

Florin CRÎȘMĂREANU
„Al.I. Cuza” University of Iasi

NICOLAS DE CUES: UN THEOLOGIEN OPPOSÉ À L'ANALOGIE

Nicholas of Cues: a theologian against analogy

(Abstract)

Most authors think that *De docta ignorantia* is an epistemological work. In this article I attempt to prove that this book is also an ontological work and to reveal that Nicholas of Cusa is one of the few western authors who, assuming the calcedonian dogma, reject the thesis of *analogia entis*.

For the cardinal Nicholas of Cusa any other mediator besides Jesus Christ is a false and misleading one.

Keywords: analogy, Christology, divinity, knowledge, deification.

L'oeuvre maîtresse du cardinal de Cues s'intitule *De docta ignorantia* (1640, désormais cité par *DI*); elle est composée par trois parties, dont la dernière est un écrit christologique¹. Le premier livre de la *Docte ignorance*² traite de la grandeur absolue, de Dieu, vue comme maximum absolu ; le second traite du maximum restreint, c'est-à-dire l'Univers explicité comme contraction. Le troisième livre aborde la christologie³; le

¹ La position du Cardinal est similaire avec celle existante dans la *Summae Theologiae* de Thomas d'Aquin qui, dans troisième partie, aborde la question de Christ.

² Le syntagme *docta ignorantia* n'est pas de Nicolas de Cues et ne peut être retrouvée *ad litteram* ni dans les textes de Denys (cf. Denys l'Aréopagite, *De mystica theologia* 1, § 1 : „ἰγνώστως ἰνατάθητι“. Pour Denys, l'inconnaissance devient la connaissance). Le syntagme appartient à Augustin et est utilisé dans *Epistolae* 130, *ad Probam*, c. 15, § 28, épître citée par Nicolas de Cues. Voici que dit Augustin: „Est ergo in nobis quaedam, ut ita dicam, docta ignorantia, sed docta spiritu Dei qui adiuvat infirmitatem nostram“. L'expression a un sens religieux plus riche que l'ignorance des doctes dont il parle dans le *De Ordine*, I, 11, 31.

³ Pour sa christologie, cf. Sermon „Verbum caro factum est“ (27 décembre 1253 à Brixen) ; cf. aussi le second sermon „Verbum caro factum est“ (1 janvier 1454 à Brixen) ; cf. aussi l'oeuvre classique de R. Haubst, *Die Christologie des Nikolaus von Kues*, Freiburg, Herder, 1956 ; voir aussi M. de Gandillac, *La philosophie de Nicolas de Cuse*, Paris, Aubier, 1943 ; cf. aussi Forbes Liddel, „The significance of the doctrine of the Incarnation in the philosophy of Nicholas of Cusa“, in *Actes du XIe Congrès international de philosophie* (Amsterdam, 1953, vol. 11, pp. 126 - 131).

cardinal amorce d'emblée la médiation entre le maximum absolu et le maximum restreint : le médiateur – le Christ – participe à l'un et à l'autre, il est à la fois le Créateur et la créature.

L'argumentation est développée suivant une procédure que le cardinal lui-même nomme conjecturale. C'est de christologie conjecturale qu'il s'agit, en vue d'une meilleure compréhension l'union hypostatique et de l'être du Christ, lancée comme une exploration à la rencontre du mystère. De la christologie dogmatique et de l'attestation qui la précède, la christologie conjecturale, toute proleptique, tout idéale, dessine en creux la forme ébauchée⁴.

Nicolas de Cues commence le premier livre sous le signe de la modestie: „meas barbaras ineptias incautius pandere attempto“ (*DI*, Proemium). Je pense que cet aspect n'est pas dû au hasard, parce qu'on ne peut absolument rien dire sur ce qui est au-delà de tout, si ce n'est que des „inepties“. Le Dieu cusanien transcende toute opposition et toute contradiction (*supra omnem oppositionem et contradictionem*)⁵ et chacune de ces deux propositions opposées ou contradictoires impliquera le fait que Dieu existe nécessairement (*necessario esse*). Le texte le plus important pour saisir le fondement de la doctrine de la coïncidence des opposés se trouve au chapitre IV : „Maximum te cum sit omne id quod esse potest, est penitus in actu. Et sicut non potest esse maius, eadem ratione nec minus, cum sit omne id quod esse potest. Minimum autem est quo minus esse non potest. Et quoniam maximum est huius modi manifestum est minimum maximo coincidere“ (*DI* I, 4). La coïncidence des opposés dont il est ici question est la coïncidence entre Dieu comme maximum et comme minimum⁶. Pour l'évêque de Brixen, „sicut supergreditur Deus omnem intellectum, ita a fortiori omne nomen“ (*DI* I, 24).

