

L'Un et la relation chez Eckhart

Marie-Anne Vannier

Université de Lorraine, IUF

Eckhart est souvent présenté comme un penseur de l'Un et il est vrai que l'Un a une place importante dans son œuvre et qu'il en constitue en quelque sorte le point de fuite. Mais si l'Un a un rôle décisif, il n'en demeure pas moins que la relation est également fondamentale. En effet, Eckhart n'est pas un penseur néoplatonicien pour qui l'Un est le Tout, mais c'est un théologien médiéval qui s'efforce de rendre compte de la Trinité qui est essentiellement relation. Ses *Sermons allemands* en témoignent : à la limite, il n'en est pas un où il n'aborde la question, de manière plus ou moins approfondie, et son Oeuvre latine en pose les gammes.

L'Un et la relation jouent à deux niveaux : celui de Dieu et celui de l'être humain. Dans la Trinité, la relation et même l'interrelation constante des trois personnes amènent à cette équation qui défie toute logique mathématique : trois égalent un, en raison de la communion trinitaire. Pour rendre compte de ce paradoxe, et Eckhart revient fréquemment sur la question, il emploie la notion de Dêité qui évoque l'unité de la Trinité.

Pour l'être humain, il en va différemment : il n'est pas la source de l'Un, mais celui-ci lui est donné en participation. En revanche, la quête de l'unité n'en est pas moins déterminante pour lui. Cette unité n'est pas synonyme d'uniformité, mais elle suppose la constitution du sujet par la médiation de l'altérité et de l'intersubjectivité. Il en va d' "une vision de l'unité de l'être qui n'est pas celle d'un monisme panthéiste (comme certains voudraient le laisser entendre¹), mais plutôt d'un "non-dualisme"

¹ R.C. ZAEHNER, *Mystik, Harmonie und Dissonanz. Die östlichen und westlichen Religionen*, Olten, 1980, p. 354.

chrétien², exprimant l'originalité de ce monothéisme trinitaire qu'est le christianisme, et qu'Eckhart traduira, également, dans sa doctrine de l'analogie.

Pour rendre compte de la manière dont Eckhart parle de l'Un, il importe à la fois de relire sa conception des transcendants, ce qui amène à voir comment il envisage l'ontologie ainsi que le rapport entre la raison philosophique et la Révélation³ et de pénétrer sa théologie trinitaire, qui nous amènera au cœur de son œuvre : la filiation divine, comme l'a bien compris l'un de ses meilleurs lecteurs : Nicolas de Cues.

Sans doute la Trinité a-t-elle une place centrale au Moyen Âge. Elle est vécue, célébrée, méditée, pensée, représentée. Eckhart ne fait pas exception, à cette différence près qu'il semble avoir été introduit très tôt dans la vie trinitaire. Cette expérience, qui lui a donné une compréhension en profondeur de l'Un et de la relation à lui, concourt à préciser comment la communion trinitaire est unité dans l'interrelation des personnes et dans la circumincession.

I. L'Un, au cœur de l'œuvre tripartite et le statut de la relation

1. Le primat de l'Un par rapport aux transcendants

Eckhart souligne l'importance de l'Un dès le *Prologue* à sa grande synthèse théologique qu'est *L'œuvre tripartite*. Pour en rendre compte, il reprend les catégories de l'époque, sans opter pour le néoplatonisme qui fait de l'Un le principe dont tout dépend et qui induit l'émanation, avec perte d'être pour tout le reste, y compris le *noûs*. Eckhart explique plutôt que l'Un faisant partie des transcendants, il s'ensuit que "premièrement, Dieu seul est et se dit au sens propre étant, un, vrai et bon. Le deuxième est que tout ce qui est étant, un, vrai ou bon n'a pas cela de soi-même, mais de Dieu et de lui seul. Le troisième est que par Dieu lui-même immédiatement toutes choses et chacune sont une, sont vraies et sont bonnes. Le quatrième est que, lorsqu'on dit quelque chose être ou

² V. LOSSKY, *Théologie négative et connaissance de Dieu chez maître Eckhart*, p. 263.

³ T. TSOPURASHVILI, « The theory of the transcendants in Meister Eckhart », in : J.M. HACKETT, *A companion to Meister Eckhart*, Leiden, Brill, 2013, p. 187.

étant ceci, un ceci, vrai ceci, bon ceci, le ceci et le cela n'apportent absolument rien en fait d'entité, d'unité et de vérité ou de bonté à l'étant, à l'un, au vrai et au bon⁴. En d'autres termes, le concept d'Un ne peut être attribué qu'à Dieu seul, tout le reste est Un par participation.

Nous aurions aimé en savoir davantage, en particulier à propos de la relation à l'Un. Est-elle unilatérale ou non ? Eckhart a envisagé la question dans la partie la plus importante de *L'oeuvre tripartite*, dans *L'oeuvre des propositions*, et plus précisément dans le Second traité, intitulé : L'unité et l'Un et leur opposé : le multiple. Malheureusement, ce texte est perdu aujourd'hui. Envisageait-il davantage la question philosophique bien connue de l'Un et du multiple, plutôt que le rapport entre l'Un et la relation ? On ne sait. Sur cette question, comme sur un certain nombre d'autres, il a dû être influencé par Maïmonide, qu'il cite quelque 267 fois dans son oeuvre, et par la mystique juive qui envisageait une vie en Dieu, à partir du rapport entre l'en sof et les sefirot.

