

MAÎTRE ECKHART,  
LECTEUR DES PÈRES LATINS

sous la direction de Marie-Anne Vannier



BEAUCHESNE

Publié avec le concours de l'ANR, dans le cadre du projet TEAPREA  
(Teaching and Preaching with Patristic auctoritates. Meister Eckhart in France  
and Germany, past and present) financé par le programme franco-allemand  
(ANR-DFG) en sciences humaines et sociales (ANR-17-FRAL-0002)  
et du Centre de recherche *Ecritures* (EA 3943).



UNIVERSITÉ  
DE LORRAINE



ÉCRITURES  
EA 3943

Beauchesne éditeur  
7, cité du Cardinal-Lemoine, 75005 Paris  
[www.editions-beauchesne.com](http://www.editions-beauchesne.com)  
© 2020, Beauchesne éditeur  
ISBN : 9782701023151  
Code collection : 161003

---

## TABLE DES MATIÈRES

Présentation	7
Marie-Anne VANNIER, <i>La place des Pères dans l'œuvre d'Eckhart</i>	9
Jean-Claude LAGARRIGUE, <i>Les Pères dans l'œuvre latine d'Eckhart</i>	19
Marie-Anne VANNIER, <i>Eckhart, l'un des meilleurs lecteurs d'Augustin</i>	29
Markus VINZENT, <i>Eckharts Lektüre von Augustins ‚Bekanntnissen‘</i>	49
Jean DEVRIENDT, <i>L'apport d'Augustin à l'Œuvre des Sermons d'Eckhart</i>	63
Jean-Claude LAGARRIGUE, <i>Augustin dans les 'Paraboles de la Genèse' d'Eckhart</i>	87
Julie CASTEIGT, <i>'Là où est la justice, là elle connaît'. Réciprocité et réflexivité de la connaissance dans le Commentaire eckhartien des versets de Jean 10, 14-15</i>	99
Jana ILNICKA, <i>Agustinuszitate in der Wartburger Handschrift</i>	115
Christian JUNG, <i>L'influence sur Eckhart des théories opposées : l'illumination augustinienne et la théorie aristotélicienne de l'intellect</i>	133
Dietmar MIETH, <i>'Dilgere Deum et proximum'. Augustin et Maître Eckhart</i>	145
Régis COURTRAY, <i>Maître Eckhart, lecteur de Saint Jérôme : Examen de l'œuvre latine d'Eckhart</i>	159
Jean DEVRIENDT, <i>L'autorité des Pères dans le procès d'Eckhart</i>	185
Jacques ELFASSI, <i>Sources de la sentence eckhartienne 'Oculus intentio est'</i>	199
Jana ILNICKA, <i>Boethius bei Meister Eckhart</i>	209
Silvia BARA BANCEL, <i>La réception des Pères dans la conception de la sagesse chez Henri Suso</i>	225
Harald SCHWAETZER, <i>Cusanus als Leser des Origenes</i>	247
Dietmar MIETH, <i>Kontemplation und Gottesgeburt – Die religiöse Erfahrung im Christentum und die christliche Erfahrung des religiösen bei Meister Eckhart</i>	257
Index patristique	285
Index thématique	287
Présentation des auteurs	289

Silvia Bara Bancel

---

LA RÉCEPTION DES PÈRES DANS LA CONCEPTION  
DE LA SAGESSE CHEZ HENRI SUSO

Étudier la conception de sagesse qui ressort dans l'œuvre de Suso a un grand intérêt, car elle permet d'approfondir la pensée susonienne et c'est peut être aussi un bon exemple de la manière dont l'auteur se sert des Pères<sup>1</sup>. Le travail de Rüdiger Blumrich sur les sources du *Livre de la Sagesse éternelle* démontre que Suso « lit Bernard avec une perspective eckhartienne<sup>2</sup> ». Et quand Suso recourt à des textes d'auteurs acceptés

---

1. Toutes les citations de l'œuvre allemande de Suso suivent l'édition originale critique de Karl BIHLMAYER (éd.), *Heinrich Seuse. Deutsche Schriften*, Stuttgart, Kohlhammer, 1907, avec le livre, le chapitre, la page et la ligne ; et entre parenthèse la traduction française de Jeanne ANCELET-HUSTACHE : Bx. Henri SUSO, *Œuvres complètes*, Paris, Seuil, 1977 (désormais abrégé en AH). Pour l'œuvre latine, l'édition critique de Pius KÜNZLE (éd.), *Heinrich Seuses Horologium Sapientiae*, Freiburg/Schweiz, Universitätsverlag, 1977 (désormais *Horologium*), avec le livre, chapitre, page et ligne ; et entre parenthèse la traduction française de Jean-Claude LAGARRIGUE, *L'Horloge de la Sagesse*, introduction de Marie-Anne VANNIER, Les Belles Lettres, Paris, 2017 (abrégée en LV).

2. Voir Rüdiger BLUMRICH, *Die 'gemeinú ler' des 'Büchleins der ewigen Weisheit'. Quellen und Konzept*, dans Rüdiger BLUMRICH, Philip KAISER (dir.), *Heinrich Seuses 'Philosophia spiritualis'. Quellen, Konzept, Formen und Rezeption, Tagung Eichstätt 2.-4. Oktober 1991*, Weisbaden, Reichert, 1994. D'autres auteurs ont travaillé l'influence eckhartienne chez Suso : Herma PIESCH, *Seuses 'Büchlein der Wahrheit' und Meister Eckhart*, in Ephrem FILTHAUT (éd.), *Heinrich Seuse. Studien zum 600. Todestag, 1366-1966*, Köln, Albertus Magnus Verlag, 1966, 91-133 ; Loris STURLESE, *'Homo divinus': philosophische Projekte in Deutschland zwischen Meister Eckhart und Heinrich Seuse*, Stuttgart, Kohlhammer, 2007, p. 199-230, où l'auteur reprend l'introduction de son édition du *Livre de la Vérité*, Loris

de son temps, comme Augustin, Bernard ou Saint Thomas, il s'en sert pour défendre l'enseignement de Maître Eckhart.

Le nombre de fois où Suso emploie le mot «sagesse» témoigne son intérêt pour la question : dans son œuvre allemande, il utilise 268 fois *wisheit* (et 26 fois *wiszheit*). Deux tiers des références appartiennent au *Livre de la Sagesse éternelle* ; et dans son œuvre latine, l'*Horologium sapientiae*, *sapientia* se présente plus de 200 fois. En détail :

<i>Prologue de l'Exemplaire</i>		2 fois
<i>Vita</i>	chap. 1 – 45	28
<i>Vita</i>	chap. 46-53 ( <i>Sicut aquila</i> )	2
<i>Livre de la Sagesse éternelle</i>		192
<i>Livre de la Vérité</i>		3
<i>Petit Livre des Lettres, et adjonctions</i>		35
<i>Grand Livre des Lettres</i>		3 + 26 ( <i>wiszheit</i> ) = 29
<i>Sermons</i>		2
<i>Petit Livre de l'amour</i> (non authentique)		12

Comme le terme 'sagesse' ou *sapientia* apparaît spécialement dans son *Livre de la Sagesse éternelle*, et dans la version latine que lui-même propose et élargit : l'*Horloge de la Sagesse*, c'est sur ces œuvres que nous allons prêter notre attention. Il ne s'agit pas d'un commentaire du livre de la Sagesse de Salomon à l'usage, mais plutôt d'un récit narratif et didactique qui emploie et met en œuvre beaucoup de textes de ce livre de la Bible.

