'une grandeur progressive, cercles plus petits que les colures, ou que l'équinoxial, et ainsi de suite pour les intermédiaires ; mais, nécessairement, toute partie du ciel est en mouvement, bien qu'inégalement, vu les cercles que décrit le mouvement des étoiles. C'est pourquoi, comme certaines étoiles semblent décrire un cercle maximum, d'autres semblent en décrire un minimum ; mais on ne trouve pas d'étoile qui ne décrive aucun cercle. Donc, parce qu'il n'y a pas de pôle fixe sur la sphère, il est évident qu'on ne peut pas leur trouver un milieu équidistant des pôles. Donc il n'y a pas, sur la huitième sphère, d'étoile qui décrive par sa révolution un cercle maximum, car, nécessairement, elle serait à égale distance des pôles, et ceux-ci n'existent pas ; par conséquent il n'y en a pas non plus qui décrive le cercle minimum. Donc, les pôles des sphères coïncident avec le centre pour que le centre ne soit pas autre chose que le pôle, c'est-à-dire le Dieu que nous bénissons. Et, parce que nous ne pouvons saisir le mouvement que par rapport à quelque chose de fixe, pôles ou centres, et que nous présumons ceux-ci dans les mesures de mouvements, il suit que, nous mouvant dans les conjectures nous trouvons que nous errons en tout, et nous nous étonnons quand, d'après les règles des anciens, nous ne trouvons pas les étoiles à leur place : c'est que nous avons cru exactes leurs conceptions des centres, des pôles et des mesures. De ceci on déduit manifestement que la terre est en mouvement. Et parce que nous avons appris que les éléments se meuvent grâce au mouvement d'une comète de l'air et du feu, et que la lune se meut moins de l'orient à l'occident que Mercure, Vénus ou le soleil et ainsi de suite, il suit que la terre se meut encore moins que tous les astres ; et cependant elle n'est pas comme une étoile décrivant autour d'un centre ou d'un pôle un cercle minimum, et la huitième sphère, ou toute autre, ne décrit pas un cercle maximum, comme on vient de le prouver.

Donc considère, en pénétrant plus avant encore, qu'à la manière des étoiles qui se meuvent autour de pôles conjecturaux sur la huitième sphère, la terre, la lune et les planètes sont comme des étoiles qui se meuvent, à une certaine distance et de façons différentes, autour d'un pôle ; ce pôle étant, par supposition, à la place où, croit-on, se trouve le centre. Donc, bien que la terre soit comme une étoile plus proche du pôle central, cependant elle est en mouvement, et, dans sa course, elle ne décrit pas le cercle minimum : on l'a montré. Que dis-je ? ni le soleil, ni la lune, ni la terre, ni aucune sphère — bien que le contraire nous paraisse vrai — ne peuvent décrire dans leur course un véritable cercle, puisqu'ils ne se meuvent pas au-dessus d'un point fixe. Il est impossible de donner un cercle si vrai, qu'on n'en puisse donner un plus vrai encore, et jamais un astre ne se meut à un moment donné exactement comme à un autre moment, ou ne décrit un cercle vraisemblablement égal, quelles que soient les apparences. Donc, si l'on veut comprendre au sujet du mouvement de l'univers autre chose que ce que l'on a déjà dit, il faut fusionner le centre avec les pôles, en s'aidant autant que possible de l'imagination ; supposons en effet quelqu'un sur la terre et sous le pôle arctique et quelqu'un sur le pôle antarctique, de même que, à celui qui se trouverait sur terre, le pôle semblerait placé au Zénith, ainsi à celui qui se trouverait au pôle le centre semblerait placé au Zénith. Et, comme les antipodes ont, comme nous, le ciel au-dessus d'eux, ainsi à des hommes qui se trouveraient à n'importe lequel des deux pôles la terre semblerait être au Zénith ; et partout où l'on se trouve on croit être au centre. Fusionnons donc ces imaginations diverses, de sorte que le centre soit le Zénith et inversement ; alors, au moyen de l'intelligence, à qui la docte ignorance est si utile, on voit qu'il est impossible d'atteindre le monde, son mouvement, sa figure, parce qu'il apparaîtra comme une roue dans une roue, et une sphère dans une sphère, n'ayant nulle part de centre ou de circonférence : on l'a dit plus haut.

A ce que nous venons de dire les anciens n'avaient pas touché, car pour la docte ignorance ils se sont trouvés en défaut. Il nous est déjà manifeste que cette terre se meut en vérité, bien qu'elle ne le paraisse pas, car nous ne saisissons le mouvement que grâce à une comparaison avec un point fixe. Si quelqu'un ignorait que l'eau coule, qu'il ne vît pas les rives et se trouvât sur un navire au milieu des eaux, comment comprendrait-il que le navire est en mouvement ? Et, pour cette raison, que quelqu'un se trouve sur terre, dans le soleil ou une autre étoile, il lui semblera toujours qu'il est sur le centre immobile et que toutes les autres choses sont en mouvement ; toujours, à coup sûr, celui-là se constituera d'autres pôles, autres s'il est dans le soleil, autres s'il est sur la terre, autres dans la lune, à Mars et ainsi de suite. Donc la machine du monde a, pour ainsi dire, son centre partout et sa circonférence nulle part, parce que Dieu est circonférence et centre, lui qui est partout et nulle part.

Même la terre n'est pas sphérique, comme on l'a dit, bien qu'elle tende à la sphéricité, car la figure du monde est restreinte en ses parties, de même que le mouvement ; or, la ligne infinie est considérée comme restreinte d'une façon telle qu'il ne puisse y avoir de figure restreinte plus parfaite et qui embrasse plus de propriétés ; donc elle est circulaire, puisque dans une telle figure le principe coïncide avec la fin. Donc, le mouvement plus parfait que les autres est circulaire, et la figure corporelle la plus parfaite est la sphère. Or, tout mouvement de la partie se dirige vers le tout en vue d'un perfectionnement : les choses lourdes vont vers la terre, les choses légères s'élèvent, la terre va vers la terre, l'eau vers l'eau, l'air vers l'air, le feu vers le feu ; c'est pourquoi le mouvement du tout tâche, autant qu'il peut, d'être circulaire et toute figure d'être sphérique ; nous en faisons l'expérience dans les membres des animaux, dans les arbres, dans le ciel. De là vient qu'un mouvement est plus circulaire et plus parfait qu'un autre, et, de même, les figures ont des différences.

Donc, la figure de la terre est mobile et sphérique, son mouvement est circulaire, tout en n'étant pas parfait. Et, parce que le maximum dans le monde n'existe pas dans les perfections, les mouvements et les figures, comme on le comprend, d'après ce qui précède, il n'est pas vrai que la terre soit le plus vile et le plus bas des astres : sans doute elle paraît plus centrale que le reste du monde ; mais, pour la même raison, elle est plus proche du pôle, comme on l'a dit. Et la terre elle-même n'a pas de rapport de proportion avec le monde, elle n'en est pas une partie aliquote ; en effet parce que le monde n'a ni maximum ni minimum, il n'a pas non plus de milieu, ni de parties aliquotes ; il n'en a pas plus qu'un homme ou un animal ; en effet la main n'est pas une partie aliquote de l'homme, bien que son poids semble avoir une proportion avec le corps, de même que sa grandeur et sa figure. En outre, la couleur noire de la terre ne prouve pas qu'elle soit vile ; en effet, si quelqu'un se trouvait dans le soleil, il ne verrait pas cette clarté que nous voyons ; si l'on considère le corps du soleil on voit, au centre, une sorte de terre, à la circonférence, une lueur comme celle d'un feu, et, entre les deux, un nuage aqueux, pour ainsi dire, et de l'air plus clair : la terre possède les mêmes éléments. C'est pourquoi, si quelqu'un se trouvait en dehors de la région en feu, notre terre semblerait, sur la circonférence de sa région, à cause du feu, une étoile lumineuse ; ainsi que le soleil nous semble extrêmement lumineux à nous qui sommes en dehors de la circonférence de la région solaire ; et la lune ne nous paraît pas aussi lumineuse, sans doute parce que nous nous trouvons non loin de sa circonférence, vers ses parties plus centrales, comme dans sa région pour ainsi dire aqueuse, et, par suite, nous ne voyons pas sa lumière, bien qu'elle ait une lumière propre, qui apparaît aux êtres placés aux extrémités de sa circonférence, et c'est seulement la lumière de réflexion du soleil qui nous apparaît ; même, à cause de cela, la chaleur de la lune, qui est, sans aucun doute, produite en plus grande quantité, par suite du mouvement, sur la circonférence, où le mouvement est plus grand, ne nous est pas communiquée, comme dans le soleil. Donc la terre paraît située entre les régions du soleil et de la lune, et, par leur moyen, participe de l'influence d'autres étoiles, que nous ne voyons pas, parce que nous nous trouvons hors de leurs régions ; en effet, nous ne voyons que les régions de celles qui scintillent.

Donc, la terre est une étoile noble, qui a une lumière, une chaleur et une influence autres que celles de toutes les autres étoiles ; de même que chacune diffère de n'importe quelle autre par sa lumière, sa nature et son influence, ainsi chacune communique à une autre lumière et influence ; non pas intentionnellement, puisque toutes les étoiles ne font que se mouvoir et étinceler, pour être d'une meilleure manière : c'est alors que naît par conséquent la participation : la lumière luit de sa propre nature, et non pas afin que je voie ; mais, en conséquence, la participation se fait quand j'use de la lumière afin de voir. Or, c'est ainsi que Dieu, dont le nom est béni, a créé toutes choses : tandis que chaque objet s'efforce de conserver son être, comme un don de Dieu, il fait cela en communion avec les autres objets : le pied, par exemple, n'est pas utile à lui-même seulement, mais à l'œil, aux mains, au corps, à l'homme tout entier, parce qu'il ne sert qu'à marcher. Il en va de même de l'œil, des autres membres et des fractions du monde. Platon, en effet, a dit que le monde est un animal ; si l'on conçoit Dieu comme son âme — sans aucune immersion — beaucoup de ce que nous avons dit sera clair.

Et il ne faut pas dire, parce que la terre est plus petite que le soleil et qu'elle est sous son influence, qu'elle soit plus vile pour cette raison-là : en effet la région totale de la terre, qui s'étend jusqu'à la circonférence du feu, est grande. Et, bien que la terre soit plus petite que le soleil, comme on le sait d'après l'ombre et les éclipses, cependant on ne sait pas de combien la région du soleil, elle, est plus grande ou plus petite que la région de la terre ; mais elle ne peut pas lui être strictement égale, car aucune étoile ne peut être égale à une autre. Et la terre n'est pas l'étoile la plus petite, car elle est plus grande que la lune, comme l'expérience des éclipses nous l'a

appris, et que Mercure même, comme disent d'aucuns et, peut-être, que d'autres étoiles. Donc d'une considération de grandeur, on ne conclut pas que la terre soit vile.

Même, l'influence qu'elle reçoit n'est pas une preuve d'imperfection ; en effet, comme elle est une étoile, elle influe également, sans doute, sur le soleil et sur sa région, comme on l'a dit plus haut, et comme l'expérience nous apprend que nous sommes au centre où confluent les influences, nous n'avons aucune expérience de cette influence. En effet, la terre est comme une possibilité, le soleil comme une âme ou intellectualité formelle par rapport à elle, et la lune un lien entre eux, de telle sorte que ces étoiles, placées à l'intérieur d'une seule région, unissent mutuellement leurs influences et les unissent aussi (1) à d'autres, Mercure, Vénus et toutes celles qui existent au-delà, comme l'ont dit des anciens et même quelques modernes ; ainsi il est clair qu'il y a une telle corrélation d'influence que l'une ne peut exister sans l'autre. Donc, cette influence sera une et trine en quoi que ce soit de la même façon, à des degrés divers. C'est pourquoi il est clair que l'homme ne peut pas savoir si la région de la terre est à un degré plus parfait ou moins noble par rapport aux régions des autres étoiles : soleil, lune, à ce point de vue.

Au point de vue du lieu non plus. Sans doute notre emplacement dans le monde est l'habitation des hommes, des animaux et des végétaux, et ils sont en degré moins nobles que les habitants de la région solaire et des autres étoiles. Mais, bien que Dieu soit le centre et la circonférence de toutes les régions d'étoiles et que, de lui, procèdent les diverses natures de noblesse qui habitent dans chaque région pour empêcher d'être vides tant d'emplacements célestes et stellaires, et non pas seulement la terre, qui est peut-être habitée d'êtres moindres, il ne semble pourtant pas qu'on puisse trouver une nature plus noble et plus parfaite selon ce qu'elle est, que la nature intellectuelle, qui habite cette terre, comme sa propre région ; et cela, même s'il y a dans d'autres étoiles des habitants d'un autre genre ; en effet, l'homme ne désire pas une autre nature, mais il cherche à être parfait dans la sienne.

Donc, les habitants des autres étoiles sont hors de proportion, quelle que soit leur nature, avec les habitants de ce monde, même si l'ensemble de leur région est avec l'ensemble de la nôtre, dans une relation invisible pour nous, par rapport à la fin de l'univers, de telle façon que les habitants de notre terre ou région aient, avec les autres habitants, par le moyen de la région universelle, un rapport mutuel, comme les articulations particulières des doigts de la main ont, par le moyen de la main, un rapport de proportions avec le pied, et les articulations particulières du pied, par le moyen du pied, une proportion avec la main, afin que tout soit proportionné par rapport à l'animal entier. Donc, comme cette région entière nous est inconnue, ces habitants nous restent tout à fait inconnus ; de même, il arrive sur la terre que des animaux d'une seule espèce, composant comme une région spécifique, s'unissent entre eux, participent, à cause de leur communauté de région, de ce qui appartient à leur région, ne s'embarrassant nullement des autres et n'en saisissant rien véritablement. En effet, un animal d'une espèce ne peut pas saisir un concept d'un animal d'une autre espèce, car celui-ci l'exprime par des signes vocaux si ce n'est dans un très petit nombre de signes, superficiellement, et, même alors, grâce à une longue habitude et jamais d'une façon sûre. Or, nous pourrions encore moins connaître les habitants d'une autre région en les supposant, dans la région du soleil, plus solaires, clairs, illuminés, intellectuels, plus spirituels que dans la lune, dont les habitants sont plus lunatiques et que sur la terre où ils sont plus matériels et grossiers, de sorte que ces natures intellectuelles du soleil soient plus en acte et peu en puissance, alors que les terriens sont plus en puissance et peu en acte, et que les lunaires sont intermédiaires.

Cela, nous le conjecturons d'après l'influence ignée du soleil, en même temps aquatique et aérienne de la lune et la pesanteur matérielle de la terre ; nous raisonnons pareillement au sujet des autres régions d'étoiles, supposant que nulle d'elles n'est privée d'habitants, comme s'il y avait autant de fractions particulières et mondiales d'un univers un, qu'il y a d'étoiles (or, celles-ci sont innombrables), de telle sorte qu'un monde unique universel soit restreint d'une façon trine, par sa progression quaternaire qui peut descendre, en des particuliers si nombreux qu'ils n'ont pas de nombre, si ce n'est chez celui qui a tout créé dans le nombre.