⁴ Cf. Xavier Tilliette, *Le Christ des philosophes. Du Maître de Sagesse au Divin Témoin*, Namur, Ed. du Sycomore, 1993, Chapitre II „Nicolas de Cuse“, pp. 17-22

⁵ Cf. Nicolas de Cues, *Sermons eckhartiens et dionysiens*, introduction, traduction, notes et commentaires par Francis Bertin, Paris, Cerf, 1998. Plus exact: Sermon XX, *Dies Sanctificatus*, in *Opera Omnia* XVI, fasc. 4, p. 337: *Supra omnem igitur oppositionem et contradictionem Deus est.*

⁶ Dans la *Docte Ignorance*, Dieu est visé au moyen de la coïncidence des contradictoires (A et non-A sont pris simultanément et pensés comme identiques) ; dans le *De Coniecturis*, Nicolas de Cues préfère la négation des contradictoires et la négation de leur conjonction (Dieu n'est ni A ni non-A, ni A et non-A). On voit ici l'influence de l'apophatisme dionysien (cf. Jean-Michel Counet, *Mathématique et dialectique chez Nicolas de Cues*, Paris, J. Vrin, „Études de philosophie médiévale“, 2002, le chapitre II – „Dieu comme coïncidence des opposés“, pp 51 – 98 ; cf : aussi Christian Trottmann, „La coïncidence des opposés dans le *De icona* (IX - X) de Nicolas de Cues“, in *Nicolas de Cues, penseur et artisan de l'unité*, sous la direction de David Larre, Lyon, ENS éditions, 2005, pp. 67 - 85). On trouve aussi des auteurs comme R. Falckenberg, *Geschichte der Philosophie*, vol. 4, 1902, pp. 17 - 24, qui affirment la coïncidence des opposés et affirment que la *docte ignorance* ne peut être que le fait d'une athée ou d'un panthéiste.

Le *De docta ignorantia*⁷ peut-être considéré, en un certain sens, comme une „théorie de la connaissance“ : la possibilité de la connaissance se trouve dans la proportion entre fini et infini, entre le connu et l’inconnu⁸. Or, Nicolas de Cues dit dans plusieurs endroits que „infiniti ad finitum proportionem non esse“ (*DI* I, 3; pour la même formule voir aussi *DI*, I, 1; I, 12; II, 2)⁹. Donc, pour le Cardinal, le rapport entre Dieu et la créature est marqué par une asymétrie profonde: Dieu donne à la créature tout son être et celle-ci, par contre, n’ajoute rien à l’être de Dieu¹⁰. La disproportion qui existe entre le fini et l’infini, constitue un des fondements de la docte ignorance : „Parce qu’il est de soi évident qu’il n’y a pas de proportion de l’infini au fini, il est très claire à partir de là que là où on trouve de l’excédent et de l’excède, on n’aboutit pas à un maximum absolu puisque ce qui excède est fini comme ce qui est excède“¹¹. Dieu possède par rapport aux formes des créatures le même rapport (c’est-à-dire la même disproportion) qu’entre la lumière et les couleurs (*De Dato Patris Luminum*, 2, nr. 100, pp. 74-76).

