

## INTRODUCTION

### Qui est Maître Eckhart ?

La vie d'Eckhart est peu connue : ne parlant que de Dieu, il ne prend pas la peine d'évoquer sa vie. Celle-ci transparaît surtout au fil circonstancié de ses séjours – Erfurt, Paris, Strasbourg, Cologne – et des œuvres qui y font suite. Eckhart est né vers 1260 à Tambach, dans une famille thuringienne de Hocheim. Il entre chez les dominicains d'Erfurt aux environs de 1274. De ces premières années de vie conventuelle et de formation, nous ne savons à peu près rien. Le premier document nous donnant un renseignement exact est le *Sermon pascal* du 18 avril 1294, rédigé par « *fratres Eckhardus, lector sententiarum* ». Dans les années 1293-1294, Eckhart commente les *Sentences* du Lombard à Paris. Il revient de ce premier séjour parisien en Rhénanie où l'Ordre lui confie rapidement des responsabilités : de 1294 à 1298, il est prieur d'Erfurt et vicaire de Thuringe. Pendant cette période, il rédige les *Entretiens spirituels*. Entre 1303 et 1311, il est nommé prieur de la province de Saxe. En 1307, il est de surcroît nommé vicaire général de Bohême : cette fonction lui donne la mission de visiter et de réformer les couvents de la région. Enfin, dans les années 1323-1324, Eckhart est nommé théologien du *studium generale* de Cologne où il prêche en allemand.

Ces charges en Rhénanie sont entrecoupées de deux séjours parisiens : en 1302-1303, nommé maître à l'université de Paris, Eckhart rédige ses trois premières *Questions Parisiennes*, dans lesquelles il débat avec le franciscain Gonzalve d'Espagne. Une dizaine d'années plus tard, de 1311 à 1313, il effectue son second magistère parisien où il rédige les *Questions parisiennes* IV et V et met en chantier l'*Opus Tripartitum*. Seul Thomas d'Aquin avait pu bénéficier d'une telle charge honorifique. Et Marguerite Porète, béguine du Hainaut, vient d'être consumée sur le bûcher, le 1<sup>er</sup> juin 1310, en place de Grève...

Eckhart ne retourne pas à Cologne, mais est appelé à Strasbourg comme Vicaire général où on lui confie le rôle de directeur spirituel des moniales des Ordre et Tiers-Ordre dominicain et de béguines. Le béguinage s'épanouit à un point tel que Strasbourg en compte 85, au moment même où l'évêque entame, en août 1317, une action contre cette forme inédite de vie communautaire. Eckhart, par son verbe, y trouve un succès qui se révélera tragique.

L'époque du procès commence dès 1325. Sur la dénonciation de deux collègues du maître, Hermann de Summo et Guillaume de Nidecke, Nicolas de Strasbourg, fidèle ami d'Eckhart, ouvre le 1<sup>er</sup> août une enquête disciplinaire en même temps qu'une action est entamée contre le *Livre de la consolation divine*. Ces années marquent la dernière période de sa vie. C'est peut-être, funeste fortune, la période la plus connue de la vie du maître. Elle est

contemporaine à la condamnation des béguines et bégards à Cologne et se déroule 15 ans après la mort de Marguerite Porète. Un tel climat délétère a certainement nuit au maître, soupçonné d'hétérodoxie et reproché d'enseigner au vulgaire ignorant et crédule ce qu'il ne saurait entendre. Eckhart rédige un *Tractatus « Requisitus »*, par la suite attaqué.

En 1326, Henri de Virnebourg rédige une liste de 49 propositions jugées condamnables auxquelles le maître répond. Le 26 septembre 1326, Eckhart comparaît devant deux commissaires épiscopaux chargés de son inquisition à la suite d'une deuxième liste de 59 propositions. Une troisième liste ne tardera pas à suivre. Le 24 janvier 1327, Eckhart comparaît dans la salle du chapitre de la cathédrale de Cologne. Son secrétaire, Conrad de Halberstadt fait appel en son nom au pape tandis qu'Eckhart proteste publiquement de son innocence par un sermon prononcé en la cathédrale colonaise. Le 22 février 1327, l'appel d'Eckhart est rejeté. Il quitte Cologne pour aller en Avignon porter son propre dossier au pape Jean XXII. Le *Votum Avenionense*, résultat de la commission pontificale de théologiens condamne 28 propositions eckhartiennes. De ces 28 propositions, « les quinze premiers articles mentionnés et aussi les deux derniers, tant par les termes employés que par l'enchaînement des idées, contiennent des erreurs et sont entachés d'hérésie », tandis que les onze autres sont déclarés « malsonnants, très téméraires et suspects d'hérésie »<sup>1</sup>. Eckhart meurt, sur le chemin du retour, ignorant ce verdict.

Eckhart est donc théologien, philosophe, prédicateur, mystique. Il a construit, en langue latine et vernaculaire, une œuvre très riche. On y trouve des développements dans les domaines suivants : la métaphysique, l'ontologie, l'anthropologie, l'exégèse, la noétique, la vision béatifique, et, pour ce qui nous intéresse ici, sur la divinisation. Pour que celle-ci s'opère en l'âme, il y a un réquisit : que l'homme soit « détaché ».

