

La béatitude selon Maître Eckhart : exposition d'une négation de la nature

Pierre-Luc Desjardins*

Résumé

La présente étude se veut une exposition du rapport entre l'éthique et la nature, tel qu'il se retrouve développé dans des extraits représentatifs des traités et sermons en langue vernaculaire de Maître Eckhart de Hochheim. Néoplatonicien notamment de par son ancrage explicite dans la tradition augustinienne, Maître Eckhart présente une conception de la béatitude – du bonheur, de l'accomplissement – accessible à l'homme comme inséparable d'un processus de détachement vis-à-vis de la nature comprise comme création. L'accomplissement de l'âme humaine, en sa qualité d'intellect, est en effet à trouver dans l'union immédiate à Dieu, laquelle ne peut être atteinte qu'à travers l'évacuation complète de tout rapport à la réalité finie du monde créé. Il sera donc ici question de mettre en relief le complexe rapport qu'entretient avec le créé l'homme en tant qu'il possède une nature double et les conséquences de ce nécessaire détachement sur la compréhension eckhartienne de l'éthique.

La pensée de Maître Eckhart de Hochheim – maître de théologie ayant enseigné à l'Université de Paris au tournant des XIII^e et XIV^e siècles – se laisse généralement comprendre comme une « philosophie du christianisme¹ » dans la mesure où elle se présente à

* L'auteur est étudiant au doctorat en philosophie (Université de Montréal).

¹ S'il y a lieu de distinguer entre Eckhart le mystique et Eckhart le « scolastique » – voire à certains égards Eckhart le philosophe –, la vérité que cherchait à transmettre le prédicateur demeure résolument une et, à cet égard, ne peut être considérée comme différente de celle qui était argumentée par le théologien dans un format plus adapté à l'enseignement universitaire, lors de ses nombreux passages à Paris. L'expression « philosophe du christianisme » employée par Kurt Flasch dans son ouvrage de 2011 sur la question nous semble à cet égard particulièrement parlante

son lecteur sous l'aspect d'une réflexion à la fois philosophique et théologique qui prend pour point de départ la compatibilité (voire la complémentarité) sur le plan épistémique de l'Évangile et de la connaissance scientifique de la réalité. Ancrée profondément dans les fondations procurées par un appareillage conceptuel appartenant à un arrière-plan autant néoplatonicien qu'aristotélicien, et se situant par la nature de ses préoccupations au carrefour de l'éthique, de l'ontologie et de la théologie (autant mystique que rationnelle), l'œuvre du Thuringien met de l'avant un système de pensée dont la fin ultime est à trouver dans l'expression, par l'entremise du style oral simple et direct propre à la prédication qu'il adresse à son auditoire allemand dans sa langue, des questionnements subtils propres à la tradition scolastique – questionnements avec lesquels Eckhart eut l'occasion de se familiariser dès ses premières années à Paris comme bachelier

dans la mesure où l'auteur de *Maître Eckhart : philosophe du christianisme* conçoit cette étiquette comme une manière d'éviter l'écueil que constitue le qualificatif de « mystique » souvent attribué à l'aveugle au corpus moyen-haut allemand du Thuringien (Flasch, K. (2011), *Maître Eckhart : philosophe du christianisme*, p. 29 ; voir aussi : Fischer, H. (1963), « Zur Frage nach der Mystik in den Werken Meister Eckharts », p. 111, ainsi que Libera, A. (2012), « L'Un ou la Trinité : l'héritage dionysien de Maître Eckhart. Sur un aspect trop connu de la théologie eckhartienne », p. 42 *et sq.*), et où celle-ci permet par ailleurs de faire adéquatement droit à l'interdépendance essentielle des approches mystique, philosophique et théologique adoptées simultanément par le projet eckhartien, mettant en relief cette différence de perspectives présidant aux changements dans le style employé pour donner forme à un même projet. Flasch circonscrit ainsi sa notion de « philosophie du christianisme » : « Ainsi, "philosophie du christianisme" ne peut signifier que ceci : par une procédure qu'il tient pour "purement rationnelle", un penseur s'efforce de démontrer des thèses qui figurent dans son monde comme des contenus essentiels de la pensée chrétienne. Cette pratique suppose une connaissance du *statu quo* philosophique du temps, ne serait-ce que pour l'améliorer. Un tel penseur développe un procédé qu'il peut rendre définitivement plausible, comme procédure purement rationnelle, aux yeux de ses contemporains. Il s'appuie sur des concepts issus de la raison et sur des règles de production du savoir qui sont relativement incontestées dans son monde et qui sont susceptibles d'être méthodiquement démarquées de ses convictions religieuses » (Flasch, K. (2011), *Maître Eckhart : philosophe du christianisme*, p. 31).

