



CREATIO NUMERORUM, RERUM EST CREATIO : LA REPRISE DE L'HENOLOGIE PLOTINIENNE DANS LA PENSÉE AUGUSTINIENNE DE LA CREATION

Creatio Numerorum, Rerum est Creatio: The Recapture of the Plotinian Henology in Augustine's Thought Regarding Creation

Pedro Calixto Ferreira Filho¹

RESUMO: Se o mundo é entendido na tradição latina medieval como a autoexpressão do *principium*, então é essencial nos darmos os meios para apreender plenamente o simbolismo no qual o Criador se manifesta. O ser, aqui entendido como expressão da Palavra divina, tem, por conseguinte, a mesma estrutura relacional do signo. A metáfora que consiste em pensar o mundo na sua totalidade como um livro, expressão do *Verbum Dei*, cuja própria essência é ser um signo, isto é, apontar para o absolutamente Outro, que somos incapazes de pensar em sua quiddidade, entra nesta perspectiva. Não basta dizer que a criação é um livro, ou a manifestação do Criador, é necessário também oferecer uma chave para sua leitura. Certo da função significativa do mundo e da impossibilidade de conhecimento positivo do Criador, todo o desafio do pensamento filosófico latino é então adentrar na estrutura interna deste simbolismo capaz de fornecer uma compreensão do mundo como um sinal que aponta para o princípio. Compreender a arquitetura do simbolismo do mundo, desvelar a própria estrutura do manifesto para colocar de dentro a necessidade de seu enraizamento no Princípio, foi uma preocupação constante de Agostinho. Em sua longa busca por uma leitura simbólica da realidade, ele mostrou um interesse persistente e crescente pela matemática.

PALAVRAS-CHAVE: Agostinho; Número; Signo; Simbolismo; Criação.

ABSTRACT: The world is understood in the Medieval Latin tradition as the self-expression of the Divine unity, then it is essential to give ourselves the means to grasp the symbolism in which the Creator manifests himself. Being, understood here as an expression of the divine Word, has the same relational structure as the sign. The metaphor which consists in thinking the world as a book, expression of *Verbum Dei*, whose essence is to be a sign, point towards the Whole Other, that we are in the powerlessness to think in its quiddity. It is not enough to say that creation is a book, or the manifestation of the Creator, it is also necessary to offer a key to its reading. Sure of the signifying function of the world and of the impossibility of positive knowledge of the Creator, the whole stake for Latin philosophical thought is then to pierce the internal structure of this symbolism capable of delivering an understanding of the world as a sign that points to the Principle. Understanding the architecture of the symbolism of the world, unveiling the very structure of the manifestation in order to pose from the inside the need for its rooting in the

¹ Doutor em filosofia pela Universidade da Sorbonne e pela Universidade de São Paulo (USP), professor de filosofia na Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). E-mail: calixto_ferreira@hotmail.com

Principe, was a constant concern of Augustine. In his long quest for a symbolic reading of reality, he showed a persistent and growing interest in mathematics.

KEYWORDS: Augustine; Number; Sign; Symbolism; Creation.

Si le monde est compris dans la tradition médiévale latine en tant que l'auto-expression du *principium*, il est alors capital de se donner les moyens de bien saisir la symbolique dans laquelle le Créateur se manifeste. L'étant, ici compris comme expression du Verbe divin, possède par conséquent la même structure relationnelle que le signe. Or un signe incompris ne pointe vers rien. Il n'est à la rigueur même pas un signe, car il est inapte à remplir sa fonction même qui est de signifier un autre que soi-même : l'oubli de sa fonction "monstrative" engendre chez le signe la perte de son être relationnel.

La métaphore qui consiste à penser le monde dans son ensemble comme un livre, expression du *Verbum Dei*, dont l'essence même est d'être signe, c'est-à-dire de pointer vers le Tout Autre, que l'on est dans l'impuissance de penser dans sa quiddité, entre dans cette perspective. Il ne suffit pas d'affirmer que la création est un livre, ou la manifestation du Créateur, encore faut-il en proposer une clé de lecture.

Sûr de la fonction signifiante du monde et de l'impossibilité de la connaissance positive du Créateur, tout l'enjeu pour la pensée philosophique latine est alors de percer la structure interne de cette symbolique susceptible de livrer une compréhension du monde en tant que signe qui pointe vers le Principe. Cerner l'architecture de la symbolique du monde, dévoiler la structure même du manifeste afin de poser de l'intérieur la nécessité de son enracinement dans le Principe, fut une préoccupation constante d'Augustin. Dans sa longue quête d'une lecture symbolique du réel, il a manifesté un intérêt persistant et croissant pour les mathématiques. La pensée augustinienne représente un point de départ indéniable de une longue recherche dont le point culminant est indéniablement atteint avec Nicolas de Cues à travers sa lecture de la cosmologie de l'École de Chartres. Cependant, la majorité des études publiées sur les sources de la théorie des nombres dans la philosophie latine médiévale renvoie aux écoles pythagoriciennes du début de notre ère, et en particulier au traité de Nicomaque de Gêse intitulé *Introduction arithmétique*. En effet, ce traité, par l'intermédiaire de la traduction qu'en a faite Boèce, a sûrement influencé le Moyen Age latin, surtout en ce qui concerne les applications techniques et la pratique de l'enseignement de l'arithmétique. En effet, le traité sur l'arithmétique de Nicomaque ainsi que sa traduction boécienne constituent un manuel scolaire d'initiation à l'arithmétique en tant qu'étude préalable à la philosophie. Il contient cependant très peu de réflexions philosophiques sur les fondements de la théorie des nombres qu'il entend introduire.

En revanche, parmi les sources des réflexions philosophiques pythagoriciennes en milieu latin, Augustin n'est pas toujours mentionné. Or, il nous semble que c'est vers lui que nous devons nous tourner si nous voulons mettre au jour les sources de la pensée de la finitude de la créature dans la pensée médiévale, laquelle érige les nombres comme paradigmes de la structure ontologique des étants

finis.² En effet, ce sont les réflexions néopythagoriciennes au sujet du nombre, déjà présentes dans la pensée de Plotin,³ qui, à travers les réflexions d'Augustin et de Boèce, fournirent au néoplatonisme latin les fondements mathématiques qui furent appliqués à la structure ontologique du fini. Voilà pourquoi nous croyons indispensable d'effectuer une investigation sur la nature symbolique du nombre en tant qu'élément intervenant dans la structure ontologique du fini par une étude du rôle du nombre dans la création chez Augustin.

Les thèmes augustiniens privilégiés dans cette étude sont ceux qui peuvent être rassemblés en deux problématiques en rapport avec la négativité : celle de la matière (infini) et celle des nombres (détermination-finitude). Voyons tout d'abord l'articulation des notions de création et de matière dans le *De Genesis ad Litteram* et dans un deuxième temps la richesse de la notion de nombre chez Augustin (essentiellement dans le *De Musica*, VI et dans le *De Libero Arbitrio*, II).

1. L'articulation de la notion de création et de matière dans l'interprétation augustiniennne du récit de la Genèse

Dans le *De Genesis ad Litteram*, commentaire du livre de la Genèse, Augustin se propose d'expliquer le 'comment'⁴ de la production des étants intelligibles et sensibles. Selon Werner Beierwaltes, cette entreprise de lecture philosophique du livre de la Genèse menée par Augustin a comme arrière-plan : (a) le concept de Demiurge du *Timée* ; (b) la conception plotinienne de la procession du multiple à partir de l'Un ; (c) le concept origénien de création.⁵ En effet, l'exégèse de la

² Nous estimons que la pensée augustiniennne du nombre a joué un rôle prépondérant dans la constitution de la pensée néoplatoniciennne du fini dans le milieu latin médiéval ; que ce soit chez João Escoto Erigena, qui a fait de la doctrine augustiniennne des nombres le principal paradigme de la descente et du retour de la créature vers le Créateur ; que ce soit au XI^{ème} siècle chez les néoplatoniciens de l'école de Chartres, qui, en radicalisant la notion de paradigme, ont affirmé *creatio numerorum, rerum est creatio* ; que ce soit chez Maître Eckhart qui a repris l'interprétation augustiniennne du *Livre de la Sagesse* dans son *Commentaire au livre de la Sagesse* et dans son *Commentaire de la Genèse* ; que ce soit enfin chez Nicolas de Cues qui a fait des Mathématiques le lieu par excellence de la réflexion sur le rapport de la créature au Créateur. Dans un texte du *De Docta Ignorantia*, le Cardinal exprime nettement sa dette envers Augustin : Nicolas de Cues fait sienne la théorie augustiniennne des nombres comme paradigmes de toute créature. D'autre part, il n'ignore pas que cette théorie augustiniennne remonte à Pythagore et qu'Augustin exerce une influence sur Boèce.

