

Université du Québec

Mémoire présenté à  
Université du Québec à Trois-Rivières

Comme exigence partielle  
de la maîtrise en philosophie

Par  
Ronny O'Mara

Le «Groupe de Helfta» et le  
voyage mystique. Une illustration  
de la théorie de Gilbert Durand  
concernant le Régime Diurne  
de l'image.

Mars 1991

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.

Aux mânes des moniales de  
Helfta. Puissent ces pages ne  
pas leur être par trop  
insupportables...

Remerciements.

Je tiens d'abord à exprimer toute ma gratitude à mon directeur de recherche, monsieur Alexis Klimov, pour son aide constante et sa généreuse disponibilité. M. Klimov a, en outre, et cela me paraît vraiment digne de mention, accepté de bonne grâce la tâche, complexe et ingrate s'il en est, de corriger un épais manuscrit, non dactylographié, de plus de 350 pages d'une écriture serrée et trop souvent hiéroglyphique. Ses nombreuses, très nombreuses, suggestions et remarques m'ont permis d'améliorer de façon substantielle mon travail.

Messieurs Julien Naud et André Paradis sont à leur tour dignes de tous les éloges eux qui ont dû, sans l'ombre d'un doute, consacrer de nombreuses heures à la correction finale de ce mémoire (dans une version informatisée cette fois tout de même)

Je remercie tout spécialement madame Louise Lépine qui a réalisé tout le travail de traitement de texte et de correction des (trop) nombreuses fautes d'orthographe.

J'exprime enfin ma reconnaissance au Fonds pour la Formation de Chercheurs et l'Aide à la Recherche (F.C.A.R.) sans l'aide financière duquel ce travail aurait mis bien plus de temps à voir le jour.

## INTRODUCTION

## INTRODUCTION

Depuis toujours les mystiques cherchent à entrer en contact avec ce qu'ils tiennent pour le divin, l'Absolu. Parmi ceux qui, par le passé, y parvinrent, les visionnaires furent sans doute les plus heureux. Au fil des siècles leurs âmes vont être, en effet, les héroïnes de fabuleux voyages dans les pays de l'au-delà.

Du V<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle, tout au long du moyen-âge, la mystique visionnaire connaît une sorte d'âge d'or. Les hommes de cette époque sont particulièrement friands de ces récits dans lesquels les visionnaires consignent leurs expériences extraordinaires, de ces textes qui décrivent, avec force détails, les effroyables lieux infernaux ou les merveilleux séjours bienheureux.

L'expérience mystique cependant, parce qu'elle transcende l'expérience normale, transcende aussi l'intelligence humaine. En elle, l'élément irrationnel l'emporte sur les aspects sociaux, moraux ou dogmatiques fondés sur des bases qui se veulent rationnelles.

L'une des tâches du visionnaire, on le verra, est pourtant de tenter de témoigner de ce dont il a été témoin. Tâche difficile s'il en est, car ce témoignage sur l'au-delà revient à

dire l'indicible.

Mais comment dire l'indicible? Après l'extase mystique, le visionnaire, réintégrant notre monde, ne peut mesurer qu'avec effroi les limites de la condition humaine. S'il se souvient parfaitement de l'extraordinaire expérience qu'il a vécue, il s'en souvient à travers les formes rapetissantes et morcelantes de l'entendement, de l'imaginaire, qui l'oppriment de nouveau.

Comment, donc, dire l'indicible? Comment traduire en mots ce qui semble transcender tout langage humain? Pour le visionnaire appelé, le plus souvent par un ordre de Dieu, à rendre témoignage de son expérience (et, partant, à lui conférer quelqu'intelligibilité) les symboles jouent un rôle essentiel. Considérés au moyen-âge comme des signes tangibles de l'invisible, comme l'incarnation du spirituel en notre monde, ils sont les principaux constituants de ce que nous appellerons «l'expression littéraire» des visions, expression dont nous donnerons de nombreux exemples. Seuls ils sont en mesure de «dire», plus ou moins adéquatement, l'indicible, de conférer un visage, qui n'est jamais que l'ombre de ce qui fut perçu, à l'ineffable.

Nous verrons avec Gilbert Durand, à travers son bel ouvrage intitulé: Les structures anthropologiques de l'imaginaire, quelques-unes des modalités, des «lois» qui régissent l'imaginaire humain cherchant à dire, par images et symboles, l'indicible.

Modalités qui nous permettront d'expliquer les raisons pour lesquelles les auteurs visionnaires médiévaux (jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle à tout le moins) organisent l'au-delà dans l'opposition radicale de deux lieux principaux, l'Enfer et le Ciel, et donc de deux conditions éternelles: le Mal et le Bien. Cette polarisation de l'imaginaire autour de deux pôles bien définis, cette conception dualiste manichéenne de l'au-delà, s'explique en effet par ce que Durand va appeler le «Régime Diurne de l'image».

Pour cette étude de textes médiévaux concernant le voyage mystique dans l'au-delà et sur le «fonctionnement» de l'imaginaire qui préside à leur création, nous avons choisi comme auteurs principaux trois visionnaires, trois moniales: Hildegarde de Bingen (1098-1179), Mechtilde de Magdebourg (1210-1282/1294) et Mechtilde de Hackeborn (1241-1299). Il nous a paru intéressant en effet de faire un tant soit peu connaître quelques-uns des textes de ces auteurs injustement méconnus. Le thème du voyage dans l'au-delà étant cependant traditionnel, nous présenterons aussi de larges extraits de certains textes particulièrement représentatifs de ce sujet, et qui sont comme autant de sources auxquelles va s'abreuver l'imaginaire de nos moniales: Visions de Thespéios (Plutarque, I<sup>e</sup> siècle ap. J.C.), de Drythelm (Bède le Vénérable, VII<sup>e</sup> siècle), du moine Wetti (IX<sup>e</sup> siècle), du moine Albéric (XII<sup>e</sup> siècle), etc.

Enfin, au fil de notre analyse, nous étudierons tout

particulièrement le phénomène de l'initiation que constitue, pour le voyageur qui l'effectue, le périple dans l'au-delà. Ces voyageurs, en effet, mystiques et visionnaires pour la plupart, franchissant les barrières qui séparent notre univers des terribles et fabuleuses contrées de l'autre monde, sont en mesure d'y acquérir une sagesse dont ils seront par la suite les dispensateurs ici-bas.

Ce travail se veut une invitation au voyage, à un voyage fantastique et merveilleux, au sein de l'imaginaire humain cherchant à circonscrire un monde qui, par essence, est au-delà de tout ce que l'on peut imaginer...

## PREMIERE SECTION

### LE MYSTICISME CHRETIEN MEDIEVAL

"L'Homme a été créé de rien. C'est pourquoi il poursuit ce rien, qui n'est nulle part, et dans cette poursuite, il s'écoule si loin de lui-même, qu'il perd sa propre trace; plongé dans la simple essence de la Divinité, comme dans son propre fond, il s'en va mourir en Dieu."

Ruysbroeck

"La mystique, en découvrant une suressence, dévoile le sens ultime de l'existence."

Jean-Michel Varenne, Les  
Mystiques chrétiens d'Occident,  
M.A. éditions, Paris, 1986,  
p.35.

I. LE MYSTICISME COMME «VOIE ROYALE» POUR L'AU-DELA

## I. LE MYSTICISME COMME «VOIE ROYALE» POUR L'AU-DELA

### 1. LA MYSTIQUE: BREF APERÇU

La mystique est une notion difficile à définir. L'étymologie du terme renvoie à quelque chose de secret, d'insolite, qui frappe de stupeur.<sup>1</sup> Plus précisément, elle évoque l'idée d'un dépassement, ou plutôt d'un détachement du monde et de soi pour aller vers un objet situé au-delà des limites de l'expérience normale, empirique. Elle est, quelle que soit la civilisation ou l'époque, intimement liée au religieux, au transcendant, au sacré. "La mystique, écrit Jeanne Ancelet-Hustache, met l'accent sur l'élément irrationnel plus que sur les aspects sociaux, moraux ou dogmatiques de la religion. Elle se trouve chez tous les peuples, à tous les moments de l'histoire. C'est elle, surtout, qui permet de qualifier l'homme «d'animal religieux». Peut-être pourrait-elle se définir ainsi: le désir mystérieux, éprouvé comme sacré, antérieur à toute justification rationnelle, parfois inconscient, mais profond et incoercible, de l'âme qui s'efforce d'entrer en contact avec ce qu'elle tient pour l'absolu, généralement son dieu, parfois aussi une entité plus vague: l'être en soi, le grand tout, la nature, l'âme du monde."<sup>2</sup> La mystique est donc avant tout une «faim» irrationnelle, comme l'est toute faim, d'absolu.

Le mystique est celui qui se met en quête afin d'essayer d'assouvir ce désir. Il fait partie de ces gens qui, ne se contentant pas de craindre ou de vénérer l'objet de leur croyance,

aspirent à une certaine forme d'union avec lui. L'âme y cherche son dieu afin, ultimement, de se fondre dans la divinité; issue du divin, l'âme revient au divin. La quête mystique: éternelle quête de l'unité, éternel retour...

## 2. ORIGINES DU MYSTICISME CHRETIEN MEDIEVAL

### 2.1 Le néo-platonisme

Le néo-platonisme fut cette doctrine philosophique et mystique qui «alimenta» spirituellement dix siècles de christianisme. C'est lui en effet qui, principalement par l'intermédiaire des ouvrages de saint Augustin et du Pseudo-Denys, inspira en Occident tout un courant mystique qui s'étendit du V<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle.

A la fin du II<sup>e</sup> siècle, le platonisme, vivifié par sa rencontre avec certains éléments de pensée orientale, connut un nouvel éclat. Le philosophe Ammonius Saccas fut l'un des premiers représentant de ce néo-platonisme. Au début du III<sup>e</sup> siècle, il ouvrit une école à Alexandrie. C'est là que le jeune Plotin allait acquérir les premiers rudiments de cette philosophie dont il devait, plus tard, être le plus grand représentant.

### 2.1.1 Plotin

Plotin naquit en 203 ou 204 à Lycopolis en Egypte. Après avoir été, pendant dix ans, l'élève d'Ammonius Saccas, il effectua un long voyage en Asie dans le but de se familiariser avec les doctrines philosophiques orientales.<sup>3</sup> A l'âge de quarante ans, il vint s'établir à Rome où il ouvrit une école qui connut, grâce à son enseignement, beaucoup de succès.

Pour Plotin, l'univers est un tout organisé selon une stricte hiérarchie, où chaque espèce, chaque être, a sa place. Il y a d'abord le Principe divin, lequel contient trois principes distincts qui forment une sorte de trinité: L'Un, l'Intelligence et l'Ame universelle. L'Un est l'être absolu, ineffable, indéterminé. Infiniment simple et pur, l'Un a créé tout ce qui est. Par émanation, comme le soleil rayonne la lumière, il a d'abord produit l'Intelligence qui, également par émanation, a produit l'Ame universelle. C'est cette Ame qui engendre et vivifie éternellement l'univers; c'est elle aussi qui anime l'âme humaine.

Plotin voit donc un courant continu de vie divine qui, par voie décroissante, en partant de l'Un, irradie toutes choses et mêle en quelque sorte le divin au monde sensible: c'est la «procession», à laquelle succède un mouvement ascendant inverse par lequel toutes choses font retour à l'Un. Issues de lui, en effet,

les créatures jouissent de leur existence propre, mais, quoique séparées, elles lui demeurent encore unies et veulent retourner à leur source. La fin de l'homme, son salut, consiste, par la pratique de l'ascèse et de la contemplation, à rompre ses attaches avec le monde extérieur pour refluer vers l'Un.<sup>4</sup>

### **2.1.2 Les successeurs de Plotin**

Avec Jamblique (+333) le néo-platonisme, fortement influencé par la pensée orientale, s'occupa de magie et de théurgie.

Il retrouva sa pureté avec son dernier représentant d'importance, Proclus (+485), lequel ouvrit une école à Athènes.

En 529, l'empereur Justinien fit fermer l'école d'Athènes, sonnant ainsi le glas du néo-platonisme antique et païen.

### **2.2 Les Pères de l'Eglise**

La doctrine mystique, fondée sur une connaissance suprarationnelle du divin, qui avait pris sa forme classique dans les écrits de Plotin et de ses disciples Porphyre (+305) et Proclus, ne disparut pas avec la mort de ces derniers représentants du paganisme.

Dès le III<sup>e</sup> siècle, en effet, certains écrivains chrétiens s'étaient intéressés aux idées diffusées par l'école d'Ammonius Saccas. Des hommes comme Clément d'Alexandrie (+216) et Origène (+254) furent les précurseurs du «néo-platonisme chrétien».

Définitivement «récupéré» au V<sup>e</sup> siècle par le christianisme, le néo-platonisme, traduit en termes chrétiens, et largement diffusé par les écrits de saint Augustin, du Pseudo-Denys et de Boèce (+525), allait avoir une grande influence sur le développement de la mystique chrétienne jusqu'à la fin du Moyen-Age.<sup>8</sup>

### 2.2.1 Saint Augustin (354-430)

Des Pères latins ce fut sans doute saint Augustin qui exerça l'influence la plus profonde et la plus prolongée sur la pensée chrétienne. Des ouvrages comme les Confessions ou la Cité de Dieu devinrent rapidement de grands classiques.

Comme celle de la plupart de ses contemporains, la pensée du grand docteur de l'Eglise s'abreuve elle aussi aux sources de l'hellénisme. À travers les traductions de Marius Victorinus, Augustin, nouvellement converti (il avait reçu le baptême en 387), découvre le néo-platonisme de Plotin et de Porphyre. Il s'emploie

dès lors à tenter de concilier cette philosophie et ses croyances chrétiennes. Sa combinaison de la philosophie néo-platonicienne avec l'enseignement des Epîtres de saint Paul forme la base de la première grande synthèse chrétienne des connaissances que sera son oeuvre.

Sa mystique développe cette idée (d'origine néo-platonicienne) d'un "...retour à Dieu qui s'accomplit par le dépouillement des choses et des sens. L'Ame, reconnaissant sa nature, se tourne vers Dieu, et ce mouvement lui-même est un effet de la grâce où de l'illumination par le Saint-Esprit."<sup>6</sup> Quand l'homme se dégage de la vie des sens, son âme, en de courts instants, reçoit comme un rayon de pure lumière et «voit» les réalités supra-sensibles. C'est encore en termes néo-platoniciens qu'Augustin décrit l'union de l'âme avec Dieu: "Dieu est la source de la bénédiction et la fin de nos désirs. Nous attachant donc à lui, ou plutôt nous y rattachant au lieu de nous en détacher pour notre malheur nous tendons vers lui par l'amour, afin de trouver en lui le repos et de posséder la bénédiction en possédant la perfection. Le souverain bien en effet, n'est autre chose que l'union avec Dieu; c'est en le saisissant pour ainsi dire par un embrasement spirituel que l'âme devient féconde en véritables vertus."<sup>7</sup>

## 2.2.2 Le Pseudo-Denys

Après Augustin, il faut citer un auteur à la personnalité mystérieuse, que l'on confondit au Moyen Âge avec Denys l'Aréopagite<sup>8</sup>, d'où l'immense autorité dont il jouit.

Le Pseudo-Denys appartient en fait à la fin du V<sup>e</sup> ou au début du VI<sup>e</sup> siècle. Dans ses ouvrages, sous une terminologie chrétienne (Noms divins, Théologie mystique, Hiérarchie céleste, Hiérarchie ecclésiastique, Lettres), il cherche à faire converger, dans une vision unitive et mystique, la parole des Evangiles (le quatrième particulièrement) et le néo-platonisme de Proclus.

#### La théologie négative

De même que toute la création, l'âme doit faire retour à Dieu comme à son principe et à son terme. Pour Denys cependant, Dieu c'est l'Ineffable, l'Inconnaissable, l'Insaisissable. "Le point de départ de la doctrine dionysienne est une affirmation de Dieu fondée sur l'impossibilité, pour la raison, de parvenir à la connaissance de Dieu."<sup>9</sup> Dieu étant au-delà de toute connaissance sensible ou intellectuelle, la «connaissance» mystique se ramène à une contemplation silencieuse et obscure. Pour connaître Dieu, il faut renoncer à toute connaissance intellectuelle de Dieu. Etrange paradoxe où l'on connaît et l'on voit par le fait même que l'on ne connaît plus et que l'on ne voit plus.

Traduites du grec au latin au IX<sup>e</sup> siècle par Jean Scot Erigène, les œuvres du Pseudo-Denys connurent une vogue immense. Elles allaient inspirer, avec celles de saint Augustin et de Boèce, toute la spéculation mystique médiévale.

Comme le souligne Charles Werner: "La jeune religion triomphatrice s'enveloppait des doctrines grecques."<sup>10</sup> Le Dieu que le mystique chrétien appelle de toute son âme n'est plus cependant ce dieu lointain, cet Un, obscur et anonyme, des philosophies platoniciennes. Chez les chrétiens, "...le Logos s'est fait chair et il a habité parmi nous. Augustin l'a aimé d'un amour passionné."<sup>11</sup>

### 3. LES TROIS VOIES DU MYSTICISME CHRETIEN MEDIEVAL

La mystique dionysienne proposait à l'être désireux de s'unir à son Créateur un cheminement en trois étapes: La Purification, l'Illumination, l'Achèvement de la perfection. Ces étapes deviendront, dans la langue des mystiques médiévaux, les trois voies: La voie Purgative, la voie Illuminative et la voie Unitive.

#### 3.1 La voie Purgative (l'Ascèse purificatrice)

"Quand vous vous approchez pour contempler Dieu, purifiez d'abord les yeux de votre âme, c'est-à-dire l'intellect et l'affection. Quand vous aurez banni les désirs coupables, effacez la rouille de l'envie et de la haine, et la démence de la colère, l'oeil de l'affection sera purifié. Faites pénitence, purgez votre conscience, chassez la paresse, embrassez la souffrance, et votre intelligence étant ainsi éclairée levez les yeux vers cette montagne (Dieu) et Dieu viendra à votre secours."

Mechtilde de Magdebourg: La Lumière qui ruisselle de la Divinité, I, 5, p.22.

Au point de départ, la quête mystique se présente donc comme une ascèse purificatrice. Pour l'homme médiéval, l'âme humaine n'est plus parfaitement à l'image de Dieu, souillée qu'elle est du péché originel. Mais la ressemblance perdue par le péché peut se reconquérir. Telle sera d'abord la tâche du mystique: reconquérir, recouvrer l'état de pureté originel, préalable nécessaire à toute union avec Dieu.

### 3.1.1 Mourir au monde

Pour renaître en Dieu, selon la parole de saint Paul, il faut d'abord mourir au monde.

Pour tout mystique, le destin ultime de l'âme est de se fondre en la divinité. Pour ce faire il importe, dès ici-bas, de s'attacher au Créateur et non aux créatures. Les créatures en effet apparaissent comme des voiles "...qui séparent l'âme de Dieu, des obstacles qui la retiennent dans sa course, l'entravent ou l'alourdissent. Se séparer de tout ce qui la sépare de Dieu: Tel est donc le voeu de l'âme."<sup>12</sup>

L'union mystique implique que l'âme abdique toute vie sensible, tout ce qui n'est pas Dieu. L'existence terrestre ne peut donc être, pour le mystique, qu'un long combat, une lutte de tous les instants: Lutte contre les tentations, les désirs, les

passions, contre les mille et une séductions qu'offre une existence charnelle, existence qui ne sera jamais qu'une longue épreuve dont seuls les plus dignes triompheront. La récompense promise à ceux qui persévérent est cependant à la hauteur des sacrifices consentis: "... quand une âme se fait étrangère en ce monde, qu'elle garde son cœur libre des choses terrestres et dégagé de tout lien, confie le Seigneur à Mechtilde de Hackeborn, je l'invite souvent à mon banquet."<sup>13</sup>

C'est à cause principalement de cette nécessité de s'arracher au monde que le cheminement mystique s'accomplira le plus souvent dans le silence d'une retraite, ermitage ou monastère.

### 3.1.2 Mourir à soi

Mourir au monde n'est cependant pas suffisant, il faut encore mourir à soi.

Pour le mystique, en effet, le corps c'est l'ultime prison de l'âme et celle dont il est peut-être le plus difficile de s'échapper. Le chemin de la perfection passe donc par la persécution du corps. Il s'agit d'épuiser cet ennemi, cet «abominable vêtement de l'âme» clame Grégoire le Grand, en l'accablant de jeûnes, de veilles prolongées, d'une foule de mortifications. "Le type social éminent, le moine, s'affirme en tourmentant son corps par l'ascétisme, le type spirituel suprême, le saint, ne l'est jamais aussi indiscutablement que lorsqu'il fait le sacrifice de son corps dans le martyre."<sup>14</sup>

Plus l'âme s'élève vers Dieu, moins le corps doit recevoir d'honneurs: "Il faut le traiter comme un vieux serviteur qui ne peut plus remplir son office à la cour et à qui on ne fait l'aumône que pour l'amour de Dieu."<sup>15</sup>

Quand, grâce à une discipline ascétique rigoureuse, le mystique aura enfin vaincu son corps, il sera en mesure de renoncer à lui-même en tant que fin. Libéré de tout c'est vers le Tout que son âme pourra enfin s'échapper.<sup>16</sup>

### **3.2 La voie Illuminative (La reconnaissance du fait divin)**

#### **3.2.1 Dieu présent au cœur de l'homme**

La connaissance mystique est d'abord reconnaissance. Reconnaissance de la présence de Dieu au plus profond de l'être.

