

HERVÉ PASQUA

### UNITRINITÉ ET TRIUNITÉ SELON L'HÉNOLOGIE CUSAINE

Nicolas de Cues met en place son concept d'unitrinité dans le premier livre du *De docta ignorantia*, aux chapitres VII à IX<sup>1</sup>. Il y traite de l'*Unitas* du point de vue de l'*aeternitas* et introduit la notion d'unité trine en se référant à Pythagore:

Et Pythagore, homme illustre d'une autorité indiscutable en son temps, ajoutait que cette Unité est trine<sup>2</sup>.

La tradition pythagoricienne attribuait un rôle important au nombre trois. Nicolas n'ignorait pas non plus les triades néoplatoniciennes descendant toutes selon un ordre hiérarchique. L'une et l'autre conception n'ont cependant rien à voir avec la Trinité chrétienne. Il s'attache, ici, à démontrer le caractère immuable de l'Unité en excluant de son sein toute altérité. L'Un n'est pas un, il doit rester un. Si, en effet, comme le montre Platon dans le *Parménide*, l'Un était il cesserait d'être un en perdant sa simplicité<sup>3</sup>. La question n'est donc pas de savoir si l'Un est, mais si l'Un ne devient pas autre en s'affirmant.

---

Prof. HERVÉ PASQUA – Centre de Recherches en Histoire des Idées (CRHI), Université de Nice; adres do korespondencji: 98, boulevard Édouard Herriot, BP 3209, 06204 Nice Cedex 3; e-mail: hpasqua@unice.fr

<sup>1</sup> NICOLAS DE CUSA, *La docte ignorance*, Introduction, traduction et notes par Hervé Pasqua (Paris : Payot & Rivages, 2011), 63–78. (DI)

<sup>2</sup> DI, I, VII, 18. Ici Nicolas s'inspire de JEAN DE SALISBURY, *De septem septenis*, VII : « Haec est illa trium unitas : quam solam adorandum esse docuit Pythagoras ».

<sup>3</sup> Cf. PLATON, *Parménide*, 141e : « L'Un ne participe (...) d'aucune façon à l'être – D'aucune, semble-t-il. – L'Un n'est donc en aucune façon. – Apparemment. – Il n'a donc même pas assez d'être pour être un ; car, du coup, il serait et participerait à l'être. Il apparaît bien, au contraire, et que l'Un n'est pas un et que l'Un n'est pas... ».

Dans cette optique, Nicolas montre qu'à l'Unité rien ne peut s'ajouter, car elle s'altérerait. L'altérité, en effet, est la même chose que la mutabilité. Elle est inégalité. Or, l'inégalité est composée de l'égalité et d'un excédent et détruit de ce fait la simplicité de l'Un. C'est pourquoi elle est, comme le nombre, postérieure à l'*Unitas*. L'*Unitas* ne peut, dès lors, se préserver qu'en restant antérieure à l'altérité. Or, ce qui précède l'altérité est éternel parce que immuable et, comme dira plus tard Nicolas, non-autre (*non-aliud*). L'Un peut donc *rester* éternellement égal à l'Un à condition de précéder l'altérité. Il doit être Egalité.

Dès le *De docta ignorantia*, l'*Unitas* s'affirme comme *Aequalitas*. Or, l'égalité est une figure mathématique, voire arithmétique, l'égal est entre le plus et le moins :

En effet, toute inégalité se réduit à l'égalité, car l'égal est entre le plus et le moins. Si donc l'on retranche ce qui est plus grand on aura l'égal, et si on a un plus petit, que l'on retranche du reste ce qui est plus grand et on obtiendra un égal. Il est donc évident que toute inégalité se réduit à l'égalité par retranchement. Par conséquent, l'égalité précède par nature l'inégalité<sup>4</sup>.

L'égalité doit donc surmonter l'inégalité et être ramenée à l'égalité. Elle le sera en retranchant tout ce qui s'ajoute à l'unité, en supprimant l'excédent. L'Unité résulte donc du geste du retranchement, elle s'appréhende comme un résultat.

L'Un, cependant, en s'affirmant ne peut que se nier en se déterminant. Comment, dès lors, assurer que l'Un *reste* un sans sombrer dans l'inégalité ? Car inégalité et altérité vont ensemble. Il ne peut s'affirmer en restant un qu'en niant ce qui le nie, c'est-à-dire ce qui l'altère, et ce qu'il nie en premier lieu est l'être. Il ne peut donc s'affirmer sans se déterminer que comme Egalité et non comme Être. Seule l'Egalité précède l'inégalité et garantit l'éternité de l'unité de l'Un, qui reste un en s'égalant à soi :

Mais inégalité et altérité vont ensemble par nature. Là, en effet, où il y a inégalité, il y a nécessairement altérité et inversement. Car, de fait, il y aura altérité entre deux choses au moins. Or, ces choses font deux l'une par rapport à l'autre, c'est pourquoi il y aura inégalité entre elles. Donc, l'altérité et l'inégalité seront ensemble par nature, surtout parce que la dualité est la première altérité et la première inégalité. Or, on a prouvé que l'égalité précède par nature l'inégalité, par conséquent elle précède aussi l'altérité. L'égalité est donc éternelle<sup>5</sup>.

\*\*\*

<sup>4</sup> *DI*, I, VII, 19.

<sup>5</sup> Tout ce passage est une description de la dyade.

Aussitôt ces prémisses posées, Nicolas se trouve devant une difficulté. L'identification de l'*Unitas* à l'*Aequalitas* ouvre un espace entre elles : comment l'*Unitas* peut-elle être *Aequalitas* sans que ne se creuse entre elles une distance ? Car l'égalité suppose une dualité et la dualité une division. Cette distance, répond le Cusain, ne peut être comblée que par le mouvement de *Connexio* qui est retour sur soi :

La dualité est, en effet, la première division. Si, donc, l'Unité est cause de connexion, la dualité est cause de division. Par conséquent, de même que l'Unité est antérieure par nature à la dualité, de même la connexion est antérieure par nature à la division. Mais la division et l'altérité sont ensemble par nature, et c'est pourquoi, étant antérieure à l'altérité, la connexion, comme l'Unité, est éternelle<sup>6</sup>.

La solution au problème est, après avoir prouvé que l'*Unitas* est éternelle, que l'*Aequalitas* est éternelle, de prouver que la *Connexio* est éternelle. Mais la difficulté rejaillit, car on se retrouve devant trois éternités. Une telle pluralité ne peut que compromettre la simplicité de l'Un. Il faut donc que *Unitas*, *Aequalitas* et *Connexio* soit une seule éternité :

Mais, il ne peut y avoir plusieurs éternels. Si, en effet, il y avait plusieurs éternels, alors, puisque l'Unité précède toute pluralité, elle précéderait par nature l'éternité, ce qui est impossible. En outre, s'il y avait plusieurs éternels, l'un manquerait à l'autre, dès lors aucun d'entre eux ne serait parfait. Ainsi, il y aurait un éternel qui ne serait pas éternel, parce qu'il ne serait pas parfait. Comme cela n'est pas possible, il résulte qu'il ne peut y avoir plusieurs éternels. Mais, parce que l'Unité est éternelle, l'Égalité est éternelle, et de même la Connexion. Donc, Unité, Égalité et Connexion sont un. Et voici cette Unité trine que Pythagore, le premier de tous les philosophes, la gloire de l'Italie et de la Grèce, a prescrit d'adorer<sup>7</sup>.

