

LE MYSTÈRE DU NOMBRE DE DIEU

Author(s): L.-B. Guérard des Lauriers

Source: *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, Vol. 29, No. 1 (Janvier 1940), pp. 59-83

Published by: Librairie Philosophique J. Vrin

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/44410562>

Accessed: 15-08-2019 00:35 UTC

---

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact [support@jstor.org](mailto:support@jstor.org).

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



JSTOR

*Librairie Philosophique J. Vrin* is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*

## LE MYSTÈRE DU NOMBRE DE DIEU

---

Un lecteur attentif du traité théologique du mystère de la Sainte Trinité — et nous nous référons plus spécialement à celui de saint Thomas — ne peut pas n'être pas frappé du rôle peu organique qu'y jouent les questions de nombre. Il s'agit cependant d'une réalité essentiellement surnaturelle que l'Église, seule maîtresse dans le cas, désigne universellement par le mot « Trinité ». Or ce mot, et le contenu de pensée qu'il évoque, semble n'être pour le théologien qu'une norme régulatrice avec laquelle il faut bien être d'accord, tandis que le sens chrétien attribue généralement à la « regula fidei » et même à son expression une portée beaucoup plus profonde. Le traité comporte bien, comme moment essentiel, l'affirmation : « Trinité ». Mais les points de départ relèvent d'un climat épistémologique si étranger à la nature de la conclusion qu'on a quelque peine à reconnaître dans la démarche pensée le corrélat normatif de la spontanéité de la foi.

Cette disjonction semble bien trouver sa cause la plus profonde dans une certaine position de la philosophie du nombre. Le sens commun ne voit dans le nombre proprement dit qu'une certaine réalité prédicamentale. Attribué à une réalité déjà constituée, le nombre en précise un aspect et n'a de réalité que celle qui convient à un accident. La postériorité logique que connote son attribution est intimement liée au type de réalité qui lui convient. Le théologien protestera nettement : le nombre ainsi entendu n'a pas cours « in divinis » ; ce n'est pas à lui qu'il faut s'adresser pour scruter, autant que faire se peut, la nature du Trois divin. Mais la démarche effectuée introduit normalement le nombre prédicamental : quand le jeu laborieux des processions et des relations a abouti aux personnes une question reste à régler. Combien y en a-t-il ? Le nombre

intervient *post factum*; il fait normalement figure d'attribut et les rectifications ultérieures arrivent mal à le préserver complètement d'une trop légitime suspicion. Cette vue du sens commun en ce qui concerne le nombre est d'ailleurs si spontanée, si inéluctable, qu'il est légitime d'y voir une raison de convenance justifiant la discrétion de l'Écriture. La révélation qu'elle propose du mystère intime de Dieu n'emploie le mot *Trois* qu'une seule fois : encore s'agit-il du verset fameux des trois témoins célestes. Proposer d'emblée le mystère de l'être simple de Dieu sous les auspices du nombre comportait trop de risques. La foi est une longue pédagogie qui témoigne du respect de Dieu pour sa créature. Il veut ne pas être en avance; Il attend que nous ne soyons pas en retard. Ce serait l'être que de ne pas reconnaître le mot « *Trinité* » comme un trésor authentiquement acquis par l'Église. Il est d'ailleurs instructif de noter que tous les termes numériques que comporte le traité de la *Trinité* sont assez loin d'avoir la même valeur. Les uns ne visent guère qu'à préciser une manière correcte de parler et sont exclusivement liés à nos modes de représentation. Ils sont de l'espèce la plus banale. Ainsi, il y a des « *notions* »; on les compte : cela n'offre ni difficulté ni grand intérêt. *Trinité*, *Trois*, sont d'une autre essence. Tout orientés vers l'objet, ils expriment en ce qui le concerne une certaine prise intelligible, très modeste probablement, mystérieuse, mais, dans la foi, certaine. Or elle ne s'introduit, en théologie, que par un détour; parce que la théologie adopte tout naturellement, à la fois à son insu et à son corps défendant, une certaine position philosophique du nombre.

Faut-il donc modifier celle-ci? Non pas, mais il peut être profitable d'utiliser un autre aspect du nombre. Toute philosophie du nombre soucieuse de rigueur métaphysique ne saurait négliger une donnée primordiale et comme prérequis. Le nombre est un accident. Mais cette vérité, pour fondamentale qu'elle soit, ne livre pas adéquatement la réalité du nombre, qui, par son seul aspect formel, s'impose à l'esprit et fait pour lui fonction d'objet. Ce n'est pas le lieu de nous étendre sur ce point. Nous nous bornerons à faire remarquer qu'il serait particulièrement contraire à l'esprit de saint Thomas de faire dépendre exclusivement la prise de possession intelligible inhérente

à la foi des conclusions nécessairement limitées d'un philosophe païen d'il y a vingt siècles, tandis que seraient ignorées des élaborations contemporaines d'ailleurs parfaitement assumables même au seul plan philosophique.

Introduire d'emblée le nombre dans la théologie d'un mystère traditionnellement désigné au moyen du nombre est la chose la plus normale, supposé qu'elle soit possible. On remarquera d'ailleurs que si l'Écriture ne fait qu'une seule mention du mot « trois », elle n'en fait aucun du mot « personne ». La postériorité logique du nombre suggérerait au théologien de s'adresser plutôt au concept de « personne » qu'à celui de nombre pour traduire le contenu évangélique, mais force est bien de reconnaître que la dissymétrie qui a joué en faveur de la « personne » trouve son fondement dans une exigence de sens commun — on pourrait presque dire de « bon sens » — et non dans le dépôt révélé. Le « quid tres ? » de saint Augustin suffira à rappeler que l'intégration de la personne au traité de la Trinité n'est ni exempte de difficulté ni absolument antécédente à toute position du nombre. La critique est aisée; et nous ne prétendons en aucune façon renverser en faveur du nombre l'économie premièrement centrée sur la personne; on gagnerait sans doute, mais on perdrait plus encore.

Les difficultés, et elles sont considérables, du cheminement classique montrent simplement qu'il ne saurait être exclusif, et que telle conclusion qu'il atteint aussi parfaitement que possible, étant donné le medium philosophique dont il fait choix, peut être mise dans une plus vive lumière si on fait un choix différent. Redisons que le choix du nombre n'est pas moins appuyé par l'Écriture que celui de la personne, et que les démarches qu'ils commandent comportent des difficultés de même nature. Nous ne prétendons ni remplacer ni innover, mais indiquer l'utilisation qui peut être faite de la réflexion moderne sur le nombre pour percevoir d'une manière plus directe certaines des formules classiques.