L'Ame, purifiée par l'ascèse, se reconnaissant à l'image du Créateur, comprend en effet "... qu'elle ne peut jamais sortir de Dieu et que Dieu ne sort pas d'elle."<sup>17</sup> Comme le dit saint Augustin: "Dieu est plus intime à l'homme que ce que l'homme a de plus intime à l'intérieur de lui-même."<sup>18</sup> Dieu est présent au cœur de chaque être humain et le mystique est celui qui prend conscience de cette présence divine. Ainsi «éveillé» (ce qui précisément caractérise le mystique c'est le fait qu'il s'agisse d'un être conscient), il devient dès lors apte à «entendre» et à

«voir» ce que Dieu veut bien lui révéler.

### 3.2.2 Dieu présent dans la nature

Après la révélation qu'est pour lui la prise de conscience de Dieu présent au plus profond de son être, le mystique pose sur le monde un regard nouveau. Car prendre conscience de Dieu en soi c'est aussi reconnaître ce même Dieu partout révélé par sa création.<sup>19</sup>

#### La nature: Le miroir de la divinité

Dans le Didascalion, Hugues de Saint-Victor écrit: "L'univers sensible est comparable à un livre composé par le doigt de Dieu (*scriptus digito Dei*), et chaque créature magnifie sa sagesse." Pour celui qui sait lire ce message divin, la nature est un lieu de révélations, d'illuminations. Ce que partout elle révèle, c'est la présence de Dieu.

C'est par son ordre et sa beauté que la création tout entière témoigne, aux yeux du mystique, de l'existence de Dieu. Déjà, au V<sup>e</sup> siècle, saint Augustin notait dans ses Confessions: "J'interrogeais la terre, la mer, les abîmes, les vents, le ciel, le soleil, la lune et les étoiles: «Parlez-moi de mon Dieu, puisque vous ne l'êtes point, dites-moi quelque chose de lui.» La terre, la mer, les abîmes répondirent d'une voix éclatante: «C'est Lui qui nous a créés», et saint Augustin de conclure: Pour les interroger, je n'avais qu'à les contempler,

et leur réponse c'était leur beauté."<sup>20</sup> Le monde qui entoure le sage médiéval est donc comme un miroir dans lequel Dieu se reflète et où, s'il le désire, il peut se manifester avec aisance. C'est un lieu de théophanies.

Pour le mystique, la nature n'est donc pas signifiante en elle-même mais uniquement par ce à quoi elle renvoie, par ce qu'elle révèle à celui qui sait voir et entendre: "Quiconque éprouve le sens de Dieu ne s'arrête pas à la beauté de la forme, mais découvre au-delà de celle-ci, la sagesse qui l'anime."<sup>21</sup> Le sage voit dans la nature un moyen pour accéder à une connaissance des Vérités divines. Au-delà de la beauté de la création, il cherche, comme le souligne Hugues de Saint-Victor, ce Beau "... qui est le plus beau de tous les beaux." Pour le sage, pour le mystique, la nature n'est plus un lieu de perdition dont il importe de se détacher mais un lieu de révélations.

### 3.2.3 Les symboles: La révélation de l'infini dans le fini

Révélatrice du divin la nature est, aux yeux du sage médiéval, l'un des lieux privilégiés des signes, des symboles.

Notre conception du symbole sera celle qu'en avait le moyen-âge: un signe tangible de l'invisible, du sacré, du divin. Fenêtre ouverte sur le Transcendant, il fait communier celui qui sait le déchiffrer avec l'Absolu. En cela, il est comparable à une

révélation.

#### Les instruments par excellence de l'illumination

Réalité complexe, d'une grande richesse, les symboles ne sont pas également signifiants, également accessibles à tous. Les gens les appréhendent selon leur niveau de conscience: "Bien entendu, le symbole ne change pas, mais le message qu'il livre est compris d'après l'état de conscience qui l'appréhende".<sup>22</sup> Certains n'y verront aucun contenu, d'autres, tel le mystique, y trouveront un enseignement; un enseignement car le symbole, parce qu'il est en quelque sorte le «langage du divin», celui grâce auquel Dieu peut le mieux inviter l'homme à aller au-delà de lui-même, instruit et achemine progressivement vers la Connaissance l'être désireux de se libérer des contingences de ce monde: "Le terrestre, le visible n'est que le signe, le symbole de l'au-delà invisible. Celui-ci est atteint par l'esprit humain à travers la transparence du visible. C'est le symbolisme qui ouvre la voie à la connaissance de la structure de ce qui existe".<sup>23</sup>

La quête de Dieu entreprise par le mystique médiéval passe donc obligatoirement par une conscientisation progressive de la profondeur de l'univers symbolique: "L'Homme ne peut connaître Dieu que dans la mesure où il se rapproche de Lui. Les ascensions de l'âme correspondent aux étapes de la compréhension des symboles".<sup>24</sup>

Sur la route du mystique à la recherche de son Créateur, route ascendante qui va du charnel au spirituel, les symboles sont comme autant de lumineuses balises. Qu'il s'agisse d'un mot, d'une forme plastique<sup>25</sup> ou d'un élément de la nature, le symbole est toujours, pour le sage médiéval, le signe tangible, l'incarnation ici bas d'une réalité spirituelle qui transcende et qui, surtout, invite à transcender le monde matériel. Il instruit, il indique le chemin vers la Vérité, il libère.

Signes de l'invisible, les symboles, on va bientôt le constater, sont particulièrement utiles aux visionnaires et autres voyageurs de l'au-delà lorsque vient pour eux le moment de rendre compte de ce dont ils ont été témoins.

### 3.3 La voie Unitive (le rapport au divin)

"Non seulement le mystique connaît Dieu d'une manière ineffable, mais encore il lui est intimement uni: le créateur et la créature se possèdent réciproquement, autant qu'en est capable l'âme entravée par son corps. L'âme veut retourner vers son auteur, se plonger dans l'océan divin dont elle est issue, disent les maîtres du mysticisme; c'est seulement alors qu'elle trouve la paix que les créatures ont été incapables de lui donner, et qu'elle a rempli la mission pour laquelle Dieu l'avait créée".

Jeanne-Ancelet Hustache, Mechtilde de Magdebourg, p. 112.

### 3.3.1 La médiation du Christ

S'il est vrai que le but ultime du cheminement mystique soit l'union de l'âme avec la divinité, il est tout aussi vrai cependant que, bien qu'elle soit purifiée par les pratiques ascétiques, l'âme du chercheur de vérité demeure, jusqu'à la mort du corps, une entité spirituelle incarnée. Pour cette raison, le tout de l'homme (esprit incarné) ne peut communier directement avec le tout de Dieu (pur esprit).

Il existe toutefois un plan sur lequel l'humain et le divin peuvent se rencontrer. Ce plan est celui du Verbe incarné, c'est-à-dire le Christ. C'est dans le Christ que le mystique chrétien fait l'expérience du divin: "Qui m'a vu a vu le Père" dit Jésus<sup>26</sup>. Ainsi, la plupart des textes mystiques médiévaux, ont le verra, font le plus souvent état d'une union avec le Christ (particulièrement dans la mystique nuptiale où Jésus est l'Epoux et l'âme l'épouse) et beaucoup plus rarement avec Dieu lui-même: "L'Homme ne peut remonter vers Dieu que parce que le Fils de Dieu, assumant une nature humaine, est descendu jusqu'à lui."<sup>27</sup>

Cette communion avec le divin par l'intermédiaire du Christ c'est dans le feu de l'amour qu'elle s'effectue. Le désir amoureux, en effet, est le principal artisan de la rencontre et de l'échange mystique.

### 3.3.2 L'Amour, toujours...

L'Amour est à l'origine même de l'entreprise mystique. C'est lui en effet qui motive initialement ce désir de mieux connaître propre à celui qui se met en quête du divin.

L'Amour est donc tout à la fois ce qui motive le désir de connaître et la fin du connaître. Présent à l'origine, il l'est encore lors de l'accomplissement de la vie mystique: "Le terme final de la vie contemplative, comme le souligne saint Thomas d'Aquin, se trouve dans l'amour sous forme de joie à regarder ce qu'on aime."<sup>28</sup>

Grâce à la puissance de l'amour l'âme, purifiée par l'ascèse et détachée des choses d'ici-bas, connaît le divin expérimentalement. Dans une paix profonde elle découvre "... une immense perfection qui surpasse infiniment toute sagesse, toute puissance, toute bonté, toute beauté, et tout ce que l'on peut concevoir."<sup>29</sup>

### 3.3.3 Caractère ineffable de l'expérience mystique

L'expérience du divin, parce que transcendant l'expérience normale, transcende aussi l'intelligence humaine. Lorsqu'elle se produit, l'âme, comme noyée dans l'immensité de son Créateur, jouit sans comprendre ce qui lui arrive: "La joie des

saints est la joie de l'incompréhension: Ils comprennent qu'ils ne peuvent pas comprendre" écrit Angèle de Foligno (+1309).<sup>30</sup> Déjà le Pseudo-Denys soulignait que Dieu est au-delà de tout entendement: Nul ne peut déterminer ce qu'Il est car Dieu, par définition, c'est l'Ineffable.

La connaissance mystique n'est donc pas une connaissance rationnelle mais, on l'a vu, une connaissance fondée sur un rapport amoureux. Elle relève non pas des procédés discursifs abstraits de la raison, mais bien plutôt de l'intuition, de l'instinct, d'une sorte de divination. Elle est pratiquement indicible et donc difficilement communicable à qui ne l'a pas vécue.

L'on verra dans le chapitre suivant les difficultés que rencontrent les mystiques visionnaires lorsqu'ils cherchent à consigner par écrit leurs expériences de l'au-delà.

#### 4. LA QUETE MYSTIQUE: UN CHEMINEMENT INITIATIQUE

Si la mort et la résurrection sont à la base de tout rituel d'initiation, la quête mystique présente un très net caractère initiatique. L'individu qui l'entreprend meurt, en effet, à une vie toute matérielle et profane, pour renaître à une existence nouvelle caractérisée par une plus grande conscientisation spirituelle.

L'expérience mystique transforme donc profondément celui qui la vit: "La mort à l'existence profane permet à l'individu de renaître selon un mode d'être entièrement différent qui ne laisse plus aucune place à l'incomplétude."<sup>31</sup> Métamorphosé, ce chercheur de vérité qu'est le mystique pose désormais sur le monde un regard nouveau: le regard éclairé de l'initié (la thématique de l'initiation sera développée plus en détail dans la seconde section de ce mémoire, deuxième partie, I, 2 et II, 2).

## 5. L'HOMME CHARNEL ET L'HOMME SPIRITUEL

L'homme charnel, c'est celui qui n'a pas vraiment dépassé le plan physique. C'est l'être trop souvent inconscient et aveugle, trop souvent fermé à lui-même comme à la signification profonde du monde dans lequel il vit.

L'homme spirituel, par contre, le mystique, est celui qui chemine de l'inauthentique à l'authentique, du monde des apparences à celui de la réalité, des ténèbres à la lumière, de ce qui passe à ce qui demeure.

Le premier est esclave, esclave de ses sens, esclave d'un monde chimérique. L'autre est un être libre, car cette démarche spirituelle qu'est la quête mystique libère: elle amène l'être qui l'entreprend à se dépasser, à transcender, par le développement de ces sens de l'âme dont l'on a parlé plus haut, l'illusoire pour

aller vers l'Absolu.

Leur conception même du divin est différente. Pour l'être charnel, Dieu est une sorte de César, un être que l'on aime, certes, mais, surtout, un être que l'on craint. Le Dieu que découvre, au terme de sa quête, l'homme spirituel est Amour. C'est cette Révélation, Révélation ô combien transformante, qui amène le mystique chrétien à poser sur l'univers ce regard nouveau, éclairé et serein, qui est proprement celui de l'initié.

L'homme spirituel est celui qui, le mieux, sait «lire» les symboles. Le véritable langage du symbole s'affirmant, en effet, dans l'absolu, seul un regard purifié et éclairé par l'ascèse mystique peut en saisir le sens profond.

Ayant communiqué avec l'Absolu, l'homme spirituel, tout particulièrement le visionnaire, comme on le constatera tout au long de ce travail, témoigne dès ici-bas, de la réalité d'un monde nouveau. Conscient, initié, il offre, pour peu qu'on veuille l'entendre, un message qui rend espoir, qui libère, qui sauve.

II. LA MYSTIQUE VISIONNAIRE

(LE VOYAGE VISIONNAIRE DANS L'AU-DELA)

## II. LA MYSTIQUE VISIONNAIRE

### (LE VOYAGE VISIONNAIRE DANS L'AU-DELA)

#### 1. APERÇU GENERAL

Le but ultime de la quête mystique, on le sait, est l'union de l'âme avec Dieu. Au cours de leur cheminement, certains mystique se verront de plus gratifiés de visions concernant les divers lieux de l'au-delà (Enfer, lieux de purgations, Paradis, etc.)

Mystique qui a communiqué avec l'au-delà, le visionnaire a pour tâche, tâche ô combien difficile on le verra, d'en rendre témoignage ici-bas. Le récit visionnaire, l'expression littéraire de la vision, fait communiquer deux univers. Grâce à lui, le transcendant vient illuminer notre monde. L'au-delà divin est, en effet, un monde clos pour la plupart des hommes mais, grâce aux écrits du visionnaire qui en a percé les mystères, il devient quelque peu accessible au commun des mortels.<sup>32</sup>

Portes ouvertes sur le supraterrestre, les récits visionnaires permettent donc à la majorité des hommes du moyen-âge de connaître des réalités qui, autrement, leur seraient restées inaccessibles.

Les visions chrétiennes médiévales de l'au-delà, on le

constatera tout au long de la seconde section de ce travail, se présentent le plus souvent sous la forme de voyages visionnaires décrivant les lieux infernaux ou les séjours bienheureux. Des Dialogues de Grégoire le Grand (fin de VI<sup>e</sup> siècle) au Livre de la grâce spéciale de Mechtilde de Hackeborn (+1299), de tels récits vont proliférer. Ils répondent "... à ce besoin si profond au moyen-âge de savoir plus de choses encore que l'Eglise n'en enseigne, d'avoir des détails plus précis sur les sujets qui tiennent une si grande place dans la vie des hommes de l'époque."<sup>33</sup>

Le don visionnaire est considéré comme une grâce, une *dignatio*, le signe d'une élection divine. Pour cette raison, les moines et les moniales, qui consacrent leurs vies à Dieu, vont longtemps être considérés comme étant les plus dignes de recevoir un tel don. De fait, la plupart des textes qui nous sont parvenus leur sont dus.

## 2. DIRE L'INDICIBLE

Le visionnaire, par la grâce divine, parvient donc à ouvrir des brèches dans cet univers fermé qu'est l'au-delà.

Sa tâche est dès lors de rendre compte de ce dont il a été témoin.<sup>34</sup> Tâche difficile s'il en est, car témoigner de l'au-delà c'est dire l'indicible.

L'au-delà, on l'a vu brièvement dans le chapitre précédent, est ineffable, indicible. Sur ce point la plupart des mystiques s'accordent. Laissons-leur un peu la parole:

"Les dons de Dieu, écrit Mechtilde de Magdebourg (1207-1282), ne peuvent être saisis par les sens naturels et c'est pourquoi se trompent ceux qui n'ont pas l'esprit ouvert à l'invisible vérité. Ce qui peut se voir des yeux de la chair, entendre des oreilles du corps, exprimer avec la bouche, est aussi éloigné de la vérité qui se manifeste à l'âme aimante, que la clarté d'une chandelle de la lumière du soleil."<sup>35</sup>

• • •

Mechtilde de Hackeborn (1241-1299) note à propos de ses visions: "...tout ce que je vous raconte n'est que du vent en comparaison de ce que je ne puis exprimer par des mots."<sup>36</sup>

• • •

"La manière dont on communique, dans la vision, avec les esprits bienheureux, est difficile à expliquer. Tout ce qui est dit à ce moment-là est d'une brièveté extraordinaire. J'apprends plus avec une seule parole qu'autrement avec trente. On voit la pensée de celui qui parle, mais on ne la voit pas avec les yeux, bien que tout soit plus net, plus précis qu'à ce moment-là. On le ressent avec un plaisir pareil à celui que donne un frais souffle de brise par les jours chauds de l'été. Impossible de le redire tout à fait avec des mots."<sup>37</sup>

Comme le souligne J. Maréchal: "Pour le visionnaire, après l'extase, ce n'est pas plus de l'amnésie qui apparaît que ce ne fut, pendant l'extase, l'inconscience totale: le mystique se souvient parfaitement, mais il se souvient à travers les formes rapetissantes et morcelantes de l'entendement, qui l'oppriment de nouveau, et il balbutie, navré, son extase en ce langage humain... Il force les métaphores, il série les contradictions, et s'excuse de ne point parvenir à exprimer

l'ineffable."<sup>38</sup>

"Ce dont on ne peut parler est aussi ce dont on ne peut pas ne pas parler"<sup>39</sup>

Après l'extase visionnaire, réintégrant son monde et son corps, le mystique mesure avec effroi les limites de la condition humaine. Comment peut-il faire partager à autrui son extraordinaire expérience de l'au-delà? Comment traduire en mots ce qui semble transcender tout langage humain? Comment des réalités qui furent contemplées avec les sens spirituels de l'âme peuvent-elles être «traduites» en des concepts humainement intelligibles?

Chez le visionnaire appelé, le plus souvent par un ordre de Dieu, à rendre témoignage des merveilles contemplées (et donc à conférer à ses visions quelque intelligibilité) le symbole est, par excellence, l'«instrument» pour dire l'indicible. Le symbole, en effet, est avant toute autre chose un signe tangible de l'invisible. Il est l'incarnation du spirituel en ce monde. Se référant aux seules réalités spirituelles, le symbole exprime le mieux ce qui appartient au divin, à l'au-delà.

Seul un langage truffé de symboles, d'images et d'allégories (langage qui a, on le verra, le plus souvent un caractère merveilleux, fantastique et poétique) est en mesure de

dire, plus ou moins adéquatement, l'indicible. Comme l'écrit René Guénon: "Les vérités les plus hautes, qui ne seraient aucunement communicables ou transmissibles par tout autre moyen, le deviennent jusqu'à un certain point lorsqu'elles sont, si l'on peut dire, incorporées dans des symboles qui les dissimulent sans doute pour beaucoup, mais qui les manifesteront dans tout leur éclat aux yeux de ceux qui savent voir."<sup>40</sup>

### 3. L'ASPECT EXPERIMENTAL ET L'ASPECT LITTERAIRE DE L'EXPERIENCE VISIONNAIRE DE L'AU-DELA

#### 3.1 L'aspect expérimental

C'est l'expérience visionnaire de l'au-delà dans son essence. C'est la perception, par les sens spirituels de l'âme, les sens intérieurs, d'un monde autre, tout spirituel. Cette expérience initiale, au-delà de toutes contingences, est en elle-même pratiquement incommunicable. Elle s'établit, de par sa nature foncière, dans un «au-delà» du langage. "Seulement, souligne Jean-Michel Varenne, le «compte rendu» de cette expérience exige ensuite de s'affirmer avec les mots, la langue usuelle de l'époque"<sup>41</sup>: ce sera l'expression littéraire de la vision.

#### 3.2 L'expression littéraire de la vision

L'expérience mystique de l'au-delà n'est tributaire d'aucun système religieux, culturel ou sociologique. Diverses

contingences exercent cependant leur pleine influence lorsque le visionnaire, ayant réintégré notre monde, tente de donner un visage à l'ineffable. L'expression littéraire de la vision, ce «lieu» des symboles et des images, s'inscrit dans tout un réseau de données socio-culturelles propres à l'époque qui l'a vu naître et dont elle subit inévitablement les diverses influences. "Pour s'imposer à son détenteur comme à ses témoins, souligne B. Gorceix, l'évidence visionnaire n'en a pas moins besoin de se créer, conscient ou non, un véritable réseau de propositions et de conditions, qui la légitiment tout en l'illustrant."<sup>2</sup> L'expression littéraire de la vision est donc en quelque sorte l'incarnation, dans un contexte socio-culturel donné, d'une expérience mystique qui, dans son essence, transcende les contingences sociales ou culturelles."<sup>3</sup>

Les écrits visionnaires médiévaux concernant l'au-delà s'inscrivent, on le verra, au sein d'un genre littéraire traditionnel, celui du voyage dans l'au-delà, dont ils assimilent, parfois en les christianisant, les diverses conventions.

#### 4. SOURCES PRINCIPALES DE LA SYMBOLIQUE MEDIEVALE

La symbolique médiévale trouve sa source la plus féconde en un héritage littéraire traditionnel.