*Le prologue du Livre de la Sagesse éternelle et de l'Horologium : Suso et les Pères*

Le dominicain dévoile son intention dans les prologues de ses œuvres. Dans celui du *Livre de la Sagesse éternelle*, Suso signale qu'un frère prêcheur (vraisemblablement lui-même) «reçut de la vérité divine maintes

---

STURLESE, Rüdiger BLUMRICH (trad.), Heinrich SEUSE, *Das Buch der Wahrheit. Mittelhochdeutsch-Deutsch*, Hamburg, Meiner, 1993, p. IX-LXIII ; moi-même j'ai suivi cette ligne de recherche tout au long du livre Silvia BARA BANCEL, *Teología mística alemana. Estudio comparativo del «Libro de la Verdad» de Enrique Suso y la obra del Maestro Eckhart* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters NF Bd 78), Münster, Aschendorff Verlag, 2015.

lumières intérieures» (*mengen liechten influz goetlicher warheit*) et qu'il «eut des entretiens familiers avec la Sagesse éternelle». Il ne s'agissait pas d'entretiens sensibles, mais «de considérations faites à la lumière de la Sainte Écriture», qu'il exprimera en forme de dialogue. L'auteur explicite donc qu'il emprunte les réponses qu'il attribue à la Sagesse éternelle, bien à l'Évangile ou aux «plus grands maîtres», et ses réponses «renferment ou bien ces paroles mêmes, ou leur sens, ou des vérités selon l'esprit de la Sainte Écriture»<sup>3</sup>. Dans le prologue de l'*Horloge de la Sagesse* il précise davantage : il explique qu'il a conçu ses pensées à table, car les dominicains, comme les moines, avaient l'habitude de manger en silence et d'écouter des lectures pendant leurs repas. Plus tard, Suso «les approfondissait avec soin», sans s'écarter «des dits des saint Pères», car «il voulait que l'enseignement, que la Sagesse divine lui donnait par illumination spirituelle, fût muni de l'autorité de l'Écriture divinement inspirée aux saints (2 Tm 3, 16)». Il cherchait même «que ce fut identique quant au sens, voire quant au sens et aux paroles, ou du moins semblable»<sup>4</sup>. Cette précision du prologue de l'*Horloge* se comprend mieux si l'on tient compte de la douloureuse expérience que subit le Serviteur de la Sagesse –Suso même–dans un chapitre des Dominicains «in *Niederland*», probablement vers 1330 : «deux importants personnages l'attaquèrent» et il fut accusé «d'écrire des livres contenant une fausse doctrine qui contaminait tout le pays de la souillure hérétique»<sup>5</sup>, pour avoir défendu Maître Eckhart. C'est pourquoi il cherche à justifier la validité de son texte. D'une part, il indique qu'il l'a conçu «sous l'influence d'une grande grâce», sans un rôle actif, mais plutôt comme «quelqu'un qui pâtit les choses divines» (*modum quendam divina patientis*)<sup>6</sup>, et d'une autre part il recourt aussi à l'autorité des Pères de l'Église, et il soumet au «sens de la sainte Écriture» aussi bien «les vérités des Pères» que celles qu'il a découvert par expérience<sup>7</sup>.

3. *Livre de la Sagesse éternelle* prol., 197,12-21 (AH, p. 316).

4. *Horologium* prol. p. 370, 20-25 (LV, p. 45). *Et cum ea, quae data erant, ad tabulam concepisset, ad se reversus studiose rimatus est, ut nihil in his esset, quod a dictis sanctorum patrum discreparet. Sed hoc, quod divina tradente sapientia sibi per spiritualem illustrationem infundebatur, auctoritate sacrae scripturae divinitus sanctis inspiratae fulciretur, cum idem in sensu, aut etiam idem in verbis et sensu, vel certe simile reperiretur esse.*

5. Voir *Vita* chap. 23, p. 68,17s. (AH, p. 203).

6. *Horologium* prol. p. 370,10 et 13-14 (LV, p. 45). *Notandum quoque, quod originale huius operis certis temporibus et non nisi in praesentia magnae gratiae conscriptum fuit. Non enim praedictus discipulus [...], videbatur ibidem habere modum agentis vel dictantis, sed modum quendam divina patientis.*

7. «Les vérités des Pères ou celles découvertes par le témoignage très sûr de l'expérience, selon le sens de la sainte Écriture, tel que je l'ai reçu du Seigneur,

Le «pâtir Dieu» mais aussi l'étude de l'Écriture et des théologiens sont aussi les moyens que signale Denys l'Aréopagite, dans son traité *Des noms divins*, pour arriver à comprendre les mystères chrétiens. Et c'est probablement la source directe ou indirecte où Suso a puisé. Ainsi, dans son explication sur le mystère de l'incarnation de Jésus Christ, Denys signale que ce sujet a déjà été traité par son maître Hiérothée :

*Haec autem et a nobis in aliis sufficienter dicta sunt, et a nobili duce in theologicis ipsius stoehiosibus laudata sunt valde supernaturaliter, quae ille, sive a sanctis theologis accepit, sive et ex perita eloquiorum perscrutatione conspexit et multa circa ipsa luctatione et contritione, sive etiam ex quadam doctus est divinore inspirtatione, non solum discens sed et patiens divina et ex compassione ad ipsa (si ita oportet dicere) ad indocibilem et mysticam ipsorum perfectus est unionem et fidem.* (Version latine de Jean le Sarrasin, écrite vers 1167).

Mais nous avons suffisamment parlé de tout ceci ailleurs, et notre illustre maître (Hiérothée) l'a chanté d'une manière vraiment surhumaine dans ses *Principes théologiques*, soit qu'il emprunte ces mots aux *écrivains sacrés*, soit qu'il exprime les réflexions produites par une savante étude de la *Sainte Écriture*, abondamment lue et relue, soit qu'il donne les lumières obtenues d'une motion plus divine, qui non seulement lui apprenait, mais encore lui faisait *subir les choses divines*, et, par ce mode de compassion (si l'on peut dire), le disposait pleinement à l'union et à l'instruction qui ne s'enseignent pas, mais viennent cachées<sup>8</sup>.

Suso emploie l'expression dionysienne *patiens divina* en allemand: il se réfère à *ein gotlidende mensch*, une personne qui pâtit Dieu, qui «souffre pour Dieu», selon la traduction française d'Ancelet-Hustache<sup>9</sup>, pour décrire celui qui souffre et qui accueille la souffrance par amour à Dieu, qui pâtit avec Dieu, en Dieu, et pâtit Dieu même, il est uni et

---

je les ai mises en un style simple, et n'ai rien dit hors de là à dessein». *Horologium* prol. p. 365, 10-12 (LV, p. 40).

8. Denis Ps.-AREOPAGITE, *Des noms divins* 2, 9 (Dionysiaca I, p. 103-105). La traduction française de Maurice de Gandillac est bien plus belle, mais moins précise (Aubier, Paris, 1941, en ligne [docteurangelique.free.fr](http://docteurangelique.free.fr)) : «...soit qu'il les ait reçus des saints théologiens, soit qu'il ait appris à les considérer par une savante exégèse des Ecritures après beaucoup d'exercices et de temps, soit qu'il y ait été initié par une inspiration plus divine, n'ayant pas seulement de Dieu une science théorique mais une expérience vécue, et que par une sympathie interne de lui à elles il ait assumé pour ainsi dire la forme de cette Unité et de cette Foi qui ne s'apprennent pas, mais qui se vivent de façon mystérieuse».

9. *Livre de la Sagesse éternelle* chap.13, p. 250,21 (AH, p. 362).

un avec Lui. Cette occurrence *Des noms divins* II, 9 et cette expression (*patiens divina, gotliden*) est présente également chez Maître Eckhart, aussi bien dans son œuvre latine<sup>10</sup> que dans ses sermons allemands 101 et 102<sup>11</sup>.

Nous avons déjà l'une des *auctoritates* que Suso estime le plus. Car même si le dominicain n'explique pas toujours ses sources, il le fait assez souvent, car il souhaite – nous dit-il dans le prologue de l'Horloge de la Sagesse – « ne pas s'écarter des Pères ». Dans son œuvre allemande il nomme quand même certaines autorités : 14 fois Saint Bernard (*sant Bernhart*)<sup>12</sup> ; 12 fois les Pères du désert (*alte veter, altveter*)<sup>13</sup> ; 9 fois Saint Grégoire (*sant Gregorius*), seulement dans ses lettres et ses sermons, mais pas dans les œuvres susoniennes plus significatives<sup>14</sup>. Cependant, dans ses œuvres plus spéculatives, comme les huit derniers chapitres de la *Vita* et le *Livre de la Vérité*, c'est à Denis l'Aréopagite qu'il recourt le plus souvent, il le cite 8 fois, et même il signale l'œuvre à deux occa-

10. MAÎTRE ECKHART, *In Ioh.* n.191, LW III, p. 160,2 (*Commentaire sur le Prologue de Jean*, OLME 6, Paris, Cerf, 2007, p. 344-345) : *Unde Hierotheus didicit divina patiando, non discendo ad extra, ut ait Dionysius* (« De là vient qu'Hiérotée apprit les mystères divins par un pâtre, non par un apprentissage extérieur, comme le dit Denys »).

