

Rémy VALLEJO est dominicain, et membre de l'Équipe de recherche sur les mystiques rhénans à l'université de Strasbourg. Historien de l'art, il dirige depuis 2006 le « Rhin mystique », un programme de valorisation du patrimoine spirituel de l'Alsace et des deux rives du Rhin.

Rémy VALLEJO

Un désert dans la vallée rhénane : la solitude des béguines et de Maître Eckhart

Aux XIII^e et XIV^e siècles, du temps de Maître Eckhart, la vallée rhénane devient « une solitude », comme au temps de saint Antoine le Grand le désert de Scété devint une cité¹. Certes, les villes le long du Rhin ne sont pas des républiques monastiques et la réalité urbaine qui est la leur ne coïncide pas avec les exigences de l'anachorèse. Cependant, force est de constater qu'à Cologne, Mayence, Strasbourg, Bâle et Constance, l'expérience du désert n'est pas l'apanage de quelques rares ermitages. En effet, la dimension spirituelle de la solitude est une réalité pour une foule de béguines qui, dans leurs béguinages, vivent l'appel du prophète Osée au cœur de la cité : « *C'est pourquoi je vais la séduire, je la conduirai au désert je parlerai à son cœur* »². Loin de toute fuite du monde, contrairement à toute idée reçue, le désert devient alors un lieu d'enracinement citadin. Inspirée par les béguines, et véhiculée par la prédication des mystiques rhénans, la solitude représente donc une manière de demeurer au cœur d'une société qui souffre les bouleversements sociaux, politiques et religieux de « l'automne du Moyen Âge ».

La mystique rhénane : de l'optimisme conquérant à la théologie du désert

Dans la vallée rhénane, tout au long du XIV^e siècle, les dissensions, les heurts et les malheurs, telle la « Mort noire »³,

1. Dans la première édition de *The desert a city*, D. J. CHITTY emprunte à la *Vie d'Antoine* par Athanase le titre de son ouvrage. Cf. D. J. CHITTY, *Et le désert devint une cité, Une introduction à l'étude du monachisme égyptien et palestinien dans l'Empire chrétien*, Bellefontaine 1980.

2. Osée 2,16.

3. Arrivée à Marseille en 1347, la peste se propage sur tout l'Occident dans la seconde moitié du XIV^e siècle.

← Caspar David FRIEDRICH, *Neubrandenburg*, vers 1817.

ne cessent d'éveiller la peur, la suspicion et l'amertume au sein d'une population meurtrie et désorientée. Mais ce n'est pas ce climat de confusion qui est à l'origine de la mystique rhénane. En effet, la mystique rhénane est l'expression d'un optimisme conquérant. Elle ne représente pas une quelconque fuite du monde et des responsabilités qu'il incombe d'y assumer, mais la conquête d'une *terra incognita*.

Forte des acquis théologiques du XIII^e siècle, la prédication de Maître Eckhart (1260-1328) désigne une conquête des terres inconnues de la déité dans « *le plus haut abandon* » de « *l'homme pauvre* » qui « *n'a rien, ne sait et ne veut rien* ». Il s'agit donc non seulement d'une noétique, mais d'un combat spirituel livré sur les terres du renoncement. Car « *jamais il n'y eut plus grand héroïsme, plus grande guerre, plus grand combat que d'oublier et de se renoncer soi-même* »⁴.

4. ECKHART, *Les Dits de Maître Eckhart*, trad. Gérard Pfister, Arfuyen, Orbey 2003, n° 24, p. 53.

Ce combat spirituel est une réponse à toutes les guerres intestines que les évêques, les nobles, les bourgeois et les artisans, les défenseurs du pape et les partisans de l'empereur, se livrent entre eux tout au long des XIII^e et XIV^e siècles. En effet, la liberté, selon la mystique rhénane, ne relève pas d'une émancipation sociale, politique et religieuse revendiquée à corps et à cris. Car elle est le renoncement à tout esprit de propriété jusque dans la connaissance du mystère divin. Forte de son esprit d'abandon, la mystique rhénane est la quête de ce qui, ultimement, fonde la liberté de l'homme par-delà toutes les fausses libertés.

La mystique rhénane est la quête de ce qui, ultimement, fonde la liberté de l'homme par-delà toutes les fausses libertés.