sententiaire, aux alentours de 1293-1294². En effet, dans son œuvre vernaculaire, le maître nous livre une pensée orientée vers la promotion d'une conception de la béatitude fondée dans l'appareillage conceptuel hérité notamment du néoplatonisme augustinien et qui place l'accomplissement, le bonheur humain, dans l'union immédiate et radicalement transcendante de l'homme toujours incarné à son créateur. S'apparentant en ce sens à une conception plus antique du bonheur³, la pensée eckhartienne de la béatitude constitue une éthique destinée à l'usage de l'homme *viateur*, l'homme pris en son individualité, qui vit son existence terrestre – en définitive, l'homme éloigné de Dieu dans la mesure où celui-ci est conçu comme une unité transcendante qui n'admet aucun changement, aucune multiplicité. Permet cette union une méthode de détachement (*abgeschiedenheit*) par laquelle l'homme *en chemin* peut parvenir à se détourner de la matérialité qui limite son esprit, l'ancrant dans la multiplicité qui fait l'objet de la connaissance terrestre. Ce que nous chercherons ici à mettre en relief par l'analyse de passages issus du *Livre de la consolation divine*, du traité-sermon *De l'homme noble* et du traité *Du détachement* sera l'importance surtout négative réservée à la notion de nature – définie comme création, comme matérialité et comme finitude autant spatiale que temporelle – dans le cadre de la conception eckhartienne du bonheur et de l'accomplissement réservés à l'homme.

1. Le *Liber benedictus*

La pensée éthique de l'œuvre allemande d'Eckhart se fonde dans un constat qui trouve son expression de manière particulièrement adéquate dans de nombreux passages issus du *Livre de la consolation divine*, dont l'extrait suivant constitue un exemple des plus parlants :

L'homme peut donc reconnaître ouvertement pourquoi et d'où vient qu'il est inconsolé dans toutes ses souffrances,

² Libera, A. (1994), *La mystique rhénane. D'Albert le Grand à Maître Eckhart*, p. 230.

³ Libera, A. (2003), *Raison et foi. Archéologie d'une crise d'Albert le Grand à Jean-Paul II*, p. 333.

ses tribulations et ses préjudices. C'est seulement et uniquement parce qu'il est loin de Dieu, non libéré de la créature, dissemblable à Dieu et froid dans l'amour divin⁴.

La conception eckhartienne du bonheur humain propose en effet – à partir du constat de la relation intime existant entre l'ancrage de l'homme dans la matière et la multiplicité associées au créé, et le malheur l'affligeant au cours de son existence terrestre – une négation radicale de tout attachement à la nature créée comme une sorte de voie d'accès à l'union avec Dieu dans un acte qui n'est plus vision ni connaissance (dans la mesure où la vision et la connaissance présupposent deux pôles distincts, l'un voyant et l'autre vu, l'un connaissant et l'autre connu), mais seulement identité pure, suressentielle. La dualité entre l'être naturel de l'homme et l'accomplissement suprême accessible à son âme comprise sous l'angle de son essence intellectuelle est très présente au sein de l'ouvrage que la tradition a retenu sous l'intitulé de *Liber Benedictus*⁵, qui présente dans un premier temps (dans le *Livre de la consolation divine* dédié à la reine Agnès de Hongrie) le fondement ontologique de la proximité permettant cette union par-delà l'être de la créature et du créateur, et dans un second temps (dans le traité-sermon *De l'homme noble*) les étapes que traverse successivement l'âme se convertissant en son principe pour atteindre cet état d'union. Il sera donc question pour nous d'aborder dans cet ordre les éléments susmentionnés afin d'explicitier d'abord ce qui rend possible et nécessaire ce retournement de l'âme sur elle-même par lequel elle se fond de manière radicalement indifférenciée avec l'être de son créateur, puis la nature de ce même retournement.

⁴ Maître Eckhart (1971), *Les traités*, p. 132.

⁵ Cet intitulé a été donné à l'ensemble textuel formé par le *Livre de la consolation divine* et le traité-sermon *De l'homme noble* en raison de l'inscription *Benedictus deus et pater domini nostri Jesu Christi*, issue de la seconde épître de Paul aux Corinthiens 1, 3 (Maître Eckhart (1993), *Traité et sermons*, p. 197, n. 95).

