

Eric Mangin, maître de conférences en philosophie antique et médiévale à l'Université catholique de Lyon a publié en novembre 2017 une nouvelle étude sur Maître Eckhart intitulée *La nuit de l'âme. L'intellect et ses actes chez Maître Eckhart*.¹ Spécialiste et traducteur de cet auteur, il propose dans cet ouvrage les fruits de son HDR soutenue à l'EPHE en 2014.

Les études en français sur Maître Eckhart sont relativement nombreuses, ce dernier incarnant la pensée médiévale, y compris pour les néophytes. Le grand public en connaît son image de « mystique », parfois diffusée par l'ésotérisme le plus trivial ! La richesse philosophique de cet auteur est toutefois ici confirmée.

Composant une étude claire et didactique de la pensée d'Eckhart sur l'intellect, Eric Mangin propose de relire l'œuvre grâce à un parcours thématique en huit étapes correspondant au trajet opératoire de l'intellect.

Une nouvelle méthode pour lire Eckhart et une situation particulière dans l'historiographie

Les études sur la noétique médiévale fleurissent depuis trente ans, et en particulier celles sur les auteurs allemands de cette époque grâce, entre autres, à l'entreprise d'édition de leurs œuvres dans le *Corpus philosophorum Teutonicorum medii aevi*.

Entreprenant une étude sur la noétique chez Eckhart, Eric Mangin évite la redondance en se donnant comme objectif d'établir non pas une approche systématique de la noétique eckhartienne mais « un parcours dans la terminologie eckhartienne » [\[p. 29/\[efn_note\] On peut consulter à ce sujet l'entretien accordé par E. Mangin à Actu-Philosophia \[à cette adresse.](#)

p. 19 : « *Notre recherche n'est pas une étude de plus sur Eckhart, mais une lecture avec lui de son œuvre.* »

Il s'appuie ainsi sur le corpus des *Sermons allemands* dans lequel il trouve « *une grande richesse dans la description de la vie intérieure* » mais aussi un grand « *travail de créativité verbale* ». ²

Cette démarche revendique l'héritage de Jean-Louis Chrétien et de ses travaux sur Augustin, et plus particulièrement ceux de *Saint Augustin et les actes de parole* où l'auteur propose une traversée des œuvres de saint Augustin « *grâce à un ensemble de verbes qui expriment la parole* » et où E. Mangin voit « *une enquête méthodique [qui]*

atteint le cœur de la pensée augustinienne et, cependant [qui] se présente très modestement comme une lecture des textes, en compagnie de leur auteur ». ³ C'est donc par un retour à la source scripturaire qu'E. Mangin propose de retourner à Eckhart et de mieux saisir la finesse de cet auteur.

Le choix d'aborder l'œuvre pour elle-même conduit peut-être à délaissé l'inscription dans son contexte. Cependant, cette étude offre en même temps suffisamment de précision pour pouvoir établir des liens par la suite avec les contemporains d'Eckhart, car les textes cités sont très nombreux, tant dans l'œuvre allemande que latine.

Comme le souligne l'auteur à de nombreuses reprises, il s'agit ici d'une approche fragmentaire au sens de non systémique, mais ceci n'est pas un aveu de faiblesse : elle permet une approche simple d'Eckhart, ce qui en fait un ouvrage très accessible, y compris pour les non-initiés. On soulignera en effet la grande clarté du propos et un souci pédagogique et didactique indéniable, ce qui est très louable et rare dans une bibliographie habituellement friande de néologismes.

Comment réaliser une approche « terminologique » ?

Cette approche par la terminologie se caractérise par une attention au lexique employé par Eckhart : le relevé des termes ne se veut ni systématique ni exhaustif, mais paradigmatique. Le travail concerne huit verbes qui font chacun l'objet d'un chapitre : dépouiller, élever, unir, saisir, s'émerveiller, chercher, écouter et prêcher.