³ Plotin, *Ennéades* VI, 6.

⁴ Dans son exégèse du *De Genesis ad Litteram*, Augustin n'entend pas proposer une explication figurée ou allégorique du récit biblique. Son objectif est bien plutôt d'éclairer le sens littéral (*In narratione ergo rerum factarum quaeritur*). Il n'est pas aisé de comprendre cette insistance sur le sens littéral, car l'explication de la Genèse proposée par Augustin dès les premières pages sont elles-mêmes très allégoriques, et semblent à première vue aller à l'encontre de son objectif premier, qui est d'en donner une explication littérale. Mais à y regarder de plus près, on constate que cette entreprise herméneutique est marquée par un effort qui explique à nos yeux l'insistance d'Augustin sur la littéralité de sa lecture. Premièrement, Augustin nous donne une explication où tous les éléments du récit biblique ont un rôle bien précis à jouer dans sa conception du "comment" de la genèse de toutes les choses à partir de Dieu. Or d'autres auteurs avaient aussi "projeté" leur vision de la production du monde dans le récit biblique et avaient une autorité certaine dans la tradition de l'Eglise. En insistant sur le sens littéral de son entreprise, Augustin entend présenter l'explication "réelle" de l'événement primordial sans pour autant disqualifier les interprétations de ses prédécesseurs.

⁵ Cf. W. BEIERWALTES. *Identità e differenza*. Milano: Vita e Pensiero, 1988, p. 112.

Genèse constitue le lieu par excellence de la tentative augustinienne de rendre philosophiquement intelligible le concept judéo-chrétien de création.

Ce texte est d'un grand intérêt, car l'on y retrouve les trois éléments de la doctrine augustinienne de la création, qui sont essentiels à la compréhension de la fonction du nombre, à savoir la notion augustinienne de matière⁶ ; le concept augustinien de la création ; la fonction de la triade *Mensura, numerus et pondus*⁷. Augustin joint ces trois problématiques diverses dans un même récit par une exégèse très fine qui consiste à appréhender de manière synchronique trois lieux bibliques (*Genèse* 1, 1-2⁸, *Jean* 1,1⁹ et *Sagesse* 11, 21¹⁰), de façon à introduire en milieu chrétien une pensée bien étrangère à la Bible, à savoir la problématique de la création de la matière informe, et les réflexions néopythagoriciennes concernant la genèse de tous les étants à partir des nombres, qu'il a probablement rencontrées chez Nicomaque de Gérase¹¹ et surtout chez Plotin dans son traité sur les Nombres (*Ennéades* VI, 6).¹²

1.1. La notion augustinienne de matière créée

Afin d'expliquer le passage du début de la *Genèse*, *Terra autem erat invisibilis et incomposita* (Gn 1,2), Augustin fait appel au concept philosophique de matière informe (*materia*) et distingue deux moments dans une même création : le premier moment est celui de la création de la matière informe ; le deuxième coïncide avec la création des formes proprement dites, c'est-à-dire l'organisation de la matière primordiale, ce qui entraîne l'apparition du cosmos constitué d'étants in-formés et distincts.

*Primo ergo materia facta est confusa et informis unde omnia fierent quae distincta atque formata sunt quod credo a Graecis chaos appellari. Sic enim et alio loco legimus dictum in laudibus Dei : 'Qui fecisti mundum de materia informe' (Sap. 11, 18). Quod aliqui codices habent de 'materia invisibilis'.*¹³

⁶ Nous nous référons pour l'essentiel à l'étude d'Olivier du ROY, *L'intelligence de la foi en la Trinité selon Augustin*, Etudes Augustiniennes, Paris, 1966.

⁷ W. Beierwaltes a publié sur cette triade un article très documenté qui nous a été précieux pour la compréhension de cette problématique chez Augustin. W. BEIERWALTES, « Augustins Interpretation von Sapientia 11,21 » ; in *Revue des Etudes Augustiniennes*, XV 1-2, 1969, p. 51-61.

⁸ *Liber Genesis*, 1, 1-2 : *In principio creavit Deus caelum et terram, terra autem erat inanis et vacua et tenebrae super faciem abyssi et spiritus Dei ferebatur super aquas. (Biblia Sacra, iuxta vulgatam versionem, adiuvantibus B. Fischer, I. Gribomont, H. F. D. Sparks, W Thiele, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1994, p. 4).*

⁹ *Evangelium secundum Iohannem*, 1,1 : *In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum hoc erat in principio apud Deum omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil. ; (Biblia Sacra, iuxta vulgatam versionem, adiuvantibus B. Fischer, I. Gribomont, H. F. D. Sparks, W Thiele, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1994, p. 1659).*

¹⁰ *Liber Sapientiae*, 11,21 : *omnia mensura et numero et pondere disposuisti. (Biblia Sacra, iuxta vulgatam versionem, adiuvantibus B. Fischer, I. Gribomont, H. F. D. Sparks, W Thiele, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1994, p. 1015).*

¹¹ Cf. A. SOLIGNAC. *Doxographies et manuels*. In : *Recherches Augustiniennes*, I, 1958, p. 129-137.

¹² Cf. Olivier du ROY, *L'intelligence de la foi en la Trinité selon Saint Augustin*. Paris: Etudes Augustiniennes, 1966, p. 70.

¹³ *De Genesi contra Manichaeos*, I, 5, 9 (PL 34, 178). Traduction : " D'abord, la matière a été faite, confuse et informe, d'où fut fait tout ce qui fut distinct et formé, que, je crois, les Grecs appellent chaos. Nous lisons aussi à un autre endroit dans les louanges de Dieu : 'Toi qui as fait le monde à partir d'une matière informe' (Sap. 11, 18). C'est ce que certains livres comprennent par 'matière invisible'. "

Dans cet extrait, Augustin octroie à la matière une consistance qu'elle n'avait pas dans ses écrits antérieurs. D'abord, la matière est une créature. Elle doit en tant que telle être dotée d'une certaine bonté et beauté. En outre, sa préséance par rapport aux autres créatures fait d'elle un des principes des étants. Ce texte constitue, selon Olivier du Roy, un élément important dans l'évolution de la doctrine augustiniennne de la matière¹⁴. Et il constitue surtout un des lieux majeurs¹⁵ de la transition de la problématique de la négation et de l'engendrement du fini du néoplatonisme grec au néoplatonisme latin. Il tient ce privilège du fait d'articuler trois aspects fondamentaux de la problématique de la négation dans le fini : la création, la matière (en tant qu'altérité et possibilité) et la finitude. Augustin, dans un geste qui a marqué toute sa postérité, infléchit la doctrine grecque de l'éternité de la matière, à laquelle il avait pourtant adhéré auparavant. Il reprend en revanche la distinction plotinienne de la matière intelligible et de la matière sensible dans son exégèse des mots 'ciel' et 'terre' de la *Genèse* 1,1, transmettant ainsi à la postérité deux éléments importants du néoplatonisme plotinien : tout d'abord, Augustin introduit dans la chrétienté les éléments nécessaires à la pensée de la création comme mouvement vers l'altérité dont la matière est le symbole; il présente ensuite les éléments d'une lecture de la négativité engendrée par un pur mouvement d'éloignement qui n'accomplit pas le retour vers la source de l'étant.

(a) La négativité de la matière

Quelles sont les caractéristiques de ce principe créé avant la formation et la distinction des étants ? L'étude des trois noms de la matière figurant dans l'exégèse augustiniennne de la *Genèse* peut nous éclairer.¹⁶

D'après Augustin, la matière est nommée dans le récit biblique de la création par les termes "ciel, terre et eau" : tout d'abord, si la matière est appelée "ciel, terre et eau", ce n'est pas parce qu'elle s'identifie au ciel, à la terre ni à l'eau (car le ciel, la terre et l'eau présupposent le deuxième moment de la création, celui de l'intervention de la forme), mais plutôt parce que la matière pouvait¹⁷ devenir

¹⁴ Selon O. du Roy, Augustin n'avait jamais employé le terme "*materia*" avant ce passage. Il semblerait qu'Augustin ait évité ce mot afin de prendre ses distances à l'égard des manichéens, qui considéraient la "hylè" comme l'un des deux principes éternels responsables de la création du monde. Augustin, dans un premier temps, a fait appel à la conception plotinienne de la matière sensible selon laquelle la matière n'est même pas un Principe, mais est postérieure au principe et à la créature en tant que pauvreté et privation. En effet, dans le *De immortalitate animae*, Augustin reproduit l'essentiel des conceptions plotinienne, porphyrienne et victoriniennne de la matière en tant que passivité amorphe, non-être responsable de la privation et du mal. Cf. O. du ROY. *L'intelligence de la foi en la Trinité selon Augustin*. Paris: Etudes Augustiniennes, 1966, p. 269.