## I. LE DETACHEMENT

L'imitation des saints et l'imitation du Christ a toujours été considérée comme la voie la plus appropriée vers la sainteté et/ou la divinisation de l'âme humaine. Eckhart y voit le risque de l'attachement au modèle et, pis encore, à soi-même en tant qu'auteur d'actes justes et bons. Eckhart préconise une autre voie, qu'il appelle le « détachement »

Néanmoins, il nous semble qu'Eckhart prolonge la réflexion origénienne sur l'imitation en lui donnant le nom de « détachement ». Ce sont notamment les *Entretiens*

---

<sup>1</sup> *In Agro dominico*, LW V, p. 600; trad. fr. Libera, p. 414.

*spirituels*, « *Entretiens que le vicaire de Thuringe, prieur d'Erfurt, frère Eckhart, de l'ordre des Frères Prêcheurs, eut avec des fils spirituels qui lui posaient maintes questions pendant leurs discussions du soir* » qui précisent cette voie. Confronté à des questions pratiques de spiritualité, Eckhart donne aux novices, à ses « enfants » des conseils ou instructions qui nous sont livrés sous la forme d'un manuel.

Les *Entretiens spirituels*, distribués en vingt-trois chapitres, commencent avec la question de l'obéissance pour développer ensuite, chapitre par chapitre, des analyses sur les différentes vertus, qui, règles des ordres monastiques, peuvent être étendues à tous les hommes. L'*imitatio christi* est à l'origine de toutes les règles monastiques et conventuelles qui tentent de reproduire et d'imiter le mode de vie évangélique qui était celui du Christ. Au XII<sup>ème</sup> et XIII<sup>ème</sup> siècles, elle prit de nouvelles formes, telles l'*amor carnalis Christi* chez Bernard de Clairvaux.

C'est pourquoi les chapitres 1 à 8 traitent des vœux prononcés par les futurs dominicains lors de leur entrée dans l'ordre<sup>2</sup>. Eckhart n'établit pas de lien entre la discipline monastique et l'imitation du Christ. Une des raisons est qu'il n'entend pas parler seulement aux clercs, mais qu'il souhaite donner une portée universelle à son propos. Si son discours s'ancre dans la vie pratique et quotidienne de l'ordre dominicain, sa portée est universelle : au fur et à mesure des chapitres se constitue une véritable métaphysique. Obéissance, pauvreté, humilité, etc. ont certes une portée pratique ; mais ce qui intéresse Eckhart est ce qui les constitue métaphysiquement comme de véritables vertus et l'attitude conséquente que l'on doit avoir pour pouvoir les posséder en vérité et non pas seulement de manière extérieure. Ainsi, l'obéissance n'est-elle pas envisagée dans son aspect monastique et ascétique ; très vite, elle est associée au thème de l'abandon de sa volonté propre à la volonté divine :

### **Texte 1 :**

Si l'homme sort (*ûzgat*) de lui-même dans l'obéissance, Dieu doit nécessairement entrer (*îngân*) en lui ; pour celui qui ne veut rien pour lui-même, Dieu doit vouloir de la même manière que pour lui-même. Lorsque, sorti de ma volonté propre, j'ai remis celle-ci entre les mains de mon supérieur et que je ne veux rien pour moi, Dieu doit vouloir pour moi, - et ce qu'il néglige alors à mon endroit, il le néglige à son propre endroit. Ainsi en va-t-il en toutes choses : là où je ne veux pas pour moi-même, Dieu veut à ma place.

---

<sup>2</sup> Eckhart ne mentionne pas cependant la chasteté.

## La divinisation du fidèle : Maître Eckhart

Mais faites attention : Que voudra-t-il donc pour moi, si je ne veux pas pour moi-même ? Quand je me laisse moi-même (*lâze*), il doit nécessairement (*dâ muoz er*) vouloir pour moi tout ce qu'il veut pour lui-même. Et si Dieu ne le faisait pas, - par la Vérité qui est Dieu, Dieu ne serait pas juste et ne serait pas Dieu, ce qui est pour autant son essence et sa nature.

La véritable obéissance consiste donc à « sortir » de soi afin de laisser la place libre pour Dieu, à « délaisser » sa volonté propre pour être soi-même le lieu de la volonté divine. A la sortie hors de soi correspond, en parallèle, l'entrée de Dieu. Ce n'est donc pas tant l'homme qui veut, à partir de sa volonté individuelle, que la volonté divine se manifeste en elle. L'obéissance véritable se trouve dans l'accomplissement de la volonté divine par l'abandon à Dieu de toute forme de volonté particulière, déterminée et créée. Plus : l'abandon ou le délaissement de sa volonté propre contraint Dieu à vouloir pour l'homme, de la même manière qu'il veut pour lui-même. S'étant libéré de sa volonté particulière, l'homme, loin d'être assujetti à la volonté divine, la contraint à le prendre comme suppôt de sa manifestation.