Chaque terme est ainsi abordé d'une manière relativement similaire explicitée page 20. L'analyse se réalise en trois temps : tout d'abord, le terme en moyen haut allemand est étudié dans sa source à l'aide de différentes citations. Il est ensuite replacé dans son réseau sémantique grâce à une mise en rapport avec des termes proches (si l'on prend l'étude du verbe « chercher » (*suochen*), celui-ci est rapproché des verbes *luofen* (courir), *meinen* (viser, tendre vers), *jagen* (chasser) ou *begern* (désirer). A l'inverse, il est opposé à *vinden* (trouver).) Sa traduction latine est ensuite donnée. Enfin, son origine dans l'histoire de la pensée, essentiellement biblique et patristique est indiquée. Pour finir, le sens propre donné par Eckhart à ce terme est développé.

L'étude de chacun de ces termes peut se lire de manière indépendante, mais elles s'inscrivent aussi dans un parcours de réflexion plus global en trois parties, correspondant aux trois grandes étapes de l'intellect dans son cheminement vers la connaissance : « traverser les apparences », « êtreindre l'insaisissable » et « laisser

résonner la parole ».

Le parcours de l'intellect

La thèse centrale de la noétique eckhartienne, qui guide l'œuvre d'E. Mangin, est bien connue : l'intellect, dans sa quête de connaissance, ne parvient ultimement qu'à une forme de cécité, représentée par la thématique de la nuit. Mais, loin d'être un échec, elle lui permet une ouverture à l'écoute attentive de la parole divine qui représente le sommet de son être. Ce propos est développé en trois temps comprenant chacun trois étapes, à l'exception du dernier qui n'en contient que deux. (Chaque terme en gras, dans l'analyse qui suit, correspond à un des termes étudiés par E. Mangin).

La première partie de l'étude porte sur l'activité interne de l'intellect lors du processus de connaissance qui doit le conduire des choses terrestres à Dieu.

S'inscrivant dans la tradition aristotélicienne, relue par les péripatéticiens, Eckhart propose une noétique rationaliste basée sur l'abstraction. Toute connaissance part de la matière ; mais, ne pouvant s'en tenir à l'individuel, l'intellect doit **dépouiller** la chose de sa matérialité pour parvenir d'abord à la forme singulière, puis à la forme de toute chose et enfin aux substances immatérielles.

Parallèlement, l'intellect apprend lui-même à se dépouiller de sa matérialité et se libère. Par ce phénomène, il découvre que toutes les choses sont porteuses de la trace de Dieu et qu'elles le conduisent vers les réalités intelligibles. En dépouillant, l'intellect **s'élève**. Il effectue en effet une montée progressive vers Dieu, au moyen de sa lumière naturelle qui se trouve petit à petit renforcée par une illumination divine grâce à laquelle l'âme devient capable de Dieu. Par cet ennoblissement, l'homme peut parvenir jusqu'à la béatitude.

Cette position insiste sur le caractère actif de la béatitude, reprenant le principe aristotélicien selon lequel la béatitude de l'homme ne se situe pas dans le repos, mais dans l'activité intellectuelle. Eckhart fait ainsi disparaître la perspective eschatologique liée à la béatitude car la vision de Dieu se trouve possible dès ici-bas. Cette idée est cependant tempérée par le fait que la vision de Dieu n'est pas la plus haute forme de la béatitude car, restant ancrée dans les notions d'Être et de Vérité attribuées à Dieu, elle maintient sur ce dernier une sorte de voile qui ne permet pas un contact direct. Seule l'approche apophatique de Dieu, c'est-à-dire par la négation, conduit l'intellect à voir Dieu, en le voyant dans son inaccessibilité. L'union avec Dieu reste donc une perspective ⁴. Loin de décourager l'homme, elle le pousse ainsi

