

Maître Eckhart, Proclus et Boèce: Du statut des prologues dans l'"#axiomatique" néoplatonicienne

Author: J.-L. Solère

Persistent link: <http://hdl.handle.net/2345/4054>

This work is posted on [eScholarship@BC](#),
Boston College University Libraries.

Published in *prologues médiévaux*, pp. 535-571

JEAN-LUC SOLÈRE

(C.N.R.S., Paris / Université Libre de Bruxelles)

MAÎTRE ECKHART, PROCLUS ET BOÈCE:

DU STATUT DES PROLOGUES DANS L'« AXIOMATIQUE » NÉOPLATONICIENNE

Ce ne sera pas, je crois, sacrifier à une rhétorique trop académique que d'affirmer, en guise de *captatio benevolentiae*, qu'il est particulièrement pertinent de s'intéresser aux prologues de l'*Opus Propositionum* de maître Eckhart¹. Ils sont en effet tout ce qui nous reste de cette œuvre majeure. Eux seuls nous donnent encore un aperçu du contenu et de la méthode de cet écrit métaphysico-théologique qui devait compter plus de mille propositions, desquelles dépendaient, de surcroît, la suite de l'*Opus tripartitum*, les solutions de l'*Opus Quaestionum* et les exégèses de l'*Opus Expositionum*. Triste naufrage. L'aperçu, toutefois, porte sur le fondement même du "système". Il ne nous donne à connaître qu'une seule des propositions. Mais quelle proposition ! La première ; celle qui peut-être contient déjà l'ensemble de la pensée d'Eckhart. Et c'est cela qui devra retenir ici notre attention. Dès le commencement, l'essentiel semble donné. Nous avons affaire à un genre tout à fait particulier de prologue, qui ne se borne pas à une fonction introductive rhétorique, mais assume le statut inclusif et fécondant de l'axiome mathématique.

La nature du commencement n'est en effet pas la même dans l'écriture rhétorique et dans l'écriture *more geometrico*. Dans le premier genre il

¹ J'entends par là le Prologue à cet *Opus* proprement dit, et le Prologue général à l'*Opus tripartitum*, dont l'*Opus Propositionum* était la première partie, l'*Opus Quaestionum* et l'*Opus Expositionum* les deuxième et troisième parties (dans *Die lateinische Werke* [= LW suivi du n° du t.], éd. de la *Deutsche Forschungsgemeinschaft*, Stuttgart, 1936 sq., t. I).

est un προοίμιον, terme qui vient, selon Quintilien², soit de οἶμος, c'est-à-dire ὁδός, chemin, soit de οἶμη, c'est-à-dire ᾠδή, chant, poème. Le proème est donc en ce cas un pré-ambule ou un pré-lude, en tout cas un hors-d'œuvre, un préalable extérieur à l'œuvre même. Dans le genre scientifique, imitant le modèle mathématique, le commencement est au contraire une sorte de germe qui contient d'avance tout l'organisme qui va sortir de lui. Ce n'est pas une introduction, mais un point de départ, qui engendre l'œuvre entière. C'est sans doute pourquoi les écrits qui adoptent le plus rigoureusement ce dispositif, que ce soient les *Eléments de Théologie* de Proclus ou l'*Ethique* de Spinoza, n'ont pas de pièce introductive. Ces textes commencent par ce qui est l'origine du réel même, et non pas du discours seulement en adoptant le point de vue du sujet connaissant. En cela, ils se conforment (explicitement, dans le cas des néoplatoniciens, comme nous le verrons) à ce que dit Platon dans le *Timée*:

« Le plus important, en tout, est de commencer par le commencement conforme à la nature (κατὰ φύσιν) »³.

Eckhart, par une série de médiations que nous aurons à examiner, se rattache certainement lui aussi à cette exigence, du fait qu'il choisit le mode d'expression théorématique. Mais parce qu'il écrit tout de même des prologues, d'un style particulier cependant, il respecte en même temps la manière rhétorique de commencer⁴. Nous allons donc tâcher de rendre compte de cette dualité.

² *Institution oratoire*, IV.1.2-3.

³ 29b 2-3. Cet avertissement précède immédiatement la remarque capitale de 29b 4-5, dont nous allons voir toute l'importance dans la pensée néoplatonicienne et l'histoire du mode "axiomatique".

⁴ Il n'est pas en cela un cas exceptionnel : on peut observer le même phénomène chez Gilles de Rome par exemple. On voudra donc bien m'excuser de reprendre ici certaines analyses déjà publiées à l'occasion de recherches sur cet auteur et le problème du commencement : « Néoplatonisme et rhétorique : Gilles de Rome et la première proposition du *De causis* », dans *Néoplatonisme et Philosophie médiévale*, éd. L. BENAKIS, Turnhout, 1997, pp. 163-196 (Rencontres de Philosophie médiévale, n°6), et « Du commencement : axiomatique et rhétorique dans l'Antiquité et au Moyen âge », dans *Entrer en matière. Les prologues*, éd. J.-D. DUBOIS et B. ROUSSEL, Paris, 1998, pp. 307-336 ("Patrimoines", Centre d'étude des religions du Livre).

Voyons d'abord en quoi maître Eckhart se révèle élève des rhéteurs. Dans le Prologue général de l'*Opus Tripartitum*, il entreprend, comme il l'annonce d'emblée (n. 1), d'exposer « l'intention de l'auteur » (= n. 2), « la division (*distinctio*) de l'œuvre » (= nn. 3-6), et « l'ordre et la méthode (*modus procedendi*) » (= nn. 7-22). On peut penser qu'il compte respecter ainsi les trois fonctions habituelles d'un proème, à savoir mettre l'auditeur ou le lecteur dans trois bonnes dispositions, dont les rhéteurs hellénistiques puis romains ont particulièrement montré qu'elles sont nécessaires à l'efficacité de la communication, et dont Eckhart a pu avoir connaissance par des textes tout à fait classiques :

« Exordium est oratio animum auditoris idonee comparans ad reliquam dictionem ; quod eueniet si eum *beniuolum, attentum, docilem* confece- rit »⁵ ;

« Principium est cum statim auditoris animum nobis idoneum reddimus ad audiendum. Id sumitur ut *attentos, ut dociles, ut beniuolos* auditores habere possimus »⁶.

Des quatre lieux à partir desquels Cicéron assure que l'on peut acquérir la bienveillance de l'auditoire⁷, celui tiré de la personne de l'orateur, qui doit se présenter modestement⁸, a été particulièrement retenu en milieu chrétien, et spécialement clérical, attentif à la vertu d'humilité. Pour se dédouaner de l'intention d'être auteur, on assure ne

⁵ CICÉRON, *De inuentione*, I.XV.20. Cf. *Topica* XXVI.97, *Orator* XXXV.122, *Partitiones oratoriae* VII.28 ; Boèce : « Omne proœmium, quod ad componendum intendit auditorem, ut in rhetoricis discitur, aut *beneuolentiam* captat, aut *attentionem* preparat, aut efficit *docilitatem* » (*In Topica Ciceronis commentaria*, I, PL 64, 1042D).

⁶ *Rhetorica ad Herrenium*, I.6. Sur la connaissance de ces textes, et l'adaptation de la rhétorique à des discours spécifiquement chrétiens, comme par exemple la prière, je me permets de renvoyer à mon étude sur Guillaume d'Auvergne : « De l'orateur à l'orant. La *rhétorique divine* dans la culture chrétienne occidentale », dans *Revue de l'Histoire des Religions*, t. CCXI-2 (Parler aux dieux), 1994, pp. 187-224.

⁷ *De inu.* I.XVI.22 : « *Beniuolentia* quattuor ex locis comparatur : ab nostra, ab aduersariorum, ab iudicum persona, a causa ».

⁸ *Ibid.* : « Ab nostra, si de nostris factis et officiis *sine arrogantia* dicemus ; si crimina illata et aliquas minus honestas suscipiones iniectas diluemus ; si, quae incommoda acciderint aut quae instent difficultates, proferemus ; si prece et obsecratione *humili* ac supplici utemur ».

répondre, *topos* bien connu, qu'à la sollicitation d'auditeurs, de confrères, etc. Un exemple s'en trouve chez S. Anselme, au début du *Monologion*. Pareillement, Eckhart se justifie ainsi de coucher par écrit l'essentiel de son enseignement oral:

« Auctoris intentio in hoc opere tripartito est satisfacere pro posse studiosorum fratrum quorundam desideriiis, qui iam dudum precibus importunis ipsum impellunt crebro et compellunt, ut ea quae ab ipso audire consueverunt, tum in lectionibus et aliis actibus scolasticis, tum in praedicationibus, tum in cottidianis collationibus, scripto commendet (...) »⁹.

L'attention s'obtient en annonçant que l'on va traiter de choses importantes, nouvelles, divines, etc.¹⁰. Ici, Eckhart annonce trois "atouts", trois éléments intéressants correspondant aux trois parties de son œuvre¹¹. Premièrement, des « propositions générales et condensées (*sententiosas*) », donc aisées à manier, une topique permettant de traiter de toutes sortes de sujets. Deuxièmement, des « solutions nouvelles, brèves et faciles de diverses questions ». Troisièmement, des « explications (*expositiones*) rares » de nombreux passages de la Bible, que les auditeurs ne se souviennent pas avoir lues ou entendues ailleurs. Eckhart met particulièrement l'accent sur cette rareté et l'intérêt qu'elle suscite:

« dulcius irritant animum nova et rara quam usitata, quamvis meliora fuerint et maiora »¹².

La *docilitas* s'obtient en exposant rapidement le sujet de la discussion¹³. Ce terme traduit en fait l'εὐμάθεια des rhéteurs grecs, et désigne la mise en état de comprendre, plutôt qu'une disposition passive

⁹ N. 2, LW 1 p. 148, l. 5-9.

¹⁰ *De inu.* I.XVI.23 : « Attentos autem faciemus si demonstrabimus ea quae dicturi erimus magna, noua, incredibilia esse, aut ad omnes aut ad eos qui audient, aut ad aliquos illustres homines aut ad deos immortales aut ad summam rem publicam pertinere ».

¹¹ N. 2, p. 148, l. 9-13. Trad. F. BRUNNER, dans *L'Œuvre latine de Maître Eckhart*, t. I, Paris, 1984, p. 42.

¹² *Ibid.*, p. 149, l. 1-2.

¹³ *De inu.* I. XVI.23 : « Dociles auditores faciemus si aperte et breuiter summam causae exponemus, hoc est, in quo consistat controuersia ».

à se laisser conduire¹⁴. C'est ce à quoi doit viser l'orateur: que l'auditeur puisse le suivre. C'est pourquoi Eckhart annonce le plan de son œuvre (nn. 3-6), composée de trois grandes parties (les trois *Opus*), et aussi explique sa méthode (nn. 7-22), afin que le lecteur ne soit pas dérouté et sache ce qui est en train d'être fait.

Jusqu'ici, Eckhart suit donc le modèle rhétorique du proème avec ses trois objectifs principaux. Cependant, l'ampleur qu'il donne à l'explication de sa méthode va bien au-delà des nécessités d'un simple exorde, puisqu'il s'engage non seulement dans l'annonce et la présentation des thèses initiales de chacune des trois parties, mais jusque dans les démonstrations mêmes de ce qui va servir de fondement à toute la construction.

En effet, après deux remarques métaphysiques ayant valeur de règles générales ou d'axiomes (nn. 8-11), il est souligné que c'est l'*Op. prop.* qui a la première place, et possède une importance particulière (n. 11). En ses propositions, combinant les concepts fondamentaux de la pensée, sont fondées les solutions des questions et les expositions des autorités, à tel point que, sans cette première partie, les deux autres seraient de peu d'utilité (id.). Et pour illustrer ce point, ainsi que la méthode suivie dans tout l'ouvrage (*modus procedendi*), est donnée à titre d'exemple, et en guise d'introduction (*prooemialiter*), la première proposition de l'*Op. prop.*, suivie de la première question de l'*Op. quaest.* et de la première exégèse de l'*Op. exp.*, qui sont "parallèles" à la première proposition, mais aussi en dépendent et sont prouvées par elle.

