

Collection "Mystiques chrétiens d'Orient et d'Occident"
dirigée par Marie-Anne Vannier

La collection « Mystiques chrétiens d'Orient et d'Occident » se situe dans le prolongement de notre projet de recherche sur Eckhart, mené dans le cadre de la Maison des sciences de l'homme Lorraine ainsi que de *l'Encyclopédie des mystiques rhénans ou l'Apogée de la théologie mystique de l'Église d'Occident* (Paris, Cerf, 2011), que nous avons réalisée dans le cadre de ce projet, et qui nous a fait découvrir à quel point Eckhart propose une théologie mystique de l'Église d'Occident, en écho à la « théologie mystique de l'Église d'Orient », largement travaillée par Vladimir Lossky qui était aussi l'un des pionniers des études eckhartiennes.

Centrée sur les études relatives à Eckhart, menées en particulier par l'Équipe de recherche sur les mystiques rhénans (ERMIR), cette collection est ouverte aux recherches, relatives aux mystiques chrétiens d'Orient et d'Occident, qui, par leur expérience et leur théologie, ont pu marquer Eckhart ou prolonger sa pensée. Plus largement, cette collection accueille les recherches en théologie mystique d'Orient et d'Occident, ce lieu profond de dialogue et d'unité entre les deux poumons de l'Église.

Ouvrages déjà parus

- M.-A. VANNIER (éd.), *L'humilité chez les mystiques rhénans et Nicolas de Cues*, n°1, 2016.
- M.-A. VANNIER (éd.), *Mystique rhénane et Devoio moderna*, n°2, 2017.
- M.-A. VANNIER (éd.), *Les chemins spirituels dans la mystique rhénane et la Devoio moderna*, n°3, 2018.
- M.-A. VANNIER (éd.), *Maître Eckhart prédicateur*, n°4, 2018.
- M.-A. VANNIER (éd.), *Maître Eckhart lecteur des Pères latins*, n°5, 2020.

MAÎTRE ECKHART, LECTEUR DES PÈRES GRECS

sous la direction de Marie-Anne Vannier



BEAUCHESNE

Marie-Anne Vannier

COMMENT ET POURQUOI MAÎTRE ECKHART S'EST-IL RÉFÉRÉ AUX PÈRES GRECS ?

Le présent volume reprend les Actes du colloque : *Maître Eckhart, lecteur des Pères grecs*, réalisé dans le cadre du projet TEAPREA, intitulé : *Enseigner et prêcher avec les auctoritates patristiques. Maître Eckhart, un pont entre la France et l'Allemagne, hier et aujourd'hui*. Il fait suite aux recherches, consacrées à *Maître Eckhart, lecteur des Pères latins*¹.

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
CENTRE DE RECHERCHE

Beauchesne éditeur
7, cité du Cardinal-Lemoine, 75005 Paris
www.editions-beauchesne.com
© 2020, Beauchesne éditeur
ISBN : 978-2-7010-2326-7

Code collection : 161006

Comment Eckhart s'est-il référé aux Pères grecs ?

Si la référence à l'*auctoritas* des Pères latins allait de soi pour un auteur du XIV^e siècle qui avait immédiatement accès à leurs textes, il n'en était pas de même pour les Pères grecs, qu'il ne pouvait lire directement et qui étaient assez peu connus à son époque. Toutefois, Eckhart s'est trouvé à un moment de redécouverte : comme, au siècle précédent, Thomas d'Aquin avait pu avoir accès aux textes d'Aristote par l'intermédiaire des philosophes arabes, le Thuringien a bénéficié d'un certain nombre de traductions des écrits des Pères grecs, dont celles de Jean Scot Érigène. Il existait également un choix de passages majeurs de leurs œuvres, rassemblés, dès l'époque patristique, dans les chaînes et les florilèges, et ensuite dans les différentes Gloses, partiellement reprises dans ce passage obligé pour tout théologien médiéval que sont les *Sentences* de Pierre Lombard, ainsi que dans les *Postilles* d'Hugues de

1. Paris, Beauchesne, coll. « Mystiques d'Orient et d'Occident », n°5, 2020.

TABLE DES MATIÈRES

Marie-Anne VANNIER, <i>Comment et pourquoi maître Eckhart s'est-il référé aux Pères grecs ?</i>	7
Timothy BELLAMAH, <i>La place de la Catena aurea dans la connaissance que maître Eckhart a eue des Pères grecs</i>	13
Theo KOBUSCH, <i>Die Gottesgeburt in der Seele. Ihre Bedeutung für die Geschichte der Philosophie vor Meister Eckhart, bei Meister Eckhart und nach Meister Eckhart</i>	31
Élisabeth BONCOUR, <i>La source origénienne de la naissance du Verbe en l'âme</i>	43
Silvia BARA BANCEL, <i>Maître Eckhart, lecteur des Homélie sur la Genèse d'Origène. L'âme et le Verbe de Dieu</i>	59
Philippe MOLAC, <i>Une éventuelle réception de la pensée des Cappadociens chez maître Eckhart</i>	89
Jean DEVRIENDT, <i>Les références à Jean Chrysostome dans le Commentaire de l'Évangile de Jean de maître Eckhart</i>	109
Joseph KAKKARAMATTAHIL, <i>L'Incarnation, pierre d'angle de la divinisation : une lecture parallèle entre Maxime le Confesseur et maître Eckhart</i>	137
Markus VINZENT, <i>Jean Damascène, ou l'apport des Pères grecs pour l'interprétation eckhartienne de l'Évangile de Jean</i>	145
Job GETCHA, <i>Jean Damascène, maître Eckhart et la question de la théologie négative</i>	177
Jean Claude LAGARRIGUE, <i>Jean Damascène ou la « source arabe » oubliée de maître Eckhart</i>	193
Jana ILNICKA, <i>Die Handschrift Wärburg-Stiftung, Ms. 1361-50 und die Frage nach die Quellenstiche</i>	211
Index patristique	227
Index thématique	229
Présentation des auteurs	231

MAÎTRE ECKHART, LECTEUR DES
HOMÉLIES SUR LA GENÈSE D'ORIGÈNE

RÉSUMÉ

L'analyse porte sur la manière dont Eckhart s'inspire des *Homélie*s sur la Genèse d'Origène, qu'il a lues directement et qu'il cite dix-sept fois. Il se sert de ses métaphores (la semence divine en nous, le puits et la source d'eau vive) pour justifier l'image de Dieu inamissible dans tout être humain, tout en passant d'une orientation éthique à une orientation ontologique.

Maître Eckhart désigne Origène comme « un grand Maître », et s'en inspire¹. Une voie pour reconnaître ce qu'il a retenu de sa pensée est de prendre en compte les occasions où Eckhart attribue explicitement une affirmation à Origène. Cette approche permet aussi d'esquisser plus concrètement quelles ont été les voies d'accès d'Eckhart à cet auteur grec, qui l'a tellement influencé. Où a-t-il puisé ses références à Origène ? A-t-il connu les œuvres entières ou seulement quelques extraits

1. Nous comptons sur une bonne base de données ainsi que sur une analyse approfondie de la réception eckhartienne d'Origène. Voir ÉLISA RUBINO, « ... ein gröz meister » : Eckhart e Origene », dans LORIS STURLESSE (éd.), *Studie sulle fonti di Meister Eckhart*, Fribourg (Suisse), Academic Press Fribourg, Dokimion 37, 2012, p. 141-164; ÉLISABETH BONGOUR, *Maître Eckhart lecteur d'Origène. Sources, exigè*se, *anthropologie, théogénè*se, Paris, Vrin, 2019 ; BERNARD MCGINN, « Origène », dans Marie-Anne VANNIER (dir.), *Encyclopédie des mystiques rhénans d'Eckhart à Nicolas de Cues et leur réception*, Paris, Cerf, 2011, p. 904-906 ; Marie-Anne VANNIER, « Eckhart, lecteur d'Origène », *Irenikon* 4 (2015), p. 483-496.

de seconde main ? De toutes les œuvres de l'Alexandrin, l'unique dont nous sommes certains qu'il a lu directement ce sont les *Homélies sur la Genèse*, qui offrent d'importantes notions origéniques sur la création dans le Verbe-Sagesse, « splendeur de la lumière éternelle » (Hb 1, 3) et l'image de Dieu dans l'homme, avec les métaphores du puits d'eau vive, les semences du Verbe... C'est aussi l'œuvre qu'Eckhart cite le plus souvent (dix-sept fois).

C'est pourquoi notre analyse portera sur la manière dont Eckhart se sert de ces homélies, en particulier tout au long du chapitre 25 du *Livre des paraboles de la Genèse*, où il déploie le sens parabolique des versets Gn 25, 1 et 23, tout en signalant qu'il se fonde sur les paroles d'Origène (*Par. Gen.* n. 189). Étant donné que ces mêmes explications se retrouvent dans le *Sermon de l'homme noble*, aussi sous le nom d'Origène, nous les tiendrons également en compte, pour pouvoir envisager à partir de ces textes le rapport d'Eckhart à ces sources, en ce cas à Origène, ainsi que les nuances qu'il apporte et sa nouveauté. Le Thuringien extrait et condense le plus significatif des *Homélies de la Genèse* de l'Alexandrin, il se sert de son exégèse allégorique et de ses métaphores (la semence divine en nous, le puits et la source d'eau vive), ainsi que de ses profondes réflexions sur l'image de Dieu inamissible dans l'être humain, mais il passe d'une orientation éthique à une orientation ontologique, et va aussi au-delà d'Origène et propose aussi une interprétation des textes nouvelle, l'être double des choses et la création continuée dans le Verbe.

1. Les références explicites d'Eckhart à Origène

NOMBRE DE FOIS QUE MAÎTRE ECKHART MENTIONNE ORIGÈNE EXPLICITEMENT

Orig. Eckh.	In Gen.	P. Gen.	In Ex.	In Sup.	In Eccl.	In Joh.	Sermo	Alca Eckh.	DW	TOTAL
Hom. in Gen.	2	11						2	2 (1, 46M)	17
Hom. in Ex.							1 (S. 45)			1
Hom. in Num. 23		1	1	1						3
Hom. in Jov. 11		1		4	3	1	1		1 (Pr. 41)	11
In Joh (Cateca)						1+2*				1+2*
Hom. ad Rom.			1							1
Ps-Or. Maria stabat						3	1 (S. 8)		2 (Pr. 31, Pr. 50)	6
Erreurs d'attribution d'Eckhart							4			4
TOTAL	2	13	2	5	3	7	6	3	5	46

* Il s'agit de deux références à Origène dont la source est la *Catena* de Thomas d'Aquin sur l'Évangile de Jean, qui n'ont pas été retrouvées chez Origène.

Étant donné que onze siècles séparent nos deux auteurs, il n'est pas toujours facile de déterminer si la source d'une pensée est origénienne ou si elle a été médiatisée par d'autres auteurs (comme Augustin, les Victorins, Pierre Lombard, Thomas...) ayant aussi lu Origène et ayant peut-être apporté quelques inflexions. De plus, l'exégèse allégorique d'Origène était très présente dans la *Glose ordinaire*, ainsi que dans d'autres chaînes de textes, même si elle ne portait pas toujours le nom de son auteur. Mais Eckhart est conscient de suivre l'Alexandrin et le nomme à quarante-six occasions : dix-sept fois en citant un paragraphe *Homélies sur la Genèse* d'Origène et onze fois en citant un paragraphe de l'*Homélie sur Jérémie 11*, sur la naissance du Fils, qui est toujours en train de naître, et sur celui qui « naît sans cesse de Dieu à chaque œuvre de vertu ». Six fois, Eckhart se réfère à un *sermon sur Marie Madeleine*, attribué de son temps à Origène. Trois fois, il reprend l'affirmation de l'*Homélie sur Nombres 23* d'Origène sur la fête au ciel et la joie de chaque Personne de la Trinité pour chacun de ceux qui se convertissent. Eckhart fait aussi trois fois mention à Origène en relation avec son *Commentaire sur l'évangile de Jean*, bien que seulement une référence soit avérée : « Origène dit que par *homme* on entend en règle universelle la nature rationnelle » (*In Joh.* n. 65, OLME VI p. 135). Une unique fois le Maître dominicain cite les *Homélies sur l'Exode* d'Origène, ainsi que les *Homélies sur l'épître aux Romains*. Parfois Eckhart se trompe, spécialement dans ses *Sermons*, et il attribue à Origène un exemple d'Augustin, dans son *Sermon au peuple* 311 : « ce que tu aimes sur la terre est glu pour les ailes spirituelles qui te font voler vers Dieu »². Mais dans le *Sermon allemand* 101 l'erreur est à l'inverse : Eckhart met sous l'autorité d'Augustin l'affirmation origénienne de l'*Homélie sur Jérémie 11* : « Que cette naissance se produise toujours – dit saint Augustin –, à quoi cela me sert-il si elle ne se produit pas en moi ? »³.