Le deuxième chapitre fait une analyse analogue : la véritable prière n'est pas celle qui sort de ma volonté ou de mon désir, mais d'un esprit libre (*ledic gemüte*). Or :

### **Texte 2 :**

Un esprit libre est celui qui n'est troublé par rien et n'est attaché à rien, qui n'a lié le meilleur de lui-même à aucun mode et ne songe en rien à ce qui est sien ; complètement englouti dans la très chère volonté de Dieu, il est sorti (*ûzgegan*) de lui-même. Personne ne peut accomplir une œuvre, si modeste soit-elle, qu'elle ne tire de là sa force et sa puissance.

En mentionnant l'« esprit libre », Eckhart s'empare d'un vocable marqué du danger de l'hérésie. Il y a une allusion certaine au courant du *Libre Esprit* auquel les inquisiteurs ont rattaché Marguerite Porète que j'ai mentionnée dans l'introduction. De fait, s'il y a des concordances doctrinales, ni Marguerite Porète, ni Maître Eckhart ne parlent d'une divinisation dont l'âme seul serait l'actrice. L'esprit libre et la théogénésie sont les fruits du don gracieux de Dieu et non d'un homme qui entendrait se faire Dieu.

L'esprit vide et libre, hors de lui, qui se rend disponible pour être le lieu de réception de Dieu peut être assimilé à l'âme capable de Dieu, capable de recevoir la volonté divine et

toutes les perfections essentielles de la sagesse divine. Un tel esprit est le don de la grâce. Dans le troisième chapitre, Eckhart précisera comment atteindre cette libre vacuité :

Commence donc tout d'abord par toi-même et laisse-toi (*lâz dich*). En vérité, si tu ne te fuis pas d'abord toi-même, tu auras beau fuir où tu voudras, tu trouveras des obstacles et de l'inquiétude partout. Certains cherchent la paix dans les choses extérieures, dans le choix d'un lieu de retraite, dans telle façon de faire, dans la société des hommes ou dans les œuvres, dans l'abandon de leur patrie, dans la pauvreté ou l'abaissement, - quelle qu'en soit la grandeur ou la nature, tout cela, pourtant, ne compte pas et ne donne pas la paix. Ils cherchent fort mal ceux qui cherchent ainsi. Plus ils s'éloignent, moins ils trouvent ce qu'ils cherchent. Ils vont comme celui qui s'est trompé de chemin ; plus il avance, plus il s'égaré.

L'optique eckhartienne est de tonalité augustinienne: le maître nous engage à la fois à une pratique de conversion et de retour en soi et à une forme de libération purificatrice vis-à-vis de l'insertion native de notre moi créé dans le monde extérieur. Maître Eckhart est clair et incisif : tout ce qui relève de l'action extérieure, des œuvres ou de la recherche de conditions de spiritualité optimales, tout cela est néant si l'on ne s'est pas délaissé, abandonné à la volonté de Dieu.

L'imitation des saints, voire une certaine imitation servile et mal comprise du Christ, en fait partie. La même logique peut s'y appliquer : l'imitation en effet peut se cantonner à n'être qu'une conformation extérieure à un modèle, fruit de sa volonté propre, qui a pour conséquence une forme d'attachement, non seulement au modèle, mais aussi à soi-même. Pourtant, dans les propos d'Eckhart concernant l'obéissance et l'abandon de sa volonté propre, on ne peut pas ne pas voir, sous-jacent, l'abandon de la volonté du Christ à celle du Père, tel qu'on le trouve chez saint Matthieu : « Mon Père, s'il est possible que cette coupe passe loin de moi ! Cependant, non pas comme je veux, mais comme tu veux ! » (Mt 26, 39) ; « Mon Père, dit-il, si cette coupe ne peut passer sans que je la boive, que ta volonté soit faite ! » (Mt 26, 42). Cet abandon de la volonté humaine du Christ à celle du Père est ce à quoi nous devons nous conformer. Il est le cœur de la kénose divine : le Christ accepte l'abaissement de sa nature divine jusque dans l'acceptation de son martyre.

Le chapitre seize, traitant de la pénitence, distingue la pénitence accomplie au moyen des actes extérieurs, simulacre de pénitence dans l'implication qu'elle suppose de notre propre *ego*, et la véritable pénitence dont le modèle est la Passion du Christ, l'abandon de son moi humain propre :

**Texte 4 :**

Beaucoup de gens estiment qu'ils doivent accomplir de grandes œuvres extérieures : jeûner, marcher pieds nus, etc., faire ce qu'on appelle pénitence. Mais la véritable pénitence, la meilleure de toutes, par laquelle on s'amende puissamment et au plus haut point, c'est que l'homme se détourne radicalement et totalement de tout ce qui n'est pas complètement Dieu ni de nature divine en lui-même et dans toutes les créatures, et, de façon inébranlable, fasse un retour total et parfait vers Dieu, de façon que sa ferveur et son désir soient grands. L'œuvre que tu fais avec le plus de dispositions semblables est aussi celle où tu es le plus juste. [...]

Telle est la vraie pénitence. Elle nous est enseignée surtout et de façon la plus profitable par la chère Passion, la Pénitence parfaite de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Plus l'homme s'y associe par la pensée, plus il est libéré du péché et de la punition du péché. En tout ce qu'il fait et en tout temps l'homme doit aussi s'habituer à dans la vie et les œuvres de Notre-Seigneur Jésus-Christ, quelles que soient ses actions et ses omissions, avec ses souffrances et sa vie, bref il doit s'habituer à penser toujours à Lui comme il a pensé à nous.