11. MAÎTRE ECKHART, Pr. 101, DW IV, p. 341,30-31 : (*Sur la naissance de Dieu dans l'âme*, trad. de Gérard Pfister, Arfuyen, 2005, p. 34) *...daz man sich zemâle halte in einem lûtern gotlidenme, und halte sich müezic und lâze got in im wûrken* (« ...demeurer tout entier dans une pure passivité devant Dieu [pâtre Dieu], se tenir oisif et Le laisser agir ». Et aussi le Pr. 102, DW IV, p. 160-424,158 (Pfister, p. 87-85) où Eckhart soutient que « notre bonheur ne dépend pas de nos œuvres, mais, au contraire, de ce que nous sommes passifs envers Dieu (*daz wir got liden*) » ; et il mentionne explicitement Denys : « Des disciples de saint Denys lui demandèrent pourquoi Timothée les surpassait tous en perfection : 'C'est, répondit Denys, que Timothée est un homme passif devant Dieu' (*Timotheus ist ein gotlidenner man*) ». Eckhart cite *Des noms divins* 2, 9, même s'il se trompe et change le nom de Hiérotée par Timothée.

12. Voir *Vita* chap. 14, p. 39,9 ; chap. 52, p. 187,19 ; chap. 53, p. 193,16 ; *Livre de la Sagesse éternelle* prol. p. 197,25 ; chap. 14, p. 254,17 et p. 256,6 ; *Petit Livre des Lettres* 2, p. 366,2 ; *Grand Livre des Lettres* 5, p.424,5 ; *Lettre* 9, p. 434,6 ; *Lettres* 10, p. 437,10 ; *Pr.* 1, p. 499,10 et p. 501,10 ; *Pr.* 3, p. 521,9 et 525,23.

13. Suso mentionne 3 fois « le *Livre des Pères du désert* » (*altveter buoch*) : *Vita* chap. 4, p. 17,2 ; chap. 35, p. 104,8 et p. 107,28 ; « les saints pères anciens et leurs apotegmes » (*die heiligen alten veter und ire sprûch*) : *Vita* chap. 20, p. 60,12-13 ; « les pères anciens » (*alten veter*) : *Vita* chap. 20, p. 60,17,22,24 et 28 ; « les bons dits des Pères anciens » (*guoten sprûchen der alten veter*) : *Vita* chap. 35, p. 104,1 et 7 ; et « l'enseignement des Pères anciens » (*lere der alten veter*) : *Vita* chap. 35, p. 107,1,3,13,21.

14. Voir *Petit Livre des Lettres* 7, p. 383,3 ; *Lettre* 10, p. 388,20 ; *Grand Livre des Lettres* 3, p. 418,1 ; *Lettre* 8, p. 429,18 ; *Lettre* 16, p. 455,11 ; *Lettre* 19, p. 464,17 ; *Pr.* 1, p. 499,5 et p. 505,9 ; *Pr.* 3, p. 521,10.

sions<sup>15</sup>. Il apprécie aussi Saint Augustin (*sant Augustinus*) et il l'allège comme autorité à 7 occasions, spécialement pour parler de Dieu, en tant que Bien, et comme unité et trinité<sup>16</sup>; et il cite 3 fois «la claire lumière du cher Saint Thomas, le maître» (*sant Thomas*)<sup>17</sup>. À deux occasions il mentionne Cassien (*Cassianus*)<sup>18</sup> et une fois il fait référence explicite à Jean Damascène, «le maître» (*Damascenus der lerer*)<sup>19</sup>. Il met l'exemple du «grand maître appelé Jean Chrysostome, avec une bouche d'or»<sup>20</sup> à une occasion; et, finalement, il fait allusion au *Commentaire du livre de la Sagesse*, de Maître Eckhart, sans dire son nom<sup>21</sup>.

Dans l'œuvre latine, il ne nomme explicitement que «l'excellent docteur Augustin» (*egregii doctoris Augustini*)<sup>22</sup> et le «très Saint Bernard» (*beatissime Bernarde*)<sup>23</sup>. Ce sont les textes bibliques, surtout des livres sapientiaux, qu'il cite le plus, et il arrive parfois à rédiger des paragraphes entiers en reprenant des citations bibliques, l'une après l'autre<sup>24</sup>. Suso apprécie beaucoup la Bible, car les paroles du Seigneur qu'elle contient se dirigent encore envers ceux qui cherchent Dieu: «Chaque parole de la Sainte Écriture qui est écrite à mon sujet – exclame la Sagesse éter-

15. Voir *Vita* chap. 51, p. 180,11; et chap. 52, p. 190,4 «le lumineux Denys» (*den liechten Dionysius*); *Livre de la Vérité* chap. 1, p. 326,16 et 24 «Denis dit dans le livre *Des noms divins...*» (*spricht Dionysius in dem buoche von den goetlichen namen*); chap. 5, p. 342,14; *Petit Livre des Lettres* 9, p. 388,21; *Lettre* 10, p. 390,1s «le lumineux Denys soutient dans le livre *Des hiérarchies célestes...*» (*Der licht Dionysius an dem buoche von den engelschlichen Jerarchien*); *Grand Livre des Lettres* 16, p. 455,6 et *Lettre* 22, p. 471,6.

16. Voir *Vita* chap. 51, p. 180,10 et p. 183,22; chap. 52, p. 185,11; *Livre de la Vérité* chap. 5, p. 350,26; *Pr.* 1, p. 501,1; *Pr.* 2, p. 510,12 et p. 515,24.

17. ...*daz klar lieht, der lieb sant Thomas, der lerer*, dans *Vita* ch. 51, p. 180, 16; et aussi *Grand Livre des Lettres* 7, p. 428,3; *Lettre* 15, p. 453,29.

18. Voir *Vita* c. 34, p. 105,28 et p. 106,34.

19. Voir *Livre de la Vérité* chap. 4, p. 333,14. Suso explique que le Damascène nomme «in athomo» la manière dont le Christ s'incarne dans la nature humaine. Voir *De fide orthodoxa* III, 11. Suso cite encore ce livre dans *Vita* c. 51, p. 176,8 («un maître dit...»), et en marge le nom *Damascenus* était indiqué (*De fide orthodoxa* I, 9); et une autre allusion implicite dans le *Livre de la Sagesse éternelle* chap. 18, p. 272,16 (*De fide orthodoxa* III, 15).

20. ...*von dem hohen lerer, der da heisset Johannes Chrysostomus, mit dem guldin munde*, *Vita* chap.18, p. 50,22 (AH, p. 190).

21. Voir *Livre de la Vérité* chap. 6, p. 355,2.

22. Voir *Horologium* II 4, p. 569,1-6.

23. Voir *Horologium* I 14, p. 493,7.

24. Par exemple, dans les descriptions de la Sagesse éternelle, du premier chapitre de l'*Horologium*. Cela se perçoit bien dans la version de Künzle ainsi que dans la traduction française, qui mettent en italique les citations bibliques.

nelle –, est une lettre d’amour aussi douce que si je l’avais écrite moi-même pour [l’âme qui me désire] »<sup>25</sup>.

L’intention du *Livre de la Sagesse éternelle*, que Suso annonce aussi dans le Prologue de l’*Exemplar*, ainsi que dans le Prologue de l’*Horologium*, est d’offrir un « enseignement général (*gemeinú ler*)<sup>26</sup> », aussi bien pour ceux qui commencent que pour ceux qui progressent dans leur vie spirituelle, pour des personnes avec une grande formation tout comme pour celles qui n’en ont pas<sup>27</sup>. Suso souhaite « rallumer ceux qui sont éteints, enflammer les froids, émouvoir les tièdes<sup>28</sup> », c’est pourquoi il parle avec ferveur : il emploie un langage affectif et poétique, utilisant de nombreuses figures de style (métaphores, antithèses, allitérations, gradations...), et un dialogue allégorique entre le Disciple et la Sagesse. Et il recourt même aux visions : « c’est une façon de parler figurée – explique-t-il – [...] vraie non à la lettre, mais quant à la réalité signifiée<sup>29</sup> ».

Convaincu que « l’amour est une force unitive, unissant, ou plutôt transformant, l’amant en l’aimé<sup>30</sup> », Suso met en bouche de la Sagesse l’invitation de la « parer » de tout ce qui puisse émouvoir le cœur et provoquer l’attrait et l’amour<sup>31</sup> ; car « ce que le cœur aime attire le cœur comme la pierre magnétique attire le fer<sup>32</sup> ».

25. Bdew 9, p. 231, 9-10 ; *Horologium* I 8.

26. *Exemplar* prol. p. 3,19 (AH, p. 151). Voir aussi *Horologium* prol., p. 366,11-12 (LV, p. 40) « On doit tenir cela pour dit en vérité à toute personne en général ».

