

Thèmes eckhartiens et postérité de Maître Eckhart (1260-1328)

Eckhart de Hohenheim, ou Meister Eckhart, est à l'origine de la tradition dont font partie ceux qu'on appelle les « mystiques rhénans »¹. Parmi ces derniers, les plus illustres sont Jean Tauler et le bienheureux Henri de Berg, ou Heinrich Sus, dit Suso. Tous trois sont frères prêcheurs de l'Ordre des dominicains. Spirituels et savants, ils sont « maîtres de lecture » (*Lesemeister*) et « maîtres de vie » (*Lebemeister*). Cette double activité, dans l'esprit des théologiens du Moyen-Age, distingue sans les opposer la foi et la raison. Ainsi, l'œuvre du maître rhénan, conformément à cette règle, reflète l'unité de la vie spéculative et de la vie spirituelle, de la métaphysique et de la mystique². Le Thuringien ne fut donc pas uniquement universitaire mais aussi, comme ses confères, directeur d'âme et prédicateur dans la langue vernaculaire, le « moyen haut allemand ». A ce titre, il reçut la mission de guider les laïcs qui tentèrent de s'organiser en institutions non religieuses, tels les béguines et les béghards qui fleurissaient dans le Nord de l'Europe et couraient le risque de s'écarter de la doctrine catholique en se détachant de l'Eglise. Maître Eckhart s'opposa à leurs idées. Mais, en se confrontant à elles, il en subit l'influence et développa, à son tour, une pensée qui souleva la suspicion et conduisit à la condamnation de dix sept propositions considérées comme hérétiques et dix autres comme suspectes d'hérésie.³ Cette condamnation n'empêcha pas la diffusion des thèmes eckhartiens qui ont joué, et continuent de jouer, un rôle déterminant sur l'histoire de la pensée et de la spiritualité. Comment expliquer ce retournement? Tenter de répondre à cette question, c'est aller au fondement même de la modernité.

Le contexte spirituel

La spiritualité des béguines, sous l'influence cistercienne, alliait une mystique affective, *Minnemystik*, et une mystique spéculative, *Wesenmystik*. Les recherches de ces dernières années ont mis en avant les liens entre cette mystique vernaculaire des béguines et la pensée de Maître Eckhart. Trois béguines ont exercé une influence directe sur lui. En s'immergeant dans leurs œuvres, il en ressortira transformé. Il faut citer, en premier lieu, *La lumière ruisselante de la Déesse- Das fliessende Licht der Gottheit*, en allemand, de Mechtilde de Magdebourg; ensuite, viennent les œuvres flamandes de Hadewich d'Anvers, et enfin *Le miroir des simples amanties et qui seulement demourent en Vouloir et Désir d'Amour* de Marguerite Porete, brûlée avec son livre en place de Grève, le 1^{er} juin 1310, peu avant l'arrivée de Maître Eckhart à Paris. Durant toute cette période, un autre mouvement, masculin, s'était répandu en Allemagne : celui des béghards, appelés aussi « fratricelles » ou « frérots ». Il constitue un deuxième mouvement indépendant de celui des béguines et, sans se confondre, les deux mouvements finirent par en constituer un seul du nom de « frères et sœurs du Libre Esprit et de la pauvreté volontaire ». L'idée centrale du Libre Esprit se retrouve au cœur de la mystique rhénane. Il s'agit de la « déification ». Celle-ci est comprise comme un processus de réalisation personnelle, sans recours

¹ Cf. ALAIN de LIBERA, *La mystique rhénane*, éd. du Seuil, coll. Sagesses, 1994. Voir également du même Auteur : *Eckhart, Suso, Tauler ou la divinisation de l'homme*, Bayard, 1996 ; *Maître Eckhart et la mystique rhénane*, Cerf, 1999; BEYER DE RYKE, B., *Maître Eckhart*, Entrelacs, coll. Sagesses éternelles, Paris, 2004.