1.1. *Le Livre de la consolation divine*

Dans cet opuscule dont la tentative de datation divise encore à ce jour les spécialistes de l'œuvre eckhartienne⁶, le maître thuringien aborde la question des « trois sortes d'afflictions qui touchent l'homme et l'accablent dans cet exil⁷ », de sorte à tirer de certaines vérités ontologiques énoncées en première partie des pensées qui soient d'ordre à procurer une consolation à l'homme confronté à ces peines. Ainsi, le *Livre de la consolation divine* débute dans l'affirmation bien connue chez les lecteurs d'Eckhart de ce que :

[...] la Bonté n'est ni créée, ni faite, ni engendrée ; cependant, elle est génératrice et engendre le bon, et l'homme bon, dans la mesure où il est bon, n'est ni fait ni créé, et cependant il est un enfant, un fils engendré par le Bonté. Dans l'homme bon, la Bonté s'engendre elle-même avec tout ce qu'elle est : être, savoir, amour et opération, du cœur et de l'intériorité de la Bonté, et d'elle seule. L'homme bon et la Bonté ne sont rien qu'une seule bonté, absolument une, avec la différence que l'une engendre et l'autre est engendré ; cependant, l'opération de la Bonté qui engendre et le fait pour l'homme bon d'être engendré ne constituent absolument qu'une seule et même vie. Tout ce qui appartient à l'homme bon, il le reçoit de la Bonté, dans la Bonté. C'est là qu'il est, qu'il vit et qu'il demeure. C'est là qu'il se connaît lui-même, ainsi que tout ce qu'il connaît, là qu'il aime tout ce qu'il aime, et il opère avec la Bonté et dans la Bonté, et la Bonté opère toutes ses œuvres avec lui et en lui [...] Or tout ce que j'ai dit de l'homme bon et de la Bonté est également vrai pour l'homme vrai et pour la Vérité, pour le juste et la Justice,

⁶ On consultera notamment au sujet de la vie de Maître Eckhart ainsi que de la datation de ses œuvres : les introductions rédigées par Jeanne Ancelet-Hustache et Alain de Libera à leurs traductions de l'œuvre allemande du Thuringien, parues respectivement aux Éditions du Seuil en 1971 (*Les traités*), 1974 (*Les sermons* 1 à 30), 1978 (*Les sermons* 31 à 59), 1979 (*Les sermons* 60 à 86) et en 1993 (*Traité et sermons* (il s'agit d'un recueil de textes choisis)).

⁷ Maître Eckhart (1971), *Les traités*, p. 113.

pour le sage et pour la Sagesse, pour le fils de Dieu et pour Dieu le Père, pour tout ce qui est né de Dieu et qui n'a pas de père sur la terre, en qui non plus rien ne s'engendre de créé, ni de tout ce qui n'est pas Dieu, en qui il n'y a pas d'autre image que le Dieu pur et simple⁸.

Dans ce long extrait se trouvent exprimées de nombreuses notions qui apparaissent centrales du point de vue des analyses qui prendront place ici - notions au premier rang desquelles figure celle d'image, fondatrice de ce que l'on pourrait appeler l'anthropologie eckhartienne. En effet, dans l'affirmation sans détour de l'identité essentielle existant entre l'homme bon et la Bonté elle-même, se trouve supposé le concept récurrent chez Eckhart (comme, par ailleurs, chez Augustin), de la présence en l'homme d'une image de l'essence divine – image que l'acte créateur lui-même implante dans la créature humaine, selon les termes de *Genèse* 1 : 26 :

Dieu dit : « Faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance, et qu'il soumette les poissons de la mer, les oiseaux du ciel, les bestiaux, toute la terre et toutes les petites bêtes qui remuent sur la terre ! »⁹

Ce thème biblique est invoqué par Eckhart pour résoudre un problème bien ancré dans les débats scolastiques de son temps, à savoir celui du type de signification qui revient au terme d'être – univoque, analogique ou équivoque –, principalement en rapport avec la question d'une commensurabilité possible de l'être divin et de l'être créé. Pour Eckhart, si la créature constitue en tant que telle (prise en son individualité et sa détermination ontologique) un pur néant, une négation de l'indétermination et de l'infini divines¹⁰, elle s'inscrit

⁸ Maître Eckhart (1971), *Les traités*, p. 113-115.