¹⁵ En effet, dans sa quête d'appréhension du comment de la création et de la distinction entre créateur et créature, le néoplatonisme médiéval a élu le Livre de la *Genèse* comme un des lieux importants de ses réflexions, et les interprétations augustiniennes ne sont pas passées inaperçues.

¹⁶ Cf. O. du ROY, *L'intelligence de la foi en la Trinité selon Augustin*. Paris : Etudes Augustiniennes, 1966, p. 269-272.

¹⁷ Cette formule, '*hoc esse poterat*', qui intègre l'être et la puissance, deviendra décisive dans le *Triologus De Possess* de Nicolas de Cues.

("hoc esse poterat") ciel et terre¹⁸ ; de plus, 'terra' signifie aussi que cette informité en elle-même est moins belle (*minus speciosa*) que la possibilité actualisée. Elle possède donc un caractère inachevé ; enfin, 'aqua' désigne la matière pour deux raisons : c'est de l'eau que tous les étants naissent et sont formés ; l'eau est en outre un élément facile à manier.¹⁹

Le principal trait de la description augustinienne de la matière est l'abondance de qualificatifs négatifs (ténèbres, abîme, informité, invisibilité, inorganisation) :

*In principio fecit Deus caelum et terram ; exordium quippe creaturae insinuat adhuc in informitate imperfectionis.*²⁰

(b) La matière comme principe de l'altérité

Si Augustin désigne la matière par des prédicats négatifs, c'est qu'il veut en faire une notion indispensable à l'appréhension des étants dans leur finitude, dont la mutabilité en tant que mouvement vers l'autre est le trait le plus caractéristique :

*Et inspexi cetera infra et uidi nec omnino esse nec omnino non esse : esse quidem, quoniam abs te sunt, non esse autem, quoniam id quod es non sunt.*²¹

Cette fonction de la matière et son rapport avec les notions de 'ciel' et 'terre', qui seront repris par Jean Scot Erigène et Maître Eckhart dans leurs commentaires de la *Genèse*, jouent un rôle important pour leur appréhension de l'étant dans sa finitude.²² On peut donc affirmer que la matière est le principe d'éloignement de la divinité, car la possibilité de l'être créé exige une certaine dissemblance par rapport au Créateur, dissemblance qui n'est pas un mal en soi. Certes, les choses existent dans la mesure où elles se convertissent vers l'Être du Créateur. Cependant, ce besoin même de conversion introduit au préalable la nécessité d'un mouvement de distanciation et d'une dissemblance de la créature à l'égard

¹⁸ Cf. *De Genesi contra Manichaeos*, I, 7, 12 (PL 34 178-179).

¹⁹ Cf. *De Genesi contra Manichaeos*, I, 7, 12, (PL 34, 179) : "Elle [la matière] a donc été dite 'ciel et terre', parce que d'elle le ciel et la terre devaient sortir (*futurum erat*). Elle a été dite 'terre invisible et inorganisée et ténèbres sur l'abîme' parce qu'elle était informée (*informis*), qu'elle ne pouvait être vue ou saisie par aucune forme (*specie*) [...] Elle a été dite 'eau' parce qu'elle était soumise à son artisan, facile et maniable (*facilis et ductibilis*), pour que d'elle toutes les choses soient formées."

²⁰ *De Genesi ad Litteram*, I, IV, 9 ; éd. Bibliothèque Augustinienne, t. 48 *Desclée de Brouwer*, 1972, p. 92. Traduction : "Au commencement, Dieu fit le ciel et la terre ; l'origine de la créature est donc insinuée jusque dans l'informité de son imperfection."

²¹ *Confessions*, VII, XI, 17 ; traduction E. Trehorel et G. Bouissoui, Bibliothèque Augustinienne, t. 13, p. 618-619 : "Et j'ai regardé tout le reste des choses au-dessous de toi, et j'ai vu qu'on ne peut dire, ni absolument qu'elles sont, ni absolument qu'elles ne sont pas : elles sont, à vrai dire, puisqu'elles sont par toi ; cependant, elles ne sont pas, puisqu'elles ne sont pas ce que tu es." Cf. *De Genesi ad Litteram*, I, XIII, 28 ; Bibliothèque Augustinienne, t. 48, *Desclée de Brouwer*, 1972, p. 120 ; traduction : "Et pourquoi n'est-il pas dit, une fois ces créations achevées : 'Et Dieu vit que cela était bon'? Cette omission est éclairante. Il est manifeste en effet que tout être muable est formé à partir de quelque informité".

²² Cf. Maître Eckhart, *Le Commentaire de la Genèse précédé des Prologues*, I, I, § 26 ; F. Brunner (éd), Cerf, 1984, p. 278 : *Ultimo hoc est advertendum quod dicitur deus creasse in principio caelum et terram, duo quaedam, non plura, puta tria, quattuor et sic de aliis, nec etiam dicit creasse unum. Ratio est quia hoc ipso quod aliquid creatur et creatum est, cadit ab unitate et simplicitate. Deo enim proprium est et eius proprietas est unitas et simplicitas, sicut notavi diffuse super illo : "Deus unus est", Deut. 6 et Gal. 3a. Rursus : omne quod cadit ab uno, primo omnium, cadit in duo immediate ; in alios autem numeros cadit mediante dualitate.*

de son Créateur, qu'Augustin identifie à la matière. Autrement dit, aucune créature ne peut être si ce n'est par la matière, car la matière constitue la possibilité ontologique de l'être intelligible et sensible en tant qu'il est autre que le Créateur.

*Mutabilitas enim rerum mutabilium ipsa capax est formarum omnium, in quas mutantur res mutabiles.*²³

La création *de nihilo*²⁴ présuppose l'altérité qu'est la matière et l'identité du nombre. Cela s'explique par la nécessité d'un écart à l'égard du Principe d'une part, mais aussi sur les lois à partir desquelles la *materia fabricalis* va être façonnée. Dans cette création, le premier rôle sera réservé au Verbe ou Sagesse de Dieu ; quant aux lois de la nature, Augustin les identifie aux nombres, dans lesquels l'ensemble de la créature a été fait.

1.2. La création dans le logos, c'est-à-dire in Verbum Dei

Afin d'aborder la problématique de l'exégèse de l'expression biblique *In principio* que l'on retrouve dans le livre de la *Genèse* (1,1), Augustin mobilise la théologie trinitaire comme clef d'interprétation du récit des origines :

*Quomodo dictum est praeter allegoricam significationem : 'in principio fecit Deus caelum et terram' (Gn, 1,1) Utrum in principio temporis, an quia primo omnium, an in principio, quod est verbum Dei unigenitus filius?*²⁵

De ces trois possibilités, Augustin exclut d'emblée la première qui interprète '*in principio*' comme 'au commencement du temps'. Une telle interprétation de '*in principio*' présuppose comme

²³ *Confessions*, XII, VI, 6 ; traduction E. Trehorel et G. Bouissoui, Bibliothèque Augustinienne, t. 13, p. 352-353 : "En effet, la mutabilité même des choses muables est capable de toutes les formes, en lesquelles se muent les choses muables." Cf. *De Genesi ad Litteram*, I, XIII, 28 ; Bibliothèque Augustinienne, t. 48, Desclée de Brouwer, 1972, p. 120.

²⁴ En effet, l'expression *de nihilo* est employée pour désigner l'écart entre la créature et le Principe se retrouve déjà dans les *Confessions*. Dieu crée à partir du néant et non pas à partir de lui-même, parce que le créé en tant que créé est autre que le Créateur : *Et unde utcumque erat, nisi esset abs te, a quo sunt omnia, in quantumcumque sunt? Sed tanto a te longius, quanto dissimilius : neque enim loci. Itaque tu domine, qui non es alias aliud et alias aliter, sed id ipsum et ipsum, sanctus, sanctus, sanctus, dominus deus omnipotens, in principio, quo est de te, in sapientia tua, quae nata est de substantia tua, fecisti aliquid et de nihilo. Fecisti enim caelum et terram non de te : nam esset aequale unigenito tuo ac per hoc et tibi, et nullo modo iustum esset ut aequale tibi esset, quod de te non esset.* *Confessions*, XII, VI, 6 ; traduction E. Trehorel et G. Bouissoui, Bibliothèque Augustinienne, t. 13, p. 352-353, avec quelques modifications : "Et d'où était-elle de quelque façon, si elle n'était pas de toi, de qui sont toutes choses, dans toute la mesure où elles sont? Mais elles sont d'autant plus éloignées de toi, qu'elles sont plus dissemblables de toi : car il ne s'agit pas de lieu. Ainsi donc toi, Seigneur, qui n'es pas ici ou là autre et autrement, mais le même, oui le même, *saint, saint, Seigneur Dieu* tout-puissant, c'est toi, dans le principe qui est de toi, dans ta sagesse qui est née de ta substance, qui as fait le ciel et la terre, sans les faire de toi ; sinon il y aurait quelque chose d'égal à ton fils unique et par le fait à toi aussi, et il ne conviendrait absolument pas qu'il y eût quelque chose d'égal à toi qui ne fût pas issu de toi."

