
Le statut méontologique de la créature selon Maître Eckhart

The non-ontological status of the creature according to Meister Eckhart

HERVÉ PASQUA

Institut Catholique de Rennes
35170 Bruz (Francia)
h.pasqua.icr@ecole-debroglie.fr

Abstract: God is Being, “*esse est deus*”, and only God is, He is the one and only Being, claims Meister Eckhart. What does it mean for God to be? Eckhart writes that we call the One God “Being”. Being is for him Being-One. It follows from this that everything is on the basis of God’s being. Things exist by this Being and in this Being, so that outside of this Being nothing is. If God is entirely Being and if Being and One coincide, what is the status of the created being, that is, of what is multiple by nature? Eckhart replies that the creature is “pure nothingness”. This article tries to find the right sense of this expression in the light of the relation between Being and One as it is understood by Eckhart.

Keywords: Eckhart, Nicholas of Cusa, Neoplatonism, being, one, nothing, creature.

Resumen: Dios es el Ser, “*esse est deus*”, y sólo Dios es, es el Ser uno y único, afirma Meister Eckhart. ¿Qué es ser para Dios? Denominamos “Ser”, escribe Meister Eckhart, a aquello que es el Dios Uno. Ser es ser uno, es ser el Uno. Se sigue de ello que todas las cosas son a partir del Ser mismo, que son por el Ser y en el Ser. De ahí que fuera del Ser no haya nada. Si Dios es enteramente Ser y si el Ser y el Uno se confunden (entre sí) ¿cuál es el estatuto del ente creado, de lo múltiple? Eckhart responde que la criatura es “pura nada”. Este artículo trata de captar el sentido que es preciso atribuir a esta expresión, y ello a la luz de la relación entre el Ser y el Uno tal como es entendida por el maestro renano.

Palabras clave: Eckhart, Nicolás de Cusa, Neoplatonismo, ser, uno, nada, criatura.

RECIBIDO: MAYO DE 2010 / ACEPTADO: DICIEMBRE DE 2010

Nommons l'Être, écrit Maître Eckhart, ce qu'est le Dieu un. Il est évident que toutes choses sont à partir de l'Être lui-même. De la même façon, toutes choses sont par l'Être, et toutes choses sont dans l'Être. En effet, ce qui est hors de l'Être n'est, de toute façon, rien"¹. Ce texte tiré des *Sermons latins*, repris et développé dans les *Sermons allemands*, énonce une thèse proprement eckhartienne: seul Dieu est. Elle soulève le problème du statut de la créature: si la créature est, et si seul Dieu est l'Être, il doit s'ensuire qu'elle est soit l'Être de Dieu en Dieu, soit un pur non-être hors de Dieu. Quel sens, dès lors, donner à la création *ex nihilo*? Si elle est en Dieu l'Être de Dieu, comment la créature peut-elle avoir commencé d'être? Si elle est un pur non-être comment peut-elle commencer d'être?

Les gens "frustrés", dit brutalement Eckhart, imaginent que Dieu a créé le monde en dehors de Lui, dans le néant, puis qu'il s'est reposé d'avoir créé à la façon des artisans. Non, affirme-t-il, il n'a pas fait puis est parti, mais toutes choses sont en Lui et proviennent de Lui.

"Il ne faut donc pas imaginer que Dieu a créé en dehors de Lui, et pour ainsi dire à côté de Lui le ciel et la terre, dans un certain néant. Car tout ce qui devient dans le néant, devient en tout cas néant [...]. C'est pourquoi, il est significativement dit en 2 M 7, 28: 'Dieu a fait à partir de rien [...] le ciel et la terre [...]'. Il ne dit pas 'dans le rien'. Donc Dieu, créant le monde, ne projette pas, ou bien ne diffuse pas, l'Être des choses dans le

1. *Opus Sermonum* II, 13: "Dicamus esse, quod unus est deus. Constat quod ab ipso esse sunt omnia. Similiter per esse et in esse sunt omnia. Quod enim extra esse est, utique nihil est". Cfr. *L'œuvre des Sermons. Erfurt-Paris-Strasbourg-Cologne*. Traduction, introduction et notes par Jean Devriendt (Cerf, Paris 2010) 79. Cfr. également XXVIII, 220: "[...] en dehors de lui, il n'y a rien. Donc, ou bien il n'agit en rien, ou bien il agit en lui-même. Gn 1, 1: 'Dans le Principe, Dieu a créé le ciel et la terre'. [...] ce qui n'est pas en Dieu n'est pas en l'Être, parce que Dieu est l'Être. Mais ce qui n'est pas dans l'Être mais en dehors, n'est pas, n'est rien". C'est là une thèse essentielle de la pensée eckhartienne; cfr. H. PASQUA, *Maître Eckhart. Le procès de l'Un* (Cerf, Paris, 2006) 147ss.

néant, mais au contraire, en créant, il appelle l'ensemble des choses hors du néant, et du néant à l'Être"².

Dieu crée, lisons-nous, en appelant les choses qui ne sont pas à venir à l'Être. Que signifie appeler? Appeler, c'est appeler ceux qui sont absents, qui sont dehors, à se présenter à celui qui appelle. L'appel ne retentit pas dans le néant, mais dans celui qui appelle. Les choses ne sont donc pas créées *in nihilo*, mais *in Principio*. Dès leur commencement les créatures sont "dans" le Principe qui seul est, elles ne peuvent dès lors avoir que le statut de l'accident qui est d'"être dans". En tant qu'accidents, elles sont donc pur non-être. Elles ont un statut méontologique. Eckhart va jusqu'à écrire dans un passage incriminé: "Toutes les créatures sont un pur néant, je ne dis pas que les créatures sont peu de chose ou quelque chose, mais qu'elles sont un pur néant, qu'aucune créature n'a d'être"³. Comment comprendre cette assertion? Il n'est pas envisageable de répondre à cette question sans commencer par clarifier ce qu'Eckhart entend par Être. Nous verrons que celui-ci ne peut être saisi qu'à la lumière de son rapport à l'Un.

* * *

Dieu est l'Être, "*esse est deus*"⁴, et seul Dieu est, nous dit le Thuringien, et il est l'Être un et unique. Mais qu'est-ce qu'être pour Dieu? Les *Questions Parisiennes* ont établi que Dieu est parce qu'il pense par un acte de complet retour sur soi: "Il ne me semble plus maintenant que c'est parce qu'il est que Dieu intelligen, mais que c'est parce qu'il intelligen qu'il est, et que le connaître intellectif est le fon-

2. *Opus Sermonum* XXIII, 223: "Non est ergo imaginandum quod deus creavit extra se et quasi iuxta se caelum et terram in quodam nihilo. Omne quod fit in nihilo, utique fit nihil. [...] Unde in Mach. 7 signanter dicitur: 'coelum et terram' 'ex nihilo fecit deus'. Non dicit: 'in nihilo'. Non ergo deus creando mundum proicit sive effundit esse rerum in nihilum, sed e converso creando vocat cuncta ex nihilo et a nihilo ad esse".

3. *Pr.* 4, I, AH, 244-245. Cfr. G. THÉRY (ed.), *Actes du procès de Cologne*, in *Archives ...* I, 184: "Omnis creaturae sunt unum purum nihil; non dico quod sint quidem modicum vel aliquid, sed quod sint purum nihil, quia nulla creatura habet esse".

4. *Exp. in Iob.*, 152.

dement de son être”.⁵ Être et penser sont donc même. D’autre part, Dieu s’affirme comme Être en se manifestant, en se donnant à connaître, à la créature. Sur ces points, Dieu diffère de la Dêité⁶. Car l’Un pur et nu de la Dêité ne pense pas et n’est pas, il est pure négation de ce qui le nie: la pensée et l’être. C’est pourquoi Eckhart le définit comme *negatio negationis*.

L’Un sans l’Être de la Dêité est, en effet, impensable, il est au-delà de toute pensée. Ne pouvant se penser comme Un en tant qu’Un, il bouillonne d’unité, il voudrait s’affirmer comme l’Un qu’il est mais, s’il le faisait, il se nierait en s’ajoutant la pensée de ce qu’il est: se penser ce serait nécessairement se transformer en pensé et pensant et cesser d’être un! Pour l’Un, penser serait donc une faiblesse. C’est pourquoi la monade de l’Un pur, nu et vide se retire pour laisser la place à la dyade pleine de tout ce qu’elle pense et de tout ce qui est parce que pensable. En deçà de l’unité nue de la Dêité qui est “pauvreté absolue”, c’est-à-dire pure indétermination, Dieu seul donc possède en propre l’Être “riche par soi”, parce qu’il est la pensée de tout ce qui est. Il en découle que, en dehors de l’Être qui est Dieu, rien n’est, non seulement au-delà —la Dêité— mais aussi en-deçà —le créé. Comment, en effet, pourrait-il y avoir de l’être en plus de l’Être?⁷

La créature, en soi, ne peut vraiment être que pur néant! Elle est pauvre comme l’Un pur et nu. Mais alors que l’Un de la Dêité se retire à l’intérieur de lui-même dans le refus de l’Être qui le nie, la créature toute extérieure doit sans cesse mendier l’Être pour recevoir celui par lequel seul elle est. Car, en dehors de l’Être, insiste Eckhart, ni les étants, ni tout ce qui est un, vrai et bon, ne possède de soi ni d’être, ni d’être un, vrai et bon⁸. En dehors de l’Un de la Dêité et l’Être —l’Intellect— de Dieu, les étants sont pure extériorité et leur extériorité se confond avec le néant pur. Tout ce qui est dit créé est vraiment pur néant. Ainsi formulée, cette doctrine confirme le sta-

5. “Tertio ostendo quod non ita videtur mihi modo, ut quia sit, ideo intelligat, sed quia intelligit, ideo est, ita quod deus est intellectus et intelligere et est ipsum intelligere fundamentum ipsius esse”: *Questio I*, Utrum in Deo sit idem esse et intelligere, n. 4, LW 5, page 41, 13-14.