#### 4.1 L'héritage religieux

##### 4.1.1 La Bible

Les livres bibliques, avec en tête la Genèse, le Cantique des Cantiques et l'Apocalypse, sont, pour les auteurs médiévaux, une source inépuisable de symboles et d'images: La paradis terrestre, tel qu'il est décrit dans la Genèse, ne cesse de hanter les imaginations. On emprunte à ce livre des symboles comme ceux de la colombe, du serpent, de l'Arbre de Vie, etc. Les mystiques puisent dans le Cantique des Cantiques quelques-unes de ces images enflammées qui vont illustrer la mystique affective et la mystique nuptiale. L'éblouissante image que donne l'Apocalypse de la Jérusalem Céleste inspire largement pour sa part les visionnaires cherchant à décrire leurs visions paradisiaques.

##### 4.1.2 Les Pères

De tous les Pères de l'Eglise ce sont Grégoire le Grand et Bède le Vénérable qui exercent la plus grande influence sur la mystique visionnaire médiévale. Ainsi les Dialogues de Grégoire le Grand sont-ils une source inépuisable de symboles, d'images et de thèmes pour la plupart des auteurs.

#### 4.2 L'héritage profane

Les visionnaires médiévaux puisent nombre de symboles et d'images chez les écrivains de l'antiquité gréco-latine. A partir du XII<sup>e</sup> siècle surtout, nous dit Marie Madeleine Davy, le goût de l'antiquité est incomparable: "Non seulement les moines lisent Platon, Cicéron, Virgile, Terence, Perse, Boèce, Ovide, Catulle, Sénèque, mais l'Art d'Aimer d'Ovide forme un véritable bréviaire."<sup>44</sup> L'Enéide de Virgile, avec l'épisode de la descente d'Enée aux Enfers, va exercer une influence toute particulière.

#### FAISONS LE POINT...

La constatation la plus évidente que l'on peut tirer de tout de qui précède est qu'il y a un abîme entre ce que le mystique a vu et ce qu'il peut en dire, entre l'expérience visionnaire initiale de l'au-delà, en elle-même pratiquement incommunicable, et son expression littéraire pour laquelle le mystique utilise les symboles, les concepts, les images, les mots qui font partie de sa culture: "On aura donc toujours à faire avec des témoins littéraires nécessairement assez éloignés de l'expérience. Il faut prendre à la lettre l'avertissement répété des auteurs que leurs descriptions trahissent bien davantage l'expérience qu'ils ne la traduisent."<sup>45</sup>

L'on verra cependant, dans la seconde section de ce mémoire, que ces témoins littéraires, bien qu'ils ne soient que de pâles reflets de l'expérience mystique initiale, n'en constituent

pas moins de fascinants documents d'une mentalité friande de merveilleux et de fantastique.

III. QUELQUES GRANDES ECOLES MYSTIQUES MEDIEVALES

### III. QUELQUES GRANDES ECOLES MYSTIQUES MEDIEVALES

#### LA GRANDE CLARTE DU XIIe SIECLE

Le XII<sup>e</sup> siècle peut, à juste titre, être considéré comme l'époque où le mysticisme occidental connaît son âge d'or. L'on y assiste également, et cela n'est pas étranger à notre propos, à l'efflorescence de la poésie courtoise la grande poésie amoureuse des troubadours et des trouvères, laquelle va contribuer à adoucir les rudes moeurs du temps et ainsi favoriser l'établissement d'un climat propice aux effusions du cœur comme à celles de l'esprit.

C'est en cet âge d'or que les grands courants de la mystique chrétienne vont prendre leur source. L'Ecole cistercienne en particulier, avec Bernard de Clairvaux, s'impose et va donner le ton.

#### 1. SAINT BERNARD ET LA MYSTIQUE CISTERCIENNE

Il faut voir en Bernard de Clairvaux (1090-1153) le véritable fondateur de la mystique médiévale. Cet homme d'action, qui sillonna l'Europe conseillant rois et princes (il prêcha partout la deuxième croisade), fut avant tout un grand réformateur. Moine en l'abbaye bénédictine de Citeaux (1112), insatisfait il la quitta pour fonder avec quelques moines l'abbaye réformée de Clairvaux: le mouvement cistercien était né (1115).

Bernard prêcha, en ces temps de relâchements, un retour à la pureté, à une vie plus sobre et vertueuse, et fut, en face du nominalisme d'Abélard, le grand maître de la théologie et de la mystique affective.

Chez lui, la mystique est un élan d'amour qui jaillit du cœur et non de la raison. Cet amour naît de la contemplation de l'humanité souffrante du Christ. Contemplation amoureuse qui, ultimement, mène à l'union de l'âme avec Dieu. La brièveté de cet instant de grâce fait naître dans l'âme un désir inextinguible: "Lorsque le Verbe s'est retiré, l'âme n'a qu'une plainte qu'elle pousse constamment, un désir qui toujours se renouvelle, un mot qu'elle redit toujours: *revertere, reviens.*"<sup>60</sup>

Bernard est l'un des promoteurs de cette forme de mysticisme, fondée sur une union amoureuse de l'âme et du Christ, que l'on appelle la mystique nuptiale. Cette conception des rapports entre l'âme et le divin, qui doit beaucoup au Cantique des Cantiques, va être, on le constatera bientôt, fort à l'honneur chez les moniales.

## 2. L'ECOLE DE SAINT-VICTOR

Face à saint Bernard qui, méprisant toute spéculation, prônait une mystique du cœur, l'école de Saint-Victor opta, elle,

pour un idéalisme platonicien tel qu'on pouvait le recueillir chez saint Augustin. Elle eut une influence immense sur la mystique à laquelle elle appliqua les méthodes scolastiques.

### 2.1 Hugues de Saint-Victor (+1141)

Loin de mépriser le savoir humain il a fait du raisonnement (*Cogitatio*) le premier palier grâce auquel on s'élève jusqu'à Dieu. A ce premier palier de l'élévation mystique doivent cependant succéder "...la *Meditatio* par laquelle l'homme entre en contact avec le Dieu intérieur, et la *Contemplatio* qui est un procédé surnaturel menant à l'union de l'Incréé (Dieu) et du créé (l'homme)."⁴⁷

### 2.2 Richard de Saint-Victor (+1173)

Richard dans ses écrits, s'inspirant des données de Hugues de Saint-Victor sur les trois voies menant à Dieu (*Cogitatio*, *Meditatio*, *Contemplatio*), imagine un cheminement mystique comprenant six degrés au cours desquels l'homme, partant d'une admiration du monde matériel, parvient ultimement à une compréhension du mystère de la Sainte Trinité. Il s'agit d'une élévation progressive du matériel et du rationnel vers un spirituel qui transcende ultimement toute raison humaine.

### 3. SAINT FRANÇOIS D'ASSISE ET L'ECOLE FRANCISCAINE

François d'Assise (1182-1226) prôna, comme avant lui saint Bernard, une mystique axée sur l'affectivité plutôt que sur le raisonnement. Chez lui, l'amour de la nature se conjugue à une identification au Christ crucifié (François on le sait, à la fin de sa vie, reçut les stigmates). L'humilité, la pauvreté et la pureté étaient les qualités les plus prisées des membres de cet ordre.

Alexandre de Halès (1180-1245), Duns Scot (1266-1308) et saint Bonaventure furent avec le Poverello les principaux représentants de cette école.

#### 3.1 Saint Bonaventure (1221-1274)

Il fut le grand mystique de la famille franciscaine. Sa pensée est contenue dans son ouvrage principal: *Itinerarium mentis ad Deum Vitis mystica*.

Pour Bonaventure, l'itinéraire mystique, l'ascension vers le divin, comprend trois étapes:

- 1) Le chercheur observera d'abord la nature dont la beauté témoigne éloquemment de l'existence de Dieu: "La splendeur des choses nous crie Dieu."<sup>48</sup>

2) Ensuite, il cherchera l'image de Dieu dans son âme où elle est comme gravée.

3) Lors de la troisième étape le mystique s'efforcera, par la méditation, de saisir Dieu non plus dans son image, mais dans son unité, son être propre. C'est dans un ravissement extatique, sorte de véritable «mort de la personnalité» qui laisse loin derrière les opérations de l'intelligence, qu'il pourra alors contempler le Souverain Bien.

#### 4. L'ECOLE GERMANIQUE RHENANE

##### 4.1 Maître Eckhart (1260-1327)

Dominicain, il fut l'un des plus grands représentants de la mystique spéculative.

Dieu, qu'Eckhart comprend comme étant un être supérieur que l'on ne peut exprimer sous aucune forme, une «négation transcendante», est la seule réalité.

Emprisonnée dans un corps, l'âme, comme tout ce qui existe, n'aspire qu'à rejoindre cette «réalité supérieure» qu'est Dieu. Pour ce faire, elle doit se soumettre à une double

discipline. D'abord abandon: L'homme doit renoncer au monde et à lui-même. Ensuite, simplification: "L'âme fait l'unité en elle-même, elle devient immobile, tendue toute entière vers un même objet qui est Dieu. Dans ce repos, elle finit par apercevoir l'Etre simple et immobile et se fond en lui: l'homme devient Dieu."<sup>49</sup>

L'enseignement de Maître Eckhart fut, peu de temps avant sa mort, condamné comme imprégné de panthéisme.

#### 4.2 Jean Tauler (1290-1361)

Entré à dix huit ans dans l'ordre des dominicains, Jean Tauler développa, dans le respect du dogme, une mystique où l'affection l'emporte sur l'intérêt spéculatif. Poète, ses textes foisonnent d'images originales.

#### 4.3 Henri Suso (1295-1365)

"Ame tendre et passionnée, on l'a comparée à une sorte de *minnesaenger* de l'amour divin."<sup>50</sup> Un lyrisme amoureux l'emporte chez lui sur tout esprit spéculatif. Il développe dans le Livre de l'Eternelle Sagesse le thème des noces mystiques, lequel refleurit dans les écrits des représentantes de la mystique rhénane.

IV. LA NONNENMYSTIK

IV. LA NONNENMYSTIK1. LES MONIALES AU MOYEN AGE

La femme joua un très grand rôle au moyen âge. Son influence, tout particulièrement dans le domaine des lettres, y fut de tout premier plan. Ce furent des femmes telles Aliénor d'Aquitaine, Marie de Champagne ou Aélis de Blois qui régnèrent sur la poésie lyrique du temps. Elles allaient être les principales inspiratrices de cette nouvelle mentalité, dite courtoise, qui fit tant pour le développement de la poésie profane et de la mystique.

LES MONIALES

Les fleurs dont les poètes du temps les couvrirent ne doivent cependant pas masquer le fait que la vie des femmes était parfois fort pénible. Ainsi, dans la société médiévale, il n'y avait pour les jeunes filles de la noblesse que fort peu de possibilités d'avenir. Deux voies s'ouvraient principalement à elles: l'une menait au mariage, l'autre au cloître. Si beaucoup de femmes entrèrent ainsi dans la vie religieuse sans aucune aptitude particulière, certaines cependant y trouvèrent un cadre propice à leur plein épanouissement tant spirituel qu'intellectuel. C'est ainsi que, du X<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle principalement, une culture très poussée se développa dans les monastères féminins, en Germanie surtout où des moniales comme Hildegarde de Bingen, Herrade de

Landsberg et Mechtilde de Magdebourg allaient profondément marquer la pensée religieuse du temps. Si bien qu'au XII<sup>e</sup> siècle, alors que l'Eglise connaissait de graves difficultés, devant les carences des clercs, ce furent ces grandes moniales qui prirent en charge la prédication contre les hérétiques et nombre d'autres tâches ecclésiales.

Les monastères ouvrirent donc à la femme médiévale de nouveaux horizons: "Ils permirent aux femmes célibataires de l'aristocratie<sup>91</sup> de faire montre de leurs capacités qui seraient restés inemployées autrement et, par conséquent, d'acquérir un certain amour propre, et de gagner le respect de la société."<sup>92</sup>

Quelle fut la vie de ces femmes au sein des cloîtres? N'insistons pas sur l'existence matérielle laquelle battait tout doucement au rythme des heures canoniales, mais plutôt sur la vie intérieure, spirituelle, autrement plus tourmentée.

Le monastère médiéval était, avant toute chose, un lieu de renoncement. A cause de cela il était aussi un lieu de combat, de multiples combats. Il faut imaginer la moniale dans les abstinences du cloître, luttant contre les multiples tentations inhérentes à notre condition humaine. Combat de chaque jour, de chaque heure, de chaque instant. Il faut l'imaginer s'épuisant d'ascèses et d'humiliations de toutes sortes pour vaincre ce corps à cause duquel une légion de démons pouvaient, croyait-elle, la

perdre. Dans les tumultes solitaires du cœur, au milieu des tentations et des chutes, des remords et des visions étranges, il faut l'imaginer vivant dans une perpétuelle crainte, une perpétuelle terreur, misérable objet du diable qui folâtrait cruellement autour d'elle et qui, le soir, tirant sa couverture (pensons à l'aventure du moine Raoul Glaber au XI<sup>e</sup> siècle), lui murmurait narquoisement à l'oreille: «Tu es damnée!»

Combien sortirent victorieuses de cette lutte titanique, épuisées, meurtries, mais le cœur rempli de lumière? Et combien furent vaincues qui cédèrent aux forces des ténèbres?...

## 2. LES BEGUINES

La période s'étendant du XII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle en fut une de troubles profonds pour l'église chrétienne médiévale. La simonie, la luxure, le concubinage faisaient alors des ravages dans le clergé séculier. L'Episcopat et la papauté elle-même glissaient de plus en plus vers la politique et les choses du siècle. "Le clergé, écrit Mechtilde de Hackeborn, ne s'appliquait pas à la Sainte Ecriture, mais s'en servait par vanité; les hommes spirituels négligeaient les choses intérieures pour se porter aux œuvres extérieures; le commun du peuple ne se souciait ni de la parole de Dieu ni des sacrements de l'Eglise."<sup>59</sup>

Beaucoup d'âmes sincèrement pieuses, qui ne voyaient plus en l'Eglise officielle que carences et laxisme, se regroupèrent

alors en petites communautés dont la laïcité s'alliait à un profond désir de vivre selon les préceptes évangéliques. Telles furent les béguines.<sup>34</sup>

Les béguines, qui n'appartaient, originellement, à aucun ordre et n'étaient pas soumises au droit canon, vivaient en de petits villages fermés, le plus souvent au cœur des grandes cités du Nord de l'Europe (c'est en Germanie et aux Pays-Bas principalement que se développa le mouvement des béguines bien que l'on puisse constater sa diffusion dans toute l'Europe).<sup>35</sup>

Vivant pleinement l'idéal évangélique de pauvreté et de dévouement au prochain (les béguines s'occupèrent souvent des soins aux malades et de l'enseignement des masses), ce mouvement féminin se distingua surtout par son caractère extatique et contemplatif. Quelques-unes des plus grandes mystiques que connut le moyen-âge rhéno-flamand furent en effet béguines à l'un ou l'autre moment de leur vie (que l'on pense seulement à Hadewijch d'Anvers, morte au XIII<sup>e</sup> siècle, dont les écrits influencèrent profondément Ruysbroeck, à Béatrice de Nazareth et à Mechtilde de Magdebourg, la célèbre visionnaire morte en 1282, qui composa le premier écrit d'une certaine envergure en allemand: Das fliessende Licht der Gottheit (La Lumière qui ruisselle de la Divinité)).

L'indépendance des communautés béguinales, leur hétérodoxie, les rendirent bien souvent suspectes aux yeux d'une

Eglise prompte à dénoncer et à condamner toute forme d'hérésie. La plupart, afin d'éviter des accusations possibles, acceptèrent la tutelle d'ordres religieux bien établis. Ce furent principalement les cisterciens et les dominicains, avec des hommes comme Bernard de Clairvaux, Maître Eckhart et ses disciples Tauler et Suso, qui réussirent à «discipliner» ce mouvement, à orienter ses inquiétudes et ses aspirations vers une relation directe avec Dieu (la mystique nuptiale) et à créer pour lui des formes d'expression que l'Eglise puisse admettre comme légitimes.

### 3. LA NONNENMYSTIK

"L'élan mystique des femmes commença en Allemagne où elles avaient toujours été plus estimées que dans les pays latins et où, même au temps du paganisme, elles passaient pour être douées de qualités occultes qui les rendaient particulièrement sensibles aux influences divines. A l'époque où saint Bernard prêchait l'humanité du Christ, Hildegarde de Bingen et Elizabeth de Schoenau commencèrent à écrire leurs visions mystiques."<sup>56</sup>

Si des hommes comme Maître Eckhart, Jean Tauler et Henri Suso dominèrent la mystique germanique médiévale, ils ne la résumèrent pas. Il y eut en effet, avant ces figures justement célèbres, un courant mystique féminin qui est trop souvent méconnu.

L'antiquité et le haut moyen-âge ne nous ont pratiquement pas laissé de femmes mystiques; comme le souligne H. Graef:

"...l'austère théologie mystique de l'antiquité avec sa «voie négative» et son platonisme, ne s'accordait guère avec le tempérament féminin qui est par nature beaucoup plus porté vers le sensible et le personnel." La mystique

affective et la dévotion à l'humanité du Christ développées par Saint Bernard exercèrent cependant, à partir du XII<sup>e</sup> siècle, un profond attrait sur les femmes. En Germanie et dans les pays du Nord tout particulièrement, mystiques, visionnaires et prophétesses furent légion.

Cette mystique féminine rhéno-flamande, on l'a vu brièvement dans les chapitre précédents, se développa dans les béguinages et les monastères d'où son nom de *Nonnenmystik*. Outre son caractère extatique et contemplatif, elle se signale par son goût marqué pour le merveilleux, l'extraordinaire, les phénomènes paranormaux. Ainsi, les très nombreux récits visionnaires que nous ont laissés de grandes contemplatives comme Elizabeth de Schönau (+1164), Hildegarde de Bingen (+1179), Mechtilde de Magdebourg (+1292), Mechtilde de Hackeborn (+1299) ou Gertrude la Grande (+vers 1302) regorgent-ils de descriptions flamboyantes, aux images fantastiques ou merveilleuses, ayant trait le plus souvent aux lieux infernaux ou aux séjours bienheureux.

L'influence de ces femmes visionnaires et, parfois, prophétesses (c'est le cas de Hildegarde) fut immense dans tout le monde chrétien médiéval. Hildegarde de Bingen, par exemple, allait être l'une des voix les plus écoutées de son époque. Forte de sa

très grande autorité de prophète, elle n'hésita pas, devant la décadence des institutions religieuses, à admonester rois et papes.

### HELFIA

Au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle on comptait, pour la seule Germanie, environ cinq cents couvents de femmes, abritant de vingt cinq à trente mille religieuses. Le plus célèbre d'entre eux fut sans conteste celui de Helfta en Saxe.

Helfta devait sa réputation au fait que trois des plus célèbres visionnaires du moyen-âge allaient s'y retrouver à la même époque: Mechtilde de Magdebourg, Mechtilde de Hackeborn et Gertrude la Grande.

Comme toute la *Nonnenmystik*, Helfta fut dans la mouvance de l'esprit cistercien.<sup>50</sup> L'on verra bientôt à quel point des thèmes propres à la mystique affective (l'on pense ici tout particulièrement à celui des noces mystiques) furent à l'honneur au sein de ces couvents de recluses.

Au milieu du XIV<sup>e</sup> siècle, Helfta disparut, mais l'héritage spirituel qu'y avaient rassemblé les moniales, lui, ne se perdit pas. Des dominicaines comme Marguerite Ebner (+1351), Christiane Ebner (+1355) et Elizabeth Stagel (+1360) allaient poursuivre l'œuvre. Des ouvrages, tels La Lumière qui ruisselle

de la Divinité de Mechtilde de Magdebourg, furent traduits et largement diffusés, et c'est sans doute en bonne part dans cet héritage spirituel laissé par des communautés féminines comme celle de Helfta que les premières grandes œuvres reconnues de la littérature religieuse mystique allemande puisèrent leur inspiration.

#### 4. HILDEGARDE DE BINGEN ET LE «GROUPE DE HELFTA»

##### 4.1 Hildegarde de Bingen

###### 4.1.1 Vie

Hildegarde de Bingen peut, à juste titre, être considérée comme le «chef de file» de ce mouvement contemplatif féminin qui, à partir du XII<sup>e</sup> siècle, insuffla une vie nouvelle à la mystique et à la vie de prière.

Celle qu'on appellera la «prophétesse teutonique» naquit en 1098 à Bermersheim en Hesse rhénane dans le diocèse de Mayence, dixième enfant d'une famille de petite noblesse.

C'est à trois ans qu'elle eut ses premières visions: "Pendant ma troisième année, j'ai vu tant de lumières que mon âme en a tremblé; mais à cause de mon bas âge, je n'ai rien pu en dire."<sup>59</sup> De telles manifestations du divin ne devaient plus cesser

jusqu'à sa mort.

A huit ans elle fut confiée par ses parents à une sage recluse, Jutta de Sponheim, qui avait réuni une petite communauté d'obéissance bénédictine dans le voisinage du couvent de Disibodenberg, pour "...s'y ensevelir avec le Christ afin de ressusciter avec lui à la gloire de l'immortalité" nous dit sa Vita.<sup>60</sup> Elle y prendra le voile à quinze ans et y succédera à l'abbesse Jutta en 1136.

