

Nul ne contestera qu'aborder un auteur par l'étude de son *vocabulaire* dessine une voie privilégiée vers l'intelligence de sa pensée. Pourtant, l'attention ainsi focalisée sur les *mots*, qui sont comme des *atomes de sens*, fait courir le risque d'un certain assèchement de l'imaginaire, tel qu'il se trouve engagé dans un contexte culturel toujours fluide et une mise en discours qui ne manque pas de modifier, parfois profondément, la signification d'un terme isolé. Ce qu'il convient de souligner de façon spéciale lorsqu'il s'agit d'un auteur tel que Maître Eckhart. Cela, pour deux raisons au moins.

D'abord, si l'on s'efforce de rejoindre, par delà sept siècles, le temps où ses textes furent produits, l'on se trouve affronté à une époque de grande créativité où, dans chacun de nos pays d'Europe occidentale d'identité encore fragile, la vie de l'esprit, sous toutes ses formes, est encore occupée à creuser ses propres fondations : création des universités, érection des cathédrales, production première d'une littérature dans les langues « nationales » — Raymond Lulle en Espagne, Dante en Italie, Eckhart dans les pays de langue allemande, pour ne point parler d'une pléiade de poètes, d'historiens et de « romanciers » au royaume de France. Dans ce bouillonnement culturel, les concepts de base ne sont pas toujours fixés de façon aussi exacte qu'on voudrait l'exiger à distance.

Par ailleurs, Eckhart, dont la personnalité intellectuelle s'est construite dans le monde des clercs — il était membre de l'ordre des dominicains, formé à l'Université de Paris et au *Studium* de Cologne dans la lumière des grands penseurs scolastiques que furent Thomas d'Aquin et Albert le Grand —, a du forger lui-même, pour une large part, les instruments de langage qui lui permirent de transgresser les limites de ces institutions religieuses savantes pour se faire entendre dans l'espace plus large de la culture de son temps. Certes, une part de son œuvre fut écrite en latin, et elle recueille de façon directe l'écho de son enseignement dans les différents postes universitaires qu'il occupa ; mais il eut aussi pour tâche de *transcrire* les termes utilisés à « l'École » dans le parler dru, encore sommairement équarri, de cette langue *vernaculaire* qu'est le *mittelhochdeutsch*, le « moyen-haut-allemand » — une langue en état de gestation, une langue

que de concert avec d'autres l'on appelait *vulgaire* (c'est-à-dire pratiquée par le grand nombre — du latin *vulgus*), par opposition justement à la langue *savante* qui servait de support à l'enseignement universitaire.

Aussi, s'adressant, dans ses activités de prédicateur de plein vent, à des auditoires qui n'avaient point part à la culture des élites pensantes, Eckhart dut-il, non seulement *transposer* dans la langue commune les concepts qui avaient cours à l'École, mais encore *créer* de toutes pièces bon nombre de vocables, dont plusieurs — de l'ordre d'une centaine — ont enrichi la langue de ce temps et sont venus jusqu'à nous, même si à ce jeu il ont connu certains glissements de sens. C'est pourquoi la *définition* que requiert chacun d'entre eux passe par un double dépaysement : remonter, par delà les dérives des siècles, jusqu'au sens premier, tel qu'on le perçoit dans la mise en œuvre du discours où ces termes se trouvent insérés, mais aussi entendre les harmoniques qu'éveille en eux le souvenir des concepts latins dont ils conservent l'écho¹.

Ne pas figer ce qui n'a *sens* qu'à être compris dans ce mouvement de vie, c'est la tâche que doit réaliser le philosophe lorsqu'il se risque en l'occurrence à prendre le relais du linguiste. En ce qui concerne Maître Eckhart, l'on trouve à la fois aide et difficulté supplémentaire dans le fait que l'on a affaire avec lui à un véritable magicien du verbe, qui use avec un égal bonheur de toutes les ressources — spéculatives, littéraires, poétiques — de cette langue en état de naissance, et qui sait inscrire entre les mots ce surcroît de sens qui leur confère une *aura* bien souvent rebelle à la brachilogie obligée de simples définitions. C'est pourquoi, lorsqu'il s'agira des termes les plus importants, force sera de nuancer le propos en mettant en lumière les facettes contrastées qu'il est possible de deviner dans la riche complexité d'un vocable ou d'un autre. Eckhart, à n'en pas douter, s'inscrit lui-même dans la lignée de ces « dialecticiens » qui mettent en cause le refus trop simple des contradictions du premier degré, pour toucher par contraste la nécessité de penser, dans les mots les plus simples, l'unité des contraires, mais aussi, de façon plus large, certaine articulation fondamentale de l'un et du multiple.