Curieux prologue donc, qui dit par avance ce qui sera purement et simplement répété au début de chacune des trois parties. De même, le Prologue de l'*Op. prop.* se clôt sur ces mots: « incipiamus et dicamus: *Esse est deus etc.* », ce qui est la première proposition telle qu'elle a été expliquée et prouvée (de cinq façons !) dans le Prologue général. Certes le *et caetera* reste en suspens dans le vide, puisque nous ne possédons pas l'*Op. prop.* Mais on imagine difficilement que maître Eckhart ait pu faire autre chose que redire (avec peut-être davantage d'ampleur, certes) ce qu'il avait déjà exposé dans le Prologue général. Or, par ailleurs les trois exemples donnés dès ce Prologue général sont liés entre eux et,

¹⁴ L'*Orat.* (XXXV.122) développe en : « paret se [auditor] ad descendum », et les *Part. orat.* (VII.28) remplacent *docile* par *intellegenter*.

comme nous le verrons, ont trait chacun, à divers titres, à l'idée de principe ou de commencement (la thèse fondamentale sur l'*esse* comme condition première universelle, la question *initiale* « Dieu existe-t-il ? », et l'exposition sur le premier verset de la *Genèse*).

Je propose donc de voir dans cette redondance qu'introduit l'anticipation dans le Prologue général de ce qui sera expliqué au début de chacun des *Opus*, non pas une maladresse d'Eckhart, qui vendrait la mèche par un effet d'annonce laborieux, mais le résultat d'une réflexion sur le statut du commencement, qui doit inclure d'une manière unitaire tout ce qui sera déployé dans la suite. Le rôle primordial de la première proposition, comme nous le verrons, et le genre même de l'*Op. Prop.* qu'elle commande, donnent à penser que l'on trouve là une vision néoplatonicienne du texte comme reflet de l'ordre universel. En effet, autant questions et exégèses sont des modes d'expression classiques en scolastique, autant des textes composés de propositions sont choses rares¹⁵, et connotant souvent une référence platonicienne.

Je m'emploierai maintenant à situer Eckhart à l'intérieur de cette tradition, de laquelle il n'est d'ailleurs pas le seul dans son milieu à se réclamer. Comme l'a remarqué A. de Libera, la « volonté d'axiomatiser le savoir théologique est caractéristique de la théologie rhénane. Tous les auteurs rhénans ont écrit des Traités, non des Sommes dans le sens de Thomas d'Aquin ou d'Alexandre de Halès »¹⁶. L'idée de procéder ainsi sous forme propositionnelle et déductive, est sans doute imputable au prestige de Proclus dans cette école, ou plus généralement du néoplatonisme. Le choix de cette forme d'exposition n'est pas anodin, mais est lié à une décision philosophique: la forme manifeste ici un contenu.

Nous pouvons en effet appeler "platonicien" le principe suivant: la forme du discours doit imiter la nature de l'objet du discours. Les raisonnements « sont apparentés (*συγγενεῖς*) à cela même qu'ils expliquent », dit Platon lui-même dans le *Timée* (29b 4-5). Pour ce qui est fixe, stable et translucide à l'intellect, à savoir l'être vrai et

¹⁵ A part les ouvrages du XII^e s. dont nous aurons l'occasion de parler, on peut citer les *Theoremata de ente et essentia* et les *Theoremata de corpore Christi* de Gilles de Rome, et les *Theoremata* du pseudo-Duns Scot (Maurice du Port).

¹⁶ *Introduction à la mystique rhénane*, Paris, 1984, p. 119 (Sagesse chrétienne).

l'intelligible, il faut des raisonnements fixes et assurés, irréfutables et inébranlables (id., 6-9), alors que pour ce qui n'est qu'image de l'être, pour ce qui est en devenir, le vraisemblable suffit (29b-d 2).

C'est encore au nom de l'adéquation nécessaire de la forme et du fond, qu'à la toute fin de l'Antiquité les *Prolégomènes à la philosophie de Platon* justifieront l'existence même de textes du maître, ainsi que leur forme dialoguée¹⁷. Quant à Proclus, c'est avec le même principe qu'il justifiait la forme axiomatique-déductive qu'il a employée. Il faut le préciser immédiatement, je n'entends donner ici au mot "axiomatique" qu'un sens faible, désignant une démarche déductive à partir de principes posés comme certains. En effet, premièrement il n'est nullement acquis que l'ordre même des *Eléments* d'Euclide soit une axiomatique au sens fort, c'est-à-dire au sens contemporain, comme celles mises en œuvre par un Peano ou un Hilbert¹⁸. Deuxièmement, il n'est pas évident que l'ordre des *Eléments de Théologie* soit calqué sur celui d'Euclide¹⁹. Comme le pointe R. Hathaway²⁰, Proclus n'explicite pas initialement tous ses présupposés dans des définitions, postulats et notions communes, mais commence par ce qui semble bien être un théorème. S'il faut parler d'axiome, en ce qui concerne cette première proposition, ce sera en un sens bien plus proche de celui que donne Aristote à ce mot²¹. Comme le suggère encore R. Hathaway²², Proclus

¹⁷ Ed. et trad. WESTERINK – TROUILLARD – SEGONDS, Paris, 1990, III 13, p. 20, IV 15, p. 22, p. 23, I. 40-48, VIII 20, p. 30, I. 12 (Collection des Universités de France).

¹⁸ Voir I. MUELLER, *Philosophy of Mathematics and Deductive Structure in Euclid's Elements*, Cambridge (Mass.), 1981, pp. 10-40, et « Euclid's Elements and the Axiomatic Method », dans *British Journal for the Philosophy of Sciences*, 20 (1969), pp. 289-309, vs. A. SZABÓ, *Anfänge der griechischen Mathematik*, München – Wien, 1969.

¹⁹ Voir A. CHARLES-SAGET, *L'Architecture du divin. Mathématique et Philosophie chez Plotin et Proclus*, Paris, 1982, pp. 201-205, 208-209.

²⁰ « The Anatomy of a Neoplatonist Metaphysical Proof », dans *The Structure of Being. A Neoplatonic Approach*, éd. R. BAINE HARRIS, State University of New York Press, Albany, 1982 (International Society for Neoplatonic Studies, "Studies in Neoplatonism", IV), p. 124.

²¹ Je ne puis reprendre ici la définition dont je fais état dans « Néoplatonisme et rhétorique ... », loc. cit., p. 177 n. 45.

²² Loc. cit., pp.133-135.

pourrait bien appliquer tout simplement le programme de la dialectique descendante fixé par Platon (*Rep.* VI, 511b 3 – c 2). Je ne crois pas toutefois que ce soit parce qu'il entreprend de tout prouver que Proclus s'écarte (délibérément) du modèle euclidien²³. La philosophie est supérieure à la géométrie parce qu'elle recherche l'ἀνυπόθετον au lieu de partir d'hypothèses. Mais cet inconditionné n'est pas pour autant prouvable : au contraire, puisqu'il conditionne toute intelligibilité²⁴. Comme le rappelle lui-même Proclus, si le Bien anhypothétique est principe de tout, il n'y a pas de science du Bien, car la science connaît un objet par sa cause ou par un principe supérieur²⁵. Tout ce qu'il est possible de faire, c'est de l'approcher selon une voie négative, par l'ἀφαίρεσις²⁶, ou encore par ce qui manifeste le Bien dans l'Intelligible, ce qui y participe en premier, comme la Vérité, la Beauté et la Proportion²⁷. En tout cas, le Bien ou l'Un ne sont pas prouvables, mais seulement connaissables indirectement. De même, dans les *Eléments de Théologie*, la *reductio ad absurdum* que l'on peut déceler dans l'appareil qui accompagne la première proposition pourrait ne pas être une preuve à proprement parler, mais une explicitation destinée à l'éclaircir²⁸ et à en permettre l'intuition eidétique dont elle relève de par son statut d'axiome²⁹. De plus, il reste que c'est bien par l'idée d'*elementatio* que Proclus se réfère à Euclide, c'est-à-dire par l'idée d'un appareil démonstratif rigoureux (nous n'avons pas à juger ici de la validité de la réalisation, mais de l'intention méthodique) allant par construction du

²³ Cf. id., p.135 : « An “unhypothetical science” would be a system of propositions none of which is unproved ».

²⁴ Voir « Néoplatonisme et rhétorique ... », p. 170 n. 23, et A.-J. FESTUGIÈRE, *Contemplation et Vie contemplative selon Platon*, Paris, 1975, 4^e éd., pp. 164-172, 191, 202-204, 216-234.

²⁵ *In Rempublicam*, XI, éd. KROLL, t.I, pp. 283-285, trad. fr. A.-J. FESTUGIÈRE, Paris, 1970, t. II, pp. 90-93.

²⁶ Id., p. 285, trad. p. 93.

²⁷ Id., XII, pp. 295-296, trad. pp. 103-104.

²⁸ Cf. PROCLUS, *In Timaeum*, éd. DIEHL, Leipzig, 1903 (réimpr. Amsterdam, 1965), t. I, p. 265 l.10 – p. 269 l.4, à propos justement d'un axiome.

²⁹ S. BRETON voit dans cette proposition un “axiome justifié” : « Le théorème de l'Un dans les *Eléments de Théologie* », dans *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, t. 58, n° 4, pp. 561-583 ; cf. A. CHARLES-SAGET, *op. cit.*, p. 210 sqq.

simple au complexe, puisque l'élément est une proposition qui permet d'en connaître d'autres en lesquelles il est impliqué :

« le premier élément est un élément du second élément et le quatrième élément un élément du cinquième élément. C'est ainsi que beaucoup de choses sont dites les éléments des uns des autres, parce qu'elles se construisent les unes en vertu des autres »³⁰.

S'il ne l'a pas fait réflexivement là même où il le met en œuvre, Proclus a néanmoins médité sur ce procédé dans le prologue de son commentaire des *Éléments de Géométrie* d'Euclide. D'après lui un caractère essentiel des mathématiques est la continuité (συνέχεια) qui lie principes et théorèmes dans une unité sans faille. Le déroulement des démonstrations est sans lacune, nécessaire, ne laissant pas de place au hasard. Il ressemble ainsi à l'émanation du cosmos à partir de l'Un, allant sans solution de continuité du plus simple au plus complexe. Les λόγοι géométriques préexistent à l'état latent, cachés, repliés dans l'intelligence, la διάνοια, qui les déploie dans l'espace et la représentation³¹. D'où la valeur paradigmatique de la structure axiomatique. Dans l'axiome ou l'élément, comme dans l'Un, est enveloppé tout ce qui le suit³². C'est sans doute pourquoi Proclus écrit, à l'instar d'Euclide, des *Éléments (de Théologie, et aussi de Physique)*. Le procédé axiomatico-déductif est le langage adéquat de la philosophie première, parce qu'il reflète l'ordre même du réel. C'est encore ainsi que

³⁰ *In Primum Euclidis Elementorum Librum Commentarii*, éd. FRIEDLEIN, Leipzig, 1873 (réimpr. Hildesheim, 1967), p. 72, l. 25 – p. 73, l. 1 ; trad. P. VER ECKE, *Commentaire sur le premier livre des Éléments de Géométrie d'Euclide*, Bruges, 1948, pp. 65-66.

³¹ Cf. *In Rem.*, XII, t. I p. 293 l. 27-28, p. 294 l. 2-4, trad. t. II p. 102 : « l'âme possède en elle-même les principes des [objets de pensée] discursifs (τοὺς λόγους τῶν διανοητῶν) que la géométrie et l'arithmétique examinent », et elle doit les contempler « en elle-même, où ils sont comme repliés ensemble et dans un état d'indivision : et c'est précisément en explicitant ces discursifs que la pensée discursive a enfanté un si grand nombre de théorèmes ».

³² Cf. A.-J. FESTUGIÈRE, *op. cit.*, pp. 181-183. Cf. aussi chez le Pseudo-Denys le thème de la monade dans laquelle sont contenus tous les nombres, et du centre du cercle qui contient l'infinité des rayons (*Noms divins*, V 6, PG 3, 820 D 3 – 821 A 11).

Proclus le légitime dans sa *Théologie platonicienne*, en se référant au *Parménide*:

« (...) les discours procurent une image des réalités dont ils sont les interprètes, et (...) il y a une correspondance nécessaire entre le déroulement des démonstrations et la hiérarchie des réalités mises en évidence (...) »³³.

De même dans son commentaire du *Timée* :

« Le raisonnement marche en conjonction avec les hypothèses, ou plutôt avec l'ordre même des réalités à partir desquelles on avait assumé ces hypothèses. Car, de même que, partout, la forme dépend de la cause efficiente, de même aussi les premières hypothèses sont-elles en continuité avec les secondes et fournissent-elles, pour les démonstrations, un point de départ à celles qui les suivent »³⁴.