Nous ne pouvons songer à donner ici à chaque paragraphe le développement — voire la technicité — qu'il comporterait. Nous nous contenterons d'indiquer une orientation générale qui est, très schématiquement, la suivante : « Dieu est nombre, or le nombre est essentiellement relation, ordre, terme. Donc Dieu... »

Un dernier mot d'explication est nécessaire en ce qui concerne la portée de ce syllogisme. La proposition « Dieu est Nombre » n'est en effet acceptable qu'à la condition d'attribuer au mot Nombre une signification compatible avec le cas envisagé; cette signification demeure étroitement liée à l'ensemble de la démarche qui l'introduit. Si, raisonnant sur la notion de nombre, nous introduisons une signification ou un point de vue différents, nous ne serons pas assurés qu'il offrira lui aussi la même possibilité de transposition analogique. Si oui, le nombre pourra effectivement servir de medium de démonstration, ou plus exactement d'explication, tout comme une même notion permet, de par la pluralité des aspects qu'elle autorise, un progrès de pensée. En d'autres termes, si la conclusion est valide, elle se trouvera explicitée à un nouveau titre, mais ne pourra être dite « démontrée » par cette voie. Semblable serait d'ailleurs le syllogisme : « il y a en Dieu des Personnes, or la personne possède telle propriété; donc... » Autre, au contraire, celui-ci : « au terme de l'évangile, nous savons qu'il existe dans l'essence divine une réalité désignée par le mot « Père ». Or la notion de père implique formellement tel caractère. Donc... » Ce dernier syllogisme est, dans la mesure où la matière le comporte, effectivement démonstratif; il constitue l'unique recours que nous ayons pour affirmer l'existence de la Personne du Père. Même s'ils ne s'introduisent qu'implicitement ou par manière de conclusion, ce sont des raisonnements de cette dernière sorte qui garantissent l'objectivité, la prise effective sur la réalité, que revendique le discours théologique. Les réflexions que nous proposons ne prétendent nullement à cette valeur démonstrative. Elles valent parce que leurs conclusions sont déjà établies par ailleurs; elles peuvent simplement contribuer à mettre celles-ci en une plus vive lumière. On excusera ce trop long préambule : il était nécessaire pour dissiper, à l'avance, toute équivoque.

\* \* \*

Dieu est Nombre. « Tres sunt qui testimonium dant in coelo : Pater, Verbum et Spiritus Sanctus; et hi tres unum sunt ».

Quant aux textes du magistère qui affirment du mystère de Dieu, à la fois trois et un, la liste en serait longue, nous ne l'ébaucherons même pas. Trois et un sont des nombres, et comme ils ne peuvent bien évidemment être attribués à Dieu comme un accident l'est à une substance, il doit être vrai en quelque façon que Dieu est Nombre. « Quid tres ? » Mais certainement « Tres » et certainement « Unum ». On pourra trouver un peu rigide cette déduction matérielle; mais elle se trouve confirmée par une lecture non prévenue des passages évangéliques qui constituent l'essentiel de la révélation trinitaire. La formulation adoptée par la théologie flattant un anthropomorphisme — essentiellement connaturel! — nous avons assez vite fait de restituer implicitement le contenu intellectuel du concept de « personne » en lisant : « le Père et moi nous sommes un », « je suis sorti du Père... » « pourtant je ne suis pas seul parce que le Père est avec moi ». « Baptisez-les au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit ».

Et cependant ces paroles et toutes celles qui leur sont semblables ne comportent immédiatement qu'une double affirmation : unité, distinction. Distinction dans l'unité elle-même; ce sens élémentaire est irrécusable et c'est lui qui marque le progrès, le fait essentiellement nouveau en regard de la révélation antérieure, qui ne parlait que d'unité.

Le comment de cette distinction, indiqué d'ailleurs par les mêmes textes, appelle une élaboration beaucoup plus délicate. Mais elle pourrait être conduite sans faire appel à la notion de personne. Formellement, père et fils sont distincts dans la réciprocity de leurs relations, et non pas en tant qu'ils sont deux personnes différentes. Explicitement, les textes évangéliques affirment seulement que c'est à ces distinctions formelles, père-fils, et autres semblables, que l'esprit humain doit se référer pour tenter de s'élever jusqu'aux distinctions qui sont affirmées comme propres à Dieu. Le recours spontané à la notion de personne procure, au travers des difficultés qui lui sont inhérentes, une explicitation qui demeure acquise, fondamentale. Mais on traduit d'une manière plus simple, plus adéquate, plus pure, moins embarrassée d'implications créées le donné évangélique en disant simplement : « il y a en Dieu distinction et unité ».

Or, concrètement du moins — et nous entendons par là laisser de côté au moins provisoirement la notion abstraite de relation — c'est le nombre qui traduit spontanément, familièrement, la notion de distinction dans l'unité. La conclusion « Dieu est Nombre » traduit donc non seulement la lettre « Tres sunt qui testimonium... » mais également le sens profond et immédiat de la révélation. Elle est plus proche du sens formel de cette dernière que cette autre conclusion : « le Père est une personne, etc... » Ceci indique déjà suffisamment que nous voyons dans le nombre une valeur épistémologique, un certain mode de prise intelligible sur la réalité. Le mot « trois » et par conséquent le mot « nombre » serait logiquement postérieur au mot « personne » si, par exemple, on construisait comme suit : le Père est une personne, le Fils est une personne, le Saint-Esprit est une personne; donc il y a trois personnes. Nous entendons au contraire que l'essence du nombre est déjà impliquée, et immédiatement impliquée, dans la seule affirmation « distinction, unité ». Cette affirmation constituant le noyau irréductible des assertions du Christ, nous sommes bien fondés à dire que Dieu est Nombre.

On objectera que le nombre prédicamental enferme l'esprit dans l'univocité, que le nombre transcendantal n'ajoute rien à la multitude dont il dérive, et que l'assertion « Dieu est Nombre » ou bien est fautive puisqu'elle prétend introduire en Dieu une mesure prédicamentale, ou bien est dénuée de toute portée puisqu'elle dépend essentiellement de la « multitude » ou de la non-multitude propre à l'être divin. Mais ceci serait adopter la « position du nombre » que nous avons précédemment signalée pour l'écarter. C'est en faisant complètement abstraction du mode ontologique de réalisation du nombre que nous disons : « Dieu est Nombre ».

Le nombre que nous considérons se trouvera évidemment en équation ontologique avec l'ordre de réalité par ailleurs envisagé, mais il faut y voir la signification formelle du nombre, la « ratio numeri », et non pas telle ou telle catégorie métaphysique du nombre. Aristote — même Aristote — semble bien avoir employé le mot nombre avec cette signification au moins une fois. II Anal., livre 2, leçon 1, signale le passage du « quia » au « propter quid » mais en distinguant le complexe (passage de l'*ὄτι* au *διότι*) et

l'incomplexe (passage de l'*εἰ ἐστὶ* au *τί ἐστὶ*). Or c'est l'expression « poser dans le nombre » *εἰς ἀριθμὸν θεῖτες* (89 b 25) qui est employée par Aristote pour caractériser la connaissance du premier type, aussi bien l'*ὅτι* que le *διότι*.

Placé en face d'une réalité qui le comporte, l'esprit a pour réflexe fondamental de la poser dans le nombre. On entend bien ici qu'il ne s'agit nullement de nombrer, de compter : l'enchaînement formel du *διότι* ne comporte pas cela. Poser dans le nombre veut simplement dire distinguer dans l'unité d'une même appréhension ou d'un même jugement. Ce point mériterait de longs développements intéressant notre objet; nous nous contentons de signaler que le nombre ici indiqué n'est ni nommé ni nombrant ni prédicamental ni transcendantal; de par sa nature il transcende les catégories habituelles du nombre et peut être pris comme point de départ d'une vue de sagesse portant sur tous les nombres. Nos nombres livrent leur ultime raison et par conséquent leur vraie nature en fonction de ce nombre presque implicite qui exprime le réflexe de l'esprit en face du réel. Si cette « ratio numeri » n'était pas impliquée dans le jeu même de l'esprit, aucun des autres nombres n'existerait.

