Zeitschrift: Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne

Herausgeber: Université de Lausanne, Faculté des lettres

Band: - (1992)

Heft: 1

Artikel: Le concept de la nature chez Nicolas de Cuse : les origines chrétiennes du renouveau scientifique

Autor: Rœssler, Damien

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-870427

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LE CONCEPT DE LA NATURE CHEZ NICOLAS DE CUSE: LES ORIGINES CHRÉTIENNES DU RENOUVEAU SCIENTIFIQUE

Dans cet article, nous étudions le concept de «nature» chez Nicolas de Cuse, en cherchant à comprendre son statut de «création». Nous démontons l'épistémologie cusaine pour démontrer que son originalité fondamentale réside dans la distinction absolue entre les exigences philosophiques et religieuses, laquelle le mène à une analyse sans précèdent de la notion de symbole. Par la suite, nous nous concentrons sur son interprétation des mathématiques et aux corrélations de cette dernière avec le renouveau scientifique.

Le terme «nature» a subi aux cours des âges de multiples métamorphoses sémantiques. Nous voulons nous concentrer ici sur un sens très large du mot: la nature comme univers créé (au sens chrétien médiéval).

Le statut ontologique de la nature devant Dieu a été l'un des thèmes (si ce n'est *le* thème) majeurs de l'analyse philosophique pendant le haut moyen-âge. Le modèle habituel de la nature médiévale est une échelle ontologique; Dieu est un et seul il est pleinement; les choses qui s'en éloignent menacent de sombrer dans le néant. Ce modèle, hérité de la *Physique* d'Aristote autant que du *Timée* de Platon et retransmis par les premiers néoplatoniciens (tel — plus tardivement — le pseudo-Denys l'Aréopagite), souffre cependant d'une ambiguïté fondamentale dans un contexte chrétien: comment un plus-ou-moins ontologique est-il possible? Si les choses de la nature sont, elles doivent être Dieu: la primauté ontologique du divin est incontournable pour le chrétien. Il semble que le chrétien se trouve réduit à une

alternative entre le panthéisme (la nature multiple est Dieu, ce qui nie l'unité divine) et la négation de la création (les choses ne sont pas), positions incompatibles avec le dogme. Il est clair pourtant que la seule position dogmatiquement acceptable est l'immobilisme ontologique (seul Dieu est et est un); cependant, cette solution semblait inévitablement mener à la négation de l'acte créateur.

De fait, il est devenu clair qu'une solution purement philosophique de ce problème est sans espoir. Le problème surgit dans le conflit entre la conception hellénique d'une nature incréée avec les exigences chrétiennes de la primauté ontologique de Dieu. Pour concilier l'exigence parménidienne de l'unité de l'être (Dieu) et la multiplicité de la nature, les anciens Grecs se voyaient contraints de laisser à cette dernière une teneur ontologique réduite[1], car c'était là le seul moyen de lier la nature et l'unité de l'être. Dans un cadre chrétien, on dispose d'une force supplémentaire dans la volonté créatrice de Dieu. On verra le problème se dénouer si l'on prend conscience que *la nature en tant que créée* et *la nature en tant qu'elle est* sont complètement disjointes. L'acte créateur seul suffit pour justifier la nature en dehors de Dieu, sans qu'elle se voie dépréciée sur le plan de l'ontologie.

Cette réflexion fondamentale est le moteur de la philosophie cusaine.

Nicolas de Cuse comme néo-parménidien

La philosophie cusaine assume donc l'immobilisme ontologique, en se fondant sur la dualité absolue de l'être et de l'être-créé. La multiplicité de la nature prend source dans la création; la multiplicité ne détermine pas sa convergence vers le néant.

Ainsi, toute connaissance, toute science de la nature doit être unificatrice[2], car elle doit consister à saisir son unité en Dieu, qui est son seul être. La connaissance des choses individuelles passe par celle du reste de la nature. La relation avec une substance individuelle (comme chez Aristote) n'a plus de place chez le Cusain; toute connaissance est imparfaite, confuse dans la me-