C'est donc au cœur de l'unité éternelle que l'Un peut s'affirmer comme Un. Mais cela signifie que son unité résulte d'un retour sur soi qui est l'œuvre de la *Connexio*. Tel est le sens du chapitre VIII qui fait le lien entre *Aequalitas* et *Connexio* en distinguant *generatio* et *processio* :

<sup>6</sup> *DI*, I, VII, 20.

<sup>7</sup> *DI*, I, VII, 21. La formule trinitaire « unitas-aequalitas-connexio » est inspirée de la formule augustinienne « unitas-aequalitas-concordia », *De doctrina christiana*, I, 5, reprise par Boèce, commentée dans l'École de Chartres par le PSEUDO BÈDE, *Commentarius in librum Boethii de trinitate*, par JEAN DE SALISBURY, *De septem septenis*, VII, et THÉODORE DE CHARTRES, *Lectiones*, V, 16 ; cf. NICHOLAS OF CUSA, *De docta ignorantia*, dir. Ernest Hoffmann and Raymond Klibansky (Leipzig : F. Meiner, 1932), 14–19. Voir également David ALBERTSON, *Mathematical Theologies, Nicholas of Cusa and the Legacy of Thierry of Chartres* (Oxford : Oxford University Press, 2014).

Montrons maintenant, très brièvement, que par l'Unité est engendrée l'Égalité de l'Unité, et que la Connexion procède de l'Unité et de l'Égalité de l'Unité<sup>8</sup>.

Nicolas parle de génération éternelle. Il commence par réduire l'*Unitas* à l'*Entitas* en recourant, à la manière de Heidegger oserions-nous dire, à une étymologie interprétative :

*Unitas*, écrit-il, se dit en grec *ontas* du mot *on*, qui se dit *ens* en latin, *unitas* équivaut ainsi à *entitas*<sup>9</sup>. Dieu est l'*entitas* même des choses. Il est, en effet, la forme de l'Être (*forma essendi*)<sup>10</sup>, c'est pourquoi il est aussi *entitas*. Or, l'égalité de l'unité équivaut à l'égalité de l'entité, c'est-à-dire, à l'égalité de l'être ou de l'exister<sup>11</sup>. L'égalité d'être est ce qui dans une chose n'est pas susceptible de plus ou de moins, qui n'est ni en deçà ni au-delà. Si, en effet, une chose était trop grande, elle serait monstrueuse ; si elle était trop petite, elle ne serait plus<sup>12</sup>.

Ici l'équivalence des deux termes *Unitas* et *Entitas* ramène l'Égalité à l'Entité envisagée comme ce qui se montre au dehors, comme ce qui existe en dehors de l'Un pur et nu. L'Égalité est l'Un qui se montre à soi en sortant de soi, elle se réduit à l'Entité comme ce qui renvoie à soi. Or l'acte de renvoyer à soi est réfléchissant, c'est un acte d'intelliger. La filiation eckhartienne est ici patente. Selon Eckhart, en effet, l'Intellect est ce qui constitue Dieu comme Un : ce n'est parce qu'il est que Dieu intellige, il est

<sup>8</sup> Koch a montré que ce passage et les suivants révèlent l'influence de l'École de Chartres, en particulier celle de Thierry de Chartres, de Clarembieu d'Arras, ainsi que celle du *De Trinitate* de Boèce; Graziella Federici-Vescovini a mis l'accent sur l'apport des Universités du Nord de l'Italie du temps de Nicolas qui apporte ici son élaboration personnelle des concepts mathématiques selon la tradition scientifique de son temps. Cf. *La dotta ignoranza*, a cura di Graziella Federici-Vescovini (Roma: Città Nuova, 1991), Introduzione.

<sup>9</sup> Littéralement *entité*, que l'on pourrait traduire par le disgracieux et néanmoins plus précis *étantité*. Dieu serait alors l'étant des choses, mais en tant qu'Être. Dans ce cas, il y a nécessairement un rapport d'attribution extrinsèque de l'Être divin, sinon on tomberait dans le panthéisme. Mais la conséquence, assumée pleinement par Eckhart, ici toujours présent, est que les créatures sont pur non-Être, c'est-à-dire, néant. Le statut de la créature est celui de l'image qui n'a d'être que celui dont elle est le reflet, mais qui en tant que reflet n'est pas. Cf. MAÎTRE ECKHART, *Le procès de l'Un*, ch. IV (« Tout ce qui est créé est néant »).

<sup>10</sup> *Forma essendi*, formule eckhartienne qui signifie que l'étant des créatures se rapporte, non à l'entité abstraite des logiciens, mais à l'Être même de Dieu. Cf. ECKHART, *Expositio libri sapientiae*, LW II § 189, : « Deus autem, sapientia, ipsa est actualitas et forma actuum omnium et formarum ». L'expression « forma essendi » est d'origine boécienne.

<sup>11</sup> Ici l'équivalence des deux termes concerne l'Être comme égalité, envisagé comme ce qui se montre au dehors, comme ce qui existe en dehors de l'Un pur et nu.

<sup>12</sup> *DI*, I, VIII, 22.

parce qu'il intellige<sup>13</sup>. L'Égalité est donc engendrée par l'Un et cette génération est répétition, c'est-à-dire réflexion et, par conséquent, intellection :

Cela apparaît clairement quand on étudie la nature de la génération. La génération, en effet, est la répétition de l'unité ou la multiplication de la même nature procédant à partir d'un père vers un fils. Cette sorte de génération se trouve seulement dans les choses périssables. Mais la génération de l'Unité par l'Unité est une répétition unique de l'Unité, c'est-à-dire, l'Unité une fois. En revanche, si je multiplie l'Unité deux fois, trois fois, et ainsi de suite, alors l'Unité procréera d'elle-même autre chose : le nombre deux, le nombre trois, ou un autre nombre. Mais, l'Unité répétée une seule fois engendre l'Égalité de l'Unité, ce que l'on ne peut comprendre que si l'Unité engendre l'Unité, génération qui est en vérité éternelle<sup>14</sup>.

Cette génération éternelle de l'Un par l'Un est une répétition unique, mais c'est une répétition et, en tant que telle, elle ouvre à l'intérieur de l'Un un espace à combler entre l'*Unitas* et l'*Aequalitas*. Cet espace est comblé par la *Connexio*. L'unité de l'Un résulte, ainsi, d'un processus interne qui constitue sa vie propre. Ce processus ou *processio* signifie :

une sorte d'extension d'une chose dans l'autre, comme lorsque deux choses étant égales une certaine égalité s'étend, pour ainsi dire, de l'une à l'autre afin de les conjoindre et les connecter de quelque manière. Par conséquent, c'est à juste titre que l'on dit que la Connexion procède de l'Unité et de l'Égalité de l'Unité. Il n'y a pas en effet de connexion de l'Un seul, car elle procède de l'Unité vers l'Unité de l'Égalité et de l'Unité de l'Égalité vers l'Unité. Il est donc préférable de dire qu'elle procède des deux, puisqu'elle s'étend d'une certaine manière de l'une à l'autre<sup>15</sup>.