Même, la corruption des choses sur la terre, dont nous faisons l'expérience, n'est pas une preuve valide de manque de noblesse. En effet, parce que le monde est universel et que toutes les étoiles particulières exercent, les unes sur les autres, des influences mutuelles, on ne pourra pas établir avec certitude que quelque chose soit entièrement corruptible ; lorsque les influences restreintes, pour ainsi dire, dans un individu se dissolvent, il peut exister selon un autre mode d'être, de sorte que tel ou tel mode d'être particulier disparaisse, mais qu'il n'y ait pas de mort, comme dit Virgile ; la mort, en effet, paraît n'être qu'une résolution du composé dans le composant, et qui pourra savoir si une telle résolution n'arrive que chez les habitants de la terre ? Certains ont dit qu'il y a autant d'espèces de choses sur la terre qu'il y a d'étoiles. Donc, si la terre restreint ainsi l'influence de toutes les étoiles à des espèces singulières, d'une telle façon qu'il n'y en ait pas de semblable dans les régions d'autres étoiles, qui reçoivent les influences d'autres encore, qui pourra savoir si toutes les influences d'abord restreintes dans une composition rentrent dans la dissolution, de telle sorte qu'un animal qui est maintenant un individu restreint d'une certaine espèce, dans la région de la terre, se libère par une dissolution de toute influence des étoiles, de façon à (2) rentrer dans son principe, sa forme rentrant seulement dans l'étoile qui lui était propre, de laquelle l'espèce a reçu l'être *actuel* sur la terre qui est sa mère ? Ou bien si la forme retourne seulement au modèle, ou âme du monde, comme disent les Platoniciens, et la matière à la possibilité, tandis que l'esprit d'union

reste dans le mouvement des étoiles, lequel esprit, lorsqu'il cesse d'unir, se retire parce que les organes ne sont plus disposés pour lui, ou pour d'autres raisons, et, ainsi, par suite de la diversité de mouvement il crée la séparation : il retourne, pour ainsi dire, aux astres, la forme s'élève au-dessus de l'influence des astres, et la matière descend au-dessous ? Ou bien si les formes d'une région quelconque se reposent dans une forme plus haute, intellectuelle par exemple, et, par elle, atteignent ce but, qui est le but du monde, et comment, par elle, les formes inférieures atteignent ce but en Dieu, et comment elle s'élève à la circonférence qui est Dieu, alors que le corps descend vers le centre, où est Dieu aussi, de sorte que le mouvement de toutes les choses soit dirigé vers Dieu, dans lequel un jour, de même que le centre et la circonférence sont un en Dieu, le corps et l'âme, bien que celui-là paraisse descendre vers le centre et celle-ci aller vers la circonférence (3), s'uniront à nouveau en Dieu, tout mouvement ne cessant pas, mais seulement celui qui sert à la génération, la génération successive disparaissant, car les parties qui composent essentiellement le monde, celles sans lesquelles le monde ne peut pas exister, reviendront nécessairement, alors que reviendra l'esprit d'union, qui lie la possibilité à sa forme ? Tout cela, aucun homme ne pourra le savoir si ce n'est par une inspiration particulière de Dieu. Mais personne ne met en doute que le Dieu de toute bonté ait tout créé pour lui et qu'il ne veuille pas que rien périsse de ce qu'il a fait, et l'on sait qu'il comble de dons tous ceux qui lui rendent un culte ; cependant Dieu seul connaît, car c'est là son œuvre à lui, le mode de cette œuvre divine, de sa rémunération présente et future. Mais je dirai plus bas, autant que Dieu m'en donnera l'inspiration, quelques mots sur ce sujet ; pour le moment ce que nous en avons vu avec ignorance nous suffit.

- (1) Nous suivons le texte d'A, B, C.
- (2) Le texte de T est très clair, à notre sens.
- (3) Le futur des manuscrits et des éditions ne laisse aucune place au doute.

§ 13 - L'ART ADMIRABLE DE DIEU DANS LA CRÉATION DU MONDE ET DES ÉLÉMENTS

Parce [que] la sagesse des sages proclame unanimement que, par la grandeur, la beauté et l'ordre des choses que nous voyons bien, nous sommes frappés de stupeur devant l'art et la supériorité de Dieu, et que nous avons déjà quelques mots des chefs-d'œuvre de la science admirable de Dieu, ajoutons brièvement quelques considérations admiratives, à propos de la création de l'univers, sur la place et l'ordre des éléments. Dieu s'est servi, dans la création du monde, de l'arithmétique, de la géométrie, de la musique et de l'astronomie, tous arts dont nous faisons usage aussi quand nous recherchons les proportions des choses, des éléments et des mouvements. En effet, par l'arithmétique il en a fait un tout ; par la géométrie il les a façonnés de telle manière qu'ils eussent une forme, une stabilité et une mobilité en rapport avec leurs conditions ; par la musique il leur a donné des proportions telles qu'il y eût autant de terre dans la terre que d'eau dans l'eau, que d'air dans l'air et de feu dans le feu ; qu'aucun élément ne pût se résoudre totalement dans un autre, d'où il résulte que la machine du monde ne peut pas périr, et bien qu'une partie d'un objet puisse se résoudre en un autre, cependant jamais l'air tout entier, tout mêlé d'eau qu'il soit, ne peut être converti en eau, parce que l'air ambiant empêche cela, de sorte qu'il y ait toujours mélange des éléments. C'est pourquoi Dieu a fait se résoudre mutuellement certains des éléments, et, quand cela se fait avec du retard, quelque chose naît de l'accord des éléments en vue de ce qui peut naître, cela dure aussi longtemps que l'accord des éléments, et dès qu'il est rompu, ce qui s'est produit se rompt et se dissout.

C'est pourquoi l'on peut dire que les éléments ont été constitués par Dieu dans un ordre admirable, car Dieu a tout créé dans le nombre, le poids et la mesure ; le nombre appartient à l'arithmétique, le poids à la musique, la mesure à la géométrie ; la pesanteur est soutenue par la légèreté qui la presse : la terre, qui est pesante, est comme tenue suspendue, en son milieu, par le feu ; mais la légèreté fait effort contre la pesanteur, comme le feu contre la terre. Et, tandis que la sagesse éternelle mettait en ordre tout cela, elle usait d'une proportion que les mots n'exprimeraient pas, de façon à prévoir de combien tel élément devait précéder tel autre, réglant les éléments pour que l'eau fût plus légère que la terre autant de fois que l'air est plus léger que l'eau, et le feu que l'air ; elle fit concourir le poids avec la grandeur, et occuper au contenant un plus grand espace qu'au contenu. Elle régla leurs rapports mutuels de telle façon que l'un fût nécessairement dans l'autre. La terre est, nous dit Platon, comme un animal qui a les pierres pour os, les rivières pour veines, les arbres pour poils, et les animaux qui se nourrissent entre ces derniers sont comme les bestioles entre les poils des animaux. Et la terre est par rapport au feu ce qu'est le monde par rapport à Dieu ; en effet, le feu a, eu égard à la terre, beaucoup de ressemblances avec Dieu : sa puissance n'a pas de fin, puisqu'il opère, pénètre, illustre, distingue et forme toutes choses sur terre par le moyen de l'air et de l'eau, et tout ce qu'ont tous les objets qui naissent de la terre est une œuvre du feu d'une autre manière, de sorte que les formes des choses viennent de la diversité de resplendissement du feu. Cependant le feu est plongé dans les choses elles-mêmes, sans elles il n'est pas et les choses de la terre ne sont pas. Or, Dieu n'existe qu'absolu, donc, pour ainsi dire, il n'est qu'un feu consommant absolu et une clarté absolue : Dieu, qui a été appelé par les anciens « la lumière », « celui en qui les ténèbres

n'existent pas », de l'ignéité et de la clarté de qui toutes les choses qui sont, s'efforcent, autant qu'elles peuvent, de participer, comme nous le voyons dans tous les astres, où l'on trouve, restreinte matériellement, une telle clarté ; cette clarté, du reste, discrétive et pénétrative, est comme restreinte d'une façon immatérielle dans la vie intellectuelle des vivants.

Qui n'admire pas cet ouvrier qui s'est servi dans les sphères les étoiles et les régions des astres, d'un art tel que, dépourvues (1) de toute précision, entièrement diverses les unes des autres, elles fussent dans un accord universel, réglant d'avance, dans un monde unique, les grandeurs des étoiles, leur place et leur mouvement, mettant les distances des étoiles dans un ordre tel que, si chaque région n'était pas comme elle est, elle ne pourrait pas être elle-même, à la place où elle est et dans l'ordre où elle est, et l'univers lui-même ne pourrait pas exister ; il a donné à toutes les étoiles une diversité de clarté, d'influence, de figure, de couleur et de chaleur, la chaleur accompagnant la clarté non sans influencer sur elle ; ainsi, il constituait proportionnellement la proportion mutuelle des parties, de façon que, dans n'importe laquelle, le mouvement des parties allât vers le tout, vers le bas et le milieu dans les objets pesants, vers le haut à partir du milieu dans les objets légers, et autour du milieu, comme nous percevons le mouvement circulaire des étoiles.

Dans ces choses si admirables, si variées et si diverses, nous progressons, grâce à la docte ignorance, conformément à nos prémices : nous ne pouvons savoir aucune raison d'aucune des œuvres de Dieu, mais nous pouvons nous étonner, simplement, de la grandeur du Seigneur, qui n'a pas de fin ; Dieu, maximité absolue, est à la fois l'auteur de toutes ses œuvres, le seul qui les connaisse et leur fin, pour que tout soit en lui, et que rien ne soit hors de lui, qui est le principe, le moyen et la fin de tout, le centre et la circonférence de l'univers, de sorte qu'il soit l'objet de toutes les recherches, car, sans lui, toutes les choses sont le néant : qu'on le possède, lui seul, et l'on a tout, car il est tout ; et l'on sait tout, car il est la vérité de tout ; il veut aussi que la machine si étonnante du monde nous remplisse d'étonnement et cependant il nous la cache d'autant plus que nous nous étonnons davantage ; car il est celui qui veut être cherché de tout cœur et de tout amour ; et, comme il habite la lumière inaccessible que tout recherche, seul, il peut ouvrir à ceux qui frappent et donner à ceux qui demandent. Et aucune créature n'a le pouvoir de s'ouvrir à soi-même, lorsqu'elle frappe, et de se montrer ce qu'elle est, puisqu'elle n'est rien sans celui qui est en tout. Mais, à la vérité, elle répondra à ceux qui, dans la docte ignorance, lui demanderont ce qu'elle est, comment ou pourquoi elle l'est : « De moi je ne peux rien te répondre d'autre que rien du tout, car je n'ai pas la connaissance de moi-même, mais celui-là seul, par l'intelligence duquel je suis ce qu'il veut en moi, commande et sait. Toutes les créatures, nous sommes muettes ; c'est lui qui parle en toutes ; il nous a faites ; seul, il sait ce que nous sommes, comment et pourquoi. Si tu veux savoir quelque chose de nous, demande-le à notre raison et à notre cause, ne le cherche pas en nous ; là au contraire tu trouveras tout en cherchant une chose. Et tu ne peux pas te trouver toi-même si ce n'est en celle-ci ». « Donc, dit notre ignorance, tâche de te trouver en elle, et puisque tout est en elle, rien ne pourra te manquer. » Il ne nous appartient pas d'accéder à l'inaccessible, mais cela n'appartient qu'à celui qui nous a donné une figure tournée vers lui, avec le plus grand désir de chercher ; et lorsque nous aurons fait cela, comme il est infiniment bon, il ne nous abandonnera pas ; mais il se montrera à nous lui-même, et lorsque sa gloire nous sera apparue, il nous rassasiera éternellement, celui dont le nom soit béni dans les siècles. Ainsi soit-il.

(1) Il faut garder le < ut > des éditeurs A, B, C et non lire ut *sint* avec T.

Maintenant que nous avons émis ces quelques réflexions sur l'univers, montrant comment, dans la restriction, il existe en vue d'une fin, nous allons, le plus brièvement possible, exposer ce que nous concevons sur Jésus, afin de faire des recherches sur le maximum à la fois absolu et restreint, Jésus-Christ, béni à jamais, d'une façon docte dans l'ignorance, pour augmenter notre foi et notre perfection ; invoquons-le lui-même afin qu'il soit une voie vers lui-même, qui est la vérité, par laquelle nous serons vivifiés en lui et par lui qui est la vie éternelle, par la foi aujourd'hui et, plus tard, en jouissant de lui.

§1 - LE MAXIMUM RESTREINT A CECI OU CELA, QUI EST LE PLUS GRAND POSSIBLE, NE PEUT EXISTER SANS UN ABSOLU.

Dans le premier livre on montre que le maximum absolu, un, incommunicable, immersible et irrestrictible à ceci ou cela, existe en soi toujours le même éternellement, également, dans l'immobilité. Puis, dans le second livre, la restriction de l'univers est rendue manifeste, parce que le *ceci ou cela* n'existe que d'une façon restreinte. C'est pourquoi l'unité du maximum est absolue en soi. L'unité de l'univers est restreinte dans la pluralité. Or, le *plusieurs*, dans lequel l'univers est restreint en acte, est absolument incompatible avec l'égalité suprême ; en effet, alors, le *plusieurs* cesserait d'être. Donc, il est nécessaire que toutes les choses diffèrent mutuellement, ou en genre, espèce, nombre, ou en espèce et nombre, ou en genre et nombre, pour que chacune subsiste dans son nombre, son poids et sa mesure propres. C'est pourquoi les objets de l'univers se distinguent les uns des autres par des degrés, pour que nul d'entre eux ne coïncide avec un autre. Donc, aucun objet restreint ne peut participer précisément du degré de restriction d'un autre : nécessairement n'importe lequel dépasse n'importe quel autre, ou est dépassé par lui. Donc, tous les objets restreints se trouvent entre le maximum et le minimum : que l'on donne n'importe lequel et l'on pourra donner un degré de restriction plus grand et plus petit, sauf que ce processus ne parvient pas en acte à l'infini, parce qu'une infinité de degrés est impossible : c'est la même chose de dire que les degrés sont infinis en acte et de dire qu'il n'en existe aucun : nous l'avons affirmé à propos du nombre, dans le livre premier. Donc, dans les objets restreints il ne peut y avoir de montée jusqu'au maximum absolu ou de descente jusqu'au minimum absolu. Il suit que la nature divine qui est maxima et absolue, ne peut pas comporter de diminution pour arriver à être une nature finie et restreinte ; ainsi la nature restreinte non plus ne peut pas voir diminuer sa restriction de façon qu'elle devienne complètement absolue.

Donc tout objet restreint, puisqu'il pourrait être moins et plus restreint n'atteint la limite ni de l'univers, ni du genre, ni de l'espèce ; en effet une première restriction des genres, dans l'univers, se fait par la pluralité des genres, qui doivent nécessairement différer selon une gradation. Or, les genres ne subsistent qu'à l'état restreint dans les espèces, et les espèces de même dans les individus, qui, seuls (I), existent en acte. Donc de même qu'on ne peut pas avoir, à cause de la nature des objets restreints, un individu qui ne soit pas au-dessous de la limite de son espèce, ainsi aucun individu ne peut atteindre la limite de son genre et de l'univers. Entre plusieurs individus de même espèce il est impossible qu'il n'y ait pas une diversité de degrés de perfection ; c'est pourquoi aucun, suivant une espèce donnée, ne sera si parfait qu'on n'en puisse donner de plus parfait, et même on ne peut pas en donner de si imparfait qu'on n'en puisse donner de plus imparfait. Donc, aucun n'atteint la limite de son espèce.

Donc, il n'y a qu'une limite des espèces, comme des genres, comme de l'univers, et elle est le centre, la circonférence et la connexion de tout, et l'univers n'épuise pas la puissance, infinie et maxima d'une façon absolue, de Dieu, de façon à être le maximum simple limitant la puissance de Dieu. C'est pourquoi l'univers n'atteint pas la limite de la maximité absolue, ni les genres la limite de l'univers, ni les espèces la limite des genres, ni les individus la limite des espèces, pour que toutes les choses soient ce qu'elles sont d'une meilleure manière entre le maximum et le minimum, et Dieu est le principe, le moyen et la fin de l'univers et des objets particuliers, pour que toutes les choses, qu'elles montent, descendent ou tendent vers le milieu, arrivent à Dieu. Or, la connexion de l'univers se fait par lui, pour que toutes les choses, malgré leurs différences soient connexes aussi. C'est pourquoi entre les genres, qui restreignent un univers un, il y a une telle connexion de l'inférieur et du supérieur qu'ils coïncident dans leur milieu ; et, entre les espèces diverses, il existe un tel ordre de combinaison, que la plus haute espèce d'un genre coïncide avec la plus basse du genre immédiatement supérieur, pour que l'univers soit un continu parfait.