Le parcours des références d'Eckhart à Origène permet aussi d'envisager les sources d'Eckhart. Fréquemment il répète toujours la même phrase courte, ce qui laisse soupçonner qu'il s'est servi d'un extrait, d'une collection de textes.

Ainsi, le Maître dominicain a recours aux citations origéniques présentes dans la *Glose ordinaire*. C'est le cas du fragment de l'*Homélie*

2. ECKHART, *Sermo XXXVIII* n. 385, in : MAÎTRE ECKHART, *La mesure de l'amour. Sermons parisiens*, trad. Eric Mangin, Paris, Seuil, 2009, p. 327 ; affirmation reprise par Eckhart dans les sermons latins 47 et 53. Voir AUGUSTINUS, *Sermones ad populum*, Sermo 311, PL 38, col. 1415, lin. 27.

3. ECKHART, *Sermon* 101, in : MAÎTRE ECKHART, *Sur la naissance de Dieu dans l'âme*, trad. Gerard Pfister, Orbey, Arfuyen, 2004, p. 35.

sur *Jérémie 11*, sur la naissance du Verbe, qui est si importante dans sa pensée, et qu'il cite treize fois (onze, sous le nom d'Origène explicite-ment). Eckhart ne semble pas avoir lu la version latine de Jérôme, mais seulement le fragment de la *Glose*. Car d'une part, il explicite à quatre occasions qu'il suit la *Glose*. Et d'une autre part, il utilise toujours le terme *felix*, qui se retrouve dans le fragment repris par la *Glose*, au lieu du terme *beatus*, qui apparaît dans la version latine de Jérôme⁴. Également Eckhart emprunte à la *Glose ordinaire* l'unique citation de l'*Homélie sur l'Exode* d'Origène, comme il le signale (*Origenes hic in Glossa...*, *In Ex.* n. 83).

Il a aussi eu recours à la *Catena aurea* de Thomas d'Aquin, qu'il nommait *Glose de Thomas*. C'est grâce à celle-ci qu'il eut accès à quelques fragments du *Commentaire sur l'évangile de Jean* d'Origène, qui n'était pas traduit du latin. Il cite à trois occasions cette œuvre, mais seulement l'une des citations a été authentifiée.

Et comme tout théologien de son époque, Eckhart a étudié les *Quatre Livres des Sentences* de Pierre Lombard, qui contenaient quelques fragments du *De principiis* d'Origène et de ses commentaires de l'Écriture. Il faut noter tout spécialement la *Distinction 9*, chapitre IV, où le Lombard aborde la question : si l'on doit dire « le Fils est toujours engendré » ou « a toujours été engendré », qui reprend le texte de l'*Homélie sur Jérémie 11*⁵. Peut-être Eckhart s'est-il aussi inspiré d'une autre référence l'*Homélie sur Jérémie* origénienne, présente chez le Lombard, pour sa notion d'*in quantum*⁶.

Eckhart a également eu accès à certaines sources dominicaines recueillant des collections de textes patristiques des Maîtres dominicains

4. Voir l'annexe 1, avec le fragment de la *Glose* et sa traduction.

5. Pierre LOMBARD, *Les Quatre Livres de Sentences. Premier Livre*, éd. Marc Ozilou, Paris, Cerf, 2012, p. 221-226.

6. Pierre LOMBARD, *Les Quatre Livres de Sentences. Quatrième Livre*, éd. Marc Ozilou, Paris, Cerf, 2015, p. 482. ORIGÈNE, *Hom. in Jer.* 8 n. 2 (SC 232, p. 359) ; par l'intermédiaire, semble-t-il, de la *Glose ordinaire* sur Jr 10, 12 « ... quand on parle d'un Dieu juste et miséricordieux, on signifie ainsi l'essence divine elle-même et on affirme selon celle-ci une même chose, de manière aussi à comprendre certaines [propriétés] différentes. Nous comprenons par cela, en effet, qu'il s'agit d'un juge juste et compatissant. — Origène, sur Jérémie. Ce que montre Origène de façon évidente, lorsqu'il dit : « Toutes les choses qui appartiennent à Dieu, le Christ l'est : lui-même est sa sagesse, lui-même est sa force, sa justice, sa sainteté, lui-même est sa prudence. Mais bien qu'il s'agisse d'une seule chose chez le sujet, elle est désignée par divers vocables selon la variété des sens. Car une chose est signifiée par la sagesse, une autre par la justice. Quand on parle de sagesse, en effet, on entend t'informer des connaissances des choses divines et humaines ; quand on parle de justice, on laisse entendre le dispensateur ou le juge des mérites. De même aussi quand on parle de prudence, on entend le docteur et celui qui montre les choses bonnes et mauvaises ou indifférentes ».

à Paris du XIII^e siècle, comme le recueil d'exemples pour les sermons de Stéphane de Bourbon, appelé *Tractatus de diversis materiis praedicationibus*⁷, d'où il extrait probablement l'unique citation du *Commentaire sur l'épître aux Romains*⁸ d'Origène présente dans le *Sermon latin XLV* d'Eckhart, qu'il semble reproduire mot à mot⁹.

La liturgie dominicaine était une autre source de références patristiques, étant donné que le bréviaire dominicain portait attention à expliciter les sources des lectures. Mais la présence d'Origène y est réduite et peu significative¹⁰.

Enfin, le Thuringien a également pu lire directement certaines traductions latines d'Origène, réalisées par Rufin d'Aquilée et par Jérôme. Et par les références qu'il en donne, nous sommes certains qu'il a connu et approfondi les *Homélies* d'Origène sur la *Genèse*, qu'il cite dix-sept fois avec le nom de son auteur.

En plus, Eckhart se sert largement de la belle *Homélie sur Marie Madeleine* qui était attribué à Origène, et il la cite à six occasions, mais elle n'est pas authentifiée, et procède du milieu cistercien du XII^e siècle¹¹, c'est pourquoi nous ne la prendrons pas en compte.

Nous n'avons retenu ici que les mentions qu'Eckhart fait explicitement d'Origène. À partir de ces données, qui nous offrent les passages où nous sommes certains qu'Eckhart a lu Origène, nous pouvons reconnaître d'autres allusions à la pensée origénienne non repérées

7. STEPHANUS DE BORBONE, *Tractatus de diversis materiis praedicationibus (secunda pars)*, 5 ch. 7 p. 161, 1126 Origènes: *Tanta est virtus crucis ut si in mente fideliter habeatur, nulla libido dominabitur, nulla peccati prevalere potest invidia, sed ad eius memoriam totus peccati et mortis continuo fugit exercitus*.

8. ORIGÈNES, *In epistolam Pauli ad Romanos*, (éd. C. Hammond, *Vetus latina 33*), lib. 6, c. 1 p. 457, 38 *Est enim tanta vis crucis Christi ut si ante oculos ponatur et in mente fideliter retineatur ita ut in ipsam mortem Christi intentus oculus mentis aspiciat nulla concupiscentia nulla libido nullus furor nulla peccati superare possit invidia, sed continuo ad eius praesentiam totus ille quem supra enumeravimus peccati et carnis fugatur exercitus, ipsum vero peccatum nec subsistit, quippe cum nec substantia eius usquam sit nisi in opere et gestis*.

9. ECKHART, *Sermo LXXV* n. 464, LW 4, 384, 7 (OS, p. 361-362) « Origène aussi enseigne combien prendre sa croix serait efficace tout autant qu'utile en disant : « la force de la croix du Christ est telle que si on l'avait fidèlement à l'esprit, aucune envie du péché ne pourrait l'emporter, mais continuellement tourné vers sa mémoire, c'est-à-dire de la passion, le tourment de tout péché et de la mort s'enfuit ». Les éditeurs eckhartiens, ainsi qu'Elisa Rubino, avaient cru qu'il s'agissait d'une citation des *Homélies sur l'Exode*.

10. Voir Raymond ETAIN, « Les leçons patristiques de l'office temporal dans le *Lectioarium* et le *Breviarium* du prototype dominicain », dans Léonard E. BOYLU, *Aux origines de la liturgie dominicaine. Le manuscrit Santa Sabina XIV L. 1*, Rome, CNRS Éditions, 2004, p. 183-195.

11. Voir MCGINN, « Origène », p. 906.

jusqu'à présent, spécialement dans l'œuvre allemande, comme il arrive dans le *Sermon allemand* 75, par exemple¹².

D'un autre côté, il est fort probable que Maître Eckhart ait connu l'œuvre majeure d'Origène, son *Traité des principes* (*Peri Archon*), indépendamment des références présentes dans d'autres auteurs, comme Pierre Lombard, même s'il ne le cite pas, car la version latine de Rufin (*De principiis*) était très diffusée de son temps¹³. De même, il a sûrement lu son *Commentaire* ou ses *Homélie*s sur le *Cantique des Cantiques*, mais nous n'en avons aucune référence explicite.

2. Lecture directe des Homélies sur la Genèse d'Origène

Le parcours des références explicites d'Eckhart à Origène montre qu'il connaît les *Homélie*s sur la Genèse d'Origène, du moins les homélies 10 à 13, ainsi que la première, la deuxième et la septième, qui contiennent des éléments majeurs de la pensée origénienne : son anthropologie et sa doctrine de l'image de Dieu, ainsi que celle de la création.

Étant donné qu'Eckhart affirme dans le chapitre 25 du *Livre des paraboles de la Genèse* qu'il fonde son interprétation des passages de l'Écriture Gn 25, 1 et 25, 23 sur celle que l'Alexandrin propose dans ses homélies 12 et 13¹⁴, et que ce chapitre est le lieu où Eckhart se sert le plus abondamment d'Origène, nous rechercherons la manière dont Eckhart y commente l'Écriture, en tant que Maître scolastique. Dans le *Sermon de l'homme noble*, Eckhart reprend les mêmes sujets, et s'appuie aussi sur les *Homélie*s sur la Genèse d'Origène, mais il le fait en tant que Prêcher, et les deux perspectives s'enrichissent mutuellement. C'est pourquoi nous allons exposer la démarche d'Eckhart présente dans ces deux textes en parallèle, tout en suivant de près le chapitre 25 du *Livre des paraboles de la Genèse*, pour approfondir ce que le Maître dominicain retient d'Origène, et pouvoir envisager son rapport à ses sources, en ce cas, à Origène. Deux grands sujets vont ressortir : le premier, qu'il

12. Voir Annexe 2.

13. Elisa Rubino signale que le silence d'Eckhart à propos du *De principiis*, qu'il a dû rencontrer dans les bibliothèques, reste une question non résolue. Voir RUBINO, « ...ein gröz meister » : Eckhart et Origène », p. 142.