²⁵ *De Genesi ad Litteram*, I, IV, 9 ; éd. Bibliothèque Augustinienne, t. 48, Desclée de Brouwer, 1972, p. 84. Traduction : "Comment, autrement que par une signification allégorique, a-t-il été dit : 'au commencement, Dieu fit le ciel et la terre' (Gn, 1, 1) ? Est-ce au commencement du temps, ou bien au début de tout, ou bien au commencement qui est le Verbe, fils unique de Dieu ?"

indissociables l'Éternité et la temporalité²⁶, ce qui va à l'encontre de la conception de la création en tant qu'instauration du tout autre. Augustin s'attache davantage à la dernière possibilité de lecture : le principe dans lequel Dieu crée la totalité des créatures est le Verbe. Il le fait au moyen d'une lecture synchronique de ce verset avec le verset néotestamentaire extrait du *Prologue* johannique : *In principio erat Verbum* (Jn, 1,1), dont l'inspiration vient probablement d'Origène.²⁷

Cette référence à l'*Évangile* lui permet non seulement de bâtir une exégèse christologique de la *Genèse* tendant à établir une identité entre le Fils et le Principe, mais aussi et surtout d'identifier le Principe au Verbe et à la Sagesse, ce qui lui ouvre la possibilité d'introduire dans la théologie chrétienne de la création une lecture trinitaire des hypostases néoplatoniciennes, où le *Noûs* et la Sagesse sont le Principe atemporel dans et par lequel la création entière a été produite.²⁸ La Sagesse ainsi identifiée au *Noûs* est caractérisée comme puissance qui contient en elle les raisons de production de toutes les choses.²⁹

1.3. L'esprit et la volonté divine

Par la suite, Augustin interprète le verset "l'Esprit qui planait sur les eaux" du *Livre de la Genèse* (Gn 1,3) en l'identifiant à la *Voluntas Artificis*³⁰. La volonté divine signifie ici la motion qui aboutit à la création. Le but d'Augustin, dans sa démarche interprétative, est de démontrer que l'on ne peut assigner aucune cause à la création en dehors de la libre volonté divine qui est Dieu lui-même.³¹

1.4. La dictio du Verbe

L'unité divine (le Père) engendre les *principes positifs* de son opération créatrice, à savoir le *Noûs* en tant que Fils, Verbe ou Sagesse créatrice d'une part, et l'Esprit comme motion processive d'autre part.

²⁶ Cf. *De Genesi ad Litteram*, I, IV, 9 ; éd. Bibliothèque Augustinienne, t. 48, Desclée de Brouwer, 1972, p. 84. *Quomodo possit ostendi Deum sine ulla sui commutatione operari mutabilia et temporalia ?*

²⁷ Saint Augustin semble changer l'interprétation donnée de ce verset donné dans la *Cité de Dieu* où il comprend *in principium* comme "au début" afin d'établir une rupture avec une conception éternelle du monde (cf. *Cité de Dieu*, XI, IV).

²⁸ Cf. *De Genesi contra Manichaeos*, I, 5, 8, (PL 34, 177) : "Que Dieu a fait le ciel et la terre dans le Principe (*in principio*), non au commencement du temps (*in principio temporis*) mais dans le Christ, puisque le Verbe était auprès du Père, lui *par qui* et *en qui* (*per quod et in quo*) ont été faites toutes choses. (Jn 1, 1-3). En effet notre Seigneur Jésus-Christ répondit aux juifs qui l'interrogeaient : 'Je suis le Principe, moi-même qui vous parle (Jn 8, 25).

²⁹ Selon W. Beierwaltes, Marius Victorinus avait déjà établi l'association des notions *Verbum – sapientia – intelligentia*. Cf. *Identità e differenza*. Milano: Vita e Pensiero, 1988, p. 124.

³⁰ Cf. *De Genesi contra Manichaeos* I, 5, 8, (PL 34, 177).

³¹ O. du ROY, *L'intelligence de la foi en la Trinité selon Augustin*. Paris: Etudes Augustiniennes, 1966, p. 273.

En ce sens, l'engendrement du Verbe coessentiel au Père constitue le principe au moyen duquel l'Unité s'auto-exprime en tant que cause et profère par là-même les principes constitutifs de la créature³² :

*Quod principium manens in se incommutabiliter nullo modo cessaret **occulta vocationis** loqui ei creaturae.*³³

2. La creation et les nombres

2.1. La triade numerus, mensura et pondus

Être créé à partir du rien, avons-nous dit, présuppose l'altérité de la matière en tant que principe qui différencie la créature du Créateur, car la matière inscrit au sein même de l'être, ou de la créature, le principe de mutabilité qui le caractérise en tant que possibilité d'être autre : possibilité qui se réalise différemment chez les étants spirituels et chez les étants sensibles, lesquels, selon Augustin, ne subissent pas la temporalité de la même façon.

Mais ce mouvement vers l'extériorité ne peut à lui seul, dans une perspective néoplatonicienne, assurer la production des étants :

*"Ἡ ὅτι ἦνωται τὸ πλῆθος καὶ κεκώλυται πάντη πλῆθος εἶναι ἐν ὄν πλῆθος. Καὶ διὰ τοῦτο δεῖ ἐλαττωταὶ τοῦ ἐνός, ὅτι πλῆθος ἔχει, καὶ ὅσον πρὸς τὸ ἐν χεῖρον· καὶ οὐκ ἔχον δε τὴν φύσιν ἐκείνου, ἀλλὰ ἐκβεβηκός, ἡλάττωται, τῷ δ' ἐνὶ παρ' ἐκείνω τὸ σεμνὸν ἔχει, καὶ ἀνέστρεψε δε τὸ πλῆθος εἰς ἐν καὶ ἐμεινεν.*³⁴

Les lois de ce retour qui donnent sa cohésion ou son unification à l'être de la créature en la faisant demeurer dans l'être même du Créateur, c'est-à-dire *in Principio*, sont analysées par Augustin dans le *De Genesis ad Litteram* au moyen de la triade *mensura, numero et pondere* extraite du *Livre de la Sagesse*, 11,21 qu'Augustin identifie à la Sagesse elle-même:

*Principium quippe creaturae intellectualis est aeterna sapientia : quod principium manens in se incommutabiliter nullo modo cessaret occulta inspiratione uocationis loqui ei creaturae, cui principium est, ut conuerteretur ad id, ex quo esset, quod aliter formata ac perfecta esse non posset.*³⁵

³² Cette problématique augustiniennne a profondément influencé la pensée érigénienne : le principe duquel sont toutes les choses est le Père ; le Principe à travers lequel sont toutes les choses est le Fils. Proférant le Père son Verbe, engendrant sa sagesse, Dieu a créé toutes choses. Dans le Fils s'exprime donc la plénitude du sur-être divin comme la Parole coessentielle – auto-identité de Dieu dans la parole. La Parole qui procède du Père dans la génération est cependant la Puissance (virtus) qui reflète son Principe : la Sagesse du Père. Pour cette raison, la sagesse, en tant qu'auto-expression du Père (*pater dicere*) est le lieu des Idées dans lesquelles Dieu connaît soi-même et l'être du monde (Cf. *Periphyseon*, II, 562 A-566 B ; IV, 776 D).

³³ *De Genesi ad Litteram*, I, IV, V, 10 ; traduction P. Agaësse et A. Solignac, *Bibliothèque Augustinienne*, Desclée de Brouwer, 1972, p. 94: "que ce principe qui demeure immuablement en soi ne cessât jamais de parler par l'appel de sa secrète inspiration à la créature".

³⁴ *Ennéades*, VI, 6, 3, 4-9 ; édition et traduction E. Bréhier. Paris : CUF, 1989, p. 19 et 20 : "Comme la multiplicité a quelque unité, cela empêche qu'elle ne soit absolument multiplicité, puisqu'elle est une ; et la chose multiple est moindre que l'Un, parce qu'elle a multiplicité et, pour autant, elle est inférieure par rapport à l'Un ; ne gardant pas la nature de l'Un, déçue de cette nature, elle est dans une situation moindre ; mais par l'unité qui lui vient de l'Un, elle garde sa valeur ; elle fait rebrousser vers l'Un sa multiplicité, et elle se fixe."