Eckhart donne quelques éléments dans le *Commentaire de la Genèse*, en précisant que "la dualité, en tant que division, est une chute et une sortie de l'être. Par conséquent, deux (...) n'est peut-être pas même un nombre"⁵. L'Un est synonyme de perfection, alors que la multitude renvoie à la chute. Eckhart reprend fréquemment la question, y compris dans son oeuvre allemande, dans le *Sermon 55* ou encore dans le *Sermon 21*, où il propose sa définition de l'Un⁶. Il y dit : "Que désigne "Un" ? "Un" désigne ce à quoi rien n'est ajouté. L'âme prend la Dété telle qu'elle est pure en soi, là où rien n'est ajouté, à quoi la pensée n'ajoute rien. "Un" est la négation de la négation. Toutes les créatures ont en elles-mêmes une négation ; l'une nie qu'elle soit l'autre. Un ange nie qu'il soit un autre. Mais Dieu a une négation de la négation ; il est "Un" et nie toute autre chose, car rien n'est en dehors de Dieu". Par cette référence à l'Un, Eckhart s'attache à faire ressortir la radicale transcendance de Dieu. Envisage-t-il par là la *puritas essendi*, qui est le point d'orgue de son programme de prédication, tel qu'il le présente dans le *Sermon 53* ? Certainement.

⁴ ECKHART, *Table des prologues à l'oeuvre tripartite*, n.4, Paris, Cerf, 1984, p. 19.

⁵ ECKHART, *Commentaire de la Genèse* n. 90, Paris, Cerf, 1984, p. 353.

⁶ AH I, p. 185-186.

Dans la même optique, Eckhart écrit dans le Prologue à *L'œuvre des propositions* : “Dieu seul est proprement une chose une ou un ; Dt 6 : “Dieu est un”. A quoi s’ajoute le fait que Proclus et *Le Livre des Causes* désignent Dieu fréquemment du nom d’Un ou d’unité. En outre, l’Un est la négation de la négation. C’est pourquoi, il convient au seul être premier et plein – celui de Dieu – dont rien ne peut être nié, parce qu’il possède à l’avance et inclut tout l’être à la fois”⁷. Sa perspective est analogue au développement précédent, l’Un est plénitude, il est transcendant. Mais, Eckhart précise également la dimension dialectique de l’Un, qui laisse une place pour la relation.

Cette relation n’est autre que l’amour, comme il le dit dans le *Sermon XXIX*.

Eckhart reprend la question dans le *Commentaire de la Sagesse*. Il y fait ressortir que l’Un prend le pas sur les autres transcendants. Ainsi écrit-il : “Plus une chose est une, plus elle a de force. C’est pourquoi, ce qui est simplement et uniquement Un peut tout (...). Mais, la Sagesse, qui est Dieu, est une, de manière unique, car elle est à l’origine de tout. Par conséquent, elle est infinie et peut tout créer”⁸.

Ainsi rappelle-t-il la transcendance de l’Un, il lui donne la prééminence parmi les transcendants et, dans la Trinité, il l’identifie au Père⁹. Il ajoute que les transcendants sont convertibles¹⁰, ce qui implique des relations entre eux et il les identifie, alors, aux personnes de la Trinité : l’Un étant le Père, le Vrai : le Fils et le Bien : l’Esprit Saint. Il souligne qu’il y a entre eux altérité et différence, mais qu’ils sont en interrelation constante. C’est une manière pour lui de rendre compte de la Trinité, de son égalité, de manière intelligible pour son époque.

2. La relation à l’Un

Eckhart précise également que la nature de l’Un est la simplicité, ce qui l’amène à donner une clef pour le chercher : la pureté du cœur. Sans doute le Thuringien reprend-il les Béatitudes, mais il renvoie aussi à la

⁷ ECKHART, *Prologue à l'œuvre des propositions* n. 6, p. 75.

⁸ ECKHART, *Commentaire de la Sagesse* n. 157.

⁹ ECKHART, *Commentaire de l'Évangile de S. Jean*, n. 513.

¹⁰ *Ibid.* n. 114.

petite étincelle de l'âme, à la noblesse de l'âme qui est le second point de son programme de prédication et qui constitue la condition de possibilité de la relation entre l'âme et Dieu. De manière implicite, il prend également en compte le premier point de son programme de prédication : le détachement. Ainsi écrit-il : "Augustin déclare dans *La Vraie religion*, au chapitre 35, que ' Ce que nous cherchons à l'évidence, c'est l'Un, qui est sans comparaison absolument simple'. Il faut donc le chercher dans la simplicité de notre cœur. 'Soyez en repos, non pour vous laisser aller à la paresse, mais vous libérer, par la pensée, du temps et de l'espace ; car les images que produisent le volume et l'inconstance des objets matériels nous dérobent la vue de l'invariable Unité¹¹'. Or Dieu seul est Un (Galates 3 [, 20]). Cherchez le Seigneur dans la simplicité du cœur. Là, il faut remarquer que, comme l'un et l'étant se prennent l'un pour l'autre de façon convertible¹², ainsi le font la simplicité et l'intellectualité¹³. En effet, la racine première et le mode de fonctionnement de l'intellectualité, c'est la simplicité (...). Il faut que tu comprennes que tu ne dois tendre vers rien d'autre que Dieu : tu ne dois rien chercher d'autre, ni te mettre en quête de rien d'autre que de lui. Alors, si rien d'autre n'existe pour toi, il sera pour toi un *fardeau léger*¹⁴, parce que seul un moteur très haut placé est capable d'imprimer un mouvement très doux (...). Celui, en effet, qui envisage ce qu'il cherche comme quelque chose qui est hors de Dieu ou au-delà de Dieu, ou bien encore autre que Dieu, ne juge pas bien à propos de Dieu. En effet, rien ne peut être hors de Dieu ; et il ne peut y avoir quelque chose d'autre qui soit meilleur que Dieu, ni extensivement ni intensivement : autrement, Dieu ne serait pas le Bien infini. Et à cause de cela, il est placé avant distinctement : *Juge à propos de Dieu dans la bonté*, et ce qui suit immédiatement : *Cherchez le Seigneur dans la simplicité du cœur*¹⁵. L'Un n'est pas isolé, mais il appelle la relation. A sa manière, Eckhart reprend la formule qu'Augustin avait utilisée pour ouvrir les *Confessions* : 'Tu nous as faits orientés vers toi'. C'est véritablement de *l'esse ad*, de *l'ad Verbum* du *Sermon 9*, de l'être orienté vers Dieu dont il s'agit, ce qui ne renvoie pas au néoplatonisme, mais à la création de l'être humain à l'image de Dieu. Telle est justement le statut unique de l'être humain. Comme Eckhart l'a fait ressortir dans le *Sermon*