14. Voir ECKHART, *Par. Gen.* n. 189, JCL p. 203 « 1 : Abraham épousa une autre femme (Gn 25, 1). Et plus bas : Deux nations sont dans tes entrailles, et deux peuples, en sortant de ton ventre, se diviseront, un peuple dominera un peuple, le plus grand servira le plus petit (Gn 25, 23). Il faut remarquer que tous ces mots sont significatives paraboliquement cinq choses, qui sont toutes enracinées dans le même fondement et peuvent être tirées des paroles d'Origène à partir de la douzième *Homélie* sur la Genèse, ainsi que la treizième ». Même si Eckhart ne mentionne que les homélies 12 et 13, dans les lignes qui suivent il se réfère aussi à la 7^e, 10^e et 11^e *Homélie* d'Origène sur la Genèse.

mentionne mais ne développe pas ici, est celui de la fécondité de l'âme unie à Dieu, qui n'est autre que la naissance de Dieu dans l'âme, comme le dit Origène dans la *Glose* sur Jérémie 11 : « à chaque acte de vertu » un homme « naît fils de Dieu ». Le second sujet, sur lequel il concentre son attention, est la condition de possibilité de cette naissance : la présence divine dans l'homme, l'image de Dieu, la semence divine ou la source, qui peut être obscurcie ou obstruée, mais qui ne disparaît pas. Et une fois enlevé et détruit ce qui l'obscurcie, l'image « resplendit » (et a lieu la naissance).

Structure de l'argumentation dans les Paraboles de la Genèse ch. 25

Eckhart réunit dans son exposition les versets Gn 25, 1 avec Gn 25, 23¹⁵. Il dit qu'il va tirer l'explication parabolique de ces textes à partir d'Origène en cinq points, pour finalement en rajouter un sixième, qui nuancera indirectement la pensée de l'Alexandrin par rapport à la création.

En premier lieu, Eckhart porte son attention, sur Gn 25, 1 et signale le sens mystique qu'Origène offre pour les unions conjugales des patriarches. Elles figurent le mariage ou « la conjonction (*coniunctionem*) de l'âme avec Dieu ou Sagesse divine »¹⁶ ; autrement dit, l'union nuptiale de l'âme avec le Verbe de Dieu¹⁷. Origène se réfère souvent à l'union de l'homme vertueux et de la Sagesse ou le Verbe avec la métaphore nuptiale¹⁸. Et le Thuringien s'en sert ici, même si ce n'est pas le plus

15. Gn 25, 1 *Abraham épousa une autre femme* ; Gn 25, 23 *Deux nations sont dans tes entrailles, et deux peuples, en sortant de ton ventre, se diviseront, un peuple dominera un peuple, le plus grand servira le plus petit*.

16. ECKHART, *Par. Gen.* n. 189, LW I/1, 661, 8-9 *Primum est quod coniugia patriarcharum sive antiquorum patrum figurabant coniunctionem animae cum deo sive sapientia divina*. Nous suivrons la traduction française, réalisée par Jean-Claude Lagarrigue (abrégé JCL) : MAÎTRE ECKHART, *Livre des paraboles de la Genèse*, Paris, Les Belles Lettres, 2016 ; ici p. 203. Le terme français « conjonction », que Lagarrigue choisit pour *coniunctionem*, peut être frappant, mais il souligne l'aspect d'union, de réunion, même s'il semble perdre la référence au mariage.

17. ECKHART, *Par. Gen.* n. 191, LW I/1, 662, 9 (JCL p. 203 et 204) *De primo Origenes sic ait : « ego, Paulum sequens, dico haec esse allegoriam, et sanctorum nuptias coniunctionem animae dico esse cum verbo dei »*.

18. Par exemple : ORIGÈNE, *Hom. in Gen.* n. 1, SC 7bis p. 279 « ...comme nous l'avons souvent déjà dit, les mariages des Patriarches n'ont-ils pas un sens mystique et sacré, comme l'indique aussi ce que disait la Sagesse : *J'ai songé à la prendre pour épouse* [Sg 8,9] ? Sans doute Abraham a-t-il songé alors à quelque chose de semblable ; quelque sage qu'il fût, il savait par le fait même que la sagesse n'a pas de limite et que la vieillesse ne marque pas le terme où cesse de l'apprendre. Celui, en effet, qui a pris l'habitude de mener son mariage de la manière que nous avons dit plus haut, c'est-à-dire de rester habituellement en union avec la vertu, quand peut-il faire cesser une union de ce genre ? ».

fréquent en lui. Ainsi, Eckhart reprend certaines paroles d'Origène qu'il extrait de deux homélies différentes, la dixième et la onzième :

Sur le premier point, Origène affirme ceci : « Moi, en suivant Paul, je dis que c'est une allégorie, et je dis aussi que les noces des saints sont la conjonction de l'âme avec le Verbe de Dieu »¹⁹. « D'après cela, je pense, dans la Loi le célibataire ou le stérile est rangé sous le maudit ». « Il est certain, en effet, que les vierges de l'Église (...) ont laissé des fils spirituels et qu'elles ont eu, chacune, pour époux la Sagesse »²⁰, suivant Galates 4, 19 : *Mes petits enfants, pour qui j'éprouve de nouveau les douleurs de l'enfamment, jusqu'à ce que le Christ soit formé en vous* et 1 Corinthiens 4, 15 : *C'est Moi qui vous ai engendrés en Jésus-Christ par l'Évangile*²¹.

Tout en citant textuellement certaines affirmations d'Origène, dans ses *Homélies sur la Genèse*, Eckhart se concentre en particulier sur le fruit de ces noces, ce qui va naître de cette conjonction de l'âme avec le Verbe-Sagesse : devenir fils de Dieu, la naissance de Dieu dans l'âme, idée qu'il reprend aussi d'Origène. Nous pouvons le percevoir à travers son insertion du verset de Galates 4, 19 au discours d'Origène, (avec la mention des *douleurs de l'enfamment jusqu'à ce que le Christ soit formé en vous*), ainsi que par la référence origénienne qu'Eckhart signale par la suite : « Et Origène dit, dans la *Glose* sur Jérémie 11, 9 : « à chaque acte de vertu » un homme « naît fils de Dieu »²². Alors, « la fécondité

19. ORIGÈNE, *Hom. in Gen.* 10 n. 5, SC 7 bis p. 272-273 « Pour moi, à la suite de Paul, je dis que ces choses sont 'allégoriques', et je dis que les noces des saints, c'est l'union de l'âme avec le Verbe de Dieu : *Celui en effet qui s'unit au Seigneur est un seul esprit avec lui* [1 Cor 6, 17]. Mais cette union de l'âme avec le Verbe, il est certain qu'elle ne peut se réaliser que si on se laisse instruire par les Livres Divins, auxquels figurativement l'Écriture donne le nom de puits ».

20. ORIGÈNE, *Hom. in Gen.* 10 n. 1, SC 7 bis p. 279-281 « l'imagine que c'est à cause de cela qu'il y a dans la loi une malédiction pour le célibataire et l'homme stérile. Il est dit en effet : *Maudit soit celui qui n'aura pas laissé de descendance en Israël* [Dt 7, 14]. Si l'on entend ces mots de la descendance charnelle, toutes les vierges de l'Église paraîtront englobées de malédiction. Et que dis-je, les vierges de l'Église ? Jean lui-même, le plus grand parmi les enfants des femmes [Mt 11, 11], et d'autres saints nombreux n'ont pas laissé de descendance charnelle (*secundum carnem*) puisqu'on ne rapporte pas qu'ils se soient même mariés. Et pourtant il est bien certain qu'ils ont laissé une descendance spirituelle (*spiritale semen*) et des fils spirituels et qu'ils avaient tous la sagesse pour épouse, — tel Paul qui engendrait des fils par l'Évangile [1 Cor 4, 15] ».

21. ECKHART, *Par. Gen.* n. 191, JCL p. 204.

22. ECKHART, *Par. Gen.* n. 191, JCL p. 204. ORIGÈNE, *Hom. in Jer.* 11, reprise de la *Glose ordinaire*. (Voir l'Annexe 1 ci-bas). Eckhart reprend la relation entre les noces de l'âme avec Dieu et la filiation, dans le *Commentaire de l'Évangile de Jean* n. 292-293, lorsqu'il expose les noces de Cana, allégorie des noces entre

de l'âme conjointe à Dieu » est bien plus grande que la fécondité naturelle, explique le Maître Thuringien à la suite d'Origène²³, car pour chaque acte de vertu « naît spirituellement dans l'âme un rejeton de bonne œuvre » (*Par. Gen.* n. 191, JCL p. 204) ; idée reprise aussi par saint Augustin²⁴. En revanche, dans « la fécondité de la chair », il n'y a qu'un fils par an et, après un certain âge, on n'est plus fécond, précise Eckhart²⁵, mais « la fécondité de l'esprit peut être présente chez tous et toujours » (*Par. Gen.* n. 192, JCL p. 205). Celle-ci suppose avoir abandonné « les affects de la chair en s'écartant des vices » et en rejetant « les pensées animales et sensuelles », ce qui est exprimé de manière figurée dans Gn 24, 64, quand il est dit que « Rebecca, après avoir aperçu Isaac, descendit du chameau », comme l'affirment Origène et Maître Eckhart, en le citant²⁶.

Ensuite le Thuringien met en relation cette double fécondité, celle « de la chair » et celle « de l'esprit » avec les *deux nations* ou *deux peuples* qui sont dans le sein de Rebecca, selon Gn 25, 23²⁷. Dans le commentaire de ce verset, Eckhart énonce plusieurs possibilités pour interpréter ces deux nations ou peuples qui vont naître de Rebecca et, donc, en sens figuré, de chacun de nous : quatre d'entre elles tirées plus ou moins

l'âme et Dieu. Il revient sur Gal 4, 19 et remarque que « ces noces ne peuvent se célébrer que par celui qui est fils de Dieu », en celui en qui le Christ habite et celui qui est formé en Lui. ECKHART, *In Ioh.* n. 292, LW III, 245, 2-3 ... *id est ut Christus, verbum caro factum, in me habitet, Gal. 4 : donec formatur Christus in nobis*. *Nuptiae enim istae non fiunt nisi filio dei, Matth. 22 : facti nuptias filio suo*.

23. Cf. ECKHART, *Par. Gen.* n. 192, JCL p. 205 « Car comme dit Origène [*Hom. in Gen.* 11 n. 2] : « plus quelqu'un est fatigué dans sa chair, plus il sera robuste par la vertu de son âme et prêt aux étreintes de la Sagesse ». Plus loin Eckhart revient sur l'antérieure homélie d'Origène, *Hom. in Gen.* 10, n. 5.

24. ECKHART, *Par. Gen.* n. 191, JCL p. 204 « Augustin aussi, dans le livre XII de *La Trinité*, au chapitre 7, dit : « Les bonnes actions sont comme les fils de notre vie ». [...] on peut expliquer ce que déclare Augustin dans *La virginité* [ch. 13 n. 12] : « la fécondité de la chair ne fait pas le poids en face de la virginité ».

25. Eckhart précise, à la suite d'AVICENNE, qu'en règle générale, l'homme n'engendre plus à partir de 70 ans et les femmes à partir de 50 ans. Cf. ECKHART, *Par. Gen.* n. 191, JCL p. 204.

26. ORIGÈNE, *Hom. in Gen.* 10 n. 5, SC 7 bis p. 273 « Elle (Rebecca : l'âme) saute aussi à bas de son chameau, c'est-à-dire, qu'elle s'éloigne des vices, rejette les sentiments non raisonnables et s'unit à Isaac ». ECKHART, *Par. Gen.* n. 192, JCL p. 205 « Cela est figuré de belle façon au chapitre précédent, où il est écrit que : Rebecca, après avoir aperçu Isaac, descendit du chameau (Gn 24, 64), par quoi on entend les vices et les pensées animales et sensuelles, comme l'affirme Origène ».