Voilà ce qu'est cette pénitence : c'est un esprit qui, en Dieu, s'est entièrement élevé au-delà de toutes choses. Les œuvres à travers lesquelles il t'est possible d'avoir le mieux et de posséder réellement un tel cœur, accomplis-les donc en toute liberté. Si quelque œuvre extérieure, le jeûne, la lecture ou n'importe quoi t'en empêche, renonce sans scrupule à cette œuvre et ne crains pas de négliger ainsi, de façon ou d'autre, la pénitence. Car Dieu ne regarde pas les œuvres en soi, mais uniquement ce qu'il y a d'amour, de ferveur et d'esprit dans les œuvres. Peu lui importent nos œuvres ; la seule chose qui l'intéresse, c'est la disposition d'esprit que nous apportons à nos œuvres, l'amour que nous y manifestons pour Lui seul.

Les actes de pénitence sont renvoyés à l'intention qui les préside : c'est elle qui permet de les mesurer axiologiquement et ontologiquement et de décider s'ils sont de véritables actes de contrition. La mesure n'est pas donnée par la quantité ou la qualité des actes effectués, mais par la nature de la disposition qui préside à l'action. Maître Eckhart ne demande pas grand-chose mais il demande tout : s'abandonner soi-même afin de s'unir à la volonté christique. On comprend alors pourquoi Maître Eckhart n'insiste pas sur les œuvres comme moyen de rédemption et de sanctification. Il est plus radical que pourrait l'être n'importe quel propos ascétique. Dans une œuvre de pénitence ou d'ascèse, quelle qu'elle soit, c'est bien la volonté humaine qui s'efforce et agit : la volonté est dès lors attachée à elle-même et au

résultat escompté. C'est ceci qui est en trop, de trop, à savoir l'attachement à soi comme sujet individualisé des actions. Eckhart nous libère de toute forme d'ascétisme contraint et d'un misérabilisme aliénant. Mais il demande plus et plus radicalement : l'abandon de notre *ego* créé et déterminé, de cet *ego* auquel chacun est, spontanément, attaché.

En d'autres termes : nous ne devons pas être, par un acte de la volonté, « à la suite du Christ » des disciples imparfaits, imitateurs angoissés et soumis dans notre volonté à un modèle parfait inégalable. L'expérience humaine de la défaillance ou de la faiblesse trouve sa consolation dans la présence permanente de Dieu. Dieu nous juge moins sévèrement que nous-mêmes pouvons le faire. Ainsi :

**Texte 5 :**

Les hommes peuvent bien avoir peur et se décourager à l'idée que la vie de notre bien-aimé Seigneur Jésus-Christ et aussi celle des saints qui ont été si dures et si pénibles que nous devons les égaler et n'y sommes même pas incités. Aussi les hommes, parce qu'ils se trouvent si inégaux à cet égard, se croient souvent loin de Dieu et incapables de Le suivre. Personne ne doit jamais s'abandonner à cette pensée. [...] Que l'homme soit près ou loin, Dieu, lui, ne s'éloigne jamais [...].

Plus profondément encore, nous pouvons voir dans cette présence confiante de Dieu un respect de notre personne, qui vient préciser ce qu'Eckhart entend par l'abandon de notre volonté propre. L'abandon de l'*ego* ne signifie pas une uniformité dissolvante des volontés. C'est ce qui est difficile à saisir chez Eckhart : ne plus avoir de moi propre ne signifie pas la négation de l'altérité de notre personne. Dieu ne demande pas l'abandon de la volonté propre sans aucune intelligence de notre personnalité. Revient à l'homme le rôle de s'abandonner ; mais à cet acte de délaissement répond la connaissance divine et miséricordieuse de nos personnalités :

**Texte 6 :**

Quant à imiter rigoureusement Notre-Seigneur et les saints, vois bien ce que doit être en réalité cette imitation, pour toi. Il faut que tu comprennes et que tu retiennes à quoi Dieu t'exhorte le plus nettement. Saint Paul ne dit-il pas que tous les hommes ne sont pas appelés à Dieu par la même voie. Si tu trouves donc que ta voie la plus proche ne passe point par beaucoup d'œuvres extérieures, par de grands travaux ou de grandes privations

## La divinisation du fidèle : Maître Eckhart

(cela n'a d'ailleurs pas grande importance, à moins que l'homme n'y soit particulièrement poussé par Dieu et n'ait la force d'agir bien de la sorte, sans troubler sa vie intérieure), - si tu ne trouves pas tout cela en toi, tranquillise-toi et ne t'en inquiète pas outre mesure.

[...]

Chaque homme ne peut avoir une seule manière d'agir et tous les hommes ne peuvent avoir la même, et un même homme ne peut avoir toutes les manières d'agir ni avoir celle des chacun. [...]

Mais tu pourrais dire : Notre-Seigneur Jésus-Christ a toujours la manière d'agir la plus haute ; le suivre toujours, voilà ce qui serait juste.