L'ordre géométrique est donc parfaitement adéquat en métaphysique parce qu'il est à l'imitation (notion capitale, s'il en est, dans le platonisme) du processus qu'il doit décrire. De plus, il remplit le requisit du *Timée* (29b 6-9), selon lequel le discours qui porte sur ce qui demeure, doit être lui-même stable et inébranlable: quoi de plus solide que les chaînes de raisons ainsi constituées³⁵ ?

Dans son commentaire du *Timée* précisément, Proclus noue tous ces thèmes, en menant avec virtuosité une réflexion sur le commencement à propos de la première tirade du personnage éponyme (27c 1 - 29d 4), qui est, comme le souligne Socrate, un préambule (προοίμιον, 29d 4) à l'exposé qu'il fera ensuite (chose rare chez Platon) continûment. Alors que la première partie de ce prologue (27d 5 - 29b 2) a été consacrée, selon l'interprétation de Proclus, à présenter les principes fondamentaux (axiomes) qui seront appliqués systématiquement dans la science de la

³³ L. I, X, trad. SAFFREY-WESTERINK, Paris, 1968, p. 46 (Collection des Universités de France). ID., pp. 45-46 : « Parménide [le personnage du dialogue de Platon] fait toujours usage des conclusions antécédentes pour la démonstration des conclusions suivantes, et il présente la concaténation de ces conclusions comme un exemple dans le domaine de l'intellect de l'ordre qu'on trouve en géométrie et dans les autres disciplines mathématiques ».

³⁴ In *Tim.*, II, t. I, p. 296 l. 15-20, trad. fr. (modif.) A.-J. FESTUGIÈRE, Paris, 1966-1968, t. II, p. 148.

³⁵ Cf. la métaphore des statues de Dédale dans le *Ménon* 97d 9-98a 8.

Nature selon un mode géométrique³⁶, la seconde partie (29b 2 - 29d 4) est une remarque méthodologique sur le genre de raisonnement qui sera employé. Cela équivaut, selon Proclus, à distinguer science en soi et discours d'enseignement, mais sans les opposer, puisqu'au contraire ils vont se correspondre. Proclus fait de la remarque-clé de 29b 4-5 (sur l'apparement du discours à la réalité) l'axiome même, la toute première proposition dont part l'exposé didactique. Selon une réflexivité parfaite, appliquant immédiatement la consigne au moment même où il l'énonce, Timée l'élève au rang de principe universel en la choisissant pour point de départ de sa reconstruction de l'ordre naturel:

« De même que la procession des Êtres découle d'une unité avant de passer à la multiplicité et que la procession des êtres encosmiques part d'une monade pour aboutir au nombre approprié, de même aussi l'exposé de Timée, se rendant semblable, comme il le dit lui-même, aux réalités commence par l'axiome unique et la proposition universelle pour introduire ensuite la division dans le discours. Quel est donc ici l'axiome unique et commun ? C'est que le discours doit avoir correspondance naturelle avec les réalités qu'il interprète »³⁷.

Peu auparavant, Proclus a expliqué que la distinction préalable des types de discours est analogue à l'établissement des principes invisibles de la réalité, et le déploiement du discours à la manifestation de la réalité visible:

« Pour ma part, je dirais que l'exposé imite l'ordre même de la création. Car de même que celle-ci produit d'abord les principes invisibles de la vie dans le Monde, puis fait exister la réalité visible, et contient de cette réalité aussi la définition avant que n'existe le Monde en sa totalité, de même aussi Timée s'applique d'abord à la considération des réalités et adapte ensuite aux réalités le caractère du discours, mais avant tout l'ensemble du traité il conçoit et définit le mode des différents exposés, afin d'ajuster à cette définition tout le cours de l'instruction »³⁸.

Il est intéressant de noter que cette remarque répond à certains critiques (dont Aristote) qui trouvaient que le prologue de *Timée*, en déterminant à l'avance quel sera le type de raisonnement et en quelles

³⁶ *In Tim.*, t. I, p. 223, l. 5 – p. 339, l. 2.

³⁷ T. I, p. 340, l. 16-23, trad. t. II, p. 200.

³⁸ P. 339, l. 2-29, trad. p. 199

dispositions doit se trouver l'auditeur, concède trop à l'art des discours, c'est-à-dire, sans doute, sort du genre scientifique³⁹. Il n'en est rien, rétorque Proclus, car l'exposé imite bien l'ordre du réel et débute par le commencement naturel ou en soi. Pour lui, donc, l'ordre géométrique ne s'oppose pas à l'agencement rhétorique du préambule de *Timée* (ce que nous rappelle également la double nature des prologues de maître Eckhart), mais s'harmonise avec ce dernier. Proclus pensait en effet que l'utilité de la science mathématique s'étend jusqu'à « ce qu'elle ajoute de perfection et d'ordre aux arts théorétiques tels que la rhétorique et tous les arts de ce genre qui se sanctionnent par des discours (...) »⁴⁰.

Une autre remarque du *Commentaire sur le Timée* confirmera ce point. Le principe de l'imitation discursive est précédé de cette autre proposition, que nous avons déjà notée, qui fonctionne comme une sorte de méta-règle : commencer par le commencement naturel (29b 2-3). Elle vaut non seulement des exposés, dit Proclus, mais de « toute l'œuvre même de la création », et elle fixe la relation de tout commencement à l'égard de ce qui le suit, à savoir non pas un rapport extrinsèque mais un statut de source ou de racine. Parallèlement, donc, l'Univers sort de la cause première (qui est aussi cause finale), les démonstrations des principes de base, et l'exposé didactique de la « détermination du caractère de l'instruction »⁴¹, en l'occurrence la proposition première (en apparence purement formelle) qui impose la correspondance du discours à la réalité et donc la distinction des deux types de discours, et qui par conséquent enveloppe tous les développements futurs de la cosmogonie de *Timée* :

« Car, de même que toutes les choses de l'Univers procèdent à partir du commencement conforme à la nature, je veux dire de l'éternité des Dieux et de la Source des êtres, de même aussi le discours scientifique, s'il jaillit, comme d'une racine, du commencement conforme à la nature, fait correspondre ensuite avec ce commencement les raisonnements où il fait voir la cause, et la science elle-même part des axiomes propres pour en

³⁹ P. 339, l. 18-21, trad. p. 199.

⁴⁰ *In Eucl. Elem.*, p. 24, l. 23-25, trad. p. 21. Platon lui-même fait allusion plusieurs fois à telle ou telle méthode ou technique particulière des "géomètres", qu'il se propose d'employer : le raisonnement par hypothèse (*Ménon* 86c 3-5), la proportionnalité (*Gorgias* 465b 9).

⁴¹ *In Tim.*, t. I, p. 338, l. 26-29, trad. t. II, p. 198.

déduire les conclusions propres. La science ne fait donc que suivre l'ordre des réalités, et elle est suivie à son tour par le discours d'enseignement. Et c'est là, pour ce discours, "la chose la plus importante", d'abord parce qu'il imite ainsi l'ensemble du réel et la procession des êtres (...) »⁴².

Proclus n'a été connu du Moyen Age que tardivement⁴³, et très partiellement. Cependant d'autres sources (bien que dépendant éventuellement de Proclus) ont également pu contribuer à la diffusion du paradigme platonicien quant aux modes d'écriture. La plus importante est incontestablement Boèce.

Au livre III de la *Consolatio*, Boèce se plaint d'être enfermé dans un « inextricable labyrinthe » par les « raisons » que « tisse » Philosophie. Cette impression d'égarement résulte de la circularité de son discours, plus exactement du fait que chacune des thèses soutenues est aussi bien une entrée qu'une sortie, un principe qu'une conclusion. Il résume ainsi son parcours⁴⁴ :

– En partant du bonheur, Philosophie a conclu qu'il est le souverain Bien et qu'il réside dans le Dieu souverain.

– En partant de Dieu, elle a déduit qu'il est le souverain Bien et qu'il est le bonheur parfait.

– En partant du Bien, elle a déduit qu'il est la substance même du bonheur et de Dieu.

– En partant de l'Un, elle a conclu qu'il est le Bien recherché par toutes choses, c'est-à-dire également le parfait bonheur ou Dieu, et donc que toutes choses désirent Dieu.

⁴² P. 337, l. 29 – p. 338, l. 7, trad. p. 197-198. Proclus distingue bien ensuite le commencement par rapport à nous, qui n'est pas un extrême conforme à la nature, et le commencement en soi (p. 338, l. 22-23, trad. p. 198).

⁴³ Le *Livre des causes*, sorte de compendium des *Éléments*, a pu servir de substitut et de modèle dès le XII^e s., mais on peut douter qu'il soit exactement conforme à l'idéal méthodique proclusien, notamment parce qu'il est impossible d'abrégier une axiomatique (voir « Néoplatonisme et rhétorique ... », loc. cit., pp. 168-170, et cf. ici, p. 561, la remarque d'Ulrich de Strasbourg).

⁴⁴ Ed. H.F. STEWART – E.K. RAND, Cambridge – London, 1973, pr. XII, l. 86-97 (Loeb Classical Library).

– En repartant enfin de Dieu, elle a conclu qu’il dirige toutes choses selon le Bien, et que toutes choses se laissent ainsi gouverner.

Quelle signification et quelle valeur accorder à cette ronde ? Cercle vicieux ou vertueux ?

En réponse, Philosophie citera la phrase du *Timée* que nous connaissons bien maintenant:

« cum Platone sanciente didiceris cognatos de quibus loquuntur rebus oportere esse sermones »⁴⁵.

La circularité de son discours se justifie donc par le fait qu’il est à l’image de la « forme de la substance divine », laquelle est semblable, explique-t-elle, à la sphère idéale dont parlait Parménide à propos de l’être. Philosophie cite en effet (l.106) le vers qui est pour nous le fragment B VIII 43:

Πάντοθεν εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκω⁴⁶,

et elle l’applique à Dieu⁴⁷. Comme l’avait pressenti Boèce lui-même, au moment où il exprimait son désarroi, la circularité des preuves, que l’on peut parcourir indéfiniment, peut être, interprétée en bonne part, une imitation de « l’orbe admirable de la simplicité divine » (l.85-86) — qui a également pour image l’ordre que suit la Nature: tout est cycle, toute chose finit par retourner à son origine⁴⁸. La figure parfaite qu’est la sphère trouve là son exaltation métaphysique et méthodologique. Simple et homogène, parfaitement une, elle est toujours identique par où qu’on la prenne. Comme elle, l’être parménidien est parfaitement égal dans

⁴⁵ L. 110-112. Sans doute Boèce suit-il d’ailleurs ici Proclus. Je développe ce point dans une communication (« Cercles, sphères et hebdomades : l’art platonicien d’écrire chez Boèce et Proclus ») au colloque “Boèce ou la chaîne des savoirs” (Paris, juin 1999), à paraître dans les actes chez Peeters, Louvain (coll. “Philosophes médiévaux”).

⁴⁶ DIELS-KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, 1956, t. I, p. 238.

⁴⁷ La comparaison de Dieu à une sphère est déjà attestée chez Xénophane (le maître de Parménide ?), frg A XXVIII 7, XXXI, XXXIII 2, XXXIV, XXXV, XXXVI, ou, plus proche de Boèce, MARIUS VICTORINUS, *Adv. Ar.* I, 60, 20-21 et 27. Cf. le *Livre des XXIV Philosophes*, II, XIV, XVIII.

⁴⁸ « Repetunt proprios quaeque recursus / Redituque suo singula gaudent / Nec manet ulli traditus ordo / Nisi quod fini iunxerit ortum / Stabilemque sui fecerit orbem » (L. III, metr. II, l. 34-38 ; cf. metr. IX, l. 21-28).

toutes les directions à partir du centre: rien ne peut lui être ajouté ou retiré, il est achevé, toujours parfaitement identique à lui-même, il ne peut subir aucune variation, car en dehors de lui il n'y a rien⁴⁹. De même, d'après Philosophie, la « forme de la substance divine » « ni ne se disperse dans l'extérieur, ni ne reçoit en elle quoique ce soit »⁵⁰. D'où la nécessité *aussi* que dans le discours qui en traite, les raisons utilisées ne soient pas empruntées à l'extérieur mais trouvées à l'intérieur du sujet étudié:

« Quod si rationes *quoque* non extra petitas sed intra rei quam tractabamus ambitum collocatas agitavimus, nihil est quod admirare (...) »⁵¹

– ce qui répond à l'étonnement de Boèce:

« Atque haec nullis *extrinsecus* sumptis sed ex altero altero fidem trahente *insitis domesticisque* probationibus explicabas »⁵².