C'est donc à ce nombre que nous nous référons dans l'énoncé « Dieu est Nombre ». Une précision est cependant encore nécessaire. Le nombre, même entendu dans sa signification formelle, ne demeure-t-il pas confiné en son lieu de naissance : un esprit créé? Comment dès lors l'appliquer à Dieu? La réponse est aisée, et imposée par la nature même du nombre. La contribution du réel et la contribution de l'esprit sont si intimement conjuguées, se trouvent en si rigoureuse équation dans la constitution du nombre qu'on fausserait l'économie de celui-ci en effectuant la transposition analogique d'un seul de ses deux constituants. L'exigence formelle de la raison de nombre répugne à cette dissymétrie : elle exige une transposition conjuguée des éléments dont elle est le fruit conjugué. Ce n'est pas à l'esprit de l'homme de penser le Nombre de Dieu, mais à l'esprit de Dieu « qui seul scrute les profondeurs de Dieu ». C'est seulement à cette condition qu'il peut y avoir analogie et que le recours à la notion de nombre peut être éclairante. On a déjà noté que cette analogie n'a absolument pas d'autre fondement que la Révélation.

Dire que Dieu est Nombre, c'est dire que l'unité et la distinction que Lui même nous révèle de Lui-même soutient quelque rapport avec cette distinction dans l'unité que signifie la raison de nombre. Tout de même que l'esprit humain pose dans le nombre les réalités qui lui sont connaturelles pour se les exprimer, Dieu se pose Lui-même dans ce nombre que nous appelons le Nombre de Dieu pour s'exprimer à Lui-même. Notre nombre n'est sans doute qu'un lointain vestige du Nombre de Dieu, mais on soupçonnera sans peine que c'est là sa raison ultime : l'esprit ne se pose-t-il pas lui-même dans le nombre, et l'esprit n'est-il pas à l'image de Dieu ?

Passons outre et achevons ce paragraphe avec saint Augustin. Nous ne pouvons transcrire ici le magnifique passage du « *De libero arbitrio* » dans lequel saint Augustin, après avoir recherché de toutes façons comment le nombre et la sagesse peuvent se distinguer alors qu'ils se présentent comme si étroitement unis, finit par conclure : « Dans un foyer n'ayant pour ainsi dire qu'une seule substance on perçoit si indivisiblement le rayonnement de la lumière et celui de la chaleur qu'il est impossible de les séparer l'un de l'autre; cependant la chaleur n'atteint que celles des choses qui s'approchent suffisamment tandis que la lumière se répand plus au loin et par suite sur un pourtour plus étendu. Eh bien, en cette même façon, les créatures les plus proches de Dieu goûtent, à raison de la capacité intellectuelle propre à la Sagesse, une chaude ferveur : et ainsi font les âmes raisonnables. Quant aux créatures plus éloignées telles que les corps matériels Dieu ne les atteint pas par la chaleur de la sagesse, mais il les baigne de cette lumière du nombre qui peut-être te demeure obscure à toi-même (Evodius, interlocuteur de saint Augustin)... Ainsi, encore que nous ne voyons clairement si le nombre est dans la sagesse, ou tire son origine de la sagesse; si au contraire c'est la sagesse qui tire son origine du nombre et qui est dans le nombre, si enfin il est possible de montrer que l'un et l'autre nom soit le nom d'une même chose, il est manifestement certain que l'un comme l'autre est vrai et immuablement vrai ».

Le nombre est sagesse objectivée, exprimée; la sagesse est nombre réfléchi. Il est aisé, en faisant jouer la notion de mesure, de fonder en métaphysique rigoureuse la subtile comparaison de saint Augustin, mais nous ne pouvons

nous y attarder. Concluons encore une fois que Dieu est Nombre, parce qu'il est Sagesse et que la Sagesse est Nombre. Et notons encore une fois qu'en dépit de l'apparence, il n'y a là aucune démonstration, parce que la Sagesse, attribut essentiel, n'implique en aucune façon ni que l'essence divine fasse acte de sagesse vis-à-vis d'elle-même, ni par conséquent que cet exercice introduise avec lui les distinctions qui lui sont concomitantes. Enfin notons que, si la Sagesse est Nombre, il est particulièrement convenable que la Sagesse divine ait fait choix du nombre pour nous révéler le suprême mystère dont elle conserve, dans son Nombre à elle, l'impénétrable secret.

\* \* \*

Qu'est-ce qu'un nombre ? Nous pourrions, pour répondre à cette question, enquêter auprès de toutes les catégories de nombre que distinguent et le mathématicien et le métaphysicien. Chacun d'eux apporterait, chemin faisant, son humble témoignage au Nombre de Dieu, en indiquant surtout ce que celui-ci n'est pas, mais non sans révéler un vestige original. Nous nous bornerons à analyser succinctement le « premier analogué », savoir l'entier cardinal fini. Encore ne nous arrêterons-nous pas à l'intéressante question de sa genèse psychologique, laquelle cependant met sensiblement d'accord saint Augustin et Poincaré et témoigne aussi à sa façon. C'est la structure du nombre formellement envisagé qui nous occupe. De ce point de vue très précis, qui est, comme on l'a vu, impliqué par l'utilisation que nous avons à faire du nombre, les élaborations de Russell sont parfaitement assumables. Le nombre c'est de la relation. Si on ne craignait l'équivoque avec le vocabulaire habituel, on pourrait dire que toute la substance formelle du nombre, c'est la relation. Le nombre saisi indépendamment de l'ordre de réalité où il s'insère, c'est-à-dire saisi formellement en tant que nombre, est relation. Le nombre résulte d'ailleurs d'une relation de l'esprit à la réalité; et il est parfaitement normal qu'il porte, inscrites dans sa structure, les traces de son acte de naissance. Issu d'une relation, le nombre est relation. Mais c'est par une sorte d'effort dialectique qu'il convient

de s'élever jusqu'à cette authentique identité du nombre à partir de conceptions plus familières. Le nombre se présente premièrement comme « l'unité d'une pluralité d'unités »; c'est donc la notion que le vocabulaire moderne désigne sous le nom de « classe » qui est le répondant objectif du nombre. Par répondant objectif, nous entendons simplement le minimum de « position » requis en regard de l'esprit pour que, dans l'écart qu'elle constitue, puisse s'inscrire la relation dont naît le nombre. Mais si tenue soit l'individuation fictive accordée à cette classe, elle conserve une certaine concrétude étrangère à la réalité purement formelle du nombre. En d'autres termes, si nous pensons le nombre trois — par exemple — par référence à une collection idéalisée et posée même simplement dans l'esprit, le trois que nous pensons n'est pas absolument neutre vis-à-vis de toute hiérarchie ontologique. L'esprit se trouvant d'ailleurs, en ce moment logique, au maximum d'abstraction compatible avec l'existence du nombre, il faut suivre une autre voie. C'est l'essence même du processus abstraitif qui la suggère. Il est plus aisé, pour discerner les « propres » d'une espèce, de considérer une pluralité d'individus plutôt qu'un seul. Semblablement, nous atteindrons le formel du nombre en comparant plusieurs nombres — des « trois » — précédemment décrits. Nous pouvons répéter l'opération qui consiste à poser devant l'esprit cette classe idéale de trois objets. Le « trois » formellement entendu doit être indifférent à ces positions itérées, ne pas dépendre de l'une plus que de l'autre; ni même de leur ensemble considéré comme tel : on retomberait dans la même difficulté. Mais si on envisage le système de relations qui existe entre deux quelconques de ces classes idéales, il est tout à la fois en correspondance avec le « trois » et, en tant qu'il est relation, indépendant du degré d'abstraction où se tiennent ses positions idéales. Le nombre se présente donc comme relation entre classes équivalentes à une classe donnée. Pour répondre complètement aux exigences formelles de la « ratio numeri », il convient d'effectuer une troisième démarche, dans le détail de laquelle nous ne pouvons entrer ici. L'idée directrice demeure la même : à la faveur d'une itération, voire d'une itération indéfinie, l'esprit effectue un passage de type qualitatif : de la classe de termes à la classe de relations, puis de la classe