³⁵ *De Genesi ad Litteram*, I, IV, V, 10 ; traduction P. Agaësse et A. Solignac, *Bibliothèque Augustinienne*, Desclée de Brouwer, 1972, p. 94: "Le principe de la créature intelligente est en effet l'éternelle Sagesse : en

Cette identification permet dans un deuxième temps à Augustin de faire appel à deux versets du *Livre de la Sagesse*, afin de définir le rôle de la Sagesse dans la création et la providence du monde. Tout d'abord, la Sagesse est identifiée à l'agir divin qui donne à chaque créature de vivre, de se mouvoir et d'être. La créature étant en effet 'autre que' (*aliud quam*) Dieu, et donc autre que l'Être, n'existe que relativement à l'agir divin qui consiste à être, vivre et se mouvoir.

Neque enim tamquam substantia eius sic in illo sumus, quemadmodum dictum est, quod habeat uitam in semet ipso, sed utique, cum aliud sumus quam ipse, non ob aliud in illo sumus, nisi quia id operatur, et hoc est opus eius, quo continet omnia et quo eius sapientia pertendit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter [Sap. 8,1], per quam dispositionem in illo uiuimus et mouemur et sumus.³⁶

Cependant, comment la Sagesse se déploie-t-elle dans son action de créer et de maintenir toute chose? C'est à cette fin qu'Augustin introduit ses réflexions d'inspiration nettement pythagoricienne sur les nombres. En considérant le fait que le récit biblique présente l'exécution de l'œuvre de la création en six jours, Augustin attire notre attention sur le besoin d'interpréter le nombre six et se propose de l'éclairer à partir d'un verset extrait du *Livre de la Sagesse* 11,21 :

[...] senarium numerum considerantes inuenimus esse perfectum, atque ita creaturarum ordinem currere, ut etiam ipsarum partium, quibus iste numerus perficitur, adpareat quasi gradata distinctio, ueniat etiam illud in mentem quod alio loco scripturarum ei dicitur : omnia mensura et numero et pondere disposuisti.³⁷

Comme l'a constaté W. Beierwaltes, les trois éléments de la triade *mensura, numerus, pondus* appartiennent au mode de pensée platonico-pythagoricien qui considère des structures mathématiques en tant qu'éléments constitutifs de l'ordre ontologique.³⁸ En effet, en les identifiant à la Sagesse dans le *De Genesi ad Litteram*, Augustin les définit comme des éléments « pré-ontologiques », en ce sens qu'ils préexistent et sont condition de possibilité de toute création.³⁹

En effet *mensura, numerus et pondus* font en sorte que l'altérité du mouvement processif engagée avec la production de la *materia informata* soit contenue in *Principio*, condition *sine qua non* de son

sorte que ce principe qui demeure immuablement en soi ne cessât jamais de parler par l'appel de sa secrète inspiration à la créature dont il est le principe, afin qu'elle se tourne vers ce dont elle tient l'être : faute de quoi, elle ne peut recevoir forme et perfection." [Jn, 8, 25].

³⁶ *De Genesi ad Litteram*, IV, XII, 23 ; traduction P. Agaësse et A. Solignac. Bibliothèque Augustinienne, Desclée de Brouwer, 1972, p. 310-311 : "En effet nous ne sommes pas en Dieu comme sa propre substance, au sens où il est dit qu'il a la vie en lui-même ; mais, puisque nous sommes autre chose que lui, nous ne pouvons être en lui que parce qu'il agit ainsi, et cette action est celle par laquelle il maintient tout et par laquelle sa Sagesse atteint avec force d'un bout du monde à l'autre et dispose tout avec douceur, disposition en vertu de laquelle nous avons en lui la vie, le mouvement et l'être."

³⁷ *De Genesi ad Litteram*, IV, III, 7 ; traduction P. Agaësse et A. Solignac. Bibliothèque Augustinienne, Desclée de Brouwer, 1972, p. 288-289 : "lorsque nous considérons le nombre six, nous découvrons que c'est un nombre parfait et que l'ordre d'apparition des créatures est comme le décalque de la loi selon laquelle progressent et se distinguent les diviseurs qui composent le nombre six. Cette constatation nous invite à nous rappeler ce que l'écrivain inspiré dit en un autre passage de l'Écriture : *Tu as tout disposé avec mesure, nombre et poids.*"

³⁸ Cf. W. Beierwaltes, *Augustins Interpretation von Sapientia, 11,21* ; Rev. des Etudes Augustiniennes, 15, 1969, p. 53.

³⁹ Cf. *De Genesi ad Litteram*, IV, III,7 ; traduction P. Agaësse et A. Solignac, Bibliothèque Augustinienne, t. 48, Desclée de Brouwer, 1972, p. 288-289 : [...] *haec tria, mensura, numerus, pondus, in quibus Deum disposuisse omnia scriptum est, erat alicubi, antequam crearetur universa natura, an etiam ipsa creata sunt, et, erat antea, ubi erat. Neque enim ante creaturam erat aliqui nisi creator. In ipso ergo erant.*

exister en tant qu'autre. Ces trois éléments pré-existant à la créature font en sorte que ce qui est autre que le Principe puisse en tant qu'autre exister en lui.

*Quomodo per cor et linguam humanam potuit : omnia in mensura et numero et pondere disposuisti, nisi : omnia in te disposuisti?*⁴⁰

Chacune de ces trois notions joue selon Augustin un rôle *déterminatif* et *définiteur* dans cet instant d'intériorisation in *Verbum Dei* qui va contenir le mouvement négatif d'extériorisation représenté par la matière, et produire le monde.

*Mensura omni rei modum praefigit et numerus omni rei speciem praebet et pondus omnem rem ad quietem ac stabilitatem trahit, [...]*⁴¹

Mensura, numerus, pondus, dans le *De Genesi ad Litteram* font écho à la triade *modus, species, ordo (quies)* que l'on retrouve dans le *De Natura Boni, De Libero Arbitrio*.⁴² En effet, l'agir de la triade *mensura, numerus, pondus* est défini par trois verbes, *terminare, formare et ordinare* qui désignent chacun un aspect de l'acte divin de production des étants. Mesure, nombre et poids sont présentés comme des principes pré-ontologiques sans lesquels les créatures n'existeraient pas :

a) La mesure

La catégorie pré-ontologique de la *mesure* est ce qui donne les limites (*termini*) à la créature. Cette catégorie agit par conséquent comme modalisateur de l'être de la créature, faisant en sorte que tout ce qui dérive du Principe soit délimité par le fait d'avoir un commencement et une fin⁴³. Alors que l'être divin est infini, car son existence n'implique aucune détermination qui le bornerait, la créature en revanche ne peut exister qu'en tant qu'elle est bornée ou achevée, c'est-à-dire en tant qu'elle reçoit les bornes qui la constituent, c'est-à-dire en la modalisant, en la temporisant.

b) Le poids (*pondus*)

Le poids est la puissance *a priori* qui oriente le mouvement des étants vers le repos, c'est-à-dire vers leurs lieux adéquats. Il peut donc être caractérisé comme l'élan qui fait en sorte que chaque

⁴⁰ *De Genesi ad Litteram*, IV, III,7 ; traduction P. Agaësse et A. Solignac, Bibliothèque Augustinienne, t. 48, Desclée de Brouwer, 1972, p. 290-291 : "Que dès lors les paroles : *Tu as tout ordonné avec mesure, nombre et poids*, autant que le peuvent dire le cœur et la langue humaine, ne signifient pas autre chose que : "Tu as tout disposé en toi ?"

⁴¹ *De Genesi ad Litteram*, IV, III,7 ; traduction P. Agaësse et A. Solignac. Bibliothèque Augustinienne, t. 48, Desclée de Brouwer, 1972, p. 288-291 : "la mesure assigne à toute chose sa limite, où le nombre donne à toute chose sa forme, où le poids entraîne toute chose vers son repos et sa stabilité."

⁴² Cf. O. du ROY, *L'Intelligence de la foi en la Trinité selon Saint Augustin*. Paris : Etudes Augustiniennes, 1966, p. 280.