⁹ Traduction Œcuménique de la Bible

¹⁰ On consultera au sujet des multiples sens selon lesquels se déploie en une dialectique de l'être et du néant l'approche eckhartienne du rapport d'incommensurabilité tissé entre la créature et le créateur, le sermon n° 71, qui est à ce sujet particulièrement parlant. L'extrait suivant, tiré Saulus de terrades premières lignes du sermon en question, suffira à en convaincre le lecteur : « Cette parole que j'ai prononcée en latin est écrite par saint Luc *in actibus* au sujet de saint Paul et signifie : "Paul se releva de terre et, les yeux

La béatitude selon Maître Eckhart :
exposition d'une négation de la nature

néanmoins, dans la mesure où elle est image de l'essence divine, dans un rapport d'univocité ontologique qui atteint un degré tel qu'Eckhart est autorisé à affirmer que « ni au ciel ni sur la Terre, parmi toutes les créatures magnifiques que Dieu a si merveilleusement créées, il n'en est aucune qui lui soit aussi semblable que l'âme humaine seule¹¹ ». En effet, Eckhart conçoit l'image de l'essence divine – qu'il place dans « cette connaissance dans l'âme qui possède une gouttelette d'intellect, une "étincelle", une "brindille"¹² » – comme un « lieu¹³ » où l'être du créateur et de la créature se confondent par-delà toute détermination de l'un ou l'autre, que cette détermination s'exprime par l'individuation des contenus de pensée qui a lieu dans la « connaissance par images » du monde créé, ou par l'extériorisation du noyau de l'essence divine (ou *déité*) en trois personnes partageant une même essence. L'être de la créature lui vient donc en entier de ce lieu placé au plus profond de son âme, ce lieu où se confondent intériorité et extériorité, même et autre, et où elle nie toute identité à elle-même en tant que prenant part à l'être créé. Dans ce fond de son âme, ce fond que plusieurs passages du corpus allemand disent « incréé », l'âme fait un avec son créateur et, à l'instar de ce qu'affirme le passage cité plus haut du *Livre de la consolation divine*, ne se distingue proprement de celui-ci qu'en tant

ouverts, il vit le néant". Il me semble que ce petit mot a quatre significations. L'une d'elles est : quand il se releva de terre, les yeux ouverts, il vit le néant et ce néant était Dieu, car lorsqu'il vit Dieu, il le nomme un Néant. La seconde signification : lorsqu'il se releva, il ne vit rien que Dieu. La troisième : en toutes choses il ne vit rien que Dieu. La quatrième : quand il vit Dieu, il vit toutes choses comme un néant » (Maître Eckhart (1979), *Les sermons III : 60-86*, p. 75).

¹¹ Maître Eckhart (1974), *Les sermons I : 1-30*, p. 45.

¹² *Ibid.*, p. 102.

¹³ Il convient de faire un usage très précautionneux du vocabulaire à connotation spatiale pour décrire les puissances de l'âme dans la mesure où l'âme humaine, dans ses puissances supérieures (volonté, intellect, mémoire), n'est ni matérielle ni liée dans son opération à un quelconque organe corporel ; ce détachement complet de la réalité matérielle est vrai *a fortiori* lorsqu'il est question du « fond sans fond » de l'âme où se trouve l'image, celui-ci ne semblant appartenir en propre ni à Dieu ni à la créature (Libera, A. (1994), *La mystique rhénane. D'Albert le Grand à Maître Eckhart*, p. 238 et sq.).

qu'elle est, non plus créée, mais bien *engendrée*. Dans son fond, l'âme n'est plus distincte de son créateur que sur le même mode selon lequel est distinct du Père le Fils qui partage son essence. C'est par ailleurs en ce sens qu'Eckhart affirme que tout ce qu'est l'homme bon, il le tient directement de la Bonté elle-même, du fond à partir duquel il est engendré par elle, du fond suprême que déjà Augustin nommait la *déité* et qui constitue l'unité de l'essence divine, laquelle se retrouve par-delà toute distinction personnelle. Ainsi, l'âme qui se convertit en son principe par son détachement progressif de la réalité matérielle en vient ultimement à nier le dieu trinitaire même en tant qu'il est créateur et présuppose par là un rapport sous-jacent à une quelconque créature et donc à une quelconque multiplicité. Le détachement doit mener l'âme au sein de ce qui fonde son être, cette unité suessentielle qu'elle partage de toute éternité avec l'essence non extériorisée de Dieu – ce que le *Sermon n° 2* exprime en ces termes :

[...] si vraiment un et simple est ce petit château fort [dans l'âme], si élevé au-dessus de tout mode et de toutes les puissances est cet un unique, que jamais puissance ni mode ni Dieu lui-même ne peuvent y regarder. En toute vérité, et aussi vrai que Dieu vit, Dieu lui-même ne le pénétrera jamais un instant, ne l'a encore jamais pénétré de son regard selon qu'il possède un mode et la propriété de ses Personnes¹⁴.