On ne saurait dissocier chez lui le penseur et l'homme d'expérience. Il fut indissolublement *métaphysicien* et *mystique* — et cette coloration unique et double marque chacun des termes dont il fait usage. C'est dire

1. On s'en tiendra ici à l'œuvre allemande, dans le souvenir des correspondances qu'elle entretient chez Maître Eckhart avec les concepts scolastiques qui marquèrent sa pensée à l'origine.

qu'avec ce poète de la pensée, nous ne sortons pas d'un univers qui demeure concret dans l'instant même où il se livre aux considérations les plus subtiles et les plus hardies. Voilà qui fait l'intérêt de ce texte : il « vient à nous, ainsi que nous l'écrivions ailleurs, dans la séduction d'une langue drue saturée de couleurs, qui cultive l'anacoluthie sans mépriser longueurs et digressions, magnifiquement épurée et procédant en même temps par accumulations, pauvre en vocabulaire de base et croisant sans cesse les mots les plus simples pour les parer de nuances neuves¹. »

À l'expérience de cette *transfiguration* du verbe, un simple *vocabulaire*, si nécessaire qu'il soit, ne saurait fournir qu'un sésame bien pauvre. Peut-être vaudra-t-il comme une invite à se plonger dans un discours de si sobre splendeur².

Certains termes, tout en étant déterminants dans la pensée de Maître Eckhart, n'appellent pas plus qu'une simple définition, alors que d'autres requièrent une analyse scientifique proprement dite, sans pour autant donner lieu à une interprétation plus large au sein de l'œuvre dans son ensemble. C'est pourquoi nous nous sommes décidés à des traitements différenciés, en un, deux ou trois niveaux.

1. Maître Eckhart, *Dieu au-delà de Dieu. Sermons XXXI à LX* traduits et présentés par Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière. Albin Michel 1999, p. 18-19.

2. Les traductions que nous avons produites de ces textes — un volume contenant *Les Traités et le Poème*, et quatre autres volumes (dont trois sont parus à ce jour) renfermant les 115 *Sermons* allemands — comportent tous des Index des matières qui permettent de retrouver aisément les passages dans lesquels ces termes se trouvent employés.

Abandon, abandonner, abandonner (s') (*gelâzenheit, lâzen, sich lâzen*)

* Les termes apparentés au verbe simple *lâzen* revêtent une singulière importance dans *l'anthropologie spirituelle* de Maître Eckhart. L'acte qu'ils désignent est proche, quant au sens, de la *ledicheit* (déprise) et surtout de *l'abegescheidenheit* (détachement), attitude-clef de cette mystique.

** Cet acte consiste à *laisser tomber* ce qui ne ressortit pas à *l'essentialité* ou au *fond* de la réalité — qu'il s'agisse de Dieu, du monde ou de l'homme. C'est la condition pour que ce dernier rejoigne en vérité la « justice », la « droiture » et la « noblesse » de son être originel.

*** Le terme d'« abandon », pour être entendu dans ce sens décidément *ontologique*, doit être lavé de toute démission paresseuse qui s'en remettrait à un autre de la responsabilité à l'égard de soi-même. L'être vraiment « abandonné » est bien plutôt celui qui s'est suffisamment quitté lui-même, dans l'immédiateté de son désir, pour coïncider avec ce qui le constitue dans la vérité de son propre fond.

Abîme (*abgrunt*)

Apparenté au concept de « fond » (*grunt*), le terme d'« abîme » désigne ce qui, en Dieu aussi bien qu'en l'homme, échappe à toute saisie immédiate de la conscience. On pourrait dire qu'il s'agit d'une transcendance intérieure constitutive de l'être même en sa réalité essentielle la plus concrète.

Âme (*sêle*)

* Plutôt que de qualifier une part de l'homme, selon la conception d'un *hylémorphisme* aristotélicien¹ qui l'opposerait au corps, l'âme, selon Eckhart, désigne le plus souvent le tout de l'homme sous la raison de son intériorité.

** « Un vieux maître dit que l'âme est faite entre un et deux. Le un est l'éternité qui en tout temps se maintient unique et d'une seule couleur. Le

1. Tel qu'il se trouve développé par la pensée scolastique : doctrine qui considère que les êtres sont constitués à partir de deux principes distincts et complémentaires — la « matière » et la « forme » (en grec *hylè* et *morphè*), la première étant principe d'individuation.

deux, c'est le temps, qui se transforme et se multiplie¹. » C'est pourquoi l'âme est dite composée de « puissances supérieures » — intellect et volonté — et de « puissances inférieures » qui sont, par la sensation et la perception, au contact des choses corporelles. Distinction qui, une fois encore, n'a pas valeur d'opposition excluante, mais tend à une unité d'harmonie².