⁴³ Cette catégorie ontologique de la mesure chez Augustin provient de l'association de la *mensura* et de la notion de *modus*, et constitue selon Olivier du Roy une interprétation néoplatonicienne de la mesure dans la rhétorique cicéronienne, où *modus* a souvent le sens de juste mesure, de limite à ne pas dépasser, et cela dans un contexte à la fois moral et esthétique. Le *modus* sert alors aussi bien à mettre un terme à une discussion et à un discours qu'à modérer l'usage de la parole ou de la science. Cf. O. du ROY, *L'Intelligence de la foi en la Trinité selon Saint Augustin*. Paris : Etudes Augustiniennes, 1966, p. 152-153.

créature véhicule la tendance à subsister à l'intérieur des limites qui les réalisent et qui lui sont propres : *Pondus omnem rem ad quietem ac stabilitatem trahit.*⁴⁴

La conception selon laquelle la notion de *pondus* est associée à la notion d'ordre de sorte que le mouvement de la partie est orienté et réglé en vue de la constitution d'une totalité harmonieuse est déjà présente dans le *De Musica : Delectatio quippe quasi pondus est animae. Delectatio ergo ordinat animam.*⁴⁵ On peut aisément constater que la notion de mesure, ainsi que celle de poids, ont une affinité certaine avec le nombre, car elles peuvent toutes les deux être rendues numériquement. La notion de nombre dans la triade *mensura, numerus et pondus* est prépondérante et mérite par conséquent un traitement plus approfondi.

c) Le nombre (*numerus*)

L'on peut distinguer quatre champs sémantiques de l'emploi augustinien du terme "*numerus*"⁴⁶ :

c.1) le sens purement *mathématique*

Dans le champ sémantique proprement mathématique, "*numerus*" signifie le multiplicité dérivée de l'addition d'unités⁴⁷ (*si cogitaveris quemlibet numerum tot vocari quotiens unum habuerit*"⁴⁸). Ensuite, selon le *De Libero Arbitrio*, la norme et la vérité du nombre sont à la disposition de tous ceux qui raisonnent⁴⁹. Le nombre est un quelque chose (*aliquid*) que l'on ne peut atteindre que par le raisonnement, c'est-à-dire que nous n'avons pas de perception sensible des nombres :

*Porro si unum non percepimus corporis sensum, nullum numerum eo sensu percepimus, eorum dumtaxat numerorum quos intelligentia cernimus. Nullus est enim ex his qui non tot vocetur quotiens habet humum, cuius perceptio sensu corporis non fit.*⁵⁰

⁴⁴ *De Genesi ad Litteram*, IV, III,7 ; traduction P. Agaësse et A. Solignac. Bibliothèque Augustinienne, t. 48, Desclée de Brouwer, 1972, p. 290 : "le poids entraîne toute chose vers son repos et sa stabilité."

⁴⁵ *De Musica*, VI, XI, 29 ; édition et traduction F.-J. Thonnard. Bibliothèque Augustinienne, t. 7, Desclée, de Brouwer et Cie, 1947, p. 424-425 : "Car la jouissance est comme le poids de l'âme : la jouissance donc oriente l'âme."

⁴⁶ Cf. *De Musica* ; édition et traduction F.-J. Thonnard. Bibliothèque Augustinienne, t. 7, Desclée, de Brouwer et Cie, 1947, *Note complémentaire* 76, p. 513-514.

⁴⁷ D'après A. Solignac, Augustin tient cette définition du nombre en tant qu'addition de monades de Nicomaque de Gérase. Cf. A. Solignac, *Doxographies et manuels dans la formation philosophique de saint Augustin*, dans *Recherches augustiniennes*, 1, 1958, p. 136 :

⁴⁸ *De Libero arbitrio*, II, 8, 22 ; édition et traduction G. Madec. Bibliothèque Augustinienne, t. 6; Institut d'Etudes Augustiniennes, 1999, p. 308 : "[tu verras facilement] en considérant que tout nombre reçoit son nom du nombre de fois qu'il possède l'unité."

⁴⁹ *De Libero Arbitrio*, II, VIII, 20 : *quod ratio et veritas numeri omnibus ratiocinantibus praesto est, ut omnis eam computator sua quisque ratione et intelligentia conetur adprehendere* ". Maître Eckhart ainsi que Nicolas de Cues se souviendront de cet adage : "*Rationalis fabricae naturale quoddam pullulans principium numerus est; mente enim carentes, uti bruta, non numerant. Nec est aliud numerus quam ratio explicata. Adeo enim numerus principium eorum, quae ratione attinguntur, esse probatur, quod eo sublato nihil omnium ramansisse ratione convincitur. Nec est aliud rationem numerum explicare et illo in constituendis coniecturis uti, quam rationem se ipsa uti ac in sui naturali suprema similitudine cuncta fingere, uti deus, mens infinita, in verbo coaeterno rebus esse comunicat.* Nicolas de Cues, *De coniecturis* II, § 5 ; Hamburg : Ed. Iosephus Koch et Carolus Bormann, 1972 p. 11-12 ;

⁵⁰ "Du reste, si nous n'avons pas perçu l'unité par les sens corporels, nous n'avons pas perçu par eux aucun nombre, du moins aucun des nombres que nous voyons par l'intelligence ; car il n'en est aucun qui ne tire son nom du nombre de fois qu'il possède l'unité dont la perception ne se fait pas par le sens corporel." *De Libero arbitrio*, II, 8, 22 ; édition et traduction G. Madec. Bibliothèque Augustinienne, t. 6; Institut d'Etudes Augustiniennes, 1999, p. 310-311.

Ce qu'il est important de retenir dans cette acception du nombre est qu'il donne une cohésion à la multiplicité, étant donné qu'il est à la source de l'unification d'un ensemble de parties distinctes. Sans le retour à l'unité que représente le nombre, l'élan vers le multiple ne serait pas productif.

c.2) Le nombre et la mesure

Le nombre est aussi employé dans le sens de mesure, étant donné que c'est le nombre qui pose une limite en produisant un intervalle. Dans cette acception, le nombre exerce la fonction d'élément qui introduit la différenciation dans l'état limité. Cette signification est largement employée par Augustin dans les cinq premiers chapitres du *De Musica*, où il est question de mesure rythmique en poésie et en musique.

c.3) Le nombre et l'harmonie

La capacité du nombre à poser une limite qui distingue des intervalles ou des mesures, de telle façon que ces mesures et intervalles ne s'opposent pas entre eux mais concourent vers un mouvement unifié, est due à la relation intime du nombre avec la notion d'harmonie. Autrement dit, l'acte de poser une limite, une distinction, lorsqu'il est fait selon des règles et non pas de façon aléatoire, aboutit à une unité d'ensemble et produit un tout harmonieux. C'est cette fonction du nombre qui se manifeste en toute activité artistique et qui préside la production du beau.

2.2. Le nombre en Dieu

Le fait d'avoir écarté de la genèse du concept de nombre la perception sensible, et d'avoir associé la notion de nombre avec l'acte de mesurer dans la production artistique, est ce qui rend possible chez Augustin et chez ses héritiers une perception du nombre en tant que paradigme de la production des étants.⁵¹ En effet, en rapport avec Dieu, le *numerus* désigne la perfection et la plénitude de l'acte créateur, qui contient virtuellement dans l'unité les lois des créatures, l'ordre et la beauté (*kosmos*) de l'univers disposé en degrés de façon harmonieuse.

*Quapropter, cum eum legimus sex diebus omnia perfecisse et senarium numerum considerantes invenimus esse perfectum, atque ita creaturarum ordinem currere, ut etiam ipsarum partium, quibus iste numerus perficitur, [...].*⁵²

⁵¹ Cf. Maître Eckhart, *Commentaire de la Genèse* 2, 19 § 193 ; édition F. Brunner, *Le Commentaire de la Genèse précédé des Prologues*, Cerf, 1984, p. 496 : *Propter quod Pythagorici dicebant numeros esse rerum formas, et secundum Boethium "omnia a primaeva rerum natura constituta ratione numerorum formata [...]. Adam novit naturas rerum omnium, eo quod ipse nomina imposuit omnibus. Sic enim Adam institutus est a deo perfectus scientia, ut omnia sciret, quae cadunt et cadere possunt sub luce agentis intellectus, ut dicunt doctores.*

⁵² *De Genesi ad Litteram*, IV, III,7; traduction P. Agaësse et A. Solignac modifiée. Bibliothèque Augustinienne, t. 48, Desclée de Brouwer, 1972, p. 289 : "Nous lisons donc que Dieu a tout achevé en six jours et, lorsque nous considérons le nombre six, nous découvrons que c'est un nombre parfait et que l'ordre de progression des créatures est comme l'ordre selon laquelle progressent et se distinguent les parties qui composent le nombre six."

Dans le *De Libero Arbitrio*, les nombres échappent au domaine des sens corporels et sont donc universels et accessibles à tous ceux qui raisonnent. Les nombres, selon Augustin, tiennent ces caractéristiques de leur union avec la Sagesse :

*Non tamen invitus acceperim quod ista ratio et veritas numeri tibi potissimum occurrerit, cum ad id quod interrogaveram, respondere voluisses : non enim frustra in sanctis Libris sapientiae conjunctus est numerus, ubi dictum est : Circuivi ego et cor meum, ut scirem, et considerarem, et quaererem sapientiam et numerum (Eccle., VII, 26).*⁵³

Selon Solignac, cette dernière acception du nombre est issue de Nicomaque de Gêrasede, qui conçoit les lois de l'arithmétique dans l'entendement divin lui-même en tant qu'il est l'artisan de l'univers façonné à partir de la matière. Les nombres constituent ici les paradigmes de la création. La providence qui a produit le monde lui a conféré un agencement artistique selon le nombre qui préexiste dans l'entendement divin.⁵⁴ C'est cette dernière acception qui est largement employée dans son *Genesis ad Litteram* où le nombre vient associé à la mesure et au poids.