6. Cfr. H. PASQUA, *Eckhart. Le procès de l’Un* cit., 33ss.

7. *In Jo.*, 215.

8. *In Jo.*, 99.

tut méontologique du créé. Eckhart enseigne donc fermement que ce qui appartient aux créatures, c'est le néant, et ce qui est à Dieu c'est l'Être en tant que "retour sur soi", c'est-à-dire, Intellect. Il faut prendre garde cependant de ne pas confondre le néant dont il s'agit ici et celui qui précède la création *ex nihilo*: il s'agit du néant qui caractérise la créature après avoir été créée. Car, pour recevoir l'Être, il faut être rien: "Tout ce qui reçoit et participe est nu et en puissance uniquement passive"⁹.

Si ce qui précède est exact, on ne peut dire: "en affirmant la primauté de la nature intellectuelle de Dieu sur l'Être, Eckhart ne s'oppose pas à Thomas d'Aquin, contrairement à ce que pense Etienne Gilson, mais à ces 'esprits frustrés' qui affirment un primat de la volonté sur l'intellect"¹⁰. Ici, en effet, Eckhart ne s'oppose pas à saint Thomas, mais à Dun Scot. Il ne s'agit pas d'exhiber l'opposition entre le primat de la volonté et le primat de l'Intellect, mais d'opposer le primat de l'Intellect au primat de l'Être. Telle est la position d'Etienne Gilson qui n'a rien à voir avec ces esprits qualifiés de "frustrés" par Eckhart. Or, pour le grand médiévisse, la pensée de saint Thomas affirme clairement le primat de l'Être sur l'Intellect, la rupture du Thuringien est donc totale avec l'Aquinat: les deux penseurs se séparent comme la philosophie de l'Un se sépare de la philosophie de l'Être.

Qu'il nous suffise de mentionner les *Sermons latins XXXVIII*, 381; VI, 4b, 73 et II, 14, Eckhart parle de la nécessaire nudité, c'est-à-dire pauvreté, de l'âmeunie à l'Un.

"L'édification de l'homme —écrit Jean Devriendt en commentant ces passages—, sa construction, en temple capable de recevoir la Trinité, le constituera par cette pauvreté, nu, et un, c'est-à-dire unique et uni au seul Un qui est le Dieu Trinité, en qui se révèle le seul Un qui soit au-delà du nombre, du nombre des Personnes en Dieu, du nombre de ceux qui lui sont unis, cet Un-là est *nexus*, premier don de Dieu qui se donne lui-même [...]"¹¹.

9. *In Jo.*, 106, 2.

10. Cfr. I. RAVIOLO, *L'incréé et la Trinité chez Eckhart*, in M.-A. VANNIER (ed.) *La Trinité chez Eckhart et Nicolas de Cues* (Cerf, Paris, 2009) 97.

11. J. DEVRIENDT, *Introduction à L'oeuvre des Sermons* cit., 40.

L'Unité de la Trinité est au-delà du nombre des Personnes et du nombre de ceux qui lui sont unis. L'Un est conçu comme *nexus*, comme connexion, à la lumière de la donation de Dieu. S'il en est ainsi, la question se pose de savoir ce qu'est la nature de ce Don. Si Dieu est l'Un, le don de l'Un sera une chute de l'Un dans le non-un, dans le multiple; si Dieu est l'Être, le don de l'Être sera une chute dans le non-être; si Dieu est Amour, le don de l'Amour sera une chute dans le non-amour (le quiétisme en tirera la conclusion en créant la notion d'"amour pur"). Le don ne peut être don que s'il est reçu et il ne peut être reçu que dans un autre. S'il n'est pas reçu, il n'est pas don. Dieu, pour créer, a donc besoin de "l'acquiescement" de la créature, car le Don pour être Don doit être reçu dans un autre.

L'affirmation du néant des créatures réduit donc celles-ci à l'état de réception pure. Le néant de la créature est dès lors un néant qui la rend *capax Dei*. Elle est capable de recevoir Dieu. Mais, alors, elle permet à Dieu d'être Don, autrement dit, elle rend Dieu captif: "L'homme est un néant capable d'accéder à la communication à l'Être qui est son Dieu créateur et sauveur: un néant capable de Dieu"¹². Les mots de saint Augustin "*capax Dei*" prennent sous la plume de Maître Eckhart un tout autre sens que celui que lui donne l'évêque d'Hippone. Qu'est-ce que la "communication à l'Être", telle que l'entend le maître rhénan, sinon donation de Dieu et, par conséquent, anéantissement de Dieu, kénose? "Dans cet axe, l'Incarnation est une kénose au sens fort du terme, car prendre chair revient à s'anéantir"¹³. Alors que, pour saint Augustin, l'Incarnation du Fils est source de la grâce rédemptrice, grâce créée, perdue et restaurée par l'œuvre du Christ, grâce qui présuppose la nature pour irriguer l'âme, comme la sève présuppose la plante pour la vivifier, pour le Thuringien, la grâce est déformante au sens d'une transformation de l'homme en Dieu, elle ne guérit pas la nature: elle la remplace¹⁴. Tel est le sens que prend la formule de Maxime le Confesseur: "devenir par grâce ce que Dieu est par nature". Il n'est plus question, ici, d'une *redditio*, d'un retour de la créature vers Dieu,

12. *Ibid.*, 46.

13. *Ibidem*.

14. Cfr. H. PASQUA, *Eckhart. Le procès de l'Un* cit., 303ss.

mais d'une communication au sens de donation, c'est-à-dire, un anéantissement.

Cette doctrine donne son sens spécifique à l'*assimilatio ad Deo*. Tant, en effet, que la créature est "différenciée", distincte de Dieu, qui est "indifférencié", indistinct de soi (cfr. *Sermon latin* XL, 3, 405), une distance la séparera de Dieu. Elle doit donc s'approcher de Dieu jusqu'à être assimilée (*assimilatur*) à lui. La forme passive met l'accent sur le pâtre de l'âme et l'agir de Dieu. Ressembler à l'Un, c'est devenir un et s'identifier à l'Un en s'assimilant à lui! A partir de là on peut comprendre le statut méontologique de la créature en tant qu'image. L'être de l'image est dans ce dont elle est l'image, telle l'image peinte que donne en exemple Eckhart, qui n'est rien de ce qu'elle représente. L'image en tant que ressemblante à ce dont elle est l'image est semblable à l'écho, de telle manière que "la représentation de Dieu soit engendrée, à la façon d'une montagne engendrant son écho, en sorte qu'elle ne soit pas seulement fille, mais enfantant ou bien parente pour une plus grande assimilation à Dieu"¹⁵. Ce texte montre que l'image a l'irréalité de l'écho, que l'engendré est néant, que la créature par conséquent partage le mouvement kénotique du Verbe qui la "sauve" en l'assimilant à lui. Le salut semble une perte. L'adoption est absorption, l'assimilation anéantissement.

De ce qui précède il suit que créer, pour le Créateur, c'est devenir un miroir pour les créatures qui sont un reflet de l'Un divin et non un effet. En elles, l'Un se reflète de manière multiple sans cesser d'être un, d'être l'Un indistinct de soi. L'image de l'Un est l'Un, les créatures sont des images de l'Image qui est la "Forme des formes", *forma formarum*, elles sont un dégradé, un éloignement de l'exemplaire unique. La ressemblance se perd dans la région de la dissemblance. Mais en s'identifiant à l'Image par leur propre effacement, les créatures s'uniformeront: elles seront transformées et identifiées à l'Un.

Cette conception prolonge l'idée que tout effet a son être véritable dans la cause et que, par conséquent, la créature n'a véritablement d'être qu'en Dieu, *in Principio*. Alain de Libera souligne que

15. *Sermon* XV, 405: "[...] ut in ipsa gignatur species dei ad modum montis gignentis ipsum echo, ut sic non solum sit filia, sed parens (ou pariens) maiorem asimilationem ad deum".

“Eckhart étend ici le modèle de la pré-contenance caractéristique de toute cause essentielle à la Cause première, c’est-à-dire Dieu, Cause unique de l’être ‘premier’ dont l’être ‘second’ n’est que l’information subséquente: *esse hoc et hoc*. Ainsi prise dans la Cause première, la créature s’identifie à l’Être même de Dieu, *esse simpliciter*. Elle est ‘Dieu en Dieu’. Eckhart dit de la créature: ‘Son être est Dieu, son être est l’être de Dieu, son être est d’être en Dieu’¹⁶.

L’effet consiste à recevoir l’Être de Dieu seul. Car l’Être n’est pas un effet pour Dieu: il l’est l’Être pour la créature à laquelle il se manifeste. L’étant créé ex-siste donc sur fond d’Être qu’il n’est pas.