Or, toute connexion est gradative et l'on ne parvient pas à la connexion maxima parce qu'elle est Dieu. Donc, diverses espèces d'un genre inférieur et d'un genre supérieur ne se lient pas en quelque chose d'indivisible qui ne soit pas susceptible de plus et de moins, mais en une troisième espèce, dont les individus diffèrent graduellement, de telle sorte que nul d'entre eux ne participe également des deux premières ; il est composé d'elles, sans doute, mais il restreint dans son degré une seule nature d'une espèce propre ; comparée à d'autres, cette nature paraît composée de celle qui est au-dessous et de celle qui est au-dessus d'elle, et elle ne l'est pas également car aucun composé ne peut être formé de deux choses précisément égales, et, tombant au milieu entre les espèces elles-mêmes, elle l'emporte nécessairement en suivant plutôt l'une, la supérieure ou l'inférieure, comme on en apprend des exemples dans les ouvrages des philosophes, à propos des huîtres, des coquillages marins, etc.

Aucune espèce ne descend donc au point d'être minima dans un genre quelconque, parce qu'avant d'arriver au minimum, elle se change en une autre, avant d'être minima (2). Dans le genre de l'animalité l'espèce humaine, tandis que, parmi les choses sensibles, elle s'efforce d'atteindre un degré éminent, est enlevée dans un composé de la nature intellectuelle ; cependant la partie inférieure l'emporte, et c'est pourquoi l'homme est dit animal. Peut-être y a-t-il d'autres esprits ; nous en parlerons dans le *De conjecturis* ; et, si l'on dit qu'ils sont du genre animal, à cause de leur nature sensible, ils sont dits esprits plutôt qu'animaux, bien que les Platoniciens les croient des animaux intellectuels. C'est pourquoi l'on conclut que l'espèce est à la manière du nombre, qui progresse en ordre et qui est nécessairement fini ; de la sorte l'ordre, l'harmonie et la proportion sont alliés à la diversité, comme nous le montrons dans le livre premier, et il est nécessaire que l'on arrive à l'espèce la plus basse du genre le plus bas, qui n'a rien en acte de plus petit qu'elle, et à l'espèce la plus haute du genre le plus haut, qui, de la même façon, n'a rien en acte de plus grand et de plus haut qu'elle, espèces cependant telles qu'on peut en donner une plus grande et une plus petite sans un processus infini ; de la sorte encore, soit que nous comptions de bas en haut soit que nous comptions de haut en bas, à partir de l'unité absolue, qui est Dieu, les espèces sont comme les nombres qui, pour arriver à nous, partent du minimum, qui est le maximum, et du maximum, auquel le minimum ne s'oppose pas ; de la sorte aussi il n'est rien dans l'univers qui n'ait à se réjouir d'une particularité qui ne se trouve en aucun autre objet, et, ainsi, aucun objet ne l'emporte sur tous les autres en tout ou ne l'emporte également sur plusieurs, de même qu'il ne peut jamais y avoir un objet égal en quoi que ce soit à un autre ; même si à un moment il a été plus petit que lui et plus grand que lui à un autre, il effectue ce passage d'une façon particulière, de manière à ne jamais atteindre l'égalité précise, comme un carré inscrit dans un cercle arrive à la grandeur du carré circonscrit, à partir du carré plus petit que le cercle, jusqu'au carré plus grand que le cercle, sans jamais parvenir à un carré égal à lui, et l'angle d'incidence s'élève du droit inférieur au droit supérieur, sans le moyen de l'égalité : de ceci on tirera encore plus de remarques dans le *De conjecturis*.

Les principes d'individualisation ne peuvent se rencontrer en aucun individu, comme en un autre, dans une proportion si harmonieuse qu'un objet quelconque soit un par lui-même et parfait de la façon qu'il peut. Sans doute dans n'importe quelle espèce, l'espèce humaine par exemple, on peut, à un moment donné, trouver des individus plus parfaits et plus éminents que d'autres, de façon certaine, notamment Salomon l'emporte par sa sagesse, Absalon par sa beauté, Samson par sa force, et ceux qui ont vécu plus que les autres dans la vie intellectuelle, ont mérité d'être honorés plus que les autres. Cependant la diversité des opinions, due à la diversité des religions, des sectes et des pays, rend divers les jugements comparatifs, ici vous louerez un fait, là vous blâmez le même, de plus bien des gens sont inconnus de nous, dispersés qu'ils sont sur la terre, aussi ignorons-nous qui est plus éminent que tous les autres hommes, puisque nous ne pouvons pas même connaître parfaitement un seul de tous les hommes. Or, c'est Dieu qui a fait cela pour que chacun fût satisfait en soi-même, bien qu'il admirât d'autres hommes, et en sa propre patrie, pour que le sol natal lui parût plus doux, et dans les coutumes de son royaume, dans sa langue, etc., aussi de voir exister l'unité et la paix sans haine, dans la plus grande mesure du possible, alors qu'elle ne peut exister que pour ceux qui règnent avec Celui qui est notre paix, au-dessus de tout ce que nous sentons.

(1) Nous croyons pouvoir traduire ainsi, en nous souvenant que nous n'avons pas affaire à un latin bien classique.

(2) Nous suivons B et C, faute de mieux.

§2 - LE MAXIMUM RESTREINT EST AUSSI ABSOLU, CRÉATEUR ET CRÉATURE

On a presque assez montré que l'univers ne peut être que d'une façon restreinte plusieurs choses existant ainsi en acte, parce que nulle d'elles ne touche au maximum simple. J'ajouterai encore que si l'on pouvait donner un maximum restreint à une espèce, existant en acte, il serait en acte, suivant l'espèce de restriction donnée, tout ce qui pourrait se trouver dans la puissance de ce genre ou de cette espèce. En effet, le maximum absolu est tout le possible en acte d'une façon absolue et, ici, il est le maximum infini absolu restreint au genre et à l'espèce ; de la même façon il est en acte la perfection possible selon une restriction donnée ; or, comme dans celle-ci on ne peut rien donner de plus grand, l'infini encercle tout ce qui est dans la nature de la restriction donnée. Et, comme le minimum coïncide avec le maximum absolu, ainsi le même à l'état restreint coïncide avec le maximum restreint. Nous en avons un exemple très clair dans la ligne maxima, qui ne subit aucune opposition et qui est toutes les figures et la mesure adéquate de toutes, avec qui coïncide le point : nous l'avons montré dans le premier livre. C'est pourquoi si l'on pouvait donner un individu maximum d'une espèce quelconque, il serait nécessaire qu'il fût la plénitude de ce genre et de cette espèce, en quelque sorte la vie, la forme, la raison et la vérité dans la plénitude de perfection de tout ce qui serait possible dans l'espèce elle-même. Un tel maximum restreint placé au-dessus de la nature de toute restriction, en serait le terme final, en enfermerait en lui la perfection, serait dans une égalité parfaite avec n'importe quel objet donné, au-dessus de toute proportion, ne serait plus grand qu'aucun et plus petit qu'aucun, car il enfermerait dans sa plénitude les perfections de tous.

Il est donc manifeste que le maximum restreint lui-même ne peut pas subsister comme pur restreint, selon ce que nous avons montré dans les pages qui précèdent immédiatement, parce que nul restreint ne peut atteindre la plénitude de perfection dans le genre de perfection de la restriction ; même un tel être, comme restreint, serait également Dieu, qui est infiniment absolu, mais il serait nécessairement un maximum restreint, c'est-à-dire Dieu et créature, absolu et restreint d'une restriction qui ne pourrait subsister en soi qu'en subsistant dans la maximité absolue. En effet, il n'y a qu'une maximité, comme nous le montrons dans le livre premier, et c'est par elle que le restreint peut être dit maximum ; si la puissance maxima unissait à elle le restreint lui-même de telle façon qu'il ne pût pas lui être uni davantage, les natures étant respectées, de sorte que lui-même fût Dieu et tout, sa nature de restriction lui étant conservée, selon laquelle il est la plénitude d'espèce restreinte et créée en vue de l'union hypostatique, cette union admirable dépasserait tout ce que nous avons d'intelligence ; en effet si on la concevait comme des choses diverses qui s'unissent, ce serait une erreur. La maximité absolue en effet n'est pas autre et diverse puisqu'elle est tout. Si on avait la conception de deux choses d'abord séparées, puis réunies, erreur ; en effet, la divinité ne se conduit pas différemment d'abord et ensuite ; elle n'est pas ceci plutôt que cela ; et le restreint lui-même avant l'union n'a pas pu être ceci ou cela, comme une personne individuelle subsistant en soi, ni comme des parties s'associent dans un tout, car Dieu ne peut pas être une partie. Qui donc concevrait une union aussi admirable ? Elle n'est pas non plus comme l'union de la forme avec la matière ; car Dieu, étant absolu, ne peut pas se mêler à la matière, il n'est pas une forme. Assurément celle-ci serait plus grande que toutes les unions intelligibles : le restreint, puisqu'il serait maximum, ne subsisterait que dans la maximité absolue sans rien lui ajouter, puisqu'elle est maximité absolue, et sans passer dans sa nature, puisqu'il est restreint. Donc le restreint subsisterait dans l'absolu d'une façon telle que si nous le concevions comme étant Dieu lui-même, nous nous tromperions, car le restreint ne change pas de nature, si nous l'imaginions comme étant cette nature même nous irions à une déception, car la maximité absolue, qui est Dieu, n'a que faire d'une nature ; si nous pensions à un être composé des deux, nous ferions erreur, car il n'y a pas de composition possible de Dieu et de la créature, du restreint et de l'absolu maximum. Donc il faut concevoir, dans notre esprit un tel être comme étant Dieu de telle façon qu'il soit aussi créature, créature de telle façon qu'il soit aussi créateur, créateur et créature sans confusion, ni composition. Qui peut s'élever assez haut pour concevoir la diversité dans l'unité et l'unité dans la diversité ? Cette union serait donc au-dessus de toute intelligence.

§ 3 - C'EST SEULEMENT DANS LA NATURE DE L'HUMANITÉ QU'UN TEL MAXIMUM EST POSSIBLE

Par suite à ce qui précède on pourra rechercher facilement de quelle nature devrait être le maximum restreint lui-même. Un tel maximum est nécessairement un, comme la maximité absolue est unité absolue, et, en même temps, restreint à ceci ou cela. Or, il est manifeste, d'abord, que l'ordre des choses demande nécessairement que certaines soient d'une nature inférieure en comparaison d'autres, comme celles qui n'ont ni vie ni intelligence, que certaines soient d'une nature supérieure, celles qui comprennent, et que certaines soient intermédiaires. Si donc la maximité absolue est de la façon la plus universelle l'entité de toutes choses, et non pas de l'une plutôt que d'une autre, il est clair que cet être peut mieux s'associer au maximum, qui est plus commun à l'universalité des êtres. En effet, si l'on considère la nature des choses inférieures et si l'un des êtres de ce genre s'élève à la maximité, il sera Dieu et lui-même, comme on en a un exemple dans la ligne maxima ; en effet parce qu'elle-même est infinie par l'infinité absolue et maxima par la maximité, celle à qui s'unit la ligne maxima sera nécessairement Dieu par la maximité et restera ligne par la restriction, et, ainsi, sera en acte tout ce qui peut venir de la ligne. Or, la ligne ne contient ni la vie, ni l'intelligence ; comment donc la ligne pourra-t-elle être mise au degré maximum lui-même si elle n'atteint pas la plénitude des natures ? En effet le maximum pourrait alors être plus grand et il n'aurait pas toutes les perfections. Il faut raisonner de la même manière au sujet de la nature suprême, car elle n'embrasse pas la nature inférieure sinon en ce sens qu'il y a plutôt union que séparation de l'inférieur et du supérieur. Or, au maximum, avec qui coïncide le minimum, il conviendra de n'embrasser une chose qu'à condition de n'en pas abandonner une autre, mais de tout embrasser à la fois. C'est pourquoi la nature intermédiaire, qui est le moyen de connexion de l'inférieur et du supérieur, est, seule, celle qui peut être élevée au maximum, d'une façon qui convient, par la puissance du maximum infini, Dieu ; en effet, comme elle enferme en elle toutes les natures, comme le suprême enferme celle de l'inférieur, et l'infime celle du supérieur, si elle-même avec tout ce qu'elle est s'élève jamais à l'union avec la maximité, il est certain que toutes les natures et l'univers entier seront parvenus en elle dans toute la mesure du possible au degré le plus élevé.

Or, la nature humaine est celle qui a été placée au-dessus de toutes les œuvres de Dieu et peu au-dessous des anges, elle qui enferme en elle la nature intellectuelle et la nature sensible et qui resserre en elle l'univers : elle est un microcosme, ou petit monde, comme l'appelaient les anciens avec juste raison. Elle est celle qui, élevée à l'union avec la maximité, serait la plénitude de toutes les perfections universelles et particulières, de sorte que, dans l'humanité, tout fût élevé au degré suprême. Or, l'humanité n'existe que restreinte dans ceci ou dans cela. C'est pourquoi il ne serait pas possible que plus d'un homme véritable pût s'élever à l'union avec la

maximité, et celui-là, sans aucun doute, serait homme ainsi que Dieu et Dieu ainsi qu'il serait homme, la perfection de l'univers, occupant en tout le premier rang ; en lui les natures minima, maxima et moyenne unies à la maximité absolue, coïncideraient de manière qu'il fût la perfection de toutes, et toutes, comme étant restreintes, se reposeraient en lui comme dans leur perfection ; « sa mesure serait celle de l'homme et de l'ange », comme dit Jean dans l'*Apocalypse*, et des choses particulières ; en effet il serait l'entité universelle restreinte des créatures particulières, grâce à son union avec l'entité absolue, qui est l'entité absolue de tout l'univers, celui par qui toutes choses recevraient le commencement et la fin de leur restriction ; et par lui, qui, maximum restreint, dépend du maximum absolu, tout entrerait dans l'être de la restriction et rentrerait dans l'absolu par le moyen du même, en tant qu'il serait le principe de l'émanation et la fin de la réduction. Or, Dieu, comme il est l'égalité d'être tout, est créateur de l'univers, alors que celui-ci a été créé pour lui. C'est donc à l'égalité suprême et maxima d'être d'une façon absolue toutes les choses, que s'unirait la nature de l'humanité elle-même ; car Dieu, par l'humanité qu'il prendrait, serait ainsi toutes les choses restreintes dans l'humanité elle-même, de même qu'il est, absolument, l'égal de tout être. Donc, comme cet homme subsisterait, grâce à son union, dans l'égalité d'être maxima, il serait le fils de Dieu, comme le Verbe, en qui tout a été fait, ou l'égalité d'être elle-même, qui est appelée « fils de Dieu » comme on l'a montré dans les chapitres précédents, et, cependant, il ne cesserait pas d'être le fils de l'homme, de même qu'il ne cesserait pas d'être homme, comme on le dira plus bas. Et, comme cela ne répugne pas au Dieu de toute bonté et de toute perfection, parce qu'il peut faire cela sans varier, sans être diminué ou amoindri, mais que cela convient plutôt à son immense bonté, pour que l'univers ait été créé par lui et pour lui dans l'ordre convenable, de la façon la meilleure et la plus parfaite, comme d'autre part, hors de cette voie, les choses ne pourraient pas être plus parfaites, personne ne pourra, sans nier Dieu ou sa bonté infinie, ne pas reconnaître, en raison, toutes ces choses. En effet, il a rejeté bien loin toute haine, celui qui est suprêmement bon, celui qui, dans la réalisation de son œuvre, ne peut pas se trouver en défaut ; mais, de même qu'il est lui-même maximum, ainsi son œuvre, autant que faire se peut, parvient au maximum. Or, la puissance maxima n'a de limite qu'en elle-même, parce qu'il n'y a rien en dehors d'elle et qu'elle est infinie. Donc elle n'a de limite dans aucune créature, sans que, en lui donnant quelque chose, la puissance infinie puisse la faire meilleure et plus parfaite. Mais si un homme est élevé à l'unité avec la puissance elle-même, de telle sorte que l'homme ne soit pas une créature qui subsiste en soi, mais en unité avec la puissance infinie, cette puissance n'a pas son terme dans la créature mais en elle-même. Or, c'est bien là l'opération la plus parfaite de la toute-puissance de Dieu, infinie et sans limite, dans laquelle il ne peut pas se trouver en défaut, autrement il ne serait ni créateur, ni créature.