Amour (*liebe, minne*)

* La question de la prééminence entre *connaissance* et *amour* — actes respectifs des deux puissances supérieures que sont la volonté et l'intellect — a été l'objet de nombreux débats à l'époque de Maître Eckhart. Dans les disputes scolastiques portant sur ce thème, Eckhart, conformément à la position de l'ordre dominicain auquel il appartenait, a toujours combattu en faveur d'une primauté de l'intellect, et ce contre les maîtres franciscains, partisans d'une suprématie de l'amour.

** Pour autant, renouant avec la position d'un Guillaume de Saint-Thierry qui, au XII^e siècle, parlait de l'intellect et de la volonté comme des « deux yeux de l'âme », Eckhart, conciliant tradition augustinienne et tradition dionysienne, livre sans doute son opinion dernière lorsqu'il écrit : « Accomplissement de la béatitude réside en ces deux : en connaissance et en amour³. » Et encore : « Amour n'a pas seulement confiance, mais il a un savoir vrai et une sécurité dont on ne peut douter⁴. »

Anéantir, anéantir (s') (*vernihten, sich vernihten*)

Le *néant* eckhartien, figure paradoxale d'une ontologie qui table sur la *liberté* de l'être — celui de Dieu, celui de l'homme — lorsqu'il ne se laisse pas déterminer par *ceci* ou *cela*, ne saurait être confondu avec une négation du premier degré qui signerait une quasi-disparition de ce qui est ; l'injonction faite à l'homme spirituel de *s'anéantir* est alors le signe de sa *liberté* à l'égard de toute particularité et son accession au *sans fond* de l'origine : « Ton être même / faut que néant devienne [...] Tout être,

1. Sermon 32, in Maître Eckhart, *Dieu au-delà de Dieu*. Albin Michel 1999, p. 26.

2. Cf. « L'ordonnance de l'âme », in Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière, *Maître Eckhart ou l'empreinte du désert*. Albin Michel 1995, pp. 164-173.

3. Sermon 70, in Maître Eckhart, *Et ce néant était Dieu*. Albin Michel 2000, p. 84-85.

4. *Discours du discernement* n° 14. « De la vraie confiance et de l'espérance », in Maître Eckhart, *Les Traités et le Poème*. Albin Michel 1996, p. 78.

tout néant, bannis delà tout sens [...] Sombre tout mon être / dans le néant de Dieu, sombre dans ce flux sans fond¹ ! »

Comparaison (*glîchnisse, gleichnuss*)

Le terme allemand de référence peut aussi, selon les contextes, se traduire par *ressemblance*. Comme forme du discours, il désigne aussi ce genre littéraire que constitue la *parabole*. Premier état d'un rapport, encore marqué d'extériorité, en deçà d'une vraie *conformité* et plus encore de toute *égalité*.

Connaissance (*bekantnisse, bekantnuss, bekennen, kunst*)

* Savoir déterminé, tel que le pose la faculté de connaître. « La connaissance est une lumière de l'âme, et tous les hommes aspirent par nature à la connaissance, car même de choses mauvaises connaissance est bonne². »

** Dans la « connaissance vespérale » (*âbentbekanntnisse*), l'homme « voit la créature en images quelque peu diversifiées », et par la « connaissance matutinale » (*morgembekanntnisse*) il « contemple la créature sans aucune diversité et dépouillée de l'image de toute image et délivrée de l'égalité de toute égalité, dans le Un qui est Dieu même³. »

*** De concert avec l'intellect, la connaissance « unit l'âme à Dieu » (*in got*, dans un mouvement d'approche infini) : « Intellect fait tomber dans l'être limpide, connaissance court en avant, elle court en avant et fait sa percée pour que là se trouve engendré le Fils unique de Dieu⁴. »

Connaissance (*verstantnisse*)

Forme active de ce terme, identifié à ce compte à l'entendement. « Connaissance recherche Dieu et le prend dans la racine, là où procède le Fils et toute la déité⁵. »

1. *Poème*, str. VII et VIII, in Maître Eckhart, *Les Traités et le Poème*, op. cit., pp. 197-198.

2. *De l'homme noble*, in Maître Eckhart, *Les Traités et le Poème*, op. cit., p. 170.

3. *Id.*

4. Sermon 3, in Maître Eckhart, *L'étincelle de l'âme*, op. cit., p. 51.

5. Sermon 59, in Maître Eckhart, *Dieu au-delà de Dieu*, op. cit., p. 206.

Contemplation, (*anesehen*), contemplation intellectuelle (*la*) (*daz vernünfftic aneschouwen*), contempler (*aneschouwen, schouwen, sehen*)

* Acte simple, qui est connaissance d'esprit à esprit, non point sans le corps, mais sans que celui-ci *intervienne* de façon déterminante.