27. Gn 25, 23 *Deux nations sont dans ton sein et deux peuples se sépareront au sortir de tes entrailles. Un peuple dominera sur l'autre et le plus grand servira le plus petit*. Origène explique son sens figuré dans son *Hom. in Gen.* 12 n. 3, SC 7bis p. 299-301.

des *Homélies sur la Genèse* d'Origène (l'image du céleste – c'est-à-dire, l'image de Dieu – et l'image du terrestre ; la volonté du Bien et la volonté des biens particuliers ; l'appétit rationnel et l'appétit sensitif ; les vertus et les vices, et leurs semences) et une dernière, originale d'Eckhart (l'être double des choses). Finalement, une fois déployées toutes ces possibilités contrapositionnelles qui expliquent les deux peuples divisés qui habitent en nous, il revient vers l'unité, et propose le droit ordre des choses : ce qui est moins éloigné de l'un, l'intellect, conduise ce qui en est plus éloigné, la nature.

Pour sa part, le *Sermon de l'homme noble*, s'inspire aussi en partie des *Homélies sur la Genèse* d'Origène (Eckhart même s'y réfère à Origène à deux occasions), et présente des éléments en commun avec le chapitre 25 des *Paraboles de la Genèse*, même si sa structure vient déterminée par le verset qu'Eckhart commente : « Un homme noble partit pour un pays lointain afin d'y obtenir un royaume et il revint ensuite » (Lc 19, 12). Le Thuringien résume au début du sermon son contenu : « Notre Seigneur nous enseigne par ces paroles [1] à quel point l'homme est créé noble en sa nature (l'homme extérieur et l'homme intérieur, céleste, où luit l'image divine) ; [2] à quel point est divin ce à quoi il peut parvenir par grâce » (c'est-à-dire, la naissance de Dieu dans l'âme, accueillir le Fils et devenir fils) « et aussi comment il doit y arriver » (quitter toutes les images et lui-même, devenir un dans la diversité, « reconnaître Dieu et la créature dans l'Un »...).

Nous allons retenir les éléments plus significatifs de ces deux discours eckhartiens qui sont en relation directe avec la pensée d'Origène, tout en suivant de près les *Paraboles de la Genèse* ch. 25.

L'image du céleste et du terrestre, l'homme intérieur et extérieur

Eckhart constate une dualité dans l'homme, qu'il exprime de différentes manières. Ainsi, « dans l'âme de n'importe quel homme – explique-t-il – sont naturellement imprimées l'image céleste de Dieu et l'image terrestre ou animale », dont parle 1Cor 15, 49 (*Par. Gen.* n. 189, JCL p. 203). C'est ce qu'il exprime Gn 25, 23 par *deux nations*, « l'image du céleste » et « l'image du terrestre ».

Dans le *Sermon de l'homme noble*, ainsi que dans de nombreux sermons, le Thuringien désigne cette dualité comme « l'homme intérieur » et « l'homme extérieur », en reprenant les paroles de saint Paul. Il l'exprime ainsi :

Il faut d'abord savoir, et il est absolument manifeste, que l'homme a en lui deux natures : le corps et l'esprit. [...] C'est pourquoi l'Écriture dit de l'homme qu'il y a en nous un homme extérieur et un autre : l'homme intérieur (2Co 4, 16). À l'homme extérieur appartient tout

ce qui est inhérent à l'âme, enveloppé de chair et mêlé à elle, faisant œuvre corporelle commune avec et dans chaque membre, comme l'œil, l'oreille, la langue, la main et autres. Et l'Écriture nomme tout cela le vieil homme, l'homme terrestre, l'homme extérieur, l'homme ennemi, un homme esclave. L'autre homme qui est en nous est l'homme intérieur ; l'Écriture le nomme un homme nouveau, un homme céleste, un homme jeune, un ami et un homme noble »²⁸.

Même si ceci est un topos que l'on retrouve chez beaucoup d'auteurs, le développement eckhartien de ce qu'est cet « homme intérieur » et cette « image du céleste » s'appuie explicitement sur les homélies d'Origène sur la Genèse, et pose les bases de la présence divine dans tout homme. L'être humain est créé à l'image de Dieu, mais cette image ne repose pas dans le corps, car Dieu n'est pas corporel. « Celui qui a été fait à l'image de Dieu », c'est notre homme intérieur, invisible, incorporel, incorruptible et immortel. Car c'est à ces qualités-là que l'on reconnaît plus justement l'image de Dieu », rappelle Origène²⁹, ainsi que toute la tradition chrétienne. Alors, l'être humain peut avoir cette image obscurcie, mais elle reste toujours en lui. Voici ce que dit le Thuringien dans les *Paraboles de la Genèse* :

Origène écrit, à ce propos, que l'image du céleste « est au-dedans de toi et ne vient pas de l'extérieur ». « Car c'est en toi qu'a été placée l'image du Roi céleste », suivant ce passage : Faisons l'homme à notre image et ressemblance (Gn 1,26). « Elle ne pouvait pas apparaître en toi, tant que ta maison était pleine d'ordures » et d'affections terrestres,

28. ECKHART, *Sermon de l'homme noble*, dans MAÎTRE ECKHART, *Sermons, traités, poèmes* (abrégé STP), éd. Éric Mangin, Paris, Seuil, 2015, p. 814-815. Il se peut qu'Eckhart s'appuie ici sur Origène, qui signale aussi cette dualité à plusieurs reprises, par exemple : ORIGÈNE, *Hom.* In Gen 1 n. 2, SC p. 29 « Comme tout ce que Dieu allait faire était constitué d'esprit et de corps, il est dit que le ciel, c'est-à-dire toute substance spirituelle sur laquelle Dieu repose comme sur un trône, fut fait « au commencement » et avant toutes choses. Mais l'autre ciel, c'est-à-dire le firmament, est corporel. C'est pourquoi le premier ciel, que nous avons qualifié de spirituel, est notre esprit (*mens*) qui est essentiellement spirituel, c'est-à-dire notre homme spirituel (*spiritualis homo*) qui voit et contemple Dieu. Mais l'autre, le ciel corporel appelé firmament, c'est notre homme extérieur (*exterior homo*), celui qui voit avec les yeux du corps ».

29. ORIGÈNE, *Hom.* in Gen. 1 n. 13, SC 7bis p. 57. Dans l'original grec, Origène établit une gradation entre « image » et « ressemblance » : l'homme fait à l'image de Dieu devrait se dépouiller complètement de ce qui est terrestre pour arriver à la ressemblance de Dieu. Mais Ruffin emploie les deux termes comme synonymes : *Deus hominem ad imaginem aut similitudinem suam* (« Dieu fit l'homme à son image ou à sa ressemblance ») (*Hom.* in Gen. 1 n. 13, SC 7bis p. 61). Eckhart ne semble pas distinguer non plus une gradation entre image et ressemblance.

« non plus que couler (*fluere*) » ou briller (*lucere*), « parce que les Philistins l'avaient remplie de terre et avait de toi l'image du terrestre »³⁰.

Eckhart cite ici certains extraits de la treizième *Homélie sur la Genèse* d'Origène, qui porte sur le verset Gn 26, 12 : *Les puits creusés par Isaac et obstrués par les Philistins*, et qui offre le sens spirituel de ces mots. Ainsi, 'Isaac' est la figure de notre Sauveur et 'les Philistins' symbolisent tout ce qui empêche l'accès à 'l'eau vive' du puits qui est en nous³¹. Et un peu plus loin Origène poursuit son explication, reprise littéralement par le Maître dominicain (en italiques, ce qu'Eckhart retient) :

Car il est là, le Verbe de Dieu, et son opération actuelle est d'écarter la terre de chacune de vos âmes et d'ouvrir ta source. Il est en toi, en effet, et ne vient pas du dehors, comme aussi 'le royaume de Dieu est en toi' [Lc 17, 21]. [...] Quand Dieu fit l'homme, au commencement, 'il le fit à son image et à sa ressemblance' [Gn 1, 26] ; et il ne plaça pas cette image à l'extérieur, mais au-dedans de lui. Elle ne pouvait pas apparaître en toi, tant que ta maison malpropre était pleine d'ordures et de plâtras. Cette source de science était en toi, mais elle ne pouvait pas couler, parce que les Philistins l'avaient remplie de terre et avait fait en toi 'l'image du terrestre' [1Cor 15, 49]. Ainsi tu as porté, jadis, l'image du terrestre ; mais maintenant, après ce que tu viens d'entendre, débarrassé par le Verbe de Dieu de cette grande masse de terre qui t'oppressait, fais resplendir en toi 'l'image du céleste'. Voilà donc

30. ECKHART, *Par. Gen.* n. 193, LW I/A, 665, 5 JCL p. 209, légèrement modifiée) *Origenes sic scribit : 'imago caelestis' 'intra te est et non extrinsecus venit'. Intra te namque collocata est imago regis caelestis', secundum illud : 'faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram'. 'Haec in te videri non potest, donec domus tua sordida est immunditatis' et terrenis affectionibus, 'nec potest fluere' seu lucere, 'quia Palaestini repleverunt eam terra et fecerunt in te 'imagine terreni'.* (Nous avons supprimé 'homme' de la traduction de JCL, car les expressions latines employées dans la Vulgate (1Cor 15, 49), aussi bien que par Eckhart et par la traduction de Ruffin d'Origène, sont *imago caelestis* et *imago terrenis*, et il n'est pas nécessaire rajouter 'homme céleste', ce qui pourrait induire à un certain dualisme. De plus, la Bible de Jérusalem traduit ainsi 1Cor 15, 49 : « Et de même que nous avons porté l'image du terrestre, nous porterons aussi l'image du céleste ».

31. ORIGÈNE, *Hom. In Gen* 13 n. 3, SC 7bis p. 325-327. « Remarque qu'il se trouve aussi que chacune de nos âmes contient un puits d'eau vive, il y a enfoui en elle un certain sens céleste et l'image de Dieu ; c'est ce puits que les Philistins, c'est-à-dire les puissances adverses, ont obstrué de terre. De quelle terre ? Des sentiments charnels et des pensées terrestres, c'est pourquoi nous avons porté l'image du terrestre [1Cor 15, 49]. Au moment donc où nous portons l'image du terrestre, les Philistins ont obstrué nos puits. Mais maintenant qu'est venu notre Isaac, accueillons sa venue et creusons nos puits ; mais maintenant la terre, purifions-les de toute ordure, de toute pensée fangeuse et terrestre : nous trouverons en eux l'eau vive, cette eau dont le Seigneur dit : *Celui qui croit en moi, les fleuves d'eau vive couleront en son sein* [Jn 7, 38] ».

l'image dont le Père disait au Fils : 'Faisons l'homme à notre image et notre ressemblance'³².

La comparaison de ces textes d'Eckhart et d'Origène laisse percevoir que le Maître Thuringien reprend ici les points importants sans trahir la pensée de l'Alexandrin et se concentre sur l'image céleste et sur le Royaume de Dieu en nous, qui n'est autre que la présence de Dieu lui-même (voir son *Sermon allemand* 68), – ce qu'Elisa Rubino désigne comme « la naturalité de la présence divine dans l'homme »³³. Dans le *Sermon de l'homme noble*, le Maître dominicain reprend cette métaphore de l'image comme un puits ou « une source vive » (*ein lebender brunne*) dans le fond de l'âme :

Le grand maître Origène présente une comparaison : l'image de Dieu, le Fils de Dieu est dans le fond de l'âme comme une source vive. Mais si l'on jette sur elle de la terre, c'est-à-dire le désir terrestre, elle est entravée et couverte, en sorte que l'on n'en reconnaît et n'en voit plus rien ; cependant elle reste vivante en elle-même, et quand on enlève la terre, elle réapparaît et on la voit. Le même maître dit qu'il est fait allusion à cette vérité au premier livre de Moïse, où il est écrit qu'Abraham avait creusé dans son champ des puits d'eau vive, que des malfaiteurs les remplirent de terre, mais qu'ensuite, lorsque la terre fut rejetée, les puits réapparurent vivants (Gn 26, 14).