1. Cf. PLATON, *Parménide*, 130e-131e.
2. Cf. NICOLAS DE CUSE, *Liber de mente*, chapitre 3.

sure où elle n'embrasse pas toute la nature en saisissant son unité en Dieu. L'épistémologie cusaine semble au premier abord présenter des analogies frappantes avec l'épistémologie platonicienne (Nicolas de Cuse est d'ailleurs généralement considéré comme un néo-platonicien). Cependant, ces analogies sont trompeuses, car les conditions de la multiplicité de la nature ne sont pas celles de l'imperfection ontologique[3], mais celles de la création. Dans le modèle platonicien, nous apercevons les idées imparfaitement représentées dans les choses et la multiplicité des choses mesure cette imperfection. Chez le Cusain, les choses ne sont pas des représentations imparfaites de la perfection divine; elles sont Dieu[4]. C'est pourquoi, il conviendrait plutôt de nommer Nicolas de Cuse néo-parménidien, en mémoire de l'immobilisme parménidien, que le Cusain ne dénie pas.

Le dynamisme de la relation Dieu-nature est décrit au moyen du couple *explicatio* et *complicatio*[5]. Dieu s'explique dans la nature en la créant et la nature se complique en lui. Pour assurer la *complicatio* de la nature en Dieu, le Cusain introduit le nombre divin. L'acte de dénombrement devient le paradigme de la *complicatio*.

Humanité et Christ

Reprenant une ancienne conception, le Cusain met en analogie la psychologie humaine et divine[6]. La *complicatio* divine devient la connaissance unificatrice exercée par l'âme humaine. L'*explicatio* n'a pas d'analogue, car elle implique une pure création, dont l'âme humaine est incapable. Elle se voit remplacée par l'*assimilatio*, i. e. l'identification des choses connues et de l'âme dans la connaissance. L'homme est la seule image du Dieu créateur dans la nature. Dans la théologie du Cusain, la présence de ce représentant de la déité dans la nature joue un rôle beaucoup plus marqué qu'auparavant. Au cours de tous les âges du christianisme, l'homme a été considéré comme une créature intermé-

---

3. Cf. *De docta ignorantia*, I, 24.
4. *Ibidem.*
5. L'*explicatio* et la *complicatio* sont à prendre au sens étymologique. L'*explicatio* est le *déploiement* de Dieu dans la nature, et la *complicatio* le *repliement* de la nature dans Dieu.
6. On la remarque déjà chez Irénée de Lyon.

diaire, flottant entre les sphères du divin et du matériel (de la nature multiple), sans appartenir véritablement à l'une ou l'autre. La venue du Messie était interprétée comme une rédemption de l'homme vers sa face divine, alors qu'il se trouvait réduit à sa matérialité. L'homme avait fonction de lien entre les deux sphères.

Dans la théologie du Cusain, ces conceptions se métamorphosent de la manière suivante:

(a) L'homme devient le seul lien entre la nature en tant que création et Dieu. En effet, en tant que création la nature menace de se séparer complètement de Dieu, car la création ne se manifeste plus par une imperfection ontologique relative. Si la nature est Dieu, la nature créée n'est pas Dieu. De même que la nature et Dieu se répondent l'un à l'autre par le couple de l'*explicatio-complicatio*, il faut que dualement l'homme réponde à la nature créée par l'*assimilatio-complicatio*. L'homme est élevé au rang de Dieu de la nature créée[7]. Le lien avec la divinité est réalisé par le truchement de l'analogie psychologique. Au moyen de l'homme, le Dieu créateur est aussi le Dieu de sa création au sens même où cette dernière lui est externe.

(b) Le Christ est l'archétype de l'homme. Il annonce aux hommes leur fonction de dieux créés.

La conception cusaine des mathématiques

Après cet épitomé de la doctrine cusaine, nous voulons nous concentrer sur sa conception du nombre, et plus généralement des mathématiques. Nous verrons que cette conception éclaire tout le débat autour de la renaissance de l'esprit scientifique au début du XVIIe s.

Dans la ligne de l'analogie psychologique, l'âme humaine se voit dotée d'un nombre taillé à sa mesure. Le nombre humain représente donc la puissance de dénombrement, de *complicatio* de l'âme. Dans l'acte de la *complicatio,* l'homme confère des noms aux choses[8]. Le nom peut être contemplé de deux points de vue différents; en tant que résultat d'une *complicatio,* il peut être envisagé comme synthétique, théorique; dans la mesure où la

7. Cette vision de l'homme se reflète dans l'activité artistique de la Renaissance, comme on le voit par exemple chez Marsile Ficin.

8. Cf. *Liber de mente.*

complicatio est inachevée (car humaine) et imparfaite, le nom n'est qu'approximatif et conjectural.