Les notions d'extrinséité et d'intrinséité d'un argument nous renvoient au l.II du *De differentiis topicis*, où Boèce propose une classification qu'il dit emprunter à Thémistius⁵³. Les différences topiques peuvent d'abord être prises des termes mêmes, sujet ou prédicat, qui figurent dans la question⁵⁴. Dans ce cas, elles concernent soit leur essence (d'où deux lieux: définition et description), soit ce qui accompagne toujours l'essence (d'où: le tout, les parties, les causes), soit ce qui suit de l'essence (d'où: les effets, les corruptions, les utilisations, les accidents communs)⁵⁵. Tous ces lieux peuvent être considérés comme intrinsèques, par opposition au second membre de la division, qui regroupe les lieux extrinsèques, c'est-à-dire ceux qui au

⁴⁹ Frg. B VIII 44-49.

⁵⁰ Pr. XII, l. 102-104. Voir aussi frg B VIII 7 (« d'où s'accroîtrait-il ? »), 22-24, 27-28. Cf. encore l. 107-108 (« se immobilem ipsa conservat »), et frg B VIII, 29-30 (« Identique à lui-même, en lui-même il repose ; Il est là en lui-même immobile en son lieu »).

⁵¹ L. 108-110.

⁵² L. 97-99.

⁵³ PL 64, 1194B.

⁵⁴ 1186 D. Cf. *In Top. Cic. Comm.*, PL 64, 1055D: « (praedicatum et subiectum) cum per se res sint, ipsi quidem argumentum esse non possunt, habere autem in se quaedam possunt in quibus argumenta sint collocata, et quae sedes argumentorum esse intelligantur ».

⁵⁵ 1187A-1190B.

contraire font intervenir une notion qui n'est pas directement impliquée dans la proposition examinée: « ex rei iudicio », par la similitude, selon le plus et le moins, par analogie, selon les opposés, par transposition à quelque chose de plus connu (« ex transumptione »)⁵⁶. Or, tous ces lieux extrinsèques, dans la classification de Thémistius, sont réservés aux discussions dialectiques, qui se contentent du probable, tandis que seuls relèvent du mode scientifique les lieux intrinsèques, c'est-à-dire ce qui concerne l'essence et les dépendances de l'essence⁵⁷.

De fait, dans la *Consolatio*, les raisons employées dans la démonstration même qui se déploie circulairement au cours du L. III procèdent de l'analyse interne des notions examinées: bonheur, souverain Bien, Dieu, etc., ainsi que de règles qui ont valeur de lieu ou d'axiome — « communis conceptio » dit une fois Boèce, traduisant ainsi le κοινή ἔννοια d'Euclide. Ainsi la « notion commune » « nihil deo melius excogitari queat » permet de montrer que Dieu est le Bien parfait et donc le véritable bonheur⁵⁸. De même, de la règle « Omne enim quod imperfectum esse dicitur, id inminutione perfecti imperfectum esse perhibetur »⁵⁹, est tiré le “théorème” suivant: l'existence de l'imparfait implique l'existence du parfait. Autant de lieux dont Philosophie justifie l'intrinséité (cf. « insitis domesticisque probationibus ») en soulignant que le caractère “ésotérique” d'une démonstration apodictique est celui qui convient à son objet, Dieu lui-même, être nécessaire et immuable, sur lequel peut porter une science

⁵⁶ 1190C-1192B. Il existe un troisième groupe, intermédiaire entre les deux précédents, qui contient les lieux fondés sur les cas grammaticaux et sur les différents types de division (1192B-1194A).

⁵⁷ « Sed ea quidem quae ex diffinitione, vel genere, vel differentia, vel causis argumenta ducuntur, demonstrativis maxime syllogismis vires atque ordinem subministrant, reliqua verisimilibus ac dialecticis. Atque hi loci qui maxime in eorum substantia sunt de quibus in quaestione dubitatur, ad praedicativos ac simplices, reliqui ad hypotheticos et conditionales respiciunt syllogismos » (1195A-1196A). Cf. ARISTOTE, *Top.* I 1, 100a 25-30.

⁵⁸ Id., l. 24-38. Autres exemples d'axiomes : « nullius rei natura suo principio melior poterit exsistere » (id., l. 58-59) ; « quae discrepant bona, non esse alterum quod sit alterum liquet » (l. 70-71, d'où est tiré qu'il ne peut y avoir deux biens parfaits) ; pr. XI : « eadem namque substantia est eorum quorum naturaliter non est diversus effectus » (l. 25-26).

⁵⁹ Pr. X, l. 9-13; cf. l. 32-33.

théologique, alors que l'extrinséité des arguments la rabaisserait au niveau de l'art du probable et des apparences⁶⁰ — ce qui correspond bien au requisit du *Timée* (29b 6-9), selon lequel le discours qui porte sur ce qui demeure, doit être lui-même stable et inébranlable. Que le discours soit clos comme la sphère parménidienne et n'emprunte rien "à l'extérieur" du sujet, le rend autosuffisant à l'image du souverain Bien, le vrai bonheur, qui ne laisse rien à désirer en dehors de lui (*extrinsecus*⁶¹) et dont l'indépendance est un trait essentiel⁶², donc aussi à l'image de Dieu, qui, en tant que principe de toutes choses, n'a rien en lui qu'il ait reçu de l'extérieur (*extrinsecus*), c'est-à-dire d'un autre être qui serait alors supérieur à lui⁶³.

De plus, il est dit de ces preuves qu'elles tirent leur certitude les unes des autres⁶⁴. C'est aussi par cette cohésion interne, ce déploiement selon une continuité bien liée, que l'argumentation de Philosophie sur le Souverain Bien imite au mieux la nature de cela même qui est le Souverain Bien, l'Un en sa perfection et son indépendance divine, Dieu en son autosuffisance unitaire et sa nécessité. Boèce insiste sur le caractère apodictique des discours de Philosophie, sur l'enchaînement serré et continu des conclusions à partir des prémisses⁶⁵. Le paradigme géométrique devient même explicite, lorsqu'est rappelé que les propositions déduites peuvent à leur tour servir de points de départ pour démontrer des corollaires⁶⁶.

⁶⁰ Cf. L. V pr. IV, l. 38-40: « Iam vero probationem firma ratione subnixam constat non ex signis neque petitis extrinsecus argumentis sed ex convenientibus necessariisque causis esse ducendam ».

⁶¹ L. III, pr. II, l. 10.

⁶² L. III, pr. IX, *passim* ; pr. III, l. 25-26, et, *a contrario*, l. 37-38: « Egebit igitur, inquit, extrinsecus petito praesidio (...) ».

⁶³ L. III, pr. X, l. 45, 47-49.

⁶⁴ « ex altero altero fidem trahente » (L. III, pr. XII, l. 98).

⁶⁵ « Assentior, inquam, cuncta enim firmissimis nexa rationibus constant » (L. III, pr. XI, l. 1-2) ; « Ista quidem consequentia sunt eis quae paulo ante conclusa sunt » (L. IV, pr. IV, l. 73-74).

⁶⁶ « Super haec, inquit, igitur veluti geometrae solent demonstratis propositis aliquid inferre quae porismata ipsi vocant, ita ego quoque tibi veluti corollarium dabo » (L. III, pr. X, l. 80-83).

Le thème revient à plusieurs reprises, car il s'agit de rappeler que l'évidence rationnelle est supérieure à l'évidence sensible. En dépit de l'opinion commune, en dépit du constat, fondé sur les apparences, que le désordre règne dans le monde et qu'il est préférable de commettre l'injustice que de la subir, il faut se laisser convaincre du contraire par la raison, puisqu'une proposition correctement déduite de prémisses vraies est absolument irréfutable, même si elle est contredite par l'observation empirique⁶⁷. La démonstration est censée forger des chaînes infrangibles de raisons qui doivent assujettir le jugement, imposer la conviction, contre l'amère expérience personnelle de Boèce lui-même. L'apparente anarchie morale de l'univers, comme le désordre physique, n'est qu'une impression qui résulte de l'ignorance de l'ordre fixé par la Providence, de l'étroite concaténation des causes et des effets par laquelle elle gouverne tout sans rien abandonner au hasard. Cette illusion sera dissipée par une démonstration ordonnée, dont la consécution inexorable se veut (autre adéquation du discours à son objet) l'image de l'ordre sans faille de la création. Dans son long discours sur la Providence, en effet,

⁶⁷ « Mira quidem, inquam, et concessu difficilis inlatio, sed his eam quae prius concessa sunt nimium convenire cognosco. Recte, inquit, aestimas. Sed qui conclusioni accedere durum putat, aequum est vel falsum aliquid praecessisse demonstret vel collocationem propositionum non esse efficacem necessariae conclusionis ostendat; alioquin concessis praecedentibus nihil prorsus est quod de inlacione causetur. Nam hoc quoque quod dicam non minus mirum videatur, sed ex his quae sumpta sunt aequum est necessarium » (*Cons.* L. IV, pr. IV, l. 31-41). La déduction nécessaire doit emporter la conviction, même si elle ne recueille pas de prime abord l'assentiment, comme tels ou tels théorèmes de géométrie. Cf. *De diff. top.* l. I, 1180D-1181A: « Necessarium vero est quod ut dicitur, ita est, atque aliter esse non potest (...) Necessaria vero ac non probabilia sunt quae ita ut dicuntur sese habere necesse est, sed his facile non consentit auditor, ut est hoc, obiectu lunaris corporis solis euenire defectum »; 1181B-C: « Ea sunt enim probabilia, quibus sponte atque ultro consensus adiungitur, scilicet ut mox ac audita sunt approbentur. Quae vero necessaria sunt ac non probabilia, aliis probabilibus ac necessariis argumentis antea demonstrantur, cognitaque et credita ad alterius rei de qua dubitatur fidem trahuntur, ut sunt speculationes, id est theoremata quae in geometria considerantur. Nam quae illic proponuntur talia non sunt, ut his sponte animus discentis accedat, sed quoniam demonstrantur aliis argumentis, illa quoque scita et cognita, ad aliarum speculationum fidem ducuntur ». 1182 A: « Philosophus vero ac demonstrator de sola tantum veritate pertractat, atque sint probabilia sive non sint, nihil refert, dummodo sint necessaria ».

Philosophie « tisse ensemble les arguments enchaînés selon leur ordre propre (nexas sibi ordine *contexo* rationes) »⁶⁸, pour rendre compte de l'entrelacement des suites d'événements soumis à la fatalité (« fatalis series *textitur* »)⁶⁹. Le maillage serré du raisonnement, un par son intention, multiple par ses étapes, contraignant en tout cas, est à l'image de l'unité de l'ordre immuable que fixe la Providence et que le destin développe temporellement en un tissu d'événements nécessaires⁷⁰.

Ce thème de la *contextio* prend une résonance particulière dans le cadre de la présente étude, car le terme *exordium* désigne d'abord le commencement d'un tissage, l'ourdissage (la pose des chaînes de fil), et de là le commencement des chaînes de cause et d'effets, qui s'origine dans la Providence⁷¹. Une nouvelle consonance s'établit donc entre la forme du discours et la réalité exprimée, rhétorique qui met en valeur l'importance de l'exorde. Ainsi au tournant essentiel du L.III, pour donner un nouvel élan à la recherche et montrer où se trouve le vrai bonheur, Philosophie, suivant le conseil de Platon⁷², recourt à une prière, sans laquelle « aucun commencement ne peut être convenablement établi »⁷³. Le mètre IX joue donc le rôle d'un prologue à la nouvelle démonstration, et il se termine par une invocation à Dieu

⁶⁸ L. IV, pr. VI, l. 19-20. Déjà dans le L. III, pr. XII, Boèce avait observé : « inextricabile labyrinthum rationibus *texens* » (l. 83). Cf. *In Top. Cic. comm.*, 1053B : « (...) *contextio* ipsa propositionum cum maximis propositionibus (...) ».

⁶⁹ *Id.*, l. 55-56.

⁷⁰ « illud certe manifestum est immobilem simplicemque gerendarum formam rerum esse providentiam, fatum vero eorum quae divina simplicitas gerenda disposuit mobilem nexum atque ordinem temporalem » (L. IV, pr. VI, l. 58-60).

⁷¹ « Haec (fati series) actus etiam fortunasque hominum indissolubili causarum connexionem constringit, quae cum ab immobilis providentiae proficiscatur *exordiis*, ipsas quoque immutabiles esse necesse est. Ita enim res optime reguntur, si manens in divina mente simplicitas indeclinabilem causarum ordinem promat. Hic vero ordo res mutabiles et alioquin temere fluituras propria incommutabilitate coerceat » (L. IV pr. VI, l. 86-93).