¹¹ AUGUSTIN D'HIPPONE, *La vraie religion*, ch. 35 ; PL 34, 151.

¹² Doctrine classique de la convertibilité des transcendants, tirée d'ARISTOTE, *Métaphysique*, IV, 2, 1003 b22, et PS-DENYS, *Les Noms divins*, chap. 13, PG 3, 977.

¹³ Voir *Sermon XXIX*, n. 295-305, et les *Questions parisiennes*.

¹⁴ Mt 11, 30 : *Car mon joug est doux, et mon fardeau léger*.

¹⁵ ECKHART, *Commentaire de la Sagesse*, n. 4-7.

latin II : « Aucun meilleur accueil ne pouvait être construit pour accueillir la Trinité, sinon dans la meilleure créature de ce monde, c'est-à-dire : l'homme », créé à l'image de la Trinité. « L'accueil est vraiment convenable là où un noble *triclinium* est la mémoire, l'intelligence et la volonté, et ces trois puissances, une seule substance, une seule pensée, une seule vie ». Eckhart reprend ici, à sa manière, la deuxième partie du *De Trinitate* d'Augustin, les analogies trinitaires.

II. L'Un et la Trinité

1. Les relations d'origine à l'Un

En revanche, Eckhart réinterprète l'analogie centrale, celle de l'aimant, de l'aimé et de l'amour (*amans, quod amatur, amor*), qui permettait à Augustin de rendre compte de la Trinité et il lui substitue, dans son *Commentaire de la Sagesse*¹⁶, une autre analogie, qui sera fondamentale dans son oeuvre, celle du *generans*, du *genitum* et de l'*amor gignentis ad genitum et geniti ad gignentem* qu'il développe, ensuite, dans son *Commentaire de l'Evangile de S. Jean*. Ce n'est pas là une affaire de mots, mais l'écho d'une expérience, celle de la filiation divine qu'il s'efforce de faire partager à ses auditeurs, selon l'adage bien connu de S. Thomas : *Contemplata aliis tradere*. Ce sont les relations d'origine entre les personnes de la Trinité qu'il met en évidence à travers cette analogie : le Père est celui qui engendre, le Fils : celui qui est engendré et l'Esprit Saint est l'amour de celui qui engendre pour celui qui est engendré et de celui qui est engendré pour celui qui engendre. Il y a entre eux réciprocity complète. Comme Augustin, Eckhart montre que l'amour est le moteur des relations dans la Trinité, mais il met l'engendrement et l'engendrement constant au cœur de la vie trinitaire, ce qui l'amène à évoquer la *bullitio*, le bouillonnement d'amour pour rendre compte des relations intra-trinitaires.

Dans son *Commentaire sur l'Evangile de S. Jean* (LW III, n. 564, p. 492), Eckhart précise justement que le Père est l'Être même, l'Un (*Unum*), inengendré et n'ayant pas son principe en un autre (*Ens sive esse est ingenitum nec gignens nec genitum, sine principio nec ab alio*¹⁷). En revanche, le Fils, désigné comme le *Verum, est genitum, sed non gignens*,

¹⁶*Commentaire de la Sagesse* n. 28, LW 2, 348, 9-11 . In *Io* n. 361-367.

¹⁷Voir aussi n. 568.

habens principium ab alio, est engendré et il tient son principe d'un autre. Quant à l'Esprit Saint, en tant que Bien (*bonum*), il est *ab alio, habens principium, non genitum, tamen non gignens, sed creans* : il tient son principe d'un autre, il n'est pas engendré (Eckhart ne précise pas ici qu'il procède), il ajoute qu'il n'engendre pas non plus, mais qu'il crée. C'est là une manière à la fois classique et originale de présenter les processions dans la Trinité. Tout part du Père, qui est le principe sans principe, le *principium*¹⁸ *generationis*, ajoute Eckhart, ce qui est le leitmotiv de ses *Sermons allemands*¹⁹, mais aussi *latins*²⁰. "Le Fils et l'Esprit Saint ne sont pas produits en dehors de l'Un auquel ils sont identiques, car ils restent dans l'unité avec le Père"²¹. C'est ce qu'Eckhart appelle justement la *bullitio*, qui est une autre expression de ce foyer d'amour qu'est la communion trinitaire. L'unité qui en résulte n'est pas statique, mais dynamique, comme dans la mystique juive. Eckhart en donne une idée dans le *Commentaire de l'Exode* (n. 16, *LW* II, p. 22), où il écrit : "La vie signifie une sorte de jaillissement, dans lequel une chose fermente et se verse d'abord en soi-même, en épanchant tout ce qu'elle est, avant de se déverser et de se répandre en dehors. C'est pourquoi l'émanation des personnes en Dieu est la raison et le préambule de la création". A plusieurs reprises, Eckhart évoque cette *bullitio*, ce jaillissement de vie qu'est la Trinité. La distinction se fait à partir des rapports d'origine, des processions intra-trinitaires. En effet, "le Fils et l'Esprit Saint ne sont pas produits en dehors de l'Un auquel ils sont identiques, car ils restent dans l'unité avec le Père".