² *Maître Eckhart et Jan van Ruusbroec. Etudes sur la mystique "rhéno-flamande" (XIIIe-XIVe)*, édité par Alain DIERKENS et Benoît BEYER de RYKE, Université Libre de Bruxelles, Problèmes d'Histoire des Religions, tome XIV, 2004.

³ JEAN XXII, Bulle *In agro dominico* du 27 mars 1329, in M. H. LAURENT, *Autour du procès de Maître Eckhart*, Divus Thomas (Piacenza), 3 série, 13 (1936).

aux sacrements, au culte des saints et à la médiation du clergé, en un mot sans la grâce. Les dérives doctrinales se multiplièrent et se manifestèrent rapidement dans des formules franchement hétérodoxes, voire, scandaleuses. Le Libre Esprit enseignait essentiellement la déification sans la grâce. Il distinguait les *incipientes*, les *proficientes*, les *perfecti*, et affirmait que ces derniers, les « parfaits », étaient déifiés et devaient recevoir un culte d'adoration. La déification était réservée seulement à quelques élus. Cette doctrine culmine donc dans l'apologie de la déification. Ainsi, en insistant démesurément sur la déification de l'âme ayant atteint l'état de perfection, les disciples du Libre Esprit finissaient par nier toute différence entre l'homme et Dieu. Telle est la fréquentation dangereuse d'Eckhart. D'autant plus dangereuse que les mouvements hérétiques de la vallée du Rhin n'ont cessé de se réclamer du nom prestigieux du Maître durant le XIV^e. La mystique rhénane a été rapprochée du Libre Esprit. Or elle est, dit Alain de Libera, son « exact opposé ». Qu'en est-il au juste? Le Thuringien critique ces thèses hétérodoxes, mais il les réfute en conservant ce qu'elles peuvent renfermer de vrai. Ainsi, en premier lieu, il retient l'idée de déification en la redressant et en l'infléchissant dans le sens de la filiation divine à laquelle tous les hommes sont appelés. Cela réfutait l'idée que la déification n'était réservée qu'à quelques élus. Mais la conception de la filiation divine qu'il développe revêtira un sens ambigu. Puis, il rejette la thèse selon laquelle les œuvres sont inutiles en affirmant que les œuvres contribuent vraiment à la béatitude. Mais sa conception de la béatitude et des œuvres consiste à dire que les œuvres contribuent à cette dernière en décrétant l'individu, c'est-à-dire, en le détachant du créé. Ensuite, il s'oppose à la liberté conçue comme un libre arbitre aveugle en concevant la liberté comme vide intérieur et indétermination pure, fruit du détachement. Mais, le détachement revêtira chez lui un sens ontologique et non ascétique. Enfin, il rejette la doctrine du Libre Esprit, qui renie le rôle de la grâce dans la déification, en affirmant que tout est grâce. Mais il donne la tâche de réaliser la présence divine dans le fond de l'âme à la grâce incréée, au Christ lui-même substantiellement présent dans un fond qui est *dans* l'âme sans être *de* l'âme. Tout en réagissant contre l'hérésie, il en subit donc la marque par un « extraordinaire effet de retour » selon l'heureuse formule d'Alain de Libera.

Les thèmes eckhartiens

La pensée du Thuringien prend sa source dans la première hypothèse du *Parménide* de Platon, le « père de la théologie négative ». La question est de savoir si l'Un est. La réponse est que si l'Un est, et bien il n'est pas ! Car s'il était, en effet, il ne serait plus un purement et simplement : il serait et un et l'être qu'il est, il serait donc deux ! L'Un pur se confond dès lors avec le pur néant, il est au-delà de tout ce que l'on peut en dire. Plotin développera cet aspect dans ses *Ennéades* en faisant de l'Un la première Hypostase. Cette position du problème, qui est à la source de l'apophatisme caractéristique de la théologie négative⁴, se retrouve dans la conception que Maître Eckhart se fait de la *Déité*. C'est autour de cette notion que s'organise, selon nous, toute la pensée du maître rhéan⁵. Pour ce dernier, en effet, l'essence de Dieu n'est plus l'Être dont l'essence est d'être, comme chez saint Thomas, mais l'Un dont l'essence est de ne pas être. Telle est la *Déité*. Certes, l'auteur de l'*Opus tripartitum* affirmera que Dieu est l'Être⁶. En réalité, il dit que "l'Être est Dieu", *esse est deus*, ce n'est pas tout à fait la même chose. D'une part, l'Être est Dieu en tant que retour sur soi : ce retour sur soi est l'acte d'intelligence et l'origine de tout ce qui est. D'autre part, si l'Être est Dieu, il en découle que l'être de la créature ne peut être que