En 1147, avec dix huit de ses moniales, elle vint se fixer à Bingen sur le Rupertsberg (mont saint Rupert). Louée et respectée de tous, c'est là qu'elle devait s'éteindre le dix sept septembre 1179. Dans une lettre de condoléances les moines de Villers déclarèrent: "Elle contenait et portait la parole de vie... Dans sa charité affectueuse, c'était un encensoir d'or au titre de la sainteté: comme un encens lumineux..., elle s'est élevée vers la gloire. Dans la miséricorde et la bienveillance, olivier répandant une huile qui flambe d'ardeur divine, enseigne la pure vérité et nourrit la charité."<sup>61</sup>

Quelles œuvres avaient pu susciter une telle admiration?

#### 4.1.2 Oeuvre

Visionnaire depuis l'âge de trois ans Hildegarde n'avait encore rien révélé des merveilles que Dieu accomplissait en elle, lorsqu'en 1141... "Et voici qu'en la quarante-troisième année de ma course temporelle, alors que je me collais à la vision céleste avec une grande crainte et une attention tremblante, je vis une très grande splendeur où se fit entendre une voix venue du ciel qui me disait: «O créature humaine, poussière fragile de la poussière de la terre, dis et écris ce que tu vois et entends (...) jusqu'à ce que soient édifiés ceux qui, connaissant la moelle des Ecritures, ne veulent ni les annoncer ni les prêcher, parce qu'ils sont tièdes et languissants (...) Ouvre la clôture des mystères car, par timidité, les gens les ont gardés inutiles et enfermés dans un champs caché. Mais puisque tu es trop timide pour le dire, trop simple pour l'expliquer, trop peu instruite pour l'écrire, dis-le et écris-le, non selon la parole de l'homme, ni selon l'intelligence de l'invention humaine, ni selon une volonté de composition humaine, mais... selon la volonté de Celui qui sait, voit et dispose de toutes choses dans les secrets de ses mystères...» Une lumière de feu extrêmement fulgurante, arrivant par ciel découvert, se répandit à travers tout mon cerveau et enflamma tout mon cœur et toute ma poitrine comme une flamme qui ne brûle pas mais qui réchauffe, à la manière dont le soleil chauffe un objet sur lequel il darde ses rayons... Et à nouveau j'entendis une voix du ciel qui me disait: «Annonce donc et écris»."<sup>62</sup>

L'irrésistible appel de Dieu à la fonction prophétique lui avait été adressé, et ce fut le Scivias (Connais les voies du Seigneur, 1141-1151), lequel sera suivi du Liber vitae meritorum

(Le livre des mérites de la vie, 1158-1163) et du Liber divinorum operum (Le livre des œuvres divines, 1163-1173). Dans ces ouvrages Hildegarde, qui se disait dépourvue de toute culture (maîtrisant mal le latin elle dictait ses œuvres à son secrétaire le moine Volmar), fait montre d'une étonnante connaissance des Ecritures Saintes comme d'un savoir quasi universel, science qu'elle expose dans un style grandiose et sombre rappelant Ezéchiel et l'Apocalypse.<sup>63</sup>

Hildegarde était convaincue d'avoir reçu de Dieu la mission de dénoncer les vicissitudes de l'Eglise. Pour rappeler à cette dernière sa mission, celle que l'on appelle alors la «trompette de Dieu», se mit à parcourir toute la Germanie, assemblant les foules, les instruisant de l'authentique vie chrétienne. Forte de son autorité de prophète<sup>64</sup>, elle prit violemment à partie un clergé plus occupé aux choses du siècle qu'à la propagation du message évangélique. De tous les combats, elle dénonça l'hérésie (le catharisme en particulier) et se déclara ouvertement en faveur du pape Eugène III dans la querelle qui l'opposait à l'empereur Frédéric I allant jusqu'à menacer ce dernier des pires maux s'il persistait dans son intention de se substituer à l'autorité de l'Eglise de Rome. Partout elle prêcha, annonça, accusa, condamna parfois, devenant en quelque sorte la conscience politique, religieuse et spirituelle de son époque.

Son prestige fut immense comme en fait foi la diversité

de ses correspondants. Elle donne des conseils et des avertissements aux papes (Eugène III, Anastase VI, Hadrien IV, Alexandre II), aux empereurs (Conrad, Frédéric I<sup>er</sup> Barberousse son neveu et successeur), aux rois, aux cardinaux, ainsi qu'à de très nombreux évêques et prélats (Bernard de Clairvaux).

Hildegarde fut à l'Empire germanique ce que saint Bernard avait été à la France. Ecouteé, respectée, elle prit part aux grands débats, politiques et religieux, de son temps. Torche spirituelle de la renaissance du XII<sup>e</sup> siècle, Hildegarde de Bingen fait partie du patrimoine culturel germanique au même titre que Maître Eckhart ou Dürer.

#### 4.2 Mechtilde de Magdebourg

##### **4.2.1 Vie**

La vie de la grande visionnaire allemande demeure dans l'ombre pour une large part.

C'est au début du XIII<sup>e</sup> siècle (1207/1210) qu'elle naquit dans le diocèse de Magdebourg de parents nobles et fortunés. Encore enfant, elle reçut ses premières révélations. Elle devait écrire plus tard: "J'étais dans la douzième année de mon âge, quand, indigne pécheresse, comme j'étais seule, je fus prévenue d'une telle effusion du Saint-Esprit, que je ne pus dès lors souffrir de consentir même à péché vénial. Cette douce prévenance était journalière, et par une

impression d'amour me rendait pénible de plus en plus toute la gloire et l'honneur du monde."<sup>65</sup> A vingt ans, n'y tenant plus, elle quitta parents et amis et, afin de mieux répondre à cet appel amoureux de Dieu, s'exila en la lointaine ville de Magdebourg. Là, pendant plus de quarante ans, sans famille, sans protection, dans la plus grande pauvreté, elle partagea la vie toute simple d'une communauté de béguines.

Comme tous les mystiques Mechilde hésita longuement avant de se décider à consigner par écrit des expériences mystiques qui, tour à tour, la remplissait de joie et d'angoisse. Ce n'est qu'en 1250, cédant aux instances de son confesseur, le dominicain Henri de Halle, qu'elle se mit à rédiger un ouvrage étrange et fascinant, ouvrage auquel elle allait consacrer les trente dernières années de sa vie et qu'elle intitula: Das fliessende Licht der Gottheit (La Lumière qui ruisselle de la Divinité). Mechtilde, comme avant elle Hildegarde de Bingen, allait y dénoncer, entre autres sujets, les carences de l'Eglise. Ces critiques acerbes lui vaudront de nombreux ennemis au sein du clergé.

En 1270, vieille et malade, presque aveugle, fatiguée des railleries et des menaces que lui avaient attirées ses écrits, elle se réfugia au monastère de Helfta où l'abbesse Gertrude l'accueillit avec bienveillance. Elle devait s'y éteindre vers 1282/1294.

#### 4.2.2 Le premier monument du lyrisme allemand

Mechtilde est la première grande mystique à avoir écrit un ouvrage en langue vulgaire. La Lumière de la Divinité est en effet rédigé en bas-allemand, le parler alors en usage dans le Nord de la Germanie. Mechtilde, à son entrée à Helfta en 1270, en a déjà rédigé la plus grande part, soit les chapitres I à VI. La septième et dernière partie va être rédigée à Helfta.

Les pages les plus importantes y sont sans doute celles où Mechtilde décrit l'union de l'âme et de Dieu en des termes directement empruntés à la poésie courtoise et à la mystique nuptiale. Comme l'épouse du Cantique (le Cantique des Cantiques sera pour Mechtilde une source constante d'inspiration) l'âme, mue par le désir amoureux, y part à la recherche de son Epoux divin. Leurs retrouvailles Mechtilde les peint à l'aide d'images toutes imprégnées d'émotion et de tendresse, en un langage imagé et poétique, fort éloigné du ton sévère et prophétique d'Hildegarde. Divinité incarnée, le Christ est ici, comme c'était le cas chez Bernard de Clairvaux, l'intermédiaire par excellence entre Dieu et l'âme. C'est lui cet Epoux divin après lequel soupire l'âme aimante, lui à travers lequel, dans un embrasement amoureux, elle peut se fondre en la déité Suprême, c'est-à-dire Dieu.

Les visions de l'au-delà tiennent également une grande

place dans le livre de Mechtilde. En de flamboyantes images, elle y décrit les horreurs infernales ou les splendeurs des contrées célestes. Dans ces pages tour à tour terribles et merveilleuses, Mechtilde atteint à une puissance d'expression rarement égalée dans le domaine de la littérature de l'au-delà. Elle y retrouve, au travers des siècles, le souffle des récits apocalyptiques judéo-chrétiens.

L'influence de l'ouvrage de Mechtilde ne fut sans doute pas négligeable. Traduit en latin du vivant de la moniale, puis en haut-allemand au XIV<sup>e</sup> siècle, il apparaît très probable qu'il ait, par l'intermédiaire des couvents féminins, circulé à travers toute la Germanie. En Helfta même il marqua profondément les œuvres de deux grandes moniales: Le livre de la grâce spéciale de Mechtilde de Hackeborn (1241-1299) et le Héraut de l'Amour divin de Gertrude la Grande (1256-1302). Enfin il n'est pas interdit de penser que Dante (1265-1321) ait eu connaissance des écrits de la grande visionnaire de Helfta et qu'il s'en soit inspiré lorsque vint pour lui le moment de rédiger son célèbre poème.\*\*

#### 4.3 Mechtilde de Hackeborn (sainte)

##### **4.3.1 Vie et œuvre**

Mechtilde naquit en 1241 dans la riche famille des barons de Hackeborn. A sept ans, inspirée par la grâce, elle demanda et

obtint la faveur de rester au monastère des cisterciennes de Rodersdorf voisin du château de ses parents. Sa soeur Gertrude, qui y était abbesse, veilla à ce qu'elle y reçoive une éducation soignée. En 1258 l'abbesse Gertrude transféra toute la communauté dans un nouveau monastère, à Helfta, dans un domaine de famille que lui avait cédé ses frères Louis et Albert.

Mechtilde s'y distingua bientôt par son humilité, sa ferveur et une extrême amabilité qui la faisait rechercher de toutes. A cause de son amour du chant et de la beauté de sa voix elle devint la *domna cantrix* (dame chantre) du monastère: "...Dieu l'avait comblée de tous les biens avec surabondance. A la grâce spirituelle et gratuite, comme s'il avait voulu ne rien oublier dans ses trésors, il avait ajouté les dons naturels: la science, l'intelligence, la connaissance des lettres humaines, la sonorité de la voix, tout la rendait apte à servir grandement son monastère en toutes choses."<sup>67</sup>

En 1261 on lui confia une petite fille de cinq ans, Gertrude, laquelle, sous sa direction, allait devenir la grande sainte de Helfta.

Jusqu'à sa cinquantième année, par humilité, Mechtilde garda secrètes des révélations qu'elle avait depuis sa prime enfance. C'est à cette époque qu'elle fut frappée d'une grave maladie qui la plongea en de grandes souffrances. Dieu lui ouvrit alors la bouche "... et elle manifesta, non seulement aux personnes du monastère, mais à celles du dehors, ce que le Seigneur opérait en elle."<sup>68</sup> Deux moniales, dont fut sainte Gertrude, recueillirent

ses confidences. Elles en firent, avec l'accord de la malade et "... pour la gloire de Dieu et l'édification du prochain"<sup>68</sup>, un ouvrage intitulé: Louanges de la dame Mechtilde en souvenir de celle qui avait tant aimé le chant.

#### 4.3.2 Une spiritualité trinitaire et christocentrique

Comme l'œuvre de Mechtilde de Magdebourg, dont il subit l'influence, l'ouvrage principal de Mechtilde fut d'abord rédigé en allemand. Ce texte original, dans lequel étaient rapportés les révélations et l'essentiel des visions de la sainte est aujourd'hui perdu. De cet écrit l'histoire nous conserve seulement une version latine intitulée: Liber spetialis gratiae<sup>69</sup> (Le Livre de la grâce spéciale). L'on y découvre tout de même les idées directrices de la spiritualité de la célèbre moniale.

D'accord avec son homonyme de Magdebourg, Mechtilde croit que l'âme est de la même nature que la déité laquelle est présentée comme une trinité, la divine Trinité (Père, Fils, Esprit). A la question: "Qu'est-ce que la face de ton âme?" le Seigneur lui avait en effet un jour révélé que la face de l'âme est l'image de la sainte Trinité.<sup>70</sup>

Mechtilde porte une dévotion toute particulière au personnage du Christ (elle est l'une des premières zélatrices de la dévotion au Sacré-Coeur) et plus spécialement à l'humanité de

Jésus. Comme tant d'autres mystiques, Mechtilde, au milieu des souffrances que lui cause sa maladie, trouve consolation et courage au souvenir du Verbe qui s'est incarné et a partagé la difficile condition de l'homme sur cette terre, au souvenir de Celui qui a tant souffert sur la croix pour la rédemption de toute l'humanité. Comme chez saint Bernard et chez Mechtilde de Magdebourg, le Christ est encore ici l'intermédiaire nécessaire entre l'âme et Dieu; il est pour notre moniale la «clef» qui donne accès à la Trinité.

Si l'ouvrage contient peu de révélations concernant les lieux infernaux, il est très riche cependant en descriptions relatives aux séjours paradisiaques. Mechtilde, entre autres sources, s'y souvient de l'angélologie dionysienne (décrise par le Pseudo-Denys dans la Hiérarchie céleste). Les neufs choeurs angéliques, des anges aux séraphins, deviennent chez elle comme un symbole de la vie des hommes, chacun y étant «hiérarchiquement classé» selon la qualité de sa vie spirituelle.<sup>72</sup> Le thème de l'ascension spirituelle est d'ailleurs partout présent chez Mechtilde: neuf choeurs angéliques, montagne à sept degrés menant au paradis<sup>73</sup>, etc.

Le livre de Mechtilde connut un grand succès. La renommée de celle que l'on appela la «prophétesse de la louange divine» s'étendit.<sup>74</sup> Elle attira à elle nombre de gens, de savants docteurs vinrent la consulter: "Quiconque s'approchait d'elle en sortait consolé et instruit."<sup>75</sup> Aussi ce fut dans la consternation

générale qu'elle s'éteignit, emportée par une maladie dont elle ne s'était jamais vraiment remise, le 19 novembre, l'an 1299.

Traduit dès le moyen âge en de nombreuses langues, moyen néerlandais, italien, français, bientôt diffusé dans toute l'Europe, l'ouvrage de Mechtilde eut une influence profonde sur la piété catholique, tout particulièrement en ce qui concerne le développement de la dévotion au Sacré-Coeur.

## 5. L'INFLUENCE DE LA POESIE COURTOISE ET LA MYSTIQUE NUPTIALE

### 5.1 La poésie courtoise

#### 5.1.1 Origines

Il n'est pas inutile de souligner que les premiers signes, les premiers accents de ce qui sera la tradition courtoise naissent au VI<sup>e</sup> siècle dans le domaine monastique.

A cette époque le poète Venance Fortunat (né vers 530), l'un des derniers représentants de la poésie latine antique, devenu vers 576 aumônier du monastère féminin de Sainte-Croix de Poitiers, chantait, en des poèmes d'une inspiration déjà toute courtoise, son amour, son admiration et son respect pour la fondatrice du lieu: la future sainte Radegonde. Fortunat voyait en elle la vierge, la mère, la dame: *virgo, mater, domina*, ces noms mêmes dont on saluait

la Vierge Marie. Car cette poésie naissante devait alors beaucoup au culte de la Vierge, si important dans les cinq premiers siècles chrétiens. Elle allait mener à une vision inédite de la femme au sein d'une société nouvelle, destinée à s'épanouir progressivement aux temps féodaux. "Autrement dit, on peut voir dans cette abbaye Sainte Croix de Poitiers une première esquisse de ce que sera dans la poésie courtoise l'idéal de la femme, et en la reine Radegonde la première de ces dames qui, tout en inspirant la poésie, ont influé sur leur temps et l'ont pénétré d'une douceur nouvelle."<sup>76</sup>

### 5.1.2 Les temps féodaux

"Au XII<sup>e</sup> siècle l'amour devient un des thèmes majeurs de toute la littérature (...) Il inspire les nombreux commentaires du Cantique des Cantiques, les traités sur la vie mystique, les chansons et les romans en langue vulgaire."

J. Paul, L'Eglise et la culture en Occident (IX<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle), P.U.F., Clio, 1986, p. 644.

"... l'originalité du XII<sup>e</sup> siècle est de comporter à la fois un amour de Dieu et un amour charnel qui l'un et l'autre, grâce aux mystiques, poètes, troubadours, ont réussi à atteindre la fine pointe de l'art: art d'aimer, de bien écrire, de joindre le visible à l'invisible; art du temps et art de l'éternité du profane et du sacré."

M.M. Davy, Symbolique Romane, p. 8.

La poésie courtoise trouve donc, dès ses origines, son illustration principale dans l'amour d'un poète pour sa dame. Cet élan amoureux a cependant un caractère bien particulier car cette dame, le plus souvent lointaine et inaccessible (celle que chante

le troubadour est habituellement une femme mariée et noble de surcroît), invite le poète à un sentiment aux accents nouveaux dans lequel l'amour "...tout en dépassant la sensualité, ne la nie pas, mais la transforme en sentiment mystique."<sup>77</sup> Amour épuré, source de perfection morale et spirituelle.

Le véritable culte que voue le poète à son égérie, ce chaste sentiment tout imprégné de révérence et d'adoration, n'est pas très éloigné du sentiment éprouvé par le mystique envers l'objet de sa quête c'est-à-dire Dieu. Cette sorte «d'intrusion» du religieux dans le profane, essence de la poésie courtoise, va trouver, à partir du XIII<sup>e</sup> siècle et dans les couvents féminins surtout, son corollaire dans un mouvement inverse, mouvement au sein duquel l'élan mystique religieux découvre pour s'exprimer des accents passionnés propres à la poésie amoureuse profane.

## 5.2 La mystique nuptiale (XII<sup>e</sup> - XIII<sup>e</sup> siècles)

"L'expérience religieuse, poussée jusqu'à ses sommets les plus élevés, offre avec l'union de deux êtres humains tant d'analogies qu'il est difficile d'en parler sans se servir pour cela du langage amoureux."

Francis Rapp, Apocalypse et mouvement populaire au moyen âge, dans: L'apocalyptique, Paris, 1978, p. 230.

Saint Bernard, au XII<sup>e</sup> siècle, jette les bases d'une mystique fondée sur l'affectivité. Reprenant à son compte des mots

et des figures issus du Cantique des Cantiques, il définit l'âme comme une épouse aimante dont le Christ, Verbe incarné, devient, au terme d'une quête amoureuse dont les noces spirituelles sont le sommet, l'Epoux.

La mystique nuptiale féminine est dans le sillage direct de la spiritualité affective bernardienne. Enrichie cependant des données de la poésie courtoise traduites en termes religieux, elle décrit l'union amoureuse de l'âme et de Dieu en termes empruntés directement au langage amoureux profane<sup>70</sup>. Une telle conception de l'union mystique fleurit tout particulièrement dans les écrits des bégardes et des moniales rhénanes.

Pour illustrer ce thème propre à la spiritualité féminine médiévale, je ne puiserai que chez un seul auteur, le plus représentatif peut-être: Mechtilde de Magdebourg. Au livre quatrième de La Lumière de la Divinité, elle rapporte un dialogue entre son âme et Dieu en un somptueux langage où des réminiscences du Cantique biblique se marient harmonieusement aux sensuelles images issues de la plus pure tradition courtoise.

Mechtilde -"Je te cherche dans mes pensées comme une vierge cherche en secret son bien-aimé (...) Avec une grande avidité je t'appelle de ma voix d'exilée; je t'attends le cœur chargée; je ne puis reposer, je brûle du feu inextinguible de ton amour. Je te poursuis de toutes mes forces (...) O mon bien-aimé, ne cours plus avec ces forces si loin devant moi, repose-toi un peu amoureusement, afin que je puisse te rejoindre.

Dieu -Je viens à ma bien-aimée comme la rosée sur les fleurs.

Mechtilde -O joyeux aspects! affable salutation; embrassement tout aimable! Seigneur, votre merveille m'a enchaîné, votre grâce m'accable. Pierre ardue, dans le trou creusé en toi nul ne peut faire son nid que le rossignol et la colombe.

Dieu -Sois la bienvenue, chère colombe; tu as si bien volé sur la terre que ton essor s'est élevé jusqu'aux cieux. Tu as la saveur de la grappe de raisin, l'odeur du baume, la clarté du soleil, le vase où se recueille mon plus sublime amour.

Mechtilde -O Seigneur, aimez-moi beaucoup, aimez-moi souvent, aimez moi longtemps: plus vous me donnerez de fréquents témoignages de votre amour, plus je deviendrai pure; plus vous m'aimerez fort, plus je serai belle; plus vous m'aimerez longtemps, plus je me sanctifierai ici sur la terre.

Dieu -Tu es une belle rose au milieu des épines, tu es une abeille qui s'envole avec son miel; tu es en toi-même une pure colombe, un beau soleil dans sa splendeur, une lune qui se présente dans sa plénitude; je ne puis me détourner de toi.