Cependant, tout ce qui est en deçà de Dieu est un étant *ceci* ou *cela* et non l’Étant, ou l’Être, au sens absolu, puisque c’est là le propre de la cause première qui est Dieu. La créature n’est donc pas pur néant en tant qu’elle ex-siste, mais au sens où elle n’est pas l’Être de Dieu. “Car il nous communique l’Être divin quand nous sommes fils de Dieu [...]” Dieu est l’Être unique. Celui qui demeure dans l’Être de Dieu demeure en Dieu et Dieu en lui¹⁸. De même que toutes les choses sont grâce à l’Être et dans l’Être, ce qui est en dehors de l’Être est en toute certitude néant¹⁹.

* * *

La créature est néant au sens où elle est pure extériorité et relation à Dieu, dont elle reçoit l’Être qu’elle n’est pas et qui s’oppose à son néant. Les créatures ne sont ni peu de chose ni même quelque chose, “elles sont pur néant”, martèle le maître rhénan dans sa prédication allemande. Marie-Anne Vannier évoque le “pessimisme anthropologique, voire, ontologique” de ce passage²⁰. Selon elle le sens de cette assertion s’atténue cependant si on le situe dans son contexte²¹.

16. Cfr. A. DE LIBERA, *Exp. in Iob*, § 44, 1, note.

17. “Communicatur enim nobis esse divinum, cum sumus filii dei; communicatur per consequens nobis plenitudo gratiae...”: *Ibid.*, § 157.

18. *Sermo VI*, 3, 63.

19. Cfr. *Sermo II*, 2, 13; cfr. IV, 1, 23; XXIII, 220, XXVIII, 288; XLII, 1, 416.

20. Cfr. M.-A. VANNIER, *Eckhart et le Prologue de Jean*, “Graphé” 10 (2001) 125-142.

21. *Ibidem*, 53.

Dans le sermon, d'où ce passage est extrait, le frère prêcheur s'attache en effet à montrer qu'il importe de ne pas chercher son salut dans les créatures, car, par elles-mêmes, celles-ci ne sont rien, elles tiennent tout "leur être" de Dieu. C'est donc, conclut-elle, l'idée de dépendance dans l'être, de participation, qu'il entend mettre en évidence. Et elle cite la suite du texte à l'appui de son interprétation: "Aucune créature n'a d'être, car leur être à toutes est suspendu à la présence de Dieu. Si Dieu se détournait d'elles ne fût-ce qu'un instant, elles retourneraient au néant"²².

Au sens mystique, cette pensée peut signifier un appel à l'humilité. Mais, dans un sens strictement ontologique, affirmer que les créatures sont "un pur néant" cela veut dire qu'elles n'ont pas d'être propre, qu'"aucune n'a d'être". Or, ce qui n'a pas d'être n'est pas! Seul Dieu est l'Être. A vrai dire, quand Eckhart précise: "aucune créature n'a d'être en dehors de la présence de Dieu", loin de l'atténuer, il accentue la thèse selon laquelle toutes les créatures sont un pur néant. Sans Dieu, en effet, elles ne seraient pas non point parce qu'elles n'auraient pas reçu un *esse* propre, mais parce que le Créateur ne leur aurait pas donné l'Être en ne se donnant pas à elles. Si créer consiste à donner l'*esse*, c'est parce que, précisément, sans Dieu les créatures ne seraient pas: elles sont nécessairement par l'Être de Dieu en Dieu. En dehors de Dieu, elles sont pur néant. Si on peut dire d'elles qu'elles sont, c'est parce qu'elles sont *ab alio*. On ne peut donc parler d'un être propre à la créature. En tant que telle, celle-ci n'est pas, elle ex-siste et tombe en chute libre dans le néant.

Marie-Anne Vannier souligne que, pour assurer un statut à la créature, Eckhart reprend la distinction thomasienne entre *ens* et *esse* tout en se ralliant à la métaphysique augustinienne de la relation:

"[...] Qu'en est-il de l'être de la créature? Se situe-t-il tout entier du côté de l'étant? Sans doute Eckhart reprend-t-il la distinction classique entre l'*ens* des créatures et l'*esse* du Créateur, mais il opte également pour la métaphysique augustinienne de la relation et non pour la métaphysique aristotélicienne de la substance, ce qui l'amène à définir l'être créé comme un *esse ad*, comme un être

22. *Predigt* 4, AH, I, 245.

vers et non comme un être auto-suffisant et, c'est dans la mesure où il est en relation avec son Créateur qu'il s'accomplit"²³.

Ainsi, la créature est toute entière dans la tension qui la relie à l'Être qu'elle n'est pas tant qu'elle ex-siste.

Sans tenir compte de cette dimension ex-sistentielle, au sens relationnel, de la créature, un critique italien, Galvano della Volpe, prenant acte du néant de la créature, a développé dans deux ouvrages²⁴ la thèse selon laquelle le mysticisme spéculatif de Maître Eckhart est un panthéisme et il définit la doctrine de ce dernier comme un éléatisme acosmique²⁵: Dieu est et la créature n'est pas ou, en termes parménidiens, l'être est et le non-être n'est pas. Le point de départ de son analyse est la doctrine de l'analogie du Thuringien selon laquelle la créature a l'être sur le mode du non avoir: elle a l'être *ab alio* ou, autrement dit, elle est par un être qu'elle n'est pas. L'être, en effet, se dit de la créature par dénomination extrinsèque: elle n'est que le signe de l'être qui ne se dit que de Dieu. Si à cette thèse on ajoute celle de l'*Ouvrage des propositions*: "l'être est Dieu", comment ne pas conclure que nous nous trouvons devant un panthéisme?

Fernand Brunner, à la suite de Vladimir Lossky, a montré ce qu'a de hâtif cette interprétation. Au lieu d'opposer Maître Eckhart à saint Thomas, comme fait Galvano della Volpe, il les rapproche en montrant que l'Aquinat donne les mêmes définitions de l'analogie que le rhénois. L'un et l'autre recourent, en effet, à l'analogie d'attribution. Ils affirment de même que la créature n'a rien qu'elle ne tienne de Dieu; l'être et les perfections se disent proprement et premièrement de Dieu par rapport à qui la créature est dans un état de dépendance radicale. Cette dépendance est le signe qu'elle n'est pas Dieu.

Cependant, saint Thomas part de l'être et des perfections des créatures pour les attribuer à Dieu *modo sublimiori*. Il recourt, dans ce cas, à l'analogie de proportionnalité propre et d'attribution *intrinsèque* en considérant la réalisation de l'être et des perfections au

23. M.-A. VANNIER, *op. cit.*, 129.

24. G. DELLA VOLPE, *Il misticismo speculativo di Maestro Eckhart nei suoi rapporti storici* (Licinio Cappelli, Bologna, 1930); id., *Eckhart o della filosofia mistica* (Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1952).

25. F. BRUNNER, *Maître Eckhart et le mysticisme spéculatif*, "Revue de Théologie et de Philosophie" 20 (1970), 4-11.

niveau des créatures et à celui du Créateur. Ici, la créature est considérée en elle-même. Il en va autrement chez Maître Eckhart, qui considère la créature dans sa dépendance par rapport à Dieu en recourant à l'analogie d'attribution *extrinsèque*. Or, selon lui, dit Fernand Brunner,

“Ce qui se dit de la créature se dit d'elle du dehors et c'est quelque chose de Dieu. Mais il ne s'ensuit ni que la créature soit néant ni que l'être soit unique, au sens où della Volpe prend ces thèses, car l'affirmation que la créature a un être propre est présente chez le dominicain thuringien, quoique d'une manière qui n'est pas toujours explicite”²⁶.

Sa conclusion est que, loin d'être néant parce que autre que Dieu et extérieure à Lui, parce que justement elle est autre et extérieure à Dieu elle doit avoir un “être propre”: mais en Dieu. Dès lors, quand Maître Eckhart déclare que la créature est néant, il faut comprendre qu'elle est néant en elle-même avant la création, mais ne l'est plus une fois retournée en Dieu. Par ailleurs, quand le *Prologue* affirme que l'Être est Dieu, cela signifie non pas que l'Être est tout ce qui est, mais qu'il est l'Être absolu, *ipsum esse*. Nous sommes donc invités à distinguer l'Être absolu dont toute chose tient l'être, et l'être *ab alio* qui est l'effet du premier. Il est, par conséquent, abusif de parler de panthéisme sur fond d'éléatisme acosmique puisque, entre l'être et le non-être, il y a un troisième terme, l'être par autrui de la créature.

Cette critique de la thèse de l'auteur italien, si elle se justifie en visant l'interprétation panthéiste de la doctrine eckhartienne laisse, cependant, ouverte des questions concernant l'affirmation de “l'être propre” de la créature. Que signifie, en effet, pour la créature être par un autre si, en elle-même, elle *est déjà* dès lors qu'on lui attribue un “être propre”? Quel est au juste le statut ontologique de “l'être propre” du créé pour une doctrine qui affirme que l'Être est Dieu seul? C'est tout le sens du mot création *ex nihilo* qui est en jeu dans cette question.

26. *Ibidem*, 6.

En disant que “la créature n’a pas d’*esse*”, que “l’*esse* est Dieu”²⁷, le maître rhénan ne parle pas de l’être comme d’un prédicat mais de la relation du néant de la créature à l’Être du Créateur. Il ne suffit donc pas de déclarer que “l’être de la créature, ne pouvant être prédiqué du créateur, pose le néant de Dieu, et l’être de Dieu ne pouvant être prédiqué de la créature pose le néant de celle-ci”²⁸, encore faut-il penser que l’être s’oppose au non-être. Et il s’y oppose en deux sens: au sens d’une opposition à l’Un pur et nu et au sens d’une opposition au multiple. Dans cette perspective, le néant de la créature n’est pas le néant de l’Un de la Dèité dans lequel elle est appelée à se fondre, il est d’abord le non-être du multiple extérieur à l’Être-Intellect. Le néant de Dieu n’est pas seulement ce qui est rien d’étant, mais essentiellement le non-être de la Dèité qui est Dieu au-delà de Dieu, c’est-à-dire, au-delà de l’Être.