Au XIV^e siècle, la diffusion de la mystique rhénane relève non seulement d'un authentique désir de vie spirituelle mais aussi du besoin de trouver un appui dans un monde où tout s'écroule. Née de la volonté conquérante du XIII^e siècle, la mystique rhénane se révèle éminemment pertinente lorsque les contemporains de Maître Eckhart, puis de Jean Tauler (1300-1361) se confrontent à un temps d'inquiétude, de fléaux et de chaos. La prédication des mystiques rhénans incarne alors une véritable parole de résistance et d'espérance, révélant à l'âme humaine le seul « lieu » où se tenir, le désert de la déité, ce « fond sans fond » que rien ne peut ébranler, détruire ou anéantir.

Nourrie d'un néoplatonisme où s'accordent l'ontologie d'Augustin et l'hénologie⁵ de Denys l'Aréopagite, la mystique rhénane désigne un « retour *in principio* » où l'union de l'âme à Dieu tend à se confondre avec la tradition chrétienne de la solitude. Elle donne à penser un « lieu » qui est « Dieu dans l'âme », lorsque Dieu se communiquant à l'âme demeure en « Lui-même ». Considérée comme une « métaphysique de la conversion », la mystique rhénane accorde une place à l'expérience du désert. En effet, dans une relecture de la tradition biblique, le fond de l'âme se substitue aux confins du désert et désigne le « lieu » de l'inhabitation divine. C'est l'*adyton* ou ce sanctuaire qui, dans l'appel qu'il représente, mobilise la volonté, le désir et l'intellect. Dans la quête de ce « lieu » où sont l'être et les choses, la mystique rhénane représente donc une nouvelle invention - au sens médiéval du terme - de la réalité théologique du désert⁶.

5. Hénologie ou discours sur l'un (NdlR).

6. Cf. Rémy VALLEJO, « Cité, désert et solitude. Strasbourg et la mystique rhénane au XIV^e siècle. » in *Maître Eckhart et Jan van Ruusbroec, Études sur la mystique « rhéno-flamande » (XIII^e-XIV^e siècle)*, dirigé par Alain Dierkens et Benoît Beyer de Ryke, Éditions de l'Université de Bruxelles, 2004.

7. Mc 6,31 et ses parallèles.

La mystique chrétienne du désert

Selon la révélation biblique, le désert, *midbar* en hébreu, c'est le « lieu » de la parole. C'est le lieu sauvage, vide et nu de tout artifice, où Dieu se manifeste sans détour quand il s'adresse à son peuple. Le désert, c'est non seulement une réalité géographique mais aussi une expérience historique dont la dimension théologique demeure centrale. En effet, selon les Livres de l'*Exode*, du *Deutéronome* et des *Prophètes*, Dieu ne se rencontre nulle part ailleurs qu'au désert, ou plus exactement à l'écart de tout ce qui occulte sa révélation. C'est d'ailleurs « à l'écart, dans un lieu désert » que, selon les *Évangiles*, Jésus conduit ses disciples pour leur révéler son identité profonde⁷.

D'après la *Vie d'Antoine* par saint Athanase, le désert, ou *eremos*, représente une expérience spirituelle où l'ascèse assure la fonction de l'écart. L'ascèse est un combat contre tout ce qui s'oppose à la rencontre de Dieu dans la vie et le cœur de l'homme. La vie érémitique est un combat contre toutes les passions qui occultent l'unité essentielle recherchée par l'anachorète. Au cœur de ce combat spirituel, l'expérience d'Antoine incarne donc une « spiritualité de l'écart » où le désert dans sa réalité physique communique son propre langage à l'expression religieuse. Stérile, inachevé et chaotique, le désert est un chemin de dépouillement.

Par la rupture qu'il détermine, le désert caractérise la condition de l'anachorète comme un nouveau lieu à habiter : la solitude de son être propre. Car l'absolu appelle la solitude.

Selon Athanase, « Antoine persuada ainsi beaucoup de gens d'embrasser la vie solitaire. C'est ainsi que dès lors, dans les montagnes aussi des ermitages s'élevèrent et que le désert devint comme une cité de moines qui avaient quitté leurs biens et reproduisaient la vie de la cité céleste »⁸. Loin de la cité et de la vie urbaine, l'anachorète n'en demeure pas moins plongé au cœur d'une nouvelle vie en société lorsque dans le désert se multiplient les ermitages, les laures⁹ et les monastères. La réalité géographique du désert n'oblitére donc pas la dimension sociale du salut. Dès lors, pour l'anachorète en quête d'absolu, la solitude ne se limite pas aux confins des terres sauvages et arides. Appréhendée comme un état, la solitude est de tous les lieux.