Et dans son explication du chapitre 25 des *Paraboles de la Genèse*, Eckhart retient aussi la comparaison que fait Clément d'Alexandrie, reprise par Origène, de l'image de Dieu avec une peinture, qui aurait été faite à deux mains : la base, par le Fils de Dieu, mais chacun y aurait superposé d'autres couleurs « terrestres », sans que ces couleurs puissent détruire l'image de fond. Le Thuringien transcrit littéralement les paroles d'Origène³⁴ :

Le peintre de cette image, est le Fils de Dieu. Peintre d'une telle qualité et d'une telle puissance que son image peut bien être obscurcie par la négligence, mais non détruite par la malice. L'image de Dieu subsiste toujours en toi, quand bien même tu lui superposes l'image du terrestre. Ce tableau-là, c'est toi qui en es peintre. Ces mots sont d'Origène³⁵.

32. ORIGÈNE, *Hom. In Gen* 13 n. 4, SC 7bis p. 327-329.

33. Voir RUBINO, « '...ein gröz meister' : Eckhart e Origene », p. 147.

34. ORIGÈNE, *Hom. In Gen* 13 n. 4, SC 7bis p. 329 : « Le peintre de cette image est le Fils de Dieu. Peintre d'une telle qualité et d'une telle puissance que son image peut bien être obscurcie par la négligence, mais non détruite par la malice. L'image de Dieu subsiste toujours en toi, quand bien même tu lui superposes l'image du terrestre ». Ce tableau-là, c'est toi qui en es le peintre ».

35. ECKHART, *Par. Gen* n. 193, JCL p. 206.

Il prolonge son commentaire en développant la question que pose Jésus en Matthieu 22, 20, quand il prend dans sa main une monnaie : « De qui sont cette image et ce qui est écrit dessus (*superscriptio*) ? ». « L'image, à proprement parler, – explique-t-il – est ce qui est concrété par Dieu dans l'âme », c'est-à-dire, ce qui est inné, « et non ce qui est introduit du dehors et pour ainsi dire appliqué du dehors et par un autre »³⁶. Ceci correspond à ce qui est « à César », c'est-à-dire « au prince du monde ». Mais « une fois écarté et rejeté de l'âme ce que le monde marque dessus, l'image de Dieu resplendit », conclut le Thuringien, « illuminant l'ensemble du royaume de l'âme » (*Par. Gen.* n. 194). Voici le fondement de la notion eckhartienne de 'desimagination' (*Entbildung*), et de sa dialectique de l'image. Il invite à se débarrasser libre et activement de « l'image de l'homme terrestre », de tout ce qui est mondain, de tout ce qui est superposé pour que puisse ressortir et resplendir « l'image céleste », l'image du Fils en nous (*l'Überbildung*). Eckhart même résume cette dialectique de l'image sans faire mention à Origène, mais cette fois-ci, à Saint Augustin, dans son *Commentaire de la Genèse* :

Il faut remarquer que Dieu – l'image de Dieu imprimée en nous, « la lumière de la face de Dieu imprimée sur nous [Ps. 4, 7] » « nous montrant le bien [Ps. 4, 7] » et « nous dirigeant dans l'action [Ps. 89, 17] », comme il est dit dans le Psaume – est toujours en nous, mais n'apparaît pas. C'est pourquoi l'homme tombe dans le péché et défaille ne sachant où il va, marchant dans les ténèbres, selon Sg 5 [6] : « Nous nous sommes égarés loin du chemin de la vérité, et la lumière de la justice n'a pas brillé pour nous, et le soleil de l'intelligence ne s'est pas levé sur nous ». [...] Mais (l'image) est recouverte, obombrée et occultée par les images des choses terrestres qui lui sont surimposées, selon cet avertissement en Mt 22 [20] : « De qui est-ce l'image et qu'est-il écrit par-dessus ? » Il apparaît en effet que ce n'est pas celle de Dieu, mais « de César », c'est-à-dire du monde. « Et pourtant l'homme demeure dans l'image [Ps. 38, 7] » quoique, s'étant détourné, il ne l'aperçoive pas et qu'elle n'apparaisse pas, mais reste cachée. Augustin, *Confessions* livre X : « Tu étais avec moi et je n'étais pas avec toi. Tu étais à l'intérieur et moi j'étais dehors ». Mais cette image se dévoile pour apparaître quand on rejette les images surimposées, selon Prov 15 [Prov 25, 4] : « Ôte la terrissure de l'argent et il en sortira un vase très pur » ; 1 Jn 3 [2] : « Nous sommes fils de Dieu mais il ne paraît pas encore ». « Mais quand il paraîtra nous serons semblables à lui et nous le verrons » ; Col 3 [4] : « Mais lorsque paraîtra Christ, votre vie [Col. 3, 4] », etc., comme si l'auteur disait : Christ en nous est le Fils de Dieu, – « il est l'image du Dieu invisible », même Épître [Col. 1, 15] ; « en qui sont cachés tous les trésors de la

36. ECKHART, *Par Gen* n. 194, LW I/1, 666, 10-12. *Imago enim propria est quod in anima a deo est concretum, non superinductum ab extracto quasi affixum de foris et ab alio*. Eckhart reprend souvent le commentaire de ce verset Mt 22, 20-21 : *In Gen* I n. 301 ; *In Ioh.* n. 575 ; *Sermon latin* XLIV n. 442 et XLIX n. 505.

sagesse et de la science », même Épître 2 [Col. 2, 3]. [...] 2Co 3 : « La face dévoilée » [2 Cor 3, 18], c'est-à-dire une fois dévoilée, lorsqu'on a ôté le voile qu'est l'image de toutes choses, « nous sommes transformés en la même image »³⁷.

En revenant à notre analyse du chapitre 25 des *Paraboles de la Genèse*, Eckhart propose une autre explication des *deux nations* et des *deux peuples* de Gn 25, 23 dans son quatrième point, et s'appuie toujours sur Origène. Il s'agit des « deux appétits en l'homme, à savoir le sensitif et le rationnel. L'appétit sensitif relève de la chair (*carnem*), le rationnel de l'esprit (*spiritum*) ; et ils se dressent l'un contre l'autre, comme il est dit en Galates 5, (17) » (*Par. Gen.* n. 196). Le Thuringien revient sur l'interprétation allégorique de l'Alexandrin, en reportant, cette fois-ci, sa septième *Homélie sur la Genèse* sur le chapitre 21 de la Genèse. Origène se demande pourquoi le jeu d'Isaac et d'Ismaël semble avoir indigné Sara, au point d'ordonner de renvoyer le fils de la servante, et pourquoi ce jeu est interprété par Paul comme une persécution (dans Ga 4, 29). Il explique que Sara représente la vertu, Ismaël, la chair et Isaac, l'esprit. Et le jeu est une allégorie de la séduction des plaisirs de la chair, qui affaiblissent la vertu. Eckhart résume le plus important et offre le message d'Origène³⁸, sans aller jusqu'aux exemples que l'Alexandrin détaille : le plaisir sensuel et la séduction d'un jugement injuste envers un personnage puissant. De plus, Eckhart ne maintient pas exactement le symbolisme proposé par Origène, car il attribue à Sara la vertu, mais aussi l'esprit et la raison (et l'identifie donc avec Isaac) ; même s'il garde l'allégorie d'Ismaël comme figure de la chair et, donc, de l'appétit sensitif ; tandis qu'Isaac l'est de l'esprit et de l'appétit rationnel. Il apparaît alors que l'intérêt d'Eckhart n'est pas tant la morale, mais l'anthropologie sous-jacente. Il concentre son attention sur les deux grandes orientations, vivre selon l'appétit sensitif ou selon la raison, l'esprit et la vertu ; selon l'homme extérieur ou selon l'homme intérieur³⁹.

37. ECKHART, *In Gen* I n. 301, OLME I p. 641-643.

38. ECKHART, *Par. Gen.* n. 196, JCL p. 207 « Ismaël et Isaac sont la figure symbolique de ces deux [genres d'appétit] au chapitre 21 de la Genèse, où on lit qu'Ismaël jouait avec Isaac. Origène, pour expliquer ce passage, dit que pendant qu'Ismaël jouait avec Isaac, 'la chair enjôlait l'esprit [...] et l'entraînait par de séduisantes tromperies, vu qu'elle l'attirait par les plaisirs, et qu'elle l'affaiblissait par la volupté'. Cela 'a indisposé Sara, qui est la vertu (*virtus*) ou l'esprit (*spiritus*) ou la raison (*ratio*). 'Toi donc', si tu souhaites vivre par la raison et te conduire par l'esprit et la vertu, 'tu dois qualifier chaque espèce de malice, quelque douce et agréable qu'elle soit, semblable à un jeu, comme une persécution de l'esprit, puisque c'est la vertu qui est atteinte en elles toutes'. Ces mots sont d'Origène ». ORIGÈNE, *Hom. in Gen.* 7 n. 3, SC 7bis p. 203-205.

39. Cette réduction à deux grandes orientations apparaît clairement dans *Par. Gen.* n. 166 et 168, JCL p. 182 « Il faut remarquer que, tout comme Dieu

Les semences divines

Cette dualité se fonde sur « la nature double qui est en nous » (*Par. Gen.* n. 168), nature sensible et rationnelle, chair et esprit, où réside l'image de Dieu, la semence divine en nous. Et dans le cinquième point de l'argumentation eckhartienne des *Paraboles de la Genèse* ch. 25, Eckhart va développer sa pensée sur les semences divines⁴⁰. Tout en signalant que « c'est ce que dit Origène », il commence par emprunter un long texte de la douzième *Homélie sur la Genèse* de l'Alexandrin, qui porte sur les *deux peuples* dans le sein de Rebecca, celui des vertus et celui des vices :

Et c'est ce que dit Origène dans ces mots : « Je pense que l'on peut dire de chacun de nous qu'il y a également au-dedans de lui deux nations et deux peuples. Car, si le peuple des vertus est en nous, le peuple des vices n'y est pas moins : Car c'est de notre cœur que proviennent les mauvaises pensées, les adultères, les vols, les faux témoignages (Mt 15, 19 ; Mc 7, 21), les tromperies, les rivalités, les hérésies, les jalousies [...] et autres choses semblables (Ga 5, 20-21). Tu vois quel peuple de méchants est en nous ». Mais « il y a aussi en nous un autre peuple, engendré dans l'Esprit ; car les fruits de l'esprit sont la charité, la joie, la paix, la patience, la bonté, la douceur, la continence, la chasteté (Ga 5, 22-23), et autres choses semblables. Tu vois l'autre peuple, qui lui aussi est en nous ; mais il est plus petit, tandis que le premier est plus grand : les méchants sont en effet toujours plus nombreux que les bons, et les vices que les vertus. Mais si nous sommes tels que Rebecca et méritons de concevoir [un enfant] d'Isaac, c'est-à-dire du Verbe de Dieu, alors en nous aussi un peuple dominera l'autre et le plus grand servira le plus petit (Gn 25, 23), la chair servira l'esprit et les vices céderont le pas aux vertus »⁴¹.

a créé le deux au commencement, à savoir le ciel et la terre, pareillement aussi le premier homme, créé à l'image de Dieu, a engendré tout d'abord deux fils, Abel, le vertueux, le céleste, qui est signifié ici par le ciel, et Caïn, le vicieux, le terrestre, qui est signifié par la terre. [...] Ces deux fils sont l'homme intérieur et l'homme extérieur, l'homme céleste et l'homme terrestre, l'homme nouveau et le vieil homme. De nouveau, Caïn et Abel sont Ismaël et Isaac, d'après Gn 16, 15 ; ils sont aussi Èsà et Jacob, d'après Gn 25, 21-25 ; et l'ange méchant et le bon envoyés aux hommes ; et aussi la chair et l'esprit, d'après Ga 5, 16-23. De ces choses il est dit de façon figurée en Lc 15, 11-32 : Un homme avait deux fils, etc. En plus, Caïn et Abel sont l'ivraie et le froment, selon Mt 13, 25 ».