27. Voir R. BLUMRICH, *Die ‘gemeinú ler’ des ‘Büchleins der ewigen Weisheit’* (voir *supra* note 2). L’auteur démontre que les citations en marge, toujours justes, sont une preuve que le *Livre de la Sagesse éternelle* était aussi destiné à des personnes formées.

28. *Horologium* prol., p. 364,11-13 et 366,8 (LV, p. 40).

29. *Horologium* prol., p. 366,22 et p. 367,7-8 (LV, p. 42).

30. *Horologium* I 1, p. 382,17s (LV, p. 60) : *quod amor virtus est unitiva, copulans vel potius transformans amantem in amatum*. Selon l’éditeur de l’*Horologium*, Pius Künzle, les sources de Suso sont : PS.-DENYS (*De div. nom.* c. 4), SAINT THOMAS D’AQUIN (*Somme théologique* I-II q. 26 a. 2 ad 2 ; q. 28 a. 1 c. ; *In Sent.* III d. 27 q. 1 a. 1 c.) et SAINT AUGUSTIN (*De Trinitate* VIII chap. 10). Suso explique aussi dans une de ses lettres que « l’amour rend semblables les choses dissemblables. Car l’amour apporte l’oubli de soi et, autant qu’il le peut, il supprime toute différence, il porte en lui-même la simple unité », *Grand Livre des Lettres* 4, p. 420,19-21 (AH, p. 468).

31. *Livre de la Sagesse éternelle* 7, 224,3-6 (AH, p. 339) « ... je me présente tendrement devant les yeux de ton cœur, il te faut maintenant m’orner et me revêtir de sens spirituel ; pare-moi selon l’ardeur de ton désir, donne-moi tout ce qui peut émouvoir ton cœur d’une tendresse et d’un amour particuliers, et le combler de joie ».

32. *Grand Livre des Lettres* 7, p. 427,6-7 (AH, p. 473).



Figure 1. Henri Suso, *Exemplar*. BNU Strasbourg, MS 2929, fol. 1v.

*La première illustration de l'Exemplar. Conception susonienne de la Sagesse*

Le manuscrit plus ancien de l'*Exemplar* de Suso, le Ms 2929, à la Bibliothèque Universitaire de Strasbourg, comporte onze enluminures de pleine page, qui ont été probablement conçues ou du moins révisées par Suso même<sup>33</sup>. La première d'entre elles, qui ouvre toute l'œuvre,

33. Voir Monique GRUBER, *Iconographie de Suso*, in Marie-Anne VANNIER (dir.), *Encyclopédie des Mystiques Rhénans. D'Eckhart à Nicolas de Cues et leur*

offre visuellement l'intention de Suso ainsi qu'elle synthétise sa notion de sagesse.

En haut de la page, une rubrique résume la scène: « Ces images montrent le mariage spirituel de la Sagesse éternelle avec l'âme » (*Disū bild bewisent der ewigen wisheit mit der sele geischlich gemahelschaft*<sup>34</sup>). Six figures, avec leur nom, déroulent un texte en moyen haut allemand, mais en dehors de cet encadrement, il y a aussi la référence latine du texte qu'elles énoncent. Et il s'agit de cinq citations bibliques<sup>35</sup>, que les lecteurs connaissaient sûrement par cœur en latin, et leur traduction libre en allemand, voir leur application, qui démontrent le désir de Suso de rester attaché au sens et aux paroles de l'Écriture; et d'un texte d'Aristote, désigné par Suso comme « le sage de ce monde »<sup>36</sup>. Car lui aussi est représenté (en bas, à droite), ainsi que le roi David (en haut à gauche), Salomon (en haut à droite) et Job (en bas à gauche). Il s'agit donc de figures de personnes sages, qui font le geste de montrer avec le doigt, pour signifier qu'ils enseignent. Nous rencontrons alors un des sens du mot « sagesse » chez Suso, l'attitude ou la vertu de la sagesse<sup>37</sup>, dont le grand exemple est « la sagesse de Salomon »<sup>38</sup>.

Les quatre figures du haut et du bas de la page portent les textes suivants :

*David: Initium sapiencie timor domini* (Psaume 111 (110), 10; Sir. 1, 16)<sup>39</sup>.

*Ein anvang der goetlichn wisheit ist got flisschlich dienen in vorchtlicher behuotkeit.*

David: Le principe de la sagesse c'est la crainte du Seigneur.

Un commencement de la divine Sagesse est de servir Dieu avec zèle et avec une attention pleine de précaution.

---

réception, Paris, Cerf, 2011, p. 583-598; ici, p. 585.

34. Je reprends la transcription des textes de cette image de Blanca GARI (ed.), *Heinrich Seuse. Vida*, Madrid, Siruela, 2013, p. 182.

35. Références qui jusqu'ici n'avaient pas été signalées.

36. *Horologium* II 5 (LV, p. 249).

37. Suso emploie les expressions suivantes: « un homme sage » (*ein wiser man*): *Vie* chap. 25, p. 75,15 et *Grand Livre des Lettres* 27, p. 485,11; « une personne sage » (*ein wiser mensch*): *Petit Livre des Lettres* 9, p. 389:6; *Grand Livre des Lettres* 22, p. 470,9; « un maître sage » (*ein wiser meister*): *Vie* chap. 51, p. 177,15 (Aristote); « un médecin sage » (*ein wiser arzat*): *Sermon* 1, p. 506,18.

38. *Livre de la Sagesse éternelle* 18, p. 273,17 (AH, p. 380).

39. Cité par Suso dans le *Livre de la Sagesse éternelle* chap. 21, p. 287,7.

*Salomon: Der sunnen bild ist nit so fin, siu ubertriffet der sternen schin (Sagesse 7,29)<sup>40</sup>.*

Salomon: L'image du soleil n'est pas aussi belle, elle [la Sagesse] surpasse l'éclat des étoiles.

*Job: Sapiencia non invenitur in terra suaviter vivientium (Job 28,13).*

*Wer siner libes mit zarheit wil pflegen, der endarf sich der ewigen wisheit minn niemer angenehmen. Der welt minne muoss er lan, der die ewige wisheit zu einem liep will han.*

Job: La Sagesse ne se rencontre pas sur la terre en vivant avec douceur.

Celui que veut soigner son corps avec douceur ne pourra pas recevoir l'amour de la Sagesse éternelle.

*Aristoteles: Sapientis est ordinare (Metaph. 1,2 982).*

*Wer diser wisheit wil pflegen, der sol ordnen alles sin leben.*

Aristote: De sage est mettre de l'ordre.

Celui qui veut servir cette sagesse doit mettre en ordre sa propre vie.

Les deux figures les plus importantes sont celles du centre de l'image, car elles sont debout, de corps entier, et se regardent face à face. À gauche, «le Serviteur de la Sagesse éternelle», un dominicain qui porte sur sa poitrine le monogramme IHS, comme raconte la *Vita*, au chapitre quatre, où le Serviteur se grave le nom de Jésus, enflammé de ferveur<sup>41</sup>. À droite, la Sagesse, représentée avec une certaine ambigüité, car son corps a la forme d'une vierge gothique, mais son visage est masculin, avec une barbe. Cela démontre que la Sagesse, pour Suso, est aussi une représentation de Dieu, et il se dirige à elle tant comme le Christ, le Fils de Dieu, tant comme une figure féminine, la Sagesse éternelle<sup>42</sup>. La Sagesse porte dans sa main un cercle avec le soleil, la lune et les étoiles, allusion à la présence de la sagesse dans la création, dans Sagesse 7,21, où elle est nommée «artisane de l'univers».

Les deux personnages maintiennent ce dialogue :

*Die ewige wisheit: fili, concupiscis sapienciam etc. (Siracide 1, 33).*

*Kind mins, begerst du der goetlichen wisheit, so behalt die tugent der gerehtikeit.*

40. Cité par Suso dans *Horologium* I 1, p. 375,10-12.

41. Voir *Vita* chap. 4, p. 15-17 (AH, p. 162-163).

42. *Horologium* prol., p. 366,16-18 (L, p. 20) «Aussi bien tourne-t-il [l'auteur] différemment son style, selon qu'il convient au sujet. Tantôt il introduit le *Fils de Dieu* comme époux de l'âme dévote, tantôt il le montre comme l'éternelle Sagesse fiancée à l'homme juste».

La Sagesse éternelle: Mon fils, si tu désires la sagesse, etc. (Siracide 1, 33).

Mon fils, si tu désires la sagesse divine, préserve la vertu de la justice».