1.2. *Le traité-sermon* De l'homme noble

La seconde partie du *Liber benedictus*, le traité-sermon *De l'homme noble*, offre une description des étapes – six, plus précisément – à l'issue desquelles l'âme de l'homme est réellement convertie en son principe et proprement unie à lui de manière immédiate. Ces six degrés de progression de l'âme vers l'accomplissement suprême de sa noblesse ontologique – qui s'énoncent en des termes qui rappellent le *De vera religione* d'Augustin¹⁵, faisant appel à la distinction entre les hommes « intérieur » et « extérieur » pour désigner la séparation entre la vie terrestre et la vie spirituelle – se laissent résumer comme suit :

¹⁴ Maître Eckhart (1974), *Les sermons I : 1-30*, p. 56.

¹⁵ Maître Eckhart (1993), *Traité et sermons*, p. 213, n. 293.

La béatitude selon Maître Eckhart :
exposition d'une négation de la nature

1. L'homme fonde son agir dans l'exemple procuré par les vies de « personnes bonnes et saintes¹⁶ ».
2. L'homme ne cherche plus de modèles parmi les autres hommes, mais n'admet plus que « l'enseignement et le conseil de Dieu et de la sagesse divine¹⁷ ».
3. L'homme soumet sa volonté à celle de Dieu, se trouvant ainsi « uni à Dieu par l'amour et le bon zèle¹⁸ ».
4. L'homme est uni à un Dieu par l'amour à un point tel que toute souffrance qui peut lui advenir est accueillie comme un bien dans la mesure où elle est conforme à la volonté divine.
5. L'homme « vit enfermé de toutes parts en lui-même¹⁹ » de telle sorte qu'il est entièrement uni par l'intellect – par-delà la volonté – à Dieu.
6. L'âme se trouve dans un état d'union tel qu'elle en est « transformée en une image divine, devenue enfant de Dieu²⁰ ».

Dans l'état final d'union que constitue la sixième étape de sa *conversio*, l'homme a fait naître en lui le Fils, le Verbe divin, et est devenu par la grâce divine ce que ce dernier est par essence. Ce thème récurrent de la naissance²¹ est intéressant pour la question qui nous occupe dans la mesure où il offre l'occasion d'une réflexion profonde

¹⁶ Maître Eckhart (1971), *Les traités*, p. 163.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, p. 164.

²⁰ *Ibid.*

²¹ Récurrent au sein de l'œuvre allemande, ce thème est abordé de manière particulièrement explicite dans le « cycle des sermons sur la naissance du Verbe dans l'âme », c'est-à-dire l'ensemble composé par les sermons 101 à 104, récemment édités George Steer, avec d'autres textes longtemps restés inaccessibles, dans ce qui constitue le quatrième volume des *Deutschen Werke* (Stuttgart, W. Kohlhammer, 2003), et dernièrement traduits en français par Éric Mangin, qui publia en 2012 aux Éditions du Seuil le dernier volume des *Sermons* (paru sous le titre *Le Silence et le Verbe. Sermons 870-105*) en guise de conclusion à l'œuvre de traduction entamée par Jeanne Ancelet-Hustache dès 1974.

sur la question de la nature de l'homme. En effet, comme on le constate à la lecture de ce résumé des six étapes de la conversion de l'âme, l'homme qui se livre à cette conversion acquiert à l'issue de ce processus une nouvelle nature : bien qu'il demeure bel et bien le même du point de vue de son existence terrestre en ce sens qu'il est toujours un homme *dans un corps* et donc une créature, son âme se trouve convertie à Dieu par son fond, en un état d'union immédiate et suressentielle par lequel c'est Dieu lui-même ou plutôt sa déité qui opère²² directement en l'âme et fait advenir dans le monde son amour et sa connaissance. Lorsque naît le Fils dans l'âme, celle-ci est avec son principe dans une relation telle qu'aucune différenciation autre que purement relationnelle²³ ne subsiste entre eux. L'homme dans