Cette doctrine présente l'inconvénient de ne pouvoir rejoindre la Trinité chrétienne. Elle s'inspire, en effet, d'un ternaire mathématique sous l'influence conjuguée du platonisme et du pythagorisme qui donnera lieu à la Renaissance à toutes les interprétations ésotériques de la théologie :

<sup>13</sup> Cf. ECKHART, *Questions parisiennes*, II, 4, in *Maître Eckhart à Paris. Une critique médiévale de l'ontothéologie*, Études, textes et traductions par Emilie Zum Brunn, Zénon Kaluza, Alain de Libera, Paul Vigneaux, Edouard Weber (Paris : PUF, 1984) : « Ostendo quod non ita videtur mihi modo, ut quia sit, ideo intelligat, sed quia intelligit, ideo est, ita quod deus est intellectus et intelligere et est ipsum intelligere fundamentum ipsius esse » (« Il ne me semble plus maintenant que c'est parce qu'il est que Dieu connaît, mais que c'est parce qu'il connaît qu'il est, de telle sorte que Dieu est intellect et connaître intellectif, et que le connaître intellectif est le fondement de son être »).

<sup>14</sup> *DI*, I, IX, 23.

<sup>15</sup> *DI*, I, IX, 24.

C'est à partir d'une telle similitude, conclut le Mosellan, quand bien même paraîtrait-elle très éloignée, que l'Unité est appelée Père, l'Égalité Fils, et la Connexion Amour ou Esprit-Saint. Ces noms ont été donnés seulement eu/n égard aux créatures, comme nous le montrerons plus bas au moment voulu. Tel est, selon moi, le sens de la recherche pythagoricienne, une recherche très claire sur la Trinité dans l'Unité et l'Unité dans la Trinité que nous devons toujours adorer<sup>16</sup>.

Une toute autre perspective aurait vu le jour si, comme nous essayons de le montrer ailleurs, le point de départ du Cusain avait été non pas l'Un sans l'être de la première hypothèse du *Parménide*, l'*Unum in se*, mais l'*Esse subsistens per se*. L'hénologie négative repose donc sur une conception du principe conçu non comme acte d'être, mais comme pouvoir actif, auquel Nicolas donnera le nom de *Possest* et de *Posse*.

\*\*\*

En partant de l'Un sans l'être, la pensée cusaine donne à la théologie négative un sens exclusivement hénologique qui va accentuer le rôle de la négation au détriment de l'abstraction. C'est ce qu'a voulu dire Martianus<sup>17</sup> quand il affirme que la philosophie, si elle veut s'élever à la connaissance de cette Trinité, doit rejeter cercles et sphères. Telle est l'œuvre du retranchement. Eckhart parlait dans le même sens de « détachement »<sup>18</sup>. Comment s'élever d'un saut au-delà de toutes les choses sensibles ? Totalité indivisible, l'Un pur et nu en acte se maintient dans l'unité par une puissance infinie. Indivisible et infini, il est éternel. La question qui se pose, dès lors, est :

Comment l'éternel est toutes choses en même temps et, dans l'instant, la totalité de l'éternité, pour qu'enfin, une fois l'image laissée de côté, nous nous élevions en un saut au-delà de toutes les choses sensibles ?<sup>19</sup>.

Pour faire comprendre comment le temps est l'image mobile de l'éternité, idée platonicienne, Nicolas donne l'exemple de la toupie. Il s'agit de saisir comment le pouvoir être mû est acte. S'il est mû en acte autant qu'il en a la possibilité, ne serait-il pas alors totalement en repos ? C'est bien ce qui est

<sup>16</sup> *DI*, I, IX, 24.

<sup>17</sup> « Philosophia evomuit circulos et sphaeras ». MARTIANUS CAPELLA, *De nuptiis philologiae et Mercurii*, II, 135, dir. Adolf Dick (Lipsiae : In aedibus B.G. Teubneri, 1925), 59; mais Nicolas part peut-être de ce texte cité par Jean de Salisbury, *De septem septenis*, VII, PL, 199, 961C.

<sup>18</sup> Cf. Hervé PASQUA, *Eckhart le procès de l'Un*, coll. Nuit surveillée (Paris : Éditions du Cerf, 2006), 267 ss.

<sup>19</sup> *De possest*, 23.

concevable si on conjecture que la vitesse du mouvement est infinie. Le mouvement le plus grand serait en même temps le mouvement le plus petit, c'est-à-dire le repos, un mouvement nul : les opposés coïncident. Toute distance entre le temps mouvant et l'éternité immobile serait supprimée. Nicolas veut montrer par cet exemple que l'éternité ne répugne pas à être en même temps tout entière à chaque instant, et comment Dieu qui est principe et fin est en même temps tout en tous<sup>20</sup>. Ainsi tout ce qui en ce monde est distant par le temps est devant Dieu au présent, et ce qui est ici opposé, est là-bas conjoint, et ce qui est ici divers est là-bas le même.

Comprendre cela correctement est impossible sans rejeter la sphère, le cercle, etc. Ce n'est qu'à ce prix que l'on peut comprendre que l'Unité maximale elle-même est nécessairement trine<sup>21</sup>. Nous l'avons vu, l'*Aequalitas* est identifiée à l'*Intellectus*<sup>22</sup>. L'Unité maximale, en effet, affirme Nicolas, ne pourra en aucune manière être correctement intelligée, si elle n'est pas intelligée comme trine<sup>23</sup>. L'Égalité de l'Unité n'est rien d'autre que l'unité de l'Intellect qui est celui qui intellige, ce qui est intelligé et l'acte d'intelliger :

Si donc à partir de celui qui intellige, tu veux t'élever vers le Maximum et dire que le Maximum est celui qui intellige au maximum, et si tu n'ajoutes pas que lui-même est aussi ce qui est intelligé au maximum et l'acte d'intelliger au maximum, tu ne conçois pas correctement l'Unité maximale et parfaite.

Si, en effet, l'Unité est l'intellection maximale et parfaite qui, sans ces trois relations réciproques, ne pourrait être ni intellection, ni intellection parfaite, celui qui n'atteint pas cette trinité de l'Unité ne concevra pas correctement l'Unité. L'Unité est inconcevable sans trinité, car elle signifie indivision, distinction et connexion. A la vérité, l'indivision vient de l'Unité, de même la distinction, de même aussi l'union ou connexion. L'Unité maximale n'est donc autre qu'indivision, distinction et connexion. Puisqu'elle est indivision, elle est éternité ou ce qui revient au même sans commencement, comme l'éternité qui n'est divisée en rien. Puisqu'elle est distinction, elle vient de l'éternité immuable. Et puisqu'elle est connexion ou union, elle procède des deux :

<sup>20</sup> *De possessis*, 27.