de relations à la relation. Au terme de ce processus, tout nombre, « le nombre par conséquent », se présente effectivement à l'esprit comme relation.

Mais au cours de l'ultime étape de cette dialectique de la saisie du nombre, la spécificité propre à « tel nombre » disparaît. On atteint bien une sorte d'essence universelle du nombre, indépendante en droit de tout degré dans l'ordre ontologique : le critère de réalité formelle est bien vérifié. Mais il faut retrouver les singuliers. Le problème de l'un et du multiple se retrouve partout, même en ce qui concerne l'essence du nombre. Et la question est évidemment de retrouver chaque nombre, ou au moins la possibilité de chaque nombre; mais il faut d'autre part emprunter la « ratio numeri » qui seule permet l'utilisation analogique que nous avons en vue.

Ici encore, il sera plus aisé de saisir la distinction des nombres entre eux que celle de chaque nombre avec la « ratio numeri ». Nous ne pouvons d'ailleurs songer à une distinction par addition, laquelle inclut référence à une « position » : il s'agit moins de passer d'un nombre à un autre que de désigner le quelque chose qui donne à chacun d'être tel. La comparaison des nombres et de leur discontinuité formelle avec les espèces est suffisamment classique pour qu'il soit inutile d'y insister. L'analyse moderne a montré, dans tous les domaines, — physique, biologique — à quel point la notion d'espèce, de distinction spécifique est liée à une question d'ordre, de forme au sens « figura et forma ». Il est d'ailleurs bien aisé de retrouver dans le groupe des propriétés de chaque nombre un ordre. Tel nombre, c'est tel ensemble de possibilités d'ordre entre la totalité de ses constituants. C'est donc par l'ordre que tel nombre est tel; et comme l'ordre est, de sa nature, purement formel, comme suffit à l'établir sa rigoureuse indivisibilité, il est effectivement possible de le choisir pour distinguer les uns des autres, pour « individuer » les nombres envisagés du point de vue formel et qui, de ce même point de vue, sont tous relation. Ces considérations seraient évidemment tout à fait insuffisantes si elles prétendaient être une métaphysique complète du nombre, mais nous ne les développons que dans une perspective précise.

\* \* \*

Relation et ordre paraissant effectivement suffire pour assurer la réalité formelle de chaque nombre : l'analyse d'un nombre se révélerait en effet rien d'autre. Mais il convient de marquer que c'est bien la réalité singulière du nombre qui doit être atteinte. C'est bien tel ordre que nous faisons équivaloir à tel nombre. Si donc la notion d'ordre peut être légitimement considérée comme le médium qui permet de passer de l'essence du nombre à tel nombre, il reste à expliquer comment on passe de la notion d'ordre à tel ordre. Il semble qu'on ait simplement reporté sur l'ordre la difficulté ou la question qui se posait à propos du nombre. Cependant, à poser la question en termes d'ordre on gagne de pouvoir raisonner sur une notion plus générale, et par là se prêtant plus facilement à l'analogie; sur une notion également qui offre avec la Sagesse un lien dont une étude plus étendue pourrait tirer parti. Qu'il s'agisse de nombre ou d'ordre, on retrouve un écart semblable de l'universel au singulier, et on ne saurait le passer sous silence. Un processus d'abstraction et d'itération virtuelle a permis de couper le nombre d'avec tel ou tel de ses répondants ontologiques, mais du même coup, l'essence du nombre s'est trouvée pour ainsi dire isolée de ses réalisations. Il faut, par un passage inverse, retrouver ces dernières, mais sans perdre le bénéfice de la première élaboration qui a conduit à une notion susceptible de s'appliquer à tous les degrés de l'être. Il faut, si l'on veut, retrouver un concret dans l'ordre purement formel qui est celui du nombre. La notion d'ordre se présente alors très naturellement, mais il reste à préciser que l'ordre doit s'achever dans tel ordre. Or il n'y a pas d'autre raison au caractère singulier du singulier que ce singulier lui-même; point d'autre raison pour que le processus logique qu'on imagine pour passer de l'universel au singulier, se termine, sinon le terme lui-même. Nous retiendrons ce dernier mot : terme, en le référant dans le cas qui nous occupe, au processus qui conduit de la relation à tel ordre, celui-ci se trouvant effectivement être terme : un nombre, formellement envisagé, est relation qui se termine dans l'ordre,

et par conséquent, relation s'achevant en tel ordre. Le mot « terme » peut se justifier de la manière suivante. La convertibilité de l'être et de l'un jouant universellement, l'être formel du nombre n'a lui-même consistance que dans l'unité. Or, comme le montre d'ailleurs la démarche d'Aristote (et notamment *Meta.* Δ 5), l'unité apparaît chaque fois qu'il devient incompatible avec les principes qui ont présidé à une analyse de poursuivre celle-ci plus avant. L'unité se trouve toujours au terme d'un processus analytique au moins virtuel. On peut dire que l'unité termine en ce sens très précis qu'elle est concomitante à l'arrêt, au terme qui s'introduit dans un certain enchaînement. Le mot « terme » évoquant la raison constitutive de l'unité, il s'introduit ici « *ex propriis* » puisqu'il faut précisément rejoindre l'unité singulière de chaque nombre à partir de la « *ratio numeri* ». Mais on voit que la définition sensiblement équivalente à la précédente : « un nombre est relation qui, par l'ordre, s'achève dans l'unité » aurait pu également être adoptée. L'une comme l'autre est de nature analogique, ce qui est en parfait accord avec le nombre tel que nous l'avons envisagé. Il resterait, avant de conclure, à reprendre un à un les éléments de cette définition, et à préciser chacun d'eux en utilisant notamment les différents cas de réalisation du nombre, non moins d'ailleurs que des thèses de métaphysique générale. Nous réduirons cette étape au strict minimum et insisterons plutôt sur la liaison organique originale qu'introduit, entre ces différents éléments, l'idée du Nombre.