⁷² Il s'agit d'une première référence au *Timée*, 26d 9 – d 1, c'est-à-dire au commencement du discours de Timée, dont le préambule contient la phrase sur l'apparemment du discours à la réalité (29b 4-5) qui sera précisément citée à la fin de la pr. XII (l. 111-112). Tout le développement capital, du m. IX à la pr. XII, est donc encadré par une référence au *Timée*.

⁷³ « nullum rite fundatur exordium » (pr. IX, l. 104).

comme « principium »⁷⁴. C'est pour bientôt après affirmer que l'univers ne trouve pas son commencement (*exordium*) dans ce qui est imparfait, mais dans ce qui est parfait, c'est-à-dire en Dieu⁷⁵. Par conséquent, et toujours suivant la règle de la ressemblance du discours à ce dont il parle, de même que le tissage des arguments du philosophe répond à l'entrecroisement des chaînes de causes et d'effets, la préparation des premiers dans un exorde correspond à l'ourdissage des secondes dans la Providence, et le commencement du discours n'a de digne objet que Dieu lui-même qui est le principe de toutes choses⁷⁶.

Il apparaît ainsi que la circularité évoqué plus haut n'exclut pas, mais au contraire inclut l'ordre géométrique, la constitution de chaînes déductives et contraignantes à partir de propositions reconnues comme axiomes — tout cela au sein d'un discours qui n'exclut pas, loin de là, l'art rhétorique. Certes, la solidarité sans faille et l'homogénéité des arguments, leur interdépendance forte, ne se développe pas selon un ordre unidirectionnel, où prémisses et conclusions sont fixées une fois pour toutes et n'échangent pas leurs places ; ils forment plutôt un système clos non-linéaire, à l'intérieur duquel de multiples parcours sont possibles. Mais si ces chaînes peuvent être disposées en itinéraires différents, c'est à cause de leur objet principal, la nature divine, dont la "sphéricité" fait que tout point peut être commencement, et qui est elle-même, dans sa totalité et son unité, le commencement absolu à quoi tout revient⁷⁷.

⁷⁴ Qui est aussi le « terminus » (l. 28).

⁷⁵ Pr. X, l. 16-18. De même, au L. IV, le déterminisme des événements trouvant son origine dans la vision unique et primordiale de la Providence, Philosophie, comme le souligne Boèce, reprend sa plaidoierie à partir d'un nouveau point de départ (« velut ab alio orsa principio », pr. VI, l. 21), plus élevé, qui n'est autre la stabilité et la simplicité de l'Intelligence divine, laquelle « fixe une règle multiforme pour gouverner les choses » (id., l. 26).

⁷⁶ Cf. *Utrum Pater*, l. 3-5: « viamque indaginis hinc arbitror esse sumendam, unde rerum omnium manifestum constat *exordium*, id est ab ipsis catholicae fidei fundamentis ».

⁷⁷ Chez Proclus, conversion oblige, l'ordre même du réel, la linéarité de la hiérarchie, est en même temps cyclique (ou, inversement, le cercle est une ligne fermée). Cf. *El. theol.*, prop. 146 : « Dans toutes les processions divines il y a assimilation des fins aux principes, et celle-ci, par cette conversion vers les principes,

Dans l'autre ouvrage de Boèce qui a de l'importance pour notre propos, le traité communément intitulé *De hebdomadibus*, l'allusion au *Timée* 29b 4-5 (l'imitation par le discours de la réalité qu'il exprime) n'est pas présente. Cependant, il s'y trouve une référence claire au *mos mathematicorum*, dont nous savons par Proclus que son usage philosophique renvoie à la même idée. Au début de l'opuscule, Boèce annonce :

« Ut igitur in mathematica fieri solet, caeterisque etiam disciplinis, proposui terminos regulasque quibus cuncta quae sequitur efficiam »⁷⁸.

Dans le même sens, il indique que le statut noétique de chacun de ces principes est d'être, là aussi, une « communis animi conceptio », qui est définie : « enunciatio, quam quisque probat auditam » — l'évidence desdites propositions variant en fait en extension suivant la capacité des auditeurs⁷⁹. Le projet est donc de résoudre un difficile problème métaphysico-théologique au moyen d'un procédé "axiomatique", c'est-à-dire proposant un ordre déductif à partir de propositions premières, « termes et règles ». Boèce appelle aussi ces propositions des « hebdomades ». En prenant ce terme comme désignant effectivement une quantité, on a beaucoup recherché quelles choses pouvaient être comptées au nombre de sept : les règles elles-mêmes énoncées dans l'opuscule (mais elles sont neuf, selon le dénombrement habituel), les parties d'un ouvrage perdu dont elles proviendraient, le nombre de jours traditionnellement requis pour la réflexion, etc.⁸⁰ Peut-être vaudrait-il mieux renoncer à y voir une indication vraiment quantitative, et prendre le terme dans son sens symbolique, tel qu'il est indiqué par Proclus lui-même : le chiffre sept correspondant à Athéna donc à la philosophie, une heptade (ou hebdomade) est, explique-t-il, « la lumière issue de

soutient un processus circulaire sans commencement ni fin » (trad. J. TROUILLARD, Paris, 1965, p. 148).

⁷⁸ L. 14-17 (in *The Theological Tractates*, éd. cit.).

⁷⁹ Id., l. 18-27.

⁸⁰ Voir les trad. de L. OBERTELLO (*La Consolazione della Philosophia. Gli Opuscoli teologici*, Milan, 1979, p. 379, n. *, et de H. MERLE (*Courts Traités de Théologie*, Paris, 1991, pp. 90-91), et A. GALONNIER, « "Axiomatique" et théologie dans le *De hebdomadibus* de Boèce », dans *Langages et Philosophie. Hommage à Jean Jolivet*, éd. A. DE LIBERA, A. ELAMRANI-JAMAL, A. GALONNIER, Paris, 1997, pp. 311-312.

l'Intellect »⁸¹. Liée à la monade, elle nous fait percevoir la pluralité dans l'unité. On pourrait donc traduire hebdomades par « intellections », intuitions d'un contenu intelligible, en ce sens que ces vérités ne sont pas découvertes au terme d'un raisonnement (διάνοια), mais perçues directement par l'intellect (νοῦς). Comme telles, elles correspondent bien à ce que Proclus entend par κοινὰ ἔννοιαι ou ἀξιώματα, ou encore ὑποθέσεις, notamment dans son *Commentaire sur le Timée*⁸².

Ces notions ne correspondent pas exactement à l'appareil technique géométrique. En particulier, les propositions de base ne sont pas distinguées en trois catégories bien distinctes, les κοινὰ ἔννοιαι, les définitions (ὅροι) et les postulats (αἰτήματα). De telles propositions sont effectivement fondamentales, mais relèvent de ce qu'on pourrait appeler plus généralement des *theoremata*. Le philosophe a à sa disposition un stock de ces principes, qu'il peut combiner à sa guise et appliquer aux sujets qu'il étudie. Là encore, il n'est pas tenu à un ordre unique, à un système figé comme celui du géomètre. Boèce semble même avoir une conception topique des « hebdomades », c'est-à-dire qu'il les utilise comme « lieux » d'argumentation. Ce qu'il retient du *mos mathematicorum*, c'est que ces lieux ou règles ne font pas seulement l'objet d'un consensus social, mais sont des évidences intelligibles, et qui doivent être placées en tête du raisonnement. Mais Boèce semble réaliser ici ce dont il trace le programme en commentant les *Topiques* de Cicéron: est indispensable une « discipline » telle que « sine ullo errore ad argumentorum inventionem via quadam et recto filo atque artificio veniretur⁸³ ». C'est dans l'esprit d'une telle topique, recueil de maximes applicables à un problème (ainsi les *Sentences* de Porphyre), qu'il en

⁸¹ *In Tim.*, t. II, p. 95, trad. t. III, p. 130. Cf. le *Commentaire sur le Parménide*, éd. V. COUSIN, col. 768, l. 3-6.

⁸² L. II, t. II, p. 223, l. 5 – p. 339, l. 2. Je développe ce point dans la contribution annoncée supra n. 45, « Cercles, sphères et hebdomades ... ».

⁸³ PL 64, 1043 A. Cf. le début de sa traduction des *Topiques* d'Aristote: « Propositum quidem negotii est methodum inuenire per quam poterimus syllogizare de omni proposito problemata ex probabilibus, et ipsi disputationem sustinentes, nihil dicemus repugnans » (PL 64, 909D). Voir aussi, dans l'*In Topica Ciceronis*: « ut certis regulis tractatus insisteret, visum est antiquae philosophiae ducibus, ut ipsarum ratiocinationum, quibus aliquid inquirendum esset, naturam penitus ante discuterent, ut his purgatis atque compositis, vel in speculatione veritatis, vel in exercendis virtutibus uteremur » (1044D-1045A).

conclut l'exposé par: « a prudente uero rationis interprete *suis unumquodque aptabitur argumentis* »⁸⁴. Cette approche paraît bien correspondre à ce qu'avait entrepris maître Eckhart avec l'*Opus propositionum*, dont le contenu, comme nous l'avons vu, devait servir à la résolution des *quaestiones* et des difficultés exégétiques⁸⁵.

Toutefois, cette relation possible à Boèce est sans doute médiatisée dans le cas d'Eckhart par certains exposés théologiques du XII^e siècle. On sait l'influence de Boèce sur cette période⁸⁶. Son exigence méthodique, calquée sur le paradigme scientifique antique, s'est trouvée renforcée par la conception, diffusée également par lui, de l'*ars* comme ensemble de règles ou préceptes. Ce qui fait la "scientificité" d'une discipline, est qu'elle elle a réfléchi sur sa propre démarche et en a extrait explicitement un corpus raisonné de principes. Le degré de systématité

⁸⁴ L. 53-55. De même la distinction qu'il fait entre la « communis animi conceptio » évidente pour tous les hommes, et celle évidente seulement pour les « doctes », semble renvoyer aux niveaux d'*endoxa*, d'opinions probables, distingués par Aristote: « Probabilia autem sunt quae uidentur omnibus, aut plurimis, aut sapientibus, et his uel omnibus, aut plurimis, uel maxime familiaribus et probatis » (*Top.* I. 1. 100b 21-23, trad. de Boèce PL 64, 910D). Cette analogie n'est cependant que formelle, car pour Boèce les hebdomades ne sont justement pas des probabilités mais des certitudes (« enuntiatio, quam quisque probat auditam », « nullus id intelligens neget »). Mais tout se passe comme si Boèce transposait la conception topique du niveau dialectique au niveau apodictique.

⁸⁵ Nous avons aussi remarqué plus haut qu'Eckhart annonce des « propositions générales et condensées (*sententiosas*) », ce qui correspond aussi au style porphyro-boécien. Boèce avertit (I.12-14) que la « breuitas » de ses hebdomades est garante de la non-divulgateion de la doctrine à ceux qui n'en sont pas dignes (cf. I. 8-11). Cf. *De Trinitate*, I. 12-22, *Contra Eutychem*, I. 5-6, 31-45 : le moins qu'on puisse dire est que Boèce est méfiant à l'égard de toute vulgarisation d'idées difficiles ou sublimes et qu'il ne veut s'adresser qu'aux "happy few". Sur le choix de ce mode d'écriture mathématique, sélectif à l'égard du lecteur parce que hermétique, voir A. GALONNIER, art. cit., et ma propre étude, « Néoplatonisme et rhétorique... », loc. cit., pp. 188-190. Sur l'état de la culture mathématique vers la fin de l'Antiquité, voir les remarques de I. Mueller dans « Mathematics and Philosophy in Proclus' Commentary on Book I of Euclid's *Elements* », dans *Proclus lecteur et interprète des Anciens*, éd. J. PÉPIN et H.D. SAFFREY, Paris, 1987, pp. 306-308.

⁸⁶ Sur tout cela, voir maintenant M. DREYER, *More mathematicorum. Rezeption und Transformation der antiken Gestalten wissenschaftlichen Wissens im 12. Jahrhundert*, Münster, 1996 (BGPTM, Neue Folge, Bd 47).

se mesure au caractère inconditionné des notions premières posées en axiomes, et à la manière dont elles sont reliées aux propositions suivantes. Or, Gilbert de Poitiers, dans son commentaire du *De hebdomadibus*, dispose les trois disciplines spéculatives: science naturelle, mathématique, théologie, selon la progression d'une « via rationum » de plus en plus exigeante. La théologie, qui peut prétendre à la plus haute certitude tant par son objet que par sa source, *a fortiori* peut et doit aspirer à cette formalisation: relier plus systématiquement ses principes et les appliquer d'une manière raisonnée aux problèmes qu'elle affronte — ce qui consonne avec l'intention affichée par Eckhart.