En effet comment la créature serait-elle d'une façon restreinte de par l'être divin absolu, si la restriction ne pouvait pas s'unir à lui ? Par elle toutes les choses, comme elles sont de par celui qui est d'une façon absolue, existeraient à l'état restreint, et elles-mêmes, comme elles sont à l'état restreint, seraient de par celui à qui la restriction est unie au plus haut point ; ainsi, d'abord, il y aurait le Dieu créateur ; secondement le Dieu homme, qui aurait assumé dans son unité à lui d'une façon suprême l'humanité créée, qui est, pour ainsi dire, la restriction universelle de toutes les choses, unie d'une manière hypostatique et personnelle à l'égalité d'être tout, de sorte qu'elle soit, grâce au Dieu infiniment absolu et par la médiation de la restriction universelle, qui est l'humanité ; en troisième lieu toute chose entrerait dans l'être restreint afin de pouvoir être ce qu'elle est dans un ordre et d'une manière meilleurs. Mais il ne faut pas considérer temporellement cet ordre, comme si Dieu avait, dans le temps, précédé le premier-né de la créature, ou si le premier-né Dieu et homme avait, dans le temps, précédé le monde, mais il faut le considérer en nature et en ordre de perfection au-dessus de tous les temps, et de la sorte celui-ci, alors qu'il existe en Dieu au-dessus du temps et avant toutes choses dans la plénitude du temps, apparaîtrait au monde au bout de longues périodes.

§4 - CE MAXIMUM EST JÉSUS, L'ÊTRE BÉNI, L'HOMME-DIEU

Notre argumentation telle que nous venons de la présenter nous a conduits à une certitude désormais exempte de doute, et nous permet, sans aucune hésitation, d'une façon parfaitement fondée, de tenir nos prémices pour bien établies. Poursuivons donc, et nous dirons : la plénitude du temps est passée, et Jésus [dont le nom est] béni à jamais, est le premier-né de toute créature.

Car, d'après les œuvres qu'il a lui-même accomplies pendant son existence humaine avec un pouvoir plus qu'humain et proprement divin ; d'après les affirmations qu'il a données lui-même sur son propre compte, et qui ont été reconnues exactes en tous points ; d'après le témoignage, maintenu jusqu'au martyre, de ceux qui l'ont approché, nous pouvons, avec une confiance inébranlable, appuyée depuis longtemps de preuves en nombre inexprimable, affirmer avec fondement qu'il est celui que toute créature a, dès le commencement, attendu dans l'avenir, et qui, par la voix des prophètes, avait annoncé au monde sa venue. Il est venu en effet ; il a tout accompli. Par un acte de sa volonté, il a rendu tous les hommes à la santé, il leur a ouvert tous les trésors mystérieux et cachés de sa sagesse, comme celui dont le pouvoir s'étend sur toutes choses, effaçant les péchés comme Dieu, ressuscitant les morts, transmutant l'essence des choses, commandant aux esprits, à la mer et aux

vents, marchant sur les eaux, établissant une loi dont la plénitude est le complément de toutes les lois. En lui, selon le témoignage de saint Paul, cet apôtre unique de la vérité, qui reçut dans un ravissement la révélation d'en haut, nous avons la souveraine perfection, la rédemption, la rémission des péchés ; c'est lui qui est « l'image du Dieu invisible, le premier-né de toute la création ; car c'est en lui qu'ont été créées toutes choses dans les cieux et sur la terre, les visibles et les invisibles, soit les trônes, soit les dominations, soit les autorités, soit les puissances ; tout a été créé par lui et pour lui. Il est avant toutes choses et toutes choses subsistent en lui. C'est lui aussi qui est le chef du corps de l'Église. Il est le commencement, le premier-né d'entre les morts, afin qu'en toutes choses il tienne le premier rang. Car il a plu à Dieu de faire habiter en lui tout sa plénitude, et de réconcilier par lui toutes choses avec lui-même ».

Ces témoignages, et bien d'autres qui nous viennent des Saints, établissent qu'il est à la fois Dieu et homme, et qu'en lui l'humanité dans son essence s'est unie à l'essence de la divinité, par l'intermédiaire du Verbe, au point que ce ne fut pas en lui-même, mais dans le Verbe qu'il a son existence ; attendu que l'humanité à son plus haut degré et dans toute sa plénitude ne peut se réaliser autrement que dans la divine personne du Fils.

Et pour comprendre, par delà toute conception intellectuelle telle que la nôtre, comme dans la docte ignorance, cette personne qui a uni l'homme à soi, plaçons-nous à un point de vue plus élevé, et considérons dans notre entendement que Dieu est par toutes choses en tout, et que tout par toutes choses est en Dieu, comme nous l'avons montré plus haut ; puis, comme ces propositions doivent être considérées copulativement, que Dieu est en tout dans la mesure où tout est en Dieu ; et comme l'existence divine est en soi la plus haute égalité et simplicité. Dieu, s'il est en tout, n'y est point suivant des degrés comme s'il se communiquait graduellement et partiellement.

Mais le tout ne peut exister sans une diversité de degrés. C'est pourquoi il existe en Dieu conformément à sa nature, avec une diversité de degrés. Maintenant, comme Dieu est dans le tout dans la mesure où le tout est en Dieu, il est clair que Dieu, sans son égalité d'être tout sans changer de nature, est en union avec la plus grande humanité de Jésus. Car l'homme maximum n'y peut être qu'au degré maximum ; il en est ainsi de Jésus, qui possède l'égalité d'être tout, et du Fils, êtres divins, qui constituent la personne intermédiaire ; en elle sont le Père éternel et le Saint-Esprit, et tout est en elle comme dans le Verbe, et aussi toute créature qui possède l'humanité suprême et parfaite, impliquant toutes les possibilités de création, au point que [Jésus] est la plénitude absolue qui habite en lui. Une comparaison va également nous conduire comme par la main à la même conclusion : la connaissance sensible est une connaissance restreinte, car la sensation n'atteint que le particulier. La connaissance intellectuelle est universelle, parce que, comparée à la connaissance sensible, elle existe absolument et dégagée de la restriction particulière. Mais la sensation est diversement restreinte suivant divers degrés, restrictions d'où naissent les diverses espèces d'êtres vivants, suivant le degré de noblesse et de perfection ; et quoique la sensation ne s'élève pas au degré simplement maximum, comme nous l'avons montré plus haut, cependant, dans cette espèce qui est la plus haute en acte dans le genre de l'Animalité, l'espèce humaine, la sensation a produit un animal tel que, tout animal qu'il est, il est aussi entendement. L'homme est en effet entendement personnel puisque la restriction sensible repose, tout en lui étant subordonnée, sur la nature intellectuelle, celle-ci étant une certaine manière d'être, divine, séparée, abstraite, et la nature sensible demeurant temporelle et corruptible conformément à son essence. Quelque éloignée que soit la comparaison, c'est ainsi qu'il faut considérer Jésus ; l'humanité repose hypostatiquement sur sa divinité, puisqu'elle ne pourrait autrement être maxima dans sa plénitude.

Car l'entendement de Jésus, qui est parfait, existant pleinement en acte, ne peut reposer hypostatiquement, d'une façon personnelle, que sur l'entendement divin, qui seul est tout en acte. En effet, l'entendement de tous les hommes peut être toutes choses, passant par degrés de la puissance à l'acte, si bien que plus il est grand en acte, plus petit en est la puissance. Or, l'entendement maximum, étant le terme suprême de la puissance de toute nature intellectuelle, ne peut exister pleinement en acte que s'il n'est entendement que dans la mesure où il est également Dieu, qui est toutes choses en tout ; la nature humaine est le polygone inscrit dans un cercle, et le cercle la nature divine ; si le polygone doit être aussi grand qu'il peut l'être, il n'existerait plus par lui-même avec ses angles définis, mais dans la figure du cercle, et ainsi il n'aurait pas de figure propre pour exister, de figure que l'on pût séparer, même par la pensée, de la figure éternelle du cercle.

La maximité de la perfection de la nature humaine est atteinte dans les choses essentielles et substantielles, donc en ce qui concerne l'entendement, dont tout ce qui relève du corps est l'esclave. Et par suite l'homme parfait au maximum ne doit pas s'élever dans les choses accidentelles, sinon en celles qui regardent l'entendement. On ne peut demander à un géant ou à un nain que l'un ait la taille, la couleur, la forme, etc., de l'autre. On ne peut exiger qu'une chose, c'est que le corps évite assez les extrêmes pour être un instrument parfaitement propre de la nature intellectuelle, à laquelle il doit obéir et se soumettre sans conteste, sans murmure, sans fatigue.

Notre Jésus, dans lequel tous les trésors de la science de la sagesse même pendant son séjour dans le monde, furent recelés, comme une lumière dans les ténèbres, eut, croyons-nous (d'après la tradition des saints témoins de sa vie), un corps parfait et absolument apte à cette fin de la nature intellectuelle portée à son plus haut degré.

§5 - LE CHRIST, CONÇU DU SAINT-ESPRIT, EST NÉ DE LA VIERGE MARIE

Il faut examiner plus longuement comment l'humanité parfaite, soumise à ce qui la dépasse, quand elle réalise dans le restreint son plus haut point de perfection, ne dépouille pas complètement l'aspect de cette nature. Le semblable est engendré par le semblable, et par suite, conformément aux rapports naturels, l'être engendré procède de celui qui l'a engendré. Mais comme le terme n'a pas de terme, il n'y a ni limitation ni proportion. Par suite, l'homme maximum ne peut être engendré par des moyens naturels ; cependant l'espèce dont sort la perfection suprême ne peut complètement être privée de commencement. D'une part, donc, c'est conformément aux lois de la nature humaine qu'il fait son entrée dans le monde, parce qu'il est homme ; de l'autre, parce qu'il est le suprême à son principe, immédiatement uni au principe, il est le principe même, dont il procède immédiatement, en tant que créant ou engendrant, en tant que Père, et le principe humain en tant que passif, offrant une matière malléable. C'est pourquoi il est né d'une mère, sans semence virile. Toute l'opération procède de l'esprit et d'un certain amour qui unit l'actif au passif, comme on le trouve démontré quelque part dans les pages qui précèdent. Par suite, l'opération maxima, qui surpasse la proportion de toute nature, et par laquelle le créateur s'unit à la créature, procédant de l'amour maximum qui puisse unir doit naître nécessairement, sans doute possible, du Saint-Esprit, qui est pur amour. Grâce à l'esprit seul, sans le secours d'un agent s'exerçant au-dessous des limites de l'espèce restreinte, la mère a pu concevoir le fils de Dieu le père. Si bien que, de même que Dieu le père a créé toutes choses par son esprit, choses qui ne provenaient pas d'un donné que Dieu aurait fait passer à l'existence, ainsi, à un degré supérieur encore, c'est à l'aide de ce même très Saint-Esprit qu'il opéra, quand son activité produisit son œuvre la plus parfaite. Un exemple instruira notre ignorance. Quand un maître très éminent veut exposer à ses élèves la pensée verbale qu'il a formée dans son esprit, afin qu'ils fassent comme leur nourriture spirituelle de la vérité qu'il a conçue et qu'il leur dévoile, il s'emploie à revêtir d'un son la pensée traduite en mots, parce qu'il ne peut la communiquer à ses élèves, si elle ne revêt une figure sensible. Mais cela ne peut s'accomplir sans le souffle que la nature a donné au maître qui, de l'air qu'il a aspiré dans sa poitrine, forme une image vocale adaptée à sa pensée verbale, à laquelle il unit si intimement ses mots eux-mêmes, que la voix elle-même n'a d'existence que dans le mot. Et c'est ainsi, par l'intermédiaire de la voix, que les auditeurs saisissent le mot. Cette comparaison, quelque éloignée qu'elle soit sur ce qui peut être compris de nous, nous aide un peu à méditer.

Le Père éternel, dans son immense bonté, voulant étaler à nos yeux les richesses de sa gloire pour la plénitude de la science et de la sagesse, a revêtu le Verbe éternel, son fils, qui est la plénitude de tout ; compatissant à nos faiblesses, car nous ne pouvions le saisir que dans une forme sensible et qui nous ressemblât, il l'a manifesté à nos regards en se conformant à nos capacités, il l'a revêtu d'une nature humaine, par l'intermédiaire du Saint-Esprit, qui lui est consubstantiel. Et cet esprit, comme fait la voix de l'air inspiré, a formé, de la pureté et de la fécondité d'un sang virginal, un corps vivant, lui donnant en outre la raison, pour que l'homme fût le verbe de Dieu le père, et l'a intérieurement si unifié, qu'il fut le centre de la substance de la nature humaine. Et tout cela ne s'est pas produit d'une façon linéaire, comme notre entendement l'exprime, dans le temps, mais par une action instantanée, par delà le temps, en vertu d'une volonté conforme à une puissance infinie.

Mais cette mère, si riche de vertu, qui a fourni la matière, a, personne n'en doit douter, surpassé toutes les vierges par la perfection de sa vertu, et a été particulièrement bénie entre toutes les femmes fécondes. Elle qui était prédestinée de toute éternité à cet enfantement virginal si extraordinaire, unique, devait nécessairement être exempte de tout ce qui pouvait s'opposer à la pureté ou à l'unité puissante d'un fruit si supérieur. Si celle qui avait été élue n'avait pas été vierge, comment eût-elle été capable d'un enfantement virginal sans semence masculine ? Si elle n'avait pas été particulièrement sainte et bénie du Seigneur, comment serait-elle devenue le Sanctuaire où le Saint-Esprit pût former le corps du fils de Dieu ? Si elle n'était pas demeurée vierge après l'enfantement, elle n'eût pas consacré à cet enfantement unique entre tous le point central de sa fécondité maternelle, dans la souveraine perfection de sa pureté. Son action eût été partagée, diminuée, et indigne de ce fils unique et suprême. Si donc la très sainte Vierge s'est tout entière offerte à Dieu auquel, par l'opération du Saint-Esprit, elle a aussi consacré toute la nature profonde et sa fécondité, elle est demeurée sans tache, elle a gardé sa virginité avant, pendant, après l'enfantement, demeurée pure en dépit des lois de toute génération commune.

C'est donc d'un père éternel et d'une mère mortelle, de la glorieuse vierge Marie, qu'est né Jésus-Christ l'homme-Dieu, d'un père qui est le maximum et la plénitude absolue, d'une mère dans la plénitude de sa virginalité fécondité, remplie de la bénédiction suprême, dans la plénitude du temps. Car d'une mère vierge n'a pu naître qu'un homme mortel, et d'un père qui était Dieu qu'un être éternel, mais la naissance dans le temps a requis dans le temps la plénitude de la perfection, comme dans la mère la plénitude de la fécondité.

Quand vint donc la plénitude du temps, s'il était astreint à naître dans le temps, il naquit dans un temps et un espace parfaitement aptes à sa mission, quoique cachés à toutes les créatures. Car la plénitude souveraine ne peut pas être rapprochée de l'expérience quotidienne. Par suite, il n'y eut pas d'indice qui permît à une raison

de la reconnaître, bien qu'on ait transmis certains signes obscurs, émanés d'une ténébreuse inspiration prophétique, voilés de comparaisons humaines, et auxquels les sages auraient pu prévoir rationnellement l'incarnation du Verbe dans la plénitude des temps. Mais la détermination du lieu précis, du temps ou du mode de l'opération, seul la connut le Père éternel qui disposa les choses, en sorte que, tandis que le silence couvrait le monde, au cours de la nuit, le Fils descendit des hauteurs du ciel dans un sein virginal, et, à l'époque prescrite et convenable, sous les traits d'un esclave, se révéla au monde.