40. ECKHART, *Par. Gen.* n. 197, JCL p. 208 (légerement modifié) « Les deux nations sont, en nous les vertus et les vices, les formes naturelles et leurs privations, la science et l'ignorance, et les semences ou les racines des choses citées, par exemple la brindille artisan le feu du péché (*fomes peccati*) ou la syndérèse et l'intellection des principes ». (*Quinto* : *duae gentes* in nobis sunt virtutes et vitia, formae naturales et earum privationes, scientia et ignorantia et praedictorum semina sive radices, puta fomes peccati, synderesis et intellectus principiorum).

41. ECKHART, *Par. Gen.* n. 197, JCL p. 208. ORIGÈNE, *Hom. in Gen.* 12 n. 3,

Dans ce fragment sur le combat spirituel, Origène signale la présence en nous d'un « peuple de vertus » et d'un « peuple de vices », qui est normalement plus grand, mais qui est appelé à servir au plus peut : la chair à l'esprit. Et même si Origène ne fait ici aucune référence explicite aux semences, dans sa première *Homélie sur la Genèse* il parle aussi des « semences de toutes les bonnes œuvres et de toutes les vertus », qu'il faut « garder dans notre cœur », pour qu'elles soient « enfoncées dans nos esprits » (*in mentibus nostris*), et qu'elles donnent des fruits par les actes accomplis avec justice⁴². C'est ce qu'Eckhart affirme à la suite : « on signale également par ces mots les racines et les semences des vertus et des vices étant donné qu'on reconnaît que c'est de notre cœur qu'ils proviennent (Mt 15, 19) »⁴³.

De plus, le Thuringien renforce son argument avec l'autorité de deux philosophes stoïciens : Cicéron, qui soutient qu'« il y a [...] en nos esprits des semences innées de vertus », et Sénèque, qui parle de « semences divines en chaque corps humain », qui doivent être bien cultivées pour donner de bons fruits ; mais un mauvais cultivateur fait sortir de mauvaises herbes⁴⁴. Les stoïciens considéraient l'homme comme fragment divin du *Logos* universel, et leur partie directrice (*hégémonikon*), une scintille céleste ou une semence divine ; (et Origène en fait la première et plus complète relecture dans un sens chrétien)⁴⁵. Eckhart met en relation les paroles de Cicéron et de Sénèque avec l'au-

SC 7bis p. 299.

42. ORIGÈNE, *Hom. in Gen.* 1 n. 4, SC 7bis p. 36-37 Nous donc, semblablement, nous devons à la fois porter du fruit et avoir en nous-mêmes les semences, c'est-à-dire garder dans notre cœur les semences de toutes les bonnes œuvres et de toutes les vertus [...]. Car sont fruits de cette semence nos actes, quand ils proviennent du bon trésor de notre cœur. (*Et nos ita debemus et fructificare fructum et semina habere in nobis ipsis, id est omnium bonorum operum omniumque virtutum semina in corde nostro continere [...] Isti sunt enim seminis illius fructus, actus nostri, qui ex bono cordis nostri thesauro proferuntur* [Lc 6, 45]).

43. ECKHART, *Par. Gen.* n. 198, LW I/1, 670, 12 (JCL p. 208) « In quibus verbis etiam innuit radices ipsas sive semina virtutum et vitiorum in hoc quod ait: de corde nostro procedunt ».

44. Voir ECKHART, *Lib. Par.* n. 198, JCL p. 208-209 ; CICÉRON, *Tusculanes* III, ch. 1 n. 2 ; et SÉNÈQUE, *Lettre à Lucilius* 73 n. 16. Eckhart cite ici avec précision ces deux auteurs qu'il apprécie. Et dans *In Sap.* n. 52 (JCL p. 104), il élargit la référence de Sénèque : « A cela s'ajoute ce que dit Sénèque dans sa soixante-troisième Lettre : 'Aucun esprit n'est [bon] sans Dieu'. Il y a des semences divines en chaque corps humain. Si un bon cultivateur les recueille, elles font pousser des germes qui rappellent leur origine, et les plantes qui lèvent ont tous les caractères de l'être qui les a produites ; mais si le cultivateur ne veut rien, il fait comme fait un sol stérile et marécageux : il crée des mauvaises herbes au lieu du bon grain ».

45. Voir RUBINO, « ...ein grözmeister' : Eckhart e Origene », p. 149-150.

torité de l'Écriture, la parabole de l'évangile du bon grain semé dans le champ et de l'ivraie semé par l'ennemi (Mt 13, 27). Le Thuringien va toujours justifier la présence de la semence divine en nous à partir de l'autorité de l'Écriture et des maîtres patens Cicéron et Sénèque, ainsi que d'Origène⁴⁶, aussi bien dans les *Paraboles de la Genèse* que dans le *Sermon de l'homme noble*⁴⁷ et même dans le procès inquisitorial de Cologne contre lui⁴⁸.

Dans les *Paraboles de la Genèse*, Eckhart développe sa pensée, et propose quatre types de semences en nous :

1° « La semence ou la racine des vices est la brindille attisant le feu de la chair (*fomes carnis*), inclinant au mal »⁴⁹. C'est celle qui attise le péché et « la concupiscence de la chair »⁵⁰.

2° « La semence et la racine des vertus est la syndérèse ». Eckhart reprend la pensée de Jérôme, relu par Albert le Grand et partagée par Thomas d'Aquin⁵¹, et maintient que « la syndérèse demeure [...] toujours, murmurant contre le mal et inclinant au bien, même chez les damnés »⁵².

46. Voir MCGINN, « Origène », p. 904. Bernard McGinn pointe l'*Homélie sur l'Exode* 8 n. 6 comme une des sources possibles d'Eckhart à ce sujet. Ainsi, Origène y écrit : « De même donc que la semence de Dieu est dite demeurer en nous lorsque, gardant en nous la Parole de Dieu, nous ne péchons pas – celui qui est de Dieu, dit Jean [1 Jn 3,9], ne pèche pas, car la semence de Dieu demeure en lui –, ainsi, lorsque le démon nous persuade de pécher, nous recevons sa semence ». (*Sicut ergo semen Dei in nobis dicitur manere, cum verbum Dei servantes in nobis non peccamus, ut Iohannes dicit: 'qui autem ex Deo est, non peccat, quia semen Dei manet in eo', ita et cum a diabolo ad peccandum suadentur, semen eius suscipimus*). *Hom. In Ex* 8 n. 6, GCS 29, p. 231 ; SC 16 p. 200-201.

47. ECKHART, *Sermon de l'homme noble*, STP p. 816. ORIGÈNE, *Hom. in Gen* 13 n. 4.

48. Dans sa défense au *Procès de Cologne*, pour défendre son *Traité de l'homme noble*, (VdM, DW V, 114, 24), Eckhart mentionne aussi, tout comme Origène dans son *Hom. In Ex* 8 n. 6, le verset johannique 1 Jn 3, 9, ainsi que l'autorité de Cicéron, Sénèque et Origène. *Proc. Col.* I n. 102. LW V, 285, 10 *Ad decimum quartum cum dicitur: 'Nulla rationalis anima est sine deo' etc. Doctrina est et verba Senecae in Epistula 74, sententia Tullii De Tusculanis quaestionibus l. III et doctrina Origenis in Homilia super <Gen. > 26. Illi pro se respondeant. Quin immoloh. 3 dicitur: 'omnis, qui natus est ex deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius, dei scilicet, in eo manet'*.

49. ECKHART, *Par. Gen* n. 199, LW I/1, 430, 11-12 (JCL p. 209) *Semen sive radix vitiorum fomes est carnis, ad malum inclinans*.

50. Voir ECKHART *Par. Gen* n. 168, JCL p. 182, où Eckhart reprend ces principes et mentionne aussi la concupiscence de la chair.

51. Voir ALBERT LE GRAND, *De homine*, tr. 1 qu. 71 a.1 obj 5 ; THOMAS D'AQUIN, *S. Th. II* q. 85 a. 2 ad. 3.

52. ECKHART, *Par. Gen* n. 199, LW I/1, 671, 11-14 (JCL p. 209) *Semen sive radix vitiorum fomes est carnis, ad malum declinans, [...] Semen autem et radix vitiorum synderesis est*.

3. « La semence des sciences [qui] est la disposition des principes, qui sont connus naturellement de tous, par lesquels l'homme sait et peut juger du vrai et du faux, au plan de l'intellect spéculatif, et entre le bien et le mal, au plan de l'intellect pratique ». (*Par. Gen.* n. 200, JCL p. 210). Dans la lignée de la pensée platonicienne, et d'Albert le Grand⁵³, Eckhart maintient que « la lumière de la raison » est participation à la Lumière divine et suprême » (*Par. Gen.* n. 200). Et cette « lumière de la raison » est aussi bien la semence des vertus – la syndérèse – que celle des sciences. « Cette lumière demeure toujours, et son auteur (*actor*) est Dieu. Pour cette raison – elle 'peut bien être obscurcie par s'appuyant sur les paroles d'Origène – elle 'peut bien être obscurcie par négligence, mais non être détruite par malice' »⁵⁴. Nous devons noter que même si tous les hommes ont accès à elle, cette lumière est une grâce, un don divin, car c'est Dieu qui en est l'agent. Eckhart recourt à certains versets bibliques pour justifier sa pensée : le psaume 4,8 « La lumière de ton visage est gravée sur nous, Seigneur » ; ainsi que Luc 8, 11 « cette semence est le Verbe de Dieu » ; et encore, le prologue de Jean 1,9 « c'était la vraie lumière qui illumine tout homme venant en ce monde ». Alors, la présence inamissible de la semence du Verbe en tout homme est une lumière qui illumine aussi bien « l'intellect spéculatif, dans la connaissance du vrai », que « l'intellect pratique, dans la mise en œuvre du bien ».

4. Le Thuringien signale finalement une quatrième semence, celle des formes naturelles, qui « est la puissance naturelle ou l'aptitude de la matière à la forme », dont parle de manière allégorique le récit de la création (Gn 1,12), quand il dit : *Que la terre produise de l'herbe [...]*, dont la semence est contenue en elle-même, pour se reproduire sur la terre. (*Par. gen.* n. 201, JCL p. 210).

À partir de ceci nous pouvons remarquer que tout l'enjeu pour l'être humain est de choisir librement quelles sont les semences qu'il veut cultiver. Pour Eckhart, au-delà de la mauvaise semence, qui attise l'inclination au mal, il y a de bonnes semences, et surtout la semence divine présente en tout homme, celle du Verbe de Dieu, qui brille dans le plus élevée de l'être humain, la raison supérieure ou intellect, qui

53. Voir Étienne GILSON, *La filosofia en la Edad Media*, Madrid, Gredos, 1952, p. 472-482. Les éditeurs des LW I/1, p. 673, signalent comme références : ALBERT LE GRAND, *S. Th.* II tr. 15 q. 93 membr. 1 ; ainsi que THOMAS D'AQUIN, *Sent. II* d. 39 q. 3 a.1 (et bien d'autres).

54. ECKHART, *Par. Gen.* n. 200, JCL p. 210. ORIGÈNE, *Hom. in Gen.* 13 n. 4, SC 7bis p. 329. Il semblerait qu'Eckhart s'inspire de l'anthropologie origénienne, qui considère que l'être humain possède trois dimensions ou trois tendances dynamiques : l'esprit, l'âme et le corps ; où l'esprit serait l'élément divin présent en tout homme, un don de Dieu et le lieu de sa présence. Voir Henri CROUZEL, *Origènes*, Madrid, BAC, 1988, p. 125-131.