⁴ Cf. LOSSKY, V., *Théologie négative et connaissance de Dieu chez Maître Eckhart*, Vrin, Paris, 1998.

⁵ Cf. notre *Maître Eckhart. Le procès de l'Un*, Cerf, à paraître en novembre 2006.

⁶ *Magistri Eckhardi Opera Latina*, fasc. 2, *Opus Tripartitum prologi*, éd. H. BASCOUR, Leipzig, 1935.

l'Être de Dieu en Dieu : en soi, elle est néant. S'il en est ainsi, on comprend que le connaître a la priorité sur l'Être. L'auteur des *Questions parisiennes* affirme en effet : "Ce n'est pas parce que Dieu est qu'il connaît, c'est parce qu'il connaît qu'il est"⁷. Eckhart annonce le *cogito ergo sum* de Descartes⁸. L'union déifiante est l'œuvre du délaissement (*Gelâzenheit*) et du détachement (*Abegescheidenheit*). Le Sermon 53 décrit bien le plan de la prédication du maître rhénan : "Quand je prêche, j'ai coutume de parler du détachement et de dire que l'homme doit être dégagé de lui-même et de toutes choses. En second lieu, que l'on doit être réintroduit dans le bien simple qui est Dieu. En troisième lieu, que l'on se souvienne de la grande noblesse que Dieu a mise dans l'âme afin que l'homme parvienne ainsi merveilleusement jusqu'à Dieu. En quatrième lieu, je parle de la pureté de la nature divine – de quelle clarté est la nature divine, c'est inexprimable. Dieu est une Parole, une parole inexprimée." A partir de là, tous les concepts fondamentaux de la pensée du Rhénan s'ordonnent : le statut du créé, le détachement, la grâce et la déification.

Toute créature est un pur néant

Dans les *Entretiens spirituels* (*Die rede der unterscheidung*), rédigés entre 1294 et 1298, à l'époque où il est prieur du couvent dominicain d'Erfurt⁹, Eckhart donne un sens nouveau aux termes traditionnels tels ceux de "pauvreté" et d'« obéissance ». L'obéissance cesse d'être comprise en fonction de la notion d'ordre, de commandement, pour être saisie à la lumière d'une « sortie de soi » laissant place au Verbe divin. Il en est de même de la pauvreté. L'une et l'autre prennent leur sens, non à partir de la notion de vertu, mais à partir de celle de délaissement et de détachement. C'est tout le programme de la mystique rhénane qui est ici exprimé, à savoir, la réception de la grâce incréée par la dépossession de soi. Car, si comme on l'a dit, seul "l'Être est Dieu", il faut en conclure effectivement que la créature n'est pas : elle est de trop pour l'éternité. En dehors de l'Un-qui-est, les étants sont pure extériorité et leur extériorité se confond avec le néant pur. Heidegger, grand lecteur d'Eckhart, en tirera l'idée que l'homme est un "être-pour-la-mort"¹⁰, que l'essence de l'homme est d'ex-sister, c'est-à-dire, projeté hors de soi, souci (*Sorge*). Tout ce qui est dit créé est vraiment pur néant, insiste le Thuringien : "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"¹¹.