*Der diener der ewigen weisheit: hanc amavi etc. (Sagesse 8,2).*

*Diz han ich geminnet und usgesuochet von minen jungen tagen und han mir si userkorn ze einer gemahel*

Le Serviteur de la Sagesse éternelle: C'est elle que j'ai aimé, etc. (Sagesse 8,2).

C'est elle que j'ai aimé et cherché dès les jours de ma jeunesse et je l'ai choisie comme épouse.

Ce verset biblique va avoir un rôle central dans l'œuvre de Suso<sup>43</sup>, car il exprime toute sa démarche spirituelle, devenir, comme Sainte Agnès, «amant de la Sagesse éternelle»<sup>44</sup>.

#### *Rencontre avec la Sagesse personnifiée. La Sagesse éternelle incréé*

Le premier chapitre de l'*Horologium*, s'ouvre aussi avec ce même verset: «Je l'ai aimée et recherchée dès ma jeunesse, et j'ai tâché de la prendre pour épouse» (Sagesse 8,2). Et il raconte qu'un jeune homme, qui vivait «dans la région de la dissemblance», –expression qui rejoint celle de Saint Augustin dans ses *Confessions*<sup>45</sup>–, fut «ramené, par l'amour de la Sagesse, aux sentiers de la vérité<sup>46</sup>». Sagesse et vérité sont donc, pour Suso, tout comme pour Maître Eckhart, en relation; «la forme de la sagesse, c'est la vérité» soutient Eckhart dans son *Commentaire de la Sagesse*<sup>47</sup>.

---

43. Sagesse 8,2, en latin: *Hanc amavi et exquisivi a iuventute mea et quaesivi mihi sponsam assumere, et amator factus sum formae illius*. Maître Eckhart l'a aussi commenté dans son *Commentaire du Livre de la Sagesse* chap. 8 n. 201 (LV, p. 200-201).

44. Voir *Vita* chap. 7, p. 227,16 (AH, p. 342) «Sainte Agnès, amante de la Sagesse éternelle (*Sant Agnes, der Ewigen Wisheit mimmerin*)»; *Horologium* I chap. 6, p. 430,14 (*o delicata amatrix aeternae sapientiae, beatissima Agnes*). Aussi Suso a une expérience spirituelle le jour de Sainte Agnès, et «son âme fut ravie», et il l'exprime ainsi: «Était-ce le jour ou la nuit? Il ne le savait pas. C'était une suavité de la vie éternelle qui faisait irruption dans un sentiment de présence silencieux et paisible». *Vita* chap. 2, p. 10 (AH, p. 158).

45. Voir SAINT AUGUSTIN, *Confessions* VII, 10, 16 (BA 13, p. 617). «Et j'ai découvert que j'étais loin de toi, dans la région de la dissemblance».

46. *Horologium* I 1, p. 373 (LV, p. 49).

47. ECKHART, *In Sap* n. 201, LW 2, 536,9.

Alors l'auteur décrit comment lui apparaît la Sagesse même personnifiée, en évoquant le paradoxe que cela suppose, avec de nombreuses antithèses : c'est une connaissance / qui reste ineffable ; elle est proche/ distante ; immobile/plus mobile que tout ; présente/on ne la voit pas :

Voici qu'une connaissance ineffable s'offrit, dans laquelle cette épouse lui fut manifestée comme suit : un *trône* d'ivoire, d'une beauté exquise et admirable, apparut dans une *colonne de nuée* (Eccli 24,7), en laquelle l'épouse en question resplendissait de beauté, en *vêtements d'or, couverte de couleurs variés* Ps. 45 (44), 10). Sa couronne était l'éternité ; son vêtement, réjouissante félicité ; ses paroles, douce suavité ; ses étreintes, parfaits ravissements de tout bien ... Et, comme le disciple voulait familièrement lui parler, elle paraissait être assez proche. Peu après il la voyait à une très grande distance. Tantôt sa taille dépassait la voûte du ciel suprême, tantôt elle apparaissait toute petite ; immobile en elle-même, elle paraissait *plus mobile que tout être mobile* (Sg 7,24). Elle était présente, et pourtant on ne la voyait pas, elle se laissait atteindre, et pourtant on ne l'étreignait pas. Et quand on croyait avoir en elle une délicate jeune fille, tout à coup on trouvait que c'était un homme très beau ; de temps en temps, elle prenait un visage qui inspirait le plus grand respect, comme si elle était maîtresse de tous les arts ; ensuite elle apparaissait sous un aspect charmant, avec un visage de rose<sup>48</sup>.

Cette narration qui personnifie la Sagesse, reprend certains éléments de Boèce dans sa *Consolation de la philosophie*<sup>49</sup> : la figure de la Philosophie comme une femme, dont la taille varie, et semble être parfois comme les hommes, mais aussi elle semble s'élever jusqu'au ciel, avec un vêtement de lettres brodées...

Mais même si on retrouve l'influence de Boèce<sup>50</sup>, Suso s'inspire aussi et surtout des textes de l'Écriture où la Sagesse apparaît aussi personnifiée (Ecclésiastique 24, 7, Sagesse de Salomon 6-8, Proverbes 1-9, Job 28, etc.)<sup>51</sup>.

De plus, chez Boèce c'est Dame Philosophie qui est personnifiée. Elle va montrer à son interlocuteur le chemin vers la vraie félicité, qui n'est

48. *Horologium* I 1, p. 379,13-380,3 (LV, p. 56).

49. Voir la note 15 de l'*Horologium* I 1, p. 379.

50. Dans son introduction à la traduction anglaise de l'*Horologium*, Edmund Colledge souligne l'influence de Boèce sur le Dominicain. Selon Suso, la Sagesse Éternelle entraîne beaucoup de tribulations, mais elle offre sa consolation, aussi bien que Dame Philosophie chez Boèce. Voir E. COLLEDGE (éd.), *Bl. Henry Suso. Wisdom's Watch upon the Hours* (The Fathers of the Church. Mediaeval Continuation 4), Washington, Catholic University of America Press, 1994, p. 23 et 36.

51. Toutes ses allusions sont mentionnées dans l'édition critique de Pius Künzle.

autre que participer de Dieu, le Bien suprême<sup>52</sup>. Suso va plus loin et la personnification va être la Sagesse divine même, qui lui demande de lui donner son cœur (Proverbes 23,26). Elle aussi va l'enseigner et le conduire jusqu'à elle, en jouant un rôle mystagogique.

Le récit de l'*Horologium* poursuit et le Disciple découvre, grâce à la lecture de Saint Paul, que la Sagesse c'est aussi le Christ, car «le Christ est la Vertu de Dieu et la Sagesse de Dieu» (1 Co 1,24), et «en lui sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la science de Dieu» (Col 2,3)<sup>53</sup>.

Dans une autre vision, qui arrive à un âge plus mûr – c'est-à-dire une vision allégorique plus élevée –, «son âme fut ineffablement éclairée». Ce qui est dit nous aide à mieux comprendre ce que Suso entend par Sagesse: «Dans ce Principe-source (*fontali principio*) ne se trouvaient ni forme ni matière ou image [sensible], mais la pure et très simple essence, avec la parfaite distinction des Personnes». La Sagesse désigne donc l'essence divine elle-même, prise selon notre manière de comprendre, en tant qu'elle est le souverain et ineffable Bien, souverainement aimable, beau et délicieux» et principe de tous les biens qui se trouvent dans les créatures. Mais il est dit que le Serviteur de la Sagesse «ne le vit pas [ce Principe-source] par essence, comme il est en soi», car il est ineffable<sup>54</sup>.

Nous rencontrons ici l'expression *fontali principio*, et selon Künzle il revient à Denis l'Aréopagite<sup>55</sup>. Ces propos, et la considération de Dieu comme Bien suprême se retrouvent aussi dans Saint Augustin, *De Trinitate* VII 2 3 et VII 3. Il s'agit donc du platonisme et néoplatonisme chrétien, présent chez Denis, Augustin, mais aussi chez Eckhart. Cette distinction entre ce que Dieu est en soi, pour nous ineffable, et notre manière de comprendre est présente dans toute l'œuvre de Suso, et fut employé largement par l'École dominicaine<sup>56</sup>.

---

52. Voir BOECIO, *La consolación de la filosofía*, Madrid, Alianza, 2010, p. 110, 123-124.

53. Textes commentés par Saint Augustin, dans ses *Confessions* VII 16.

54. *Horologium* I 1, p. 380,29 – 381,9.