<sup>21</sup> *DI*, I, X, 27

<sup>22</sup> Cette identification de l'*Aequalitas* à l'*Intellectus* est établie dans le traité *De aequalitate*. Voir notre introduction à la traduction de ce traité dans *Opuscules*, Introduction, traduction et notes (Rennes : Publications de l'Institut catholique de Rennes, 2011), 215 ss.

<sup>23</sup> *DI*, I, X, 28.

Dès lors, quand je dis « L'Unité est maximale », j'exprime la Trinité. Car, quand je dis « Unité », je parle de principe sans principe ; quand je dis « maximale », je parle de principe venant du principe ; et quand je conjoins ou unis ces dernières par le verbe « est », je désigne une procession à partir des deux. Si donc, à partir de ce qui a été dit plus haut, il est très clairement prouvé que l'Un est maximum parce que minimum, et que maximum et connexion sont un, alors l'Unité elle-même est à la fois minimum, maximum et union. Il en découle que la philosophie doit nécessairement rejeter tout ce qui relève de l'imagination et du raisonnement<sup>24</sup>, si elle veut comprendre par simple intellection que l'Unité maximale est trine<sup>25</sup>.

\*\*\*

Dans une philosophie de l'*Esse*, la puissance est propre à ce dernier, elle se confond avec lui. Pour une philosophie de l'*Unum*, la puissance résulte de son activité propre qui est *negatio negationis*. Pour la première, la puissance divine est infinie parce que le monde avant d'être n'était pas. Pour la seconde, la puissance est infinie parce qu'elle se retrouve dans la négation de la négation. Pour saint Thomas, l'effet créé par Dieu est toujours inférieur à sa puissance. Selon Cues, le premier effet de Dieu est lui-même, sa toute-puissance consiste dans la production de l'Un par l'Un à travers le processus trinitaire : *Unitas, Aequalitas, Connexio*. Pour l'Aquinat, Dieu est tout puissant parce qu'il peut tout ce qui est possible, ce qui est possible ne peut contredire sa puissance absolue ordonnée à sa volonté qui ne peut vouloir ce qui contredit la vérité qui est l'Être. D'après la conception unitrinitaire de l'Un cusain, Dieu, en tant qu'*Unum in se*, serait impuissant s'il n'était pas tout le possible absolument, s'il n'était pas *Possess*, c'est-à-dire s'il ne pouvait pas s'affirmer comme *Unum* au terme de la *negatio negationis*. Chez Thomas, la puissance se fonde sur l'actualité positive et surabondante de l'*Esse* divin<sup>26</sup>. Nicolas de son côté, comprend la puissance comme la force (*vis*) de l'*intellectus* qui effectue le retour sur soi par lequel l'*Unum* s'autodétermine.

Pour Thomas, la puissance exprime l'actualité de l'*Esse*. Nicolas inscrit la puissance dans le geste de retour de l'*Unum* sur lui-même. Chez l'un, la puissance est active, car Dieu est pur acte d'être, éternel et immuable,

<sup>24</sup> Conclusion conforme à la référence à Martianus Capella selon lequel il faut se libérer des cercles et des sphères, c'est-à-dire de la connaissance rationnelle, pour s'élever à l'intuition intellectuelle, du savoir au non-savoir. Dans le *De coniecturis*, Nicolas va développer cette idée d'une transsumption des figures matérielles ; cf. *Trois traités sur la docte ignorance et la coïncidence des opposés*, dir. Francis Bertin (Paris : Éditions du Cerf, 1991, Introduction. Nous assistons ici à la mise en place de ce que Derrida appellera la « déconstruction ».

<sup>25</sup> *DI*, I, X, 29.

<sup>26</sup> *ST*, I, q. 25, a. 1, ad 1.



absolument parfait ; chez l'autre, elle est passive, car Dieu est infini pouvoir en acte, éternel passage de la puissance à l'acte, et sa perfection résulte de la *negatio negationis*. Pour l'Aquinate, Dieu n'est pas tenu de manifester sa puissance, il pouvait ne pas avoir créé sans que sa puissance s'en trouvât affectée, et en décidant librement de créer, sa puissance infinie ne s'épuise pas dans ses effets. En revanche, le Dieu-Un ne peut s'abstenir d'extérioriser sa puissance à l'intérieur du mouvement unitrine auto-constitutif. Si l'*Unum* divin n'effectuait pas sa puissance, son unité serait stérile. Il tournerait à vide sur soi, il serait une possibilité vaine, une possibilité sans pouvoir.

Dieu deviendra *Causa sui* chez Spinoza en ce sens que, en tant que Cause, il disparaît dans l'effet. Sans effet, il n'y aurait pas de cause ! Dans cette perspective, la puissance divine est théophanique, œuvre de l'automanifestation effective sans réserve, sans laquelle la puissance ne serait pas la puissance, en d'autres termes, Dieu ne serait pas *Possesset*. D'après saint Thomas, l'*Esse* exprime à lui seul, sans médiation, la surabondance de son actualité. Pour Cues, le pouvoir du possible conjure la faiblesse initiale de l'*Unum* qui est en manque de soi. Pour le premier, Dieu peut faire tout ce qui n'implique pas contradiction, la coïncidence des opposés – de l'être et du non-être – ne concerne pas la toute-puissance divine, alors que pour le second la puissance absolue absorbe la coïncidence des opposés, tout est posé de telle façon, qu'il se rapporte à soi en même temps qu'il s'identifie à soi. L'*Unum in se* est sortie et retour sur soi, mouvement infini, course divine, à l'image de la toupie immobile à force de mobilité, où mouvement et repos coïncident.

L'*Unum in se* est sortie et retour sur soi, mouvement infini, course divine, à l'image de la toupie immobile à force de mobilité, où mouvement et repos coïncident. Il faut noter que si les opposés coïncident dans l'*Unum in se*, c'est parce que toute forme d'opposition ou de distinction manifeste la division et la faiblesse. Ce qui est possible est nécessaire, parce que toute forme de contingence dans le choix de se déployer ou pas à l'intérieur de soi signifierait que l'*Unum in se* serait susceptible de déchéance, qu'il serait impuissant, incapable de se fixer sur ce qui est meilleur pour lui et d'en rester à la *negatio*. Or, le possible peut tout. Il est pur pouvoir en acte. Ainsi, les dernières œuvres, le *Compendium* et le *De apice theoriae*, finiront par laisser de côté le terme de *Possesset* pour ne retenir que celui de *Posse*.

Pour Thomas, en revanche, refuser la contingence du choix divin équivaudrait à nier la surabondance et la liberté créatrice de son acte d'Être. Parmi toutes les œuvres qui sont en son pouvoir, Dieu en accomplit certaines

et en laisse d'autres, en d'autres termes, il n'est pas obligé de créer le meilleur des mondes possibles. Tout ce qui est possible n'est pas nécessaire. La toute-puissance de l'*Esse* divin ne détermine pas sa liberté, il peut ne pas vouloir faire ce qu'il avait décidé de faire, alors que l'*Unum* cusain ne peut pas ne pas vouloir ce qu'il peut, car il ne s'affirme qu'en niant ce qui le nie. Il ne peut que s'auto-constituer et s'extérioriser que de manière théophanique en rendant impossible toute altérité. Tel est le pur pouvoir du possible. Pour l'Aquinat, l'*Esse* divin n'est pas déterminé, il peut faire meilleures les choses qu'il a faites et en faire d'autres en vertu de la libre toute-puissance de son acte d'Être, l'univers qu'il a créé n'est donc pas nécessairement le meilleur des mondes possibles. La liberté créatrice de l'*Esse* n'est pas la nécessité négatrice de l'*Unum* soumis au pouvoir négateur du possible qui suscite le meilleur des mondes parce qu'il est tout ce qui est possible.