La notion de nombre représente donc le principe pré-ontologique responsable de la production de la forme (*omnia format*) ou *species*, en tant que produit de l'action des nombres immanente à chaque étant (*numerus omni rei speciem praebet*⁵⁵). L'essence même de chaque étant, c'est-à-dire sa forme ou son idée *in Sapientia Dei* peut être saisie comme une structure numérique.

La notion de nombre ne constitue donc pas une dénomination purement abstraite de l'étant. Elle est plutôt le fondement ontologique déterminant l'essence.

La mesure, le nombre et le poids exercent donc chez Augustin la fonction de la catégorie néoplatonicienne de la limite (*peras*). Leur champ d'action est par conséquent universel. Chaque niveau du réel est marqué du sceau de la mesure, du nombre et du poids. Ils interviennent sur les étants sensibles, car toute grandeur, pour immense qu'elle soit, est toujours susceptible d'être observée et conçue par la mesure, le nombre et le poids.⁵⁶

Mais il existe aussi la *mensura agendi*, c'est-à-dire la mesure de l'agir : de même qu'il y a le nombre de l'affection de l'âme et des vertus (*numerus et adfectionum animi et uirtutum*), responsable de la reconduction de la difformité que représentent l'ignorance et la bêtise à l'information que présuppose

⁵³ *De Libero Arbitrio*, II, 8, 24 ; traduction P. F. J. Thonnard. Bibliothèque Augustinienne, t. 6, Desclée de Brouwer, 1941, p. 258-279: "je t'ai volontiers permis, pour répondre à ma question, d'aborder principalement ces lois et cette vérité des nombres. Car ce n'est pas en vain que nos Livres saints ont uni le nombre à la sagesse, lorsqu'ils ont écrit : "J'ai exploré même mon cœur pour connaître, examiner et scruter la sagesse et le nombre (*Eccle.*, VII, 26)".

⁵⁴ A. Solignac, *Doxographies et manuels dans la formation philosophique de Saint Augustin*, dans *Recherches augustiniennes* 1, pp. 136 ; Cf. Nicomaque de Gêrasede, *Introductio arithmetica*, I, 4, 2, édition Hoche, Teubner, 1866, p. 9.

⁵⁵ *De Genesi ad Litteram*, IV, III,7 ; traduction P. Agaësse et A. Solignac, Bibliothèque Augustinienne, t. 48, Desclée de Brouwer, 1972, p. 288-291 : "le nombre donne à toute chose sa forme."

⁵⁶ Cf. *De Genesi ad Litteram*, V, 8, IV. Bibliothèque Augustinienne, t. 48, p. 290 : *Neque enim mensura et numerus et pondus in lapidibus tantummodo et lignis atque eiusmodi motibus et quantiscumque corporalibus uel terrestribus uel caelestibus animadverti et cogitari potest.*

la sagesse⁵⁷, de même il existe le poids de la volonté et de l'amour (*pondus uoluntatis et amoris*), responsable du mouvement qui conduit l'âme à rechercher le repos et la stabilité.⁵⁸

2.3. Connaissance et nombre

a) L'acte cognitif et la détermination du monde extérieur par des rapports numériques

Cet arrière-plan ontologique, dans lequel le nombre joue le rôle de principe apriorique de la créature, pose la nécessité de réfléchir sur la fonction du nombre dans l'activité cognitive. L'acte cognitif qui nous met en contact avec le monde extérieur est lui-même déterminé par des rapports numériques. Dans le sixième livre du *De musica*, en analysant comment l'âme a accès à la connaissance d'un vers musical, Augustin donne un exemple de la vertu cognitive du nombre. Il nous fait d'abord constater que le nombre est le principe même du vers musical, étant donné que, sans le rapport numérique existant entre des syllabes brèves et des syllabes longues, le vers n'existerait pas⁵⁹ :

*Cum istum versum pronuntiamus, Deus creator omnium, istos quattuor iambos quibus constat, et tempora duodecim ubinam esse arbitreris, id est, in sono tantum qui auditur, an etiam in sensu audientis qui ad aures pertinet, an in actu etiam pronuntiantis, an quia notus versus est, in memoria quoque nostra hos numeros esse fatendum est?*⁶⁰

Par conséquent, si la structure ontique du vers en dehors de notre âme est constituée par le nombre, alors sa *perception* par l'âme, son *énonciation*, son *souvenir* ainsi que son *jugement* qui permet de reconnaître sa perfection ou son imperfection, seront tous déterminés par des réalités numériques.

Augustin pose alors cinq genres de nombres, qu'il range dans un ordre axiologique ascendant : (a) les *nombres physiques* (qui dans le cas du vers musical sont appelés *numeri sonantes*, c'est-à-dire " qui produisent le son "), dont la caractéristique est d'exister indépendamment de notre perception⁶¹ ; (b) les *nombres sentis* (*numeri occurrentes*),⁶² responsables de la perception sensible ; (c) les *nombres*

⁵⁷ Cf. *De Genesi ad Litteram*, V, 8, IV. Bibliothèque Augustinienne, t. 48, p. 290: *Est autem mensura aliquid agendi, ne sit inreuocabilis et immoderata progressio ; et est numerus et adfectionum animi et uirtutum, quo ab stultitiae deformitate ad sapientiae formam decusque conligitur.*

⁵⁸ Cf. *De Genesi ad Litteram*, V, 8, IV. Bibliothèque Augustinienne, t. 48, p. 290: *Et est pondus uoluntatis et amoris, ubi adparet, quanti quidque in adpetendo, fugiendo, praeponendo postponendoque pendatur.*

⁵⁹ Etienne Gilson a fait une analyse détaillée de ce passage dans son *Introduction à l'Etude de Saint Augustin*, Vrin, 1969, p. 77-87.

⁶⁰ Augustin, *De Musica*, livre VI, II ; édition et traduction F.-J. Thonnard, *Bibliothèque Augustinienne*, t. 7, Desclée, de Brouwer et Cie, 1947, p. 360-361: "Lorsque nous prononçons ce vers : "Deus Creator omnium : Dieu, Créateur de toutes choses", où sont, à ton avis, les quatre iambes ou les douze temps qui le composent ? Sont-ils seulement dans le son entendu ? Ou aussi dans le sens de l'ouïe de celui qui l'entend ? Ou aussi dans l'acte de celui qui le prononce ? Ou encore, ce vers étant connu, faut-il avouer que ces rythmes sont aussi dans notre mémoire ?"

⁶¹ Cf. *De Musica*, livre VI, II, 2 ; édition et traduction F.-J. Thonnard, *Bibliothèque Augustinienne*, t. 7, Desclée, de Brouwer et Cie, 1947, p. 360 : *Nam credo non te esse negaturum fieri posse, ut in aliquo loco aliquis sonus existat huiusmodi morulis et dimensionibus verberans aera uel stillicidio uel aliquo alio pulsu corporum, ubi nullus adsit auditor.*

⁶² *De Musica* ; édition et traduction F.-J. Thonnard, *Bibliothèque Augustinienne*, t. 7, Desclée, de Brouwer et Cie, 1947, *Note Complémentaire* p. 515.

proférés (numeri progressores) qui, en rythmant le mouvement de l'âme, orientent l'activité intérieure qui précède une énonciation ; (d) les *nombre de la mémoire (numeri recordabiles)*, responsables de l'impression d'un souvenir dans la mémoire d'une réalité absente⁶³ ; (e) et enfin, les *nombre du jugement* qui nous permettent de porter un jugement sur toutes les choses, en les approuvant ou en les rejetant.⁶⁴ L'âme, parce qu'elle est l'image de la Sagesse divine créatrice de tout, possède en elle les normes des nombres. Ces lois inscrites au plus profond de l'âme agissent comme des étalons de mesure. Grâce à elles, l'âme est à même de sentir, énoncer, se souvenir et juger de la vérité ou de la fausseté de ce qui lui est soumis. Elle devient donc, par l'intermédiaire des nombres, l'instance productrice de la sensation, de l'énonciation, de la mémoire et la gardienne de la vérité.