Tu es le coussin où se repose ma tête, ma couche amoureuse, mon repos intime, mon désir le plus profond, mon bonheur le plus élevé. Tu es la joie de ma divinité, le trône de mon humanité, le ruisseau où s'écoule ma chaleur.

Que je t'aime souvent, cela est dans ma nature, car je suis moi-même l'amour. Que je t'aime

fortement, c'est selon mon désir, car je veux être fortement aimé. Enfin que je t'aime longtemps, cela est du ressort de mon éternité, car je suis sans fin."<sup>79</sup>

## DEUXIÈME SECTION

LE MONDE VISIONNAIRE  
D'HILDEGARDE DE BINGEN ET DU  
«GROUPE DE HELFTA»

## PREMIERE PARTIE

**I. SOURCES ET INFLUENCES: LE THEME DU VOYAGE DANS**  
**L'AU-DELA A TRAVERS LES SIECLES**

I. SOURCES ET INFLUENCES: LE THEME DU VOYAGE DANS  
L'AU-DELA A TRAVERS LES SIECLES

"Le but du voyage merveilleux est l'exploration plus totale de la réalité universelle."

Pierre Mabille, Le miroir du Merveilleux, p. 24.

L'homme est, par essence, un voyageur. Exilée sur terre au milieu de mille contraintes, son âme n'aspire qu'à retrouver cet état édénique, cet état de félicité qui, jadis, fut le sien. Pour assouvir ce désir combien, depuis l'aube de l'humanité, ne se mirent-ils pas en route, combien d'hardis pèlerins ne s'élancèrent-ils pas sur des chemins inconnus, portés par ce désir viscéral de retrouver ce Paradis perdu, cet Absolu, ce Centre, lieu d'ordre et de beauté, de paix et de bonheur, toutes merveilles qui manquent cruellement si souvent ici-bas?

Depuis des temps immémoriaux les récits de voyages dans l'au-delà répondent à ce désir profond éprouvé par tout être humain de s'évader du réel quotidien, de s'affranchir des contraignantes limites que nous impose notre condition d'homme. Mythes et récits visionnaires, ces véhicules privilégiés du voyage dans l'au-delà, contribuent donc à l'assouvissement d'un besoin universel profond. Témoin de l'Absolu, ayant communiqué avec les puissances supérieures, le voyageur de l'au-delà, cet initié, y devient un peu le messager par excellence, l'intermédiaire privilégié entre les secrets des

dieux et les hommes.<sup>50</sup> Grâce à son témoignage les coeurs sont rassurés, l'espoir renaît: Ce monde de contraintes n'est pas tout, nous n'y sommes que de passage (c'est aussi le cas pour notre corps: il est une prison certes, mais une prison «temporellement limitée» et d'où ceux qui le méritent s'échapperont un jour pour regagner le bonheur perdu).

Comme on le constatera dans le seconde partie de cette section, ces récits de voyages dans l'au-delà, et ceci se vérifie particulièrement en ce qui concerne les voyages visionnaires, se déroulent selon des schèmes mythiques très anciens et presque universellement répandus en Occident. L'imagination symbolique qui préside à l'élaboration de la plupart de ces textes (n'oublions pas que seul le symbole est apte à cerner un tant soit peu le caractère indicible de l'au-delà) obéit, en effet, à des «lois» bien précises: la plupart prennent la forme d'une catabase qui est une descente aux enfers laquelle est invariablement suivie d'une ascension céleste. Eternel dualisme du bas et du haut, du mal et du bien.<sup>51</sup>

Le thème du voyage dans l'au-delà, au sein duquel s'inscrit le «sous-thème» du voyage visionnaire, est donc traditionnel et avant de pénétrer dans le monde visionnaire des moniales de Helfta il convient de dresser un panorama littéraire historique illustrant ce sujet. Nombre de ces textes furent comme des sources vives auxquelles l'imaginaire médiéval vint constamment

s'abreuver.

## 1. LA TRADITION ANTIQUE

L'une des premières relations d'un voyage dans l'au-delà que nous ait conservée l'histoire littéraire est celle rapportée dans L'épopée de Gilgamesh (3000 – 2500 av. J.C.). Le héros sumérien y effectue une descente aux Enfers qu'il décrit comme une demeure sans lumière, où l'on ne sait comment se diriger et d'où l'on ne peut sortir. A la même époque, en Egypte, des ouvrages comme le Livre des morts ou le Livre de ce qu'il y a dans l'Hadès font aussi état de voyages dans les diverses contrées de l'au-delà.

### 1.1 Le monde gréco-latin

Situé sous terre, l'Hadès gréco-latin est tout à la fois le séjour des bienheureux (les champs Elysées) et des damnés (le Tartare). Nombre d'auteurs, tant grecs que latins, y font cheminer leurs héros.

#### 1.1.1 Le Voyage d'Er le Pamphylien

Ce récit d'un voyage dans l'Hadès, extrait du X<sup>e</sup> livre de la République de Platon (417-348), a exercé une influence qui ne se borne peut-être pas à l'antiquité, car, comme le souligne F. Bar, "... il a pu fournir un cadre à plusieurs auteurs médiévaux

de visions, sans parler de la diffusion de son imitation, le songe cicéronien."<sup>62</sup>

### 1.1.2 La Descente d'Enée aux Enfers

Au VI<sup>e</sup> livre de l'Enéide, Virgile (70-19 av. J.C.) narre les mésaventures du célèbre héros troyen au cœur des régions sombres et vides de l'empire de Pluton. Très prisée tout au long du moyen-âge, cette œuvre du célèbre poète latin aura une grande influence sur l'illustration que donneront les visionnaires chrétiens médiévaux des divers lieux de l'au-delà (des lieux infernaux en particulier).

### 1.1.3 La Vision de Thespésios

Plutarque (50-125) rapporte, dans ses Moralia, la vision qu'un certain Thespésios de Soles eut des Enfers. "Quelle qu'ait été la voie par laquelle le texte de Plutarque est parvenu en Occident, souligne F. Bar, son influence littéraire sur le genre des voyages dans l'au-delà est à coup sûr considérable."<sup>63</sup>

## 1.2 Le monde biblique

Du corpus biblique deux textes eurent une influence toute particulière sur le développement de la littérature visionnaire au moyen-âge.

### 1.2.1 La Genèse (2, 8-15)

L'on y trouve l'une des plus anciennes descriptions connues du Paradis terrestre.

### 1.2.2 L'Apocalypse (21, 22)

L'Apocalypse offrait pour sa part aux lecteurs médiévaux avides de détails concernant l'au-delà paradisiaque une somptueuse description de la Jérusalem Céleste.

## 1.3 Apocryphes chrétiens

Le thème du voyage dans l'au-delà sera fortement marqué par les textes apocalyptiques apocryphes judéo-chrétiens.

Cette littérature apocalyptique, qui se développa principalement entre le II<sup>e</sup> siècle av. J.C. et le III<sup>e</sup> siècle, fut d'abord florissante dans les communautés juives de Palestine et d'Egypte (Livre d'Henoch, Livre des Secrets, Apocalypse de Moïse, etc.). A la fin du I<sup>e</sup> siècle, la littérature chrétienne naissante subit l'influence de ce genre littéraire. De nombreux écrits, imités de récits juifs, virent alors le jour. La description des contrées de l'au-delà y occupe une grande place: "Les auteurs savent tout du ciel et des choses d'en-haut, de l'enfer et des

damnés; ils connaissent les noms, les hiérarchies et les fonctions tant des anges que des démons."<sup>64</sup>

Nous retiendrons ici deux de ces textes. Les apocalypses de Pierre et de Paul eurent en effet une influence certaine sur le développement de la littérature visionnaire médiévale concernant l'au-delà.

### 1.3.1 L'Apocalypse de Pierre

Composé à Alexandrie à la fin du I<sup>er</sup> siècle ou au début du II<sup>e</sup> par un juif converti ce texte, qui fut très célèbre dans l'antiquité (longtemps considéré à l'égal des autres livres du Nouveau Testament il sera cependant exclu du canon fixé par le concile de Carthage en 397), insiste sur les châtiments infernaux qu'il dépeint avec beaucoup de vigueur à l'aide d'images tirées des apocalypses juives et de l'eschatologie populaire grecque.

### 1.3.2 L'apocalypse de Paul

Composé peu après la mort de l'empereur Théodose (395), ce texte célèbre décrit en détail les tourments des damnés au sein des lieux infernaux en un style flamboyant inspiré de l'Apocalypse de Pierre.

Sévèrement condamné par saint Augustin, l'Apocalypse de

Paul n'en connut pas moins un très grand succès au moyen-âge.<sup>83</sup> De toutes les apocalypses apocryphes, elle fut sans doute celle qui exerça la plus grande influence sur la littérature de l'au-delà de cette époque. Témoins de ce succès les très nombreuses copies médiévales qui nous en sont parvenues (dont, à côté des multiples rédactions latines, six en langue française, sans parler des versions anglaises, italiennes et provençales).

#### 1.4 La Passion des saintes Perpétue et Félicitée

Il convenait de citer, dans ce panorama de textes susceptibles d'avoir influencé nos moniales, cet écrit, édité au III<sup>e</sup> siècle de notre ère par le grand théologien Tertullien, où est rapportée la vision que les deux saintes eurent du Paradis céleste. En effet, comme le souligne J. Paul, "...l'élaboration des conceptions médiévales de l'au-delà emprunte largement à l'Eglise ancienne. L'Apocalypse de Paul et la Passion des saintes Perpétue et Félicitée sont les témoignages les plus importants de ces premières recherches."<sup>84</sup>

## 2. LE MOYEN-ÂGE

### 2.1 Les Dialogues de Grégoire le Grand

Au VI<sup>e</sup> siècle les Dialogues de Grégoire le Grand (540-604) furent parmi les tout premiers textes chrétiens médiévaux à attirer l'attention des clercs sur les mystères de la vie dans

l'au-delà. Le livre IV notamment rapporte nombre de songes et de visions relatives aux choses des mondes infernaux et célestes dont les descriptions détaillées visaient le plus souvent à l'édification des auditeurs.

Les écrits de Grégoire concernant l'au-delà feront autorité tout au long du moyen-âge, particulièrement ceux ayant traits aux lieux infernaux où le grand auteur affirme, entre bien autres choses, la réalité du feu de l'Enfer, feu qui brûle vraiment les damnés, et l'existence d'un feu purificateur.

## 2.2 La tradition celtique d'Irlande

Il faut faire dans ces pages une place particulière à l'Irlande celtique dont la civilisation eut une influence profonde sur le développement socio-culturel d'une bonne partie de l'Europe.

C'est vers le milieu du V<sup>e</sup> siècle que cette île, qu'avait épargnée les invasions romaines, fut évangélisée par un moine breton, le fameux saint Patrick (+492). La nouvelle religion y connut un succès foudroyant et l'Irlande se couvrit bientôt de monastères.

Le destin voulut alors que cette île nouvellement acquise au christianisme devienne la terre d'asile de toute une tradition. A la fin du V<sup>e</sup> siècle en effet l'Europe continentale, déchirée par

les invasions germaniques, basculait définitivement dans le chaos. Partout bafouée, la culture gréco-latine trouva alors un refuge en cette lointaine Irlande qui s'empressa d'accueillir cet héritage culturel qui s'attachait à sa foi nouvelle. Alors que le désordre et l'ignorance enténébraient l'Europe, l'Irlande devint un brillant foyer de piété et de savoir.

Cette *terra sanctorum* qui avait tant fait pour la sauvegarde d'un savoir millénaire allait être, à partir du VIII<sup>e</sup> siècle, le point de départ de tout un courant de réévangélisation de l'Europe occidentale où la déchristianisation était arrivée à son point le plus bas. Une foule de moines missionnaires irlandais parcoururent alors la Germanie et la France; on les trouva à Salzbourg, à Cologne, à Reicheneau, comme en Picardie française, à Saint-Riquier et à Péronne.<sup>67</sup>

En propageant leur foi les irlandais diffusèrent aussi une littérature originale concernant l'au-delà. Les moines irlandais, très attachés à leurs racines, bien loin de mépriser les traditions orales païennes concernant le Sidh (l'autre monde féerique celtique païen)<sup>68</sup>, avaient opté au contraire dans leurs écrits pour une harmonieuse fusion entre ces dernières et les données du christianisme. Tout un trésor de contes, d'épopées et de légendes fut ainsi préservé au sein de récits où se côtoient fées et saints et où sont racontées les mésaventures d'intrépides voyageurs lesquels, selon qu'il s'agisse de moines ou de simples

aventuriers, abordent en des contrées merveilleuses peuplées de vertueux bienheureux ou de splendides jeunes femmes. Il n'est pas interdit de penser que les descriptions médiévales du paradis terrestre se soient inspirées de ces textes irlandais qui, au fil des siècles, assimilèrent, en le christianisant, le Sidh féérique païen au paradis biblique et chrétien.<sup>88</sup>

De la masse de textes irlandais concernant l'au-delà celui qui eut la plus large diffusion au moyen-âge fut sans aucun doute la Navigation de saint Brendan.

### 2.2.1 La Navigation de saint Brendan

Saint Brendan, qui serait né en Irlande en 484 (+ vers 576) et qui aurait été abbé de Clonfert, n'a pas une existence historique bien établie.

Sa navigation, qui est une quête du paradis terrestre, dérive du genre *imram* (récit de voyage) qui semble avoir été cultivé en Irlande dès le VI<sup>e</sup> siècle et plus particulièrement de deux textes datant approximativement du VIII<sup>e</sup> siècle: La Navigation de Maël-Duin et la Navigation de Bran.

La version la plus ancienne de ce texte, en prose latine, date du IX<sup>e</sup> siècle. L'on en connaît des traductions médiévales en anglo-normand, en français, en moyen et bas-allemand, en

néerlandais, etc. De ce texte, Renan écrit qu'il s'agit "...d'une des plus étonnantes créations de l'esprit humain et l'expression la plus complète peut-être de l'idéal celtique."<sup>66</sup>

### 2.2.2 La Vision d'Adamnan

Un autre écrit irlandais eut une influence certaine sur le développement de la littérature visionnaire médiévale: la Vision d'Adamnan. Ce texte des X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles est attribué à saint Adamnan qui fut abbé du monastère d'Iona de 679 à 704.

"La tradition rapporte qu'à la Saint-Jean-Baptiste son âme se sépara de son corps et, guidée par son ange gardien, vit le ciel et l'enfer. La version qui nous est parvenue paraît dater du X<sup>e</sup> siècle, mais assez vraisemblablement remonte plus loin. Il a la vision du Paradis, du choeur des saints et de leur musique céleste. L'Armée du ciel est décrite: les apôtres et la Sainte Vierge entourent le Christ. Le trône du Seigneur est un siège merveilleusement sculpté, des oiseaux chantent glorifiant Dieu. Puis l'auteur décrit cette citadelle céleste où Dieu reçut les Ames bienheureuses. Puis la vision transporte le saint au pays de l'enfer qui est décrit largement. Enfin l'Ange ordonne à l'âme du saint de réintégrer son corps terrestre et le saint consigne par écrit sa vision dont l'autorité et la vérité sont attestées par tous les témoignages."<sup>67</sup>

De nombreux détails de cette vision se retrouveront dans nombre de textes ultérieurs.

### 2.3 Voyages visionnaires chrétiens dans l'au-delà (du VIIIe au XIIe siècles)

De la littérature chrétienne des visions de l'au-delà du début du VIII<sup>e</sup> siècle à la fin du XII<sup>e</sup> quatre textes émergent:

#### 2.3.1 La Vision de Drythelm

Rapportée par l'anglo-saxon Bède le Vénérable (673-735) dans son *Historia Ecclesiastica gentis Anglorum* (achevée en 731). "La vision de Drythelm sera reprise aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles par des auteurs de première importance: Alfric dans ses Homélies (Ed. B. Thorpe, vol. II, 1846, p. 348 sqq.) Otloh de Saint-Emmeran dans son Liber Visionum (P.L., 146, 380 sqq.) et le cistercien Hélinand de Froidmont au tournant du XII<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle (P.L., 212, 1059-1060)".<sup>22</sup>

#### 2.3.2 La Vision de Wetti

Wetti mourut en 824 à l'abbaye de Reichenau. La vision que ce moine eut de l'Enfer fut consignée par écrit par l'abbé Heito.

#### 2.3.3 La Vision d'Albéric de Settefrati

Moine bénédictin du Mont-Cassin, Albéric rédigea en 1127, sur l'ordre de son supérieur, le récit d'une vision qu'enfant il

avait eue. Il y visite le Paradis, puis l'Enfer et enfin le Purgatoire sous la conduite de saint Pierre. Cette vision présente de nombreuses ressemblances avec certains passages de la Divine Comédie de Dante (rédigée de 1306 à 1321).

#### 2.3.4 La Vision de Tnugdal

Ce récit fut composé en latin, vers 1149, par un certain Marc, clerc irlandais du Munster, qui écrivait à Ratisbonne pour l'abbesse du monastère Saint-Paul. L'on en fit, au moyen-âge, de nombreuses traductions en langues vulgaires. Il fut très certainement connu de Mechtilde de Magdebourg dont il marqua profondément les écrits visionnaires.

Lorsque vint pour elles le moment de consigner par écrit leurs visions de l'au-delà, nos moniales avaient donc à leur disposition une tradition déjà longue de textes faisant état de voyages en des lieux infernaux ou en de paradisiaques contrées. Elles y puisèrent largement.

II. LA GEOGRAPHIE DE L'AU-DELA: UN DUALISME MANICHEEN

## II. LA GEOGRAPHIE DE L'AU-DELA: UN DUALISME MANICHEEN

### 1. L'AU-DELA GRECO-LATIN

L'Hadès, tel que décrit par les premiers auteurs grecs (Hésiode, Homère), est un séjour triste et sombre où se retrouvent indistinctement, les âmes de tous les morts. Là, nuls tourments pour les pécheurs, nulles récompenses pour les justes, mais pour toutes les âmes une «vie» ralentie, vague, inerte, quasi végétative, dans la torturante souvenance de leur existence terrestre.

Il apparaît bientôt à certains qu'une telle existence après la mort est trop douce pour les grands criminels et beaucoup trop dure pour les justes. Sous la double influence d'une notion de responsabilité morale et de justice rétributive, lentement émerge l'idée d'un au-delà subdivisé en au moins deux «lieux» bien distincts: l'un, réservé aux châtiments, va être le séjour particulier des damnés, l'autre, lieu de félicité, sera réservé aux seuls justes. Ainsi, chez des auteurs comme Platon ou Virgile, le Tartare se présente comme un souterrain profond et sombre, lieu d'horribles châtiments, où sont torturés pour l'éternité tous ceux qui, comme Sisyphe, Tantale ou Ixion, ont commis de graves méfaits en leurs vies. Quant à ceux qui ont mené une existence pieuse et vertueuse, c'est en de paradisiaques contrées qu'ils sont accueillis (Îles des Bienheureux chez Platon, Champs Elysées chez

Virgile).

## 2. LA GEOGRAPHIE DE L'AU-DELA CHRETIEN

### 2.1 L'Enfer

Comme l'Hadès gréco-latin, le Shéol hébreu ne fait pas, à l'origine, référence à un lieu de damnation au sens strict. Cet immense souterrain, ce gouffre<sup>93</sup> où régnent le silence et les ténèbres, des prophètes comme Isaïe ou Ezéchiel en parlent comme d'un univers sans consistance et sans substance, un monde de néant où se retrouvent, indifféremment confondues, les âmes des justes et des impies. Elles y mènent, tristes et mélancoliques, une existence atténuée, amoindrie, d'ombres engourdies et somnolentes, incapables de la moindre activité intellectuelle ou affective: "Il n'y a ni oeuvre ni réflexion, ni savoir, ni sagesse dans le Shéol où tu t'en vas."<sup>94</sup>

A partir du II<sup>e</sup> siècle av. J.C. environ, sous l'influence de la morale hellénistique, l'idée d'une rétribution éternelle dans l'au-delà se précise cependant de plus en plus clairement.

Ce n'est pourtant qu'avec l'avènement du christianisme que l'Enfer (du latin *inferus*: ce qui se trouve en dessous) acquiert définitivement son caractère bien précis de lieu de

damnation. Comme le souligne M. Richard, "...Jésus-Christ vient enfin et c'est le grand révélateur de l'au-delà."<sup>55</sup> Par son sacrifice sur la croix le Christ en effet ouvre de nouveau à l'homme les portes du ciel. L'antique Shéol est dès lors clairement identifié à un lieu de damnation sans fin, un gouffre d'épaisses ténèbres (II Pierre, II, 17; Jude, 13), où sont torturés, dans un feu inextinguible (Matth., III, 12; Marc, IX, 47) et éternel (Matth., XXV, 41; Jude 7), tous ceux qui ne se sont pas montrés dignes du Royaume des cieux: "...les lâches, les renégats, les dépravés, les assassins, les impurs, les sorciers, les idolâtres, bref, tous les hommes de mensonge, leur lot se trouve dans l'étang brûlant de feu et de souffre: c'est la seconde mort."<sup>56</sup>

C'est à l'époque des Pères que le dogme chrétien occidental sur les choses de l'Enfer est définitivement fixé, grâce principalement à des auteurs comme Augustin (354-430) et surtout Grégoire le Grand (540-604). Grégoire, condensant la doctrine des auteurs ecclésiastiques qui l'on précédé, donne, principalement dans ses Dialogues, une vision du monde infernal qui s'impose pour de longs siècles: Les âmes des damnés, exilées sous terre, brûlent pour l'éternité en un feu bien réel, et non métaphorique comme on tend à le croire en Orient, qui leur cause mille et un tourments.<sup>57</sup> Là nuls biens, point de consolations, mais le mal et la souffrance à un degré incompréhensible.