2. Les relations entre les personnes et l'unité d'essence

Eckhart reprend ici la conception classique de la théologie trinitaire, telle que Thomas d'Aquin l'avait exposée, en "reconnaissant trois personnes, d'une seule essence, en Dieu. Or, tout nombre résulte d'une distinction. Il faut qu'en Dieu il y ait non seulement une distinction par rapport aux créatures qui diffèrent de Dieu par leur essence, mais aussi une distinction quant à ce qui subsiste dans l'essence divine (...). Il reste donc qu'il faut affirmer que les relations en Dieu sont réelles"²². La distinction par

¹⁸ Cf. B. MCGINN, *The harvest of mysticism in medieval Germany*, New York, Crossroad, 2005, p. 127-136.

¹⁹ B. MCGINN, « A prologomenon to the role of the Trinity in Meister Eckhart's mysticism », *Eckhart review* (1997), p. 54.

²⁰ *Sermon* II, n. 4 et 10.

²¹ V. LOSSKY, *op. cit.*, p. 56.

²² THOMAS D'AQUIN, *De Potentia*, qu. 8, art. 1.

rapport aux créatures, Eckhart l'a posée, de manière originale, en différenciant la *bullitio* de la vie trinitaire de l'*ebullitio* de la création.

Quant à la réalité des relations, il l'a également mise en évidence dans le *Sermon* 9, où il distingue, de manière classique, substance et relation. Ainsi dit-il : "Le premier mode qui possède le plus d'être, dans lequel toutes choses reçoivent leur être, est la substance, et le dernier, qui renferme le moins d'être, se nomme relation". Mais, il ajoute : "Celui-ci est identique en Dieu au plus élevé de tous, qui possède le plus d'être". En Dieu, la relation a un sens différent, elle n'est pas un accident de la substance, au contraire, elle pose chaque personne dans son être. Eckhart envisage également la question dans le *Sermon latin* II, 8, où il rappelle que "la raison, ou bien la relation, ne concerne pas l'essence, mais elles se concernent mutuellement. Ainsi, donc, la raison et la relation sont dans l'essence de la chose, reçoivent l'Être dans l'essence, mais ne s'en séparent pas, parce que tout comme, précisément dans l'Être, la raison rejette déjà la nature de la relation et la différenciation de la nature, comme [le fait] la relation dans la vie et dans l'Être de l'âme rationnelle". Sans doute n'est-ce pas la définition de la relation à laquelle on est habitué, mais là encore, Eckhart se situe dans la ligne de Thomas d'Aquin. Il reprend, de manière synthétique, l'acquis de la question 28 de la *Prima Pars* de la *Somme Théologique*, consacrée à la relation. Comme Thomas d'Aquin, Eckhart ne s'arrête pas à la définition aristotélicienne de la relation qui en fait un simple accident de la substance, mais il envisage les "relations selon l'être"²³, les "relations réelles" entre le Père, le Fils et l'Esprit Saint qui sont de même nature. Ces relations ne modifient pas leur essence, qui est divine, mais chacun se reçoit constamment de l'autre, comme le manifestera plus tard l'icône de la Trinité d'Andrei Roublev.

C'est pourquoi, Eckhart choisit le verset 11, 36 de l'Épître aux Romains : "Toutes choses de lui, par lui et en lui" comme référence pour les *Sermons latins* II et IV pour la fête de la Trinité²⁴, pour laquelle les Dominicains avaient eu un rôle de pionniers. Ce verset a l'avantage de rendre compte de "l'unité de l'essence et de la Trinité des personnes (...), de leur propriété, de leur égalité et de leur identité dans l'être" (n.11). Ainsi Eckhart peut-il préciser l'unité des personnes divines et leurs

²³ G. EMERY, *La théologie trinitaire de saint Thomas d'Aquin*, Paris, Cerf, 2004, p. 108 sq.

²⁴Cf. P. BROWE, « Zur Geschichte des Dreifaltigkeitsfestes », *Archiv für Liturgiewissenschaft* 1 (1950), p. 65-81. Elle ne sera officielle qu'en 1334.

relations. Il fait ressortir qu'il y a "une très vraie différenciation des personnes. Deuxièmement leur différenciation en trois. Troisièmement leur égalité. Quatrièmement, leur identité dans l'Être" (n. 14). Quant à leurs relations, il les relit à partir de la causalité aristotélicienne, exception faite de la cause matérielle, mais il réinterprète cette causalité, en précisant que "le 'à partir duquel' n'est pas une cause efficiente, mais est la raison, le logos, précisément de la cause efficiente. De la même façon, le 'par lequel' est la raison de la cause formelle, et le 'dans lequel', le logos ou bien la raison, précisément de la cause finale". En d'autres termes, il introduit la relation à l'intérieur même de la causalité.