*Ita quippe in Scripturis sanctis dicitur : Circumiui ego, ut scirem et considerarem et quaerem sapientiam et numerum (Eccle. VII, 26). Quod nullo modo arbitrandum est de his numeris dictum, quibus etiam flagitiosa theatra personant : sed de illis, credo, auos non a corpore accipit anima, sed acceptos a summo Deo ipsa potius imprimit corpori.*⁶⁵

2.4. Le nombre sans nombre

Ce pouvoir de l'âme n'est cependant pas illimité. En effet, la mesure, le nombre et le poids, instruments de la création et de la connaissance, sont impuissants à saisir la source de laquelle ils procèdent :

*At haec animorum atque mentium et mensura alia mensura cohibetur, et numerus alio numero formatur, et pondus alio pondere rapitur.*⁶⁶

Par conséquent, si les lois des nombres sont universelles (car par leur intermédiaire l'ensemble des étants peut être envisagé), cette universalité n'est applicable qu'à l'être créaturel, l'être divin étant lui-même incommensurable.

Autrement dit, si la mesure, le nombre et le poids, fondements de la finitude inhérente à tout ce qui est autre que le Principe, sont impuissants à appréhender le Principe, c'est que la finitude elle-même, englobant à la fois les bornes et les étants bornés, les principes nombrants et les étants nombrés, possède son fondement dans l'Infini.

⁶³ Cf. *De Musica*, livre VI, III, 4 ; édition et traduction F.-J. Thonnard, *Bibliothèque Augustinienne*, t. 7, Desclée, de Brouwer et Cie, 1947, p. 364-366.

⁶⁴ Cf. *De Musica*, livre VI, IV, 5 ; édition et traduction F.-J. Thonnard, *Bibliothèque Augustinienne*, t. 7, Desclée, de Brouwer et Cie, 1947, p. 368.

⁶⁵ Augustin, *De Musica*, livre IV, 7 ; édition et traduction F.-J. Thonnard, *Bibliothèque Augustinienne*, t. 7, Desclée, de Brouwer et Cie, 1947, p. 376 : "Ainsi parle en effet la sainte Ecriture : J'ai parcouru le monde pour savoir et considérer et chercher la Sagesse et le nombre" (*Eccle. VII, 26*). Cette parole, il ne faut nullement penser qu'elle désigne ces rythmes dont résonnent même les théâtres pleins de débauches ; mais il s'agit, je crois, de ces harmonies que l'âme ne reçoit pas des corps, mais qu'elle imprime plutôt elle-même aux corps après les avoir reçues du Dieu souverain."

⁶⁶ *De Genesi ad Litteram*, IV, IV, 8 ; traduction P. Agaësse et A. Solignac. *Bibliothèque Augustinienne*, t. 48, Desclée de Brouwer, 1972, p. 290-291 : "Mais cette mesure des âmes et des esprits est déterminée par une autre mesure, ce nombre est formé par un autre nombre, ce poids est entraîné par un autre poids."

*Mensura autem sine mensura est, cui aequatur quod de illa est, nec alicunde ipsa est ; numerus sine numero est, quod formantur omnia, nec formatur ipse; pondus sine pondere est, quo referuntur, ut quiescant, quorum quies purum gaudium est, nec illud iam refertur ad aliud.*⁶⁷

Cet Infini est appelé par Augustin mesure sans mesure, nombre sans nombre, poids sans poids, car l'Infini est l'instance dont dépendent la mesure, le nombre et le poids qui déterminent chaque créature. Mais il est sans mesure, sans nombre et sans poids, car il transcende toute détermination. Exclure une mesure du Principe, c'est exclure toute modalisation de son être, ce qui impliquerait un *terminus* et une dépendance par rapport à un autre. Or comment peut dépendre d'un autre celui qui précède toute altérité? L'exclusion du *nombre*, lequel avait auparavant été conçu comme fondement de la *forma* ou de l'idée, équivaut donc à bannir de notre contemplation du Principe toute possibilité de saisie éidétique (*numerus sine numero est, quo formantur omnia, nec formatur ipse*).

Enfin, que le Principe transcende tout poids, au sens de mouvement qui oriente chaque étant vers le lieu de son repos en l'insérant à l'intérieur d'un ordre, suggère que la quête du Principe doit dépasser l'ordre de l'univers, le Principe ultime n'étant pas envisageable comme premier d'une série.

Cela dit, il convient de ne pas perdre de vue que si cette triade est impuissante à dévoiler le fondement ultime (car elle ne nous donne aucun renseignement positif sur le Principe lui-même), elle demeure néanmoins essentielle dans l'élévation de l'âme vers Dieu, car elle seule permet de mettre à nu les limites inhérentes à la créature, limites dont la reconnaissance constitue la condition même pour que l'âme s'élève vers l'infini.

*Magnum est paucisque concessum excedere omnia, quae metiri possunt, ut uideatur mensura sine mensura, excedere omnia, quae numerari possunt, ut uideatur numerus sine numero, excedere omnia, quae pendii possunt, ut uideatur pondus sine pondere.*⁶⁸

Références

AUGUSTIN, *Confessions*. Bibliothèque Augustinienne, t. 13.

AUGUSTIN, *De Ciuitate Dei* ; F.-J. Thonnard e M. A.Devynck (éd.), *Corpus Christianorum*, Series latina XLVIII, Brepols, Turnhout, 1955.

AUGUSTIN, *De Genesi ad Litteram*. Bibliothèque Augustinienne, Desclée de Brouwer,

⁶⁷ *De Genesi ad Litteram*, IV, IV, 8 ; traduction P. Agaësse et A. Solignac, Bibliothèque Augustinienne, t. 48, Desclée de Brouwer, 1972, p. 290-291 : "La mesure sans mesure est celle à laquelle on réfère ce qui dépend d'elle, mais elle-même ne dépend pas de quelque chose d'autre ; le nombre sans nombre est ce par quoi tout est formé, mais lui-même n'est pas formé ; le poids sans poids est ce à quoi se réfèrent, pour s'y reposer, ceux dont le repos est une joie pure, mais lui ne se réfère plus à rien d'autre."

⁶⁸ *De Genesi ad Litteram*, IV, III, 7 ; traduction P. Agaësse et A. Solignac, Bibliothèque Augustinienne, t. 48, Desclée de Brouwer, 1972, p. 290-291 : "C'est une grande chose et le privilège d'un petit nombre de dépasser tout ce qui peut être mesuré pour contempler la mesure sans mesure ; de dépasser tout ce qui peut être nommé pour contempler le nombre sans nombre ; de dépasser tout ce qui peut être pesé pour contempler le poids sans poids."

1972.

AUGUSTIN, *De Genesi contra Manichaeos libri duo*. In col. "S. Aurelii Augustini Opera Omnia", editio latina, Patrologia Latina 34. Disponível na internet: http://www.augustinus.it/latino/genesi_dcm/index2.htm.

AUGUSTIN, *De Libero arbitrio*. Édition et traduction G. Madec. Bibliothèque Augustinienne, t. 6. Institut d'Etudes Augustiniennes, 1999.

AUGUSTIN, *De Musica*. Édition et traduction F.-J. Thonnard. Bibliothèque Augustinienne, t. 7, Desclée, de Brouwer et Cie, 1947.

BEIERWALTES W., « Augustins Interpretation von Sapientia 11,21 ». In: *Revue des Etudes Augustiniennes*, XV 1-2, 1969, p. 51-61.

BEIERWALTES W., *Identità e differenza*. Milano: Vita e Pensiero, 1988.

BIBLIA SACRA, iuxta vulgatam versionem, adiuvantibus B. Fischer, I. Gribomont, H. F. D. Sparks, W Thiele, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.

GALILEI, G. *Il saggiaiore*. Apud E. Cassirer, *Individu et Cosmos dans la Philosophie de la Renaissance*. Paris : Minuit, 1977.

IOHANNIS SCOTTI ERIVGENAE, *Periphyseon (De Diuisione Naturae)*. I. P. SHELDON-WILLIAMS. Dublin: Scriptorum Latini Hiberniae, Dublin. The Dublin Institute for Advanced Studies, 1981.

MAÎTRE ECKHART, *Le Commentaire de la Genèse précédé des Prologues*. F. Brunner (éd), Cerf, 1984.

NICOLAS DE CUES. *De coniecturis*; Ed. Iosephus Koch et Carolus Bormann. Hamburgi, 1972.

NICOLAS DE CUES, *De Possess*. Lipsiae : F. Meiner, *Opera Omnia*, 1932.

NICOMAUQUE DE GÉRASE, *Introductio arithmetica*. Teubner: Hoche, 1866.

PLOTIN, *Ennéades*. Paris : PUF, 1989.

ROY O. du, *L'intelligence de la foi en la Trinité selon Augustin*. Paris: Etudes Augustiniennes, 1966.

SOLIGNAC A., *Doxographies et manuels dans la formation philosophique de saint Augustin*. Recherches Augustiniennes, 1, 1958.

SOLIGNAC A., *Doxographies et manuels*. Recherches Augustiniennes, I, 1958.