Il nous est loisible maintenant de saisir que, hors de Dieu, les créatures ex-sistent et tombent en chute libre dans le non-être. Si l’Être appartient intérieurement à Dieu, si ce qui appartient aux créatures est l’extériorité disséminatrice, et si cette extériorité à l’état pur est pur néant dans la mesure où elle est pure altérité par rapport à l’*esse* divin, il ne reste plus qu’à conclure ceci: la créature ne peut subsister que dans l’Être de Dieu ou, en d’autres termes qui sont ceux du Thuringien, “elle est en Dieu l’Être de Dieu”. Dès lors, “créer” prend le sens de projeter les étants vers l’extérieur, les jeter en avant dans l’ex-sistence où ils deviennent pure extériorité²⁹ mais en vue de leur retour en Dieu. En effet, comme le fait observer F. Brunner:

27. *Prologue général à l’œuvre tripartite*, 17.

28. A. DE LIBERA, *Le problème de l’être chez Maître Eckhart*, “Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie” 4 (1980) 1; cfr. F. BRUNNER, *op. cit.*, 99.

29. L’introduction du concept de *creatio* dans la pensée néoplatonicienne permettait de tempérer le sens de la notion d’*influxus* et de la rendre compatible avec la pensée chrétienne. Saint Thomas y contribua fortement, il fut le premier à faire usage de la traduction par Guillaume de Moerbeke de l’*Elementatio theologica* de Proclus dans laquelle il a reconnu une source du *Liber de causis*. L’interprétation de ce texte par l’Aquinat montre l’importance des thèmes néoplatoniciens dans sa pensée. Maître Eckhart a fait usage du commentaire de saint Thomas: il s’y réfère également pour appuyer les thèses de sa métaphysique: l’Être de Dieu et son Unité ainsi que son action créatrice au dehors; l’être et l’agir du fond divin à l’intérieur de l’être créé; la hiérarchie du réel et la structure de l’âme auto-réflexive. Cfr. E. ZUM BRUNN, *op. cit.*, 14.

“Il ne faut pas imaginer faussement que Dieu a projeté ou créé les créatures hors de lui en une sorte d’infini ou de vide. Car le rien ne reçoit rien, ne peut être sujet et ne peut être terme ni fin d’une action quelconque. Et si l’on admet qu’une chose est reçue dans le néant ou se termine en lui, elle est non pas étant mais néant. Donc, Dieu a créé toutes choses non pour qu’elles se tiennent en dehors de lui, à côté de lui ou en plus de lui, à la manière des autres artisans, mais il les a appelées du néant, c’est-à-dire du non-être à l’être qu’elles trouveraient, recevraient et posséderaient en lui. Car il est l’Être”³⁰.

Ces lignes signifient que les créatures ne reçoivent l’*esse* qu’en étant reçues par lui après un mouvement de retour et d’intériorisation. Il s’agit moins d’une création *ex nihilo* qu’une donation *in principio* de l’*esse*, car: “Rien ne peut être en dehors de l’être lui-même”.

* * *

L’Être divin, nous le savons depuis les *Questions Parisiennes*, est essentiellement Intellect, Verbe, c’est-à-dire l’Être qui se pense en “faisant un complet retour sur soi”. S’il s’identifie à tout ce qu’il pense à l’intérieur de la dyade —il n’est plus l’Un-sans-l’Être de la monade mais l’Un-qui-est—, il pense tout ce qui est extérieur, c’est-à-dire l’ensemble du “créé”, sans être rien de ce qu’il pense, de même que “l’idée du cercle n’est pas un cercle et n’a pas même la forme circulaire”³¹. Ce qui ex-siste à l’extérieur est moins réel que ce qui est caché dans la pensée de l’Intellect. Ce qui est imparfait, en effet, se cache dans ce qui lui est supérieur: dans son idée. Ainsi, la pierre se cache dans l’idée de la pierre. Or, la pierre qui est dans l’Intellect est plus réelle que la pierre qui ex-siste en dehors de l’Intellect: “Ce qui est caché demeure, à vrai dire, mais comme latent; il ne périt pas, il n’est pas éteint. Ainsi, la multitude et le nombre demeurent dans l’Un, mais ils sont cachés”³². Cet Un, riche en soi³³, “*Primum est dives*

30. F. BRUNNER, *Prologue général à l’œuvre Tripartite* 17, 99.

31. *Sermo VIII*, 89; cfr. *ibidem*, 90; *In Eccli.*, 38.

32. *Sermo VIII*, 98; cfr. *ibidem*, 8; *In Iob.*, 533.

33. Nicolas de Cues parlera d’*implicatio* et d’*explicatio* pour signifier ce mouvement qui va de l’intérieur vers l’extérieur et de l’extérieur vers l’intérieur à partir de ce qui est caché dans le Pli originaire. Cfr. *Nicolas de Cues. Du non-autre ou le guide du penseur*. Introduction, traduction et notes de Hervé Pasqua (Cerf, Paris, 2002).

*per se*³⁴, est l'Un qui est Tout, non l'Un qui est Rien. Dans le premier, il y a une place pour la multitude, dans le second seul règne le vide.

Fort de cette doctrine, Eckhart distingue les raisons éternelles et incréées des créatures et les créatures produites par l'action créatrice qui les projette à l'extérieur. La génération éternelle du Verbe est Dieu lui-même se pensant et pensant tout ce qui est en tant qu'Intellect actif. Le Principe, pur Intellect dans lequel être et penser sont le même³⁵, pense de toute éternité les idées des créatures. Ces idées sont incréées au sens où elles n'existent pas à l'extérieur. Dans l'Intellect, en effet, les étants n'existent pas, ils y sont *intellectualiter*, comme "raisons" incréées, ils ne commencent à exister vraiment qu'une fois "sortis". Les idées incréées des créatures ne sont pas "faites" au sens de produites à partir du néant. Elles ne sont faites, au sens d'*extra facta*, qu'une fois créées. Immuables en tant que raisons incréées, elles sont changeantes en tant que données à l'extérieur. La même chose peut exister à l'extérieur, comme faite, et être en même temps dans le Verbe, comme l'arche qui est dans l'esprit de l'artisan sans être faite est ensuite faite dans la matière extérieure:

"*L'archa in mente artificis* n'est pas 'faite' (ou 'créée', lorsqu'il s'agit de la pensée divine); d'une certaine manière, elle est vie (*vita quaedam sive quoddam vivere*), car pour les êtres doués d'entendement 'connaître' est 'vivre' dans le sens propre et vrai de ce mot, comme 'vivre' est 'exister' pour tout ce qui est vivant. Cela suppose un emboîtement de l'être dans la vie et de la vie dans l'intellect, d'où il apparaît que le seul vrai mode d'exister d'une nature raisonnable est le connaître"³⁶.

La chose connue, ou conçue, dans le Verbe est donc d'une manière plus noble et plus réelle que dans son ex-sistence extérieure. Dès lors, les choses créées sont ce qu'elles sont dans leur cause essentielle

34. *Liber de causis*, prop. 21.

35. *Ibidem*, prop. 38.

36. V. LOSSKY, *op. cit.*, 49.

ou “quiddité”. Maître Eckhart va même jusqu’à dire que leur cause première n’est pas Dieu, mais leur raison idéale, leur quiddité³⁷. A vrai dire, elles sont moins causées que jaillissantes du cœur bouillonnant de l’Un d’où s’engendre l’Être en ce soudain instant hors du temps où *tout* est intelligé. Tout ce qui est créé s’origine dans l’émanation des Personnes au sein de la Trinité en sa triple opération de *mansio*, de *bullitio* et de *reflexio*, comme dit le *Commentaire du Livre de l’Exode*³⁸.

L’effet de toute cause se ramenant à son extranéité, les créatures, une fois produites à l’extérieur, cessent d’être connaturelles avec le Verbe. En sortant, elles descendent du principe et se retrouvent sous lui. Ce n’est donc pas un *actus essendi* distinct de l’essence qui agit sur les créatures, mais l’essence pensée directement par l’Intellect. Ainsi, une pierre n’existe ni en vertu de l’*energeia* d’un acte d’être propre, ni par l’Être même de Dieu: nous ne nous trouvons ni devant un panthéisme, ni devant un acosmisme, mais devant un essentialisme. En réalité, la pierre *est* dans l’Intellect divin, et elle *existe* comme une essence extérieure en attendant de devenir en Dieu l’Être de Dieu. En dehors de l’Être, elle est pure relation sans substance, elle *ex-siste* sans raison, elle se trouve là sans pourquoi, comme la rose qui “fleurit parce qu’elle fleurit”³⁹. L’expression “sans pourquoi” signifie, aux yeux du Thuringien, une “pure émanation gratuite au-delà de la cause efficiente et de la cause finale”⁴⁰.