²² La notion d'opération divine à travers l'âme unie de l'homme béat se retrouve exprimée en de nombreux lieux textuels tels que celui-ci, issu du *Livre de la consolation divine* : « C'est pourquoi il est vrai que Dieu est l'amour. Et c'est pourquoi j'ai dit plus haut que l'homme bon veut et voudrait sans cesse souffrir pour Dieu, non pas avoir souffert ; en souffrant, il a ce qu'il aime. Il aime souffrir pour Dieu et souffre à cause de Dieu. C'est pourquoi il est en cela fils de Dieu, formé selon Dieu et en Dieu qui aime pour lui-même, c'est-à-dire qu'Il aime par amour et opère pour opérer et c'est pourquoi Dieu aime et opère continuellement. Opérer est la nature de Dieu, son être, sa vie, sa béatitude. Il en est ainsi en vérité tout à fait de même pour le fils de Dieu, pour un homme bon dans la mesure où il est fils de Dieu : souffrir pour Dieu, opérer pour Dieu est son être, sa vie, son opération, sa béatitude, car Notre-Seigneur dit : "Bienheureux ceux qui souffrent pour la justice" » (Maître Eckhart (1971), *Les traités*, p. 139-140).

²³ La notion de relation est la pierre de touche de la théologie trinitaire d'Augustin, que connaît bien Eckhart. En effet, elle se trouve abordée en profondeur par le *De trinitate* qui cherche à penser l'unité de la substance divine à travers la multiplicité, non seulement des personnes, mais aussi des noms ou attributs divins ; elle y permet à Augustin, après que celui-ci en ait effectué une refonte qui la distancie de son acception aristotélicienne (laquelle en fait une catégorie purement accidentelle), de penser la tri-unité présente en l'essence divine de telle sorte que les trois personnes puissent être comprises comme partageant une même essence. On retrouve exprimée cette idée dans le passage suivant de *De trinitate* V.v.6 : « Donc, en Dieu, rien n'a de signification accidentelle, car en lui point d'accident. Néanmoins tout ce qu'on lui attribue n'a pas un sens substantiel. Dans les êtres créés et changeants, une attribution qui n'est pas substantielle est accidentelle. En eux tout est accident de ce qui peut disparaître ou diminuer : les dimensions, 122

son état de béatitude, d'accomplissement suprême, se trouve donc dans un état tel qu'il devient à l'instar du Christ lui-même l'incarnation de la connaissance de Dieu exprimée par son Verbe, et de l'amour de Dieu propre de l'esprit saint qui flue du Père et du Fils. Qu'est-ce à dire et en quoi ces considérations se rattachent-elles à la question qui nous occupe ici – à savoir celle de déterminer si l'observation de la nature peut nous procurer les fondements d'une éthique ? La pensée de l'union mise de l'avant par Eckhart nous présente une anthropologie qui place l'homme aux confins des réalités créée et incréée de telle sorte qu'il possède à proprement parler deux natures, l'une intellectuelle et divine, l'autre corporelle et terrestre. Cette duplicité inhérente à l'être de l'homme en fait, en sa qualité d'image, un être dont l'accomplissement est cherché dans la négation complète de sa nature créée au profit de sa nature incréée : le bonheur humain repose sur un retournement qui, permettant l'union intellectuelle de la créature au créateur, permet aussi l'adéquation de l'âme à sa nature la plus noble et, ultimement, une rectitude idéale de l'agir. C'est que nous aborderons à présent par l'analyse de passages du traité *Du détachement*.

2. Le traité *Du détachement*

Le possiblement apocryphe²⁴ traité *Du détachement* expose d'un point de vue plus « éthique » les implications de la pensée ontologique d'Eckhart, adoptant un vocabulaire moins mystique que celui constaté dans les deux parties du *Liber benedictus*. Cherchant à déterminer quelle est la plus haute des vertus, le Thuringien y

les qualités et la relation, comme les amitiés, parentés, servitudes, similitudes, égalités et le reste de ce genre, la position et la façon d'être, l'espace et le temps, l'action et la passion. Mais en Dieu point d'attribution au titre de l'accident parce qu'en lui il n'y a rien de mobile. Il ne s'ensuit pas, toutefois, que toute attribution ait un sens substantiel. Il y a en effet relation, par exemple, le Père est relatif au Fils et le Fils relatif au père, qui n'est pas un accident. L'un est toujours Père, l'autre toujours Fils » (Augustin (1997), *La trinité*, p. 433-434).