Gilbert ne semble pas non plus séparer très nettement topique et démonstration scientifique. De fait, le contexte dans lequel ces *rationes, regulae* ou *loci* sont appliqués, au XII^e siècle, est d'abord celui, éminemment dialectique, de la *quaestio*, par Gilbert lui-même par exemple ou par Pierre de Poitiers dans ses *Sentences*. Clarembauld d'Arras, dans son commentaire du *De hebdomadibus*, décrit ainsi la méthode mathématique:

« Mathematicorum consuetudo est, cum probandum quamlibet speculationem proponunt, elementa disciplinalia secundum artem propositam inducere ex quibus necessarias ad propositum conclusiones efficiant »⁸⁷.

Mais il donne en exemple de la pertinence de cette démarche pour toutes les disciplines — ce qui peut nous surprendre —, les définitions initiales de l'univocité, de l'équivocité et de la paronymie, dans les *Catégories* d'Aristote, introduites là « ad sequentium evidentiam », tout comme le sont les quatre modes de la première figure dans les *Premiers Analytiques*⁸⁸. Il est vrai qu'on prendra de mieux en mieux conscience de la différence entre la procédure dialectique ou topique, et la pure démarche mathématique. Ce qui n'est encore que programmatique dans les commentaires boécien, à savoir la constitution d'une théologie sur le mode axiomatique-déductif, connaîtra des essais de réalisation, tel que l'*Ars fidei catholicae* de Nicolas d'Amiens (vers 1190), qui serre au plus près le paradigme euclidien, puisqu'il assure que cet *ars* « diffinitiones, diuisiones continet et propositiones artificioso processu propositum

⁸⁷ *Expositio super librum Boethii De hebdomadibus*, dans N.M. HARING, *Life and Works of Clarembauld of Arras*, Toronto, 1965, 14, p. 196 (coll. "Studies and texts", t. 10).

⁸⁸ *Id.*, pp. 196-197.

comprobantes »⁸⁹, et annonce trois groupes de propositions fondamentales: « descriptions », « petitiones », « communes animi conceptiones »⁹⁰, qui serviront à démontrer les « theoremata sive propositiones ».

Un peu avant lui, cependant, Alain de Lille a mis en œuvre, dans ses *Regulae caelestis iuris*, le projet d'un savoir théologique dont tout le contenu se laisse déduire d'un seul concept. Le schéma qu'il emploie est moins rigoureusement *more geometrico* que celui de Nicolas et plus proche de celui de Boèce⁹¹, mais, inspiré aussi très vraisemblablement par le *Liber de causis*, tout récemment traduit en latin, il enchaîne des propositions portant sur le même sujet (au moins dans une même partie), ayant leurs éclaircissements ou leurs preuves, qui dépendent d'une ou plusieurs de celles qui les précèdent⁹². Ce qui doit retenir plus particulièrement notre attention ici, c'est-à-dire dans la perspective d'une étude sur la problématique du commencement, c'est qu'Alain fait de la première règle celle qui doit contenir virtuellement toutes les autres⁹³. Il reprend par là l'interprétation porrétaïne de la définition liminaire par Boèce de la « communis animi conceptio ». En effet, Gilbert la comprend comme étant déjà une règle, et même la règle de toutes les règles suivantes, voire de toutes les propositions de toutes les disciplines:

⁸⁹ Ed. M. DREYER, Münster, 1993, Prol., p. 77, l. 14-15 (BGPTM, Neue Folge, t. 37).

⁹⁰ *Id.*, p. 77, l. 20-27. Elles correspondent aux ὄροι, αἰτήματα et κοιναὶ ἔννοιαὶ d'Euclide. Selon G.R. EVANS, « Boethian and Euclidian Axiomatic Method in the Theology of the later twelfth Century », dans *Archives internationales d'Histoire des Sciences*, vol. 30, 1980, p. 37 et 50, seul Nicolas imite directement Euclide. Il faudrait donc parler en fait de deux méthodes axiomatiques au XII^e s., l'une dérivée en droite ligne d'Euclide, l'autre d'inspiration mathématique plus lointaine, par l'intermédiaire du *De Hebd.*

⁹¹ Il ne pose aussi que des « communes animi conceptiones ».

⁹² Sur la conscience qu'avait Alain de la chaîne déductive chez Euclide, voir la toute fin du L. III de l'*Anticlaudianus*, éd. R. BOSSUAT, Paris, 1955, p. 105, l. 530-533.

⁹³ Prologue, § 10, éd. N.M. HÄRING, AHDLM t. XLVIII (1981), p. 123.

« Prima quam ponit regula, omnium quae sequuntur, imo omnium cujuscumque facultatis sint generalium sententiarum, quas etiam hoc loco conceptiones vocat, est *locus* »⁹⁴.

Elle *contient* toutes ces propositions subséquentes:

« Ut enim de positivis grammaticae facultatis regulis taceamus⁹⁵, certum est, quod et qui vocantur communes loci rhetorum, et maximae propositiones dialecticorum, et theoremata geometrarum, et axiomata musicorum, et generales sententiae ethicorum seu philosophorum, continentur universitate hujus regulae (...) »⁹⁶.

Cela n'est pas étranger, bien au contraire, à la conception boécienne du "lieu", qui contient les arguments, et qui, lorsqu'il est une *propositio maxima*, contient les propositions subséquentes:

« haec propositio totam continet probationem, et cum inde nascitur argumentum, recte locus, id est argumenti sedes vocatur »

« Ideo et universales et maximae propositiones loci sunt dictae, quoniam ipsae sunt quae continent caeteras propositiones, et per eas fit consequens et rata conclusio. Ac sicut locus in se corporis continet quantitatem, ita hae propositiones quae sunt maximae, intra se omnem vim posteriorum atque ipsius conclusionis consequentiam tenet (...) »⁹⁷.

Mais on peut y retrouver aussi bien la réflexion de Proclus sur le statut de la proposition première et son analogie avec l'Un⁹⁸. La

⁹⁴ *The Commentaries on Boethius*, éd. N.M. HÄRING, Toronto, 1966, 1.12, p. 189. Cf. chez Proclus l'interprétation de "l'axiome" de Timée en 29b 4-5 (*In Tim.*, t. I p. 340, l. 16-23, trad. t. II p. 200 ; voir ci-dessus p. 553-554).

⁹⁵ Car, comme celles du droit "positif", elles sont purement conventionnelles.

⁹⁶ *Id.*, 1.12, p. 189-190.

⁹⁷ *De diff. top.*, 1185D-1186A. Cf. *In Top. Cic. Comm.*, 1051 D: « Maximae igitur, id est universales ac notissimas propositiones, ex quibus syllogismorum conclusio descendit, in Topicis ab Aristotele conscriptis locos appellatos esse perspeximus; quod enim maximae sunt, id est universales propositiones, reliquas in se velut loci corpora complectuntur (...) » ; 1053 A: « Nam si argumentum omne per propositiones ad conclusionem usque perducitur, omnes vero reliquae propositiones in prima maximaque propositione continentur (...) ».

⁹⁸ Sur un mode différent (c'est-à-dire comme unies dans l'esprit du savant), le thème de l'unité de toutes les règles se trouve par exemple chez Jean Scot Erigène :

découverte, à travers le *De causis*, et l'exploitation de l'ordre proclusien, ont germé dans un terrain favorable, déjà préparé par la réflexion boécienne.

L'idée de manifester la procession universelle dans des textes de style déductif était sans doute encore plus séduisante pour l'école rhénane, toute acquise à la pensée de Proclus. Nous avons déjà vu plus haut que l'axiomatisation est un de ses grandes tendances⁹⁹. C'est ainsi qu'Ulrich de Strasbourg insiste fortement sur l'ordre, qui relie si étroitement les parties de son *De summo bono*, que ce dernier ne pourrait être résumé, puisque ce serait rompre le tissage qui en fait la force démonstrative, comme en toute axiomatique¹⁰⁰:

« Insuper ad magis distinctam dictorum intelligentiam, libros distinctimus per tractatus, et tractatus per capitula, et capitula per paragraphos, quorum quilibet exponit aliquid speciali utilitate necessarium ad cognitionem illius materiae a qua capitulum intitulatur, et unus eorum ex alio concluditur ita ut quicumque hoc opus studioso compendio compilatum breviare voluerit, se ipsum et alios decipiat, eo quod non solum sibi tantum deest de notitia illius materiae, quantum ipse breviando intermisit, sed etiam hoc ipsum quod excepit non intelligat, quia dependet eius intelligentia ab his quae excipiendo omisit »¹⁰¹.

Le plan d'ensemble, d'ailleurs, adopte une circularité qui évoque celle même de l'ordre universel, où la *conversio* ramène au commencement de l'*emanatio*¹⁰².

« multiples regulae in arte artificis unum sunt » (*Homélie sur le prologue de Jean*, chap. X, l. 26, éd. E. JEANEAU, Paris, 1969, p. 250 [SC n°151]).

⁹⁹ Supra p. 541.

¹⁰⁰ Cf. A. DE LIBERA, *Introduction à la mystique rhénane*, op. cit., p. 147, n. 10 : « La *Summa* d'Ulrich a une organisation spécifique qui en fait une véritable axiomatisation du savoir théologique albertinien ».

¹⁰¹ *De summo Bono* L. 1, tr.1, c.1, éd. B. MOJSISCH, Hamburg, 1989, p. 5, l. 75-83 (Corpus Philos. Teutonic. Medii Aevi, Bd I, 1). Cité par A. DE LIBERA, *id.*, p. 119.

¹⁰² Voir A. DE LIBERA, *id.*, p. 147, n. 12 : « Le caractère "cyclique" de l'exposé d'Ulrich est l'expression systématique de l'objet de la théologie tel qu'il le conçoit : Dieu en tant que principe et fin de la création (...) ». P. 102 : « Telle quelle, la Somme d'Ulrich se présente comme un ensemble systématiquement ordonné qui

De même, Berthold de Moosburg, qui a commenté directement les *Éléments de théologie*, voit la supériorité de Proclus sur tous les autres platoniciens en ce qu'il a su « ordonner les théorèmes de Platon »¹⁰³. Jouant sur la proximité *elementa / hylementa*, Berthold explique que la « cause matérielle » de cet ouvrage sont les propositions dont il est constitué, lesquelles propositions sont les « principes des démonstrations » philosophiques, à l'instar des énoncés fondamentaux des autres disciplines qui se sont constituées en sciences¹⁰⁴. Quant à sa « cause formelle », c'est-à-dire sa méthode, elle est donnée dans le titre par le concept même d'*elementatio*: c'est la coordination et la distinction de ces éléments ou théorèmes, qu'on peut encore appeler les « règles très divines » de cette philosophie¹⁰⁵. Avec l'idée de « règles », la référence à Alain de Lille n'est pas seulement implicite, car ce dernier est cité immédiatement après¹⁰⁶. Gilbert de Poitiers, dans son *Expositio in Boethii De Hebdomadibus*, l'est également un peu plus loin, mais pour expliquer que ce style d'écriture exige une attention toute particulière de la part du lecteur, non seulement en raison de l'élévation de son sujet,

“descend” du Bien suprême pris en lui-même à la Béatitude, c'est-à-dire au Bien participé, et en même temps s' “élève” de la connaissance des principes les plus généraux du savoir théologique à la formulation des conditions et des réalités de l'union bienheureuse. La trame tisse donc deux mouvements distincts qui se confondent ultimement : l'exposition, le déploiement de l'essence absolue (sortie), la montée progressive de la connaissance vers l'expérience du Principe (retour). Le *Bien suprême* donne à lire dans son articulation la circularité de l'Absolu : cette Somme du néoplatonisme médiéval est littéralement une somme néoplatonicienne ».

¹⁰³ *Expositio super Elementationem Theologicam Procli*, éd. M.R. PAGNONI-STURLESE et L. STURLESE, Hamburg, 1984, p. 37, l. 25-27 (Corpus Philosophorum Teutonicorum Medii Aevi, Bd VI.1).