§6 - LE MYSTÈRE DE LA MORT DE JÉSUS-CHRIST

Une légère digression est nécessaire à notre dessein, pour la claire intelligence du mystère de la croix. Il n'est pas douteux que l'homme est formé d'une sensibilité et d'un entendement, unis par une raison qui leur sert d'intermédiaire. Dans l'ordre des choses, la sensibilité est subordonnée à la raison, qui est à son tour subordonnée à l'entendement. L'entendement n'appartient pas au temps et au monde, dont il est absolument indépendant. La sensibilité appartient au monde, soumise au temps et au mouvement. La raison est comme à l'horizon, en ce qui concerne l'entendement ; comme sous les yeux, en ce qui regarde la sensibilité : en elle coïncident les choses qui sont au-dessous et au-dessus du temps. La sensibilité est incapable des choses supertemporelles et spirituelles. L'animal, donc, ne perçoit pas ce qui est en Dieu, car Dieu est esprit et plus encore, et pour cela, la connaissance sensible est plongée dans les ténèbres de l'ignorance des choses éternelles ; elle se meut selon la chair vers les désirs de la chair en vertu de sa puissance concupiscible, et elle est incapable de repousser ces désirs en vertu de sa puissance irascible. Mais la raison qui possède de sa nature un pouvoir éminent par sa participation à la nature de l'entendement, enferme en elle certaines lois grâce auxquelles elle règle en directrice les passions mêmes du désir, et les ramène à la mesure, de crainte que l'homme, plaçant sa fin dans les choses sensibles, ne se prive ainsi du désir spirituel de l'entendement.

La plus haute de ces lois commande de ne pas faire aux autres ce qu'on ne voudrait pas qu'on vous fit, et de préférer les choses éternelles aux choses temporelles, les choses pures et saintes aux choses passagères et impures. A cette œuvre coopèrent les lois que de très saints législateurs ont tirées de la raison même, suivant la diversité des temps et des lieux, comme moyen de salut pour la raison des pécheurs. L'entendement, étendant son vol, voit que, même si la sensibilité se soumettait en toutes choses à la raison et refusait d'obéir aux passions qui lui sont congénitales, l'homme ne pourrait pourtant pas parvenir par lui-même à la fin de ses affections intellectuelles et éternelles. Car l'homme est né de la semence d'Adam dans les voluptés de la chair, acte dans lequel l'animalité, conformément aux nécessités de la propagation de l'espèce, l'emporte sur la spiritualité. Aussi sa nature par elle-même, plongée par les racines de ses origines dans les délices de la chair, grâce auxquels l'homme naît de son père et vient à l'existence, demeure radicalement impuissante à transcender les choses temporelles pour embrasser le spirituel. C'est pourquoi, si le poids des plaisirs de la chair séduit la raison et l'entendement, au point qu'ils s'accordent à ne pas résister à ces mouvements, il est clair que l'homme ainsi séduit et détourné de Dieu est entièrement privé de la jouissance du souverain bien, qui pour l'entendement est dans les choses supérieures et éternelles. Si, au contraire, la raison domine la sensibilité, il faut encore que l'entendement domine la raison, afin que l'homme, par delà la raison, grâce à la foi, s'attache au Médiateur, et qu'ainsi Dieu puisse l'associer à sa gloire.

Personne ne fut jamais par lui-même en mesure de pouvoir s'élever au-dessus de lui-même et de sa nature propre soumise, de par ses origines, aux péchés du désir charnel et monter, bien au-dessus de sa naissance, vers les choses éternelles et célestes, sinon celui qui descendit du ciel Jésus-Christ. C'est lui aussi qui s'éleva par sa vertu propre en qui la nature humaine, née, non point de la volonté de la chair mais de Dieu, ne trouva pas d'obstacle à ce qu'il retournât dans toute sa puissance, vers Dieu le père.

C'est donc dans le Christ que la nature humaine a été par son union [avec Dieu] élevée à sa puissance suprême et soustraite au poids des désirs temporels qui l'alourdissaient. D'autre part, le Seigneur Christ a voulu se charger de tous les crimes de la nature humaine, qui nous attirent à la terre, et les mortifier profondément dans son corps d'homme, non point à cause de lui, car il n'a point commis le péché, mais à cause de nous, et les effacer en les mortifiant, afin que tous les hommes qui partagent sa propre humanité trouvassent en lui-même le pardon de tous leurs péchés. Volontaire et parfaitement innocente, pleinement ignominieuse et cruelle, la mort de l'homme Christ sur la croix a marqué l'extinction de tous les désirs charnels de la nature humaine, leur satisfaction et leur pardon. Tout ce qui, d'une façon bien humaine, peut se produire contre la charité que l'on doit au prochain, trouve abondamment sa satisfaction dans la plénitude de la charité du Christ, qui s'est livré lui-même pour le salut de ses ennemis.

L'humanité en Jésus-Christ a donc racheté toutes les imperfections de tous les hommes. Car comme cette humanité est maxima, elle embrasse toute l'extension de l'espèce, au point que l'existence de tel ou tel homme est indifférente, parce que le Christ lui est uni par des liens plus forts que le père ou l'ami le plus intime. Telle est la puissance de la maximité de sa nature humaine, que, quel que soit l'homme qu'il se soit attaché par les liens de la foi, le Christ est cet homme même, grâce à la perfection de cette union, sans nuire à l'indépendance

de l'une ou l'autre partie. Ainsi se vérifie ce qu'il a dit lui-même : « Ce que vous avez fait à l'un des plus petits des miens, c'est à moi que vous l'avez fait » ; d'où il suit, par conversion, que tout ce que Jésus a mérité par sa passion, ce sont eux qui l'ont mérité, qui ne font qu'un avec lui, sans préjudice de degrés dans ce mérite, selon le degré d'union de chacun avec lui, grâce à la foi qui naît de la charité. Par suite, c'est en lui que les fidèles sont circoncis, baptisés, c'est en lui qu'ils sont morts, en lui qu'ils sont rendus à la vie par la résurrection, en lui qu'ils sont unis à Dieu et glorifiés.

Par suite, ce n'est pas de nous, mais du Christ que procède notre justification. Comme il est la plénitude absolue, c'est en lui que nous atteignons toutes choses, si nous le possédons lui-même. Et comme nous pouvons l'atteindre en cette vie par la foi, nous ne pourrions être justifiés que par la foi, comme nous le montrerons plus explicitement plus loin. Voilà le mystère ineffable de la croix et de notre rédemption, par lequel, bien au delà de ce que nous avons traité, le Christ montre comment la vérité, la justice, les vertus divines doivent être préférées à la vie temporelle, et les choses éternelles aux périssables, et que l'homme parfait doit faire preuve de la plus grande constance et valeur, de charité et d'humanité, comme la mort du Christ sur la croix montre que Jésus, l'homme maximum posséda au maximum ces vertus et toutes les autres. Donc, plus un homme s'élève dans la pratique des vertus immortelles, plus il est semblable au Christ ; car le maximum et le minimum coïncident, l'humiliation maxima avec l'exaltation, la mort la plus honteuse du plus vertueux des hommes avec la vie glorieuse, et ainsi du reste, comme nous le montrent la vie du Christ, sa passion et sa crucifixion.

§7 - LE MYSTÈRE DE LA RÉSURRECTION

Le Christ, soumis en tant qu'homme à la passion et à la mort, ne pouvait parvenir à la gloire de son père, qui est l'immortalité même, parce que la vie absolue, que si l'être mortel revêtait l'immortalité. La chose était impossible en deçà de la mort ; car comment l'être mortel pouvait-il revêtir l'immortalité s'il n'était dépouillé de sa mortalité ? Comment en eût-il été délivré, s'il n'avait acquitté à la mort ce qu'il lui devait ? C'est pourquoi la parole de vérité elle-même dit que ceux-là « sont sots et ont l'esprit traînant », qui ne comprennent pas « qu'il fallait que le Christ mourût, et entrât ainsi dans sa gloire ». Puisque nous avons montré plus haut que le Christ était mort pour nous, et de la mort la plus cruelle, il faut dire en conséquence qu'il ne convenait pas que la nature humaine fût portée au temple de l'immortalité autrement que par sa victoire sur la mort. Aussi a-t-il subi la mort, afin qu'avec lui ressuscitât à la vie éternelle la nature humaine, et que son corps d'animal et d'être mortel devînt spirituel et impérissable.

Il n'eût pu être un homme véritable s'il n'eût été mortel, ni élever à l'immortalité la nature mortelle, s'il n'avait, par sa mort, dépouillé sa mortalité. Écoutez quelles belles instructions nous donne la parole de vérité elle-même quand elle nous dit : « Si le grain de froment qui tombe sur le sol ne meurt pas, il demeure seul ; mais s'il meurt, il porte beaucoup de fruits. » Si donc le Christ était toujours demeuré mortel, même sans jamais mourir, comment eût-il, lui, l'homme mortel, conféré à la nature humaine l'immortalité ? Et si lui-même n'était pas mort, il fût resté seul mortel sans mourir. Il fallait donc qu'il se libérât par la mort de la possibilité où il était de mourir, si cette mort devait porter beaucoup de fruits, afin qu'ainsi élevé il entraîna tout à soi, puisque sa puissance n'est pas tant sur le monde et la terre périssables que dans le ciel impérissable.

Nous pourrions le comprendre dans une certaine mesure si nous avons à l'esprit ce que nous avons souvent dit. Nous avons montré dans ce qui précède que Jésus, l'homme maximum, n'a pas en soi, séparé de Dieu, la possibilité de durer, parce qu'il est le maximum. C'est pourquoi l'on admet l'échange des attributs, afin qu'humanité et divinité coïncident, parce que cette humanité, inséparable de la divinité en raison de leur suprême union, ne peut, revêtue qu'elle est pour ainsi dire et élevée à elle par la divinité, subsister séparément d'une existence personnelle. L'homme, au contraire, est l'union d'une âme et d'un corps, dont la séparation constitue la mort. Puisque donc la personne divine suppose l'humanité maxima, il n'était pas possible que l'âme ou le corps, même après la séparation locale, fût au moment de la mort séparé de la personne divine, sans laquelle cet homme-là lui-même ne pouvait subsister. Le Christ ne mourut donc point comme si sa personne avait eu quelque imperfection, mais, abstraction faite de sa division locale, il demeura, au point de vue du centre sur lequel reposait son humanité, hypostatiquement uni à la divinité ; et c'est conformément à sa nature inférieure, qui a pu, conformément à la vérité de sa nature, souffrir la division de l'âme et du corps, que cette division s'est faite dans le temps et dans l'espace, au point qu'à l'heure de la mort l'âme et le corps n'étaient pas dans le même espace et dans le même temps. C'est pourquoi, pour le corps et pour l'âme, la corruptibilité ne fut pas possible ; car ils étaient unis à l'éternité, mais la naissance dans le temps fut soumise à la mort et à la séparation temporelles. Ainsi, quand la composition ayant accompli son cercle fut retournée à la dissolution, et qu'en outre le corps fut dégagé de ses mouvements dans le temps, l'humanité dans son essence véritable, qui est au-dessus du temps, et demeure incorruptible par son union avec la divinité, comme le réclamait la vérité de son essence, unit le véritable corps à l'âme véritable, afin qu'ainsi, l'image trouble de l'homme véritable s'étant dissipée, l'homme véritable, tel qu'il s'est montré dans le temps, ressuscitât dégagé de toute passion temporelle ; afin que le même Jésus, supérieur à tous les mouvements dans le temps, ressuscitât véritablement pour ne plus mourir par une

nouvelle union de l'âme et du corps supérieur à tous les mouvements dans le temps. Sans cette union, l'essence vraie de l'humanité, véritablement incorruptible et sans confusion de nature, n'aurait pu s'unir hypostatiquement à la personne divine.

Aide-toi, dans la pauvreté de ton esprit et ton ignorance, de la parabole du grain de froment du Christ, dans laquelle le grain se corrompt en tant qu'unité, tandis que son essence spécifique demeure intacte et permet à la nature de faire lever une foule de grains. Si le grain était au maximum et absolument parfait, et qu'il venait mourir dans une terre excellente et féconde, ce n'est pas cent ou mille fruits qu'il rapporterait, mais autant que la nature de son espèce en embrasserait dans sa possibilité.

C'est là ce que dit la parole de vérité : « il porte beaucoup de fruits ». Car la multitude est une finité sans nombre. Comprends donc bien que l'humanité de Jésus, dans la mesure où elle est considérée relativement à l'homme Christ restreint dans la mesure où elle est comprise en même temps comme unie à la divinité, à laquelle elle est unie, est pleinement absolue si l'on considère le Christ comme un homme véritable ; et elle est restreinte, s'il est homme par son caractère d'humanité. Et ainsi l'humanité de Jésus est comme un intermédiaire entre le pur absolu et le pur restreint. C'est pourquoi elle n'a pas été corruptible, si ce n'est en partie, et a été simplement incorruptible. Elle fut donc corruptible selon la temporalité à laquelle elle a été bornée, et selon son indépendance et sa supériorité à l'égard du temps, et son union à la divinité, incorruptible.

La vérité, sous son aspect restreint dans le temps, est comme le signe et le symbole de la vérité supertemporelle ; ainsi la vérité du corps, temporellement restreint, est comme l'ombre de la vérité du corps supertemporel. De même aussi la vérité de l'âme restreinte est comme l'ombre de l'âme dégagée du temps. Elle apparaît en effet plutôt comme sensibilité ou raison qu'entendement tant qu'elle est dans le temps où elle ne saisit rien sans images ; élevée au-dessus du temps, elle est entendement libre et dégagée de celles-ci. Et puisque cette humanité a indissolublement pris ses racines dans l'incorruptibilité divine, à l'achèvement du cours temporel et corruptible, la dissolution ne peut se produire, si ce n'est vers la racine de l'incorruptibilité. C'est pourquoi, à la fin du cours temporel, qui fut la mort, délivré de tout ce qui s'était ajouté dans le temps à la vérité de la nature humaine, Jésus est ressuscité, non point dans un corps pesant, corruptible, imparfait, soumis aux passions, etc., mais dans un corps véritable, glorieux, impassible, actif et immortel, comme l'exigeait une vérité libérée des conditions temporelles.

Et cette réunion était exigée nécessairement par la vérité de l'union hypostatique de la nature humaine à la nature divine. C'est pourquoi il fallait que Jésus, béni de Dieu, ressuscitât des morts, comme il l'a déclaré lui-même : « Il fallait que le Christ souffrît, et que le troisième jour il ressuscitât des morts. »

§8 - LE CHRIST, PRÉMICES DE CEUX QUI DORMENT EST MONTÉ AUX CIEUX

Ceci montré, il est facile de voir que le Christ est le premier-né d'entre les morts. Car nul avant lui ne put ressusciter, parce que la nature humaine n'était pas encore parvenue dans le temps à son maximum, et n'avait pas connu, comme dans le Christ, l'union avec l'incorruptibilité et l'immortalité. Tous étaient impuissants à cet égard, jusqu'à ce que vînt celui qui dit : « J'ai le pouvoir de déposer ma vie et de la reprendre ». C'est donc dans le Christ que la nature humaine revêt l'immortalité, dans le Christ qui est les prémices de ceux qui dorment dans la mort. Il n'y a qu'une humanité indivisible, une essence spécifique de tous les hommes, grâce à laquelle tous les hommes particuliers sont des hommes qui ne se distinguent que par le nombre, au point que le Christ et tous les hommes possèdent la même humanité, bien qu'il subsiste une différence numérale entre les individus particuliers. D'où il est clair que l'humanité de tous les hommes qui, dans l'ordre du temps, ont vécu avant ou après le Christ, ou vivront demain, a revêtu dans le Christ l'immortalité. D'où l'on peut conclure : le Christ en tant qu'homme est ressuscité ; par suite tous les hommes ressusciteront, au delà de tout mouvement de corruptibilité temporelle, pour être à jamais incorruptibles. Et quoiqu'une seule humanité soit commune à tous les hommes, il y a cependant des principes d'individualisation qui la restreignent à tel ou tel sujet, variés et divers. En Jésus-Christ seul ils étaient à leur plus haut degré de perfection et de puissance, tout proches de l'essence de l'humanité, qui avait été unie à la divinité, grâce à la vertu de laquelle le Christ pouvait ressusciter de sa propre vertu, vertu qui lui venait de la divinité. C'est pourquoi l'on dit que Dieu l'a ressuscité des morts, alors qu'étant homme et Dieu tout à la fois, il a ressuscité par sa propre vertu, et aucun des hommes autres que lui, si ce n'est en la vertu du Christ, qui est Dieu, ne pourra, comme le Christ, ressusciter.