À partir du XIII^e siècle, dans la mouvance des ordres mendiants, la solitude s'enracine dans la réalité théologique du désert, esquissée dès le XII^e siècle dans les écrits de Bernard de Clairvaux et Guillaume de Saint-Thierry. Cet enracinement représente une réponse aux excès du mouvement érémitique¹⁰. Dans le contexte des conditions sociales relatives à l'essor des villes, et conformément à une lecture de l'Évangile de Jean et des Épîtres pauliennes, le désert, où l'écart, c'est Jésus-Christ lui-même¹¹.

La suite du Christ ne consiste donc pas seulement à tout quitter sur l'ordre de Jésus, mais à vivre de la condition du Fils de Dieu qui s'est dépouillé de tout. Enfin, le désert, c'est le temps de l'Église quand celle-ci accomplit dans sa mission ce qui reste au Christ à pâtir en ce monde ; les tribulations de l'apôtre et des fidèles participant pleinement à l'avènement du salut en Jésus-Christ. Fondée sur une ontologie, cette réalité du désert offre dès lors à la mystique rhénane sa terre d'élection.

La mystique du désert selon les béguines

Celui « qui a Dieu pour compagnon n'est jamais moins seul que quand il est seul. Alors il jouit librement de sa joie ; alors il est

8. ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Vie de saint Antoine*, trad. G.J.M. Bartelink, S.C. n° 400, Cerf, 1994, p. 175.

9. Les laures sont des ensembles de cellules pour une vie qui alterne l'érémitat en semaine et le rassemblement communautaire le dimanche (NdlR).

10. En 1298, Boniface VIII formule dans son *Liber sextus* (1298) une série de nouvelles ordonnances canoniques s'opposant à la vie érémitique.

11. P. BONNARD, « La signification du désert selon le Nouveau Testament », dans *Hommage et reconnaissance, à l'occasion du soixantième anniversaire de K. BARTH*, Neuchâtel-Paris, 1946, pp. 9-8.

lui-même pour jouir de Dieu en soi et de soi en Dieu »¹². Reçue comme de la main de saint Bernard, *La Lettre d'or* de Guillaume de Saint-Thierry a profondément marqué le mouvement béguinal. Aux XIII^e et XIV^e siècles, pour les béguines de la vallée rhénane, le désert n'est pas une réalité géographique qui relève uniquement des Saintes Écritures ou de l'hagiographie, ni même de l'un ou l'autre ermitage fondé aux marges de la cité. En effet, le désert est une réalité qui relève d'une attitude de fond. C'est une manière d'être à Dieu, une piété, qui leur offre de vivre la solitude au cœur de la cité.

12. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Lettre aux frères du Mont-Dieu*, trad. J. Déchanet, S. C. n° 223, Cerf, 1975, pp. 168-169.

Il n'est pas exagéré d'affirmer que le mouvement béguinal a bouleversé le paysage urbain de la vallée rhénane dès le XIII^e siècle¹³. Au XIV^e siècle, Strasbourg compte près d'un millier de moniales et de béguines, avec plus de quatre-vingt béguinages. Ce nombre, considérable pour une cité qui compte quinze mille habitants, relève très certainement d'un déséquilibre démographique. Cependant, ces institutions ne sont pas seulement une réponse à un problème de surpopulation féminine. En effet, la cellule du béguinage, comme celle du couvent, est le signe d'un authentique désir de vie spirituelle et d'union à Dieu.

13. D. PHILIPPS, *Beguines in Medieval Strasbourg. A study of the social Aspect of beguine Life*, Stanford, 1941

Selon Guillaume de Saint-Thierry, l'âme solitaire doit exclure de chez elle le monde entier pour s'enfermer avec Dieu dans sa cellule qui n'est autre que le ciel. Car la cellule et le ciel, sont des demeures parentes. « Tout comme « ciel » et « cellule » manifestent une certaine parenté quant au nom, de même aussi quant à la piété. C'est en effet de « celer » que les mots ciel et cellule tirent, semble-t-il, leur origine. Et ce qu'on « cèle » dans les cieus, on le fait aussi en cellule. Qu'est-ce donc ? Vaquer à Dieu, jouir de Dieu »¹⁴.

14. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Lettre aux frères du Mont-Dieu*, op. cit. pp. 168-169.