Nicolas de Cues s’exprime clairement contre à l’analogie et dans autres textes. Par exemple : *De Deo abscondito* (trad. rom. par Mihnea Moroianu, Iași, Polirom, vol. I, p. 75) ; *De querendo Deum* (*Ibid.*, p. 97) ; *Ydiota de mente* (*Ibid.*, p. 363). Toutefois, il

⁷ Par la doctrine de la *docta ignorantia*, Nicolas de Cues dépasse les principes d’Aristote, le principe de la non-contradiction et du tiers exclu. La critique de Jean de Wenck, en 1443 (dans son écrit polémique *De ignota Litteratura*) à l’adresse de la doctrine cusaniennne de la *docta ignorantia* confirme le dépassement d’Aristote. La conception cusaniennne de l’image permet de comprendre pourquoi le conflit avec Wenck porte à la fois sur la logique d’Aristote (avec la question de la validité universelle du principe de non-contradiction) et sur sa psychologie (et le rôle qui y est attribué aux phantasmes) et pourquoi Nicolas s’estime obligé de faire de l’ignorance effective des quiddités matérielles une ignorance de principe dont il faut tenir compte dans la théorie de la connaissance, au lieu de lui accorder le statut d’une simple ignorance de fait (cf. Jean-Michel Counet, *Mathématique et dialectique ...*, p. 72). Il y a donc bien une rupture entre la pensée de Nicolas de Cues est les présupposés courants de la scolastique aristotélicienne au niveau de la notion d’image. Mais cette rupture telle que nous venons de la décrire en entraîne une autre, sur le fondement de la connaissance, à savoir le concept (*Apologia doctae ignorantiae*, p. 11, 14-26).

⁸ Selon le Cardinal, „la tâche de la docte ignorance consiste à contempler l’Invisible“ (cf. Nicolas de Cues, *Sermons eckhartiens et dionysiens*, introduction, traduction, notes et commentaires par Francis Bertin, Paris, Cerf, 1998, p. 159).

⁹ Certainement, cette axiome cusaniennne se trouvait déjà chez saint Bonaventure (*Super Sent.* III, d. 14, a. 2, q. 3), chez Duns Scot (*Reportatio parisiensis* IV, dist. 49, q. 10, n. 5: „nulla est proportio finiti ad infinitum“) et chez [Thomas d’Aquin](#) (*Super Sent.*, lib. 4 d. 49 q. 2 a. 1 ad 6: “finiti ad infinitum non possit esse proportio“; *De veritate*, q. 3 a. 1 arg. 7: „Sed nulla est proportio creaturae ad Deum, sicut nec finiti ad infinitum“).

¹⁰ N. Cusanus dans *De Vision Dei*, XIII, trad. E. Vansteenbergh, pp. 59 - 60, reprend une formule de Scot Erigène selon laquelle Dieu est la Ressemblance des semblables et la dissemblance des dissemblables, l’Opposition des opposés et la Contrariété des contraires (*De Divisione Nature* I, in *PL* 122, 517 C; cf. aussi Jean-Michel Counet, *Mathématique et dialectique ...*, p. 44).

¹¹ Cf. Nicolas de Cues, *De Dogta Ignorantiae* I, 3 ; II, 2 ; II, 4 ; cf. aussi *De Principio* 38 ; *Sermon* 16 ; cf. aussi Jean-Michel Counet, *Mathématique et dialectique ...*, le chapitre III „Excursus sur la notion de splendeur et de disproportion chez Nicolas de Cues“, pp. 110-114.

accepte une forme d'analogie. Dans le *De docta ignorantia*, Nicolas de Cues utilise seulement trois fois le syntagme *quantum potest* : i) II, 1 (trad. rom. par Andrei Bereschi, Iași, Polirom, p. 205) ; ii) II, 4 (*Ibid.*, p. 237) et iii) II, 12 (*Ibid.*, p. 327).

Je m'intéresse ici à la deuxième occurrence: „Nam ipsum contractum seu concretum cum ab absoluto omne id habeat, quod est, tunc illud, quod est maximum, maxime absolutum *quantum potest* concomitatur. Igitur quae in primo libro de absoluto maximo nobis nota facta sunt, illa, ut absoluto absolute maxime conveniunt, contracto contracte convenire affirmamus” (DI II, 4). A mon avis, comme dans le cas de Denys l'Aréopagite, dans les textes cusaniens, l'*analogia* (κάτ' ἀναλογίαν traduite comme *quantum potest*) n'est comprise ni comme proportion mathématique, ni comme acception gnoséologie (scolastique) ; elle a une teneur ontologique, anagogique.