constamment à essayer de s'unir. Eckhart s'inscrit donc dans la tradition intellectualiste de la vision béatifique, majoritaire chez les dominicains : la liberté ne se réalisant que dans l'absence de matière, elle est par conséquent effectuée par l'intellect (il faut toutefois noter que la question de l'union avec Dieu est traitée de manière plus ambiguë dans les sermons, en raison de leur caractère d'écrits de circonstance, que dans les écrits universitaires : Eckhart y souligne la nécessité de l'amour dans le processus d'union ⁵). Toutefois, la béatitude se situe dans une perspective plus haute que les puissances de l'âme : elle se situe au niveau de l'essence même de l'âme, dans ce qu'Eckhart nomme indifféremment « cœur de l'âme », « étincelle de l'âme ». Cet intellect supérieur correspond à une puissance supérieure dont émanent les puissances de l'âme et dans laquelle elles trouvent leur perfection ⁶.

Toute la connaissance humaine tend donc vers ce sommet qu'est la béatitude, mais celle-ci n'étant que momentanée, elle crée un désir constant de s'unir au principe qui est le moteur de la vie intellectuelle.

Le deuxième temps de l'étude est ainsi consacré à montrer comment la connaissance humaine peut donc se définir chez Eckhart comme une recherche constante pour « étreindre l'insaisissable ».

L'esprit humain tend perpétuellement vers un objet, il cherche à le **saisir**, y compris Dieu. Il y a donc une avidité essentielle de l'âme qui a l'impression qu'elle peut s'emparer des choses et ainsi les connaître. Cependant, avec Dieu, cette attitude ne peut aboutir car ce dernier ne peut être réduit à une chose que l'on pourrait appréhender. L'intellect humain comprend alors qu'une partie du monde intelligible, trop excessive pour lui, lui échappe, en particulier lorsqu'il s'agit de Dieu. C'est ce penchant que traduit cette phrase du *Sermon 9* : « Je ressens bien que c'est quelque chose. Mais ce que c'est, je ne peux le comprendre. » ⁷. Cette inconnissance de Dieu n'est cependant pas un échec car l'intellect tend tout de même toujours vers lui. Elle introduit, au contraire, un dynamisme qui permet à l'intellect de se connaître lui-même et de prendre conscience de sa liberté et de ses limites.

C'est ainsi que cette quête permanente conduit l'intellect à l'attitude d'**émerveillement** : les choses contiennent plus que ce que l'on croit car elles portent en elles la présence d'une liberté absolue. Ainsi, la conscience des limites provoque une sorte d'admiration car elle permet la découverte de la transcendance et conduit à une attitude de contemplation, c'est-à-dire à « une forme de connaissance capable d'accueillir l'inouï » ⁸. Celle-ci permet d'envisager adéquatement Dieu. L'intellect humain est donc doté d'un pouvoir extraordinaire, tout comme la parole humaine qui

retranscrit la pensée et essaie d'exprimer Dieu.

Face à de telles limites, l'esprit doit donc continuellement **chercher** pour retrouver son origine et tendre vers sa fin. Cependant, comment peut-il affronter, dans cette quête, l'absence car il est aussi conscient que sa recherche s'enracine dans l'expérience de l'impossible ? L'intellect sait que quelque chose est présent, mais il ne connaît ni sa nature, ni la manière dont cette chose est présente en lui. Cette ignorance n'est en fait pas stérile car elle renforce la quête et le désir. Ce dernier est nécessaire puisqu'il pousse l'âme à ne jamais s'arrêter. Or, comme il n'a pas de satisfaction définitive des choses spirituelles, l'intellect est toujours poussé. Cet obstacle dans la connaissance de la vérité, il faut le noter, est un souhait de Dieu, car l'homme ne serait sinon pas obligé d'être en quête de vérité ⁹.

Ceci conduit à relier l'amour et la connaissance. C'est parce qu'il aime Dieu que l'homme le cherche, l'amour le tourne vers la vérité. La connaissance lui procure une orientation dans sa quête et, en retour, l'amour donne la force de se tourner inlassablement vers Dieu.

C'est par l'Écriture que l'intellect va chercher en permanence cette vérité inappropriable et « laisser résonner la Parole » de Dieu en lui.