C'est vrai. Il est juste de suivre Notre-Seigneur, mais pas à tous points de vue. Notre-Seigneur a jeûné quarante jours ; personne ne doit prendre sur lui d'en faire autant. Le Christ a fait beaucoup d'œuvres dans lesquelles nous devons le suivre en esprit, mais non dans la réalité corporelle. Il faut donc s'appliquer à le suivre intellectuellement, car il attache plus de prix à notre amour qu'à nos œuvres. Nous devons toujours le suivre selon notre propre manière. [...]

Le Christ a jeûné quarante jours. Imite-le en recherchant tes penchants les plus forts et tes dispositions principales : sur ces points, applique-toi et surveille-toi. Il vaut mieux pour toi renoncer sans regret à satisfaire ces penchants que de t'abstenir de toute nourriture.

De même, il t'est parfois plus difficile de taire un mot que de ne point parler du tout ; quelquefois un homme a plus de mal à supporter une petite parole injurieuse, qui ne tire pas à conséquence, que peut-être un grand coup auquel il s'attendait ; il trouve bien plus dur d'être isolé dans la foule que dans le désert ; il lui est plus pénible de renoncer à une petite chose qu'à une grande, d'accomplir une petite œuvre plutôt qu'une autre que l'on juge grande. C'est ainsi que, même dans sa faiblesse, l'homme peut imiter parfaitement Notre-Seigneur, et il n'a ni le droit ni le devoir de penser qu'Il est loin de lui.

Ce texte est une forme d'apologie de la liberté aussi bien divine qu'humaine. A l'encontre de toute forme de rigorisme ascétique figé et culpabilisant, Eckhart fait montre de souplesse lorsqu'il s'agit d'appliquer à l'individuel une structure métaphysique qui, elle, est infrangible. L'essentiel n'est pas dans ce qui est accompli à l'extérieur, sous le poids d'un modèle, mais dans la connaissance et le progrès d'un soi tels que les a voulu et prévu la volonté de Dieu (Eckhart souligne, à plusieurs reprises, dans la lignée philosophique inaugurée par Socrate médiée par Origène, Augustin et Bernard de Clairvaux, l'importance de la connaissance de soi. Le *Sermon de l'homme noble* montre ainsi que c'est en découvrant son intériorité que l'on découvre, en même temps, la présence intime de Dieu). L'éthique qui s'ensuit est une éthique de la personne : Dieu demande l'abandon de notre volonté propre



dans la connaissance de sa singularité et de sa capacité. Revient à l'homme le rôle de s'abandonner, à Dieu celui connaître ce qui lui est abandonné et livré. Des actions minimales sont, aux yeux de Dieu, aussi parfaites que des actions grandioses selon l'échelle des valeurs humaines. La mesure de Dieu est sans mesure. Les exemples d'Eckhart nous le montrent : de petites choses, réalisées en Dieu, ont autant de valeur que les grandes. Eckhart nous met en garde, en même temps contre toute duperie ou charlatanisme.

Cela suppose, de notre part, une application intellectuelle. L'abandon de notre volonté propre à la volonté divine est donc, de façon primordiale, un acte intellectif de discernement : il revient à chacun la responsabilité de comprendre les modalités de l'abandon.

Selon la formulation donnée par Olivier Boulnois, Eckhart est « le théoricien de la désappropriation »<sup>3</sup> ; par le détachement, l'homme perd son moi déterminé et illusoire mais gagne son moi essentiel, celui qui est image de Dieu.

Eckhart nous engage, dans la pratique du détachement, à la pauvreté absolue, telle qu'il la définit dans le célèbre *Sermon allemand 52*.

**Texte 7 :**

Ce sermon prend appui sur Matthieu 5, 3 : « Bienheureux les pauvres en esprit, car le royaume de cieux est à eux. » Dans un esprit similaire aux *Entretiens spirituels*, mais néanmoins plus corrosif, il qualifie d'« ânes » ceux qui, aux yeux du monde, passent pour des « saints ». Ceux-ci ne sont pas pauvres, qui restent encore attachés à la mise en pratique de leur volonté. Mais ce sermon se distingue encore par sa radicalité : « Celui là est un homme pauvre qui ne veut rien, ne sait rien et n'a rien ». Ne rien vouloir, ce n'est plus seulement rejeter les biens proposés à la volonté, ni même, rejeter sa volonté, mais plus encore ; ne pas vouloir la volonté de Dieu, en tant que cette volonté divine est une volonté créée. La même radicalité est appliquée au savoir. Il ne s'agit pas seulement de vivre en ne sachant pas pourquoi l'on vit, afin de laisser vivre Dieu en soi. Plus : il faut vivre sans savoir si Dieu vit en soi, et comment il y vit. Ne rien avoir enfin ne consiste pas seulement à se libérer de toute possession matérielle, ni même à se libérer de la possession d'un moi pour laisser place à Dieu. Par rapport aux *Entretiens spirituels*, il y a un passage à la limite de ce qui peut être pensé et dit de la pauvreté : de même que l'on ne doit rien vouloir, pas même la volonté divine, de même que l'on ne doit rien savoir, pas même la science divine, il nous faut ne rien

---

<sup>3</sup> Olivier Boulnois : « Le moi et Dieu selon Maître Eckhart », in : *Théologiques* 16, n°2 (2008), p. 49-66, p. 50.

avoir, pas même un support ou un lieu pour l'opération divine. Dieu se fait en l'âme le lieu de sa propre opération.