« est une participation à la Lumière divine ». La considération du Verbe comme lumière, qui apparaît dans le prologue de l'évangile de Jean, et que Maître Eckhart apprécie énormément, avait déjà été soulevée par Origène⁵⁵, qui est l'un des premiers à y réfléchir et à appliquer les versets du septième chapitre du livre de la Sagesse au Verbe ou Sagesse de Dieu : ainsi, elle est le rayonnement de la lumière éternelle (*candor est enim lucis aeternae*, Sg 7,26)⁵⁶. Dans l'*Homélie sur Jérémie 11* Origène se sert de ce texte et de cette notion pour expliquer que le Fils, Sagesse de Dieu, naît toujours, est toujours engendré⁵⁷. Le fait de considérer le Fils, le Verbe-Sagesse, comme lumière, comme splendeur de la lumière, aide aussi à mieux comprendre les métaphores eckhartiennes qu'il emploie au début de son développement sur Genèse 25 : une fois dégagée de la terre, « l'image céleste » en l'homme peut aussi bien « s'écouler », comme l'eau vive du puits, que « briller » (*lucere*), car la semence du Verbe est une lumière, qui illumine la raison supérieure de tout homme, son intellect spéculatif et pratique.

Eckhart ne propose pas une vision négative de l'être humain, soumis à un combat entre forces égales ; il est convaincu que « le mal ne corrompt jamais totalement le bien, ni ne l'éteint ni le fait taire » (*Par. Gen.* n. 163) et même « chez les damnés la tendance naturelle vers l'être n'est pas éteinte, ni la syndérèse, qui murmure contre le mal » (*Par. Gen.* n. 164, JCL p. 177), car l'image divine ne s'efface jamais. Les bonnes

55. Par exemple, ORIGÈNE, *De principis* I, 2, 7, SC 252 p. 125 « Dieu est lumière, selon Jean [1,9]. Le Fils unique est le rayonnement (*splendor*, Heb 1,3) de cette Lumière [...]. Ce rayonnement, s'offrant avec plus de modération et de douceur aux yeux fragiles et faibles des mortels, leur apprend peu à peu et les accoutume à supporter la clarté de la lumière ».

56. ORIGÈNE, *De principis* I, 2, 11, SC 252 p. 139 « La Sagesse est appelée en troisième lieu le rayonnement de la lumière éternelle [Sg. 7,26a]. [...] On appelle à proprement parler perpétuel ou éternel ce qui n'a pas commencé d'exister et qui ne cessera pas d'être ce qu'il est. Cela est exprimé par Jean quand il dit que Dieu est lumière [1Jn 1,5]. La Sagesse de Dieu est en effet le rayonnement de sa lumière, non seulement en tant qu'il est lumière, mais aussi en tant que cette lumière est éternelle : ainsi la Sagesse est à la fois éternelle et rayonnement de son éternité. Si on comprend bien cela, il est clair que l'être subsistant du Fils dérive du Père lui-même, mais d'une manière qui n'est pas temporelle, et sans aucun commencement si ce n'est Dieu lui-même ».

57. ORIGÈNE, *Hom. in Jer.* 11 (notre traduction, Annexe 1) « Notre Sauveur aussi est splendeur de l'éclat (*splendor claritatis*) [Hebr. 1,3]. Mais la splendeur ne naît pas et ne cesse pas une fois pour toutes, mais chaque fois que se lève (*oritur*) la lumière, source de la splendeur, à chaque fois se lève également la splendeur de l'éclat. Notre Sauveur est la sagesse de Dieu. Quant à la sagesse, elle est splendeur de la lumière éternelle [Sg 7,26]. Ainsi donc, notre Sauveur est toujours en train de naître. Voilà pourquoi il dit : avant toutes les collines il m'engendra [Prov. 8,25], non comme certains le lisent mal : 'm'a engendré' » (*Hom. in Jer.* 11).

semences sont plus nombreuses (la syndérèse, la semence des sciences et la forme humaine naturelle, qui proviennent du fait de la création de l'être humain à image de Dieu). Mais l'homme reste libre de discerner et de choisir ce qui lui donne vie ou ce qui l'éloigne de son véritable être.

L'être double des choses

Dans le chapitre vingt-cinq du *Livre des paraboles de la Genèse*, Maître Eckhart offre, en dernier lieu, une interprétation des deux nations dans le sein de Rebecca et, donc, en nous, au-delà d'Origène : il s'agit de « l'être double des choses », c'est-à-dire, d'un côté, « les idées qui sont dans l'esprit divin » (*ideae in mente divina*), leur « être intellectuel », et de l'autre, « l'être naturel au sein de la matière en train de changer »⁵⁸. Ailleurs Eckhart évoque aussi cet être double : « l'être des choses créées qui se tiennent dans leurs causes originelles » et « l'être des choses qui se tiennent formellement en soi » (*Par. Gen.* n. 35, JCL p. 97)⁵⁹.

Eckhart justifie l'existence de cet être double des choses dans la différence qui apparaît dans le récit biblique de la création (Gn 1,7), car le texte « pose d'abord : Dieu dit : Que la lumière soit et il ajoute : et la lumière fut puis, il reprend une seconde fois cette distinction avec : Il dit : 'Qu'il y ait un firmament' à quoi il ajoute : Dieu fit le firmament ». L'être dans les causes originelles correspond alors à ce que Dieu dit : « qu'il y ait », et l'être formel aux réalités extérieures, ce que Dieu « fit » (*In Gen.* n. 78). Il faut noter que, pour Eckhart, il ne s'agit pas de deux moments successifs, comme chez Origène, mais de deux perspectives pour aborder une unique réalité⁶⁰. Le fait qu'Eckhart introduise le double

58. Eckhart, *Par. gen.* n. 202, LW I, 1, 674, 4-5 (JCL p. 211). Eckhart ajoute ceci, comme clarification des idées dans la pensée divine : *puta esse intellectuale in rationali hominis*, que Jean Claude Lagarrigue traduit ainsi : « à savoir, l'être intellectuel au sein de l'esprit rationnel de l'homme ». Il me semble que peut-être le texte latin a une erreur, et au lieu du génitif *hominis*, il s'agit du datif *hominis*, (*in rationali homini*), et l'explication eckhartienne aurait plus de sens : « à savoir, l'être intellectuel dans l'homme rationnel », c'est-à-dire, son « être intellectuel » comme raison idéale.

59. Eckhart l'explique plus largement dans son premier *Commentaire sur la Genèse* : « Note que toute créature a un être double. Le premier dans ses causes originelles, c'est-à-dire (en tant qu'elles sont) dans le Verbe de Dieu, et c'est un être fixe et stable. C'est pourquoi la science des réalités corripibles et incorripibles est elle-même fixe et stable : la chose y est connue dans ses causes. L'autre être est celui des choses à l'extérieur, dans la nature. C'est l'être qu'elles ont dans leur forme propre. Le premier est un être virtuel, le second un être formel qui, la plupart du temps, est inconsistant et variable ». (*In Gen.* n. 77, OLME I p. 335).

60. Au début de sa défense à Cologne, Eckhart prévient de l'importance de

être des choses dans l'interprétation allégorique des *deux peuples* dans le sein de Rebecca, et en nous, suppose une nouveauté et aussi, indirectement, un certain correctif par rapport à la pensée d'Origène. Car il est fort probable qu'il ait connu les développements d'Origène sur la création, même s'il ne le nomme pas explicitement à ce sujet. Cependant le Thuringien reconnaît que « les Pères s'accordent à expliquer que Dieu a créé le ciel et la terre dans le commencement, c'est-à-dire dans le Fils qui est le modèle et la raison idéale (*imago et ratio idealis*) de toutes les choses » (*In Gen.* n. 5, OLME 1 p. 245). Même si de nombreux Pères, dont Augustin, l'expliquent ainsi, Origène est le premier à avoir réfléchi de cette manière, en approfondissant le fait que le Verbe est la Sagesse qui accompagnait Dieu lors de la création⁶¹. Ainsi, Origène précise dès le début de sa première *Homélie sur la Genèse*, — qu'Eckhart a sûrement lu — son interprétation de l'expression biblique *In principio*, (bien que la complexité de la réflexion origénienne sur l'*en archè*, exposée au début de son *Commentaire de Jean*, qui n'était pas traduit en latin, ne soit pas présente ici).

« Au commencement, Dieu fit le ciel et la terre » [Gn 1, 1]. Quel est le commencement de tout, sinon Jésus-Christ, notre Seigneur et « le Sauveur de tous » [1 Tim 4, 10], « premier-né de toute créature » [Col 1, 15] ? C'est donc dans ce commencement, c'est-à-dire dans son Verbe, que « Dieu fit le ciel et la terre », selon ce que dit l'Évangéliste Jean au début de son Évangile : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu et le Verbe était Dieu. Il était au commencement auprès de Dieu. Tout par lui a été fait et, sans lui, rien n'a été fait » [Jn 1, 1-3]. Il ne parle pas ici d'un commencement temporel ; mais il dit que le ciel et la terre et tout ce qui a été fait ont été faits « au commencement », c'est-à-dire dans le Sauveur. (*Hom. in Gen.* 1 n. 1, SC 7bis p. 25).

Plus loin Origène précise que « le temps commence à exister avec les jours suivants », pas dans le « jour un » (*Hom. In Gen* 1 n. 1, SC 7bis p. 27). Cette double dimension du commencement, dans le Verbe et dans le monde, permet à Origène de résoudre la difficulté d'articuler le fait que Dieu est toujours bon et donc : « il semble qu'il n'y a pas eu de moment où Dieu n'ait pas été créateur, bienfaisant et provident », avec la

cette diversité d'approches d'une même réalité (sa notion d'*in quantum*) pour comprendre ses affirmations. Voir ECKHART, *Proc. Col. I, ILWV, 277, 7ss Primum est quod li 'in quantum', reduplicatio scilicet, excludit omne aliud, omne alienum etiam secundum rationem a termino.*

61. Voir Fernando RIVAS REBAQUE, « Cristo Sabiduría en Orígenes », dans José GARCÍA DE CASTRO — Santiago MADRIGAL (éd.), *'Mil gracias derramando'. Experiencia del Espíritu ayer y hoy*, Madrid, Universidad P. Comillas, 2011, p. 187-211.

conviction que les créatures « ont été faites et créées par Dieu » (*De principis* I, 4, 3, SC 252 p. 171)⁶². Mais il est également vrai qu'Origène a introduit de nouvelles difficultés, quand il essaie d'expliquer la création dans le monde comme un éloignement des âmes de Dieu, et il propose que « l'âme a reçu ce nom parce qu'elle s'est refroidie, perdant la ferveur des justes et la participation au feu divin. [...] l'intelligence (*mens*), s'éloignant de son état et de sa dignité, est devenue et s'est appelée âme (*anima*) » (*De principis* II, 8, 3, SC 252 p. 347).

Certainement, Eckhart comprend-il les limites des propos origénien, mais il ne les critique pas ouvertement, comme le font ses confrères Albert ou Thomas ; au contraire, il qualifie toujours très positivement Origène, comme « un grand Maître » (*ein groz meister*)⁶³, même s'il n'assume pas toutes ses réflexions théologiques. Alors, tout en partageant avec Origène que la création a lieu « dans le Principe », dans le Verbe-Sagesse, où se retrouvent les raisons idéelles de toutes les choses, leur « être virtuel », il précise qu'il s'agit d'une création continuée⁶⁴, qui a toujours lieu, comme il arrive pour la naissance du Fils :

[Dieu] a créé toutes choses de la manière suivante : non pas en dehors de lui, comme les imprudents l'imaginent fausement ; mais tout ce que Dieu crée ou opère, il l'opère universellement en lui, le crée en lui, le voit ou le connaît en lui, l'aime en lui [...] Dieu a créé toutes choses de telle sorte qu'il ne crée pas moins dans le présent et que l'acte de la création ne verse pas dans le passé, mais est toujours dans le commencement, en train de se produire et nouveau, comme dans les choses divines, le Fils toujours est né, toujours naît. (*Table des prologues* n. 2, OLME I p. 35).