\*\*\*

L'*Esse ipsum* est au-delà et en dehors de toute affirmation et de toute négation. Il n'a pas à s'affirmer pour être et, pour être, il n'a pas à nier le non-être. Au-delà de l'affirmation et de la négation, il est sans médiation, antérieur et extérieur à tout étant qui doit être pour s'affirmer et doit nier ce qu'il n'est pas pour affirmer ce qu'il est : cet étant et non tel autre. Il y a une tension de l'étant vers l'être, car l'étant n'est pas son être, il l'a, il est *habens esse*, mais il n'y a pas de tension à l'intérieur de l'*Esse* qui est son être. Saint Thomas affirme le caractère originaire de la perfection de l'acte d'être de l'*Esse ipsum*. Aucune tension ne s'introduit en lui comme dans l'*Ipsum in se* dont l'unité résulte d'une tension interne. Selon Nicolas, l'unité de l'Un est articulée, réflexive, elle se rapporte à elle-même dans l'*Egalité* grâce au geste de la *Connexion*. L'identité vide, incolore et inodore, de l'Un initial et la différence creusée par l'acte d'égalisation à soi sont réunies dans l'acte de connexion, qui est retour sur soi.

L'héritage de la pensée d'Eckhart selon lequel Dieu est parce qu'il intellige apparaît ici clairement. Nous avons souligné ailleurs que cette conception risquait de réduire l'essence de la divinité à un pur acte de naissance<sup>27</sup>. La naissance du Fils impliquerait la mort du Père. Vie et mort s'affirmeraient dans un même acte qui est celui qui précède la connexion finale. Pour l'Aquinat, en revanche, la plénitude absolue de l'acte d'être de l'*Esse* exclut toute potentialité et toute limite parce qu'il se suffit à lui-

<sup>27</sup> Cf. PASQUA, *Eckhart le procès de l'Un*, 359 ss.

même. Par contre, pour Nicolas, l'infini ne se suffit pas à lui-même, il doit s'affirmer en niant ce qui le nie et le limite. La relation de l'infinie présence à soi de l'*Unum in se* aux choses finies est un rapport d'exclusion réciproque qui s'efface dans l'auto-déploiement du *Posse ipsum*. Pour l'Aquinat, l'*Esse ipsum* est un acte parfait, il n'est pas limité par la multiplication des étants. L'*Esse* n'a pas d'origine. Il n'est pas auto-position de soi, auto-génèse, processus. C'est parce qu'il est que tout ce qui est peut être, ce n'est pas parce qu'il peut être qu'il est. Immuable, éternel, il est inaltérable, aucun moment kénotique ne vient interrompre son acte d'être. La naissance temporelle, la mort et la résurrection du Christ, sont l'acte d'un Dieu qui se fait homme sans cesser d'être Dieu. Il ne peut être question de kénose intradivine dans l'acte rédempteur. C'est l'homme qui est sauvé et non Dieu, qui devrait l'être s'il était conçu comme l'*Unum in se*, car il ne serait alors pleinement un qu'au terme d'une *negatio negationis*.

Pour saint Thomas, l'*Esse* est un, c'est-à-dire, indivisible, parce qu'il est la perfection de l'acte simple d'être. Pour Nicolas, l'*Unum* n'est pas, son unité résulte de son articulation interne, elle est mobilité infinie, force mobile, circumincession de ses moments. L'*Esse* thomiste n'est pas statique pour autant, il est *Actus*, mais un acte unique et simple. L'*Unum* cusain est un *Posse*, pouvoir unificateur, pouvoir être un, qui est un processus.

\*\*\*

De la *Docta ignorantia*, sa première grande œuvre après le *De concordantia catholica*, au *De apice theoriae*, sa dernière, la spéculation du Cusain en s'approfondissant s'oriente vers le concept de *Possess*. Le *Possess* incarne, avec le *Non-Aliud*, l'aboutissement de cette tentative qui parviendra à son terme en se transformant en *Posse*. Le *Possess*, en effet, ne prendra tout son sens qu'en étant mis en relation avec le *Posse ipsum*. Il acquerra une importance croissante dans la pensée de Nicolas, comme cela apparaît dans le *De venatione sapientiae*, écrit en 1463, période où il tente de faire un bilan de son itinéraire spéculatif<sup>28</sup>. Des dix « champs » décrits dans cette œuvre<sup>29</sup> comme les plus adéquats à la poursuite de la sagesse, le *Possess*

<sup>28</sup> Cf. *De venatione sapientiae*, prologue : « Prositum est meas sapientiae venationes, quas usque ad hanc senectam mentis intuitu veriores putavi ».

<sup>29</sup> Les dix domaines, ou champs de chasse, sont : la docte ignorance, le pouvoir-est, le non-autre, la lumière, la louange, l'unité, l'égalité, la connexion, la limite, l'ordre. Cf. *La chasse de la sagesse* (*De venatione sapientiae*), Introduction, traduction, et notes de Harvé Pasqua, Epiméthée (Paris : PUF, 2015).

figure en deuxième position après la *docte ignorance*. En fait, le domaine du *Possess* s'avère primordial dans la mesure où celui de la *docte ignorance* est considéré comme le fond commun à tous les champs.

Dans le dialogue *De possess*, les interlocuteurs de Nicolas veulent savoir quelle est la signification de ce nouveau nom de Dieu, *Possess*. Ils désirent connaître la nature de sa relation avec le monde créé, avec la Trinité, et comprendre le sens précis de la théologie négative. La référence à la Trinité est importante. Le concept énigmatique de *Possess* ne peut être saisi, en effet, qu'à la lumière de la conception cusaine de l'*Unitrinitas*.

L'analyse de tout étant fini, affirme le dialogue, nous fait découvrir la puissance, l'acte, et l'union de la puissance et de l'acte ; tous ces éléments, nous devons les retrouver dans l'Unitrinité de Dieu, portés au maximum absolu. Dieu est l'acte infini, l'acte absolument pur, mais cet acte n'est pas acte d'être, l'*Actus essendi* comme l'entendait saint Thomas d'Aquin : il est *Possess*, pouvoir être. L'actualité infinie de l'*Unitrinitas* n'est autre chose que celle de la toute-puissance ; de sorte que, dans l'absolu, la puissance maximale ne diffère pas de l'acte maximum et que Dieu est aussi l'absolue puissance. En Dieu, la puissance absolue, l'acte pur et l'union de cette puissance et de cet acte sont coéternels. Nicolas lui donne le nom de *Possess* pour bien faire comprendre que l'acte coïncide avec la puissance.