Puis, il passe de la Trinité immanente à la Trinité économique, tel est justement l'intérêt de Romains 11, 36 et il explique, alors, qu'on dit souvent "au sujet de la Trinité que toutes choses sont d'un efficient, par une forme, et en une fin. Dieu est donc *Celui de qui* sont toutes choses, c'est-à-dire Celui qui réalise tout, *par qui* toutes choses sont, c'est-à-dire la forme de toutes choses, ou bien Celui qui forme toutes choses, *en qui* sont toutes choses, parce qu'Il est la fin de toutes choses" (n. 29). Il est Un, mais il est aussi le Créateur et le Sauveur. Si les relations sont réelles et fondamentales dans la Trinité, elles le sont également entre le Créateur et les êtres créés. Sans doute les Pères, en particulier Augustin en ont-ils parlé, ses prédécesseurs immédiats : Albert le Grand et Thomas d'Aquin également, mais la question reste encore ouverte.

Aussi termine-t-il le *Sermon* IV par cette note pessimiste : "Au total, remarque que tout ce qui est écrit ou dit au sujet de la bienheureuse Trinité, n'est ainsi en aucun cas satisfaisant, ou vrai" (n. 30). Or, c'est vrai, et nous pouvons faire la même constatation aujourd'hui : que pouvons-nous dire de la Trinité qui nous dépasse infiniment ? Tout ce qu'on en dit n'est-il pas seulement un ensemble de projections humaines ? Cependant, Eckhart n'en reste pas à cette note négative, même s'il opte souvent pour la voie négative, il approfondit, d'une part l'unité de la Trinité avec la notion de Dêité, et il précise, d'autre part, les relations à l'intérieur de la Trinité pour ne pas en rester aux relations d'origine entre les personnes de la Trinité, mais pour rendre compte de la vie même de la Trinité et de la manière dont nous sommes invités à y participer par la naissance de Dieu dans l'âme.

III. L'unité de la vie de la Trinité

1. La Dèité

En introduisant la notion de Dèité (*deitas*, dans l'œuvre latine ; *Gottheit*, dans l'œuvre allemande), Eckhart entendait mettre en évidence l'unité de la Trinité. Sans doute est-il difficile d'en rendre compte et il en parle en termes de "ténèbre cachée"²⁵, car elle renvoie au Tout Autre. Par cette notion de Dèité, Eckhart entend rendre compte de la forme divine de qui tout tient l'être et distinguer ainsi la nature de Dieu de la Trinité, sans pour autant introduire un quatrième dans la Trinité.

En optant pour cette idée, Eckhart ne fait pas entièrement oeuvre de novateur²⁶. Depuis S. Ambroise et S. Augustin, au IV^e siècle, la notion de Dèité a été employée pour distinguer l'essence de Dieu des dieux du paganisme. Mais, ce n'est pas en ce sens qu'Eckhart l'utilise. A la suite des penseurs du XII^e siècle, il reconnaît une équivalence entre *deitas* et *divinitas* et, tenant apparemment compte de la relecture de Boèce telle qu'elle a été réalisée dans l'école de Chartres, il fait de la Dèité l'unique forme d'être. Peut-être s'est-il également inspiré de l'idée de *Shi'ur Qoma* (forme de Dieu), issue de la mystique juive qu'il a connue lors de son séjour à Strasbourg, ainsi que de l'Un proclusien et surtout du *super esse* de Denys.

Mais, il n'en propose pas moins une vision originale de la Dèité, dans la mesure où il désigne par là la nature de Dieu, la *puritas essendi*, l'être dégagé de tous ses attributs²⁷, qui dépasse toutes les images²⁸ et qui est lui-même l'unité²⁹.

Eckhart se réfère fréquemment à l'image de la source pour évoquer la Dèité. Cependant, la source renvoie également au Père qui "a donné à son

²⁵ *Sermons* 22 et 51.

²⁶ H. MERLE, "*Deitas* : quelques aspects de la signification de ce mot, d'Augustin à maître Eckhart", in: *Von Meister Dietrich zu Meister Eckhart*, Hambourg, 1984, p.12-21.

²⁷ *Sermon* 59.

²⁸ *Sermons* 5b, 76, 77.

²⁹ *Sermon* 13.

Fils tout ce qu'il peut offrir, toute sa D  it   (...). La racine de la D  it  , il l'exprime absolument en son Fils"³⁰.

La pensée d'Eckhart sur la D  it   est difficile à saisir. Elle s'éclaire cependant à partir du rapport entre la D  it   et la relation, plus précisément lorsqu'Eckhart envisage le Fils qui est "une image de Dieu au-dessus de l'image, une image de sa D  it   cachée"³¹. C'est lui qui manifeste la D  it  , lui qui de Dieu est devenu homme. D'ailleurs, Eckhart emploie le terme de *Gottheit* pour désigner la divinité du Christ, comme cela apparaît au *Sermon 67* (AH III, p.51), où il explique que "il y a ici deux modes d'être : l'un est le pur être substantiel selon la D  it  , l'autre est l'être (personnel) du Christ. Tous deux cependant ne sont qu'une seule substance". Dans d'autres textes, tel le *Sermon 16b*, il précise que "dans la D  it  , le Fils se nomme la Sagesse du Père" et, qu'à sa naissance, le Christ est appelé "enfant selon la petitesse de la nature humaine et Fils selon l'éternelle D  it  "³². Eckhart propose, en cela, un exposé classique de christologie. A la suite du Concile de Chalcédoine, il distingue les deux natures humaine et divine dans l'unique personne du Christ. Il insiste sur la divinité du Christ, développant par là ce qu'on appellerait aujourd'hui une christologie d'en-haut et il s'attache à montrer que le Christ révèle la D  it   cachée.