L'homme pauvre est donc l'image de Dieu. Il est le reflet ou le miroir poli et scintillant de la divinité. Il n'est pas le lieu où Dieu opère, mais il est lui-même Dieu, et Dieu n'a pas d'autre lieu que Dieu. La créature n'est pourtant pas anéantie ou dissoute en tant que telle et reste, par sa nature créée, le support de la manifestation de Dieu. L'anéantissement en Dieu n'est pas l'annihilation de la conscience. Eckhart le rappelle souvent :

Je l'ai dit bien des fois déjà : quelqu'un serait-il dans le ravissement comme jadis saint Paul, s'il apprenait qu'un infirme a besoin d'un peu de soupe qu'il pourrait lui donner, j'estime qu'il ferait bien mieux de renoncer, par charité, à son ravissement, et de servir l'indigent avec plus d'amour<sup>4</sup>.

Si les œuvres ne sanctifient pas, elles restent néanmoins le signe de la véritable pauvreté en manifestant non pas ma volonté propre, mais l'agir divin à travers moi. La contemplation ne justifie aucune fuite du monde et de nos devoirs. C'est ici que la christologie eckhartienne se déploie comme ontologie du moi. En reprenant les analyses d'Alain de Libera, nous allons voir que :

La mystique en son acmé est l'assomption de l'homme, corps et âme, par un seul sujet, celui qu'est le Christ. Le détachement n'est rien d'autre que l'imitation de la pauvreté du Christ, entendue, évidemment, non pas au sens matériel, mais au sens ontologique : parce que lui seul est homme *et* Dieu, sa chair du Christ, son humanité qui, soutenant la nôtre, nous conduit à sa divinité, *notre* divinité :

A la pauvreté de l'homme répond l'extrême dénûment ontologique d'un Dieu abaissé. L'être du Christ sustente mon être anéanti : par la grâce de son union hypostatique, il supporte mon incarnation. Image parfaite du Père, il réalise par sa mission temporelle en l'âme de l'homme, l'union de l'homme à Dieu.

## II. LA NAISSANCE ETERNELLE DU VERBE DANS L'ÂME

---

<sup>4</sup> *Entretiens spirituels*, trad. fr. Libera p. 92.

Le Verbe prend naissance dans une âme émondée, épurée d'elle-même, ce qu'Eckhart appelle un « homme pauvre ». Le Verbe ne peut s'engendrer en l'âme que si celle-ci est pure, vierge. Cette métaphore de la virginité et de la fécondité est reprise dans le *Sermon allemand* 2, qui prend pour appui Lc 10, 38 : *Intravit Jesus in quoddam castellum et mulier quaedam excepit illum, etc* :

**Texte 8 :**

Celle par qui Jésus fut reçu ne pouvait qu'être vierge. 'Vierge' désigne un être humain qui est aussi vide de toutes images étrangères, aussi vide qu'il l'était quand il n'était pas encore. [...]

Maintenant, faites bien attention et notez ceci avec zèle : si l'homme restait toujours vierge, nul fruit ne viendrait de lui. Pour devenir fécond, il faut nécessairement qu'il soit femme. 'Femme' est le mot le plus noble que l'on puisse attribuer à l'âme, et il est bien plus noble que 'vierge'. Que l'homme reçoive Dieu en lui, c'est bien, et dans cette réceptivité il est pur et sans tache. Mais que Dieu devienne fécond en lui, c'est mieux ; car la fécondité du don n'est rien d'autre que la gratitude du don et l'esprit devient femme, dans cette gratitude qui, en retour, engendre, et dans laquelle, en retour, il fait naître Jésus dans le cœur paternel de Dieu. [...]

Les époux donnent rarement plus d'un fruit par année. Mais c'est une autre espèce d'époux que j'ai cette fois en vue : je parle de tous ceux qui se sont attachés aux prières, aux jeûnes, aux veilles, à toutes sortes d'exercices extérieurs et de mortifications, comme à une propriété. [.. .]

Mais une vierge qui est une femme est libre, elle n'est liée par aucune propriété et elle est en tout temps également proche de Dieu et d'elle-même. Elle donne beaucoup de fruits et ces fruits sont grands, ni plus ni moins que Dieu lui-même. Ces fruits et cette naissance, voilà ce que cette vierge qui est femme, produit : ce fruit elle l'enfante et le porte chaque jour cent ou mille fois, un nombre incalculable de fois, ou, pour mieux dire, du fond où le Père engendre son Verbe éternel qui la rend féconde et lui permet d'enfanter avec le Père. [...]

Je l'ai dit souvent : il est dans l'âme une puissance qui n'est touchée ni par le temps, ni par la chair, qui émane de l'esprit et reste dans l'esprit et est absolument spirituelle. Dans cette puissance, Dieu se trouve totalement, il y verdoie et fleurit dans toute la joie et toute la gloire qu'Il est en lui-même. [...] Car le Père éternel engendre toujours son Fils éternel dans cette puissance, en sorte que cette puissance collabore à l'engendrement du Fils et d'elle-même en tant que ce Fils, dans l'unique puissance du Père.