C'est donc le Christ par lequel, conformément à la nature de l'humanité, la nature humaine a contracté l'immortalité, et par lequel nous ressusciterons aussi à sa ressemblance, par-dessus le temps, quand le mouvement cessera pour nous qui sommes nés profondément soumis au mouvement : cela sera à la fin des siècles. Mais le Christ qui, en tant qu'issu d'une mère, est né temporellement, n'a pas attendu dans sa résurrection l'écoulement complet du temps, parce que le temps n'embrasse pas complètement sa naissance. Tu vois, si je ne m'abuse, qu'il n'y a aucune religion parfaite, et conduisant les hommes à la fin qu'ils souhaitent si vivement, la paix, qui ne conçoive le Christ comme un médiateur et un sauveur, un Dieu et un homme, le chemin, la vie et la vérité. Quel n'est pas l'illogisme des Saracéniens, qui regardent le Christ comme l'homme maximum et parfait, affirment qu'il est né d'une vierge et est monté vivant au ciel et nient sa divinité ! Ils sont aveuglés assurément,

parce qu'ils affirment une impossibilité. Un entendement qui possède la vérité plus claire que le jour peut se rendre compte, ne fût-ce que par de telles prémices, qu'aucun homme ne peut être parfait en toutes choses et maximum, né, par delà les lois de la nature, d'une vierge, qui ne soit Dieu en même temps. Ces [Saracéniens] sans raison sont des persécuteurs de la croix, ignorent ses mystères, et n'ont pas goûté le fruit divin de la rédemption ; et de par la loi de leur Mahomet qui ne promet que la satisfaction des désirs de la volupté, que la mort du Christ a éteints en nous, ils n'attendent point les choses que, dans notre appréhension d'une gloire incorruptible, nous espérons jusqu'à notre dernier souffle.

Les Juifs, comme les Saracéniens, professent également que le Messie est l'homme maximum, parfait, et immortel, et nient sa divinité, possédés du même aveuglement diabolique ; ils n'obtiendront pas non plus, à l'inverse de nous, pauvres esclaves du Christ, la béatitude suprême, la jouissance de Dieu, qu'ils n'espèrent point. Et ce que je trouve de plus surprenant, c'est que Juifs et Saracéniens croient à une résurrection générale dans l'avenir, et n'admettent pas qu'elle soit possible par l'intermédiaire d'un homme qui est également un Dieu. Car, bien que l'on puisse dire que, le mouvement de génération et de corruption cessant, la perfection de l'univers serait impossible sans la résurrection, parce que la nature humaine est une partie essentielle de l'univers, sans laquelle il n'y aurait pas, non seulement de perfection mais d'univers ; que, pour cette raison, il serait nécessaire, si le mouvement venait à cesser quelque jour, que l'univers tout entier pérît ou que les hommes ressuscitassent incorruptibles, eux dont la nature embrasse tous les intermédiaires, au point qu'il ne serait pas nécessaire que les animaux ressuscitassent, puisque l'homme est leur perfection même ; bien que l'on puisse déclarer la résurrection nécessaire pour que l'homme tout entier reçoive de la justice de Dieu la rétribution de ses mérites ; cependant il faut ajouter à toutes ces raisons et avant elles qu'il faut croire que le Christ est homme et Dieu, lui par qui seul la nature humaine peut atteindre l'incorruptibilité.

Aveugles sont donc tous ceux qui croient à la résurrection et ne reconnaissent pas le Christ pour intermédiaire de sa possibilité ; car la croyance à la résurrection est l'affirmation de la divinité et de l'humanité du Christ, de sa mort et de sa résurrection, lui qui est le premier né d'entre les morts, selon nos prémices. Car il est ressuscité pour entrer ainsi dans sa gloire par son ascension dans les cieux. Ascension qu'il faut comprendre, je crois. Comme une ascension au-dessus de tout mouvement de corruption et influence du ciel. Car bien qu'il soit partout, de par sa divinité, son lieu propre est celui où il n'y a ni changement, ni passion, ni tristesse, etc., choses qui sont les accidents de la temporalité. Et ce lieu de bonheur et de paix éternels, nous le plaçons au-dessus des cieux, quoiqu'il soit impossible de le saisir, de le décrire ou de le définir. Le Christ est le centre et la circonférence de la nature intellectuelle, et, comme l'entendement embrasse tout, domine toutes choses. Cependant il se repose comme dans son temple chez les Saints, dans les âmes raisonnables et les esprits intelligents, qui sont les cieux révélateurs de sa gloire. C'est donc ainsi que nous comprenons son ascension au-dessus de tout temps et de tout espace jusqu'à une demeure impérissable, au-dessus de tout ce qui peut s'exprimer, quand on dit qu'il s'est élevé au-dessus de tous les cieux pour remplir toutes choses ; comme il est Dieu, il est toutes choses en tout ; et il règne dans ces cieux de l'entendement, comme il est la vérité même ; et il ne siège pas, dans l'ordre de l'espace, à la circonférence plutôt qu'au centre, car il est le centre de tous les esprits doués de raison, et leur vie. Et c'est pourquoi il affirme que le royaume des cieux existe parmi les hommes, lui qui est la Source de la vie des âmes et leur fin.

§ 9 - LE CHRIST JUGE DES VIVANTS ET DES MORTS

Quel juge est plus juste que celui qui est la justice même ? Le Christ, en effet, tête et principe de toute créature raisonnable, est la raison maxima en personne, d'où procède toute raison. Or, la raison est la faculté de faire des jugements qui décident. D'où il suit que c'est à juste titre qu'est juge des vivants et des morts celui qui a pris avec toutes les créatures raisonnables la nature humaine douée de raison, tout en restant Dieu, qui est le rémunérateur de tout. Le Christ juge tout, au-dessus de tout temps, par lui-même et en lui-même, parce qu'il enferme en lui toutes les créatures, en tant qu'homme maximum, qui enveloppe tout. Parce qu'il est Dieu, il est en tant que tel la lumière infinie dans laquelle il n'y a pas de ténèbres ; lumière qui illumine tout, au point qu'à cette lumière tout devient manifeste à cette lumière elle-même. Cette lumière intellectuelle infinie embrasse le présent comme le passé, ce qui est vivant comme ce qui est mort, comme la lumière physique est l'hypostase de toutes les couleurs. Mais le Christ est comme un feu très pur, qui est inséparable de la lumière et ne subsiste pas en soi, mais dans la lumière ; il est le feu de la vie spirituelle de l'entendement, qui, consumant et recevant toutes choses en soi, les éprouve et les juge, examinant tout, comme le jugement du feu matériel. Tous les esprits raisonnables sont jugés dans le Christ, comme sont jugées dans le feu les matières qui y sont sujettes, dont certaines, quand on les y maintient, sont transformées à l'image du feu : ainsi, l'or le meilleur et le plus pur est à ce point or et à ce point brûlé qu'on ne voit pas plus d'or que de feu ; d'autres matières ne participent pas à ce degré à l'intensité du feu, comme l'argent épuré, le bronze ou le fer. Pourtant, tout semble transformé en feu, quoique chacun à un degré différent qui lui est propre. Et ce jugement ne porte que sur le feu, non sur les matières qui y sont sujettes, parce que, quelle que soit la matière que l'on brûle et où qu'on la brûle, on ne

remarque que ce feu très ardent sans distinguer les matières qui brûlent ; ainsi quand nous voyons de l'or, de l'argent ou du cuivre en fusion dans un feu très violent, nous ne faisons pas la différence des métaux, quand ils ont pris la forme du feu. Mais ce feu, s'il possédait l'entendement, connaîtrait le degré de perfection de chacun, et la capacité de supporter un feu intense apparaîtrait différente pour chacun, conformément aux degrés mêmes de perfection.

Il y a des matières soumises au feu qui demeurent indestructibles dans le feu, capables de lumière et de chaleur, et qui peuvent, en raison de leur pureté, se transformer à l'image du feu ; et cela plus ou moins suivant des degrés ; d'autres en revanche, en raison de leur impureté, même si elles sont capables de chaleur, ne peuvent se transformer en feu. Ainsi le Christ en tant que juge, conformément à un jugement unique, parfaitement simple et indistinct, en un seul moment, avec une parfaite équité dépourvue d'envie, selon un ordre naturel et non temporel, communique la chaleur de la raison créée afin que, cette chaleur reçue, il répande d'en haut la divine lumière de l'intelligence, afin que Dieu soit tout en tout, et que toutes choses soient par lui, le médiateur, en Dieu, et égales à lui-même, suivant les possibilités et les capacités plus ou moins grandes de chacune. Mais le fait que certaines choses, par leur plus grande unité et pureté, ne sont pas seulement sensibles à la chaleur, mais aussi à la lumière, et que d'autres, l'étant à peine à la chaleur, ne le sont point à la lumière, provient de la disposition défavorable des sujets.

D'où, comme cette lumière infinie est l'éternité et la vérité mêmes, il faut nécessairement que la créature douée de raison, qui veut recevoir la lumière, se tourne vers les choses vraies et éternelles, au-dessus de notre monde et de notre corruptibilité. Les choses du corps et de l'esprit sont des contraires. Car la vertu végétative du corps incorpore, par une transformation, la nourriture reçue du dehors à la nature de l'être nourri. Et ce n'est pas l'animal qui est transformé en pain, mais l'inverse. De son côté, l'esprit doué d'entendement, qui s'exerce par-dessus le temps, comme à l'horizon de l'éternité, lorsqu'il se tourne vers les choses éternelles, ne peut pas se les incorporer, parce qu'elles sont éternelles et incorruptibles ; mais lui non plus, étant incorruptible, ne peut s'incorporer à elles au point de cesser d'être une substance intellectuelle ; mais il s'incorpore à elles au point d'être formé à l'image de l'éternité ; avec des différences de degrés cependant ; s'il se tourne vers elles avec plus de ferveur, sa perfection par les choses éternelles est plus grande et plus profonde, et son être se cache dans l'être éternel lui-même. Mais comme le Christ est immortel et vit toujours, comme il est la vie et la vérité, quiconque se tourne vers lui se tourne vers la vie et la vérité ; et plus il le fait avec ardeur, plus il s'élève du monde et de la corruption à l'éternité, au point que sa vie se dissimule dans le Christ. Car les vertus sont justice éternelle, qui dure au siècle des siècles, la vie et la vérité.

Celui qui se tourne vers les vertus marche dans les voies du Christ, qui sont celles de la pureté et de l'immortalité. Les vraies vertus sont une illumination de Dieu. C'est pourquoi celui qui en cette vie se convertit par le Christ, qui est la vertu, quand il sera libéré de cette vie temporelle, se trouvera dans la pureté de l'esprit et pourra connaître la joie de saisir Dieu.

Cette conversion de notre esprit se produit quand, avec tout le pouvoir de son entendement, il se tourne par la foi, qu'il préfère à tout, vers la vérité éternelle dans sa pureté, et choisit et aime cette vérité comme seule digne d'amour. La conversion à la vérité, qui est le Christ, avec une foi inébranlable, consiste à fuir ce monde et à le fouler victorieusement aux pieds. Aimer le Christ d'un amour ardent, c'est tendre vers lui d'un mouvement de l'esprit, parce qu'il n'est pas seulement digne d'amour, mais la charité même. Car tandis que l'esprit tend, par les degrés de l'amour, vers la charité elle-même, il pénètre plus profondément dans la charité, non d'une façon temporelle, mais au-dessus du temps et de tout mouvement terrestre. Donc, de même que tout être qui aime vit dans l'objet de son amour, tous ceux qui aiment la vertu vivent dans le Christ. Et de même que tout être qui aime, aime par son amour, tous ceux qui aiment la vérité l'aiment par le Christ. D'où personne ne connaît la vérité, s'il n'a en lui l'esprit du Christ. Et comme il est impossible qu'un être qui aime soit sans amour, de même il est impossible de posséder Dieu sans l'esprit du Christ, dans lequel seul nous pouvons adorer Dieu. Parce qu'ils ne se sont pas convertis au Christ, les incrédules, insensibles à la lumière qui glorifie, sont déjà condamnés aux ténèbres et à l'ombre de la mort ; ils sont détournés de la vie, qui est le Christ, dont la plénitude peut seule rassasier par leur union avec lui ceux qui sont dans la gloire. Nous en reparlerons plus bas, au sujet de l'église, en nous appuyant sur les mêmes bases, pour notre consolation.

§10 - LA SENTENCE DU JUGE

Aucun des mortels n'est manifestement en état de comprendre ce jugement et la sentence de ce juge. Car, étant supérieur à tout temps et à tout mode, ce jugement n'implique pas de discussion comparative ou présomptive. Il est dégagé de la nécessité de s'exprimer par des mots ou autres signes de ce genre, qui impliquent la durée. Mais, de même que tout a été créé dans le verbe, comme il a dit et comme cela s'est produit, c'est dans le verbe aussi, qu'on appelle également raison, que toutes choses sont jugées. Et il n'y a pas d'intervalle entre la sentence et l'exécution, mais les deux opérations se font en un instant ; la résurrection et le fait d'atteindre le but dernier, celle-ci se faisant de deux manières différentes : la glorification qui consiste à passer au nombre des fils

de Dieu, et la damnation ou exclusion de ceux qui se sont détournés de Dieu, ne se distinguent par aucun intervalle de temps, fût-ce indivisible.

La nature intellectuelle, qui domine le temps et n'est pas sujette à la corruption temporelle, embrassant en elle, de par sa nature même, les formes incorruptibles, comme, sans doute, les sciences mathématiques, abstraites comme elle, et aussi les sciences naturelles, que renferme la nature intellectuelle elle-même et qui peuvent se résoudre en elle, qui sont pour nous le signe manifeste de son incorruptibilité, parce qu'elle est le lieu incorruptible des choses incorruptibles, la nature intellectuelle se meut d'un mouvement naturel vers la vérité la plus abstraite, comme vers la fin de ses désirs et l'objet dernier de sa plus parfaite délectation. Et comme cet objet est tout, puisque c'est Dieu, l'entendement immortel et incorruptible est insatiable jusqu'à ce qu'il l'atteigne, puisqu'il ne peut se satisfaire que d'un objet éternel.

Que si l'entendement, détaché de ce corps, dans lequel il est soumis aux opinions qui lui viennent du temps, n'atteint pas la fin qu'il souhaite, mais plutôt tombe dans l'ignorance en recherchant la vérité ; quand, comme dans son ultime désir il ne désire rien d'autre que de saisir la vérité, non point à travers des énigmes ou des symboles, mais avec certitude et en face, il tombe, parce qu'il s'est détourné de la vérité à l'heure de la séparation et s'est tourné vers la corruption, au désir de la corruption, à l'incertitude et à la confusion du ténébreux chaos de la pure possibilité, où il n'y a pas de certitude en acte, on dit avec raison qu'il est déchu jusqu'à la mort intellectuelle. Car, pour l'âme douée d'intelligence, l'intelligence est son être, et l'intelligence de son désir, sa vie. Et de même que la vie éternelle consiste pour elle à saisir l'objet dernier de son désir, l'immuable, l'éternel, de même la mort éternelle consiste à être séparée de cette stabilité désirée pour être précipitée dans le chaos même de la confusion, où elle est à sa manière tourmentée par un feu perpétuel, que nous ne pouvons concevoir autrement que comme le tourment de l'être qui est privé de la nourriture et de la santé de la vie et, qui plus est, de l'espoir de les posséder jamais, au point que, sans pouvoir s'éteindre et finir sa vie, il meurt dans une agonie perpétuelle.