Si l'analogie scolastique (comme proportion) entre le fini et l'infini ne fonctionne pas dans le texte cusanien¹², quelle est la solution du Cardinal? La simple reconnaissance de l'incognoscibilité de l'être divin n'est pas une solution. L'agnosticisme n'est pas une réponse¹³.

La réponse se trouve au coeur des textes cusaniens, dans le postulat fondamental du traité : la coïncidence du Maximum absolu avec le Minimum absolu : „de maximo absoluto pariter et contracto, *Iesu Christo semper benedicto*“ (DI III, Proemium). Le Christ n'est pas à proprement parler déduit du hiatus entre Dieu et le monde, comme celui qui comble l'intervalle et par sa double nature médiatrice les opposés (...). Il est défini *ex abrupto* comme „le maximum absolu contracté“ (DI III, 2). L'antique théorie de l'*homme microcosme*¹⁴, monde en miniature, vient étayer l'hypothèse du maximum absolu contracté. Seul l'homme est capable de l'union suprême avec Dieu, et cet homme absolument capable de Dieu est le maximum absolu contracté. Cette union est appelée *hypostatique*, elle est maximale et unique en son genre. Par elle un homme est médiateur entre Dieu et l'univers, entre l'Un et le Multiple. Par elle un homme est Dieu et homme, Créateur et créature, sans composition, sans synthèse, sans mélange de natures. Cette union „admirable“¹⁵ (DI III, 3) coïncide avec l'union absolue : l'homme maximal ne peut

¹² Selon Hans Urs von Balthasar, Nicolas de Cues est un auteur que privilégie la dimension *catologique* (*Kata-logische*, d'après la formule originale de Hans Urs von Balthasar), et non analogique (cf. Hans Urs von Balthasar, *Théologique II. Vérité de Dieu*, la section „Aspects catalogiques“, pp. 159-198).

¹³ Toutefois, un auteur comme R. Stadelmann, *Vom Geist des Ausgehenden Mittelalters*, Halle 1927, pp. 41-57, considère que Nicolas de Cues est un penseur trop influencé par le mysticisme et qui est tombé pour cette raison dans l'agnosticisme.

¹⁴ L'homme est un microcosme. Toutefois, le terme de microcosme n'est pas fréquemment sous la plume de notre auteur (outre *De docta Ignorantia* II, 3, p. 127, 2-3 ; il n'est utilisé qu'en *De Coniecturis* II, 14, 143, 10 ; *De Ludo Globi* I, p. 258 et II, p. 336 ; *De Venatione Sapientiae*, XX, p. 88 et XXXII, p. 148).

¹⁵ F. Bertin parle du Christ comme *Personne théandrique* (cf. Nicolas de Cues, *Sermons eckhartiens et dionysiens*, *loc. cit.*, p. 99, n. 1). Toutefois, la formule chalcédonienne parle de l'„union des deux natures en une seule personne“. A mon avis, Denys l'Aréopagite parle pour première fois

être en Dieu que de façon maximale, c'est-à-dire absolument, comme Fils, la seconde Personne de la Trinité¹⁶. Cet unique Maximum absolu, incommunicable, insondable du livre I („unum absolute maximum incommunicabile, immersibile“ *DI* III, 1), se fait connaître par l'intermédiaire de Jésus Christ: „Il est l'image du Dieu invisible“ (*Colossiens* 1, 15; voir aussi *Jean* 1, 18; 14, 6). Contrairement à Aristote et ses adeptes¹⁷, Nicolas de