¹⁰⁴ *Id.*, p. 45, l. 285-286: « elementa quasi hylementa sive propositiones, ex quibus constat et integratur iste liber »; l. 290-295: « Et ideo sicut grammatica pro materia sua habet litteras seu elementa, ex quibus tota integratur, et *Arithmetica* Iordanis [Nemorarii] et *Geometria* Euclidis et *Perspectiva* Peckam et quaedam aliae scientiae habent hylementa propositiones, ita etiam iste liber habet elementa 211, quae sunt principia demonstrationum istius philosophiae ».

¹⁰⁵ *Id.*, p. 47, l. 344-347: « Forma enim procedendi in hoc libro est secundum coordinationem et disgregationem theorematum sive elementorum, quasi elevamentorum vel elimentorum, quia elevant et elimant mentem, quae sunt istius philosophiae divinissimae regulae, ex quibus etiam vocatur elementatio ».

¹⁰⁶ *Ibid.*, l. 350.

mais aussi de sa forme qui ne s'adresse qu'aux plus dignes¹⁰⁷ : ce cheminement par les théorèmes se fait « extra publicam rationum viam »¹⁰⁸. La tradition boécienne est donc reçue comme parfaitement intégrable aux conceptions proclusiennes. Pour couronner le tout, l'aristotélisme est également convoqué en la personne d'Averroès pour expliquer que les principes premiers se transmettent jusqu'aux propositions dernières par les suites de raisons, la présence de l'antécédent dans le conséquent assurant la parfaite continuité de la concaténation :

« fit enim circa subiectum et praedicatum implicatio primae demonstrationis in secunda et sic deinceps semper prior est in consequente secundum theorematum ordinem, et secundum hunc modum petitiones, suppositiones et definitiones sunt elementa primarum demonstrationum, et hoc etiam modo verissimae sunt propositiones elementa quaedam conclusionum »¹⁰⁹.

Tout converge donc pour qu'il soit fait du commencement le moment capital où est posé, rassemblé, ce qui va se déployer selon une progression constante. Ce mode d'écriture "axiomatique" est parfaitement congru à une pensée néoplatonicienne, puisque par son ordre processif du simple au complexe, il imite la procession universelle à partir de l'Un.

¹⁰⁷ Il y a là un jeu de mots traditionnel : les ἀξιώματα sont les propositions les plus "dignes", conformément au sens originaire du grec, et seuls peuvent les comprendre ceux qui en sont dignes.

¹⁰⁸ P. 48, l. 388-393 (« (...) elementatio seu ipsorum elementorum theologorum prolatio et coordinatio, quanto intelligentiam habent altiore, tanto magis peritum et attentum exigunt auditorem »). Le thème du secret, raison de cette écriture "ésotérique" est évoqué, p. 37, l. 19-24, par ce rappel d'Augustin, qui cite Cicéron : « Mos enim fuit eis [Platonicis] occultandi sententiam suam nec eam cuiquam, nisi qui secum ad senectutem usque vixisset, aperire consueverunt » (*Contra Academicos* III, 20, 43). De surcroît, le thème de l'attention rappelle les préoccupations de la rhétorique classique dans un exorde.

¹⁰⁹ P. 46, l. 307-312. Référence à Averroès, *In Metaph.* V comm. 4, et Albert, *Metaph.* V 1 4, 217.8-26.

On ne s'étonnera plus alors de voir maître Eckhart annoncer dans son Prologue général:

« ex praemissa prima propositione, si bene deducantur, omnia aut fere omnia, quae de deo quaeruntur, facile solvuntur. Et que de ipso scribuntur plerumque etiam obscura et difficilia naturali ratione clare exponuntur »¹¹⁰.

La première proposition est donnée comme le point de départ de déductions sur les propriétés divines, et aussi comme une sorte de lieu universel, qui sert à résoudre toutes les questions théologiques et problèmes d'exégèse. Cette dernière indication renvoie à une conception topique ("boécienne") de l'axiomatique, qui prévalait sans doute pour l'*Op. quest.* et dans l'*Op. exp.* Au n. 7 en effet, il est indiqué que dans ces deux ouvrages, « intercise et de paucissimis respective hic tractatur »¹¹¹. Il s'agissait donc d'un exposé discontinu, dont le modèle était (ce que nous pouvons vérifier pour l'*Op. exp.*) le *Liber quaestionum super primos septem libros veteris testamenti*, le *De 83 quaestionibus* et l'*Ad Orosium* d'Augustin (n. 7¹¹² ; par ailleurs, l'*Op. quaest.* est dit, n. 5, suivre le plan de la *Somme [théologique ?]* de Thomas d'Aquin, mais en traitant certaines questions seulement¹¹³). Tout au plus, les questions et difficultés qui y sont contenues étaient traitées « par renvoi les unes aux autres » (*respective*)¹¹⁴, ce qui, outre leur petit nombre, est une explication de la longueur présumée raisonnable de ces deux parties¹¹⁵. Mais cela laisse entendre que l'*Op. prop.* n'était pas composé *intercise*, mais d'une manière plus liée, suivant un ordre raisonné et continu, relevant peut-être d'une intention davantage proclusienne¹¹⁶.

¹¹⁰ N. 22, LW 1 p. 165, l. 9-12. Cf. n. 11, p. 156, l. 4-7.

¹¹¹ P. 151, l. 16-17.

¹¹² *Ibid.*, p. 151, l. 17 – 152, l. 2.

¹¹³ N. 5, p. 151, l. 3-6.

¹¹⁴ N. 7, p. 151, l. 17.

¹¹⁵ *Ibid.*, l. 13-14.

¹¹⁶ Mais nous ne l'avons plus pour vérifier s'il s'agissait bien de chaînes continues de déductions. On pourrait en douter au vu du nombre annoncé de ses propositions : « mille et plus » (n.3, p. 149, l. 6 ; faut-il toutefois prendre cette indication comme une évaluation chiffrée, ou simplement comme l'expression

Cette première proposition énonce: « l'être est Dieu (*esse est Deus*) »¹¹⁷. Dieu en effet est, mais n'est pas par un autre que lui ; rien ne le précède, il est le premier absolument. Rien n'est que par lui, toute chose tient de lui l'*esse*, comme toute chose blanche tient le blanc de la blancheur. Il est donc l'être par lequel tout est, et comme tel est origine et commencement. Les deux remarques des nn. 8-10 présentaient déjà des réflexions sur l'antériorité qui préparaient cette primauté de l'être: les termes généraux, c'est-à-dire les transcendants et les perfections spirituelles, ne viennent pas aux choses après coup, ne sont pas reçus en elles comme des accidents, mais sont constitutifs des choses et les rendent capables de recevoir. Ainsi, l'être ne s'ajoute pas à la nature d'une chose, car cette chose serait avant de le recevoir, ce qui est absurde. L'être est au fondement¹¹⁸. Or ce qui est fondamental dans la créature est l'effet propre et immédiat de la cause première et universelle¹¹⁹. Et si Dieu est la cause de l'être, c'est qu'il est lui-même être, il est l'être même. De plus, en se communiquant, il ne se diminue pas.

Cette première proposition sert ensuite de principe à la résolution de la question: « Dieu est-il ? », dans chacun des quatre arguments de différente forme (par l'absurde, par la définition, etc.) qui sont exposés au n. 13. De même, il est plusieurs fois répété (nn. 14-15) que c'est « *ex praemissa propositione* » qu'est donnée l'exégèse du premier verset de la *Genèse* (« *In principio creavit deus caelum et terram* »), qui se déploie selon quatre significations:

1/ Dieu est au commencement de tout, il crée toutes choses (n. 16).

2/ Dieu crée *in principio*, c'est-à-dire en lui-même, dans l'être, et non dans une extériorité qui n'est que néant (n. 17).

rhétorique d'une grande quantité ?), réparties en quatorze traités (*ibid.*) consacrés chacun à un couple de concepts opposés (être/néant, etc.).

¹¹⁷ Prol. général, n. 11, p. 156, l. 11.

¹¹⁸ Cf *Predigten* [= *Pr.*] n° 8 : « Etre est un nom premier » (dans *Die deutschen Werke* [= DW suivi du n° du t.], éd. de la *Deutsche Forschungsgemeinschaft*, Stuttgart, 1936 sq., t. I, p. 132, l. 1 ; trad. A. DE LIBERA, dans *Eckhart. Traités et Sermons* [= AdL], Paris, 1993, p. 271).

¹¹⁹ Cf *Liber de causis*, c. I (éd. et trad. dans P. MAGNARD, O. BOULNOIS, B. PINCHARD, J.-L. SOLÈRE, *La Demeure de l'être. Autour d'un anonyme*, Paris, 1990).

3/ Le commencement est éternel, les créatures sont toujours en train d'être faites (*in fieri*) (n. 18).

4/ Le commencement est en même temps une fin, et les créatures naissent toujours déjà achevées et parfaites (n. 19 ; cf. n. 15: *creavit* est un parfait).

Pareillement, dans le Prologue de l'*Op. Prop.*, c'est encore de cette proposition (qui fournit les trois premiers mots constituant le commencement de ce commencement, n. 1) que dépendent les remarques préalables formulées aux nn. 2-24. Elles sont données « prooemialiter », précisent les nn. 1 et 4, à titre d'élucidation de ce qui suivra, mais elles sont en fait conditionnées par la première proposition. Celle-ci normalement les suit dans l'ordre d'exposition (mis à part le rappel initial, qui en manifeste la primauté), mais selon l'ordre des raisons elle est réellement fondamentale. Retenons notamment les quatre dernières remarques (les trois premières étant plutôt des règles formelles), qui sont comme des corrélats de la première proposition:

1/ Dieu seul est étant (*ens*) au sens propre.

2/ C'est par lui que toutes choses sont, sont unes, vraies et bonnes.

3/ Et cela, sans intermédiaire.

4/ La détermination qui fait que telle créature est ceci ou cela, n'ajoute rien à son étance, unité, vérité et bonté.

La problématique du commencement occupe donc le commencement de l'*Opus Tripartitum*. Au commencement, est donnée une proposition qui est première aussi parce qu'elle contient toute la pensée d'Eckhart. Une fois qu'est accordé *deus est esse*, tout le reste s'ensuit: que la créature n'a d'être qu'en Dieu, que Dieu même est l'être de toute chose, qu'il est présent au cœur de l'âme, que l'on peut s'unir à lui par le détachement à l'égard de ce qui est surajouté, etc. Et si cette première proposition contient tout le reste, c'est parce que Dieu lui-même, dans la réalité, est le commencement, le principe, la cause primordiale, qui contient toutes choses¹²⁰. En effet, l'être est le fondement, le

¹²⁰ Cf. *Pr.* 80 : « (...) toutes les choses sont contenues en ce qu'il [Dieu] est. Là toutes les créatures sont Un dans l'Un et sont Dieu en Dieu: en elles-mêmes elles sont néant (...) parce qu'il est origine (*ursprunlich*), il s'épanche (*ûzvliezende*) en

commencement et l'englobant de l'existence et la détermination de toute chose ; or Dieu est l'être, donc il est au commencement de tout et contient tout ce qui se déploie à partir de ce commencement :

« Creatio dat sive confert esse. Esse autem principium est et primo omnium, ante quod nihil et extra quod nihil. Et hoc est deus. Igitur *creavit* omnia *in principio*, id est in se ipso. Creavit enim omnia in esse, quod est principium, et est ipse deus. Ubi notandum quod omne quod deus creat, operatur vel agit, in se ipso operatur vel agit »¹²¹.

Dieu, qui est l'être premier et plein, « omne esse simul praehebat et includat »¹²² ; il inclut en lui tout mode ou toute différence de l'être, car rien ne peut en être nié, sinon des négations¹²³. Cette notion de *praehabitio*, le fait de posséder sur un mode supérieur ce qui suit¹²⁴, dérive du προέχειν proclusiano-dionysien. Selon Albert le Grand, l'universel *ante rem* précontient les particuliers, en lesquels il se divise tout en restant un et identique à lui-même. L'idée d'une "précontenance" vaut aussi dans une sorte de « noétique générale »¹²⁵ englobant à la fois Dieu et les Intelligences. C'est en ce sens qu'est commentée la proposition IX du *Liber de causis*: « toute intelligence est pleine de formes ». Les formes qui sont dans les intelligences supérieures sont plus universelles: « Je dis "universelles", ajoute Albert, dans le sens précis où un universel est une cause qui possède d'avance formellement et possède tout ce qui vient après elle, et non dans le sens de la simple extension logique »¹²⁶. De même, « la forme du premier moteur absolu (...) possède d'avance et possède absolument toute la multitude des

toutes choses » (DW 3 p. 384, l. 5 – p. 385, l. 1, trad. J. ANCELET-HUSTACHE, dans *Maître Eckhart. Sermons* [= AH suivi du n° du t.], Paris, 1974-1979, t. 3, p. 134).