Cependant, l'inachèvement de la *complicatio* qui se reflète dans l'imprécision du nom ne marque pas notre acte de connaissance comme inefficace; il ne démontre pas l'inanité dernière de notre effort pour connaître. L'imperfection de la *complicatio* humaine est simplement l'un des aléas de la condition humaine. Au contraire «Dieu a lié l'homme aux choses par un lien d'amour». Nous voulons ainsi appeler ce deuxième visage du nom son visage poétique ou métaphorique. Il stigmatise l'humanité du connaissant. Nicolas de Cuse nous a laissé dans le «Compendium» une courte analyse du langage, qui résume ses conceptions épistémologiques[9]. La construction de la phrase correspond au dénombrement (à la *complicatio*) tandis que le mot, ou même la syllabe, se resserre sur le poétique. Le mot signifie métaphoriquement l'objet que nous ne pouvons pas connaître parfaitement, alors que l'élaboration de la phrase perfectionne et précise cette connaissance. Le nom cusain possède ainsi toutes les caractéristiques du symbole[10].

En identifiant le dénombrement et la *complicatio*, le Cusain désigne la modélisation mathématique comme le paradigme de la connaissance rationnelle. Il suggère ainsi une interprétation très originale du modèle mathématique, interprétation qu'il hérite du nom-symbole. La signification du modèle mathématique converge vers le pythagorisme, tout en conservant une saveur symbolique très nette. L'apport fondamental de Nicolas de Cuse à la conception pythagoricienne est la personnalisation du nombre, l'attribution d'un nombre à chaque être humain par le biais de l'analogie psychologique. Il peut ainsi impunément introduire dans le modèle mathématique la dimension symbolique, qui caractérise l'humanité; à l'instar du modèle mathématique pythagoricien, tout son être réside dans son abstraction, son immatérialité même, mais il peut garder sans dommage le stigmate même de la multiplicité matérielle, le poétique.

---

9. Cf. *Compendium*, chap. 5.

10. Nicolas de Cuse emploie ce terme explicitement dans certains contextes (cf. *De conjecturis*, chap. 2). Nous aurions aussi pu parler en termes de signes (cf. *Compendium*, chap. 1). Cependant, nous préférons nous attacher au nom, car ce terme réfère explicitement à l'homme dénominateur. Voir aussi l'article de Ernst CASSIRER sur le symbole, in *Symbol, Technik und Sprache*, Hamburg: Meiner, 1985.

Nicolas de Cuse n'a pas lui-même essentiellement contribué au corpus mathématique. Il était surtout intéressé par l'interprétation philosophique de certaines constructions géométriques[11]. Une construction souvent citée est particulièrement exemplaire; il s'agit de la convergence de polygones réguliers inscrits vers le cercle qui les circonscrit, lorsque le nombre de côtés augmente. Dans l'interprétation cusaine, le cercle réfère à l'unité divine et les polygones successifs à nos approximations successives de Dieu lors de la *complicatio* de la nature. Selon le Cusain, la construction démontre qu'un polygone est un cercle, i.e. que la nature est Dieu, et qu'aucune compréhension (*complicatio*) humaine ne comprendra jamais la perfection divine, car aucun polygone, quel que soit le nombre de ses côtés, ne sera jamais un cercle. Nous retrouvons donc la dualité de l'être et de l'être créé (le polygone est et n'est pas un cercle). L'aspect frappant de cette analyse est la position assumée par l'objet géométrique, i.e. le polygone. Dans la vision du Cusain, le polygone n'est pas méprisé par le mathématicien, dans la mesure où il reste une approximation à laquelle il a seul accès. D'autre part, son but en tant que mathématicien est le cercle. Le mathématicien cusain diffère ainsi du mathématicien pythagoricien, car ce dernier refuse toute indépendance à l'objet géométrique, alors que le premier lui laisse l'être-créé.

A la suite de la réflexion cusaine, l'activité mathématique prend soudainement vie. Les mathématiques restent une science abstraite, aux vérités immuables et certaines, alors qu'elles gagnent toute la nature dans la richesse de sa multiplicité même comme champ d'applications et d'investigations. Nicolas de Cuse invite à élargir le domaine des mathématiques, à chercher dans la nature des suggestions de nouvelles théories. La philosophie cusaine se profile comme une préface à l'étude de la physique mathématique.