### 2.1.1 Le moyen-âge: les lieux infernaux

Les auteurs médiévaux n'ajoutent que fort peu de choses à un dogme depuis longtemps fixé dans ses grandes lignes. Enfers souterrains et sombres, damnés éternellement torturés dans un feu inextinguible par d'horribles monstres, sont des images qui reviennent dans pratiquement tous les textes. Certains points du dogme sont cependant explicités. Par exemple, devant la question de savoir si les peines infernales sont «physiques» ou «psychologiques», l'Eglise tranche nettement, précisant deux types de peines: peine du dam et peine du sens. La première, la plus terrible peut-être, est conçue comme une privation de la lumière divine: c'est le malheur absolu, la privation radicale. La seconde évoque les supplices «sensibles», principalement ce feu qui, croit-on, torture les damnés.

C'est au cours du moyen-âge que se précise l'idée d'un Enfer où tous les damnés ne sont pas punis de la même façon. La conception communément admise est que l'Enfer doit se «partager» au moins en deux «lieux» distincts: L'un, l'enfer supérieur, où se retrouve la grande masse des «pas tout à fait mauvais» qui y subissent des peines «temporaires» jusqu'au Jugement dernier et auxquels peuvent être profitables les prières des vivants, l'autre, l'effroyable enfer inférieur, considéré comme un lieu d'expiation éternelle, exclusivement réservé à ces damnés qu'aucune prière ne peut plus arracher aux griffes infernales.

En germe dans L'Apocalypse de Paul (qui puisait peut-être à des sources gréco-latines) et, surtout, chez Grégoire le Grand,<sup>20</sup> cette conception d'un Enfer partagé en contrées où tous ne souffrent pas de la même façon se retrouve illustrée dans la plupart des textes médiévaux (visions de Drythelm, d'Albéric, de Tnuqdal, etc.) L'Enfer supérieur y est le plus souvent présenté comme une vallée profonde et ténébreuse où sont torturés, pour leur purgation, en des supplices proportionnés aux fautes commises, une multitude de pécheurs. L'enfer inférieur n'y est, par contre, que rarement décrit (sauf dans la Vision de Tnuqdal). Lieu des tourments les plus effroyables, il semble interdit aux pèlerins de l'au-delà qui n'en contemplent habituellement que l'entrée: le plus souvent un puits d'où s'échappent des flammes fuligineuses, une puanteur innommable et les hurlements effroyables des damnés.<sup>21</sup>

### 2.1.2 Les habitants des lieux infernaux

Outre les damnés, les lieux infernaux décrits dans les textes visionnaires pullulent de monstres et de démons.

Jadis chassé du Ciel et précipité, avec toute sa suite, dans les ténèbres infernales parce qu'il avait osé aspirer à devenir l'égal de Dieu, Lucifer, l'ange damné, siège tout au fond de l'abîme. Ses suppôts, innombrables, y sont chargés d'infliger toutes sortes de supplices aux réprouvés.

Longtemps présentés comme d'horribles hommes noirs (Grégoire le Grand) ou d'effroyables monstres, l'image de ces démons va être définitivement fixée au XI<sup>e</sup> siècle sous l'influence des écrits du moine Raoul Glaber. Dans ses Histoires<sup>100</sup> ce dernier présente son diable familier. Un beau matin, il le voit au pied de son lit: "Il est petit, le corps maigre, le visage émacié, les yeux très noirs, le front ridé et plissé, les narines collées, la bouche gonflée, les lèvres fortes, le menton pointu et fuyant, une barbe de chèvre, les oreilles poilues et pointues, les cheveux hérissés en désordre, des dents de chiens, le crâne proéminent, la poitrine enflée, le dos bossu, la croupe frémissante, vêtu de haillons..."<sup>101</sup>

## 2.2 Le Ciel

Depuis toujours le ciel est considéré comme étant le séjour privilégié du divin, le lieu par excellence de la transcendance, de la puissance, de la pérennité, de la sacralité. Chez les grecs, l'Olympe, dont la cime touche le firmament est la demeure des dieux de lumière. Les plus grands philosophes partagent cette idée d'un ciel peuplé d'entités fondamentales. Pour Platon, par exemple, c'est dans les hauteurs célestes que se situe le monde intelligible des Idées, d'où vient et où retournera l'âme. Idées, Essences, qui fondent toutes choses ici-bas et que «domine», perfection suprême, l'Idée du Bien. Il en va de même chez les hébreux qui situent la demeure de Yahvé en de célestes contrées (Ps. II, 4; XI, 4; Mich., I, 2). Ezéchiel (XL; XLI; XLII;

XLIII) décrit ce fabuleux temple des cieux, demeure de Dieu et où, lors du Jugement dernier, se retrouveront tous les justes.

"L'existence d'un séjour ultra-terrestre où les justes jouiront en commun de l'éternelle récompense est un des plus ordinaires enseignements de la prédiction du Christ et des apôtres."<sup>102</sup> Ce royaume des justes, L'Apocalypse

de Jean en donne une flamboyante description. Descendant du ciel, devant l'apôtre ébloui, la Jérusalem céleste resplendit telle une pierre très précieuse (XXI, 11). Toute d'or pur et de cristal, elle est le séjour et la récompense de tous ceux qui sont inscrits dans le livre de l'Agneau (XXI, 27), le lieu de la vision béatifique et des jouissances infinies.

Tous les Pères de l'Eglise s'accordent pour affirmer l'existence d'un séjour ultra-terrestre réservé aux bienheureux: "C'est un lieu de lumière au sein de la divinité, de gloire avec le Christ à jamais régnant, de paix avec les justes unis par la douce charité."<sup>103</sup>

### 2.2.1 Le moyen-âge: Les séjours bienheureux

#### Le paradis d'attente

S'il est communément admis que les purs, ceux qui sont morts en état de grâce, peuvent entrer sans attendre dans le Royaume des cieux,<sup>104</sup> qu'en est-il des «pas tout à fait bons», de

ceux qui, sans mériter l'enfer inférieur ou les lieux purgatoires, ne sont cependant pas suffisamment purs pour gagner immédiatement après leur mort la céleste patrie? Lentement émerge dans les imaginations l'idée d'un «paradis d'attente», sorte de jardin merveilleux à la végétation éternellement luxuriante, inspiré de l'Eden biblique, où seule manque aux bienheureux, qui y demeurent jusqu'au Jugement dernier, la vision béatifique.<sup>103</sup> Grégoire le Grand va être l'un des premiers à supposer l'existence de ce jardin d'attente, contigu au paradis éternel (la céleste Patrie), où les justes achèvent de se purifier. "Il y a quelques âmes justes, souligne-t-il dans ses Dialogues, qui sont encore séparées du royaume céleste par quelques étapes. Cette condamnation à un délai donne à entendre qu'il leur a manqué quelque chose pour atteindre la parfaite justice."<sup>104</sup>

Ce magnifique paradis jardin<sup>107</sup> il le décrit comme une vaste prairie d'où émane sans cesse un extraordinaire parfum et où des hommes vêtus de blanc habitent des maisons construites de briques en or.<sup>108</sup>

Les visionnaires médiévaux adoptent très souvent ce schéma lorsqu'il décrivent leurs visions des lieux paradisiaques. Après avoir, le plus souvent, franchi de hautes murailles (Navigation de saint Brendan, Visions de Drythelm, de Tnugdal, etc.), le visionnaire pénètre en un fabuleux jardin, lumineux et odorant, où s'ébattent joyeusement des hommes et des femmes tous de blanc vêtus. Ce jardin féérique n'est pourtant que le parvis de contrées auprès desquelles ses trésors sont comme sans éclat

tant y abondent les merveilles les plus indescriptibles. Le pèlerin de l'au-delà n'y a cependant pas accès, sa nature ne pouvant supporter une telle gloire.

### 2.2.2 Les habitants des séjours célestes bienheureux

#### Les anges

Les anges ont une importance toute particulière au moyen-âge. Partout représentés, aux portails, sur les chapiteaux et sur les voûtes des églises romanes et gothiques, ils sont considérés comme des figures théophaniques, des messagers par lesquels Dieu s'adresse aux hommes. "Par l'ange le royaume de Dieu paraît tout proche et même présent concrètement ici bas."<sup>109</sup> Tel prodige naturel, tel miracle, est partout révélateur de leur présence agissante dans le monde.

La Hiérarchie céleste, ouvrage attribué au Pseudo-Denys, repris par des auteurs comme Grégoire le Grand et, au XIII<sup>e</sup> siècle, Mechtilde de Hackeborn, va imposer au moyen-âge l'idée suivant laquelle les anges se regroupent en ordres strictement hiérarchisés allant des Anges aux flamboyants Séraphins. Chaque ordre (Anges, Archanges, Vertus: 1<sup>er</sup> ordre; Puissances, Principautés, Dominations: 2<sup>e</sup> ordre; Trônes, Chérubins, Séraphins: 3<sup>e</sup> ordre) symbolisant un degré de la réalisation spirituelle, cette hiérarchie devient, aux yeux des grands mystiques, comme une

échelle symbolique dont l'ascension mène progressivement à la Lumière suprême. Comme le souligne P. Faure dans un intéressant petit ouvrage: "... les ordres angéliques font du Paradis, en raison des qualités divines qu'ils reflètent un monde gradué et hiérarchisé, où l'âme obtient une place à la mesure de ses mérites et du degré de connaissance spirituelle auquel elle est parvenue. Chaque ordre céleste correspond alors à une station spirituelle ou à une «demeure» de la «maison du Père» (Jean 14, 2). Les anges apparaissent comme la véritable structure de la Jérusalem céleste (Ap. XXI, 17)."<sup>110</sup> Cette conception est, au XIII<sup>e</sup> siècle, parfaitement illustrée par Mechtilde de Magdebourg et, surtout, par Mechtilde de Hackeborn (voir la seconde section de ce mémoire deuxième partie, II, 5. et 6.)

Dans la littérature visionnaire médiévale l'ange se présente avant tout comme le guide lumineux du pèlerin de l'au-delà. Celui grâce à qui il peut cheminer sans encombres dans les sombres et labyrinthiques enfers et avoir accès aux fabuleuses contrées célestes (ainsi dans les visions de Perpétue, Drythelm et Inugdal de même que dans la Navigation de saint Brendan).

### 3. UN DUALISME «MANICHEEN»

De tout ce qui précède il appert que, lorsqu'il s'agit de rendre compte des choses de l'au-delà, l'imagination des auteurs, peu importe l'époque et la culture où ils évoluent, se polarise autour d'un dualisme «manichéen». L'au-delà s'organise en effet, au sein de la plupart des textes que l'on examinera

le Paradis, et donc de deux conditions éternelles: le mal et le bien. "La cité lumineuse et cristalline où brillent les escarboucles au sommet des colonnes rutilantes d'or et de pierres précieuses, le jardin de délices aux parfums ineffables autour de l'arbre de vie contrastent avec la geôle pestilentielle et ténébreuse où règne le feu destructeur du châtiment éternel."<sup>11</sup> Cette façon de concevoir les choses de l'autre monde prévaut jusqu'au milieu du moyen-âge, jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle en fait, date à laquelle l'apparition du Purgatoire comme troisième lieu de l'au-delà viendra briser le schème dualiste.

Cette polarisation bipartite de l'imaginaire (des images, des symboles<sup>12</sup>) autour de deux «pôles» bien définis repose sur des «règles» immuables qui, en quelque sorte, le façonnent et qu'il convient maintenant d'examiner.

III. LA DIALECTIQUE DES LIEUX INFERNAUX  
ET DES SEJOURS BIENHEUREUX:  
LE REGIME DIURNE DE L'IMAGE

III. LA DIALECTIQUE DES LIEUX INFERNAUX  
ET DES SEJOURS BIENHEUREUX:  
LE REGIME DIURNE DE L'IMAGE

La méthode d'analyse que l'on utilisera dans la seconde partie de cette section est directement inspirée des thèses avancées par Gilbert Durand dans son bel ouvrage: Les structures anthropologiques de l'imaginaire.<sup>113</sup> Selon cet auteur, tout l'imaginaire humain s'ordonnerait principalement autour de deux grands Régimes, soit le Régime Diurne de l'image et le Régime Nocturne de l'image. Seul le premier de ces Régimes a ici retenu notre attention.

1. LE REGIME DIURNE DE L'IMAGE

Il importe tout d'abord de bien préciser que le Régime Diurne de l'image se définit d'une façon générale comme le Régime de l'antithèse.<sup>114</sup> C'est ainsi qu'à une imagerie dite «nocturne» (caractérisée par des symboles polarisant autour de trois grands schèmes structuraux spécifiques: les schèmes de l'animé (du dévorant), des ténèbres et de la chute) s'oppose une imagerie spécifiquement diurne (caractérisée par des symboles qui, eux aussi, cristallisent autour de trois schèmes structuraux bien précis: le schème ascentionnel, le schème de la lumière ouranienne et le schème<sup>115</sup> diairétique); cette dernière, toute de pureté et de

clarté, trouvant toute sa signification précisément dans cette opposition antithétique à une imagerie dite «nocturne», tant il est vrai qu'il ne peut y avoir de lumière sans ténèbres.<sup>116</sup>

C'est au sein de ce contexte théorique bien précis que s'articulera, dans les pages qui vont suivre, la dialectique des lieux infernaux et des séjours bienheureux. L'on constatera que c'est une imagerie spécifiquement diurne qui illustre la thématique paradisiaque céleste. Cette dernière se présentera dès lors comme l'antithèse de la thématique infernale illustrée, elle, par une imagerie dite «nocturne»; la luminosité et la pureté céleste acquérant bien sûr leur pleine signification de par leur opposition aux ténèbreuses horreurs de l'Enfer.

## 2. DUALISME «MANICHEEN» DES IMAGES DIURNES

Le Régime Diurne de l'image est donc le Régime de l'antithèse. Le dualisme «manichéen» des images qui s'y rattachent en fait le Régime de l'imaginaire au sein duquel se développe une bonne part de la littérature concernant la thématique du voyage dans l'au-delà. Souterrains, gouffres ténèbreux, glaciaux et malodorants, grouillants d'êtres monstrueux et innommables, telles sont les images qui reviennent constamment sous la plume des auteurs qui cherchent à rendre l'oppressante atmosphère régnant au sein de ces contrées de l'horreur et du mal absolu que sont les lieux infernaux (qu'il s'agisse de l'Hadès gréco-latin ou de

l'Enfer chrétien). Ces mêmes auteurs sont unanimes à décrire les séjours paradisiaques (Champs Elysées, îles bienheureuses, jardins édeniques, paradis azurés) comme autant de lumineuses et célestes contrées, demeure des divinités ouraniennes maîtresses de la Beauté et du Bien.<sup>117</sup>

## DEUXIEME PARTIE

---

I. LES LIEUX INFERNAUX CHEZ HILDEGARDE DE BINGEN  
ET LE «GROUPE DE HELFTA»

"Suis-moi à la maison où l'on entre  
sans espoir d'en sortir,  
Par la route dont les chemins ne  
servent qu'à l'aller, et jamais au  
retour.

Suis-moi vers la demeure dont les  
habitants manquent de lumière.  
Là, la poussière est leur nourriture,  
leur aliment est la boue."

L'épopée de Gilgamesh,  
traduction de G. Conteneau,  
l'Artisan du livre, Paris, 1939,  
p. 117.

"Ne sont-ils pas peu nombreux les  
jours de mon existence?  
Laisse moi que je respire un peu,  
Avant que je n'aile, pour n'en pas  
revenir,  
Au pays des ténèbres et de l'ombre  
épaisse,  
Où règnent l'obscurité et le  
désordre,  
Où la clarté même ressemble à la nuit  
sombre."

Job, X, 20-22.

"Il est un ciel que le diable a fait  
avec ses beaux artifices. Là les  
pensées errent, les sens sont tristes  
et l'âme reste silencieuse, car elle  
ne trouve pas ce que sa nature aime."

Mechtilde de Magdebourg, La  
Lumière qui ruisselle de la  
Divinité

"Par moi l'on va dans la cité dolente,  
Par moi l'on va dans le deuil éternel,  
Par moi l'on va parmi la gent perdue.

La justice inspira mon Divin Artisan:  
Je fus édifiée par la toute puissance,  
La suprême sagesse et l'amour souverain.

Il n'a été créé, avant moi, que les choses  
Eternelles, et moi, éternelle je dure.

Vous qui entrez, laissez toute espérance."

(Mots que Dante put lire sur la porte  
donnant accès à l'Enfer.)

Dante, La Divine Comédie, L'Enfer,  
Chant troisième, Garnier, Paris,  
1966, p. 21.

1. LES SCHEMES DE L'IMAGERIE DITE «NOCTURNE»

## 1. LES SCHEMES DE L'IMAGERIE DITE «NOCTURNE»

Pour Gilbert Durand<sup>118</sup> une bonne part de l'imagerie dite «nocturne», laquelle, on l'a vu dans le chapitre précédent, sert, dans les textes qui vont bientôt suivre, à illustrer la thématique des lieux infernaux, n'est que la représentation euphémisée d'une angoisse, fondamentale chez l'homme: celle qu'il éprouve face au temps, au temps qui passe inexorablement pour ne plus revenir et, par conséquent, face au devenir et à la mort. Aussi le temps apparaît-il tantôt comme l'animé inquiétant, tantôt comme dévorant terrifiant<sup>119</sup> (schèmes de l'animé et de la chute). L'angoisse devant le devenir se concrétise encore en s'euphémisant dans une imagerie nyctomorphe, cortège de symboles où reviennent les images évoquant les ténèbres, l'eau noire, etc. (schème des ténèbres).<sup>120</sup>

### 1.1 Le schème de l'animé et les symboles thériomorphes

La peur face au temps qui passe et ne revient plus et, par extension, face au changement, au mouvement, s'illustre dans cette répugnance instinctive, primitive, éprouvée par tout homme devant l'agitation brusque et «foisonnante».<sup>121</sup> Cette terreur ancestrale face à l'animation chaotique se concrétise depuis toujours en une valorisation négative de l'animal (de son symbolisme). L'animal, dans l'imaginaire humain, représente l'animation incarnée. C'est ainsi que, dans nombre de

civilisations du passé, le boeuf et surtout le cheval symbolisent le mouvement, le changement, la fuite du temps et, par conséquent le mal et la mort.<sup>122</sup> Toute cette valorisation négative de l'animal culmine dans l'image archétypique de la gueule dentée et dévorante.<sup>123</sup> Cette image d'une gueule armée de dents acérées, prête à broyer et à mordre, résume à elle seule toutes les terreurs éprouvées par l'être humain face à l'animation, "... tous les fantasmes terrifiants de l'animalité: agitation, manducation agressive, grognements et rugissements sinistres".<sup>124</sup>

Les lieux infernaux, dans la littérature comme dans l'iconographie<sup>125</sup>, sont toujours représentés comme de chaotiques contrées où s'agitent, en une sarabande démente, une multitude de damnés qu'harcellent, pour l'éternité, des légions innombrables de démons<sup>126</sup> et de monstres hurlants et dévorants.<sup>127</sup>

### 1.2 Le schème des ténèbres et les symboles nyctomorphes

Gilbert Durand souligne dans son ouvrage l'isomorphisme existant entre le schème de l'animé, l'archétype du dévorant et le schème des ténèbres.<sup>128</sup>

L'angoisse profonde suscitée par la présence de ténèbres est universellement répandue. Négativement valorisé dès la plus tendre enfance, le noir est partout et depuis toujours associé aux notions de péché, de tristesse et de mort.<sup>129</sup> Tout naturellement, dans les imaginations, l'on fait des lieux infernaux son royaume.

L'Enfer, ce monde où règne un chaos indescriptible, est aussi un lieu enténébré: Les ténèbres sont en effet "... l'espace même de toute dynamisation paroxistique, de toute agitation. La noirceur c'est «l'activité» même, et toute une infinité de mouvements est déclenchée par l'illimitation des ténèbres".<sup>130</sup>

C'est au sein de ténèbres profondes et opaques que s'agitent, masse grouillante et impure, démons et damnés: en une nuit éternelle, vivante et vorace, qui engloutit, mugissante et sans pitié, tous ceux qu'ont vomis les contrées célestes.<sup>131</sup>

### L'eau noire

A côté de l'eau riante et claire des fontaines, il faut faire place à une eau dormante, hostile et sombre.