explicitement d'une *actio theandrica* (Θεανδρική ἐνέργεια - *Ep.* IV, *PG*, 1072 C), et non d'une „personne théandrique“. Saint Maxime le Confesseur dans la scholie à *Ep.* IV dit qu'aucune personne ne déclare que, en adoptant un parler insensé, Jésus théandrit (θεανδρίτην); car il n'a pas dit théandrit (θεανδρίτην) de θεανδρίτης, mais une oeuvre théandrique (θεανδρικήν), c'est-à-dire une oeuvre commune de Dieu et de l'homme. C'est pourquoi il dit que *Dieu s'est humanisé* (ἀνθρωθέντα) et non pas que *Dieu a fait de l'homme*. Il a nommé seulement l'oeuvre combinée *théandrique*. Le père D. Stăniloae considère que c'est Denys qui introduit ce nouveau terme (θεανδρικήν). La distinction est capitale, parce qu'il ne s'agit pas d'un être théandrique (ce qui nous conduirait au panthéisme), mais d'une oeuvre théandrique, dans laquelle le sujet est unique, mais il a deux natures. Jésus unit leurs oeuvres dans une seule, sans les confondre, mais non les natures. L'oeuvre théandrique n'est ni purement corporelle ni purement spirituelle, elle est d'une manière authentique autant corporelle que spirituelle. C'est la raison pour laquelle il s'agissait d'une nouvelle oeuvre.

¹⁶ Cf. Xavier Tilliette, *Le Christ des philosophes...*, p. 20.

¹⁷ Nicolas de Cues attaque même la „secte des aristotéliens“ en ces termes: „D'où il s'ensuit que, la secte aristotélienne l'emportant à présent, qui tient pour une hérésie la coïncidence des opposés, dont l'acceptation seule constitue le début de la montée vers la théologie mystique, cette voie semble tout à fait fade à ceux dont l'esprit a été nourri par ladite secte... et qu'elle se trouve être complètement rejetée par eux“ (cf. Nikolaus von Kues, *Apologia Doctae Ignorantiae*, éd. R. Klibansky (Opera Omnia II), Leipzig, 1932, 6, 7-9: „Unde cum nunc Aristotelica secta praevaleat, quae haeresim putat esse oppositorum coincidentiam, in cuius admissione est initium ascensus in mysticam theologiam, in ea secta nutritis haec via penitus insipida ... ab eis procul pellitur...“); voir aussi *Idem.*, *De Non-Aliud*: „Ce philosophe-là tint pour on ne peut plus certain qu'une phrase affirmative contredit la négative correspondante, si bien que, eu égard à leur répugnance mutuelle, elles ne sauraient pas se dire de la même chose. C'est ce qu'enseigne la voie de la raison, qui en conclut que ce principe est vrai... Il affirmait donc qu'une substance de la substance n'existe pas, non plus qu'un principe du principe; de la même façon qu'il soutenait qu'il n'est pas une contradiction de la contradiction... si on l'eût donc questionné pour savoir si cela même qu'il voit dans les choses qui se contredisent, il le voit exister aussi au préalable (par avance) comme la cause avant l'effet et s'il n'y voit pas une contradiction sans contradiction, à coup sûr il n'aurait pu le nier. De même donc qu'il voit que dans les choses qui se contredisent la contradiction est celle des contradictoires, pareillement il aurait vu avant les choses qui se contredisent une contradiction existant avant ladite contradiction“ (cf. Nikolaus von Kues, *De Non-Aliud (Die philosophisch-theologischen Schriften, Sonderausgabe zum Jubiläum, lateinisch-deutsch*, 3 vol., Wien, Herder, 1989, ici vol 2, 530-532): „Philosophus ille certissimum credidit negatiuae affirmatiuae contradicere, quodque simul de eodem utpote repugnantia dici non possent. Hoc autem dixit rationis uia id ipsum sic uerum concludentis (...) aiebat enim substantiae non esse substantiam nec principii principium; nam sic etiam contradictionis negasset esse contradictionem... Deinde interrogatus, si id quod in contradicentibus uidit, anterioriter sicut causam ante effectum uideret, nonne tunc contradictionem uideret absque contradictione, hoc certe sic se habere negare nequiuisset. Sicut

Cues n'entend par attribuer à l'être créé la coexistence des deux modalités, celle de l'être en puissance et celle de l'être en acte¹⁸. Le reprise et le dépassement des modalités aristotéliennes de l'acte et de la puissance représentent une percée réelle vers une compréhension du monde comme signe visible de l'invisible, manifestation du caractère du caché, affirmation de la négation, car ils apportent un fondement à la conception du monde comme *théophanie*.