¹²¹ Prol. gen., n. 17, LW 1 p. 160, l. 14 – p. 161, l. 4.

¹²² Prol. *Op. Prop.*, n. 6, p. 169, l. 7-8.

¹²³ *Id.*, n. 15, p. 175, l. 6-15.

¹²⁴ « Dico enim quod Deus omnia praehebat in puritate, plenitudine, perfectione, amplius et latius, existens radix et causa omnium » (*Quaestiones parisienses*, q. I, n. 12, LW 5 p. 48, l. 6-8).

¹²⁵ A. DE LIBERA, *Introduction...*, *op. cit.*, p. 355.

¹²⁶ *De Animalibus*, XX.2.1, 2.2, éd. STADLER (dans *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters*, XV-XVI, 1916-1920), p. 1309, l. 9-15. Cité par A. DE LIBERA, *ibid.*

seconds »¹²⁷. En tant que l'*ipsum esse et ens per se*, Dieu est le donateur d'être, et ce don (comme ceux de bonté, vérité, unité) est, comme nous l'avons vu, premier dans les choses, présent et intérieur à toutes choses « avant la venue » de n'importe quelle autre cause¹²⁸. Mais puisque Eckhart reprend ici la théorie de la causalité du *Liber de causis* (prop. I), selon laquelle « l'influence de la cause première arrive en premier et s'en va en dernier »¹²⁹, il devra dire que si Dieu est premier, il est aussi dernier, en ce sens qu'il clôt et parachève l'être de toute chose. Il est tout entier présent en chaque étant d'une manière immédiate, il est l'actualité formelle de toute forme¹³⁰. Il est au commencement, mais en un sens rien ne sort de ce commencement, car tout ce qui est demeure en Dieu qui est l'être, et ne s'éloigne de lui que pour sombrer dans le néant. Dieu en son essence est donc le commencement et aussi la fin. Nous retrouvons là la circularité ontologique décrite par Boèce: « Principium et finis idem, bonum et finis idem »¹³¹, et même l'image de la sphère où chaque point est à la fois commencement et fin:

« (...) ipsum deus pater usque modo operatur ; "non enim creavit et abiit" aut cessavit, sed sic creavit quod et creat modo. Ratio est, quia ipse "finis et principium", Apoc. 1 et ultimo: si finis, creavit, si principium, creat. Et hoc est quod Gen. 1 dicitur: "in principio creavit". Unde philosophi posuerunt motum orbis esse perpetuum eo quod in orbe sphaerico omnis punctus finis et principium est »¹³².

Toutefois ce cercle ne s'exprime pas ici par la circularité des arguments, mais bien plutôt par l'inclusion de toute affirmation dans le principe unique, de même que tout reste compris en la sphéricité de Dieu, car il est un commencement qui contient toutes choses et même la

¹²⁷ Id., p. 1307, l. 39-41.

¹²⁸ Prol. *Op. Prop.*, n. 11, p. 171, l. 11-13. Cf. *Pr. 4*: « La sensibilité, je l'ai en commun avec les animaux, et la vie m'est commune avec les arbres. L'être m'est encore plus intérieur, et je l'ai en commun avec toutes les créatures » (DW 1 p. 66, l. 9 – p. 67, l. 2, AdL p. 243).

¹²⁹ Prol. *Op. Prop.*, n. 13, p. 173, l. 12-13.

¹³⁰ Id., n. 14, p. 175, l. 2-3.

¹³¹ *Expositio sancti Evangelii secundum Iohannem*, n. 226, LW 3 p. 190, l. 5-6.

¹³² Id., n. 411, p. 349, l. 8-12.

fin, et par conséquent un commencement sans fin, au sens où toutes les créatures demeurent éternellement dans leur apparaître, dans leur origine, donc en lui:

« quia finis ibi est principium, semper perfectum incipit et natum nascitur (...) Semper enim creature sunt in sue creationis fieri et principio »¹³³.

La création est un éternel commencement, un commencement qui ne cesse de recommencer, de sorte que tout *factum esse* ne cesse d'être un *fieri*¹³⁴:

« Ideo novum est omne ens, inquantum a deo est, et a nullo alio habet novitatem »¹³⁵.

C'est aussi pourquoi l'âme peut effectuer sa « percée » jusqu'à l'endroit où le Verbe lui-même prend naissance¹³⁶, car là également est son origine éternelle¹³⁷. Naissant avec le Verbe pour que le Verbe naisse

¹³³ Prol. gen., n. 21, p. 165, l. 1-2, 4-5. Cf. *ibid.*, n. 18, p. 162, l. 15 – p. 163, l. 5 : « Quod enim est in principio et cuius finis principium, semper oritur, semper nascitur, semper natum est. Unde Augustinus I Confessionum : “omnia quae hesterna sunt et retro, hodie facies, hodie fecisti”. *Creavit ergo omnia in principio*, quia in se ipso principio ; et rursus in se ipso principio creavit, quia praeterita et retro hodie quasi in principio et primo creat (...) ».

¹³⁴ Voir E. ZUM BRUNN et A. DE LIBERA, *Maître Eckhart. Métaphysique du Verbe et Théologie négative*, Paris, 1984, p. 101 (Bibliothèque des Archives de Philosophie, nouvelle série, n°42).

¹³⁵ *Sermo XV*, 2, n. 157, LW IV p. 149, l. 9-10. « Accedendo ergo ad deum, appropinquando, recurrendo, redeundo, convertendo se ad deum innovantur omnia (...) recedendo e converso veterascunt, intereunt, peccant » (*ibid.*, p. 149, l. 10 – p. 150, l. 1).

¹³⁶ La naissance du Fils est aussi un engendrement continu : « semper nascitur, semper generatur » (*Exp. s. Ev. sec. Ioh.*, n. 8, LW 3 p. 9, l. 1-2); «semper nascitur et semper natus est » (id., n. 33, p. 27, l. 3); « sic est a principio natus a patre quod nihilominus semper nascitur » (id., n. 40, p. 33, l. 17-18). « Dieu n'aurait jamais engendré son Fils unique dans l'éternité, si avoir engendré n'était pas la même chose qu'engendrer. C'est pourquoi les saints disent que le Fils est ainsi éternellement engendré, que sans cesse il est engendré » (*Daz buoch der götlichen tröstunge*, II, DW 5 p. 43, l. 28 – p. 44, l. 2, AdL p. 156).

¹³⁷ Là aussi elle saisit toutes choses en Dieu : « Un maître dit : la nature et la perfection naturelle de l'âme est qu'en elle-même — là où Dieu a formé (*gebildet*) les premières images de toutes choses — elle devienne un monde intelligible. (...) Aucun

en elle, elle prend sa béatitude « là où le Fils lui-même la prend dans la première émanation », le Fond qui est le lieu même où « le Fils a son être »¹³⁸. L'intellect « se lance jusqu'au fond d'où jaillissent la bonté et la vérité et il saisit toutes choses *in principio*, dans le commencement où bonté et vérité ont leur origine avant même de recevoir un nom, avant même de jaillir au-dehors (...) »¹³⁹. Ce *principium* qui ne passe pas, ne se dépasse pas mais demeure, est la déité, qui est avant le Verbe, car le Logos lui-même est dans le principe ; à la fois, et comme l'âme qui s'y identifie, il en procède d'une part, et y demeure éternellement caché comme dans un abîme. La procession n'exclut pas une manence, car l'Un « jaillit en lui-même »¹⁴⁰:

« Et si vous me demandez, étant donné que je suis un Fils unique que le Père céleste a engendré éternellement, si j'ai été éternellement Fils en Dieu, je réponds oui et non: oui, un Fils selon que le Père m'a éternellement engendré, non pas Fils du fait que je n'étais pas engendré. *In principio*. Par là il nous est permis de comprendre que nous sommes un Fils unique que le Père a éternellement engendré dans la ténèbre cachée de l'éternelle impénétrabilité, demeurant intérieurement dans le principe premier de la pureté première qui est une plénitude de toute pureté. Là j'ai éternellement

esprit, ni aucun ange ne touche le fond de l'âme, la nature de l'âme, là où elle parvient au principe, à l'origine, où Dieu se répand (*üzbrichet*) avec bonté dans toutes les créatures. Là, elle saisit toutes choses en Dieu (...) dans la pure simplicité, telles qu'elles sont en Dieu » (*Pr. 17*, DW 1 p. 288, l. 7 – p. 289, l. 2, 5-9, AH 1 p. 157. Cf. *Sermo XI*, 1, n. 112, LW 4 p. 106, l. 2, *Sermo LV*, 4, n. 550, LW 4 p. 460, l. 9 – p. 461, l. 10).

¹³⁸ *Pr. 45*, DW 2 p. 373, l. 4, AH 2 p. 98. « C'est le lieu de la naissance divine où Dieu prononce son Verbe » (*Deutsche Mystiker des XIV. Jahrhunderts, II : Meister Eckhart, Predigten, Traktate*, éd. PFEIFFER, repr. Aalen, 1962, p. 5). « (...) le Père engendre son Fils dans l'âme comme dans sa propre nature, et il l'engendre dans l'âme pour <le lui donner> en propre » (*Pr. 4*, DW 1 p. 72, l. 8-10, AdL p. 245) ; « le Père engendre son Fils dans l'âme de la même manière dont Il l'engendre dans l'éternité et pas autrement (...) Sans cesse le Père engendre son Fils et je dis plus encore : il m'engendre en tant que son fils, le même fils » (*Pr. 6*, DW 1 p. 109, l. 5-6, 8, AdL p. 262).

¹³⁹ *Pr. 69*, DW 3 p. 179, l. 5-7, AdL p. 375.

¹⁴⁰ *Pr. 28*, DW 2, p. 68, l. 4.

reposé et sommeillé dans la connaissance cachée du Père éternel, demeurant intérieurement inexprimé »¹⁴¹.

Ce principe passe d'autant moins qu'il est davantage un terme qu'un commencement, fin et repos auquel tout fait retour et qui par là s'avère la véritable origine:

« *In principio*, c'est-à-dire un commencement de tout être, comme je l'ai dit à l'École ; j'ai dit plus encore: c'est un terme de tout être car le premier commencement est là en vue du terme suprême. Oui, Dieu lui-même ne repose pas là où il est le premier commencement, il repose là où il est un terme et un repos de tout être (...) »¹⁴².

La déité demeure en deçà du commencement, dans l'avant de sa manifestation, dans l'avant de l'engendrement du Logos et, par le Logos¹⁴³, de la création¹⁴⁴. Autrement dit, elle demeure dans le pré-logique:

« Qu'est-ce que le terme suprême ? C'est la ténèbre cachée de l'éternelle Déité, elle est inconnue, elle ne fut jamais connue, elle ne sera jamais connue. Dieu demeure là en lui-même inconnu (...) »¹⁴⁵.

La déité est donc pro-logue, elle précède tout *logos*, elle est le prologue éternel.

¹⁴¹ *Pr.* 22, DW 1 p. 381, l. 5 – p. 382, l. 8, AH 1 p. 193.

¹⁴² *Pr.* 22, DW 1 p. 389, l. 1-5, AH 1 p. 195.

¹⁴³ « (...) emanatio personarum in divinis ratio est et *prævia* creationis » (*Expositio Libri Exodi*, n. 16, LW 2 p. 22, l. 6-7).

¹⁴⁴ Le Père « se retire dans sa primauté (*erstekeit*), au plus intime de lui-même, dans le fond et le noyau de sa paternité (*vetterlichkeit*) où il a été de toute éternité en Lui-même et où Il jouit de lui-même dans sa paternité (*vatterschaft*), Père en tant que Père de Lui-même dans l'unique Un (*in dem einigen ein*). Ici tous les brins d'herbe, le bois et la pierre et toutes choses ne font qu'un » (*Pr.* 51, DW 2 p. 470, l. 3-6, AdL p. 344).

¹⁴⁵ *Pr.* 22, DW 1 p. 389, l. 6-9, AH 1, pp. 195-196. De même, « l'Un dans l'âme » ou « l'étincelle », comme l'explique A. DE LIBERA, « ne dit rien d'autre que l'éternel *avant-propos* de la représentation, l'avant-coup du flux qui distingue en l'âme les puissances et les facultés par lesquelles elle descend en quelque sorte dans la réalité créée » (*Introduction ...*, p. 255. Je souligne).