55. Voir *Horologium* I 11, p. 462,22. Terme repris par Bonaventure, St. Thomas d'Aquin.

56. Voir, par exemple, ALBERT LE GRAND, *In De div. nom.* XIII n. 27, p. 448,7-15 et 35-37: *Dicendum quod, sicut dicit Philosophus in IV Metaphysicae* [1006 a 28-b 5], *ratio, quam significat nomen, est diffinitio. Unde idem est quod importatur in nomine rei et diffinitione eius. Diffinitio autem explicat, quod in nomine implicite continetur. Unde quod diffinitionem nullo modo habet, nec nomen habere potest; quod autem nullo modo finitum est, diffinitionem non habet, quaere nec nomen. Deus autem nullo modo finitus est. [...] et ideo intellectus non potest comprehendere ipsum, secundum 'quid est', neque nomen potest eum sic significare, exprimendo totum id quod est, et sic nulli proportionata est sua quiditas* [sic.].

Le disciple « ne fit que percevoir en lui-même une certaine émanation surnaturelle de rayons divins supralumineux, qu'il ne pouvait décrire en paroles », poursuit Suso dans l'*Horologium*, en employant une expression dionysienne<sup>57</sup>.

Chaque Personne divine est la Sagesse, précise Suso dans son explication de la vision précédente, mais comme elle est attribuée au Fils en raison de sa génération intellectuelle, le Disciple « prit l'habitude de le désigner ainsi, tantôt [...] comme Dieu, tantôt comme homme<sup>58</sup> ».

Le livre de la Sagesse de Salomon indique que « [la Sagesse] est en effet un effluve de la puissance de Dieu, une émanation toute pure de la gloire du Tout-Puissant [...]. Car elle est un reflet de la lumière éternelle, un miroir sans tache de l'activité de Dieu, une image de sa bonté (*Sagesse* 7, 25-26)<sup>59</sup>. Et le Nouveau Testament utilise aussi cette image dans l'Épître aux Hébreux 1,3, pour parler du Fils comme « resplendissement de sa gloire [de Dieu], effigie (*figura*) de sa substance ».

Ceci reparaît aussi chez Suso, qui met en bouche de la Sagesse éternelle cette affirmation dans le chapitre 7 du *Livre de la Sagesse éternelle* :

Je suis de haute naissance, de noble lignée, je suis le Verbe aimable du cœur paternel sur qui, selon l'abîme d'amour de ma filiation naturelle en sa simple paternité, ses yeux pleins d'amour se reposent avec tendresse et complaisance dans les doux embrasements d'amour de l'Esprit Saint<sup>60</sup>.

Pour sa part, Maître Eckhart écrit aussi, en consonance avec la tradition, que le Fils est la sagesse et la vérité et il explique dans son *Commentaire du Livre de la Sagesse* : « L'esprit de la Sagesse est venu en moi, c'est-à-dire l'esprit du Fils, qui est la Sagesse et la Vérité propres dans les réalités divines, suivant 1 Corinthiens 1 (24). Nous venons à lui,

57. *Horologium* I 1, p. 381,3-5. Voir Ps.-DENYS, *De div. nom.* I, Dionysiaca I, p. 31,1-2.

58. *Horologium* I 1, p. 381,13-18.

59. Vulgate : *Vapor est enim virtutis Dei, et emanatio quaedam est claritatis omnipotentis Dei sincera [...]; candor est enim lucis eternæ, et speculum sine macula Dei majestatis, et imago bonitatis illius.*

60. *Livre de la Sagesse éternelle* 7, p. 224,11-14 (AH, p. 339). Voir aussi *Horologium* I 6, p. 421,8-11 et 422,10-12 (LV, p. 104) « ...tu t'enquiers de la noblesse et de la gloire de ma naissance. [...] Mais le mystère de ma génération est si profond qu'elle dépasse tous les esprits mortels. [...] Ainsi donc, j'étais l'aimé qui demeure toujours dans l'aimé, et l'aimé qui s'écoule toujours de l'aimé, j'étais ce qui joue (Prov 8,30) éternellement dans l'aimé ».

comme nous demeurons en lui; il vient à nous, comme il demeure en nous, conformément à Jean 15 (4)»<sup>61</sup>.

Suso se réfère non seulement au Verbe, à la deuxième Personne de la Trinité, comme Sagesse, mais aussi à Jésus Christ, au Verbe incarné, et à son humanité. Le dominicain propose de parcourir le chemin inverse de l'incarnation et la kénose. Remonter de l'humanité à la divinité:

Si donc tu désires parvenir à la connaissance de la divinité, il te reste à apprendre, par l'humanité assumée et la passion de l'humanité, comme par une voie royale, à monter par degrés à de plus hauts mystères.<sup>62</sup>

Le Christ incarné est ainsi le chemin qui mène à la Vie, au bonheur, la béatitude. Il s'agit donc d'aller de la lumière de la sagesse créée, qui resplendit dans Jésus, à la lumière incréée de sa divinité. Cette «voie royale» se trouve déjà dans les Pères, comme Saint Augustin, mais Suso l'exprime avec force. Se conformer au Christ est la voie pour arriver à la *Gelassenheit* et l'*Abgeschiedenheit* eckhartienne, et arriver à être transformé en fils et uni à Dieu.

Suso réunit tout ceci dans une de ses dernières lettres, la lettre 10 du *Petit Livre des Lettres*, qui clôt tout l'*Exemplar*:

... il me semble que la lumière de toute prière est celle qui se rapporte à l'image de Jésus Christ et à son aimable passion, car là on a Dieu, on a l'homme, on a Celui qui sanctifie tous les saints, là on trouve la vie, là est la plus haute récompense et le plus grand profit. Et là, dépouillant son esprit de toutes choses créées, l'homme doit contempler la splendeur divine du Seigneur des cieux, la Sagesse éternelle; il doit se transformer en cette même image, de clarté en clarté, de la clarté de sa tendre humanité en la clarté de son éternelle divinité (*gotheit*)<sup>63</sup>.

---

61. MAITRE ECKHART, *Commentaire du Livre de la Sagesse*, trad. de Jean Claude LAGARRIGUE et Jean DEVRIENDT, Paris, Les Belles Lettres, 2015, n. 89, p. 131-132.

62. Voir, par exemple, *Horologium* I 2, p. 384,6-9.

63. Comme nous n'avons pas la version française du *Petit Livre des Lettres* 10, p. 391,3-10, nous offrons la traduction de la lettre 24 du *Grand Livre des Lettres*, qui est plus ou moins parallèle: *Grand Livre des Lettres* 24, p. 476,12-21 (AH, p. 514). Nous avons modifié la traduction du mot *gotheit* (AH: Déité) car, dans son œuvre latine, Suso emploie presque toujours le mot *divinitas* (divinité). Seulement une fois il utilise *deitas* pour désigner la «très abstraite simplicité» divine: *Horologium* I c.1, p. 381,5-12: *Porro obiectum illud mellifluum omnis boni contentivum sibi hac vice monstratum, non fuit persona Patris tantum, vel solum persona Filii, aut Spiritus Sancti, nec fuit ipsa deitas in sua abstractissima simplicitate accepta, sed fuit ipsa essentia divina secundum nostrum modum intelligendi accepta, prout est summum et ineffabile bonum, summum amabile, summe pulchrum ac deliciosum, et omnium bonorum in creaturis repertorum originale principium superoptimum.*

*Philosophie spirituelle - les écoles*

Donc, en premier lieu, Suso parle de la Sagesse en tant que Sagesse divine, avec l'adjectif «éternelle», et il emploie aussi «Sagesse éternelle et incréé» (*Horologium* II 5, p. 574,24) tout comme Maître Eckhart (*In Sap* 7 v.10 n.92). Il y ajoute toute une série d'adjectifs qui, en employant la métaphore nuptiale, montrent l'affection qu'il lui porte C'est son «amie», sa «fiancée», son «épouse<sup>64</sup>», «l'impératrice de son cœur<sup>65</sup>»: l'«aimable Sagesse (*minnekliche wisheit*)<sup>66</sup>», la «tendre<sup>67</sup>» et «miséricordieuse Sagesse<sup>68</sup>», la «douce (*süß<sup>69</sup>, mild<sup>70</sup>*)», «belle<sup>71</sup>» et «adorable (*herzliche*) Sagesse<sup>72</sup>»; c'est bien sa «Sagesse, élue entre toutes (*uzerweltü*)<sup>73</sup>», «l'abîme de l'amour<sup>74</sup>».