Ce qu’il importe de saisir, ici, est le lien étroit qui rapproche la génération du Verbe de la création de tout ce qui est. Ce rapprochement est si fort qu’on a pu reprocher à la doctrine eckhartienne d’affirmer l’éternité de la création⁴¹. Le rhénan, en effet, s’attache à montrer que génération et création sont un même acte divin et ne se distinguent que dans le mouvement d’extériorisation qui constitue le créé en tant que tel⁴². De fait, selon nous, ce rapprochement pose autant la question de l’éternité de la création que celui de sa néces-

37. Cfr. *Exp. In Gen.*, 3.

38. *In Ex.*, 16.

39. Cfr. A. SILESUS, *Pèlerin chérubinique*, I, 289; cfr. *ibidem* I, 108: “La rose que voit ici ton œil extérieur/fleurit ainsi en Dieu depuis l’éternité”.

40. *In Eccl.* 24, 8.

41. Voir V. LOSSKY, *op. cit.*, 51 et 59, note 38.

42. Cfr. *In Gen.* I, 6-7; voir V. LOSSKY, *op. cit.*, 59.

sité⁴³. Vladimir Lossky, tente d'atténuer la portée de ce problème en rappelant que Maître Eckhart opère une distinction entre le *Logos* grec et le *Verbum* latin: le premier terme, qui se traduit par "raison", indique le rapport de la deuxième Personne de la Trinité au Père; le deuxième, que l'on traduit par "intellect", désigne le rapport du Fils aux créatures⁴⁴. Puis, il formule la question:

"Cette distinction veut-elle dire que le Verbe 'proféré' par le Père aurait en Lui-même un mode d'être différent de celui qu'Il avait dans l'Intellect divin en tant que 'raison'(Logos)? S'il était ainsi, le Verbe aurait, comme les créatures, un être virtuel dans le Principe et quelque chose d'analogue à l'*esse formale* en Lui-même, pour autant qu'Il est une Personne constituée, produite par le Père ou procédant du Principe. [...] Le Verbe serait-Il en Dieu virtuellement, comme les créatures, et, une fois produit par le Père, recevrait-Il aussi l'être formel? Serait-Il Dieu dans le Père et créature dans le monde?"⁴⁵.

Les textes semblent aller dans ce sens. Le *Commentaire de l'Évangile selon saint Jean*, par exemple, dit: "Le Fils n'est pas sous la même propriété dans le Père et dans le monde. Dans le Père, Il est comme Raison qui n'est pas faite, c'est pourquoi le Fils connaît le Père; et dans le monde Il est comme *esse*, c'est pourquoi le monde a été fait par Lui mais ne L'a point connu"⁴⁶. Eckhart, cependant, évite la confusion en distinguant la génération éternelle du Verbe et la création temporelle de l'univers: "*Prima productio sive emanatio Filii et Spiritus Sancti a Patre aeternaliter; item, productio sive creatio generalis totius universalis ab uno Deo temporaliter*"⁴⁷. La deuxième production, comme toute

43. Cf. M.-A. VANNIER, 'Creatio' et 'formatio chez Maître Eckhart', "Revue Thomiste" 94 (1994) 100-109; F. BRUNNER, *Création et émanation. Fragment de philosophie comparée*, "Studia philosophica" 33 (1973).

44. *Exp. in Ioh.*, 28.

45. V. LOSSKY, *op. cit.*, 51.

46. *In Jo.*, 45. Vladimir Lossky exhibe un autre texte: "filius est in patre ut verbum et ratio, et propter hoc filius novit patrem, Mat. XIe (27); in mundo autem non est proprie ut ratio, sed ut esse et factum esse, et propter hoc 'mundum' non cognoscit": V. LOSSKY, *op. cit.*, 51.

47. *Lib. Parabol. Gen.* II, 4-7.

production naturelle, produit quelque chose en dehors d'elle-même: elle part d'un "certain non-étant" pour arriver à un "certain étant" (*ex non ente aliquo et ad ens aliquod*). Ce qui est produit est un effet extérieur, un "extra fait". Il en va différemment de la première production: elle ne part pas du non-étant, elle n'aboutit pas à de l'étant, elle ne produit rien d'extérieur. C'est pourquoi on ne peut parler de création du Verbe, mais uniquement de génération éternelle.

À vrai dire, la distinction entre génération et création recoupe la distinction entre l'*esse* considéré de l'intérieur et l'*esse* considéré de l'extérieur, c'est-à-dire du point de vue du créé. En proférant le Verbe, le même acte paternel associe en effet génération et création sans les confondre grâce à la distinction intérieur-extérieur. Ainsi, le Verbe, sort de son silence au moment de la création sans que cela entraîne sa procession au dehors. L'Un-Tout de l'Intellect se dilate infiniment en toutes choses et ramène toutes les choses en lui, conformément à l'image empruntée au *Livre des XXIV philosophes* de la sphère infinie dont le centre est partout et la circonférence nulle part. Les paroles de saint Jean: *In principio erat Verbum* (Io, I,1) rejoignent celles de la *Genèse*: *In principio creavit Deus caelum et terram* (Gen., I, 1).

En fait, Eckhart vise à montrer que l'acte de créer est intérieur à Dieu, qui "crée dans le Principe"⁴⁸. Sa réponse est que la création a lieu dans le Principe, *in Principio*, c'est-à-dire dans l'Un-qui-est. La conception qui prend la créature avant sa "sortie" considère celle-ci à la lumière de l'Intellect. C'est pourquoi la création se définit comme *collatio esse*⁴⁹. Le mot *collatio* désigne le rassemblement⁵⁰ de tout ce qui est "dans le Principe". Créer, c'est établir dans l'Être. Dieu crée *in Principio*, c'est-à-dire, en Lui-même. Dans le Principe⁵¹, cela signifie dans le Verbe, l'Intellect divin, qui conçoit les idées des créatures, leurs causes exemplaires *et* efficientes. Tout se passe comme si le Père créait en proférant le Verbe qui contient les idées

48. F. BRUNNER, *Prologue général à l'œuvre Tripartite* 17, 99.

49. Cfr. M.-A. VANNIER, *Création et négativité chez Eckhart* cit., 53-67.

50. Cfr. M. HEIDEGGER, *Concepts fondamentaux* (Gallimard, Paris, 1981). Cours professé par Heidegger pendant le semestre d'été 1941 dans lequel il analyse le sens du concept de *logos* à partir de *legein* au sens de "rassembler". Cfr. P. CAPELLE, *Heidegger et Maître Eckhart*, "Revue des sciences Religieuses" 70/1 (1996) 113-124; R. SCHÜRMAN, *Maître Eckhart ou la joie errante* (Planète, Paris, 1972) 326ss.

51. Dieu est principe et la Dêité est principe sans principe.

des créatures dans l'Un-Tout. Le frère Prêcheur poursuit en affirmant que tout ce que Dieu fait, il le fait en lui et est en lui. L'Écriture ne-dit-elle pas que Dieu a créé dans le Principe, *in Principio*, non à partir du Principe? Cela exclut l'idée que Dieu a créé le monde en dehors de lui-même, dans le néant, et celle selon laquelle il aurait créé puis, ensuite, qu'il se serait reposé en prenant à la lettre les paroles de la *Genèse* "Dieu s'est reposé au septième jour"⁵². Le texte sacré, en 2 *Mac.* 7, 28, ne dit-il pas que Dieu a créé "à partir du néant" non "dans le néant"? Par conséquent, Dieu en créant le monde ne verse pas l'être des choses dans le néant, mais, au contraire, par l'œuvre de la création, il appelle ce qui n'est pas à l'Être. Créer, c'est appeler les choses qui ne sont pas à être en Dieu l'Être de Dieu. Appeler signifie faire venir à soi ce qui est loin en dehors de l'Être et qui donc n'est pas. Celui qui opère, en effet, ne se rend pas semblable à ce qu'il fait, mais il rend ce qu'il fait semblable à lui. Dieu a créé le ciel et la terre dans le Principe, le créé surgit en lui non hors de lui. Le Principe descend dans les choses et elles commencent avec lui. Or, le Principe n'a ni commencement ni fin. Le Verbe, en effet, est toujours né et naît toujours. C'est quand les idées des choses ont "décidé de sortir" de l'Être qu'elles se sont mises à ex-sister et que, de la Déité, Dieu a surgi pour elles. Dieu c'est-à-dire l'Intellect qui les pense dans le Principe. Vladimir Lossky écrit:

"En produisant le Verbe, le Père profère donc simultanément les raisons éternelles des choses par une seule action intérieure, qui reste identique en Dieu et ne se distingue qu'à l'extérieur où cet acte unique apparaît comme dualité de génération et de création: le *In principio erat Verbum* (*Jean* 1, 1) et le *In principio creavit Deus caelum et terram* (*Genèse* 1, 1). En faisant de l'opération créatrice un acte intérieur de Dieu, Maître Eckhart veut la libérer de tout ce qui est dualité donc d'une imperfection qui doit être corrigée par un *recessus ab Uno*. Cela l'oblige à identifier les paroles créatrices et le Verbe, l'acte par lequel Dieu crée *in se ipso* et l'acte éternel de la génération. D'où la proposition incrici-

52. *Ibidem*; cfr. *In Gen.* 2, 2.

minée: *Simul enim et semel quo Deus fuit, quo Filium sibi coeternum, per omnia aequalem Deum, genuit, etiam mundum creavit*⁵³.