Ces réflexions motivent ainsi quelques conclusions historiques importantes:

(a) Le pythagorisme et le platonisme ne sont vraisemblablement pas les seuls moteurs du renouveau de la physique mathématique qui se profile avec Galilée. Nous pensons ainsi que les thèses soutenues par A. Koyré sont insuffisantes. Pour

11. Cf. *De docta ignorantia*, I, 20.

expliquer fondamentalement le nouvel essor de l'esprit scientifique, un élément chrétien est nécessaire: la foi en la création de la nature par une divinité une. Il ne fait pas de doute que le pythagorisme a joué un rôle important, mais seulement dans le cadre symbolique mentionné.

(b) Il ne semble pas paradoxal que la physique mathématique antique (qui prend littéralement fin avec Archimède) n'ait jamais pu dépasser les phénomènes statiques pour atteindre la description mathématique du mouvement. En effet, dans la ligne de la physique aristotélicienne (qui précède Archimède d'un demi-siècle) le mouvement était ontologiquement inférieur à l'immobilité. Le terme grec «δυναμις» signifie autant mouvement que changement, i.e. instabilité et multiplicité. Ainsi, la mathématisation du mouvement serait apparue comme peu naturelle, considérant son éloignement de l'unité idéelle des mathématiques[12]. Le pas de la modélisation mathématique de la dynamique ne peut ainsi être franchi qu'à la fin du XVIe siècle, lorsque le mouvement cesse d'être ontologiquement classifié: alors, si le mouvement est, il est Dieu.

(c) Les historiens des mathématiques se sont à maintes reprises étonnés de l'apparition tardive du calcul des probabilités[13]. Cependant, nos réflexions sur la classification ontologique du mouvement trouvent ici tout naturellement une analogie. Nous ne voulons pas ici détailler les péripéties historiques de l'analyse philosophique du hasard et de l'aléatoire; il reste qu'une caractéristique dominante des analyses médiévales et antiques est une «teneur ontologique» très basse du hasard. On va même jusqu'à décrire le monde matériel (la nature) comme le lieu par excellence du hasard et de la chance. Le hasard résulte de l'indétermination de la nature, de son inconsistance en face de l'unité divine. Cette indétermination amène avec elle une foule de phénomènes insignifiants. En un mot, le hasard est le chatoiement de Dieu dans la nature. A l'instar de la dynamique, il devient ainsi impossible de mettre en relation la perfection ontologique des mathématiques avec le non-être du hasard. Cette

12. Des équations primitives de la dynamique ont malgré tout été tentées par Aristote, dans la *Physique*.
13. Avec G. Cardano, à la fin du XVIe siècle.

impossibilité ne prend fin que dans le cadre de la doctrine cusaine, où la nature n'oscille plus entre être et non-être.

Nicolas de Cuse ouvre donc une dimension philosophique nouvelle en décrivant l'homme comme un auteur de conjectures. Il parvient à formuler un modèle de l'homme où celui-ci est justifié dans son imperfection même. Ce faisant, il fournit une analyse fondamentale du concept de symbole. Nous suggérons que cette analyse est le véritable fondement épistémologique autant qu'historique du renouveau scientifique. Le pythagorisme seul ne représente pas à nos yeux une condition suffisante; un apport chrétien s'avère indispensable. L'esprit scientifique occidental n'est probablement que l'une des multiples métamorphoses du matérialisme chrétien. Le matérialisme se manifeste déjà dans la venue même du Messie, qui vient apporter la lumière divine dans notre monde matériel et lui confère ainsi une dignité propre. Tous les âges du christianisme sont imprégnés par la mémoire de cette dignité. Même les mystiques ne l'oublieront pas[14]. C'est le souvenir de cette dignité qui ramènera l'Europe vers les préoccupations scientifiques.

Le Cusain a effectivement forgé une nouvelle dignité humaine; cependant, il importe de prendre conscience de la précarité de cette nouvelle dignité; elle prend source dans le caractère créé de l'homme. Ni la nature, ni l'homme ne sont rien sinon Dieu. Il faut se défendre d'une interprétation ontologique de cette dignité, qui accorderait à l'homme une individualité en dehors de Dieu. C'est dans ce sens là que l'on a malheureusement souvent compris la formule «Homme, Dieu de la nature».

Damien RŒSSLER

---

14. Que l'on songe aux Ecoles de Chartres et de Saint-Victor au XIIe siècle.