Le détachement

Le traité *Von abegescheidenheit*¹² expose son objectif dès les premières lignes : comment "devenir par grâce ce que Dieu est par nature", selon une formule empruntée à Maxime le confesseur. Le moyen d'y parvenir est le détachement. Le détachement permet à l'âme de se

⁷ *Les Questions parisiennes n° 1*, in. *Maître Eckhart à Paris. Une critique médiévale de l'onthothéologie*. Etudes textes et introductions par E. ZUM BRUNN, Z. KALUZA, A. de LIBERA, P. VIGNEAUX et E.-H. WEBER, Bibliothèque de l'École des Hautes Etudes, Section des sciences religieuses, LXXXVI, Paris, 1984.

⁸ Descartes appliquera à l'homme ce que Eckhart appliquait à Dieu.

⁹ *Conseils spirituels*, Traduit, annoté et présenté par W. WAKERNAGEL, Rivages poche/Petite bibliothèque, Paris, 2003.

¹⁰ Cf. notre article *Hénosis et Ereignis*, in *Revue Philosophique de Louvain*; n°4, 2002, pp. 681-697.

¹¹ *Sermon 4*, tome I, pp. 244-245; trad. J. ANCELET-HUSTACHE; *Les Traités*, 1971 ; *Sermons (1-30)*, 1974, *Sermons (31-59)*, 1978, *Sermons (60-86)*, 1979, Seuil, Paris, 1979; cf., *Actes du procès de Cologne*, éd. P. G. Théry, in *Archives ... I*, p. 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"

¹² *Du détachement et autres textes*, Traduit, annoté et présenté par G. JARCZYK, et P.-J. LABARRIERE, Rivages poche/Petite Bibliothèque, Paris, 1995.

déifier en s'affranchissant de tout le créé. La pauvreté, en tant que vertu, consiste à se détacher des biens de la terre pour faciliter l'accès au seul Bien véritable. Le Bien infini n'exclut pas le bon usage des biens finis, il n'entraîne pas leur négation. Nul doute que le religieux Eckhart a vécu cette pauvreté authentiquement chrétienne. Mais, sa conception ontologique du détachement donne à celui-ci un sens différent. Si l'humilité consiste en un mouvement d'intériorisation, le détachement consiste en un mouvement à rebours de toute extériorisation. Le détachement consiste à laisser (*lazên*) toutes choses. Il s'agit de sortir de tout ce qui ex-siste à l'extérieur. Dans le sermon allemand 73, Eckhart exprime son effroi devant ce dépassement de tout le créé qui consiste en un anéantissement : "Je suis effrayé, quand je dois parler de Dieu, du détachement total que doit avoir l'âme qui veut parvenir à l'union". Cette union avec Dieu ne peut se réaliser parfaitement, en effet, que dans la Dêité qui est l'Un sans l'Être, le vide pur et nu. La déification exige la néantification. Ainsi les œuvres ne sont-elles pas condamnées, mais elles jouent un rôle négatif et négateur consistant à *faire en se défaisant*. C'est en ce sens que Maître Eckhart interprète le rôle de Marthe, l'active, toute adonnée aux tâches domestiques, alors que Marie, la contemplative, boit passivement les paroles de Jésus¹³. Opérant une inversion axiologique, il accorde la priorité à Marthe, dont l'action à la surface des choses la situe non pas "dans les choses", mais "auprès des choses". En vérité, elle se trouve déjà dans le fond de son âme qui n'est pas de l'âme, qui est le lieu même de la Dêité, alors que Marie recherche encore une satisfaction personnelle dans la contemplation et demeure encore à la surface d'elle-même¹⁴. Cette pensée, en se développant, donnera naissance à la conception quiétiste du "pur amour" qui n'est pur que s'il aime "sans pourquoi", et à celle de la "bonne volonté" kantienne, qui n'est bonne que parce qu'elle se veut elle-même en se détournant de tout objet extérieur à elle. Angelus Silesius (1624-1677), l'Ange de Silésie, de son vrai nom Johannes Scheffer; reprendra cette idée eckhartienne du "sans pourquoi" dans le célèbre "distique de la rose" (I, 289) de son chef d'œuvre *Le Pèlerin chérubinique* (*Der cherubinische Wandersmann*) : "Sans pourquoi. (*Ohn warumb*)./ La rose est sans pourquoi, elle fleurit parce qu'elle fleurit,/ Elle ne prête pas attention à elle-même, elle ne demande pas si on la voit¹⁵." Heidegger s'en est inspiré et l'a amplement commenté¹⁶.