²⁴ Voir à ce sujet l'introduction de Jeanne Ancelet-Hustache à sa traduction du traité *Du détachement* dans Maître Eckhart (1971), *Les traités*, p. 173-175.

confronte dans un premier temps sa conception du détachement aux vertus habituellement honorées par les maîtres chrétiens comme étant les plus hautes, à savoir l'amour et l'humilité. Se dégage de ce cours traité une conception du détachement comme constituant la vertu par laquelle l'homme s'identifie le plus à Dieu, lequel se définit avant tout par son retrait, sa transcendance par rapport au monde. On retrouve cette idée exprimée dans des passages tels que celui-ci : « Car Dieu est Dieu du fait de son détachement immuable, et c'est aussi du détachement qu'il tient sa pureté et sa simplicité et son immutabilité²⁵ ». Ce passage évoquant la pure, simple et immuable essence détachée de Dieu n'est par ailleurs pas sans rappeler le vocabulaire de la première des *quaestiones parisienses*, où le créateur se trouve conçu comme intellect suressentiel contenant en lui sur un mode plus unitaire et donc plus parfait – celui de la *puritas essendi* – la totalité de l'existant créé. On peut, pour fonder cette affirmation, citer entre autres passages le vingt-neuvième et dernier paragraphe de la *quaestio*, lequel soutient que :

De même aussi je dis qu'à Dieu ne convient pas l'être et qu'il n'est pas étant mais qu'il est quelque chose de plus haut que l'étant. De même, en effet, qu'Aristote dit qu'il faut que la vue soit incolore, pour voir toute couleur, et que l'intellect n'est pas une des formes naturelles, pour toutes les intelliger, de même aussi je nie à Dieu même l'être et tout ce qui est tel, de telle sorte qu'il soit la cause de tout être et précontienne tout, de telle sorte que, de même qu'on ne nie pas à Dieu ce qui est sien, de même on lui nie ce qui n'est pas sien. Et ces négations selon Damascène, au premier livre, ont en Dieu la surabondance de l'affirmation. Je ne nie donc rien à Dieu, de ce qui lui convient par nature. Je dis, en effet, que Dieu précontient tout dans la pureté, la plénitude, la perfection, de manière plus ample et plus large, lui qui existe comme racine et

²⁵ Maître Eckhart (1971), *Les traités*, p. 181.

La béatitude selon Maître Eckhart :
exposition d'une négation de la nature

cause de tout. C'est cela qu'il a voulu dire, quand il a dit :
« Je suis qui je suis »²⁶.

Le traité *Du détachement*, donc, nous présente une conception éthique fondée dans la négation de la nature. Le bonheur humain y est conçu comme reposant sur l'assimilation à Dieu, laquelle n'est atteinte que dans la mesure où l'âme contraint Dieu à prendre place en elle – ce que sa nature même le contraint à faire dans la mesure où, étant essentiellement détaché et libre, il trouve en tout lieu *détaché* et *libre* les conditions propices à sa présence. L'impératif premier de l'« éthique » eckhartienne est donc simplement le suivant : que l'âme, constatant l'ancrage profond de son affliction dans la matérialité qui la détourne de son principe, nie successivement tout attachement à cette dernière afin de transcender toute détermination temporelle et locale, de sorte à ne plus constituer qu'un seul et même « je » avec son Dieu. En ce sens, le détachement constitue la vertu suprême que doit chercher à cultiver l'homme pour se conformer au commandement essentiel de sa profonde nature intellectuelle.

3. Bilan

En définitive, ce que nous avons cherché à mettre en relief au cours de ces pages est la double nature de l'homme et la nécessité ontologiquement fondée pour lui de chercher à se détacher de sa nature créée, sa nature ancrée dans la matérialité du monde – précisément – naturel. L'homme, pour trouver son accomplissement, doit parvenir à un état qui le met en contact avec son être profond, qui n'est pas *ici* ou *là*, et qui n'appartient à aucun temps, mais **qui** est un et le même de toute éternité, cet être qui dit « je » ; dans les termes du *Sermon 52* :

Dans ce même être de Dieu où Dieu est au-dessus de l'être et au-dessus de la distinction, j'étais moi-même, je me voulais moi-même, je me connaissais moi-même pour faire cet homme que je suis. C'est pourquoi je suis cause de

²⁶ Maître Eckhart (2006), *Question parisienne 1 : si, en Dieu, être et intelliger sont identiques*, p. 271.

moi-même selon mon être qui est éternel, et non pas selon mon devenir qui est temporel. C'est pourquoi je suis non-né et selon mon mode non-né, je ne puis jamais mourir. Selon mon mode non-né, j'ai été éternellement et je suis maintenant et je dois demeurer éternellement. Ce que je suis selon ma naissance doit mourir et être anéanti, car c'est mortel, c'est pourquoi cela doit se corrompre avec les temps²⁷.