** « Comment doit être l'homme qui doit contempler Dieu ? Il doit être mort¹. » Mort à tout *intermédiaire*, qui ferait nombre entre lui et son objet ; c'est pourquoi « il faut que se trouve passée au crible dans la lumière et dans la grâce l'âme qui doit contempler Dieu. [...] N'y aurait-il pas d'intermédiaire en l'âme qu'elle verrait Dieu nûment². »

Corps (*lib, lichamen, lîp*), corporel (*lîplich*)

Bien que le corps, auquel l'âme se trouve unie de façon essentielle, ne soit jamais rejeté dans une extériorité de type dualiste, il est souvent évoqué, de concert avec le *temps*, comme le *lieu* d'une certaine pesanteur qui empêche l'homme de rejoindre son origine. L'homme « noble » est celui qui vit à la fois l'*humilité* qu'il « tire de la terre » et la *liberté* qui provient de ce qu'il « n'a rien de commun avec rien, [...] de sorte que là on ne trouve nûment que vie, être, vérité et bonté³. »

Créateur (*schepfer*), créature, créature (l'être de) (*crêatûre, crêatiurlicheit*), créer (*schepfen*)

* Le rapport *créateur* / *créature* instaure un état de dépendance entre Dieu et l'homme — à ce compte, la dimension de *créature* est ce qui, isolé et voulu pour soi, tient l'homme éloigné de son origine ; mais cette distance, selon sa vérité fondamentale et dernière, s'inscrit dans la visée d'une réversion de sens qui accomplit cette relation dans la figure de l'*égalité*. À ce compte, la création n'est pas, de la part de Dieu, un acte second et aléatoire, qui viendrait *s'ajouter* à la perfection de son auto-engendrement, mais elle exprime l'altérité dès toujours présente en lui, au cœur du principe qu'il est.

** L'*état de créature* qualifie en l'homme ce qui le détermine, à un premier niveau de signification, comme réellement différent de son principe, *juxtaposé* à lui (ou posé *face* à lui), en risque permanent d'auto-

1. Sermon 45, *id.*, p. 107.

2. *Id.*, p. 108.

3. *De l'homme noble*, in Maître Eckhart, *Les Traités et le Poème*, *op. cit.*, p. 170.

nomisation. Il lui faut assumer cet état, de telle sorte qu'il rejoigne en lui la part *incrée* et *incréable* qui l'apparente à la *déité* de Dieu, selon le principe cher à Maître Eckhart que « Dieu ne peut donner peu de chose ; ou bien il lui faut donner pleinement, ou bien ne rien donner du tout¹. » Ainsi le rapport au « Dieu des créatures » s'accomplit-il dans une relation qui l'identifie au Fils unique, dans l'acte simple de son engendrement.

*** Une fois encore, l'homme est appelé à renoncer à l'unilatéralité qui le ferait se regarder lui-même coupé de son origine, dans une sorte d'autonomie ontologique d'inspiration dualiste, pour entrer dans le jeu d'une réciprocité qui le fait lui-même « cause » de Dieu : « N'aurais-je pas été, “Dieu” n'aurait pas été non plus. Que Dieu soit “Dieu”, j'en suis une cause ; n'aurais-je pas été, Dieu n'aurait pas été “Dieu”. » Mais Eckhart ajoute aussitôt : « Savoir cela n'est pas nécessaire². »

Déité (*gotheit*)

* En première approche, on pourrait dire que la *déité* est ce par quoi Dieu est Dieu, à partir de son propre *fond* — l'*Un* de la Trinité, la *nature* simple, absolument originelle, qui préside à l'engendrement des *Personnes*.

** Parfois identifiée au Père, considéré comme racine ou comme source, elle désigne le plus souvent le sans-lieu d'un « au-delà » qui n'est pas de l'ordre d'un ailleurs — et qui n'est donc pas à entendre comme un quartier qui ferait nombre avec les trois autres. La *déité* est ce qui a pouvoir de s'engendrer soi-même et d'engendrer toutes choses, *Dieu au-delà de Dieu*. Le Sermon 3, surtout dans sa finale, énonce la doctrine selon laquelle l'unité de l'homme et de Dieu met en équation, du côté de l'homme, cette resserre intérieure, au-delà de ses puissances, que Eckhart appelle poétiquement le « petit château », et, du côté de Dieu, par delà le Dieu des créatures, par delà même la Trinité, ce qu'il faut entendre, justement, par le terme simple de *déité* — Dieu « en tant qu'il est simplement Un, sans quelque mode ni propriété : là il n'est dans ce sens Père ni Fils ni Esprit Saint et est pourtant un quelque chose qui n'est ni ceci ni cela³. »

1. Sermon 5a, in Maître Eckhart, *L'étincelle de l'âme*, op. cit., p. 67. — Pour Dieu, donner pleinement, c'est se donner lui-même : Dieu ne peut donner moins que Dieu.

2. *Du détachement*, in Maître Eckhart, *Les Traités et le Poème*, op. cit., p. 160.

3. Sermon 2, in Maître Eckhart, *L'étincelle de l'âme*, op. cit., p. 50.