Contrairement à certains scolastiques, Nicolas de Cues parle du Christ non comme si l'on parlait d'un concept, mais en le tenant réellement pour le Sauveur, par qui nous obtenons le salut et la vie éternelle (*DI III*, Proemium; voir aussi *Ibid.*, III, 8 : „Christum non amplectitur mediatorem et salvatorem, Deum et hominem, viam, vitam et veritatem“). Nicolas de Cues stipule que la filiation divine ou la filiation adoptive, par laquelle les hommes pourront participer à la filiation essentielle du Christ, équivaut à leur divinisation : „Pour parler en résumé, j'affirme que la filiation divine ne signifie rien d'autre que la déification, qui se fit *theôsis* en grec“ (*De filiatione Dei*, chap. 1 : „Ego autem, ut in summa dicam, non aliud filiationem dei quam deificationem, quae et theosis graece dicitur, aestimandum iudico“).

Si entre le fini et l'infini il n'y a aucune proportion, par contre il y a une l'union entre le Créateur et la créature, une union réalisée par Jésus-Christ (*DI III*, 12), une union qui est au-delà de tout concept (*DI III*, 2). „Je suis le chemin, la vérité, et la vie. Nul ne vient au Père que par moi“ (*Jean* 14, 6) dit Jésus, qui est *Deus et homo* (*DI III*, 3; III, 5; III, 4; III, 8; III, 12)¹⁹. Dans les termes des Nicolas de Cues, l'union entre le maximum absolu et le maximum contracté s'est réalisée de fait en Jésus de Nazareth, qui est à la fois homme et Dieu²⁰. Selon le Cardinal, l'union des deux natures dans le Christ est effectivement tenue pour argument qui sert à prouver que l'être de la créature n'ajoute rien à Dieu qui est l'être même, mais que cet être n'en est pas pour autant annihilé ; au contraire, il est par-là

enim in contradicentibus contradictionem esse contradicentium contradictionem uidit, ita ante contradicentia contradictionem ante dictam uidisset contradictionem...“).

¹⁸ Cf. Nicolas de Cues, *Triologus de Possess*, § 25 : „In hoc aenigmate vides quomodo si possess applicatur ad aliquod nominatum, [quomodo] fit aenigma ad ascendendum ad innominabile, sicut de linea per possess pervenisti ad indivisibilem lineam supra opposita existentem, quae est omnia et nihil omnium lineabilium. Et non est tunc linea, quae per nos linea nominatur, sed est supra omne nomen lineabilium. Quia possess absolute consideratum sine applicatione ad aliquod nominatum te aliquid ducit aenigmaticè ad omnipotentem, ut ibi videas omne quod esse ac fieri posse intelligis supra omne nomen, quo id quod potest esse est nominabile, immo supra ipsum esse et non-esse omni modo, quo illa intelligi possunt. Nam non-esse cum possit esse per omnipotentem, utique est actu, quia absolutum posse est actu in omnipotente. Si enim ex non-esse potest aliquid fieri quacumque potentia, utique in infinita potentia complicatur. Non esse ergo ibi est omnia esse. Ideo omnis creatura, quae potest de non-esse in esse perducì, ibi est ubi posse est esse et est ipsum possess“.

¹⁹ Le Cardinal parle d'une union „sans séparation ni confusion“ de la nature contractée et de la nature absolue dans une hypostase divine. On retrouve clairement ici la problématique christologique du concile de Chalcédoine.

²⁰ Jean-Michel Counet, *Mathématique et dialectique ...*, p. 370.

véritablement posé et conservé pour ce qu'il est, à savoir une chose entièrement dépendante de Dieu lui-même : „...nous reconnaissons dans l'homme assumé par le Verbe l'unique être personnel hypostatique du Verbe lui-même et néanmoins le Christ fut homme comme les autres hommes, univoquement“ (Eckhart, Prologus in Opus Propositionum, nr. 19 : „in homine assumpto a verbo concedimus unicum esse personale hypostaticum ipsius verbi, et nihilominus Christus vere fuit homo univoce cum aliis hominibus“). Dans le Christ en effet, la nature humaine n'a pas d'existence par elle-même; elle subsiste uniquement dans la personne du Verbe²¹.