La grâce

Le rôle de la grâce est de favoriser le détachement. Le détachement ne s'affirme pas comme une simple vertu morale, il est l'effet de la grâce. La grâce produit le détachement en vidant l'âme d'elle-même de telle manière que l'on peut dire que, au lieu de supposer la nature pour la parfaire, elle ne la présuppose que pour la défaire. Quoi qu'il en soit, la grâce, telle que l'envisage le Thuringien, n'est pas seulement la grâce d'incarnation, mais la grâce d'inhabitation et toujours il s'agit d'une grâce incréée et non d'une grâce créée. Cette conception est appelée par la notion de la filiation divine. Dans le sermon *Vom dem edeln menschen* (*De l'homme noble*), Eckhart traite de noblesse et d'humilité, de l'Incarnation du Christ et de l'inhabitation du Verbe dans l'âme de l'homme déifié, dont l'être "dans le Christ et par le Christ", *in Christo et per Christum*, est l'être du Christ : il est "devenu par grâce ce que le Fils est par nature". L'homme détaché, "l'homme

¹³ GANDILLAC, M. de, *Deux figures eckhartiennes de Marthe*, in "Genèse de la modernité", Paris, Cerf, 1992, pp. 354-366.

¹⁴ JARCZYK, G. et LABARRIERE, P.-J., *Maître Eckhart et le château de l'âme*, DDB, 1995.

¹⁵ ANGELUS SILESIUS, *Le Pèlerin chérubinique*, trad. C. JORDENS, Paris, Cerf-Albin Michel, 1994, "Sagesses chrétiennes", p. 97.

¹⁶ Cf. ANGELUS SILESIUS, *La rose est sans pourquoi*, bilingue allemand-français, suivi d'un commentaire de M. HEIDEGGER, poèmes choisis et traduits de l'allemand par R. MUNIER, Paris, Arfuyen, 1998, "Cahiers d'Arfuyen", 36.

noble", ne devient pas seulement fils adoptif de Dieu, il devient par grâce le Fils de Dieu lui-même par nature. La déification ne se produit donc pas sans la grâce, ainsi que le prêchaient les frères du *Libre Esprit*, mais le rôle de la grâce en se ramenant à déréaliser la créature, ne réside plus dans la justification de celle-ci elle réside dans sa néantification, qui se confond avec sa déification. Elle ne présuppose pas la nature : elle prend sa place. Nous sommes, selon une expression de Rudolf Otto, devant un "pansurnaturalisme"¹⁷.

La déification

La première partie du traité intitulé *Le livre de la consolation divine* (*Daz buoch der götlichen troestunge*)¹⁸, rédigé à l'intention de la reine Agnès de Hongrie (1281-1364), développe une théologie de la grâce selon laquelle l'homme juste ne fait qu'un avec la justice et n'a plus besoin de consolation. C'est, en effet, dans l'Unité de la Dèité que Dieu et la créature font un. Ils fusionnent dans le néant de l'Un pur et nu. Ils sont retournés dans leur origine commune. Ce retour s'effectue par le dépassement de la relation hiérarchique, du face à face entre un Dieu créateur et une créature radicalement distincte de Dieu. Il efface toute différence. La créature rejoint ainsi, par-delà Dieu, la Dèité en perçant le fond secret de son âme qui se confond avec le pur néant, c'est-à-dire avec ce qui est au-delà de tout ce qui ex-siste à l'extérieur. Elle est transformée, c'est-à-dire, déformée : elle a rendu Dieu à Dieu, c'est-à-dire, à son non-être en retournant à son néant. C'est pourquoi on ne peut parler de panthéisme.