Il faut donc se référer à la conception unitrine de l'Un si l'on veut saisir le sens du *Possess*. L'Un exclut tout ce qui n'est pas lui, il exclut donc l'être. Comment donc va-t-il s'affirmer ? En niant ce qui le nie. Son unité est une conquête. Telle est la solution qu'apporte le lien trinitaire entre *Unitas*, *Aequalitas* et *Connexio*. L'*Unitas* initiale est pure possibilité et acte pur. L'Un est un pouvoir agissant, il est pouvoir du possible. L'Un est au-delà de l'être et du néant. Le non-être ne s'oppose pas à l'Un, mais à l'être. Il ne s'oppose pas à l'Un, parce que l'Un n'est pas, puisqu'il est pure négation de l'être. Il est négation de l'être parce que l'être est négation de l'Un. L'Un est donc négation de la négation. Il nie l'être qui le nie. Il est donc acte : acte de nier, mais cet acte dépend de sa faiblesse qui consiste en la tentation de s'affirmer comme Un qui est et de se nier, par conséquent, en tant qu'Un pur et nu.

Cet acte est précédé par la possibilité de devenir un autre. L'Un est donc primitivement pure possibilité ou puissance pure, mue en force de l'esprit, de la *mens*, qui dit toujours non : non à l'autre que soi. « L'esprit est ce qui dit toujours non », affirme Goethe. L'Un est donc possibilité en tant qu'acte. Le lien du possible avec l'acte est interne à l'Un. Il est égalisation de soi à soi qui permet l'actualisation de l'union de soi avec soi. L'Égalité est

l'acte de réflexion, *Intellectus* en tant que retour sur soi. *Unitas, Aequalitas, Connexio*, tels sont les éléments constitutifs de l'unité pure et nue de l'Un sans l'être : l'Un est trine.

Cette unification en acte est pure inquiétude, un non-repos absolu qui est un passage incessant de soi à soi, négation de négation, négation de l'autre, non-autre. L'*Unité* ne s'affirme que par le retour sur soi que réalise la *Connexion* par la médiation de l'*Egalité* de l'Un avec soi. L'Un est pure potentialité de son propre déploiement en vue de son reploiement qui aboutit à l'unité finale. La perfection de l'Un, son achèvement, apparaît comme un résultat au terme d'un processus. En tant qu'acte, l'Un est course folle, vitesse infinie<sup>30</sup>. L'*Unitas* initiale est sans médiation, absence de relation à soi, sans différence, neutre. Elle reste pure en excluant tout ce qui n'est pas elle, en niant ce qui la nie, en rejetant toute altérité. Elle revêt sa nudité du manteau invisible de l'égalité, en s'égalisant à soi, c'est-à-dire en se multipliant sans se diviser. Indivis, l'Un en s'égalisant renforce et donne vie à son unité. Indistinct en soi, l'Un se distingue de tout ce qui est distinct. En niant ce qui le nie, il s'affirme au terme d'une conquête de soi. Son aversion pour l'autre se renverse en conversion à soi.

L'unité de l'Un est donc un résultat, elle résulte d'un mouvement infini, d'une conversion. *Unitas, aequalitas, connexio*. L'Un comme résultat n'est pas l'Un neutre et immédiat, l'*Unitas* initiale, mais l'Un médiatisé qui s'est égalisé sans se diviser en s'actuant comme relation infinie à soi. Cette médiation peut avoir lieu dans l'Un sans l'altérer, mais non sans le dilater. L'Un vit de sa propre histoire a priori. Cette vie est une course infinie, divine parce qu'elle court. Elle court et fait apparaître le monde multiple en laissant derrière elle d'innombrables traces de lumière appelées à s'effacer. L'Un se réfléchit dans le monde multiple en se diffractant en autant de reflets, mais sans perdre son identité réfléchie de soi sur soi. La multiplicité des reflets n'est qu'apparence, car l'Un qui se réfléchit est sans l'être, il donne ce qu'il est c'est-à-dire rien.

L'univers est donc sans substance, il est pure béance, relation, tension, diffusion, expansion, différenciation, ouverture à l'autre, à l'infini, ... Sa seule consistance est son insistance dans le mouvement même de l'esprit (*mens*) qui s'identifie à la force (*vis*) de la course qui le traverse. L'identification de l'Un avec lui-même implique le mouvement réflexif d'un pli qui

<sup>30</sup> Cf. *De quaerendo Deum*, I, 17 ; traduction française *La recherche de Dieu* in *Opuscles*, Introduction et notes par Hervé Pasqua (Rennes: Publications du Centre de Recherches de l'Institut Catholique de Rennes, 2011), 54-55.

se déplie et se replie embrassant dans ce geste tout ce qui s'éclaire et prend vie en son sein. L'Un est retour sur soi, il est l'Intellect se réfléchissant. Il s'auto-détermine sans être déterminé par un autre que soi. Mais en s'auto-déterminant, il montre encore la nécessité dans laquelle il se trouve de s'identifier à soi dans le geste de nier ce qui le nie. La négation précède l'affirmation et la différence l'identité.

\*\*\*

Il ne saurait en être de même pour l'*Esse per se subsistens* qui ne se précède pas à lui-même dans son acte d'être, qui est unique et immédiat, immuable, infini, éternel, parce qu'il *est*. Il n'y a pas en lui d'interchangeabilité entre des moments distincts constitutifs, il n'y a pas de médiation en lui car son acte d'être n'est pas neutre dans l'attente de s'affirmer, il est toujours déjà la plénitude de son acte. Toute distinction en lui ne remet pas en question son unité, parce que son unité est l'unité de son Être indivisible, non l'Unité en soi menacée d'éclatement tant qu'elle ne nie pas ce qui la nie en s'affirmant par le geste qui, l'égalant à elle, retourne à soi dans le mouvement de connexion. L'*Esse* n'a pas à s'auto-déterminer, il n'a pas à s'identifier parce qu'il se serait au préalable différencié. Son acte d'être est pure quiétude.

En vérité, l'auto-détermination de l'Un n'est pas liberté, mais asservissement à la menace infinie de sa disparition, car l'*Unum* n'est pas *subsistens per se*, il est inquiétude, incessant mouvement d'échange réciproque entre l'*unitas*, l'*aequalitas* et la *connexio*. Il n'y a pas de place pour les trois à la fois, mais successivement selon l'ordre logique évidemment et non temporel. Chaque moment prend la place d'un autre pour que l'unité de l'Un reste sauve.

Dans l'*Esse*, en revanche, la distinction n'est pas interchangeabilité parce qu'il n'est pas menacé par la division, il n'est pas parce qu'il est un, il est un parce qu'il est. Il n'est pas auto-détermination, mais auto-subsistance. Il n'a pas à acquérir son être, il *est* déjà depuis toujours et pour toujours. Les trois peuvent donc être un ensemble. Il y a union dans la communion à condition de ne pas entendre par *communion* interchangeabilité, mais co-présence dans l'*Esse per se subsistens*. L'Être *est* et il n'a pas à nier le non-être pour s'affirmer, car nier le non-être pour être c'est le présupposer. Or, si rien n'est avant d'être, rien ne sera jamais.