Que l'éthique soit au demeurant pour le Thuringien radicalement inséparable de considérations ontologiques nous apparaît clair : c'est en effet le constat initial de la dégradation ontologique de la réalité créée qui rend nécessaire le fondement de l'accomplissement humain dans la négation complète du créé. À ce titre, l'éthique eckhartienne se fonde sur une observation de la nature, mais cette observation, purement négative, ne sert pas à fonder un naturalisme qui prescrirait à l'homme d'agir conformément à l'ordre naturel. Bien au contraire, la seule nature dans laquelle l'homme doit trouver les principes de son agir est sa nature transcendante, sa nature « surnaturelle », celle par laquelle il s'identifie au fond sans fond de Dieu, qui est aussi le fond sans fond de son âme.

Bibliographie

- Augustin (1997), *La trinité*, BA 15-16, trad. M. Mellet et T. Camelot, Paris, Institut d'Études Augustiniennes.
- Boulnois, O. (dir.) (2007), *Généalogie du sujet. De saint Anselme à Malebranche*, Paris, Vrin.
- Boulnois, O. (2008) *Au-delà de l'image : une archéologie du visuel au Moyen Âge. V^e-XV^e siècle*, Paris, Éditions du Seuil.
- Casteigt, J. (2006), *Connaissance et vérité chez Maître Eckhart*, Paris, Vrin.
- Casteigt, J. (2006), « Maître Eckhart », dans J. Laurent et C. Romano, *Le néant : contribution à l'histoire du non-être dans la philosophie occidentale*, Paris, Presses Universitaires de France, p. 253-283.
- Casteigt, J. (dir.) (2012), *Maître Eckhart*, Paris, Éditions du Cerf.
- Maître Eckhart (1971), *Les traités*, trad. J. Ancelet-Hustache, Paris, Éditions du Seuil.

²⁷ Maître Eckhart (1978), *Les sermons II : 31-59*, p. 148-149.

La béatitude selon Maître Eckhart :
exposition d'une négation de la nature

- Maître Eckhart (1974), *Les sermons tome 1 : 1 à 30*, trad. J. Ancelet-Hustache, Paris, Éditions du Seuil.
- Maître Eckhart (1978), *Les sermons tome 2 : 31 à 59*, trad. J. Ancelet-Hustache, Paris, Éditions du Seuil.
- Maître Eckhart (1979), *Les sermons tome 3 : 60 à 86*, trad. J. Ancelet-Hustache, Paris, Éditions du Seuil.
- Maître Eckhart (1993), *Traité et sermons*, trad. A. de Libera, Paris, Flammarion.
- Maître Eckhart (2009), *Les sermons*, trad. G. Jarczyk et P.-J. Labarrière, Paris, Albin Michel.
- Maître Eckhart (2012), *Le silence et le Verbe. Sermons 87-105*, trad. É. Mangin, Paris, Éditions du Seuil.
- Fisher, H. (1963), « Zur Frage nach der Mystik in den Werken Meister Eckharts », dans *La mystique rhénane. Colloque de Strasbourg 16-19 mai 1961*, Paris, Presses Universitaires de France, p. 121-130.
- Flasch, K. (dir.) (1984), *Von Meister Dietrich zu Meister Eckhart*, Hamburg, Felix Meiner Verlag.
- Flasch, K. (2011), *Maître Eckhart : philosophe du christianisme*, Paris, Vrin.
- Libera, A. (1980), *Le problème de l'être chez Maître Eckhart : logique et métaphysique de l'analogie*, Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie, vol. 4, Genève, Lausanne, Neuchâtel.
- Libera, A. (1994), *La mystique rhénane. D'Albert le Grand à Maître Eckhart*, Paris, Points.
- Libera, A. (2012), « L'Un ou la Trinité : l'héritage dionysien de Maître Eckhart. Sur un aspect trop connu de la théologie eckhartienne », dans J. Casteigt (dir.), *Maître Eckhart*, Paris, Éditions du Cerf, p. 41-62.
- Lossky, V. (1998), *Théologie négative et connaissance de Dieu chez Maître Eckhart*, Paris, Vrin.
- Mojsisch, B. (2001), *Meister Eckhart : Analogy, Univocity and Unity*, trad. O. F. Summerell, Philadelphia, B.R. Grüner.
- Wackernagel, W. (1991), *Ymagine denudari. Éthique de l'image et métaphysique de l'abstraction chez Maître Eckhart*, Paris, Vrin.
- Zum Brunn, É. et A. de Libera (1984), *Métaphysique du Verbe et théologie négative*, Paris, Beauchesne.

Zum Brunn, É. et A. de Libera (dir.) (1986), *Celui qui est : interprétations juives et chrétiennes d'Exode 3 :14*, Paris, Éditions du Cerf.