Pour les béguines qui cherchent à vivre à l'écart, le béguinage demeure une institution au cœur de la vie civile. Elles vivent, selon leur niveau social, de leurs rentes ou de menus travaux, et se vouent en général à des œuvres de bienfaisance. Elles se dévouent aux nécessiteux, malades et mourants. Dans le témoignage de leur vie simple, humble, indépendante, généreuse et fervente se reconnaissent les traits du meilleur érémitisme médiéval. Si la béguine ne recherche pas le désert en soi, sa vie révèle néanmoins un véritable climat de solitude. Qu'elle soit

seule ou en communauté, la béguine conçoit sa vie comme un désert et son union à Dieu comme une authentique solitude.

Inspiré par les Saintes Écritures, mais aussi par les écrits de Denys l'Aréopagite, Cassien, Augustin et Grégoire le Grand, parmi les auteurs les plus lus dans les béguinages, la solitude, simple et sauvage, devient une des images suggestives de la poésie des béguines. Si l'image du « jardin de mars », du « jardin clos » et « du jardin de Paradis » offre un cadre aux élévations mystiques, courtoises et poétiques de la béguine Hadewijch d'Anvers (écrits attestés entre 1220 et 1240), l'image du désert tend à exprimer l'élan et la fin ultime d'une expression éminemment théologique. Symbole de l'union avec Dieu, le désert est le lieu de nescience, l'au-delà de toute parole et pensée, où tout fait silence pour accueillir Dieu en son essence.

La béguine conçoit sa vie comme un désert et son union à Dieu comme une authentique solitude.

« Plongée dans la nescience, au delà de toute appréhension, de tout sentiment, je dois garder le silence et rester où je suis, comme en un désert que ne décrivent, que n'atteignent ni paroles ni pensées »¹⁵. Dans cette quête silencieuse, Hadewijch affirme que « ce n'est point tout de s'exiler, de mendier son pain et le reste : les pauvres d'esprits doivent être sans idées dans la vaste simplicité, qui n'a ni fin ni commencement, ni forme, ni mode, ni raison, ni sens, ni opinion, ni pensée, ni intention, ni science : qui est sans orbe ni limite. C'est cette simplicité déserte et sauvage qu'habitent dans l'unité les pauvres d'esprit : ils n'y trouvent rien sinon le silence libre qui répond toujours à l'Éternité »¹⁶.

15. HADEWIJCH D'ANVERS, *Écrits mystiques d'une béguine*, trad. J-B. Poiron, Seuil, 1954, Mgd, XIX, p. 152.

16. HADEWIJCH D'ANVERS, op.cit. Mgd XXVI, p. 174.

La mystique du désert selon Maître Eckhart

Lorsque Maître Eckhart découvre à Strasbourg, puis le long du Rhin, l'essence de la doctrine spirituelle des béguines, sa conception métaphysique du désert consonne déjà avec l'expression poétique du jardin clos de l'âme rhénane. Maître en théologie de l'Université de Paris, Maître Eckhart est assigné à Strasbourg, en 1313, par le Maître de l'Ordre, Béranger de Landore, dont il devient alors le Vicaire pour la Province de Teutonie. Le dominicain a désormais la charge de visiter les quarante couvents des frères de Souabe, Alsace, Bavière et

Brabant, mais aussi et surtout de veiller à la vie spirituelle des sœurs dominicaines et du tiers ordre de la vallée rhénane.

Au lendemain de la condamnation et de l'exécution de la béguine Marguerite Porète le 1^{er} juin 1310, puis des anathèmes contre la secte du Libre Esprit proclamés par le concile de Vienne en 1311, il lui incombe de combattre toute doctrine hétérodoxe dans les couvents et les béguinages. Cependant, à l'encontre de toute attente, le Maître en théologie ne s'impose pas comme un pourfendeur d'hérésie mais comme un maître de vie. En effet, le séjour de Maître Eckhart à Strasbourg entre 1313 et 1323 est un véritable « chemin de Damas » pour le frère dominicain. Loin des questions disputées de l'Université de Paris, le *Lesemeister* devient un pasteur et un *Lebemeister*¹⁷. Soucieux de son auditoire, il abandonne le latin, prêche en langue vernaculaire, en moyen haut allemand, et emprunte à l'expression mystique ses plus pertinentes images poétiques. Parmi ces images, le désert tient une place centrale¹⁸.