Pour saint Thomas les Personnes de la Trinité sont unes en soi et avec soi en raison de leur identité avec l'unité de l'*Esse*. En revanche, pour Cues, l'unité des trois Personnes se déploie à travers la relation de chacune à

toutes, elle s'articule en fonction de chacun des moments, *unitas*, *aequalitas*, *connexio*, qui la constituent. Alors que l'Aquinat considère l'unité divine comme actualité de l'*Esse ipsum*, le Mosellan part de l'unité comme possibilité de l'*Unum in se*. La réalité de la distinction entre les Personnes s'enracine sans distinction réelle dans l'unité de l'*Esse* pour le premier ; la pluralité des Personnes tend à s'affirmer comme le déploiement de l'unité divine à travers des moments irréductibles les uns aux autres, pour le second. La perspective de saint Thomas est très différente du processus cusain de constitution de l'unité. Pour Nicolas, l'unité divine se déploie à travers et en vertu de chacun des trois moments qui se communiquent entre eux, elle n'est pas l'unité initiale d'une nature divine commune aux trois Personnes, elle résulte de leurs processions. Les moments constitutifs de l'unité s'organisent en vue de l'unité finale réalisée par la *connexio* qui confirme l'unité initiale. Appliqué à la vie trinitaire du Dieu unique, ce schéma introduirait en elle un rapport de subordination du Père au Fils et du Fils à l'Esprit justifiant l'effacement kénotique d'une Personne dans l'autre. On voit les conséquences qu'entraîne l'hénologie négative. Elles ont été évitées par la théologie négative pour laquelle Dieu est l'*Esse ipsum* et non l'*Unum in se*.

L'actualité, donc, est en acte parce qu'elle est possible. Si elle était impossible, elle ne serait pas. Mais si l'actualité de tout ce qui est, c'est-à-dire l'ensemble de tous les étants, correspond à l'actualité de l'Absolu, c'est à dire de l'Un, et si par ailleurs on affirme que l'actualité absolue est seulement acte et la possibilité absolue uniquement pouvoir, alors la question se pose de savoir si vraiment le possible coïncide avec l'actuel. Nicolas répond positivement, mais sa manière de procéder est dialectique : il met à l'épreuve sa propre thèse en vue de l'affirmer avec plus d'énergie à l'heure venue. La possibilité ne peut être antérieure à l'actualité :

La possibilité ne peut être antérieure à l'actualité, comme quand nous disons que la puissance précède l'acte. Car, comment pourrait-elle passer à l'acte si ce n'est grâce à l'actualité ?<sup>31</sup>

Mais, il affirme aussitôt qu'elle n'est pas non plus postérieure : « elle ne la suit pas non plus. Car, comment l'actualité pourrait être si la possibilité n'est pas ? ». Ce que Nicolas veut affirmer est la coéternité de la possibilité absolue et de l'actualité absolue et la coéternité de leur connexion.

<sup>31</sup> *De possest*, 6.

Nous nous trouvons donc devant l'éternité de la possibilité absolue, l'éternité de l'actualité absolue et l'éternité de leur connexion. Cependant, il ne s'agit pas de trois éternités et de trois absolus. Il n'y a qu'un seul absolu : l'Un, qui précède le multiple, l'Égalité simple antérieure à toute pluralité. Cette unique éternité absolue, l'absolue éternité de l'Un, est « antérieure à l'actualité qui se distingue de la puissance et antérieure à la possibilité qui se distingue de l'acte ». Possibilité et actualité absolues s'identifient seulement en Dieu. En tout ce qui n'est pas Dieu, elles se distinguent : « toutes les choses qui viennent après Lui comprennent la distinction d'acte et de puissance ». L'indistinction entre possibilité et actualité en Dieu ne signifie pas que Dieu soit Acte pur, sans mélange de puissance. Bien au contraire, il est Pouvoir et Acte : « seul Dieu est ce qu'il peut être ». Or, le *quod esse potest* étant indissolublement lié à l'acte d'être, il en découle que l'Un absolu est en acte tout ce qu'il peut être : toute la possibilité est en lui actualisée, alors que, comme on le verra, ce qui est en acte n'est pas tout ce qui est possible. L'Un est la possibilité absolue en acte. Il est tout ce qu'il peut être. Il est impossible qu'il ne soit pas tout le possible. Il est donc nécessairement possible : le *Possesst* est nécessaire. Notons que Nicolas ne fait pas de différence entre puissance réelle et possibilité logique. La possibilité absolue est nécessairement possibilité, si elle était impossible, elle ne serait pas en tant que possibilité. Le possible, donc, est. Il est actuellement en tant que possible. Il n'est pas en acte avant d'être possible, il a toujours été actuellement possible, il est éternel. S'identifiant éternellement à son actualité, il n'est donc pas non plus possible avant d'être en acte :

La possibilité absolue n'est pas différente de la puissance, comme l'actualité absolue n'est pas différente de l'acte. Mais la dite possibilité ne peut être antérieure à l'actualité comme nous disons que quelque puissance précède l'acte. En effet, comment passerait-elle à l'acte sinon par l'actualité ?<sup>32</sup>

\*\*\*

La conclusion que tire Nicolas de son analyse est, comme on l'a vu, que la possibilité absolue est coéternelle avec l'actualité absolue de même que leur union. Le concept de *Possesst* est à mettre en relation avec la conception de l'Un unitrine. Il n'y a pas trois éternités, mais une seule : celle du principe égal à lui-même dans sa simplicité absolue précédant toute pluralité. L'éternité absolue est antérieure à la distinction entre possibilité et actualité

---

<sup>32</sup> Idid.



absolues. Celles-ci se distinguent uniquement dans les créatures. Or, le monde créé n'est pas tout ce qu'il peut être. C'est pourquoi il peut être fait, *posse fieri*. Dieu seul est tout ce qu'il peut être, il est la possibilité absolue en acte de l'unité pure et nue de l'Un unitrine. Le soleil, la lune, la terre ne sont pas tout ce qu'ils peuvent être. Certes, ils sont en acte ce qu'ils sont, mais ils ne sont pas tout ce qu'ils peuvent être, car ils peuvent être autrement qu'ils ne sont actuellement. Tel est le *posse fieri*. La puissance créatrice de Dieu ne s'épuise donc pas dans sa création. Dieu ne peut, en revanche, être différent de ce qu'il est. L'Absolu étant tout ce qu'il peut être, ne peut évoluer, changer. Tout ce qui est possible, il l'est en acte. Le pouvoir que Dieu est, il l'est en acte. Tel est bien le sens du mot *Possest*, Pouvoir-est :

Admettons que quelque expression, par un signifiant aussi simple que cette formule « pouvoir-est », signifie que le pouvoir lui-même est. Et puisque ce qui est, est en acte, pouvoir être n'est rien moins que pouvoir être en acte. Appelons-le, si tu veux, le pouvoir-est<sup>33</sup>.

En d'autres termes, c'est parce qu'il est pouvoir qu'il est, ce n'est pas parce qu'il est qu'il est pouvoir. Au *Possest* rien ne peut manquer qui peut être, mais la manière de l'être diffère infiniment de la manière d'être actuel des choses finies : « Dieu est tout de telle manière qu'il n'est pas une chose plus qu'une autre »<sup>34</sup>.