De manière plus contestable, il assimile l'  me à la D  it  . Il dit qu'elle "prend son être directement de Dieu, c'est pourquoi Dieu est plus proche de l'âme qu'elle ne l'est d'elle-même, c'est pourquoi Dieu est le fond de l'  me avec toute sa D  it  "³³. Il va très loin dans ce passage et en vient même à affirmer une certaine connaturalit   entre l'  me et la D  it  . C'est là le langage des mystiques qui intervient, avec des excès, pour rendre compte de la création de l'  me à l'image de Dieu. Cela apparaît également dans d'autres textes et en particulier dans le *Sermon 50*³⁴, où il dit que "dans cette effusion, l'  me jaillit et flue et l'image de la D  it   est imprimée dans l'  me et dans ce flux et ce reflux des trois Personnes, l'  me est reconduite et est en retour formée dans sa première image sans image". Il en va d'une sorte de participation de l'  me à la *bullitio* trinitaire.

³⁰ *Sermon 27*, AH, t. I, p. 227a.

³¹ *Sermon 72*, AH, t. III, p. 83.

³² *Sermon 22*, AH, t. I, p. 192.

³³ *Sermon 10*, AH, t. I, p. 107.

³⁴ AH, t. II, p. 129.

Ainsi Eckhart entend-il souligner que la nature de la D  it   (qu'il compare au soleil³⁵) est de se communiquer, qu'elle est fondamentalement relation. Là encore, Eckhart va très loin, en disant que "celui qui priverait Dieu de nous aimer le priverait de son être et de sa D  it  "³⁶ et que c'est une vérité sûre et une vérité nécessaire que Dieu a tellement besoin de nous, comme si vraiment toute sa D  it   en dépendait, ainsi qu'il en est réellement"³⁷. La relation pour Dieu n'a plus rien d'un accident, elle est l'expression de la surabondance de l'amour de Dieu pour nous et la relation réciproque qui existe entre la D  it   et nous.

D'ailleurs, Eckhart ne manque pas de rappeler que nous n'existons que par la communication de la D  it  , la relation est fondamentale. En effet, "quand l'  me reçoit un baiser de la D  it  , elle acquiert toute sa perfection et sa béatitude, alors elle est embrasée par l'unité"³⁸. Par elles-mêmes, les créatures ne sont rien, elles sont un pur n  ant³⁹.

Mais, lorsqu'il est habité par la D  it  , l'être humain se réalise. C'est le cas de l'homme humble, de l'homme juste, de l'homme pauvre, de l'homme noble, de ces différentes figures par lesquelles Eckhart désigne l'homme accompli. Cet être qui, par le détachement (*Gelassenheit, Abgeschiedenheit...*), s'est compl  tement d  sappropri   de lui-même, reçoit en échange la vie de la D  it  , pour qui la relation à la D  it   est source d'unité. Ainsi Eckhart explique-t-il au *Sermon* 14 que "l'homme, qui serait vraiment humble - ou bien Dieu devrait perdre toute sa D  it   et l'aliéner compl  tement, ou bien il devrait fluer compl  tement dans cet homme". Il va même jusqu'à dire que "l'homme humble (...) peut commander à Dieu, car la hauteur de la D  it   ne peut rien considérer que dans la profondeur de l'humilité, l'homme humble et Dieu étant un et non pas deux"⁴⁰. Là encore, il use des excès du langage mystique, mais, cette fois, dans un but pédagogique pour exhorter à devenir cet homme humble qui, en fait, n'est autre que le Christ, qui "voit Dieu sans intermédiaire dans son essence"⁴¹.

³⁵ *Sermon* 23, AH, t. I, p. 199.

³⁶ *Sermons* 41, AH, t. II, p. 70. Voir aussi *Sermons* 63, 65.

³⁷ *Sermon* 26, AH, t. II, p. 219.

³⁸ *Sermon* 10, AH, t. I, p. 112.

³⁹ *Sermons* 4 et 29.

⁴⁰ *Sermon* 14, AH, t. I, p. 135-136.

⁴¹ *Sermon* 86, AH, t. III, p. 175.

En se référant à l'idée de Dêité, Eckhart introduit une notion spécifique qui l'oriente vers ce *Grundelose tief apgrunt*, cet abîme sans fond qu'est Dieu, cette essence divine absolue supérieure à tout et dont on ne peut rien affirmer sinon qu'elle est unité, comme il le dit dans le *Sermon 109* : « Tout ce qui est dans la Dêité est un, et on ne peut rien en dire. Dieu agit, la Dêité n'agit pas ». Si Eckhart introduit cette notion de Dêité, c'est pour essayer de rendre compte de la *nature de Dieu*, pour faire comprendre qu'il est le Tout-Autre, qui appelle à un dépassement continu, mais qu'il est aussi celui qui manifeste sa forme dans les théophanies, qui nous donne d'être en relation avec lui, qui se fait proche dans son Fils.

D'une certaine manière, la Dêité, qui renvoie à l'unité de la Trinité au-delà de toute représentation, évoque la communion trinitaire dont Eckhart a eu l'expérience, mais il reste discret sur la question, alors qu'on aurait souhaité qu'il en parle davantage.