\* \* \*

On aperçoit immédiatement qu'un ordre de priorité logique entre les trois notions de nombre, de relation et d'ordre ne s'impose pas absolument. Le nombre semble être intermédiaire entre la relation et l'ordre, puisqu'il résulte de l'achèvement de la relation dans l'ordre; il consiste dans ce fait idéal que la Relation et l'Ordre, universellement entendus, se terminent dans *un* ordre constitué d'un ensemble de relations. Ainsi, l'ordre serait postérieur à la relation; et cela est vrai en ce sens que tout ordre suppose des relations et que la notion d'ordre intègre celle de

relation dans sa constitution; mais en retour, la notion d'ordre est plus riche d'intelligibilité et d'être : seule en effet l'intelligence, consciente de son *ordination* fondamentale à l'être, saisit la plénitude d'intelligibilité de celui-ci. C'est toujours dans un ordre que les relations nous sont données. « *Specifica ratio relativi consistit in hoc : esse ad aliud proportionale sibi* » (Cajetan, *Ia Pars*, 32, 2 n° 13). L'ordre constitue ce contexte de proportionnalité requis pour qu'il y ait relation et non pas seulement diversité. En un mot, l'analyse de l'ordre conduit à la relation, mais la priorité ontologique revient à l'ordre. Il semble donc que la position du nombre introduise une difficulté, mais elle disparaît si on adopte un degré de visualisation uniforme pour l'Ordre, pour la Relation et pour le Nombre. Ce degré correspond sensiblement à ce que le vocabulaire scholastique désigne sous le nom de « *natura secundum se* ». Il ne faut plus alors dire que tel nombre consiste en tel ordre particulier, mais retenir seulement que, de soi, le Nombre implique achèvement dans l'Ordre, qu'il prend seulement dans l'Ordre raison de Terme. En sorte que Ordre, Relation, Nombre, forment une espèce de cycle fermé. Il est plus adéquat à l'observation concrète de voir dans l'Ordre son origine, mais alors il en est aussi le « *terminus ad quem* » : La Relation s'insère dans l'Ordre, et le Nombre est Relation, mais à condition de considérer la Relation comme s'achevant dans l'Ordre. D'ailleurs on peut aussi bien lire : Relation, Nombre, Ordre, et cela correspond à l'effort que nous avons fait pour définir le Nombre : ou encore : Nombre, Ordre, Relation, et ceci correspondrait à une analyse de la structure du nombre à partir de ses cas les plus concrets. Ces trois lectures possibles et également cohérentes à leurs points de vue respectifs ne font que confirmer une unique nécessité : celle du sens de l'enchaînement. Et dans la perspective que nous développons, le Nombre constitue en quelque sorte la clef de voûte. Il explicite toutes les virtualités intelligibles de l'Ordre. On va de l'Ordre à l'Ordre par la Relation et par le Nombre; ou plus exactement, on ne sort pas de l'Ordre, mais on observe que l'Ordre, lui aussi, se pose dans le Nombre pour devenir présent à l'intelligence.

Une vue équilibrée appellerait une analyse de l'Ordre et de la Relation semblable à celle qui a été faite du Nombre.

Bornons-nous à noter qu'étant donné *un* ordre de choses, au sens où nous disons par exemple : ordre physique, ordre matériel, ordre intelligible, cet ordre comporte toujours un ou plusieurs critères d'appartenance qui lui sont propres. Il convient donc de conserver pour l'Ordre cette même économie en y associant un Principe d'Ordre. Il est toujours, du point de vue de son rôle, formellement distinct de l'Ordre lui-même, mais on peut montrer qu'il ne saurait être autre, dans le cas de l'Ordre, que la notion d'ordre. Nous ne pouvons y insister. D'autre part l'élaboration analogique qui conduit des relations à la Relation, assigne pour définition de celle-ci : opposition dans l'identité. Nous ne concevons aisément la relation que jouant entre des termes. En tant qu'ils jouent le rôle de terme, l'un et l'autre terme sont identiques, et cette identité formelle ne peut laisser subsister leur distinction qu'en vertu de l'opposition, développée par la relation et par elle rendue possible : c'est la relation, en effet, qui, virtuellement, constitue le sujet commun exigé par la notion formelle d'opposition. Supposé alors qu'on s'efforce de résorber ces termes dans l'implicite, ou mieux encore qu'on les saisisse à ce moment logique où ils passent de l'implicite à l'explicite, et la Relation sera alors saisie en elle-même; Opposition signifiera comme il se doit opposition propre à la Relation, et non pas opposition entre des termes. (Celle-ci se trouve généralement associée à une dépendance, de soi étrangère à la notion de relation, et qui provient de ce que les termes interviennent non seulement en tant qu'ils sont termes mais chargés d'une concrétude étrangère à leur rôle formel). En retour, toute position distinguée entraîne, pourvu qu'elle soit effectuée dans l'ordre, Relation et non pas diversité. (On peut l'établir en développant une analogie sur les différents types d'ordre à laquelle les espèces mathématiques du nombre peuvent apporter ici une utile contribution.) Enfin, la distinction formelle entre Ordre et Principe d'Ordre suffit à introduire la Relation dans l'Ordre puisqu'elle y constitue une position distinguée. Autrement dit, étant posée la distinction Ordre, Principe d'Ordre, la relation qui est opposition dans l'identité (ceci ne fait que transposer la définition de Cajetan « ad » « proportionale sibi ») s'inscrit nécessairement dans l'Ordre. Et la Relation s'achève, se termine dans

l'Ordre, ou encore y atteint l'unité qui la caractérise en devenant Nombre. Le Nombre est sous-jacent à toute cette élaboration pour deux raisons : il marque un point de convergence, une saillie intelligible de l'Ordre; d'autre part ses homologues concrets, les types de nombres, constituent — comme déjà le remarquaient Aristote et saint Augustin, en dépit d'une connaissance très partielle — les cas les plus purs de relation et d'ordre et par conséquent les points de départ privilégiés du processus qui conduit à l'Ordre et à la Relation. Ajoutons que, ce processus tenant à la fois de l'analogie et de la dialectique, il peut être fort utile, à défaut de points d'appui meilleurs, de tenir le modeste cas du nombre pour soutenir la vue que tente de prendre l'esprit touchant l'Ordre, la Relation et le Nombre.

Toutes ces assertions exigeraient, redisons-le, de longs développements, elles suffiront pour suggérer une orientation de pensée. Il est temps d'indiquer l'utilisation qu'on en peut faire en ce qui concerne le traité de la Trinité.

\* \* \*

L'originalité du Nombre comme médium de développement théologique n'est ni de démontrer ni d'innover, nous l'avons déjà dit. C'est simplement de permettre une vue organique, disons une vue de Sagesse — le Nombre est Sagesse, nous le retrouvons ici — sur des constructions plus solides peut-être mais qui se présentent de prime abord comme disparates. Schématiquement, on peut dire que saint Bonaventure, saint Thomas, les Pères grecs adoptent respectivement en ce qui concerne la Sainte Trinité une théologie de l'ordre, une théologie de la relation et une théologie du terme. On a exagéré avec quelque complaisance des oppositions qui s'appelleraient avec plus de justesse exigences d'implications réciproques. Pour ne prendre qu'un exemple, la position de la relation « in divinis » suppose implicitement une notion qualitative de l'ordre. Nous voulons dire une notion de distinction entre les ordres qui soit du type des distinctions qualitatives. Sans la distinction des deux processions, impossible d'obtenir plus de deux relations. D'autre part c'est peut-être matérialiser un peu la théologie du terme que de poser

d'emblée comme deux concepts s'excluant les désignations d'ailleurs relatives par rapport l'une à l'autre par lesquelles l'évangile suggère de pures distinctions. Les termes sont déjà des relations. La place jouée dans cette théologie par la circumincession le démontre mieux que des mots qui toujours trahissent. Il reste, et nous ne songeons nullement à le nier, que le principe métaphysique d'organisation du traité est formellement distinct dans les trois cas. Or ces trois principes d'organisation se trouvent intégrés au même titre dans le nombre. Il ne s'agit pas d'une juxtaposition artificielle : c'est la nature même du nombre qui est en cause, et telle est probablement la raison de Sagesse, à laquelle la tradition a implicitement souscrit en récapitulant le mystère essentiel de Dieu dans un mystère de Nombre.