C'est une vie de souffrances qui dépassent tout ce qu'on peut imaginer ; une vie qui est une mort ; une existence qui est un néant ; une intelligence des choses qui est une ignorance. On a montré dans ce qui précède, que la résurrection des hommes est supérieure à tout mouvement, temps, quantité et autres choses soumises au temps ; que le périssable devient impérissable, l'animal, être spirituel ; au point que l'homme tout entier est entendement personnel, qui est esprit, et que le corps est véritablement absorbé dans l'esprit, si bien que le corps n'existe pas en soi, comme dans ses rapports qualitatifs et temporels, mais rapporté à l'esprit, au contraire de ce qui se passe présentement pour notre corps, où ce n'est point l'entendement, mais le corps que l'on voit, et dans lequel l'entendement lui-même apparaît comme emprisonné. Là-haut au contraire le corps est absorbé dans l'esprit, comme ici-bas l'esprit dans le corps. Et tandis qu'ici-bas l'âme est alourdie par le corps, là-haut le corps est allégé par l'esprit. Par suite, de même que les joies spirituelles de la vie intellectuelle sont les plus grandes, joies auxquelles le corps lui-même glorifié participe en esprit, de même aux enfers les tristesses de la mort spirituelle sont les plus grandes tristesses que connaît aussi en esprit le corps. Et puisque notre Dieu, qui est saisi comme vie éternelle, n'est compréhensible que par delà tout entendement, ces joies éternelles, qui dépassent tout entendement tel que le nôtre, sont trop grandes pour qu'aucun signe puisse les communiquer. Pareillement, les peines des damnés dépassent toutes les peines que l'on puisse imaginer et décrire. C'est pourquoi, dans tous ces signes de joie, de liesse et de gloire empruntés à l'harmonie musicale, que nos pères nous ont transmis comme des signes connus de nous pour porter des jugements sur la vie éternelle, certains de ces signes sensibles sont infiniment éloignés de ces joies de l'intelligence qui échappent à toute imagination. De même pour les peines de l'enfer, qui sont assimilées au feu de soufre, de poix et autres engins de torture sensibles et qui ne peuvent être comparés à ces souffrances du feu intellectuel, dont juge bon de nous préserver Jésus-Christ, notre vie et notre salut, qui est béni pour tous les siècles. Ainsi soit-il.

§ 11 - LES MYSTÈRES DE LA FOI

Nos ancêtres affirment d'une voix unanime que la foi est le commencement de la connaissance intellectuelle. Dans tout domaine, en effet, il faut supposer certaines choses comme principes premiers, principes qui relèvent de la seule foi, et dont jaillit l'intelligence des matières que l'on traite. Tout homme qui veut s'élever à la connaissance doit nécessairement croire aux choses sans lesquelles il ne peut s'élever. Comme le dit Esaü : « Si vous ne croyez pas, vous ne comprendrez pas. » La foi implique donc en elle tout ce qui est intelligible. L'intelligence, en retour, est ce qu'implique la foi. L'entendement est donc dirigé par la foi, et la foi est développée par l'entendement. Où il n'y a point de saine foi, il n'y a donc point de véritable intelligence. On sait à quelle conclusion conduisent l'erreur de principe et la fragilité des fondements. Il n'y a pas de foi plus parfaite que la vérité elle-même, qui est Jésus. Qui ne comprend pas que le don par excellence de Dieu, c'est la foi parfaite ? L'apôtre Jean dit que la foi dans l'incarnation du Verbe de Dieu nous conduit à la vérité, afin que nous devenions fils de Dieu, c'est ce qu'il montre simplement dans son exorde ; puis il raconte de nombreuses

œuvres du Christ conformes à cette croyance que l'intelligence reçoit sa lumière de la foi. Il en vient finalement à cette conclusion : « Ces choses ont été écrites pour que vous croyiez que Jésus est le fils de Dieu. »

La foi si douce dans le Christ, fermement soutenue dans la simplicité de cœur, peut être graduellement étendue et développée suivant la science que nous avons donnée de l'ignorance. Car les mystères de Dieu les plus grands et les plus profonds, cachés à ceux qui se promènent dans le monde, quelle que soit leur sagesse, ont été révélés aux petits et aux humbles qui ont foi en Jésus, parce que Jésus est celui en qui tous les trésors de la sagesse et de la science sont renfermés, et sans lequel nul ne peut rien. Car il est le Verbe et la puissance par laquelle Dieu a créé les siècles mêmes, et qui seul a pouvoir sur toutes les choses du ciel et de la terre, lui, l'être sublime entre tous. Celui-ci, n'étant pas connaissable en ce monde, où la raison, l'opinion ou la science nous conduisent par des symboles du connu à l'inconnu, ne peut être saisi que là où cesse la démonstration et où commence la foi, par laquelle nous sommes ravis dans la simplicité de notre cœur, au point qu'au-dessus de toute raison et intelligence, dans le troisième ciel de l'intellectualité la plus simple, nous le contemplons incorporellement dans son corps, parce qu'en esprit, d'une façon étrangère au monde dans le monde, mais célestement et incompréhensiblement, afin que nous nous rendions compte aussi qu'il est incompréhensible en raison de son excellence infinie.

C'est là cette docte ignorance, par laquelle saint Paul lui-même s'éleva à l'idée que ce Christ, qu'il ne connut par le savoir que quelque temps, il l'ignorait, quand il se haussa jusqu'à lui. Nous sommes donc conduits, nous, fidèles du Christ, dans la docte ignorance, jusqu'à cette montagne qu'est le Christ, que la nature de notre animalité nous empêche d'atteindre, et qui est telle que, quand nous nous efforçons de l'apercevoir avec l'œil de notre intelligence, nous sombrons dans le brouillard, sachant seulement que ce brouillard nous cache la montagne, que ceux-là seuls peuvent habiter qui ont la puissance de l'esprit. Si nous nous approchons de cette montagne avec une plus grande fermeté dans notre foi, sous sommes ravis aux yeux de ceux qui errent dans le monde des sens, au point d'entendre intérieurement les voix, le tonnerre et les signes terribles de la majesté de Dieu ; nous percevons facilement le Seigneur lui-même, auquel obéissent toutes choses parvenant par degrés aux traces impérissables de ses pas, comme à je ne sais quels caractères divins ; et, entendant la voix, non des créatures mortelles, mais de Dieu même en ses saints organes et dans les signes de ses Prophètes et de ses Saints, nous les contemplons plus clairement, comme à travers le voile de la raison. Puis les croyants, possédés d'un désir plus ardent, s'élevant continuellement, sont ravis jusqu'à l'intellectualité dans sa simplicité, passant, par-dessus toutes choses sensibles, comme du sommeil à la veille, de l'ouïe à la vue, là où l'on voit de ses yeux ce qui ne peut être révélé, parce qu'il n'y a pas d'oreille qui puisse les comprendre, pas de voix qui puisse les enseigner. Car, si ce qui est révélé là devait être exprimé, c'est l'inexprimable que l'on exprimerait et l'inaudible que l'on entendrait, de même que c'est l'invisible que l'on voit là-bas. Jésus, en effet, béni au siècle des siècles, fin de toute intellection, puisqu'il est vérité ; fin de toute sensibilité, puisqu'il est vie ; fin en dernier lieu de tout être, parce qu'il est l'être ; perfection de tout être créé en tant que Dieu et homme, est inconcevablement entendu là-bas comme le terme suprême de toute voix. C'est de lui que procède, à lui que retourne toute voix ; tout ce qu'il y a de vrai dans la voix vient de lui. Toute voix a pour fin l'édification, donc lui-même, qui est la sagesse même. Tout ce qui a été écrit l'a été pour notre édification. La voix se représente dans l'écriture, les cieux sont soutenus par le Verbe de Dieu. Donc, toutes les choses créées sont le signe du Verbe de Dieu. Toute voix corporelle est le signe du Verbe spirituel. La cause de tout verbe spirituel corruptible est le Verbe incorruptible, la raison. Le Christ incarne la raison de toutes les raisons, parce que le Verbe s'est fait chair. Jésus est donc la fin de tout.

Telles sont les vérités qui se révèlent par degrés à celui qui s'élève au Christ par la foi. Foi dont la divine efficacité ne s'explique pas, car, si elle est grande, elle unit le croyant à Jésus au point qu'il est élevé au-dessus de tout ce qui n'est pas en communion avec Jésus. Le croyant, si sa foi est entière en la vertu de Jésus auquel il est uni, a plein pouvoir sur la nature et le mouvement, il commande même aux esprits malins, et opère des miracles non par lui-même, mais en Jésus même et par lui, comme le montrent les actes des Saints.

Mais il faut que la foi parfaite en Jésus-Christ soit parfaitement pure, aussi grande que possible, formée par la charité, autant que faire se peut. Elle ne souffre aucun mélange, car elle est la foi en la vérité la plus pure et puissante en toutes choses. Nous avons dit très souvent dans ce qui précède que le maximum coïncide avec le minimum. Il en va ainsi de la foi, qui ne peut être maxima dans son être et son pouvoir chez le pèlerin qui ne la comprend pas en même temps, comme Jésus. Pour le voyageur terrestre qui veut posséder la foi maxima telle que Jésus l'a possédée en acte, il faut que cette foi s'élève à un tel degré de rectitude indubitable que, même dans une foi minima, la certitude soit entière et dépourvue de quelque hésitation que ce soit.

Telle est la toute-puissance de la foi qui est maxima et minima en sorte qu'elle embrasse tout ce qui peut être cru dans celui qui est la vérité. Et s'il arrive que la foi de l'un n'atteint pas le degré de l'autre, parce que l'égalité n'est pas possible absolument, tout comme une chose visible ne peut être vue également de plusieurs, il faut cependant que chacun, autant qu'il est en lui, ait la foi maxima en acte. Alors celui qui, en comparaison des autres obtiendrait de foi à peine gros comme un grain de moutarde, posséderait une telle puissance que les montagnes lui obéiraient, s'il leur commandait dans la puissance du Verbe de Dieu avec lequel, autant qu'il est en lui, son union est maxima grâce à la foi, à laquelle rien ne peut résister.

Quel n'est pas le pouvoir de l'esprit intelligent qui demeure dans la vertu du Christ, s'il s'attache à elle par-dessus tout, au point de ne vivre que par elle et comme en elle, par une union qui sauvegarde son indépendance personnelle, comme s'il reposait hypostatiquement sur elle ! Mais comme cela n'est possible que par la conversion de l'entendement, auquel obéissent les sens, au Christ, grâce à la foi maxima, il faut que celle-ci soit formée par la charité qui procure l'union ; car la foi ne peut être maxima sans la charité. Car si tout être vivant aime à vivre, et tout être intelligent à comprendre, comment peut-on croire que Jésus soit la vie immortelle et la vérité infinie, si on ne l'aime au maximum ? C'est par lui en effet que la vie est digne qu'on l'aime, et si l'on croit fermement que Jésus est la vie éternelle, on ne peut pas ne pas l'aimer. Car ce n'est pas une foi vivante, mais une foi morte, une foi qui n'en est pas une, que la foi sans la charité.

La charité de son côté est la forme de la foi ; elle lui donne son être véritable, que dis-je ? elle est le signe de la constance de la foi. Si donc nous préférons le Christ à tout, si nous tenons pour rien auprès de lui notre corps et notre vie, c'est le signe de la foi maxima, et la foi ne peut être grande sans le saint espoir de jouir de Jésus lui-même. Comment aurait-on une foi assurée, si l'on ne croyait pas aux promesses du Christ ? Si l'on n'espérait pas la vie éternelle que le Christ a promise à ses fidèles, comment croire au Christ, comment croire qu'il est la vérité même ? Si l'on n'a pas foi en ces promesses, comment celui qui n'espérerait pas l'immortalité choisirait de mourir pour le Christ ? Et parce qu'il croit que le Christ n'abandonne pas ceux qui espèrent en lui, mais leur donne la béatitude éternelle, le fidèle tient pour un faible sacrifice de souffrir toutes choses pour le Christ en échange d'une pareille récompense.

Grande est assurément la puissance de la foi. Elle fait l'homme à l'image du Christ, au point qu'il abandonne les plaisirs sensibles, se dépouille des contagions de la chair, marche dans les voies du Dieu qu'il craint, suit avec joie les pas du Christ et accepte volontairement la croix avec transports ; il vit dans la chair comme un pur esprit ; ce monde, c'est pour lui mourir pour le Christ, en être séparé, pourvu que ce soit avec le Christ, est sa vie. Quel n'est pas cet esprit, que le Christ habite par la foi ! Quel don admirable de Dieu, quand il nous a donné de pouvoir nous élever par la vertu de la foi dans notre pèlerinage, dans notre frêle chair, jusqu'au pouvoir souverain sur tout ce qui n'est pas le Christ et en union avec lui ! Que chacun, en mortifiant par degrés sa chair, s'élève peu à peu par la foi jusqu'à l'union avec le Christ, afin de s'absorber en lui par une union profonde, autant que c'est possible dans cette vie. Là, passant par-dessus toutes les choses visibles de ce monde, il atteint la complète perfection de sa nature.

Voilà la nature accomplie que nous pourrions atteindre dans le Christ par la mortification de la chair et du péché, transformés à son image. Ce n'est point cette nature due à l'imagination des mages, qui disent que l'homme s'élève par l'intermédiaire de la foi, à une certaine nature par je ne sais quelles opérations d'esprit qui agissent conjecturalement sur lui, au point que, par la vertu de ces esprits, auxquels ils s'unissent par la foi, ils accomplissent de nombreux et rares miracles dans le feu, l'eau, les sciences harmoniques, les transmutations apparentes, la manifestation des forces occultes et autres choses semblables. Il y là, manifestement, une erreur et un éloignement de la vérité. Parce que ces magiciens sont liés par des pactes d'union avec les esprits du mal, au point qu'ils montrent effectivement ce qu'ils croient dans les actes de purification et d'adoration qui ne sont dus qu'à Dieu et qu'ils adressent aux esprits, comme s'ils pouvaient remplir leurs désirs et être évoqués, comme médiateurs, dans des prières pleines d'une respectueuse vénération. Ils obtiennent parfois par leur foi les biens périssables qu'ils demandent, par leur union avec l'esprit auquel, séparés du Christ pour l'éternité, ils resteront attachés même dans les supplices. Béni soit Dieu, qui par son Fils nous a rachetés des ténèbres d'une si grande ignorance, afin que nous sachions que toutes choses sont fausses et trompeuses qui sont obtenues par un autre médiateur que le Christ, qui est la vérité avec une autre foi que la foi en Jésus. Car il n'y a qu'un seul Seigneur, Jésus, dont la puissance s'étend sur toutes choses, qui nous remplit de toute bénédiction et qui seul complète toutes nos imperfections et y supplée.

§ 12 - L'ÉGLISE

Quoique l'on puisse comprendre ce qu'est l'église du Christ d'après ce que nous avons dit, j'ajouterai quelques mots rapides pour que rien ne manque à mon ouvrage.

Puisqu'il est nécessaire que la foi soit inégalement répartie, à des degrés divers, parmi les hommes, et qu'elle en reçoive des degrés de plus ou de moins, personne ne peut atteindre la foi maxima, la plus grande puissance qui soit, non plus que la clarté maxima. Car la foi maxima, la plus grande puissance qui soit, si un pèlerin de ce monde la possédait, il faudrait qu'il fût capable lui-même de l'embrasser. Car le maximum dans un genre quel qu'il soit, s'il en est le terme le plus élevé, est aussi le début du genre supérieur. C'est pourquoi la foi maxima ne peut exister simplement en aucun homme qui ne soit en même temps capable de la comprendre. De même la charité ne peut être simplement maxima chez celui qui aime s'il n'est en même temps aimé. C'est pourquoi ni la foi ni la charité ne peuvent être simplement maxima chez un autre que Jésus-Christ, l'homme aimant et le Dieu aimé. Mais dans les limites du maximum toutes choses sont incluses, parce qu'il enveloppe tout. Par suite, c'est dans la foi de Jésus-Christ qu'est incluse toute vraie foi, dans la charité de Jésus-Christ qu'est incluse toute vraie charité, les degrés restant cependant toujours distincts. Et parce que ces degrés distincts sont

au-dessous du maximum et au-dessus du minimum, nul ne peut, même s'il a réellement, autant qu'il est en lui, la foi en Jésus-Christ, atteindre la foi maxima du Christ, grâce à laquelle il saisirait le Christ comme Dieu et homme. Et l'on ne peut aimer le Christ au point qu'on ne puisse l'aimer davantage, parce que le Christ est amour et charité et conséquemment digne d'être aimé infiniment. C'est pourquoi nul ne peut, dans cette vie ou dans la vie future, aimer le Christ au point d'être lui-même Christ et homme. Tous ceux qui, ou bien dans cette vie par la foi et la charité, ou bien par leur compréhension et leur jouissance du Christ dans une autre vie, sont unis au Christ (sans préjudice d'une différence de degrés), ne sont pas unis à lui au point de ne pouvoir l'être davantage (sans préjudice de cette différence de degrés) ; si bien que personne ne peut se maintenir en soi et sans cette union, et que personne ne perd par cette union son propre degré.