L'Un est tout et tout demeure dans l'indétermination silencieuse précédant l'acte de proférer le Verbe par le Père, qui devient simultanément géniteur et créateur en le proférant. Une fois Dieu devenu créateur, la louange extérieure des créatures, la clameur extérieure du créé, brisent le pur silence du Verbe. Seule la Déité-Une reste indicible et se retire au moment même où le mouvement émanationniste prend un visage.

On peut se demander, dans quelle mesure, la création apparaît, dans cette perspective extrême, moins comme l'œuvre libre de la Bonté divine, que comme l'effet lointain, la production muette et aveugle de l'Un pur et nu d'où l'Être émane par bouillonnement et parturition. Elle serait alors plus proche d'un acte nécessité que du don gratuit. Sur ce point, Eckhart s'éloignerait de Denys et se rapprocherait de Proclus. Le Dieu créateur, selon l'Aréopagite, crée en effet gratuitement par pure bonté, c'est l'œuvre d'un Dieu personnel qui n'est pas l'Un anonyme de Proclus. A ses yeux, la Déité ne se réduit pas à l'Unité sans nom et sans visage, elle réunit l'unité et la trinité des Personnes dans un acte de bonté. La générosité du Bien, cause libre et créatrice de tous les êtres, exclut la confusion entre la création du monde et la procession des Personnes.

Pour nous résumer: en proférant le Verbe, le Père profère les raisons éternelles des choses par une seule action intérieure: l'acte éternel de génération et l'acte de créer sont simultanés dans le Principe⁵⁴. Maître Eckhart réunit donc la génération du Verbe et l'action de créer dans une seule action intérieure à Dieu. Elles n'apparaissent comme deux réalités distinctes qu'avec la sortie des créatures. Dans l'Un pur et nu, le Verbe reste silencieux et l'Être demeure caché, c'est-à-dire, non encore émané. La sortie des créatures fait sortir le Verbe de son silence et, en entendant Dieu, elles reçoivent l'*esse* de Lui et en Lui. On peut se demander dans quelle mesure, si elles ne l'entendaient pas, ou ne voudraient pas l'entendre, elles n'obligeraient

53. V. LOSSKY, *op. cit.*, 59.

54. *Ibidem*, note 74.

pas le Verbe à rester enfermé dans un silence éternel et n'empêcheraient pas l'Être divin de se penser, et dans quelle mesure alors elles ne permettraient pas de la sorte à l'Un pur et nu de se retrouver.

* * *

L'analyse de Vladimir Lossky montre qu'on ne peut séparer la causalité exemplaire de la causalité efficiente, chez Maître Eckhart, quand celui-ci parle de création. En effet, les essences des créatures causées par leur quiddité fluent aussitôt à l'extérieur, vers leur être formel, et cela continuellement; l'*essentia non ab alio* dans l'Intellect divin devient une essence créée *ab alio*:

“[...] Pour exister réellement dans sa nature propre en tant qu'*ens* créé, la même essence doit être produite en dehors de sa raison idéale en Dieu, en dehors de son espèce universelle connue par les intelligences angéliques et humaines, sous la forme individuelle d'un suppôt où elle reçoit l'*esse ab alio*. [...] Rappelons la formule avicennisante de Maître Eckhart, caractéristique de la manière dont il distingue l'essence et l'*esse* des êtres créés: *in omni creato aliud est esse et ab alio, aliud essentia et non ab alio*. Cette altérité d'*esse* et d'*essentia* conditionne la passivité des essences 'médiantes' qui n'existent⁵⁵ pas par elles-mêmes, leur potentialité pure vis-à-vis de Dieu qui les actualise ou de l'*ipsum esse* qu'elles reçoivent dans un rapport immédiat de patient à agent. En dehors de ce rapport à l'Autre, les essences créées ne sont qu'un pur néant et, dans ce sens aussi, on pourrait dire qu'elles ne sont pas *ab alio*”⁵⁶.

Vladimir Lossky poursuit en précisant que l'*essentia non ab alio* ne se justifie qu'au niveau de la vie de l'Intellect divin, que le bouillonnement de l'Un pousse au dehors. Là, les créatures sont considérées en Dieu, abstraction faite de leur altérité créée, dans le pur jaillissement incréé où elles sont à l'état d'idées, non encore extériorisées et, par conséquent, sans aucune dépendance vis-à-vis du Créateur. Mais

55. Nous dirions: ne *sont* pas.

56. V. LOSSKY, *op. cit.*, 276.

quand cette *bullitio*, préambule de la création, s'extériorisera dans l'*ebullitio* qui entraînera la "sortie" des créatures, alors il faudra bien reconnaître leur dépendance vis-à-vis d'un *esse ab alio*. Le lien entre exemplarité et efficence rapproche la notion de création de celle d'émanation⁵⁷ dans la mesure où l'Intellect et l'Être constituent la dyade, deuxième hypostase de l'Un-qui-est. L'Être étant commandé par l'intellection de ce qui est, Dieu en tant que Créateur, se définit, conformément aux *Questions Parisiennes*, en tant qu'il connaît non en tant qu'il est. Il est parce qu'il connaît et, parce qu'il se connaît en connaissant tout ce qu'il connaît, tout ce qui est advient avec lui dès qu'il le connaît. Comme on l'a dit, les paroles créatrices de la *Genèse* rejoignent la Parole, le Verbe divin, de l'Évangile de *saint Jean* (1, 1). Tout se passe, dans la lecture eckhartienne, comme si entre l'idée de la création et la génération du Verbe, ne restait qu'un faible écart, voire aucun, pour une décision libre de Dieu.

Le livre de la *Sagesse* déclare que l'intelligence peut, à partir de la grandeur et de la beauté des créatures, remonter à Celui qui les a faites⁵⁸. L'expérience de la réalité du monde s'affirme, ici, comme le point de départ de la spéculation qui remonte à l'origine créatrice de tout ce qui est. Ce texte laisse entendre qu'on ne saurait descendre de l'Être de Dieu à l'existence des créatures par déduction car, dans ce cas, l'acte divin de créer pourrait se déduire *a priori* de la nature de Dieu et on pourrait douter de sa liberté. On peut se demander dans quelle mesure la pensée du maître rhénan ne va pas dans ce sens quand on la pousse à bout. Lecteur du *Liber de Causis*, comme saint Thomas, Maître Eckhart sait que l'effet propre de l'action créatrice est l'être créé: *primus autem effectus Dei in rebus est ipsum esse, quod omnes alii effectus praesupponunt et supra quod fundatur*⁵⁹. Il s'agit donc de comprendre le sens donné au mot être. Si l'être est la première des choses créées⁶⁰, il faut en toute rigueur conclure que le Principe

57. Cfr. F. BRUNNER, *Création et émanation. Fragment de philosophie comparé*, "Studia philosophica" 33 (1973).

58. *In Sap.* 13, 5: "a magnitudine enim et pulchritudine creaturarum cognoscibiliter potest creator horum videri"; cfr. *Rom* 1, 20.

59. SAINT THOMAS, *Comp. Theol.* 1, c. 68.

60. Cfr. W. BEIERWALTES, *Eckhart et le Livre des causes. L'être comme premier créé. La possibilité de penser et d'exprimer la causa prima*, "Revue des Sciences Religieuses" 68 (1994) 159-172.

créateur est non-être. Comment, dès lors, concilier ces deux affirmations selon lesquelles, d'une part, l'Être est Dieu et, de l'autre, la première des choses créées est l'être de la créature? Maître Eckhart surmonte la contradiction entre la position dionysienne selon laquelle Dieu est au-delà de l'*esse* et celle de saint Augustin pour qui l'*esse* est Dieu parce ce que, pour lui, la créature qui est néant en dehors de Dieu est en Dieu l'*esse* de Dieu. C'est pourquoi "créer ce n'est pas plonger le monde dans le néant qui est l'opposé de Dieu, c'est au contraire l'établir dans l'Être qui est Dieu" en l'opposant au néant.

Pour l'Aquinat, en revanche, créer veut dire que la créature acquiert un acte d'être propre qui participe imparfaitement de l'Être parfait du Créateur. Reçu, l'acte d'être est fini et déterminé par une essence qui en fait tel étant⁶¹. L'originalité de la doctrine thomasiennne consiste à distinguer réellement, dans l'étant, l'être comme *actus essendi* et l'essence dont il est l'acte⁶². Dans cette perspective, il n'y a pas de double production: une de l'être, une autre de l'essence. Il n'y a pas de double production parce qu'il y a participation de l'être créé à l'Être increé qui est Acte d'actes et non de puissances⁶³. Il en découle, d'une part, que toute production d'être est précédée de non-être: la création est *ex nihilo*; et, d'autre part, que l'essence elle-même ne précède pas l'être créé. Ainsi, en donnant l'être, Dieu produit ce qui le reçoit⁶⁴. Si la créature ne recevait pas un être propre et donc fini, c'est Dieu lui-même qui devrait le recevoir! C'est ce qui se passe pour Eckhart: la créature, ne pouvant rien recevoir en elle-même, reçoit en Dieu l'Être de Dieu. Si l'on considère ce qui est de telle manière, ceci ou cela, on parle de l'*ens*, de l'étant, non de

61. "Omnes igitur quod est post primum ens cum non sit suum esse, habet esse in aliquo, receptum, per quod ipsum esse contrahitur; et sic in quolibet creato aliud est natura rei quae participat esse et aliud ipsum esse participatum; et cum quaelibet res participet per assimilationem primum actum in quantum habet esse: necesse est quod esse participatum in uno quoque comparetur ad naturam participantem ipsum sicut actus ad potentiam": *De Spirit. Creat.*, a. 1. Cfr. *De anima*, a 6 ad 2; *ST I*, q. 75, a. 5 ad 4; *Quodlibet II*, q. 2, a. 20.