Dans cet extrait, Eckhart parle d'une lumière qui « émane de l'esprit et reste dans l'esprit ». Plus bas, Eckhart parlera d'une « puissance dans l'esprit » (*ein kraft in dem geiste*), une « garde de l'esprit » (*ein huote des geistes*), une « lumière de l'esprit » (*ein lieht des geistes*), une « petite étincelle » (*ein vüncelin*). Savoir ce qu'est l'esprit, ce lieu où Dieu prend naissance demande de bien saisir la différence entre ce qui reçoit la naissance et la naissance elle-même, entre la disposition naturelle prédisposée à la naissance (l'altération) et son plein épanouissement ou entéléchie dans l'opération de la naissance (la génération).

Eckhart reprend l'idée origénienne d'une naissance perpétuelle et non ponctuelle : le Verbe s'engendre en l'âme non pas une fois pour toute, mais éternellement : l'homme, devenu fils adoptif de Dieu, naît toujours et est toujours né de Dieu.

1) La génération du Fils dans la vie divine ne peut se dire au passé puisqu'elle est éternelle et permanente. L'emploi du passé ne peut rendre compte de cette « durée » de l'éternité et pourrait donner à concevoir un Fils qui a été engendré, mais a cessé de l'être une fois la naissance achevée.

2) Cette génération, puisqu'elle est éternelle, ne concerne pas l'événement de l'Incarnation, mais le Fils en tant que Sagesse éternelle du Père.

3) Cette naissance éternelle se réitère dans l'âme du juste. La génération du Fils dans la divinité est pensée dans sa relation avec sa naissance en nous. Elle a eu lieu dans l'âme des saints de l'ancienne Alliance : elle n'est donc pas une conséquence historique de l'Incarnation, mais un événement qui est pensé à partir de l'éternité et non du temps.

4) Le Verbe est venu dans le monde pour aucune autre raison que de venir en chacune des âmes disposées à le recevoir. Le Christ en qui cette naissance a eu lieu de façon plénière est donc le modèle de toute divinisation.

5) Le Fils naît toujours et c'est la raison pour laquelle il naît, au présent. Le présent divin est réitéré et manifesté dans le présent de l'engendrement de l'âme. Ce présent est l'instant de la divinisation de la même nature que l'éternité dans laquelle le Père engendre le Fils.

L'homme vertueux n'est pas celui qui a pâti, mais qui perpétuellement pâti Dieu, de la même façon que le Père n'a pas engendré le Fils, mais l'engendre. En Dieu, il n'y a ni passé, ni futur, mais seulement le présent. Passé et futur sont le propre des réalités créées qui manquent d'être, qui ne possèdent pas l'être véritable divin. C'est la raison pour laquelle l'engendrement du Fils en l'âme ne peut se dire qu'au présent, un présent qui ne serait pas le lien évanescent de jonction entre passé et futur, mais un instant sans temporalité qui ressortirait à l'éternité.

## La divinisation du fidèle : Maître Eckhart

Chez Eckhart, le thème de la naissance du Verbe en l'âme, thème d'origine origénienne constitue, parce qu'il est le point culminant et unifiant de son anthropologie, de son ontologie et de sa noétique, le centre de sa pensée : tous ses développements philosophiques et théologiques sont autant de propédeutiques pour assoir cette unique fin : que Dieu naisse en l'âme. L'œuvre allemande nous en donne les voies d'accès en parlant du détachement, de l'homme délaissé, du néant divin et humain etc. ne vise que cette naissance.

Nombreux sont donc les sermons allemands dans lesquels Eckhart évoque cette naissance. Voici des exemples :

### **Textes 9 :**

Le premier *Sermon allemand* :

[...] pour que Jésus parle dans l'âme, il faut qu'elle soit seule ; il faut qu'elle se taise pour entendre parler Jésus.

Eh bien ! Il entre donc et commence à dire quelque chose. Que dit le Seigneur Jésus ? Il dit ce qu'il est. Qu'est-il donc ? Il est un Verbe du Père. Dans ce même Verbe, le Père se dit lui-même, Il dit toute la nature divine et tout ce que Dieu est, comme Il le connaît ; et Il le connaît comme Il est. Et puisqu'Il est complet dans sa connaissance et dans sa puissance, Il est également complet dans son dire. En disant le Verbe, Il se dit lui-même et toutes choses en une autre Personne et donne au Verbe la nature qu'Il a lui-même, et, dans le même Verbe, Il dit tous les esprits doués d'un intellect comme étant, à la fois, semblables en image à ce même Verbe dans la mesure où ce Verbe vit à l'intérieur, et comme n'étant pas semblables en tout point à ce même Verbe en tant qu'il projette sa lumière au-dehors, puisque chaque esprit est pour soi. Mais, ces esprits ont reçu le pouvoir d'acquiescer, du fait de la grâce, une égalité avec ce même Verbe. Et ce même Verbe, tel qu'il est en lui-même, le Père l'a dit complètement : le Verbe et tout ce qui est dans le Verbe.