La postérité eckhartienne

Eckhart eut le mérite d'aborder un problème posé à son époque et qui est fondamental pour le christianisme, à savoir, le problème du rapport entre Dieu et le monde, entre l'adoration due à Dieu et l'engagement du chrétien dans la vie quotidienne. Le maître rhénan, sous l'influence de la doctrine du Libre Esprit, a répondu - comme on l'a vu - par la déification sous la forme de la filiation divine. En situant dans le fond de l'âme le lieu où le Fond sans fond de la Dèité est présent, le Thuringien a été à son tour conduit à relativiser le rôle des sacrements et des oeuvres. Il fut ainsi amené à identifier la présence du Christ dans le chrétien à une présence substantielle, laissant ainsi de côté l'action du Christ par la grâce créée. L'action du chrétien, telle celle de Marthe, consiste dès lors à se désexistentialiser pour faire place à la pure présence de la Dèité qui réclame le néant. Cette pensée exercera une influence déterminante sur l'histoire de la spiritualité, de Jean Tauler à Luther, aussi bien que sur celle de la philosophie et de la théologie, de Nicolas de Cues à Kant en passant par Giordano Bruno et Spinoza, de l'idéalisme allemand à Heidegger et à Jacques Derrida. Plus encore, elle montre l'impact de la spiritualité sur la vie intellectuelle. Ainsi, la mystique rhéno-flamande issue de Maître Eckhart constitue une des sources principales du développement de la pensée moderne¹⁹.

La mystique va désormais capter de plus en plus l'attention. Cet infléchissement de la pensée allemande est dû à Franz von Baader (1765-1841). C'est lui qui fera découvrir Eckhart à Hegel : "J'étais à Berlin très souvent en compagnie de Hegel. Un jour, en 1824, je lui lus des

¹⁷ Cf. OTTO, R., *Mystique d'Orient, mystique d'Occident*, Payot, 1951, 1996.

¹⁸ Oeuvre de consolation spirituelle de datation incertaine, entre 1308 (selon G. THERY) et 1318 (selon K. RUH). L'ouvrage a aussi reçu le titre de *Liber benedictus*, dénomination qui fait référence aux paroles de saint Paul mises en exergue (II Cor. 1, 3).

¹⁹ Cf. SIMON KNAEBEL, *La réception de la mystique rhénane dans l'idéalisme allemand*, in *Maître Eckhart et Jan van Ruusbroec. Etudes sur la mystique "rhéno-flamande" (XIIIe et XIVe siècle)*, ALAIN DIERKENS et BENOIT BEYER de RYKE, Editions de l'Université de Bruxelles. Problèmes et histoire des religions, Tome XIV, 2004, pp.171-183.

textes de Maître Eckhart, dont il ne connaissait jusque-là que le nom. Il fut si enthousiasmé qu'il donna l'autre jour toute une conférence sur Maître Eckhart devant moi, et qu'il finit par ces paroles : *Voilà exactement ce que nous voulons.*"²⁰ En 1845, F. Pfeiffer, premier éditeur des Ecrits allemands du Thuringien, écrit : "Les mystiques allemands sont les patriarches (*Erzväter*) de la spéculation allemande indépendante."²¹ W. Dilthey et H. Maier insisteront sur la continuité de la tradition qui réunit mystique et métaphysique allant du Moyen-Age à l'idéalisme allemand, de Eckhart à Fichte, Schelling et Hegel²². E. Benz montre que cette remontée à la mystique médiévale ne répond pas seulement à la sentimentalité romantique qui l'a inspirée, elle nous met en présence d'une "inspiration romantique qui est créatrice de la terminologie philosophique allemande".²³ L'auteur explique que, à la différence de la langue philosophique et théologique française issue du latin, la langue allemande du haut Moyen-Age est une langue essentiellement poétique, la littérature était la littérature du *Minnesang*, des troubadours, du *Heldenlied*, des chants épiques, langue d'images, d'allégories, de paraboles et non langue de concepts abstraits et de termes techniques. Quand Eckhart s'adresse pour la première fois dans la langue allemande pour se faire comprendre du public, il se trouve devant la nécessité de créer une terminologie nouvelle pour exprimer des concepts théologiques et il traduit ainsi les formulations théologiques en termes poétiques. Cette tentative ne fut pas sans graves inconvénients, car le télescopage des images et des concepts a donné lieu à des formules risquées et malsonnantes ou inaccessibles pour les auditeurs de sa prédication. Une pensée se bâtit sur des concepts et non sur des images. L'imagination, fût-elle poétique, est mauvaise conseillère en métaphysique, elle illustre la pensée, elle ne saurait s'y substituer. Il reste que, parce qu'il a su en faire bon usage en créant une terminologie nouvelle, Maître Eckhart a contribué puissamment à la création de la langue allemande.