Dans les *Sermons* et les *Traitéts* de l'œuvre allemande, le désert désigne une réalité existentielle. C'est une exigence de vie pour l'âme qui consent à se perdre elle-même pour se laisser envahir par le mystère de Dieu. Dans les *Entretiens spirituels*, adressés aux novices d'Erfurt entre 1294 et 1298, Maître Eckhart émet de vives réserves à l'égard de l'érémisme qui pousse le chrétien « à se retirer complètement du monde et à vivre dans la solitude, pour y trouver la paix ». Car, « qui possède Dieu en vérité le possède en tous lieux et dans la rue et avec tout le monde, aussi bien qu'à l'église ou dans la solitude ou dans une cellule. Pourvu qu'il le possède droitement, pourvu qu'il le possède toujours, nul ne peut l'en distraire »¹⁹.

L'exigence du désert n'est donc pas à chercher au-delà des murs de la cité, mais en demeurant « à l'écart » au cœur de la vie en société. Car il est « plus dur d'être isolé dans la foule que dans le désert »²⁰. Loin des pratiques ascétiques de l'érémisme médiéval, la rupture tient donc d'une exigence essentiellement spirituelle. Dans le *Sermon 104*, le désert n'est plus seulement un lieu mais une manière d'être qui révèle l'authenticité de l'appel de Dieu. « Parce que tu t'es dépouillé de toutes tes propriétés et réduit à un désert - comme il est écrit : « La voix appelle dans le désert », laisse cette voix éternelle appeler en toi comme il lui plaît, et sois à toi-même et à toutes choses un désert »²¹.

17. M.-A. VANNIER, « Maître Eckhart à Strasbourg » dans *Voici Maître Eckhart*, Textes et études réunis par Emilie Zum Brunn, 1994, p. 341-353. *Lebemeister* est la forme ancienne de *Lebenmeister*.

18. D. BREMER-BUONO, « Le langage de la mystique dans l'œuvre allemande de Maître Eckhart » dans *Voici Maître Eckhart*, op. cit., p. 259.

19. ECKHART, *Traitéts et sermons*, trad. A. de Libéra, Flammarion, 1993, p. 83. (D.W. t. 5, p. 201, 5-9).

20. ECKHART, *Traitéts et sermons*, op. cit., p. 105. (D.W. t. 5, p. 254,12).

21. ECKHART, *Sur la naissance de Dieu dans l'âme, Sermons 101 à 104*, trad. G. Pfister, Arfuyen, 2004, p. 143.

Comme pour Antoine le Grand, c'est donc l'être qui est la *terra incognita* à conquérir. À Erfurt, Maître Eckhart s'adresse non seulement à de jeunes religieux plus ou moins rompus aux exercices de la vie ascétique, mais aussi et déjà au « *simple laïque* » en recherche d'une authentique vie spirituelle. Dès avant son arrivée à Strasbourg en 1313, la prédication de Maître Eckhart est donc en parfaite consonance avec l'idéal du mouvement béguinal²².

Irréductible à un état, ou une manière d'être, le désert demeure l'expression d'un « lieu » où l'âme doit se tenir. Le propos de Maître Eckhart est donc essentiellement « topologique ». En effet, dans les *Traités* et les *Sermons allemands* la première question ne porte pas sur ce que sont les êtres et les choses et comment elles sont, mais où elles sont. Selon Maître Eckhart, dans le *Sermon 21*, « toutes les créatures sont en Dieu »²³. Il y a donc une coïncidence entre le « lieu » où se situent les êtres et les choses et leur « lieu » d'origine. Ce « lieu » c'est la déité elle-même, ou l'utopie de Dieu, quand le désert représente une des plus anciennes personnalisations métaphoriques de la divinité.

Dans le *Granum sinapis*, le désert, ou cette utopie, représente un appel. Il s'agit d'abandonner tous ses biens, à l'exemple d'Antoine et d'une foule d'anachorètes, mais aussi et surtout de s'abandonner soi-même: « Deviens tel un enfant, rends-toi sourd et aveugle ! Tout ton être doit devenir néant ! Laisse le lieu, laisse le temps, et les images également ! Si tu vas par aucune voie sur le sentier étroit, tu parviendras jusqu'à l'empreinte du désert ». Si l'image du désert évoque un chemin, le désert excède la pérégrination qui lui est traditionnellement attachée. En effet, la nature du désert, *Einoede*, est une représentation de l'unité divine. C'est d'ailleurs cette nature qui détermine l'attitude du fidèle dans sa relation à Dieu. « Le désert de Dieu n'a ni lieu ni temps, il a sa propre guise ». De même, le désert du recueillement n'a ni lieu ni temps privilégié, il a sa propre attitude. C'est cette attitude qui, dans l'unité, la nudité et la ressemblance avec Dieu, réalise la plus authentique fuite du monde²⁴.