Le Nombre est Relation s'achevant, se terminant dans l'Ordre dont elle est d'ailleurs organiquement issue en vertu de la position distinguée du principe d'ordre. Et il est impossible d'effectuer un tracé même sommaire de ces théologies du nombre sans le fragmenter en ses trois aspects; nous l'allons faire rapidement. Mais ce ne seront plus que trois lectures différentes et s'appelant réciproquement d'une même démarche profonde de pensée. C'est le même texte, lu avec des lunettes de couleurs différentes. Au nombre correspondrait la lumière blanche!

Une dernière remarque : nous avons vu que Ordre, Relation, Nombre ou Terme constituent un cycle ayant un sens dont il est particulièrement cohérent de commencer la lecture par l'Ordre. Ceci entraîne que la définition du Nombre requiert celle de l'Ordre ou de la Relation, mais qu'en retour, les éléments qu'il est possible de discerner dans l'Ordre ne prendront leur valeur réelle que qualifiés par la Relation et le Nombre auxquels ils se trouvent ordonnés. Ceci suffit à signaler l'insuffisance fondamentale des développements qui isolent l'un et l'autre point de vue. Leur schématisation a cependant l'avantage de se prêter à une exposition plus claire.

La donnée de l'Ordre entraînant la position corrélatrice d'un principe d'Ordre, nous sommes autorisés (au sens et sous les réserves précisées au début) à poser au sein de l'essence divine un quelque chose qui répondra au principe dans cet ordre que constitue l'essence divine; ou,

en termes plus adéquats qui préciseront une dernière fois la portée de cette démarche, à utiliser la notion de Principe pour traduire en langage intelligible la première étape de la Révélation Trinitaire. La distinction Ordre-Principe d'Ordre entraîne qu'il existe dans l'Ordre quelque chose qui ne soit pas de tout point identique au Principe et que, faute d'appellation meilleure, nous appellerons non-Principe, rappelant ainsi qu'au sein de l'Ordre il ne peut se distinguer du Principe que par opposition purement formelle. Mais d'autre part rien ne peut s'inscrire dans un ordre que par participation au Principe, et cette participation devient dans le cas de l'Ordre, une identification. En sorte que ce quelque chose qui est non-Principe devant être Principe sans cependant abdiquer sa nature, il est tout à la fois Principe et non-Principe. Il sera plus clair de présenter un schéma :

$$\text{Ordre} \left\{ \begin{array}{l} \text{Principe} \\ a \\ \text{Non-Principe} \\ b \end{array} \right\} \left\{ \begin{array}{l} \text{Principe } \alpha \\ \text{Non-Principe } \beta \end{array} \right.$$

On pensera immédiatement que si on accorde quelque valeur à ce mode de conceptualisation, ou bien il faut se borner au Non-Principe  $b$ , ou bien poursuivre la même analyse une seconde, une troisième fois, et de soi indéfiniment. La règle de foi est évidemment seule décisive. On peut cependant faire à la raison son droit légitime par la remarque suivante. Distinguer n'est utile que pour comprendre; plus objectivement, une distinction n'a de portée réelle que si elle a corrélativement une portée intelligible. Or les deux distinctions qui viennent d'être indiquées ( $a - b$ ) et ( $\alpha - \beta$ ) non seulement ont une portée intelligible mais sont postulées par la saisie intelligible de l'ordre. L'Ordre est un à sa manière et partant intelligible à sa manière et il faut exprimer par une distinction aussi formelle que possible l'originalité de cette unité : c'est la distinction ( $a - b$ ). Mais la rigueur avec laquelle on pose cette distinction entraîne une seconde question : la notion même de non-Principe est-elle compatible avec l'Ordre? En d'autres termes, par quel mécanisme intelligible le Non-Principe s'intègre-t-il dans l'Ordre? C'est ce qu'essaye de traduire la distinction ( $\alpha - \beta$ ).

Une troisième étape ne serait qu'une répétition matérielle de la seconde : elle ne poserait pas d'autre question que celle-ci : comment le quelque chose qui est formellement non-Principe s'intègre-t-il dans l'Ordre ? Toute distinction qui n'apporte pas de progrès intelligible est inutile et sans fondement réel. Elle devient même impossible dans la mesure où l'esprit, s'appliquant entièrement à la saisie de l'Ordre adéquatement décrite par les précédentes distinctions, et se tenant pour ainsi dire sous la mouvance intelligible de l'Ordre, devient incapable de ce décret arbitraire que constitue une itération pure et simple. Nous n'insisterons pas sur cet aspect plus psychologique ; il signifie simplement ceci : c'est parce que le progrès ou l'arrêt de l'analyse ne fait que traduire une propriété de l'objet qu'il faut précisément procéder à deux étapes et à deux seulement. Il est suffisamment clair qu'on ne peut rien *déduire* du schéma précédent en ce qui concerne la réalité divine : il serait difficile d'établir que les distinctions doivent en définitive porter sur  $a$ ,  $\alpha$ ,  $\beta$ , et que ces distinctions-là sont réelles. Mais on peut, en demeurant dans la même cohérence rationnelle, noter qu'il n'est pas contradictoire d'établir une distinction (sans parler évidemment de distinction réelle) entre  $a$  et  $\alpha$ , encore que l'un et l'autre empruntent la même désignation formelle : Principe. Le mot principe présente deux sens fondamentaux (comparer Meta.  $\Delta$  1) spécifiquement distincts, mais absolument inséparables au niveau de notre analyse. Le principe est à la fois fondement réel et fondement du connaître. C'est en vertu de cette dernière acception que le principe de l'Ordre nous est apparu comme devant être identifié avec la notion d'ordre, mais il en résulte que toute postériorité logique doit se traduire dans l'ordre par une distinction ; une telle postériorité entraîne, en effet, distinction en regard du principe en tant qu'il coïncide avec la notion d'ordre, entraîne par conséquent distinction pure et simple au niveau de réalité où se place le principe lui-même. Il résulte de là que, quelles que soient les distinctions qui peuvent s'introduire au sein du couple  $\alpha - \beta$ , l'élément «  $a$  » est a priori distinct de lui. On peut ainsi pressentir jusqu'à un certain point le dessin théologique du mystère et on ne recherche pas davantage. Rien de réel ne correspond au « Non-Principe  $b$  » : c'est logiquement seulement que

la filiation et la spiration passive s'identifient en tant qu'elles sont « références à ». On notera que, par contre, la construction classique comporte un inconvénient symétrique, puisqu'il faut, a posteriori, ne voir qu'une seule et même réalité dans la génération et la spiration active d'abord distinguées; on les atteint l'une ou l'autre comme *réelles*, mais il n'en résulte pas qu'on puisse les conclure *réellement distinctes*. Tandis que dans le schéma précédent, la filiation et la spiration passive sont d'abord désignées « per modum unius »; mais la distinction ultérieure  $\alpha - \beta$  interdit d'accorder réalité à cet un.