62. "Cum dicitur: diversum est esse, et quod est, distinguitur actus essendi ab eo cui actus ille convenit": *De Veritate*, q. 1, a. 1 ad 3.

63. C'est ce qui distingue la doctrine thomasiennne de l'aristotélisme pour lequel l'acte d'être informe des puissances exclusivement; cfr. *Somme de théologie I*, q. 3, a. 1 ad 3; *CG I*, c. 23; *In Div. Nomin.* c. 5, lec. 1.

64. "Deus simul dans esse, producit id quod esse recipit": *Comp. Theol.*, q. 3, a. 5 ad 2.

l'esse qui est au-delà de toute détermination. En ce sens, pour saint Thomas, Dieu n'est pas parce qu'il n'est pas un étant. Si l'on considère l'Être en soi, dans la pureté de son acte d'Être, alors les choses ne sont pas, car elles ne sont pas l'Être. En tant qu'esse *simpliciter*, Être absolu, Dieu n'est l'Être que de lui-même. Par conséquent, les étants sont, mais ils ne *sont* pas l'Être: ils sont parce qu'ils *ont* un être reçu et non un être qu'ils se sont donné, *ens habens esse*.

On pourrait répliquer que cette doctrine est exactement ce qu'enseigne le Thuringien. Cependant, à la différence de ce dernier, pour saint Thomas, l'être que les étants ont reçu est substantiel non relationnel, c'est-à-dire accidentel, ils l'ont comme un acte d'être propre: ils sont réellement. Il en est ainsi parce que l'esse divin peut se faire participer sans perdre sa nature: la participation n'est pas un partage, encore moins un prêt. Une telle doctrine n'est concevable que dans la perspective d'un Être dont l'essence est l'Acte d'Être. Perfection de toutes les perfections, celui-ci est un, mais comme on l'a dit il n'est pas l'Un⁶⁵: l'unité n'est pas son essence, c'est une de ses perfections, à savoir l'indivisibilité. Telle est la conception de saint Thomas.

À l'opposé de cette dernière, l'Un des néoplatoniciens n'est pas et cela fait partie de sa perfection: il n'est parfait que s'il n'est pas⁶⁶. L'être est, pour lui, une imperfection parce qu'il l'empêche de s'affirmer comme Un pur et nu. Si, pour Eckhart comme pour saint Thomas, l'être au sens d'étant fini est de l'ordre du créé ce ne peut donc être dans le même sens. Pour l'un, les créatures sont en vertu d'un acte d'être propre; pour l'autre, elles sont en vertu de l'être d'un autre, *ab alio*. L'ex-sistence est de nature relationnelle non substantielle. En outre, si l'origine de la création est pour le Docteur angélique une décision libre et souveraine d'un Dieu tout-puissant, pour le Thuringien la création résulte davantage d'une faiblesse, d'un débordement, d'un jaillissement, d'un excès: l'excès d'unité figurée par l'image du bouillonnement de l'Un entraînant la parturition de l'Être⁶⁷. L'Être, c'est-à-dire Dieu, renvoie à l'Intellect et à "l'acte de sortie de soi", à "l'essence de la création" car, il ne prend son sens

65. Cfr. H. PASQUA, *Maître Eckhart. Le procès de l'Un* cit., en particulier 33ss.

66. Cfr. PLATON, *Parménide*, 155e

67. Cfr. S. BRETON, *Deux mystiques de l'excès: J.-J. Surin et Maître Eckhart* (Cerf, Paris, 1985) 135.

qu'en relation avec le créé⁶⁸. En d'autres termes, Dieu, en tant qu'Être ainsi compris, est relatif au créé et comme captif. Avant la création, il n'est pas Dieu: "Avant que le monde soit, Dieu n'était pas Dieu"⁶⁹. Cette expression signifie que, avant la création, Dieu n'était pas Dieu, mais la Dêité⁷⁰. La Dêité précède Dieu comme la monade précède la dyade, nous l'avons assez dit.

Avec la création s'introduit la dualité qui est "à l'origine de toute division, pluralité et nombre"⁷¹. Tombant de l'Un, l'étant créé introduit la multiplicité qui est une chute: *casus ab uno*, un éloignement de l'Un divin. La chute dans cette perspective, notons-le, a une origine ontologique. Jean Devriendt souligne qu'il est

"Possible de comprendre le néant des créatures de l'œuvre allemande à partir du sermon latin XXVIII, 2, dans une perspective peccamineuse: le mal est une chute, une dé-chéance hors de l'Être: il est ontologiquement 'défectif', ou 'déficient'. Au sens étymologique, il est 'méchant': c'est-à-dire 'mal-chéant', tombant mal, et tombant dans le mal"⁷².

Le commentaire de la *Genèse* ne dit pas autre chose. Le *casus ab Uno* trouve son expression dans la séparation du ciel et de la terre, œuvre du deuxième jour, qui n'est pas qualifiée de "bonne" affirme Eckhart. La création, surgissant en même temps que l'Être, apparaissant avec la dualité source de multiplicité, empêche l'Un de rester Un, elle tire Dieu de sa Dêité. Comment pourrait-elle être bonne?

En identifiant la Dêité à l'Unité pure et nue, Maître Eckhart se trouve dans l'obligation logique de situer l'origine des Personnes divines et l'œuvre créatrice dans le bouillonnement antérieur à Dieu, sans distinguer *in divinis* entre l'émanation des Personnes et la création des étants. Et en situant, ainsi, dans l'Un le principe premier de l'émanation des Personnes et la création de tout ce qui est, il subordonne la Trinité à l'Unité se séparant ainsi du Pseudo-Denys pour

68. Cfr. *Pr.* 52.

69. *Exp. in Gen.*, 7.

70. Notre interprétation de cette expression diffère de celle de F. BRUNNER, *op. cit.*, 46.

71. *Exp. in Gen.*, I, 2.

72. J. DEVRIENDT, *op. cit.*, 46.

qui les Hypostases divines ne sont conditionnées par rien, pas même par le Bien *diffusivum sui* qui est la source de toute production *ad extra*. Si l'Aréopagite dissocie nettement l'activité créatrice de la procession des Personnes, il en va difficilement de même pour le Thuringien en raison de son option hénologique. C'est pourquoi, au sein de la Trinité, le Père n'est pas la cause du Fils. Le Fils n'est pas *extra factus*, un effet; il n'est pas *educitur*, tiré dehors; il n'est pas *extraducitur*. Comme le Fils, le Saint-Esprit n'est pas davantage produit à l'extérieur, il est un avec le Fils et le Père. La procession des Personnes est immanente et se distingue, de manière intemporelle, de la procession des créatures qui seule est extérieure. L'extériorité caractérise exclusivement les créatures⁷³.

Dans cette perspective, objectera-t-on, si l'Un équivaut au Père, comme il est dit dans le *Commentaire de Jean*⁷⁴, c'est-à-dire à la première Personne de la Trinité, ne faudra-t-il pas en déduire que le Père précède la Trinité? A cela il faut répondre que quand le maître rhénan parle de l'unité du Père, il parle de l'Un-qui-est, de l'Un-Tout de la dyade plotinienne, non de l'Un pur, de la monade. C'est l'Unité de la Déité qui dépasse le Dieu trinitaire, non le Père. Seul l'Un sans l'Être constitue une région ineffable au-delà de la Trinité. Dieu émane comme Être en devenant créateur. Avant la création, l'esse dormait dans sa Déité; après, Dieu caché et en sommeil, *tamquam latens et absconditum*, s'éveille en se manifestant comme Dieu créateur. La Déité anonyme fait place à un Dieu personnel; l'Un pur et stérile se retire au profit de l'Un paternel; la dyade de l'Un et de l'Être fait son apparition. L'action divine commence donc avec le déploiement des processions trinitaires et des créatures.

Ainsi, avec l'Être surgit la multiplicité qu'exclut l'Unité pure de la Déité. D'où la nécessité pour celle-ci de se maintenir par un retrait qui consiste en la négation de l'Être qui le nie, négation de la

73. Cfr. *Lib. Parabol. Gen.*, II, 16-25: "Hinc est primo, quod in divinis is qui procedit et producitur, sed non educitur aut extraducitur, extra unum scilicet, puta filius et spiritus sanctus, qui non sunt extra unum sed sunt idipsum quod unum et ipsa una unitas, non sunt effectus patris cui unitas attribuitur, nec sunt facti nec effecti, quasi extra unum et extra patrem facti. Propter quod in ipsis non cadit divisio, nec extraneitas, nec quippiam implicans quidquam premissorum".