Cette union est l'église, ou réunion de beaucoup en un seul, de même que beaucoup de corps sont réunis en un corps unique, chacun à sa place propre ; l'un des membres n'est pas l'autre, et aucun d'eux n'existe que dans le corps, par l'intermédiaire de celui auquel il est uni ; aucun d'eux ne peut avoir de vie et d'existence indépendantes du corps, quoique dans le corps un membre ne soit pas tous les membres si ce n'est par l'intermédiaire du corps. C'est pourquoi la vérité de notre foi, dans notre pèlerinage en ce monde, ne peut subsister que dans l'esprit du Christ sans préjudice du rang des croyants, si bien que la diversité se fonde dans l'harmonie dans le seul Jésus. Et quand nous nous détacherons de l'église militante, à notre résurrection, nous ne pourrions ressusciter que dans le Christ, afin qu'ainsi encore l'église triomphante soit une, chacun demeurant à son rang. Et alors la vérité de notre chair n'existera pas en soi, mais dans la vérité de la chair du Christ, la vérité de notre corps n'existera que dans la vérité du corps du Christ, et la vérité de notre esprit dans la vérité de l'esprit de Jésus-Christ, comme les sarments de la vigne ; en sorte qu'il n'y a, par le Christ, qu'une seule humanité parmi tous les hommes, un seul esprit, celui du Christ, dans tous les esprits, si bien que chacun est en lui, comme il n'y a qu'un seul Christ formé de la réunion de tous. Et alors celui qui reçoit en cette vie un seul de tous ceux qui sont le Christ, reçoit le Christ, et ce que l'on fait à un seul des plus petits des siens, c'est à lui qu'on le fait. Celui qui blesse la main de Platon, blesse Platon, et celui qui blesse la plus petite partie d'un homme blesse l'homme tout entier ; celui qui dans sa patrie se réjouit du plus humble, se réjouit du Christ, et en tout homme voit le Christ, et par lui. Dieu. C'est ainsi que notre Dieu, par son Fils, est toutes choses en tout, et chacun est dans le Fils, et par lui avec Dieu et toutes choses, si bien qu'il est plein de joie, sans jalousie ni défaut.

Et puisque la foi peut constamment être augmentée en nous, pendant notre pèlerinage terrestre, la charité elle aussi, quoique chacun ne puisse réellement pas être à un degré tel qu'il ne puisse avec ses propres forces s'élever à un plus haut, quand elle est à un degré, est en puissance de s'élever à un autre, quoique la progression ne puisse aller à l'infini. D'où il suit que nous devons travailler, par la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ, à porter notre possibilité à l'actualité, afin d'aller ainsi de vertu en vertu, et de degré en degré, par lui qui est la foi et la charité, sans lequel nous ne pouvons rien tirer de nous, autant qu'il est possible ; mais tout ce que nous pouvons, c'est en lui que nous le pouvons, lui qui est seul capable de combler nos imperfections, afin que nous nous trouvions être un de ses membres pleins de santé et de noblesse au jour de la résurrection. Et cette faveur de grandir en foi et charité, c'est en croyant et aimant de toutes nos forces, dans une prière assidue, que nous pouvons sans aucun doute l'obtenir, nous approchant en confiance de son trône, car il est plein de pieuse tendresse, et ne laisse personne avec un saint désir inassouvi.

Si tu médites ces choses, telles qu'elles sont, au plus profond de ton esprit, tu seras inondé de je ne sais quelle ivresse intellectuelle, tu sentiras, du plus profond de tes sens, comme dans une fumée embaumée, l'inexprimable bonté de Dieu, qu'il fera passer en toi, et dont tu pourras te rassasier quand sa gloire sera apparue ; tu en seras rassasié, je le répète, sans en être fatigué ; car cette nourriture immortelle est la vie même. Et de même que grandit continuellement le désir de vivre, on a toujours faim de cette nourriture de vie, sans que cette nourriture s'incorpore à la nature de celui qui s'en nourrit. Car alors elle serait un mets rebutant qui alourdirait et ne pourrait donner la vie éternelle, car elle recèlerait des défauts et deviendrait l'être nourri.

Le désir de notre intelligence est de vivre selon l'intelligence, c'est-à-dire d'entrer de plus en plus profondément, d'une façon continue, dans la vie et dans la joie. Et comme la vie est infinie nous serons constamment portés en elle dans le bonheur au gré de notre désir. C'est pourquoi on est rassasié comme ceux qui ont soif et boivent à la source de vie, et comme cette action de boire n'est pas transitoire, comme elle est éternelle, ceux qui boivent sont toujours heureux, ils se rassasient sans jamais cesser de boire ou s'en lasser. Béni soit Dieu qui nous a donné un entendement qui ne se rassasie pas dans le temps, et dont le désir illimité se saisit lui-même comme immortel et supérieur au temps, du fait qu'il provient d'un désir insatiable dans le temps, et reconnaît qu'il ne peut se rassasier de la vie intellectuelle qu'il désire, sinon dans la jouissance du souverain bien qui ne fait jamais défaut, et dont la jouissance ne passe pas, parce que l'appétit ne décroît pas avec la satisfaction. Pour prendre un exemple emprunté au corps, c'est comme si un homme affamé s'asseyait à la table d'un puissant monarque, où on lui fournirait des mets au gré de son désir, au point qu'il n'en souhaiterait pas d'autres, des mets capables par leur nature d'exciter l'appétit tout en rassasiant ; si cette nourriture ne venait jamais à lui manquer, le convive, toujours rassasié demanderait évidemment toujours le même mets, auquel ne cesserait de le porter son désir ; aussi serait-il toujours capable de prendre la nourriture qui, par sa nature, porterait continuellement celui qu'elle nourrit vers elle en enflammant son désir. Cette faculté que possède la nature intellectuelle, en recevant en

elle la vie, de se transformer en elle, selon sa nature transformable, de même que l'air, recevant les rayons du soleil, se transforme en lumière. C'est pourquoi l'entendement, du moment que sa nature permet une transformation à l'intelligibilité, ne comprend pas que l'universel, l'incorruptible et le permanent, parce que la vérité incorruptible est son objet, vers lequel il est intellectuellement porté, vérité qu'il saisit, dans l'éternité et dans la quiétude paisible, en Jésus-Christ.

Voilà l'Église triomphante, dans laquelle est notre Dieu, dont le nom est béni dans tous les siècles ; où, par une suprême union, Jésus-Christ, l'homme véritable est uni à Dieu le fils par une union telle, que son humanité ne se maintient que dans sa divinité. Cette union hypostatique ineffable est telle, que, bien que subsiste la vérité de la nature humaine, l'union ne peut être portée à un plus haut degré de simplicité. Puis toute nature raisonnable, sans rien perdre de sa vérité personnelle, s'unit à ce point au Christ, si elle s'est convertie à lui dans cette vie avec toute la force de la foi, de l'espérance et de la charité, que tous, anges ou hommes, n'existent plus que dans le Christ, par l'intermédiaire duquel elle est attirée à Dieu par l'esprit et absorbée en lui, qui est la vérité de chaque corps ; si bien que chacun des bienheureux, tout en conservant la vérité de son propre être est Christ en Jésus-Christ, et, par lui Dieu en Dieu, et que Dieu, tout en restant le maximum absolu, est, en Jésus-Christ, Jésus lui-même et par lui toutes choses en tout.

L'Église ne peut être plus une par aucun autre moyen. Car l'église prononce l'unité de plusieurs, sans atteindre à la vérité personnelle de chacun, et sans confusion de natures ou de degrés. Plus l'église est une, plus elle est grande. L'église la plus grande est donc l'église éternellement triomphante, parce qu'une plus grande unité de l'église est impossible. Admirez donc ici cette union où l'on trouve l'union divine du maximum absolu, l'union en Jésus de la déité et de l'humanité et l'union de l'église triomphante dans la déité de Jésus, et des bienheureux. Et l'union absolue n'est ni plus grande ni plus petite que l'union des natures en Jésus ou des bienheureux dans leur patrie, parce que l'union maxima est l'union de toutes les unions ; et cette union, qui est toute union, n'est susceptible ni de plus ni de moins, et procède de l'unité et de l'égalité, comme nous le montrons au premier livre. Et l'union des natures dans le Christ n'est ni plus grande ni plus petite que l'unité de l'église triomphante, parce que, étant l'union maxima des natures, elle n'admet pas de plus ou de moins. Par suite, toutes les choses opposées qui sont unies, tirent leur unité de l'union maxima des natures dans le Christ, unité par laquelle l'union de l'église est ce qu'elle est. L'unité de l'église est l'unité maxima de l'église. C'est pourquoi cette unité, quand elle est maxima, coïncide avec l'unité hypostatique des natures dans le Christ. Et cette union des natures en Jésus, quand elle est maxima, coïncide avec l'unité absolue, qui est Dieu. Et c'est ainsi que l'unité de l'église, qui est celle des choses qu'elle suppose, bien qu'elle n'apparaisse pas à ce point une, comme l'unité hypostatique, qui n'est que l'union des natures, ou comme ce qui est parfaitement simple et divin, où il ne peut y avoir ni altérité ni diversité, l'unité de l'église se résoud cependant grâce à Jésus dans l'unité divine, d'où elle tire son commencement. La chose s'éclairera certainement, si l'on se reporte à ce que nous répétons plus haut. Car l'unité absolue est le Saint-Esprit. Et l'unité maxima hypostatique coïncide avec l'unité absolue ; parce que l'unité des natures dans le Christ existe nécessairement par l'unité absolue, qui est le Saint-Esprit, et en elle. D'autre part l'unité de l'église coïncide avec l'unité hypostatique, comme il est dit précédemment ; parce que c'est dans l'esprit de Jésus qu'est l'unité de l'église triomphante, qui consiste dans le Saint-Esprit. Ainsi que le dit la parole de vérité dans saint Jean : « Je leur ai donné la gloire que tu m'as donnée afin qu'ils soient un, comme nous sommes un, moi en eux, et toi en moi, afin qu'ils soient parfaits dans l'unité. » Afin que l'église soit dans un éternel repos, parfaite au point de ne pouvoir être plus parfaite, dans une transformation si inexprimable de la gloire humaine, que rien en toutes choses ne soit visible, sinon Dieu. Gloire à laquelle nous aspirons, dans la certitude du triomphe, d'une âme ardente, priant Dieu le père d'un cœur suppliant, qu'il veuille bien, par son Fils, notre Seigneur Jésus-Christ, et en lui, par le Saint-Esprit, nous en gratifier dans son immense bonté, pour jouir éternellement de celui qui est béni dans tous les siècles. Ainsi soit-il.

Reçois aujourd'hui, vénérable Père, ce que, depuis longtemps, j'ai désiré atteindre par les voies de diverses doctrines ; mais auparavant je l'avais fait sans résultat ; puis, à mon retour de Grèce, sur mer, sans doute par un don du père des lumières, de qui vient tout don excellent, j'ai été amené à embrasser les choses incompréhensibles d'une façon incompréhensible dans la docte ignorance, en dépassant ce que les hommes peuvent savoir des vérités incorruptibles. C'est elle que, en celui qui est la vérité, j'ai dégagée par ces livres que l'on peut serrer de plus près ou développer encore d'après le même principe. Mais, dans sa profondeur, tout l'effort de notre esprit humain doit se porter là, afin de s'élever à cette simplicité où coïncident les contradictoires : c'est dans cette intention que j'ai conçu mon livre premier. Le livre second tire de ces prémices, au-dessus de la voie commune des philosophes, quelques considérations sur l'univers, peu banales pour beaucoup de gens. Et maintenant j'ai terminé mon livre troisième sur Jésus béni au-dessus de tout, progressant toujours à partir de la même base, et le Seigneur Jésus a grandi continuellement dans mon intelligence et dans mon amour, grâce à l'augmentation de ma foi. En effet, nul homme qui ait la foi du Christ ne peut refuser d'être plus profondément enflammé de désir dans cette voie, de telle façon qu'après avoir longuement médité, après s'être élevé souvent, il voie que, seul, le très doux Jésus est digne qu'on l'aime, il abandonne tout avec joie, et l'embrasse comme étant la véritable vie et la joie éternelle. Devant celui qui entre ainsi en Jésus tout cède ; il

n'est d'écriture, il n'est rien au monde qui puisse lui faire quelque difficulté ; car celui-là est transformé en Jésus, parce qu'il a en lui l'esprit du Christ qui est la fin des désirs intellectuels ; prie-le assidûment d'un cœur suppliant, ô Père très pieux, pour le misérable pécheur que je suis, afin que nous méritions de jouir de lui ensemble, dans l'éternité.

TABLE DES MATIÈRES

I.

1. Comment « savoir » est « ignorer
2. Éclaircissement préliminaire des pages qui suivent
3. La vérité précise est insaisissable
4. Le maximum absolu est compris sans être saisi avec lui coïncide le minimum.
5. Le maximum est un
6. Le maximum est la nécessité absolue.
7. De l'éternité trine et une
8. De la génération éternelle.
9. Procession éternelle de la connexion
10. Comment l'intelligence de la trinité dans l'unité dépasse toute chose
11. De l'aide puissante des mathématiques dans l'appréhension des diverses vérités divines.
12. Comment il faut user des signes mathématiques pour l'usage que nous voulons en faire.
13. Les passions de la ligne maxima et infinie.
14. Comment la ligne infinie est un triangle
15. Ce triangle est un cercle
16. Le maximum est par transposition à toutes choses ce que la ligne maxima est aux lignes
17. Enseignements très profonds tirés du même principe.
18. Comment, du même principe, nous sommes conduits à l'intelligence de la participation de l'entité
19. Transomption du triangle à la trinité maxima
20. Encore au sujet de la trinité : la quaternité et plus n'est pas possible dans les choses divines
21. Transomption du cercle infini & l'unité.
22. La providence de Dieu unit les contradictoires.
23. Transomption de la sphère infinie à l'existence actuelle de Dieu.
24. La dénomination de Dieu et la théologie affirmative.
25. Les gentils nommaient Dieu de diverses façons, en considération des créatures
26. La théologie négative

II.

1. Corollaires préliminaires & l'établissement de l'unité infinie universelle
2. Comment l'être de la créature est, d'une façon incompréhensible, de par l'être du [maximum premier
3. Comment le maximum enferme et développe toutes choses d'une façon inintelligible. .
4. Comment l'univers maximum restreint n'est qu'une reproduction de l'absolu.
5. N'importe quoi en n'importe quoi
6. L'implication et le degré de développement de l'univers
7. La trinité de l'univers
8. La possibilité ou matière de l'univers
9. L'âme ou forme de l'univers.
10. L'esprit de l'univers.
11. Corollaires sur le mouvement
12. Les conditions de la terre.
13. L'art admirable de Dieu dans la création du monde et des éléments

III.

1. Le maximum restreint à ceci ou cela, qui est le plus grand possible, ne peut exister sans un absolu.
2. Le maximum restreint est aussi absolu, créateur et créature.
3. C'est seulement dans la nature de l'humanité qu'un tel maximum est possible.
4. Ce maximum est Jésus, l'être béni, l'homme-Dieu.
5. Le Christ, conçu du Saint-Esprit, est né de la Vierge Marie.
6. Le mystère de la mort de Jésus-Christ.
7. Le mystère de la résurrection
8. Le Christ, prémices de ceux qui dorment est monté aux cieux
9. Le Christ juge des vivants et des morts.
10. La sentence du juge
11. Les mystères de la foi
12. L'Église