Elle apparaît aussi comme «un grand Maître<sup>75</sup>», qui a son «enseignement (*wisheit lere*)<sup>76</sup>», et qui illumine<sup>77</sup>. Il y a donc aussi une sagesse qui peut s'apprendre, et on peut en recevoir des conseils<sup>78</sup>, et

64. Voir tout le premier chapitre de l'*Horologium* I 1, et spécialement p. 383,10s (LV, p. 59). Voir aussi le *Livre de la Sagesse éternelle* 5, p. 213,23 (AH, p. 329).

65. *Horologium* I 1, p. 383,11.

66. *Livre de la Sagesse éternelle* 1, p. 202,20; chap. 19, p. 276,11; chap. 23, p. 291,32; chap. 24, p. 310,6; *Sermon* 1, p. 502,1; etc.

67. *Vie* 3, p. 12,20; *Livre de la Sagesse éternelle* 1, p. 202,3; chap. 6, p. 220,16; chap. 7, p. 228,4; etc.

68. *Livre de la Sagesse éternelle* 5, p. 213,15 (AH, p. 329); chap. 6, p. 220.

69. *Livre de la Sagesse éternelle* 6, p. 219,13; chap. 14, p. 257,6; etc.

70. *Livre de la Sagesse éternelle* 6, p. 220,8; chap. 16, p. 267,14; chap. 17, p. 270,30 et p. 271,21; chap. 18, p. 273,14; etc.

71. *Livre de la Sagesse éternelle* 3, p. 208,7; chap. 15, p. 260,14; chap. 23, p. 290,18; *Grand Livre des Lettres* 28, p. 494,4.

72. *Vie* 8, p. 26,17.

73. *Livre de la Sagesse éternelle* 24, p. 312,23 (AH, p. 413).

74. *Horologium* I 6, p. 419,11.

75. *Grand Livre des Lettres* 3, p. 417,7-8 (AH, 466) «Ah! Sagesse éternelle, quel grand maître tu es! comme tu joues mystérieusement le jeu de l'amour! comme tu sais t'y prendre!» (*Ach, ewige wisheit, wie bistu ein so hoher meister, wie spilest du so togenlich der minne spil, wie kanstu so wol tagen!*).

76. *Petit Livre des Lettres* 9, p. 389,12 et *Le Grand Livre des Lettres* 21, p. 470,17 (AH, p. 510).

77. Voir le *Livre de la Sagesse éternelle* 23, p. 298,24-25 (AH, p. 402).

78. Voir le *Livre de la Sagesse éternelle* 21, p. 283,20s (AH, p. 389) «Le meilleur conseil, la plus grande sagesse, la plus grande prévoyance qui soit sur terre, c'est de se préparer [...] comme si tu devais partir de ce monde aujourd'hui». Voir aussi Id., p. 287,6-9 (AH, p. 392) «Aie bon courage! cette crainte est le commencement de toute sagesse et la voie de la béatitude. Ou bien as-tu oublié que toute l'écriture rappelle quelle grande sagesse réside dans la crainte et la considération assidue de la mort [Ecclésiastique 7,40]».

la meilleure « école de la sagesse » est celle qui s'enseigne dans « le livre ouvert » qu'est la vie du Christ, en particulier sa croix<sup>79</sup>, signe et don de l'amour de Dieu pour nous.

Cette acception de sagesse (non hypostasié, mais comme savoir) apparaît dans le deuxième livre de l'*Horloge*. Dans son premier chapitre il y a une allégorie intéressante.

Avide de sagesse, le Disciple – Suso lui-même – recherche la « vraie et suprême philosophie<sup>80</sup> », Il lui semble voir une sphère d'or où il y a deux demeures. La plus basse est celle des arts libéraux et des différents philosophes, qui n'arrivent pas à éteindre pleinement la soif<sup>81</sup>. La deuxième demeure porte une inscription: « Ceci est l'école de la vérité théologique, où le maître est la Sagesse éternelle; la doctrine enseignée est la vérité, dont la fin est la félicité éternelle »<sup>82</sup>.

Suso distingue entre « trois catégories d'étudiants et de docteurs », « trois façons d'étudier et d'enseigner la Sainte Écriture »:

Dans la première catégorie on rencontre tous ceux qui étudient d'une manière charnelle. Ils ont « le visage tourné vers les choses du dehors », « saisis d'un esprit d'enflure qui les [fait] se dresser orgueilleusement... ambitionner des prélatures et les grades diverses, chercher les promotions... », qui ne visent « qu'à spéculer sur les objets de science mais, quant au sentiment, ils demeurent très froids », et « étudiant la Sagesse (la théologie, dont l'objet est Dieu, le Christ...) et vivant sans sagesse », « leur intention unique [est] de monter et de paraître » – nous pouvons voir ici que Suso considère l'importance de « vivre » avec sagesse, de vivre la sagesse (qui pour lui est la présence de Dieu en nous). Il va plus loin et signale que « certains contemporains n'ont pas tant de zèle à chercher cette vérité [la vérité de la sainte Écriture] qu'à la combattre, car aucun d'entre eux ne semble travailler pour la posséder, mais chacun s'acharne de toutes forces à démontrer qu'aucun ne la possède aucunement, dans l'intention de dépasser et d'abaisser l'autre »<sup>83</sup>. Et c'est sur ceci que Suso s'étend le plus, pour critiquer, peut-être, ce qu'il a vécu. On a proposé diverses hypothèses sur les conflits dont parle Suso en forme voilé. Imbach considère qu'il s'agit ici des conflits présents au sein de l'école dominicaine allemande, entre thomistes et antithomistes, comme Dietrich de Freiberg<sup>84</sup>. Mais il pourrait aussi s'agir de la controverse suscitée contre Maître Eckhart.

79. *Livre de la Sagesse éternelle* 3, p. 209,11 (AH, p. 326).

80. *Horologium* II 1, p. 520,3 (LV, p. 213).

81. Voir *Horologium* II 1, p. 520,20-21 (LV, p. 214).

82. *Horologium* II 1, p. 520,26-28 (LV, p. 214).

83. *Horologium* II 1, p. 522,14-17 (LV, p. 215).

84. Voir Ruedi IMBACH, *Die deutsche Dominikanerschule: Drei Modelle einer 'Theologia mystica'*, in Margot SCHMIDT (ed.), *Grundfragen christlicher Mystik. Wissenschaftliche Studientagung 'Theologia mystica' in Weingarten vom 7.-10. No-*

Peut-être Suso reprend-t-il et élargit les considérations de Maître Eckhart dans son *Commentaire au Livre de la Sagesse* sur le verset Sagesse 8,2: « C'est elle que j'ai aimée... »:

Il est écrit: *j'ai aimée*, cela vaut d'être remarqué, car cela va directement contre beaucoup qui étudient la sagesse non pour la goûter, ni par amour de la sagesse, mais par amour des richesses, des délices ou des honneurs, qu'ils espèrent obtenir par le biais de la sagesse. [...] Ils ne sont pas *amoureux de sa forme*, c'est-à-dire de la vérité et de la sagesse. [...] ils ne méritent pas qu'on les appelle des philosophes, parce qu'ils ne cherchent pas à goûter à la sagesse, Maître Eckhart, *In Sap* n. 201 (LV, p. 200).

En tout cas, nous savons que Suso connaissait cette œuvre de Maître Eckhart, car il la cite explicitement dans le chapitre 6 de son *Livre de la Vérité*, où il défend et clarifie la pensée de son Maître<sup>85</sup>.

Il y a une seconde catégorie d'étudiants, explique Suso, ceux qui vivent l'activité scolaire de manière « naturelle », sans s'efforcer et *aspirer aux dons meilleurs* (1 Co 12, 31). Mais il y en a encore qui étudient de manière « spirituelle », c'est-à-dire, ceux qui cherchent en même temps meubler « leur esprit de science » et « remplir leur cœur de la Sagesse divine ». Ils appartiennent à la troisième catégorie d'étudiants; « et comme ils progressent dans la connaissance de la vérité –conclu le dominicain–, ils progressent aussi dans l'amour du souverain Bien. Ils goutent et voient que le Seigneur est doux (Ps 34 (33) 9) [...], menés par l'Esprit de Dieu »<sup>86</sup>.