2. La naissance de Dieu dans l'âme ou la plénitude de la relation à la Trinité

En revanche, il revient, en un leitmotiv, sur ce qui est le cœur même de son œuvre : la naissance de Dieu dans l'âme. On est, cette fois, du côté de la Trinité économique, ce qui amène Eckhart à préciser la relation de création et le motif de l'Incarnation. Ainsi écrit-il dans le *Commentaire de l'Évangile de Jean* : « Le premier fruit de l'Incarnation du Christ, Fils de Dieu, est que l'homme soit par grâce d'adoption (*per gratiam adoptionis*) ce que Dieu est par nature (*per naturam*) »⁴². En un raccourci remarquable, Eckhart rapproche Genèse 1, 26 de Colossiens 1, 15 pour expliquer comment s'accomplit l'image de Dieu en l'homme : non seulement l'être humain est créé à l'image de la Trinité, mais dans l'Image par excellence qu'est le Fils et par l'Esprit Saint, il est introduit à la vie trinitaire. Eckhart reprend ici sa théologie de la grâce, qu'il avait développée en particulier dans le *Sermon latin*. Il pour montrer que la grâce est facteur d'unification, qu'elle amène à l'Un. En d'autres termes, la relation à la Trinité est donnée à la création, Eckhart précise de quelle manière : à partir de la petite étincelle de l'âme, elle prend sa pleine dimension par la Médiation du Fils et par le rôle de l'Esprit Saint pour devenir relation fondamentale à la Trinité, divinisation par la naissance de Dieu dans l'âme. Eckhart se situe ici dans la tradition des Pères depuis

⁴²*Commentaire de l'Évangile de Jean* n° 106 (LW 3).

Irénée de Lyon, mais il la revisite avec les catégories de la relation et de l'Un.

Ainsi écrit-il dans son cycle sur la naissance de Dieu dans l'âme : La naissance éternelle est celle où « le Fils naît en nous, lorsque nous sommes sans pourquoi, et nous renaissions dans le Fils. Origène écrit une très belle parole, et si c'était moi qui la prononçais, elle paraîtrait incroyable : 'Nous ne sommes pas seulement nés dans le Fils, nous sommes nés et renés, et nés de nouveau immédiatement dans le Fils. Je le dis, et c'est vrai, que dans chaque bonne pensée ou intention ou action, nous renaissions déjà en Dieu' ». Il y a là un paradoxe : l'Un est réel, mais on pourrait se demander ce qu'il en est de la relation. En fait, elle est réelle et implique la conformité au Verbe. Eckhart l'explique dans le *Sermon* 24, et il va même très loin en posant cette conformité comme première. Ainsi dit-il : "Dieu a fait l'âme non seulement d'après l'image qui est en lui, et d'après ce qui flue de lui et ce que l'on dit de lui ; davantage : il l'a faite d'après lui-même, oui, d'après tout ce qu'il est, d'après sa nature, d'après son être, d'après son opération fluant de lui et demeurant en lui, et d'après le fond où il demeure en lui-même, où il engendre son Fils unique, d'où s'épanouit l'Esprit Saint ; c'est d'après cette opération qui flue de lui et demeure en lui que Dieu a créé l'âme"⁴³. On comprend pourquoi, de manière exceptionnelle, il envisage l'âme comme étant prise dans la *bullitio* trinitaire et pas seulement dans l'*ebullitio* de la création, c'est pour montrer que le *Seelengrund*, le fond de l'âme participe d'une certaine manière à la *puritas essendi*, tout en étant pris dans ce foyer de relations qu'est la communion trinitaire. Eckhart le dit en d'autres termes dans le *Sermon* 5 b, où il explique que, "Quand Dieu et l'âme sortent d'eux-mêmes, ce qui demeure est l'Un dans sa simplicité. Dans cet Un, le Père engendre son Fils en la source la plus intime. Là s'épanouit l'Esprit Saint et là jaillit en Dieu une volonté qui appartient à l'âme"⁴⁴. Sans doute Eckhart passe-t-il alors sur l'autre rive, celle de la mystique, mais il n'en précise pas moins, dans le *Sermon* 10, le subtil jeu qui intervient entre l'Un et les relations, ce qui l'amène à rappeler : "Un maître dit que l'âme est directement touchée par l'Esprit Saint, car dans l'amour où Dieu s'aime lui-même, dans cet amour il m'aime, et l'âme aime Dieu dans ce même amour dans lequel il s'aime lui-même ; si cet amour n'était pas, dans lequel Dieu aime l'âme, il n'y aurait pas d'Esprit Saint. C'est une ardeur et un épanouissement de

⁴³ *Sermon* 24, AH, t. I, p. 205-206.

⁴⁴ *Sermon* 5b, AH, t. I, p. 79.