La première qualité de cette eau sombre est son caractère héraclitéen: Comme le temps qui passe et ne revient plus,

"...l'eau sombre est «devenir hydrique». L'eau qui s'écoule est amère invitation au voyage sans retour: jamais deux fois l'on ne se baigne dans le même fleuve et les rivières ne remontent point à leur source. L'eau qui coule est la figure de l'irrévocable".<sup>132</sup> L'eau

noire, comme les larmes auxquelles elle est intimement liée, est en quelque sorte la «matière» de la tristesse et du désespoir:

"C'est dans ce contexte de tristesse, dont les larmes sont le signe physiologique, que s'imaginent fleuves et étangs infernaux. Le sombre Styx et l'Archéron sont séjours de tristesse, le séjour des ombres qui font figure de noyés".<sup>133</sup>

Cette eau hostile et sombre matérialise donc l'inexorable engloutissement de la mort. Présente dans la plupart des descriptions relatives aux lieux infernaux, sa signification symbolique se rattache directement à celle du monstre, de la bête infernale dont la gueule dévore et engloutit les réprouvés.

A cette eau est associée la couleur rouge, celle du sang et, plus particulièrement, celle du sang menstruel. Parce que lié aux épiphanies de la «mort» lunaire (le cycle menstruel se rattache au cycle lunaire qui est lui-même intimement relié au thème de la mort à cause du phénomène de la lune décroissante lequel, dans le domaine de l'imaginaire, laisse croire à une «mort» périodique de cet astre), le sang menstruel est le symbole parfait de l'eau noire.<sup>134</sup> Eau maternelle à connotation impure et mortuaire, le sang menstruel représente, dans l'imaginaire humain, cette féminité inquiétante et néfaste qu'il convient d'éviter par tous les moyens (d'où les innombrables tabous qui, depuis toujours, entourent le temps des règles).

L'Isomorphisme existant entre le flux menstruel, ce liquide sombre et impur issu du ventre profond de la femme, et l'eau noire infernale consacre le caractère féminin des lieux infernaux comme le fait qu'il s'agisse de séjours enfouis, souterrains, sombres cloaques fétides, aux innombrables détours, ou grouille, en une fange ignoble, la plus abjecte des populations.<sup>135</sup>

### 1.3 Le schème de la chute et les symboles catamorphes

Expérimentée dès le premier âge, la chute est une peur archaïque commune à tous les hommes: "... les manipulations et les dénivellations brutales qui suivent la naissance, nous dit Durand, seraient en même temps que la première expérience de la chute, la première expérience de la peur".<sup>136</sup>

Le schème de la chute est intrinsèquement lié aux schèmes de l'animé et des ténèbres. La chute en effet est mouvement, mouvement accéléré, et l'on a vu dans le chapitre précédent que les ténèbres étaient l'espace même de toute dynamisation paroxistique, de toute agitation chaotique.

Moralisé, le schème de la chute apparaît comme le signe de la punition (La chute est la punition infligée à ceux qui ont gravement péché: Chute d'Adam et d'Eve, chute des anges damnés dans l'abîme infernal, etc.). L'abîme, leitmotiv de la punition,<sup>137</sup> est le «terme naturel» de toute chute «punitive». Le schème de la chute trouve ici son prolongement dans l'archétype du dévorant: Icare, pour avoir trop voulu s'approcher du soleil est, au terme de sa chute punitive, englouti par la mer, et Tantale, après avoir osé faire manger la chair de son propre fils aux divinités de l'Olympe, est précipité dans l'Hadès où il s'engouffre dans les eaux sombres du Tartare.<sup>138</sup> Dans le domaine plus spécifiquement chrétien, les damnés qui chutent, entraînés par le poids de leurs péchés, sont finalement dévorés, engloutis par l'épouvantable et

sombre gueule infernale (parfois un puits dont la signification symbolique est proche, on le verra, de celle de la gueule animale dévorante).

2. LE VOYAGE AUX ENFERS: LES EPREUVES INITIATIQUES

## 2. LE VOYAGE AUX ENFERS: LES EPREUVES INITIATIQUES

On l'a vu brièvement dans un chapitre précédent<sup>39</sup>: le voyage dans l'au-delà présente un net caractère initiatique. Celui qui l'effectue en revient changé, porteur d'une sagesse nouvelle. Bref: initié.

Comme toute initiation, celle que constitue le voyage dans l'au-delà comporte plusieurs étapes progressives. La catabase infernale est la première de ces étapes.

### 2.1 Les épreuves du labyrinthe

Très souvent associé à la notion d'au-delà (et tout particulièrement à la notion d'un au-delà souterrain et infernal), le labyrinthe est partie constitutive de tout itinéraire menant à de célestes séjours.

La fonction première d'un labyrinthe est d'interdire aux non-initiés l'accès à des contrées réputées inviolables et sacrées.<sup>40</sup> Il se présente habituellement comme un parcours particulièrement difficile. Sorte d'itinéraire initiatique, il est le lieu par excellence d'une foule d'épreuves discriminatoires dont celui qui y chemine doit triompher afin d'en ressortir «élu». Le point auquel aboutit ce parcours représente, en effet, un lieu réservé aux seuls élus: "...ce lieu est bien véritablement une «Terre Sainte» au sens initiatique de cette

expression; en d'autres termes, ce point n'est pas autre chose que l'image d'une centre spirituel comme l'est également tout lieu d'initiation."<sup>141</sup>

Dans la plupart des textes qui vont bientôt suivre, les lieux infernaux sont représentés comme étant une sorte d'effroyable abîme aux méandres tortueux et innombrables, une panse labyrinthique, ténébreuse et nauséabonde. Le malheureux pèlerin de l'au-delà (qu'il s'agisse d'un visionnaire ou d'un quelconque voyageur) y subit nombre d'épreuves. C'est Drythelm luttant contre des esprits diaboliques qui cherchent à le saisir avec des pinces de feu pour l'entraîner en leur repère (Bède le Vénérable: Vision de Drythelm). C'est le moine Albéric sauvagement attaqué par un horrible démon aux portes de l'enfer éternel (Vision d'Albéric de Settefrati). C'est encore Tnugdal qui doit subir une effroyable ordalie consistant à passer dans le corps d'un monstre si grand que deux géants sont contenus dans sa gueule. Entouré de damnés tous aussi terrorisés que lui, Tnugdal y éprouve les affres du désespoir (Vision de Tnugdal).

Ayant triomphé de multiples périls et comme purifié par ces victoires, le voyageur émergeant du sombre labyrinthe infernal, cet élu, a enfin accès aux séjours bienheureux, ce centre lumineux, lieu de l'accomplissement initiatique.<sup>142</sup>

Etape obligée, préalable nécessaire à tout voyage en de célestes contrées<sup>143</sup>, la traversée des labyrinthiques enfers a donc valeur d'itinéraire initiatique; itinéraire tout au long duquel le pélerin de l'au-delà, en triomphant de multiples épreuves sélectives, se rend progressivement digne de vivre la phase essentielle, le point culminant de l'initiation, lequel réside principalement dans le passage des lieux infernaux aux séjours bienheureux, des ténèbres à la lumière.<sup>144</sup>

## 2.2 Situation des lieux infernaux

Comme on l'a vu dans le chapitre précédent, les lieux infernaux sont considérés depuis toujours comme autant de sombres séjours, de profonds souterrains enfouis tout au fond de l'Abîme.

Bien que le dogme n'ait jamais déterminé bien précisément le lieu des supplices infernaux, l'opinion commune des théologiens, après Tertullien, saint Augustin, saint Jérôme et surtout saint Grégoire le Grand, le situe au centre de la terre. Grégoire le Grand écrit à ce sujet dans ses Dialogues: "Sur ce point je ne voudrais pas trancher à la légère. Certains ont pensé que l'enfer se trouve en un lieu déterminé; d'autres estiment qu'il est sous la terre. Mais une considération se présente: si «enfer» veut dire «ce qui est inférieur», l'enfer doit être à la terre ce que la terre est au ciel."<sup>145</sup> Le feu, qui est un des instruments de supplice reconnu, permet d'envisager une localisation du côté de la Sicile ou des îles Lipari. Les nombreux

volcans de ces régions sont en effet considérés comme autant de «portes» qui, s'ouvrant sur un monde brûlant, peuvent donner accès aux infernales contrées.

3. SOURCES ET INFLUENCES

"Etonnantes voyageurs! quelles nobles histoires  
Nous lisons dans vos yeux profonds comme les mers!  
Montrez-nous les écrins de vos riches mémoires,  
Ces bijoux merveilleux, faits d'astres et d'éthers.

Nous voulons voyager sans vapeur et sans voile!  
Faites, pour égayer l'ennui de nos prisons,  
Passer sur nos esprits, tendus comme une toile,  
Vos souvenirs avec leurs cadres d'horizons.

Dites, qu'avez-vous vu?

Charles Baudelaire, Les fleurs du mal  
(CXXVI, Le Voyage).

### 3.1 Le Voyage d'Er le Pamphylien

#### Les lieux de damnation

Platon (427-348 av. J.C.) sera notre premier guide dans les contrées de l'au-delà. Dans plusieurs de ses dialogues il dépeint, sous forme de mythes, la destinée des âmes outre-tombe. Au livre dixième de la République c'est au témoignage d'Er, fils d'Arménios et Pamphylien de nation, qu'il fait appeler: "Il était mort dans une bataille. Dix jours après, comme on ramassait les morts déjà putrifiés, on le releva, lui, en bon état. On le porta chez lui pour l'ensevelir et le douzième jour, ayant été mis sur le bûcher, il revint à la vie."<sup>146</sup> "... et raconta que son âme s'était mise en route et était arrivée en un lieu extraordinaire, où s'ouvriraient quatre ouvertures, à savoir deux dans le ciel et deux dans la terre. Au milieu se trouvaient des juges, qui envoyoyaient les âmes vertueuses, pourvues d'un écrêteau par devant elles, vers le ciel par l'ouverture de droite, et les criminelles, avec l'écrêteau par derrière, vers l'intérieur de la terre par l'ouverture de gauche. Par les deux autres ouvertures, Er vit monter de la terre des âmes couvertes de poussière, et descendre du ciel des ombres pures. Ces deux catégories se racontaient, qui leur existence heureuse, qui leur voyage souterrain de mille années, comprenant dix châtiments successifs; plus rigoureusement punis étaient les tyrans, auxquels étaient, semble-t-il, infligée une peine éternelle: chaque fois qu'ils essayaient de s'échapper, l'abîme mugissait affreusement, et ce mugissement était pour les autres âmes la pire des terreurs. Pour châtier leur rébellion, des hommes d'aspect effrayant écorchent les tyrans, les cardent sur des genêts épineux et les précipitent dans le tartare."<sup>147</sup>

"Tu paieras aux dieux la peine que tu dois..."<sup>148</sup>

"La doctrine platonicienne, nous dit Jacques Le Goff, est dominée par l'idée qu'il y a dans la faute une part de volonté, donc de responsabilité."<sup>149</sup> C'est un fait: le Voyage d'Er le Pamphylien est l'un des premiers textes concernant l'au-delà (avec le Livre des morts égyptien) dans lequel est aussi clairement illustré le thème du jugement des morts. Déjà s'y esquisse l'idée de lieux d'expiations où toutes les âmes ne sont pas également punies. Certaines, les châtiments étant proportionnés aux fautes commises, y subissent des peines purificatrices «temporaires» (voyage souterrain de mille années, comprenant dix châtiments successifs) alors que d'autres, celles des tyrans en particuliers, sont condamnées pour l'éternité.

Ces lieux d'expiations se présentent d'abord comme une sorte d'abîme<sup>150</sup>, souterrain et mugissant<sup>151</sup>, situé «à l'intérieur de la terre». L'on y tombe par une sombre ouverture d'où seules émergent, au terme d'un voyage de mille années, couvertes de poussière (signe de mort), les âmes de ceux qui ont échappé à la condamnation éternelle. Pour toutes les autres, point d'espoir de salut. Précipitées dans l'effroyable Tartare<sup>152</sup>, elles y sont, pour toujours, impitoyablement torturées par une masse grouillante «d'hommes d'aspect effrayant».

Ce thème du jugement des morts, entraînant des sanctions morales auxquelles sont liés des tourments punitifs (proportionnés aux fautes commises), préfigure déjà ce que seront les conceptions chrétiennes en ce qui a trait au sort des âmes dans l'au-delà.

### Le thème de l'initiation

La «mort» et la «résurrection» du pèlerin de l'au-delà, schéma que l'on retrouve chez Plutarque, Grégoire le Grand, Bède le Vénérable et Tnugdal, marque bien le fait que toute démarche initiatique (et telle est, on le sait, le caractère profond du voyage dans l'au-delà) est d'abord «mort» à un état d'être, laquelle sera suivie, au terme de l'initiation, d'une renaissance à un nouvel état d'être. (Ce que l'on pourra constater plus en détail lorsque l'on analysera la thématique du voyage au sein des séjours bienheureux, lieux de l'accomplissement initiatique).

### 3.2 La Descente d'Enée aux Enfers

#### Le Tartare

"Avec un cri à Enée: «A présent, fais appel à toute ta vaillance!» elle se précipita dans la grotte où il la suivit, impavide."<sup>153</sup>

C'est sur cette phrase de la Sibylle de Cumæ<sup>154</sup> que s'ouvre la "Descente aux Enfers" telle que relatée au chant VI de l'Enéide. Virgile (70-19 av. J.C.) va y peindre, en vers d'une somptueuse beauté, les scènes terrifiantes du malheur infernal.

Il envoie Enée, conduit par la Sibylle, dans une sombre région de marais et de méandres fluviaux qui portent les noms classiques de Styx, Achéron, Cocytus, Phlégeton, Pyriphlégeton, c'est-à-dire: Fleuves des Euménides, fleuves de gémissements, de douleurs, de feu flamboyant... "Ils marchaient seuls dans l'obscurité de la nuit, à travers les régions sombres et vides de l'empire de Pluton."<sup>155</sup> Enée va y rencontrer Charon, le monstrueux Cerbère gardien des Enfers et Minos le juge des morts... Continuant toujours d'avancer au sein de l'empire souterrain ils découvrent soudain le Tartare:

Enée alors voit "...au pied d'un roc, une vaste forteresse environnée d'une triple muraille autour de laquelle le rapide Phlégeton roule avec fracas des torrents de flammes à travers les débris de rochers qu'il entraîne. En face se présente la porte de cet horrible lieu, large et soutenue de colonnes de diamant, que ni le fer, ni les efforts des hommes, ni la puissance même des dieux ne sauraient renverser. Une tour de feu s'élève dans les airs; et Tisiphone,<sup>156</sup> vêtue d'une robe ensanglantée, veille jour et nuit assise à l'entrée de ce séjour. De là se font entendre les gémissements confondus avec le bruit des cruels coups de fouets, et des chaînes de fer que traînent les malheureux. Enée s'arrête, saisi d'horreur (...) C'est là l'empire où Rhadamanthe exerce un pouvoir rigoureux, recherche les crimes et les punit, force les coupables d'avouer des forfaits qu'ils se

réjouissaient d'avoir su dissimuler sur la terre, et dont ils remettraient l'expiation au moment incertain du trépas. Dès que l'arrêt est prononcé, la cruelle Tisiphone, armée d'un fouet vengeur, les frappe à coups redoublés, et insulte à leur douleur. De la main gauche, elle leur présente ses horribles serpents, et appelle ses barbares soeurs pour la seconder.

En ce moment la porte du Tartare s'ouvre avec un bruit effroyable: «Tu vois, dit la Sibylle, quelle garde est postée sous ce vestibule, quelle figure horrible en défend l'accès? Au-dedans est une hydre plus terrible encore, armée de cinquante gueules affreuses et toujours ouvertes. Le Tartare lui-même est un gouffre immense, et dont la profondeur au-dessous des Enfers égale deux fois la hauteur des cieux. Là sont les Titans, ces antiques enfants de la terre, qui, précipités par la foudre, roulent à jamais au fond de ces abîmes...»<sup>137</sup>

La Sibylle évoque encore le sort terrible des grands criminels qui tombent eux aussi dans le Tartare<sup>138</sup>:

"Te parlerai-je de ces fameux Lapithes, Ixion et Pirithoüs? Un rocher, suspendu sur leur tête, semble toujours prêt à tomber et à les écraser de sa chute. Couchés sur des lits superbes et voluptueux, ils ont devant les yeux des tables servies avec magnificence: mais la reine des Furies est assise à leurs côtés, et, dès qu'ils osent porter la main sur ces mets délicieux, armée de son flambeau menaçant, elle les arrête et les épouvante de sa voix terrible. Là sont ceux qui, pendant leur vie, ont hâï leurs frères, maltraité leur père, ou trahi les intérêts d'un client; les avares, troupe innombrable, qui ont entassé des trésors pour eux seuls et n'en ont point fait part à leurs proches; les adultères poignardés pour leurs crimes, ceux qui ont trempé dans les guerres impies ou qui n'ont pas craint de se soustraire à la main d'un maître: tous enfermés dans ces lieux, attendent leur supplice. Ne me demande point quel supplice,

ni quel est le sort des coupables, et dans quel genre de malheurs ils sont plongés. Les uns roulent une pierre énorme, les autres sont liés et suspendus aux rayons d'une roue en mouvement... Tous ont médité d'horribles forfaits, et les ont exécutés. Quand j'aurais cent bouches, cent langues, une voix de fer, je ne pourrais te nommer tous les crimes, ni te décrire tous les supplices dont on les punit.<sup>189</sup>

• • •

Ayant pénétré dans la grotte qui donne accès aux Enfers, Enée, guidé par la Sibylle, chemine en de souterraines et ténébreuses contrées. Cette vaillance à laquelle la devineresse lui demande de faire appel ne lui sera que trop nécessaire pour affronter, sans faiblir, les horribles spectacles qui vont alors se succéder devant ses yeux...

Ce sont d'abord les terribles fleuves infernaux dont les eaux sombres roulent des flammes couleur de sang. Leurs noms seuls évoquent déjà les peines qui attendent les malheureuses âmes égarées en ces sinistres contrées: Le Styx (fleuve des horreurs), l'Achéron (celui des douleurs), le Cocythe (gémissements et lamentations), le flamboyant Phlégeton (brûlure)... Ces fleuves arrosent de lugubres séjours où se pressent des ombres tristes et grises qui font figure de noyés. Cerbère, monstrueux et vivant symbole des horreurs infernales, incarnation parfaite de l'animalité dévorante, monte une garde vigilante et veille à ce

qu'aucune de ces infortunées prisonnières ne puissent échapper aux Enfers.

Passé ces fleuves damnés, voici le Tartare, lequel se présente d'abord comme une imposante forteresse élevant dans la nuit sa triple muraille «autour de laquelle le rapide Phlégeton roule avec fracas des torrents de flammes». L'effroyable furie Tisiphone, vêtue d'une robe ensanglantée<sup>60</sup>, en garde l'entrée. Malheur à celles des âmes qui ne trouvent grâce aux yeux de l'inf�xible Rhadamanthe car «au dedans est une hydre plus terrible encore, armée de cinquante gueules affreuses et toujours ouvertes». Cet horrible monstre dévorant figure l'entrée du Tartare lui-même. Les damnés qu'engloutissent ses gueules béantes et avides chutent en un «gouffre immense, et dont la profondeur au dessous des Enfers égale deux fois la hauteur des cieux.» Là les avares, les adultères, les traîtres, tous ceux qui, par leurs crimes, se sont montrés particulièrement indignes, subissent éternellement leurs châtiments: Sauvagement fouettés par les Furies<sup>61</sup>, «les uns rouent une pierre énorme» (Sisyphe sans doute), d'autres sont «liés et suspendus aux rayons d'une roue en mouvement». Inutile de tenter de dénombrer les peines qui affligen les maudits, comme ceux auxquelles elles sont destinées, elles sont innombrables: «Quand j'aurais cent bouches, cent langues, une voix de fer, je ne pourrais te nommer tous les crimes, ni te décrire tous les supplices dont on les punit.»<sup>62</sup>

Il n'est pas indifférent pour la thématique de l'initiation que l'entrée des Enfers soit une caverne: "De nombreuses cérémonies d'initiations commencent par le passage de l'impétrant dans une caverne ou une fosse: c'est la matérialisation du *regressus ad uterum* défini par Mircéa Eliade."<sup>63</sup> Au cœur du sombre labyrinthe infernal, au sein de la caverne, Enée va acquérir cette énergie spirituelle nécessaire à l'accomplissement de l'initiation laquelle consiste, on le verra, dans le passage des ténèbres (les lieux de damnations/caverne) à la lumière (les séjours bienheureux).<sup>64</sup>

### 3.3 La Vision de Thespésios

Plutarque (50-125) dans ses *Moralia*, raconte la vision d'un certain Thespésios de Soles. Ce dernier, après avoir mené une vie de débauches, fit une chute et mourut en apparence. Au bout de trois jours il reprit ses sens et changea complètement d'existence menant dès lors une vie des plus vertueuse.