Le dernier temps de l'étude indique les actes à accomplir : le premier consiste à **écouter** et à laisser entrer à l'intérieur la résonance de la parole divine car les paroles de l'Évangile sont les manifestations réduites de l'être de Dieu. Par les exercices de lecture et de questionnement, l'intellect peut, en permanence, se disposer à accueillir la parole divine. Il doit de même adopter le silence et le calme pour pouvoir comprendre ¹⁰. Ceci s'acquiert par le travail pour éviter de se distraire et de s'éparpiller. Il faut en effet apprendre à intérioriser les sensations et se disposer à l'écoute de la parole intérieure qui est une représentation de la parole éternelle à sonder. L'esprit doit se détacher, même si cela est difficile, afin de ne pas être dispersé dans la corporalité, la multiplicité et la temporalité, pour pouvoir concevoir le monde intelligible.

Eckhart assume donc l'héritage augustinien de l'écoute du Maître intérieur.

Cette écoute se poursuit par un autre acte : **prêcher** ¹¹, pour prolonger l'écoute en se tenant dans le dynamisme de la parole. La prédication transforme le verbe intérieur en parole proférée, même s'il existe toujours une tension entre la capacité d'exprimer le Christ et celle de dire ce qu'il est. Afin de s'approcher au mieux de son objet, l'acte de prêcher, qui rejoint celui d'enseigner, doit se faire de manière intellectuelle en

établissant des liens, des relations et en multipliant les explications par la Bible, les autorités, pour souligner la multitude et l'abondance de Dieu qui ne se réduit pas à ce qu'on pourrait en dire. L'impossibilité de l'expression juste et adéquate est inscrite au cœur même de la prédication, c'est pour cela que le texte expose infiniment des raisons pour montrer le caractère insaisissable des choses. Cette inconnaissance n'est toutefois pas un défaut : elle est le propre de la pensée humaine.

E. Mangin propose, en guise d'illustration de ces principes de prédication, deux études de sermons d'Eckhart (le *Sermon pascal* et le *Sermon 61* sur la miséricorde).

Tentative de caractérisation générale de la position d'Eckhart

La doctrine d'Eckhart sur l'intellect peut donc se décrire par une tension permanente entre ce que veut l'intellect humain et ce à quoi il parvient. Cette dernière n'est toutefois jamais une défaite car l'ignorance, la limitation ou l'absence introduisent un dynamisme. Il s'agit pour l'intellect humain d'apprendre à avoir conscience de ses limites pour sans cesse tenter de les dépasser en déconstruisant, niant, et en parvenant au silence pour écouter la parole authentique. Le propre de la créature est en effet d'être toujours éparpillée et de tenter d'approcher sans relâche une parole qui se dérobe sans cesse, mais l'intellect ne doit pas se poser en situation d'abandon ou de défaite car le silence auquel il doit parvenir ne peut être authentique que s'il vient au terme d'un parcours intellectuel dynamique et non comme un postulat de départ. L'expérience de la « cécité de l'intellect » (qu'E. Mangin retrouve dans la poésie de Philippe Jaccottet) conduit à l'écoute de la parole et amène l'homme à connaître sa vraie nature pour rencontrer Dieu.

L'ouvrage d'Eric Mangin correspond donc à une synthèse claire et accessible de la noétique eckhartienne. L'auteur sait rendre évidents des points complexes sans pour autant polir les difficultés ou ambiguïtés que l'on peut trouver dans le texte eckhartien (comme au sujet de l'intellect agent, de la conception de la vision béatifique volontariste ou intellectualiste). La richesse philosophique d'Eckhart est ici confirmée et cette nouvelle étude est un outil stimulant pour aborder la philosophie médiévale allemande.

1. Eric Mangin, *La nuit de l'âme. L'intellect et ses actes chez Maître Eckhart*, Paris, Vrin, 2017
2. p. 19
3. p. 19-20
4. p. 70-77

5. p. 91-93
6. p.94-95
7. p.118
8. p. 141
9. p. 171
10. p. 183
11. p. 211