Plaçons-nous maintenant sous la lumière de la relation. La Relation ne pouvant être réelle, nous l'avons vu, que si elle se situe dans l'Ordre nous partirons du précédent schéma. Nous en retenons simplement que l'intelligibilité de l'Ordre exige pour être saisie deux positions de la distinction Principe-Non-Principe. Le mot « deux » trahit d'ailleurs la réalité. Ces deux « positions » sont décrites comme successives, et on ne saurait faire autrement, mais il n'en résulte nullement qu'une similitude de nature entraîne qu'elles fassent nombre au sens prédicamental. Comme elles sont effectuées dans l'Ordre, elles se distinguent en fonction du Principe — qui est la notion d'ordre — c'est-à-dire par l'ordre qu'elles soutiennent entre elles. Celle que nous appelons la seconde étant exigée comme explicitation organique de celle que nous appelons la première. D'autre part toute position distinguée dans l'Ordre entraîne Relation. Il y aura donc liaison organique de Relation (première position) à Relation (deuxième position). Il est important au point où nous en sommes de distinguer la Relation *secundum se* d'avec les relations réelles quel que puisse être par ailleurs leur degré de réalité. Relation (*secundum se*) signifie opposition dans l'identité, d'où dérive d'ailleurs réciprocité. Identité des termes conçus d'une manière aussi implicite que possible, en tant simplement que terme signifie « fonction »; opposition des mêmes termes, ce qui n'est rien autre que l'exigence logique immanente à chacun d'entre eux de la position de l'autre comme autre. Il résulte de là que l'essence de la relation peut être considérée comme consistant en ceci : affirmer la possibilité du passage (d'un terme à l'autre) c'est affirmer du même coup, simul-

tanément et au même titre, la possibilité du passage réciproque. « Ce qui devient plus vieux que soi devient en même temps plus jeune que soi », remarquait Platon. Cette économie ne peut devenir réelle que si une certaine consistance ontologique apporte un support aux termes-fonctions; et alors, la relation passe comme ses termes à l'état explicite et se déploie en un complexe de relations qui peuvent être réelles sans d'ailleurs l'être nécessairement. La Relation, première position, disons  $R_1$ , connote donc, puisqu'elle est supposée réelle, un premier complexe de relations, et de même la Relation, seconde position, disons  $R_2$ . Pour faire clair nous les désignons comme l'indique le schéma suivant :

$$R_1 \left\{ \begin{array}{c} \xrightarrow{R_1} \\ \text{P. N.P} \\ \xleftarrow{P_1} \end{array} \right. \left. \begin{array}{c} \xrightarrow{R_2} \\ \text{P. N.P} \\ \xleftarrow{P_2} \end{array} \right\} R_2$$

L'explicitation des termes concomitants à la réalisation de la relation, et par elle requise, implique une dénomination distinguée de ceux-ci. Nous conservons celle que suggère le précédent schéma; puisque d'ailleurs  $R_1$  comme  $R_2$  résulte de la distinction Principe - Non - Principe. Que les quatre relations ainsi explicitées soient effectivement réelles ne peut évidemment, en ce qui concerne le mystère de la Sainte Trinité, résulter de notre enquête, mais seulement de la Révélation. Inutile d'y insister. Indiquons plutôt comment ce qui précède prépare également l'affirmation de la non distinction de  $R_1$  et de  $R_2$ . La position de  $R_2$  n'a de sens, nous l'avons vu, que dans la mesure où elle s'efforce de rendre compte de l'intégration du Non-Principe dans l'Ordre; elle dépend de  $R_1$ , mais elle peut et doit se distinguer d'elle très précisément sous le rapport du non-Principe, en tant que cette notion de Non-Principe, qui se trouve d'ailleurs définie négativement, a un comportement différent dans  $R_1$  ou dans  $R_2$ . Mais de par l'ordre même que  $R_2$  soutient avec  $R_1$ , nous voulons dire en vertu du lien organique qui conduit de  $R_1$  à  $R_2$  en suivant une exigence de développement intrinsèque à l'Ordre, aucune distinction ne s'introduit, et par conséquent ne doit être introduite entre  $R_1$  et  $R_2$  sous le rapport du Principe. Tout ce qui découle immédiatement du Principe formellement entendu, et par voie de conséquence, de toute

position explicite du Principe ne doit faire qu'un dans R 1 et dans R 2, tandis que la même raison ne vaut pas en faveur du Non-Principe puisque c'est précisément en fonction de lui que R 1 et R 2 peuvent et doivent être distingués. Ainsi dans la vue de la Relation qui est suggérée par la théologie du Nombre, on retrouve bien, et cette fois adéquatement, tout ce que la théologie de la Relation obtient et formule à partir de présupposés philosophiques différents. Rien que de très normal : une simple inférence (au sens de « illatio ») philosophique est trop éloignée de l'objet divin pour avoir répercussion sur la formulation théologique : celle-ci ne dépend que du donné révélé et de l'ultime donné philosophique qui y est assumé. Nous le constatons ici : partir des processions ou partir du nombre est indifférent si dans l'un et l'autre cas on retient comme ultime médium rationnel la relation.

Il nous reste enfin à nous placer sous la lumière du « terme ». Prévenons toute équivoque. Le terme s'introduit premièrement dans notre étude par la fonction qu'il joue au regard de la relation. Son passage de l'implicite à l'explicite est concomitant à l'achèvement de la relation dans l'ordre, et par là même à la formation du nombre. Il convient donc de concevoir le terme en fonction d'un processus d'explicitation de la relation, sans perdre de vue d'autre part que cette explicitation se trouve, dans le cas qui nous occupe, tout entière orientée vers la réalité : ce point capital ne relève évidemment pas de la métaphysique de l'Ordre mais de la Révélation. Autrement dit, nous atteindrons le terme comme réel à partir de la relation conçue elle-même comme telle. Or la relation est, nous l'avons vu, opposition dans l'identité, et l'opposition n'est elle-même que l'impossibilité d'effectuer une position (idéale ou réelle) qui n'inclue pas une position (idéale ou réelle) se distinguant d'elle. Au niveau de la relation « secundum se » l'identité dans la distinction n'est rien autre qu'une inclusion logique réciproque : cette inclusion concerne la position (idéale ou réelle) de termes (implicites ou explicites) identiques quant à leur raison formelle de termes, mais distincts de par la définition même de leur position. Que si l'on parle de relation réelle, ce qui signifie relation effectivement réalisée, on devra concevoir comme réel chacun des constituants formels de la relation. A l'inclusion logique réci-

proque correspond en particulier une inclusion réelle réciproque. Elle concerne des termes explicités, existants, formellement identiques en tant qu'ils terminent une relation réelle, et partant en tant qu'ils existent distingués seulement de par cette sorte d'opposition qui est propre à la relation. Distinction et opposition réelles dans une relation réelle. Distinction et identité qui forment le constitutif formel de la relation s'achèvent donc en inclusion mutuelle d'existence dont les supports distingués sont dit termes parce qu'ils achèvent, réels parce qu'ils sont homogènes à la relation réelle qu'ils soutiennent.