Chez Maître Eckhart, le désert est donc une réalité théologique qui, forte d'une « utopie », commande l'exigence de vie d'un « être nu ». « L'être nu » n'est pas seulement une expression empruntée au langage de la tradition dionysienne.

22. Les Sermons 101 à 104 dateraient soit du premier séjour à Erfurt entre 1294-1298, soit du second séjour à Erfurt entre 1303 et 1305. M.-A. VANNIER dans ECKHART, *Sur la naissance de Dieu dans l'âme*, op.cit. pp. 14-18.

23. ECKHART, *Sermons*, trad. J. Ancelet-Hustache, t. 1, Seuil, 1974, p. 186.

24. C'est avec Platon et le Théétète qu'apparaît le thème de la fuite du monde dans la ressemblance avec Dieu. « Il faut tâcher de fuir au plus vite de ce monde dans l'autre. Or fuir ainsi, c'est se rendre autant que possible semblable à Dieu, et être semblable à Dieu, c'est être juste et saint, avec l'aide de l'intelligence ». L'idée est reprise telle quelle chez Plotin qui dans les *Ennéades* définit la perfection comme « une fuite du seul vers le seul ». Alain de LIBERA, dans ECKHART, *Traités et sermons*, Flammarion, 1993, p. 206, note 180.

25. Cf. Rémy VALLEJO, « La nudité intérieure ou « l'être nu » de Jean Tauler », *Lumière et Vie* n° 292, pp. 67-72.

C'est une réalité vécue qui offre un authentique lieu d'incarnation à l'expérience spirituelle. « L'être nu », c'est non seulement le désert de la divinité mais aussi le désert de l'humanité qui, libre, dégagée de tout et totalement abandonnée, offre à Dieu non seulement un lieu d'activité, mais c'est aussi un lieu de naissance selon la doctrine spirituelle de la « *Gottesgeburt* », ou « naissance de Dieu dans l'âme »²⁵.

Conclusion

Enracinée dans une tradition biblique, et nourrie de néoplatonisme, la mystique rhénane représente bien plus qu'une simple réponse théologique réservée à la solitude des béguines au XIV^e siècle. En effet, elle est l'expression du désert constitutif d'une authentique vie spirituelle offerte à tous. Après des siècles de tradition érémitique, le désert n'est plus seulement un lieu qui se confond avec une réalité extérieure, car c'est un état et une manière d'être qui, libre de tout, offre à Dieu seul d'agir lui-même. Le désert désigne donc « l'utopie » d'une pérégrination au « fond de l'âme ». C'est « l'être nu » de l'homme qui atteint son identité essentielle dans le « fond sans fond » de la « déité ». C'est enfin le mystère de l'unité divine quand l'homme est appelé à « devenir par grâce ce que Dieu est par nature ».

26. Johannes SCHEFFLER (1643-1677), dit Angelus Silesius, fait des études aux Facultés de philosophie et de médecine de Strasbourg. Né dans une famille protestante, il se convertit au catholicisme et rentre dans la Compagnie de Jésus.

27. ANGELUS SILÉSIUS, *L'errant chérubinique*, trad. R. Munier, Arfuyen, 1993, II, 7, p. 15.

Le désert est donc une réalité intérieure foncièrement théologique. À la différence d'Antoine qui inaugure « une cité des citoyens des cieux » dans le désert de Scété, Maître Eckhart prêche aux béguines la « divine solitude » qui, dans la *Gelassenheit*, offre à tout homme de parvenir « jusqu'à l'empreinte du désert ». Le désert n'est donc pas un quelconque au-delà de la cité, puisqu'en Dieu, il est de tous les temps et de tous les lieux. Tel est le désert du poète Angelus Silesius²⁶, l'un des nombreux héritiers de la rencontre de Maître Eckhart et des béguines à Strasbourg en 1313 :

*Où se tient mon séjour ? Où moi et toi ne sommes.
Où est ma fin ultime à quoi je dois atteindre ?
Où l'on n'en trouve point. Où dois-je tendre alors ?
Jusque dans un désert, au-delà de Dieu même*²⁷.

Rémy VALLEJO