Certainement, pour le Cardinal, le Christ est l'unique médiateur entre Dieu et les hommes²²: „Ce rôle cosmique du Christ est le fondement de son activité proprement salvifique et rédemptrice. Le Christ assume en son humanité qui est le maximum contracté la nature humaine dans son universalité et toutes les natures humaines singulières, de sorte qu'en lui qui meurt et ressuscite dans son mystère pascal tous les hommes sont morts à leur vie ancienne et sont ressuscités pour une vie en Dieu. La résurrection du Christ est ainsi le signe et la promesse de la résurrection de tous les hommes. L'Eglise est le rassemblement de ceux qui sont réunis par une même foi au Christ, et qui vivent comme un avant-goût de ces réalités définitives que Dieu révélera à la fin temps quand il jugera les vivants et les morts“²³.

A mon avis, Nicolas de Cues est l'un des rares penseurs occidentaux qui ont réagi avec fermeté contre la problématique de l'analogie et qui lui ont opposé les arguments de la christologie chalcédonienne (*DI* III, 3). En effet, le *Cardinalus Teutonicus* nous dit que l'introduction de tout autre médiateur que le Christ serait fautive et trompeuse²⁴.

Bibliographie

Counet, Jean-Michel, *Mathématique et dialectique chez Nicolas de Cues*, Paris, J. Vrin, „Études de philosophie médiévale“, 2002.

Cues, Nicolas de, *Sermons eckhartiens et dionysiens*, introduction, traduction, notes et commentaires par Francis Bertin, Paris, Cerf, 1998.

²¹ *Ibid.*, le chapitre IX : „La dialectique des deux natures dans le Christ“ (pp. 365-428).

²² 1 *Timothée* 2, 5 : „Car il y a un seul Dieu, et aussi un seul médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ homme“ („εἷς γὰρ θεὸς, εἷς καὶ μεσίτης θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, ἄνθρωπος Χριστὸς Ἰησοῦς“); le texte est cité par Nicolas de Cues dans *De ludo globi*, trad. rom. M. Moroianu, vol. II, p. 289 și p. 329).

²³ *Ibid.*, pp. 370 – 371.

²⁴ Nicolas de Cues, *De docta ignorantia* III, 11 : „Benedictus Deus, qui per Filium suum de tenebris tantae ignorantiae nos redemit, ut sciamus omnia falsa et deceptorum, quae alio mediatore quam Christo, qui veritas est, et alia fide quam Iesu, qualitercumque perficiuntur! Quoniam non est nisi unus Dominus Iesus potens super omnia, nos omni benedictione adimplens, omnes nostros defectus solus faciens abundare“.

Cusanus, Nicolaus, *De docta ignorantia*, Édition bilingue (latin-roumain), soignée, traduction, chronologie, notes et postface par Andrei Bereschi, Iași, Polirom, 2008.

Cusanus, Nicolaus, *Coincidentia oppositum*, 2 volumes, Édition bilingue (latin-roumain), étude introductive, traduction et notes par Mihnea Moroianu, Iași, Polirom, 2008.

Gandillac, Maurice de, *La philosophie de Nicolas de Cuse*, Paris, Aubier, 1943.

Liddel, Forbes, „The significance of the doctrine of the Incarnation in the philosophy of Nicholas of Cusa“, in *Actes du XIe Congrès international de philosophie*, Amsterdam, 1953, vol. 11, pp. 126-131.

Tilliette, Xavier, *Le Christ des philosophes. Du Maître de Sagesse au Divin Témoin*, Namur, Ed. du Sycomore, 1993.

Trottmann, Christian, „La coïncidence des opposés dans le *De icona* (IX - X) de Nicolas de Cues“, in *Nicolas de Cues, penseur et artisan de l'unité*, sous la direction de David Larre, Lyon, ENS éditions, 2005, pp. 67-85.

Florin CRÎȘMĂREANU: PhD, „A.I. Cuza” University of Iasi (Romania) & Université François Rabelais, Tours (France). Research interests: medieval philosophy, philosophy of religion, metaphysics.

E-mail: fcrismareanu@gmail.com