l'Esprit Saint dans lequel l'âme aime Dieu"⁴⁵. La relation prend ici une autre dimension, celle de la *caritas*, de l'amour surabondant de Dieu, qui est à la fois l'amour intra-trinitaire et l'amour dont il aime l'âme, ce qui implique qui permet de voir pourquoi celle-ci est prise dans la *bullitio* trinitaire, qui lui donne de répondre à l'amour trinitaire. Pour mieux se faire comprendre, Eckhart ajoute dans le *Sermon* 18 : "L'Esprit Saint prend l'âme et la purifie dans la lumière et la grâce, et l'entraîne vers le plus élevé"⁴⁶ et, dans le *Sermon* 86, il précise : "Jésus se révèle aussi avec une douceur et une plénitude infinie qui jaillit de la force de l'Esprit Saint et déborde et s'écoule avec une plénitude et une douceur riche et surabondante dans tous les cœurs réceptifs". Puis, Eckhart propose, en quelque sorte, la quintessence de sa réflexion dans le *Sermon* 75, où il dit : "Le Père a toutes ses délices dans son Fils et il n'aime que son Fils et tout ce qu'il trouve en lui, car le Fils est une lumière qui a éternellement brillé dans le cœur paternel. Pour y parvenir, il faut que nous montions de la lumière naturelle dans la lumière de la grâce et qu'en elle nous croissions vers la lumière que le Fils est lui-même. Là, nous sommes aimés dans le Fils par le Père avec l'amour qui est le Saint-Esprit, éternellement jailli et s'épanouissant dans sa naissance éternelle - c'est la troisième Personne - et s'épanouissant du Fils vers le Père (...). Quand il s'élève en Dieu, il reçoit du Père dans le Fils et avec le Fils tout ce que le Père peut donner"⁴⁷. On comprend qu'à la différence des Cisterciens, de Thomas d'Aquin ou même de son disciple Jean Tauler, Eckhart ne reprenne pas le schéma des trois naissances, mais qu'il envisage uniquement la naissance éternelle, car il y a déjà un passage du temps à l'éternité : l'âme est prise dans la vie trinitaire, unifiée, conformée au Verbe, qui lui donne, par l'intermédiaire de l'Esprit Saint, de devenir Fils dans le Fils. C'est là une remarquable expression de la divinisation, comprise comme le devenir un dans et par la relation, dans l'amour, à la Trinité. Nous atteignons ici l'un des sommets de la mystique, ce qui a amené Eckhart à ne pas toujours être compris de ses contemporains. Il en était conscient, c'est pourquoi il a proposé une figure : celle de l'homme noble.

Ainsi dit-il dans le *Sermon* 15 : "Toutes les créatures sont issues de la volonté de Dieu. Si je pouvais désirer seulement la bonté de Dieu, cette volonté serait si noble que l'Esprit Saint en fluait directement. Tout bien flue de la surabondance de la bonté divine. Oui, mais la volonté de

⁴⁵ *Sermon* 10, AH, t. I, p. 110.

⁴⁶ *Sermon* 18, AH, t. I, p. 160.

⁴⁷ *Sermon* 75, AH, t. III, p. 105.

Dieu n'a de saveur pour moi que dans l'Unité où la bonté de toutes les créatures a son repos en Dieu, là où cette même bonté repose comme en sa fin suprême, ainsi que tout ce qui a jamais reçu être et vie ; c'est là que tu dois aimer l'Esprit Saint tel qu'il est là dans l'Unité, non pas en lui-même, mais là où il est goûté en même temps que la bonté de Dieu, uniquement dans l'Unité, d'où toute bonté flue de la surabondance de la bonté divine. Cet homme revient chez lui plus riche qu'il n'était parti. Celui qui serait ainsi sorti de lui-même serait plus véritablement rendu à lui-même, et toutes les choses qu'il a laissées dans la multiplicité lui sont absolument rendues dans la simplicité, car il se retrouve lui-même et toutes choses dans l'instant présent de l'Unité. Et celui qui serait ainsi sorti reviendrait chez lui beaucoup plus noble que lorsqu'il était sorti. Cet homme vit alors dans une liberté affranchie et dans un pur dépouillement, car il ne doit se soumettre à rien ni rien prendre, ni peu ni beaucoup, tout ce qui est le bien propre de Dieu étant son bien propre⁴⁸. C'est tout un programme qu'Eckhart propose en ces quelques lignes à travers la figure de l'homme noble, de l'homme accompli, de celui qui ne se perd pas dans la multiplicité, mais qui revient en lui-même et connaît l'unité intérieure, non pas celle de la connaissance de soi platonicienne ou néoplatonicienne, mais cette unité rendue possible par l'assomption dans la vie même du Dieu trine et Un, par la relation avec lui par l'Esprit Saint.

Sans doute Eckhart ne propose-t-il pas de traité sur l'Un et la relation, à moins qu'il ne se trouve dans la partie perdue de l'œuvre tripartite, mais il va très loin dans la réflexion, qui rejoint celle de l'Évangéliste Jean, dont il dit dans le Sermon 57 : “Je suis surpris que, sans l'avoir contemplé en esprit, saint Jean ait jamais osé dire qu'il y a trois Personnes et comment le Père se répand avec toute sa perfection dans l'engendrement, c'est-à-dire, dans le Fils, et avec sa bonté dans l'épanchement d'amour, c'est-à-dire dans l'Esprit Saint”⁴⁹. Lui aussi avait remarquablement perçu l'articulation entre l'Un et les relations.

*
* *

A l'issue de ce bref parcours, force est de constater qu'Eckhart propose une remarquable synthèse du rapport entre l'Un et les relations. S'il est

⁴⁸ *Sermon 15*, AH, t. I, p. 140.

⁴⁹ *Sermon 57*, AH, t. II, p. 179.

véritablement un penseur de l'Un, Eckhart n'en vient pas pour autant au monisme, au contraire, il donne aux relations tout leur poids et dépasse même son époque, dans la mesure où il envisage leur dimension constitutive. En fait, il peut en venir à ces conclusions, grâce à une théologie trinitaire solide et par une expérience personnelle de la Trinité qui lui permet de comprendre que l'Un véritable n'est autre que la communion trinitaire qui dépasse tout ce qu'on peut connaître, qui est un foyer de vie, d'amour et de relations entre les trois Personnes, relations dans lesquels il nous est donné de pénétrer par la naissance éternelle par laquelle nous devenons Fils dans le Fils en étant introduits dans l'amour trinitaire pour en vivre.