Ainsi, il n'y a pas chez Eckhart deux temps entre la préfiguration des choses dans la Sagesse et la création : tout est dans un présent, car l'acte de Dieu ne saurait être du passé. L'être virtuel et l'être formel des choses ne concerneraient pas des étapes successives, mais deux perspectives d'un même événement : la création continuée. Et le Thuringien relie directement la génération du Fils et la création, car l'action divine

62. Voici la solution qui, selon Origène, se présente à notre intelligence : « Dieu le Père a toujours été, il a toujours eu un Fils unique qui est appelé en même temps Sagesse [...] Cette Sagesse est celle qui faisait toujours la joie de Dieu quand il eut achevé le monde, pour que nous comprenions par là que Dieu toujours se réjouit [Prov 8, 30]. Dans cette Sagesse donc, qui était toujours avec le Père, la création était toujours présente en tant que décrite et formée et il n'y a jamais eu de moment où la préfiguration de ce qui allait être ne se trouvait pas dans la Sagesse ». ORIGÈNE, *De principis* I, 4, 4, SC p. 252

63. Voir RUBINO, « ...ein groz meister » : Eckhart e Origène », p. 141-142.

64. Eckhart s'appuie explicitement sur le livre IV des *Confessions* d'Augustin dans son explication. Voir *Prolog. Gen.* n. 17, OLME I p. 63.

est une seule. Il soutient alors que « Dieu ne parle qu'une seule fois, mais on entend deux choses, comme le dit le Psaume [61,12] ; et Job 33 [14] : *Dieu parle une fois pour toutes, ce qu'il dit il ne le répète pas*, parce que c'est par une seule action qu'il engendre le Fils, qui est l'héritier, lumière de la lumière, et qu'il crée la creature » (*In Ioh.* n. 73, OLME VI p. 149). Peut-être la réflexion d'Origène sur la naissance du Fils qui est toujours engendré, discutée par Pierre Lombard, et qu'Eckhart assume, l'inspire aussi pour réfléchir à la création continuée⁶⁵.

Maior serviet minor – unification des deux principes en nous

Comment résoudre cette dualité, cette existence de *deux peuples en nous*, l'image du céleste et du terrestre, l'homme intérieur et extérieur ? Eckhart le développe au chapitre 25 des *Paraboles de la Genèse*, avec l'explication de la fin du verset Gn 25, 23 :

« Le plus grand servira le plus petit. En premier lieu il rappelle l'explication que donne Origène : « les vices sont toujours plus nombreux que les vertus » (*Hom. in Gen.* 13 n. 4). Mais il passe d'un plan éthique à un plan ontologique, et propose une nouvelle interprétation, en s'appuyant sur la relation entre le supérieur et l'inférieur, à partir des principes néoplatoniciens du *Livre des Causes*. Selon Eckhart, il s'agit d'une règle universelle et il va s'en servir fréquemment⁶⁶.

Le Thuringien signale que « les choses divisées au niveau inférieur sont toujours indivises au niveau supérieur » et il met l'exemple des cinq sens extérieurs, réunis dans le sens commun. De plus, selon le *Livre des causes* (proposition 17), « plus une puissance est unie, plus elle est infinie », car plus une chose est divisée et son nombre est grand, plus

65. Et si c'est le cas, en s'appuyant sur Origène, Eckhart irait au-delà de lui, et corrigerait sa pensée en reprenant ses arguments, ce qu'il fait aussi avec saint Augustin. Voir Silvia BARA BANCEL, « Wisdom in St Augustine and Meister Eckhart », *Studia patristica* 103 (2021), sous presse.

66. Notamment, dans le prologue général de son *Œuvre tripartite* : ECKHART, *Prolog. Gen.* n. 10, OLME I p. 51-3 « C'est une règle universelle que les antérieurs affectés non plus par ce qui peut être en eux. Mais inversement, les antérieurs et les supérieurs affectent les inférieurs et les postérieurs, descendent en eux avec leurs propriétés et se les rendent semblables, comme la cause le cause et l'agent le patient. Il appartient en effet à la nature du premier et du supérieur, puisqu'il est « riche par soi » [*De causis* prop. 20], d'influencer et d'affecter l'inférieur par ses propriétés, parmi lesquelles figurent l'unité et l'indivision. L'inférieur divisé est toujours un et indivisé dans le supérieur. D'où il appert que le supérieur ne se divise nullement dans les inférieurs, mais, demeurant indivis, rassemble et réunit ce qui est divisé dans les inférieurs ».

elle « s'éloigne de l'un, et par conséquent de l'être et du bien ou du parfait, qui peuvent être échangés avec l'un ». Le Thuringien peut alors interpréter d'une manière originale : *le plus grand servira le plus petit*, et résoudra chacune des dichotomies, des deux peuples. Il affirme que « le plus grand [...] sert le plus petit, soit parce que [le plus grand] est plus imparfait, soit parce qu'il est inférieur et qu'il se place plus loin du premier et qu'il s'éloigne plus de l'un, auquel [tous deux] participent ». (*Par. Gen.* n. 203, JCL p. 211). Pour Eckhart, « il est assurément naturel que l'un commande toujours et conduise les choses multiples, et le tout la partie, le premier ce qui vient après, le supérieur tout ce qui lui est inférieur ». Le Thuringien explique alors tout le verset Gn 25, 23 :

C'est pourquoi il est dit expressément : *deux peuples, en sortant de ton ventre, se diviseront* – on a là le deux sortant de l'un, le divisé de l'indivisé ; et ce qui suit : *un peuple dominera un peuple* – on a là le supérieur et l'inférieur ; *le plus grand servira le plus petit* – on a là le plus nombreux, participant plus au nombre et moins à l'un : il sert le plus petit, qui est moins éloigné de l'un et a moins de nombre. Ainsi encore, la nature est conduite par l'intellect pour ainsi dire comme l'inférieur et le subordonné par le supérieur.

Cette disposition naturelle des choses inférieures envers les choses de niveau supérieur, et finalement, envers Dieu, suppose un certain ordre dans la création (*Par. Gen.* n. 139), et indirectement, une considération positive des créatures. Car Eckhart maintient que « toutes les choses qui existent et qui sont bonnes, viennent de Dieu et lui sont subordonnées, comme il est dit dans Romains 13, 1 ». Ainsi, poursuit-il, « l'ordre naturel est que [la partie] la plus haute de l'inférieur touche [la partie] la plus basse de son supérieur. Or, [la partie] supérieure de l'âme est en nous l'intellect », et c'est bien l'intellect « qui nous conjoint au Créateur », explique Eckhart à nouveau, en citant le Psaume 4, 6 (*La lumière de ton visage est marquée sur nous*), ainsi que le *Guide des égarés* de Maïmonide et le livre X des *Confessions* d'Augustin, au chapitre 26 : « où t'ai-je trouvé, pour que j'apprenne à Te connaître, sinon en Toi au-dessus de moi ». Et il conclut : « cet ordre et ce rapport (*respectus*) mutuel de Dieu et de la partie la plus haute de l'âme sont très naturels, très vrais et très doux » (*Par. Gen.* n. 139, JCL p. 162), car « tout ce qui est naturel pour les choses, leur est doux et suave » (*In Sap.* n. 180, JCL p. 187). Ainsi, le rapport mutuel et l'orientation de l'homme envers Dieu sont naturels, car le plus élevée de l'âme, l'intellect, « touche » Dieu, elle est unie et conjointe à Dieu, c'est une semence divine.

Si l'on résume la démarche d'Eckhart dans son exposé de Genèse 25 dans les *Paraboles de la Genèse*, nous pouvons remarquer qu'il commence par l'unité, la jonction entre l'âme et le Verbe de Dieu et il conclut par l'unité, ou du moins par la subordination de tout envers l'un, qui n'est

autre que Dieu ; et donc par l'ordre et le rapport à Dieu. De fait, nous pourrions regrouper les éléments de son explication des deux peuples et mettre d'un côté l'image céleste ou divine, qui brille en nous, et qui subsiste toujours, dont le peintre est le Fils de Dieu ; et qui est en relation avec la bonne volonté et l'amour de Dieu ; avec l'appétit rationnel ; l'esprit et la raison, qui écoute la loi de Dieu ; avec les vertus et la science, et avec ses semences ou racines : la syndérèse et les principes intellectifs comme semences du Verbe, et participation de la lumière divine qui illumine tout homme, et les formes naturelles ; et finalement, l'être intellectuel, c'est-à-dire, l'être des choses en Dieu. D'un autre côté nous retrouvons, l'image terrestre, avec les affections terrestres qui obstruent l'image divine, et qui sont introduites du dehors ; l'orientation de la volonté vers les biens particuliers et l'amour propre dont les fruits sont mauvais ; ce sont aussi les appétits sensitifs, l'attrait de la chair et la loi du péché, les vices, l'ignorance, et les brindilles qui attisent le péché (*foemes peccati*) ; et l'être naturel dans la matière. Mais il y a un ordre dans la création, ce qui est divisé, inférieur, est réuni par le supérieur et à son service. Du moins tel est son appel et sa joie : que l'homme choisisse librement ce qui lui donne vie, et l'être naturel des choses soit conduit par son être intellectuel, que l'image du terrestre laisse place à l'image du Roi céleste en nous, où l'image respire, que la syndérèse et la semence des sciences emportent sur les brindilles qui attisent la chair, et que l'être humain puisse être fécond et « naître fils de Dieu ». Voilà tout l'enjeu du détachement eckhartien et de la dés-imagination, formulé autrement.

Le *Sermon de l'homme noble* l'exprime d'une manière plus incisive :

Otez les scories de l'argent, dit Salomon, alors le vase le plus pur doit luire et briller (Pr 25, 4) : l'image, le Fils de Dieu dans l'âme. Et c'est ce que veut dire notre Seigneur lorsqu'il parle d'un "homme noble qui partit", car l'homme doit quitter toutes les images et lui-même, s'éloigner et devenir étranger et dissemblable à tout, s'il veut et doit vraiment accueillir le Fils et devenir fils, dans le sein et le cœur du Père. (STP p. 819).

*

*

*

Au long de notre parcours nous avons pu remarquer l'importance d'Origène dans le discours d'Eckhart : comment il s'appuie sur lui dans ses interprétations allégoriques de l'Écriture, le sens figuré des personnages bibliques et, dans les *Paraboles de la Genèse*, la métaphore du mariage et de l'union intime à Dieu, comme « conjonction » de l'âme à Dieu, qui n'est pas très fréquente chez Eckhart. Et surtout Eckhart s'appuie sur Origène pour élaborer son anthropologie et sa doctrine de l'image, pour soutenir la présence inamissible de l'image de Dieu en tout homme, qui est comme une source d'eau vive ou un puits, qui peut être obstruée, mais qui ne disparaît jamais, même pas chez les pécheurs. Cette image est comme une semence divine, semence du Verbe, elle est présente et peut rester cachée, mais elle peut aussi briller et luire au fond de l'âme, ou dans ce qu'elle a de plus élevée, l'intellect. Cette anthropologie est aussi le fondement de la doctrine eckhartienne de la naissance de Dieu dans l'âme, doctrine qui approfondit les réflexions d'Origène sur la naissance éternelle du Verbe, qui naît toujours en Dieu, et qui peut naître en l'homme, dans chaque acte de vertu (*Hom. in Jer 1f*). Cependant Eckhart déplace la perspective éthique origénienne pour se situer davantage dans une perspective ontologique.

Le Maître dominicain semble s'inspirer et transformer la méthode d'Origène pour interpréter les textes bibliques. Si Origène prend la Bible comme un tout et met en relation les différentes occurrences sur un mot ou un sujet, pour y dégager le sens profond, Eckhart fait de même avec les auteurs qu'il travaille : il se sert de leur pensée et les met en relation, en tire des conséquences et propose des formulations nouvelles. Ainsi, en mettant ensemble les fruits de la conjonction de l'âme avec le Verbe avec la réflexion sur les deux peuples en nous, il arrive à sa pensée sur les semences divines et à l'être double des choses. Peut-être aussi les paroles d'Origène sur la naissance éternelle du Fils sont aussi un point de départ pour Eckhart, en plus d'Augustin, pour établir sa notion de création continuée dans le Verbe et l'être double des choses. En tout cas, l'apport d'Origène est très significatif pour Eckhart, et il le maintient toujours, et ne craint pas de le nommer comme autorité, même dans sa défense à Cologne.