En sorte qu'à chaque relation  $R_1$   $R_2$  il convient de faire correspondre l'inclusion réciproque en laquelle elle se termine. Mais il est bien clair qu'on ne doit pas songer à une répétition matérielle. Le progrès de  $R_1$  à  $R_2$  que nous avons exprimé en fonction de l'ordre puis en fonction de la relation doit maintenant être exprimé en fonction de la notion d'achèvement. La seconde des inclusions mutuelles précédentes — ce qui veut dire celle que nous désignons en second lieu, soit  $J_2$  — ne peut avoir de raison d'être que si elle constitue l'achèvement de la première, soit  $J_1$ . L'achèvement se réalisant comme nous venons de le voir, par mode d'inclusion, ceci veut dire que  $J_2$  doit être en quelque façon incluse dans  $J_1$  tandis que  $J_1$  qui n'achève pas  $J_2$  n'est pas incluse dans cette dernière. L'inclusion réelle, enfin, concernant formellement les termes, il faut conclure que  $J_2$  joue dans  $J_1$  le rôle d'un terme, l'inverse n'ayant pas lieu. Ce résultat peut être explicité de plusieurs façons. On notera tout d'abord qu'on retrouve de cette manière l'inutilité, et par conséquent dans une certaine vue de l'esprit l'impossibilité de procéder à une nouvelle démarche. On aperçoit, en effet, qu'en affirmant l'achèvement de l'inclusion  $J_1$  dans l'inclusion  $J_2$ , on emprunte à la seule notion d'inclusion les éléments requis à la notion d'achèvement : relation et terme. Et comme la notion d'achèvement se réalise formellement dans l'inclusion, un recours ultérieur à cette même notion n'apporterait, du point de vue adopté qui est celui de l'achèvement, rien de nouveau. En second lieu, si on réfère l'inclusion à ses termes, on voit que le couple distingué qui constitue  $J_2$  est inclu dans l'autre terme de  $J_1$ ; et du point de vue de cette inclusion, il n'y a aucune distinction

à établir entre les termes de J 2, supposé qu'on les considère disjonctivement. Enfin, dans cette vue qui adopte la lumière de l'achèvement ou du terme, celui-ci doit être, au maximum, dépouillé de toute qualification étrangère à la fonction qu'il a de terminer. L'identité inhérente à la relation souligne ce qui s'appellerait au plan concret la permutabilité des termes : la relation autorise cette permutabilité qui fait partie de son essence même. Dans ces conditions, le comportement qu'on vient de discerner entre les termes doit valoir indépendamment de la référence implicite que ceux-ci soutenaient — par l'intermédiaire de R 1 et R 2 — avec les deux notions Principe - Non - Principe. Ceci revient à dire que les termes s'incluent réciproquement, et que d'autre part, chacun d'eux, supposé qu'on le considère disjonctivement, ne s'achève que dans une inclusion mutuelle : celle des deux autres (1).

La cohérence des précédentes remarques avec la définition qu'adopte saint Thomas touchant les personnes divines d'une part, avec la circumincession des personnes (*ego in Patre, Pater in me est*) qui est en quelque sorte la clef de voûte de la théologie trinitaire des Pères grecs, d'autre part, est suffisamment claire. Nous ne nous y attardons pas dans cette brève esquisse qui veut simplement livrer une démarche générale de pensée.

Il faudrait, pour réaliser toutes les promesses inscrites dans le Nombre, tenir d'une seule vue ces vues différentes qui semblent avoir chacune sa logique propre. « They fleet

---

(1) Le mot « deux » tout comme le mot « autre » sont tout à fait inadéquats à cause de la résonance prédicamentale qu'ils évoquent, mais il semble difficile d'en éliminer complètement l'usage. A plus forte raison ne doit-on pas « compter » les termes. On en trouverait trois. Et on croirait même trouver en faveur du nombre trois une raison de convenance, car si la structure de l'ordre veut que chaque terme corresponde à l'inclusion de deux autres termes, c'est-à-dire à un ensemble de deux autres termes, leur nombre est tel que  $Cn^2 = n$  et partant  $n = 3$ . Mais alors il ne s'agit plus du Nombre de l'Ordre, immanent à l'Ordre comme tout ce qu'il contient. Il ne s'agit que d'un nombre très lointain vestige du Nombre vrai, et pour un nombre familier qui n'a qu'un rôle représentatif les raisons de convenance peuvent jouer sans inconvénient. En d'autres mots, supposé qu'on utilise nos nombres pour représenter le mystère de Dieu, alors trois convient particulièrement. Mais cette convenance n'a pas plus de portée que la représentation. En ce sens là il n'y a pas de nombre en Dieu. Du trois au Trois il y a le double écart d'un mode à une *ratio* et puis d'une *ratio* à son propre achèvement mais d'une manière qui dépasse tout mode. Inutile de souligner que pour ce Trois-là, l'équation  $Cn^2 = n$  n'est ni vraie ni fausse, elle n'a plus de sens.

to and fro », disait Newman non sans une certaine nostalgie de l'insaisissable immobilité. De par sa structure, le Nombre autorise, en droit au moins, cette vue simple. On le marquera suffisamment en soulignant la constante référence de chacune des perspectives immédiatement développées à celles qui la précèdent, mais aussi d'une manière implicite et non moins nécessaire à celles qui la suivent.

C'est la distinction intrinsèque à l'Ordre qui commande le jeu des Relations sur lequel repose à son tour la dialectique du terme. Mais l'aspect réel que comporte la notion de terme se trouve virtuellement inclu dans la première démarche du fait que cela qui est « Non-Principe » a raison de terme. Et semblablement, l'identification relative qu'il convient d'effectuer entre non-Principe et Principe pour poser le couple ( $\alpha$ ,  $\beta$ ), explicatif du « Non-Principe » ( $\beta$ ), introduit déjà implicitement l'idée de Relation. Il s'agit donc bien de vues qui sont organiquement liées : elles se conditionnent réciproquement sans qu'aucune puisse être déclarée première, absolument. Mais elles se nouent dans le Nombre qui est, lui aussi, Relation, Terme, Ordre, sans qu'il soit possible d'attribuer à aucun de ces éléments une priorité absolue. Pouvons-nous voir là une des raisons qui ont inspiré à la Sagesse divine de faire choix du Nombre pour se révéler ? Toujours est-il que la théologie du Nombre intègre avec une égale aisance en accord avec la position grecque, le souci d'un recours très immédiat et surtout très dépouillé aux passages scripturaires, avec les latins, saint Thomas en particulier, l'incomparable assise rationnelle que constitue la Relation. Par contre, cette voie passe à côté de certains aspects : ceux-là surtout que signalent les dénominations évangéliques et qui prendraient en théologie spirituelle une importance prépondérante. Cela, le Nombre ne l'atteint que d'une manière détournée, mais à coup sûr authentique : « Clé du chiffre : veri adoratores ».

*Le Saulchoir. Étiolles.*

L.-B. GUÉRARD DES LAURIERS, O. P.