Pour Eckhart, la multiplicité luxuriante du créé est de trop pour la pureté de l'Un pur et nu de la Dêité. C'est pourquoi le détachement s'affirme comme la notion clé de toute philosophie de la différence illustrée par Gilles Deleuze, Jacques Derrida, pour ne citer qu'eux²⁴. La pensée contemporaine, en suivant la logique du détachement ontologique, se détournera de Dieu, du monde extérieur et du moi, en les niant. Tel est le résultat d'une conception selon laquelle la donation se confond avec le mouvement même par lequel l'être appelé par le néant, cède au vertige du gouffre, de l'*Un-Grund*, du *sans fond* de la Dêité, qui a été identifié à l'Amour absolu de Dieu²⁵. Identification problématique, car l'Être se révèle contradictoirement comme un don qui ne peut être effectif que s'il y a réception et, en même temps, comme don de soi sans réserve. Contradiction surmontée uniquement si le geste de la donation se ramène à celui d'une "néantification", mouvement kénotique dans lequel est englobé le destin tragique de l'homme souffrant, écrasé par un monde qui le nie²⁶, qui n'ex-siste qu'en sortant de l'Être, qu'en se séparant de Dieu pour tomber dans le néant. L'ex-sistence se trouve alors irrémédiablement immergée dans le malheur du monde multiple, dans l'absurde c'est-à-dire selon la définition d'Albert Camus, "le péché sans Dieu".

²⁰ F. VON BAADER, *Sämtlich Werke*, Bd., 15, p. 159.

²¹ F. PFEIFFER, *Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts*, Bd I, 1845, p. IX.

²² Cf. SIMON KNAEBEL, *op. cit.*, p. 174.

²³ E. BENZ, *Les sources mystiques de la philosophie romantique allemande*, Paris, Vrin, (1ère éd.1968), 1987, p. 14.

²⁴ CAPUTO, J. D., *Mystical Element in Heidegger's Thought*, Athens, Ohio University Press, 1977 (rééd. New York, Fordham University Press, 1986); CAPELLE, Ph., *Heidegger et Maître Eckhart*, *Revue des Sciences Religieuses*, 70, n°1, (1996), pp. 113-124.

²⁵ Cf. H. U. VON BALTHAZAR, *Pâques, le mystère*, Paris, Cerf, 1972, p. 10.

²⁶ Cf. H.-U. VON BALTHAZAR, *Retour au centre*, Paris, DDB, 1971, p. 133.

La postérité eckhartienne a hérité de ce thème essentiel à sa pensée, à savoir que le don exprime la faiblesse de l'Un qui ne peut être sans cesser d'être un : faiblesse de l'Un qui succombe à la tentation d'être et s'affaisse en s'effaçant dans la multiplicité de ce qui ex-siste pour se retrouver dans le fond incréé de l'âme de la créature qui « n'est pas de l'âme. » D'où l'ultime question léguée par Eckhart à nos contemporains : d'où je parle et qui parle?

Hervé Pasqua
Directeur de l'Institut Catholique de Rennes

A paraître en novembre : *Eckhart, le procès de l'Un*, Paris, Cerf, 2006, 440 p.