Nous pouvons donc constater que Suso, tout comme Saint Augustin dans le Livre XII de son *De Trinitate*, qui peut être une des sources susoniennes, distingue 'science' de 'sagesse'. Selon Augustin, la sagesse relève de la contemplation des réalités éternelles, et elle est reliée à la « piété », selon le texte de Job 28, 28 (*Ecce pietas est sapientia*), piété comprise comme « l'amour qui nous fait désirer de le voir » (XII 14, 22)<sup>87</sup>. C'est ce que Maître Eckhart et Suso appelleront devenir « amoureux » de la sagesse, ou de sa forme, dans leurs réflexions sur le verset du livre de la Sagesse 8, 2.

ember 1985, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann – Holzboog, 1987, p. 157-172. Imbach a montré que Suso ne parle pas tant des controverses antithomistes suscitées par Guillaume d'Ockham, comme l'avait proposé Bizet, ni celles du dominicain Durand de Saint Pourcin, appelé *doctor modernus* et très critique avec le thomisme, comme soutient Künzle, mais qu'il se réfère aux tensions dans le sein de l'école dominicaine allemande.

85. Voir le (*Petit Livre de la Vérité* 6, 355,2 (AH, p. 453) « Et il [Eckhart] commente ainsi le Livre de la Sagesse » (*Und spricht über der wisheit büch*).

86. *Horologium* II 1, p. 526,3-9 (LV, p. 219).

87. Voir « Sagesse », DSp 14, col. 104.

Don de l'esprit, toutes les facultés humaines sont impliquées pour arriver au but que Suso signale, voir et «gouter» le Seigneur, qui n'est autre que l'union à Dieu<sup>88</sup>; aussi bien la connaissance de la Vérité que l'amour du Bien.

Suso soutient d'une manière un peu surprenante, que la «somme de toute perfection» se retrouve dans les *Conférences* des Pères du désert, «qui contiennent les fondements de la piété et de la science spirituelle» (*ubi devotionis fundamenta et spiritu alis scientia et totius perfectionis continentur summa*)<sup>89</sup>.

De quoi s'agit-il? qu'entend Suso ici? Nous pouvons observer comment il lit la Dixième Conférence de Cassien, qu'il présente en forme synthétique dans la dernière sentence d'une liste des dits des pères, au chapitre 34 de sa *Vita*:

Cassianus: *Ellü vollkomenheit endet da, wenn dü sele mit allen iren kref-ten ist ingenomen in daz einig ein, daz got ist.*

Cassien: Toute *perfection* se termine là où l'âme est absorbée avec toutes ses puissances dans l'Un unique qui est Dieu.

Vita c.34, 106 (AH, 236)

Sans être infidèle au texte, Suso extrait, intensifie et radicalise ce que dit Cassien (voir l'annexe), et il le fait en employant le vocabulaire caractéristique de Maître Eckhart: «l'un unique» qu'est Dieu.

Voici donc la vraie sagesse humaine, présenté par Suso. Elle n'est rien d'autre qu'apprendre à se détacher et s'abandonner à Dieu, se conformer au Christ comme chemin pour parvenir à contempler et à recevoir la lumière de la Sagesse divine, celle qui apporte le bonheur, la béatitude: arriver à faire la percée, être immergé ou submergé en Dieu, un dans l'Un, uni-trinité, dans le «jeu d'amour» qu'est la vie intra-trinitaire, recevoir la filiation divine et la déification (d'être par grâce, ce que Dieu est par nature). Suso l'exprime ainsi dans son *Livre de la Sagesse éternelle*:

«Plus elle est détachée, libérée, affranchie, plus elle [l'âme] s'élève librement, plus elle pénètre loin dans le désert sauvage, dans l'abîme profond de la Dété sans modes où elle est plongée, submergée, consommée dans l'union, en sorte qu'elle ne peut rien vouloir que ce

---

88. Cette relation entre la sagesse et la saveur, «gouter» Dieu, apparaît chez Grégoire le Grand (*Moralia* XI, 6,9) et Isidore de Séville (*Etimologiae* X, 240), et surtout chez Guillaume de Saint Thierry et Saint Bernard. Voir DSp XIV, *Sagesse* col. 104-106.

89. *Horologium* II 1 p. 523,16-17 (LV p. 216).

que Dieu veut, et elle devient le même être (*wesen*) que Dieu, c'est-à-dire qu'elle jouit par la grâce du bonheur ce dont il jouit par nature<sup>90</sup>».

\*  
\* \*

Nous avons pu constater, à travers ses lignes, que Suso apprécie profondément la sagesse, qu'il personnifie et devient le terme de son désir, de son amour, et n'est autre que Dieu même. Il se sert et s'inspire de Boèce, de Cassien, de Saint Augustin, et surtout des textes de l'Écriture, car il souhaite joindre son expérience spirituelle à l'autorité de l'Écriture et des grands maîtres (prologue de l'*Horologium*). Et certainement entre ceux-ci il inclut Maître Eckhart, en employant ses termes, et en approfondissant ses propos mystiques : car la vraie philosophie cherche à «gouter» la Sagesse, devenir amoureux de sa forme, et être unis et un avec elle.

---

90. *Livre de la Sagesse éternelle* 12, p. 245,1-15 (AH, p. 356-357). Nous avons modifié la traduction du mot *wesen* (AH : essence ; ici : être). Selon le glossaire de la *Somme Théologique* de Thomas d'Aquin en moyen haut-allemand, de la même époque que Suso, le mot *wesen* est employé pour traduire *esse*, *ens*, et *existens* ; et le mot *wesunge* pour *essentia*. Voir B. Q. MORGAN, F. W. STROHMANN (ed.), *Middle High German Translation of the 'Summa Theologica' by Thomas Aquinas*, Stanford-London-Oxford, Stanford University Publications, 1950, p. 399. La version de Jeanne Ancelet-Hustache (qui affirme que l'âme « devient la même essence que Dieu ») contredit la pensée de Suso. Celui-ci explique largement que l'union à Dieu ne suppose pas une perte de la condition humaine : « l'âme demeure toujours créature », mais dans l'union, elle se perd d'une certaine manière. Comme Maître Eckhart (voir *Sermon allemand* 48, DW II, p. 416,2 – 417,1), Suso compare cette expérience à ce qui arrive dans la vision : « L'œil se perd dans son voir présent, car dans l'œuvre de la vision il devient un avec son objet, alors que l'un et l'autre demeure ce qu'il est ». Voir *Livre de la Vérité* 5, p. 345,10-16 (JL, 61-63).

## ANNEXE

Suso, <i>Vita</i> chap. 35, p. 106, 34 (AH, p. 236)	CASSIEN, <i>Conférences X</i> , 7 <sup>91</sup>
<p>Cassianus :  <i>Ellú vollkommenheit endet da, wenn dú sele mit allen iren kreften ist ingenomen in daz einig ein, daz got ist.</i></p> <p>Toute perfection se termine là où l'âme est absorbée avec toutes ses puissances dans l'Un unique qui est Dieu</p>	<p>C'est alors que nous verrons parfaitement réalisée la prière que notre Sauveur fit à son Père pour ses disciples : « Afin que l'amour dont tu m'as aimé soit aussi en eux, et eux en nous. Afin que tous soient un, comme toi Père, tu es en moi et moi en toi, afin qu'eux aussi soient un en nous » (Jn 17, 21). La parfaite dilection dont « Dieu nous aima le premier » passera en notre cœur par l'accomplissement de cette prière du Seigneur, dont notre foi nous dit qu'elle ne saurait être vaine. Et voici quels en seront les signes : Dieu sera tout notre amour et notre désir, toute notre étude et tous nos efforts, toute notre pensée et toute notre vie, une image de la béatitude future, et d'avoir actuellement le Père avec le Fils, et du Fils avec le Père, nous sera communiquée dans le sentiment et l'esprit; et, de même que Dieu nous aime d'une charité vraie et pure, et qui ne meurt point, nous lui serons unis par l'indissoluble unité d'une dilection sans éfailance : tellement attachés à lui, que toute notre respiration, toute notre vie d'intelligence, tout notre parler ne seront que lui. Ainsi parviendrons-nous à la fin que nous avons dite, et que le Seigneur souhaitait pour nous, dans sa prière : « Afin que tous soient un, comme nous sommes un, moi en eux, et toi en moi, afin qu'ils soient consommés dans l'un » (Jn 17, 21). Tel doit être le but du solitaire ; c'est à quoi doit tendre tout son effort : mériter de posséder, dès cette vie, notre parole et notre respiration ; l'unité qui existe, comme un avant-goût, dans son corps mortel, de la vie et de la gloire du ciel. Tel est, dis-je, le terme de toute la perfection : que l'âme soit à ce point délestée des pesanteurs charnelles, qu'elle monte chaque jour vers les sublimités des ralités spirituelles, jusqu'à ce que toute sa vie, tout le mouvement du cœur deviennent une prière unique et ininterrompue.</p>

91. Jean CASSIEN, *Conférence*, X, 7, SC 54, p. 81-82.