Le *Possest* est donc bien conçu dans le contexte de l'*Unitrinitas*. L'Un en tant qu'un n'est pas acte d'être, mais acte d'intelliger conformément à la thèse eckhartienne que nous avons rappelée, selon laquelle c'est parce qu'il intellige qu'il est. Pouvoir être et être un en acte sont liés parce qu'ils se rapportent à l'Intellect comme à la *Forma formarum* qui crée tout comme étant à la fois un et identique à soi : « La rose en puissance et la rose en acte sont la même rose et non une rose chaque fois autre et différente »<sup>35</sup>. La rose n'existe pas individuellement, elle n'a de statut que conceptuel, son essence est actuelle uniquement si s'unissent pouvoir-est et acte d'être un. Or, l'acte d'être un coïncide avec le pouvoir-est, parce que l'acte d'être un s'identifie à l'acte d'intelliger : à moins d'être et de pouvoir être, rien n'est en acte. L'unitrinité de la rose n'est cependant pas de la même nature que l'unitrinité de Dieu. En effet, les principiés, comme la rose, ne sont rien du principe. Il peut y avoir plusieurs roses différentes les unes des autres, mais

<sup>33</sup> *De Possesst*, 17.

<sup>34</sup> *De Possesst*, 12.

<sup>35</sup> *De Possesst*, 58.

il n'y a qu'un seul Dieu. Le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont un. L'unité divine n'est pas mathématique, c'est une unité vivante et vraie qui *complique* tout. De même pour la Trinité. Ce n'est pas en raison du non-être que le Père n'est pas le Fils, car ce qui précède l'être ce n'est pas le non-être : c'est le pouvoir-est, c'est-à-dire l'Un qui, en tant que pouvoir, ne présuppose rien parce qu'il est éternel. C'est par le pouvoir, en effet, que je vois l'acte d'être un de l'Un dans l'éternité de son pouvoir. Ainsi le Fils est engendré comme Dieu de Dieu le Père tout-puissant de sorte qu'il est ce que peut le Père : il est issu du pouvoir absolu ou tout-puissant d'où procède le lien de la toute-puissance et du tout-puissant. La distinction entre le pouvoir, l'être et leur lien me permet de voir un Dieu qui ne présuppose pas son principe, un Dieu qui présuppose son principe et un Dieu qui procède de l'un et de l'autre. Cependant, ce que l'on voit n'est pas trois dieux mais l'unité de la Dèité dans la Trinité et ce que l'on voit ainsi distinctement, on ne doute pas que ce soit plus vrai et plus parfait dans la Dèité indistincte. Nicolas, plus prudent que maître Eckhart, ne va pas jusqu'à dire comme lui que les Personnes de la Trinité doivent s'effacer dans l'unité de la Dèité. Il demeure que pour lui l'unité de la Dèité est plus essentielle en Dieu que la trinité des Personnes :

En effet, il n'y aurait pas d'unité naturelle et très parfaite si elle n'avait en elle-même tout ce qui est nécessaire au principe très parfait et qui est exprimé par la Trinité. La Trinité ne serait pas parfaite si elle n'était la seule qui soit unité<sup>36</sup>.

#### BIBLIOGRAPHIE

- ALBERTSON, David. *Mathematical Theologies, Nicholas of Cusa and the Legacy of Thierry of Chartres*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Maître Eckhart à Paris. Une critique médiévale de l'ontothéologie*. Études, textes et traductions par Emilie Zum Brunn, Zénon Kaluza, Alain de Libera, Paul Vigneaux, Edouard Weber. Paris : PUF, 1984.
- MARTINUS CAPELLA. *De nuptiis philologiae et Mercurii*, dir. Adolf Dick. Lipsiae : In aedibus B.G. Teubneri, 1925.
- NICOLAS DE CUSA. *La chasse de la sagesse (De venatione sapientiae)*. Introduction, traduction, et notes de Hervé Pasqua, Epiméthée. Paris : PUF, 2015.
- NICOLAS DE CUSA. *La docte ignorance*. Introduction, traduction et notes par Hervé Pasqua. Paris : Payot & Rivages, 2011.
- NICOLAS DE CUSA. *La recherche de Dieu*. Dans *Opuscles*. Introduction et notes par Hervé Pasqua. Rennes: Publications du Centre de Recherches de l'Institut Catholique de Rennes, 2011.
- PASQUA, Hervé. *Eckhart le procès de l'Un*. Coll. Nuit surveillée. Paris : Éditions du Cerf, 2006.

<sup>36</sup> *De Possesset*, 61.

JEDNOTROISTOŚĆ I TRÓJJEDNOŚĆ  
WEDŁUG KUZAŃCZYKOWEJ HENOLOGII

## Streszczenie

Artykuł podejmuje kwestię Kuzańczykowej koncepcji relacji trynitarnych wyrażonych kategoriami Jednotroistości i Trójjedności. Tłem przeprowadzonych analiz jest tradycja pitagorejsko-neoplatońska, w którą autor wpisuje Mikołaja z Kuzy jako jednego z reprezentantów henologicznej wizji rzeczywistości. Specyfikę prezentowanego podejścia w odniesieniu do filozofii Mikołaja z Kuzy determinuje ujmowanie jej w perspektywie Bytu, a w zasadzie Bycia, perspektywicznie mocno naznaczonej licznymi nawiązaniem do filozofii Martina Heideggera.

UNITRINITÉ ET TRIUNITÉ  
SELON L'HÉNOLOGIE CUSAINÉ

## Résumé

L'article examine la question de concept cusaïn de relations trinitaires exprimées par catégories d'unitrinité et triunité. Le fond des analyses est la tradition pythagoricienne et néo-platonicienne à laquelle Nicolas de Cues se rattache, selon l'Auteur, comme l'un des représentants de la vision henologique de la réalité. La spécificité de l'approche présente de la philosophie de Nicolas de Cues est de l'envisager à la lumière du rapport entre l'Un et l'Être, fortement marqué par de nombreuses références à la philosophie de Martin Heidegger.

UNITRINITY AND TRIUNITY  
ACCORDING TO CUSAN HENOLOGY

## Summary

Article takes up the question of Nicholas of Cusa's concept of Trinitarian relationships expressed by Unitrinity and Triunity categories. The background of the analyzes is the Pythagorean and Neo-Platonic tradition, in which Nicholas of Cusa is entered by the Author as one of the representatives of henological vision of reality. The specificity of the presented approach to the philosophy of Nicholas of Cusa determines the recognition it in the perspective of Being strongly marked by numerous references to the philosophy of Martin Heidegger

**Słowa kluczowe:** Mikołaj z Kuzy, Jednotroistość, Trójjedność, henologia.

**Mots-clés:** Nicolas de Cues, l'unitrinité, la triunité, l'hénologie.

**Key words:** Nicholas of Cusa, unitrinity, triunity, henology.

**Information about Author:** Prof. HERVÉ PASQUA — Centre de Recherches en Histoire des Idées (CRHI), Université de Nice; address for correspondence: 98, boulevard Édouard Herriot, BP 3209, F 06204 Nice Cedex 3; e-mail: hpasqua@unice.fr