Le Père ayant ainsi parlé, que dira donc Jésus dans l'âme ? Ainsi que je l'ai déjà dit, le Père dit le Verbe et dit dans le Verbe, il n'a pas d'autre façon de dire, mais Jésus, lui, dit dans l'âme. Le mode de son dire, c'est qu'Il se révèle lui-même et qu'il révèle en même temps tout ce que le Père a dit en lui, à proportion de ce que l'esprit est capable de recevoir.

Le Sermon allemand 24 :

## La divinisation du fidèle : Maître Eckhart

C'est pourquoi, si tu veux être le même Christ et être Dieu, détache-toi de tout ce que le Verbe éternel n'a pas assumé en soi. Le Verbe éternel n'a pas assumé en soi un être humain ; c'est pourquoi, détache-toi de ce qui est homme en toi et de ce que tu es, et assume-toi seulement selon la nature humaine, ainsi tu seras dans le Verbe éternel ce que la nature humaine est en lui. Car ta nature humaine et la sienne n'ont pas de différence, elle est une : ce qu'elle est dans le Christ, elle l'est en toi. [...].

### Le *Sermon allemand* 101 :

Ici commence pour nous le temps de la naissance éternelle que Dieu le Père a engendrée et qu'il engendre toujours dans l'éternité, de telle sorte que cette même naissance soit engendrée maintenant dans le temps, à l'intérieur de la nature humaine. Saint Augustin dit : Que cette naissance se produise toujours mais qu'elle ne se produise pas en moi, en quoi cela peut-il bien m'aider ? En revanche, qu'elle se produise en moi, cela a beaucoup d'importance.

La formule bien frappée de l'inutilité d'une naissance éternelle de laquelle l'âme serait exclue se retrouve exprimée en d'autres termes dans le *Sermon allemand* 5b, dans lequel le Christ, notre frère, est celui qui nous rend égal à lui :

L'amour de Dieu pour nous s'est montré et nous est apparu, parce que Dieu a envoyé son Fils unique dans le monde, pour que nous vivions avec le Fils, et dans le Fils et par le Fils ; car tous ceux qui ne vivent pas par le Fils, ne vivent vraiment pas droitement. [...] A quoi me servirait-il d'avoir un frère qui serait riche si en même temps j'étais pauvre ? A quoi me servirait-il d'avoir un frère qui serait sage si en même temps j'étais fou ?

Nous atteignons le cœur de la pensée de Maître Eckhart, qui lie de manière nécessaire grâce de l'incarnation et grâce d'inhabitation. Nous retrouvons cette idée dans l'œuvre latine d'Eckhart, au § 117 du *Commentaire de l'Évangile selon saint Jean*.

### **Texte 10 :**

Il faut remarquer que, ainsi qu'on l'a dit plus haut, le premier fruit de l'incarnation du Verbe, qui est le Fils de Dieu par nature, est que nous soyons fils de Dieu par adoption. Car il serait de peu de prix pour moi que le Verbe se fût fait chair pour l'homme dans le Christ – en supposant qu'il soit séparé de moi – s'il ne s'était pas aussi fait chair en moi

## La divinisation du fidèle : Maître Eckhart

personnellement, afin que moi aussi je sois fils de Dieu. Car ‘ si tu es fils, tu es aussi héritier’. Et peut-être est-ce ce que nous demandons, à l'exhortation du Seigneur, Mt 6 : ‘Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel’, c'est-à-dire : de même que dans le Christ, ‘au ciel’, la volonté du Père fût faite de telle sorte que fût le Fils car, conformément à la nature, la volonté d'un père en tant que père est d'engendrer et d'avoir un fils – de même aussi : que soit faite la volonté du Père sur la terre, c'est-à-dire en nous qui habitons sur la terre, afin que nous soyons fils de Dieu, Rm 8 : ‘Vous avez reçu l'esprit d'adoption des fils de Dieu’, et plus loin : ‘Si nous sommes enfants, nous sommes aussi héritiers ; héritiers de Dieu et cohéritiers du Christ’, et encore, plus loin : ‘Ceux qu'il prédestina à être conformes à l'image de son Fils, afin que lui-même fut le premier parmi beaucoup de frères.’ Et c'est ce qui est dit ici : Le verbe s'est fait chair, à savoir dans le Christ premier engendré, et il a habité en nous, quand nous sommes engendrés fils de Dieu par adoption. Aussi est-il dit plus bas, au chapitre seizième : ‘Je vous verrai de nouveau et votre cœur se réjouira, et personne ne vous ravira votre joie.’ Car Dieu nous vit lorsqu'il fut fait homme dans le Christ, et il nous voit de nouveau en nous adoptant pour fils et en habitant en nous comme le père dans ses fils. C'est ce que signifie : Le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous.

En s'incarnant, Dieu a révélé aux hommes son Fils. En prenant notre nature humaine, il l'a assumée afin que, en le suivant par le détachement de nous-mêmes, nous puissions être par grâce ce qu'il est par nature. Ainsi, nous devenons fils à la suite du Fils.