74. *Exp. in Io.* II. 52-54: "accipiendo li patrem pro uno, quod patri appropriatur".

négation qui restitue à l'Un la pureté de son origine: "*Omnis cui opponitur unum includit negationem; unum ipsum est negatio negationis, negationis inquam in quantum multitudo*"⁷⁵. La *negatio negationis* est une affirmation de l'identité de l'Un. Il s'agit d'une identité dynamique, non statique. Elle consiste en une sorte d'ivresse d'unité. Mais c'est une unité retrouvée au terme d'une remontée, qui va de l'Un-qui-est-Tout de la deuxième hypostase plotinienne à l'Un-qui-est-Rien du Principe sans principe. L'Intellect, le Verbe divin personnel, qui contient les raisons de tout-ce-qui-est correspond bien à la deuxième hypostase émanant de l'Un-sans-nom, anonyme et silencieux. En se dilatant en toutes choses, il rassemble tout-ce-qui-est dans l'unité de la dyade avant de s'effacer dans le silence désertique de l'Un pur et nu. Car ce qui est créé est extériorisé, multiple, nombre, division, *casus ab Uno*, et s'oppose à l'Un. Or, l'action de l'Un unifie tout et cette unification atteint sa perfection dans l'Un-sans-l'Être, là où il n'a plus rien à unifier, où "l'Un est Un en Un". C'est pourquoi tout-ce-qui-est doit ne pas être, est de trop pour l'éternité. En poussant cette logique jusque dans ses ultimes conséquences, se sauver consisterait à se perdre en se dissolvant dans le non-être de l'Un pur. S'il en était ainsi, pourrait-on encore parler de salut?

* * *

Parce que l'Un, en tant que principe de tout-ce-qui-est, est l'Un-Être de la deuxième hypostase plotinienne identifiée au *Noûs*, au Verbe, à l'Intellect, qui est intellection-de-tout-ce-qui-est, l'Un pur et nu de la Dêité ne saurait se confondre avec le Père qui conçoit et crée. Tous les étants créés, en effet, sont par l'Un-qui-est. Si Eckhart peut dire que, en eux-mêmes, ils sont pur néant c'est parce qu'ils se confondent avec la multitude ex-sistant hors de l'Un-Être. En ce sens, on peut dire qu'ils correspondent à la "région de la dissemblance". Mais cette multiplicité et cette inégalité, propres aux créatures comme telles, sont secondaires, car elles caractérisent avant tout leur éloignement de l'Un. A vrai dire, elles sont toujours la multiplicité et l'inégalité des parties d'un tout, c'est-à-dire des idées de

75. *Ibidem* II, 3-11.

l'Intellect, *forma formarum*. Car Dieu a pensé d'abord le tout, puis les parties en vue du tout: *Creavit Deus ut essent omnia*.

La doctrine eckhartienne se distingue de celle de l'Aquinat sur ce point capital. Pour ce dernier, en effet, l'unité du tout dépend de l'*actus essendi* de chaque partie. L'univers n'est pas une totalité uniforme, mais un ensemble d'étants particuliers ayant chacun son acte d'être propre: il n'est pas une unité d'être, mais une unité d'ordre⁷⁶. L'ensemble des étants créés ne représente pas une dégradation de l'Un, mais une hiérarchie de degrés d'être. Le rhénan s'oppose à cette conception: pour lui, l'unité de l'univers n'est pas une unité d'ordre. Les étants inférieurs sont désunis en raison de leur éloignement de l'Un et ne trouvent l'unité que dans le rang supérieur. Cette conception d'inspiration plotinienne, Eckhart en hérite via Proclus. L'Un-Tout de la deuxième hypostase étant à l'origine de tout-ce-qui-est, l'*esse* divin se révèle comme Créateur en même temps que surgit la création. Ainsi, l'Un-Être peut être considéré comme étant commun à tout ce qui est, c'est le niveau du Dieu-Créateur par l'Être duquel les étants créés sont: "Ce qui est commun, en tant que commun, est Dieu, et tout ce qui n'est pas commun, en tant que non commun, n'est pas Dieu mais est créé"⁷⁷. La multiplicité des choses est donc unifiée dans l'Un-Être. L'Un-Être semble bien se ramener à l'*ens commune*? Vladimir Lossky pose la question:

"Il semble bien, écrit-il, que le premier effet de la création, pour Maître Eckhart, n'est pas l'*esse*-existence⁷⁸ de saint Thomas d'Aquin, mais l'*ens commune*, le sommet de l'arbre logique de Porphyre: *ipsum ens, effectus Dei, quod non est in genere nec proprium aliqui generi, sed commune omni generi*"⁷⁹.

Le premier effet de la cause créatrice est pour Eckhart la source de la divisibilité et de la multitude des étants qui constituent le monde créé. En dehors de Dieu qui est la communauté d'Être au sens de

76. *Summa theologiae* I, q. 47, art. 2 et 3.

77. "Secundo nota quod omne commune, in quantum commune, deus, et omne non commune, in quantum non commune, deus non est, sed creatum": *Sermo* VI, I, 53.

78. Il faut prendre le mot existence dans un sens large.

79. V. LOSSKY. *op. cit.*, 81.

Forma formarum, ils n'ont pas d'être propre. Etant donné que l'effet extérieur n'a pas d'être propre, que l'étant est pure extériorisation, ex-sistence, sortie perpétuelle hors de soi sans recueillement possible, l'*esse* intime de tout ce qui est ne peut être que l'*esse commune*. Moins les choses seront particularisées, multipliées, en tant qu'étants individuels, plus elles seront proches de l'unité première de l'être commun à toutes:

“[...] Les maîtres nous disent ceci: Quand on connaît les créatures en elles-mêmes, cela s'appelle une connaissance du soir: on y voit les créatures dans des images comportant maintes distinctions. Mais quand on connaît les créatures en Dieu, cela s'appelle une connaissance du matin: on y voit les créatures sans la moindre distinction, dépouillées de toute image, délivrées de toute ressemblance avec quoi que ce soit, dans l'Un qu'est Dieu lui-même”⁸⁰.

A partir du moment où l'essence de Dieu surgit du fond bouillonnant de l'Un pur et nu de la Dêité, la question: “de quoi la créature procède-t-elle et vers quoi retourne-t-elle?” prend un sens particulier. Dans cette perspective, l'essence de Dieu demeure au-delà de lui-même dans la Dêité. La création n'est plus *ex nihilo*, à partir du néant, mais *in principio*. Elle n'est pas temporelle, le temps faisant partie du créé, mais éternelle. La créature est en son fond incréée, mais en tant que créature, elle connaît Dieu comme Créateur uniquement: “Quand je me tenais dans le fond, dans le sol, dans la fontaine et dans la source de la Dêité, là personne ne me demanda ce que je voulais ou faisais... mais quand je partis toutes les créatures

80. *Sermon de l'homme noble*, in A. DE LIBÉRA (trad.), *Maître Eckhart, Traités et Sermons* (Flammarion, Paris, 1993) 180. Voir la traduction de Maurice de Gandillac, in E. ZUM BRUNN (ed.), *Voici Maître Eckhart* (Jérôme Millon, Grenoble, 1998) 89: “les maîtres disent que, lorsqu'on connaît la créature en elle-même - ce qui se nomme une connaissance vespérale - on voit la créature en des images plus ou moins diversifiées; mais lorsqu'on connaît la créature en Dieu, c'est ce qui se nomme et qui est une connaissance matutinale et, de la sorte, on contemple la créature sans image d'aucune différence et image, et sans ressemblance d'aucune ressemblance, dans l'Un, qui est Dieu même”. L'intellect doit être totalement dépouillé des formes engendrées par les créatures, il doit être néant capable d'accueillir toutes les couleurs parce que privé de toutes les couleurs.

crièrent Dieu”⁸¹. Ce texte montre la corrélation du Créateur et de la créature, qui recouvre également une différence plus profonde entre Dieu et la Dêité:⁸² “Là où finit la créature, là commence l’Être de Dieu”⁸³. Et, il ajoute: “Et si je n’étais pas, Dieu ne serait pas non plus”⁸⁴.

Au terme de ces analyses, on retrouve le thème central des *Enseignements spirituels*: la libération par le détachement de tout ce qui est créé. La question dès lors est de savoir, d’une part, comment la création se distingue du procès trinitaire et, d’autre part, si Dieu crée librement des êtres singuliers. Si la relation de l’âme à Dieu est une relation de génération incluant la relation de création, elle est appelée à disparaître en s’effaçant dans une ineffable fusion. Alors que pour une philosophie de l’*esse*, le monde créé suppose distinction et hiérarchisation des étants, pour une philosophie de l’Un tout ce qui est, est de trop pour la pureté de l’Un.

81. *Pr.* 56, AH, II, 180.

82. Pour tout ce développement, cfr. R. L. HART, *La négativité dans l’ordre du divin*, in *Voici Maître Eckhart* cit., 187-207. Pierre Gire écrit: “La Dêité apparaît dans le langage de la simplification, comme l’absolutisation de la Nature divine en sa profondeur inobjectivable (au-delà du seul dépouillement que rendrait possible une théologie négative encore trop liée à la contestation de l’affirmation). Sans doute pourrions-nous évoquer ici l’impossibilité extrême de toute possibilité d’appropriation de Dieu, autant dire le ‘ex nihilo’ de la Divinité (Néant incréé au sens de Fond sans fond). *Appliqué à la créature humaine*, le processus de réduction hénologique permet de légitimer une forme de ‘méontologie’ du sujet, par-delà toute traduction dans une anthropologie négative dont le couronnement se trouve représenté par la négativité de l’intellect. Mais il s’agit ici d’un dépassement radical des puissances de l’âme (véritable logique de la désimagination) en direction d’une profondeur d’être (qui est tout autant un ‘sans-nom’ qu’un ‘sans-forme’) se donnant comme l’irréductibilité absolue de la créature [...]”. P. GIRE, *Mystique et christianisme chez Eckhart*, “Revue des sciences religieuses” 1 (2002) 8.

83. A. DE LIBÉRA (trad.), *Maître Eckhart, Traités et Sermons* cit., 256.

84. *Ibidem*, 354.