Que c'était-il passé? Thespésios, pressé de questions par ses proches, révéla qu'il avait d'abord eu l'impression de tomber dans un précipice. Ayant alors quitté son corps, son esprit voyagea dans l'espace parmi des âmes ballottées au gré des vents dont certaines lui étaient connues. Nombre d'entre elles poussaient de terribles lamentations tandis que d'autres, plus haut, semblaient tranquilles et heureuses. Certaines de ces âmes étaient purement brillantes, d'autres étaient tachetées, d'autres encore complètement sombres. Celles qui étaient chargées de peu de fautes ne subissaient qu'un

léger châtiment, mais les impies étaient livrées à la Justice qui, si elle les estimait incurables, les abandonnaient aux Erinyes qui les plongeaient dans un abîme sans fond.<sup>165</sup>

Conduit par d'affreux personnages, Thespésios va visiter ces lieux de damnation: "Il y assiste aux plus étranges et aux plus terrifiants spectacles: les hypocrites ont la peau retournée pour qu'apparaisse enfin leur intérieur, les furieux, entrelacés les uns aux autres comme des serpents, se déchirent mutuellement. Des enfants reprochent violemment à leurs pères les fautes dont ils ont subi les conséquences. Certaines familles de criminels sont entremêlées «comme un essaim d'abeilles ou de chauves-souris». Ailleurs des démons trempent successivement certaines âmes dans des étangs d'or bouillant, de plomb gelé et de fer âpre. Elles sortent brillantes, puis se congèlent, deviennent friables, et le supplice recommence. D'autres sont modelées, à force de marteaux et de clous enflammés, en forme d'animaux. C'est ainsi qu'à l'âme de Néron on donne l'aspect d'une grenouille. Pour que Thespésios conserve le souvenir de ce qu'il a contemplé, une déesse le marque d'une baguette embrasée, puis son âme se sent comme aspirée violemment, et reprend place dans son corps".<sup>166</sup>

• • •

Ayant quitté son corps, l'esprit de Thespésios est témoin du sort des défunts dans l'au-delà. «Dans l'espace», il rencontre une foule d'âmes. Certaines, brillantes, sans tache, tranquilles et heureuses, planent au-dessus de toutes les autres. D'autres, plus bas, légèrement tachetées, ne subissent qu'un léger châtiment. Certaines cependant, complètement sombres, les impies, «sont

livrées à la Justice». Cette idée d'un jugement des âmes dans un au-delà où les châtiments sont proportionnés aux fautes commises est déjà présente, on l'a vu, chez Platon et Virgile. Ici encore celles qui sont estimées irrécupérables sont condamnées aux pires supplices: Elles sont abandonnées aux terribles Erinyes<sup>167</sup> qui les plongent «dans un abîme sans fond». Comme c'est le cas dans la Descente d'Enée aux Enfers (l'hydre aux cinquante gueules béantes), l'entrée de cet «abîme sans fond» qu'est le Tartare est de nouveau figurée, et cela se vérifie comme on va bientôt le constater dans nombre d'autres textes, par d'effroyables monstres qui s'emparent avidement des damnés (schème de l'animé, archétype de la gueule dévorante). Conduit par d'affreux personnages Thespésios va visiter ces lieux de damnation où chutent les réprouvés...

De malheureuses âmes y sont plongées, par de terribles démons, en de sombres étangs de plomb gelé et de fer âpre (l'eau noire), ces métaux vils et impurs, instruments des puissances mauvaises de la guerre et de la mort, symboles de lourdeur, de dureté, de rigueur excessive et d'inflexibilité. D'autres sont modelées, «à force de marteaux et de clous enflammés», en forme d'animaux.<sup>168</sup>

Comme le héros de Platon, Thespésios doit d'abord «mourir» à sa vie de débauches afin, au terme de l'initiation que constitue le voyage dans l'au-delà, de pouvoir «renaître» à une vie plus vertueuse. Le moment où une déesse marque d'une baguette

enflammée (la baguette est symbole de clairvoyance) Thespésios constitue le point culminant de l'initiation de ce dernier. Ce sceau indélébile est comme le témoin de ce nouvel état d'être qui désormais sera le sien. Notons aussi qu'un laps de temps de trois jours (douze chez Platon) sépare la «mort» de Thespésios de sa renaissance: l'un et l'autre de ces deux chiffres indique l'achèvement, la totalité, le retour à l'unité, l'accomplissement (Le Christ ressuscite au bout de trois jours.)

"En lisant ce mythe,<sup>169</sup> souligne F. Bar, on croirait, à un ou deux détails près, parcourir un récit médiéval. Déjà Collin de Plancy remarquait l'aspect dantesque de certains supplices. Nous retrouverons dans des visions célèbres, non seulement les grandes lignes de la narration, mais les bains de métal en fusion (Apocalypse de Pierre, voir 3.4, Vision d'Albéric, voir 3. 10) et les âmes forgées (Vision de Tnuqdal, voir 3. 11)".<sup>170</sup>

• • •

Les quelques textes gréco-latins que l'on vient de passer en revue vont léguer au monde chrétien une conception de l'au-delà ainsi qu'une foule d'images et de thèmes que ce dernier n'oubliera pas.

- Lieux de damnation ténébreux et souterrains où tous ne sont pas également punis (Le Tartare, cet abîme sans fond situé sous les Enfers, étant réservé aux

irrécupérables qui y purgent des peines éternelles).

De cette conception les auteurs chrétiens dégageront l'idée d'un Enfer subdivisé en deux lieux plus ou moins distincts: l'enfer supérieur (d'où émergera, au cours du douzième siècle, le Purgatoire) et l'effroyable enfer inférieur, lieux des peines éternelles.

- Jugement des morts entraînant des sanctions morales auxquelles sont liés des tourments punitifs.
- Une foule d'êtres monstrueux (Cerbère, hydres, Erinyes, démons, etc.) qui torturent la masse grouillante des damnés (Certains de ces monstres, postés à l'entrée du Tartare, en figurent l'ouverture avide et dévorante; image que reprendront nombre d'auteurs chrétiens).
- Les fleuves et les étangs infernaux aux terribles «eaux noires» (feu, sang, fer et plomb fondu, etc.)
- La thématique de la «mort» et de la «renaissance» du héros qui consacre quant à elle le caractère initiatique du voyage dans l'au-delà.

### 3.4 L'Apocalypse de Pierre (IIe siècle)

Etant allés tous ensemble prier au jardin des Oliviers, les douze apôtres demandent au Maître de les instruire des choses de l'au-delà. Cédant à leur requête, Jésus va leur permettre d'entrevoir les diverses peines infligées aux damnés.

Témoins oculaire des effroyables tourments qu'endurent les réprouvés au sein de l'Enfer, Pierre par la suite, écrivit le récit suivant:

"Je vis un lieu plongé dans les ténèbres. C'était le lieu de la punition. Ceux qui y subissaient leur peine ainsi que les anges qui étaient chargés de la leur infliger avaient des habits aussi lugubres que l'atmosphère de ce lieu.

Il y avait là des gens suspendus par la langue: c'étaient les blasphémateurs du chemin de la vérité. Sous eux, brûlait un feu qui les faisait souffrir.

Il y avait aussi un grand étang de poix brûlante pour les personnes qui avaient commis l'injustice; les anges les tourmentaient. Au-dessus de la poix brûlante, des femmes suspendues par les cheveux, les adultères. Les hommes qui avaient commis avec elles la même faute étaient pendus par les pieds, leur tête enfoncée dans la poix. Ils disaient: Nous, nous ne croyions pas aboutir ici!

Et je vis, dans un gouffre plein de vers, les meurtriers et leurs complices. Dans la souffrance, ils se retournaient en tout sens; les vers les mordaient et les oppresaient comme de sombres nuages. Les âmes de ceux qu'ils avaient tuées, par contre se tenaient debout, assistant à la punition de leur meurtrier ils disaient: «O Dieu, ton jugement

est juste.»

Je vis tout près un autre gouffre, en forme de lac, où coulaient le sang et les déjections de ceux qui étaient punis. Des femmes y étaient assises, le sang leur montait jusqu'au cou. Leur faisaient face des enfants nés prématurément et qui pleuraient. Des rayons de feu en émanaient qui frappaient aux yeux les femmes. C'étaient celles qui avaient conçus hors mariage et pratiqué l'avortement.

D'autres hommes et d'autres femmes étaient à demi enfoncés dans les flammes, jetés en un lieu ténébreux, affligés d'esprits mauvais et sans cesse rongés intérieurement par des vers. Ils avaient poursuivi et dénoncé les hommes justes.

A proximité, il y avait à nouveau des hommes et des femmes: ils se mordaient les lèvres et du fer brûlant leur était coulé dans les yeux: c'étaient les blasphémateurs et ceux qui s'étaient moqués du chemin de la justice.

Leur faisaient face d'autres hommes et d'autres femmes qui se mordaient également les lèvres; ils avaient du feu dans la bouche; c'étaient les faux témoins. Ailleurs, il y avait des cailloux pointus comme une épée ou un épieu et brûlants. Hommes et femmes en loques marchaient pour leur souffrance sur ces cailloux: des riches de jadis, ils s'étaient confiés en leur argent et n'avaient pris en pitié ni veuve, ni orphelin et avaient méprisé la loi de Dieu.

Dans un autre étang de pus et de sang étaient enfoncés jusqu'au genoux des hommes et des femmes, des usuriers et autres voleurs.

D'autres hommes et d'autres femmes étaient précipités d'un grand escarpement. A peine étaient-ils arrivés en bas que ceux qui les torturaient les ramenaient en haut pour les précipiter à nouveau: nul repos en cette souffrance. Ils s'étaient souillés en se proposant comme des femmes; les femmes de ce groupe avaient couché ensemble, tel un homme avec une femme.

Près de ce précipice, il y avait un grand feu,

des hommes s'y tenaient: ils s'étaient fabriqué des idoles. Près d'eux d'autres encore tenaient des barres de fer brûlantes, ils se frappaient les uns les autres et ne pouvaient s'arrêter (...) D'autres encore en leur voisinage brûlaient; on les retournait sur le feu et ils grillaient. Ils avaient abandonné le chemin de Dieu!"<sup>71</sup>

• • •

L'Apocalypse de Pierre nous entraîne en un univers ténébreux et chaotique, suite de gouffres au contenu démoniaque, d'escarpements sinistres et de profonds et sombres précipices. En ce «lieu de la punition» sont torturés, par des anges lugubrement vêtus, une masse fourmillante et hurlante de damnés. Les peines, comme c'est le cas chez Thespésios par exemple, y sont soigneusement accordées aux fautes commises: les blasphémateurs sont suspendus par la langue, les faux témoins ont du feu dans la bouche, ceux qui s'étaient moqués du chemin de la justice se mordent les lèvres, etc.<sup>72</sup>

Toujours à l'aide d'images tirées de l'eschatologie grecque (de la Vision de Thespésios en particulier) Pierre décrit, avec force détails, ces lacs et étangs infernaux remplis de poix, de pus, de sang, de toute sorte de déjections immondes. En ces eaux noires et impures de la malédiction des hommes et des femmes sont torturés. Certaines de ces dernières, assises jusqu'au cou dans le sang et les immondices (la symbolique néfaste du sang

menstruel se trouve particulièrement illustrée dans cette association de la femme damnée et du sang impur)<sup>173</sup>, font face à des enfants qui pleurent: «Des rayons de feu en émanaien qui frappaient aux yeux les femmes. C'étaient celles qui avaient conçus hors mariage et pratiqué l'avortement.»<sup>174</sup>

En un effroyable gouffre les meurtriers et leurs complices sont dévorés par une masse grouillante de monstrueux vers (l'animé dévorant).<sup>175</sup>

D'autres hommes et d'autres femmes, ceux qui se sont souillés «en se proposant comme des femmes» et celles qui ont couché avec d'autres femmes «tel un homme avec une femme», sont précipités d'un grand escarpement, la chute étant, on l'a vu, l'un des signes les plus évidents de la punition infligée à ceux qui ont gravement péché.

Partout d'ardentes et dévorantes flammes consument toutes ces malheureuses âmes damnées qui eurent, dans leurs existences terrestres, le tort «d'abandonner le chemin de Dieu».

L'Apocalypse de Pierre exercera une influence certaine sur les apocryphes ultérieurs (l'Apocalypse de Paul en particulier) et sur la littérature visionnaire monastique médiévale, laquelle y retiendra, en plus d'une foule d'images, sa classification des peines infernales selon les catégories de péchés et de pécheurs.

### 3.5 L'Apocalypse de Paul (fin du IV<sup>e</sup> siècle)

Ce fut, on l'a vu, un texte fort célèbre que l'Apocalypse de Paul suivant laquelle l'archange Michel reçoit l'ordre de conduire l'apôtre à travers ce qu'il convient ici d'appeler les lieux infernaux.

Arrivé à la porte infernale, Paul y voit un arbre tout en feu, auquel sont suspendues les âmes de ceux qui, pour de l'or, rendirent de faux jugements, puis un four ardent de flammes de sept couleurs où d'autres sont torturées. Il contemple les sept châtiments que les âmes des damnés y subissent quotidiennement sans compter les innombrables peines spécialisées supplémentaires: la faim, la soif, le froid, la chaleur, les vers, la puanteur, la fumée. Il voit aussi la roue de feu<sup>76</sup> où brûlent tour à tour mille âmes. C'est ensuite un fleuve horrible dans lequel nagent des démons, et que franchit un pont long, haut et plus étroit que le doigt, où doivent passer toutes les âmes; celles qui tombent dans le fleuve, les âmes des damnés, y restent plongées jusqu'au genou, ou au nombril, ou aux lèvres, ou aux sourcils. Il voit plus loin un lieu ténébreux où les usuriers (hommes et femmes) mangent leurs langues. Ailleurs des jeunes filles vêtues de soufre et de poix sont dévorées par des dragons et des serpents; elles ne gardèrent pas la chasteté, firent périr leurs petits enfants ou bien outragèrent leurs parents. Il voit encore des femmes et des hommes nus, les persécuteurs de la veuve et de l'orphelin, dans un lieu glacé où pour moitié ils brûlent et moitié gélent. De mauvais prêtres, pour leur part, sont enchaînés et châtiés par le froid. Paul demande à Michel combien il y a de peines infernales et celui-ci lui répond: cent quarante quatre mille,<sup>77</sup> et il ajoute que si depuis la création du monde cent hommes dotés chacun de quatre langues de fer avaient parlé sans discontinuer ils ne seraient pas encore

arrivés au bout de l'énumération des peines de l'Enfer<sup>17</sup>. Saint Michel ouvre enfin le puits scellé de sept sceaux<sup>18</sup> qui est le séjour des impies; une puanteur affreuse s'en dégage. Les damnés adressent aux saints une supplication à laquelle ceux-ci font écho auprès du Seigneur, qui accorde, depuis l'heure de none le samedi jusqu'au lundi, une suspension des peines.<sup>19</sup>

• • •

Ce récit, qui connut une large audience tant dans l'antiquité qu'au moyen-âge (l'une des sources probables de l'Enfer de Dante), est aussi l'un des tout premiers textes chrétiens dans lequel est clairement faite la distinction entre deux lieux au sein de l'Enfer: L'enfer supérieur et l'enfer inférieur.<sup>20</sup>

Avant l'apparition du Purgatoire comme troisième lieu de l'au-delà, la notion d'un enfer supérieur fait écho à un besoin de mitigation des peines dans l'au-delà, à la nécessité d'une justice plus discrète et plus clémente. Dans la description que fait Paul de cet enfer l'on retrouve des images qui seront reprises dans nombre de textes ultérieurs. C'est d'abord ce pont, long «et plus étroit que le doigt», enjambant l'horrible fleuve infernal. L'image du pont illustre bien cette idée d'un jugement des âmes dans l'au-delà. Toutes les âmes, en effet, doivent le traverser. Celles qui n'y parviennent pas, les âmes damnés, tombent alors dans ce terrible fleuve dont les eaux noires, où pullulent d'horribles démons, les engloutissent (proportionnellement aux péchés qu'elles

ont commis).<sup>102</sup> Plus loin, des jeunes filles vêtues de soufre<sup>103</sup> sont dévorées par des dragons. Le dragon est, avec le serpent, le monstre typique des lieux de damnation. Animal chthonien<sup>104</sup> et maléfique par excellence, il possède, comme tous les monstres d'ailleurs, les caractéristiques de l'informe, du chaotique, du ténébreux, de l'abyssal. "Il semble que le dragon existe, psychologiquement parlant, comme porté par les schèmes et les archétypes de la bête, de la nuit et de l'eau combinées."<sup>105</sup> Ailleurs des hommes et des femmes nus, les persécuteurs de la veuve et de l'orphelin, sont torturés dans un lieu glacé «...où pour moitié ils brûlent et moitié gélent». Ces tortures par le froid et le chaud seront caractéristiques de cette contrée réservée aux peines purgatoires que sera, jusqu'à l'apparition du Purgatoire proprement dit à la fin du XII<sup>e</sup> siècle, l'enfer supérieur.<sup>106</sup>

Mais voici que saint Michel ouvre enfin le puits «...scellé de sept sceaux qui est le séjour des impies». De ce puits donnant accès à l'effroyable enfer inférieur s'échappe une puanteur affreuse à laquelle se mêlent les supplications des damnés. L'image du puits infernal, qui reviendra constamment dans des textes postérieurs (Navigation de saint Brendan, voir 3.7; visions de Drythelm, voir 3.8; d'Albéric, voir 3.10; de Tnuqdal, voir 3.7; d'Hildegarde de Bingen, voir 4.), a ici une signification symbolique proche de celle de la gueule animale dévorante qui donne parfois, elle aussi, directement accès aux enfers inférieurs. Comme la gueule, le puits présente, en effet, une ouverture béante

et sombre par laquelle sont «dévorés» les damnés qui chutent en ces profondeurs insondables, lieux des châtiments éternels.<sup>107</sup>

En définitive notons que ce texte célèbre, s'il doit beaucoup à l'Apocalypse canonique (toute la symbolique du nombre sept), s'inspire aussi largement de la Descente d'Enée aux Enfers (voir 3.2) dont il reprend nombre de thèmes et d'images (Enfer divisé en lieux distincts, thème du jugement des âmes dans l'au-delà, la roue infernale sur laquelle sont torturés certains damnés, etc.).

### 3.6 Grégoire le Grand: Un soldat dans l'au-delà

Au livre IV chapitre 37 de ses Dialogues Grégoire le Grand (540-604) rapporte le récit d'un soldat qui, lors de la grande épidémie de peste noire qui ravagea l'Italie (590), mourut, quitta son corps et visita l'au-delà. Revenu à la vie il raconta "... qu'il y avait un pont, et sous ce pont un fleuve roulait des ondes d'une noirceur sinistre, exhalant une buée d'une puanteur insupportable... Ce pont était un pont d'épreuve. Si un mauvais voulait le passer, il tombait dans le fleuve ténébreux et puant. Les bons qui n'avaient pas de fautes pour leur faire obstacle passaient d'un pas tranquille et libre pour parvenir en des lieux charmeurs".

Un certain Etienne voulut passer ce pont, il fit un faux pas... "Déjà il était déjeté à moitié corps hors du pont. Des hommes noirs hideux surgirent du fleuve, le tirant par les hanches vers le bas. Des hommes blancs fort beaux l'attiraient en haut par les bras. Pendant cette lutte, les bons esprits tirant vers le haut, les mauvais vers le bas, le voyant (notre soldat) revint dans son corps,

et le résultat du combat, il l'ignora".<sup>100</sup>

• • •

Dans ce texte du grand docteur de l'Eglise, le thème du jugement des morts dans l'au-delà est tout particulièrement mis en évidence. Comme dans l'Apocalypse de Paul (voir 3.5), un pont y enjambe un fleuve qui roule «des ondes d'une noirceur sinistre, exhalant une buée d'une puanteur insupportable...». Le pont permet avant tout, symboliquement parlant, le passage d'une condition à une autre, de la condition humaine à la condition supra-humaine. Par lui l'on va du monde sensible et contingent au monde supra-sensible éternel et immuable, de la terre au Ciel. Les deux rivages que relie le pont représentent, en effet, deux états de l'être. Comme le souligne René Guénon, "... la rive dont il part est, en fait, ce monde, c'est-à-dire l'état dans lequel l'être qui doit le parcourir se trouve présentement, et celle à laquelle il aboutit, après avoir traversé les autres états de manifestations, est le monde principe; l'une des deux rives est le domaine de la mort où tout est soumis au changement et l'autre est le domaine de l'immortalité".<sup>101</sup>

La traversée de ce pont par les âmes des défunts présente un caractère nécessairement périlleux car seules les âmes qui, dans leurs vies terrestres, s'en sont montrées dignes peuvent avoir accès à ce monde principe, domaine de l'immortalité. Toutes ne subissent donc pas avec un égal bonheur cette ordalie ultime que constitue la traversée du pont de l'au-delà.<sup>102</sup> Malheur alors à

celles qu'alourdissent le poids de trop nombreux péchés: jetées hors du pont, elles sont englouties par les terribles ondes noires, grouillantes de monstres de toutes sortes, baignant le cloaque infernal.<sup>191</sup> "Dans le cas d'Etienne, nous dit Grégoire, sa vie donne à entendre que ses péchés charnels étaient aux prises avec ses aumônes. L'homme qui était tiré par les hanches vers le bas et par les bras vers le haut, il est évident qu'il avait aimé faire l'aumône et qu'il n'avait pas résisté parfaitement aux vices charnels l'attirant en bas".<sup>192</sup>

Comme c'est le cas dans le Voyage d'Erle Pamphylien (voir 3.1) et la Vision de Thespésios (voir 3.3), la «mort» et la «résurrection» du héros marquent bien, encore une fois, le caractère initiatique de tout voyage dans l'au-delà.

### 3.7 La Navigation de saint Brendan (IX<sup>e</sup> siècle)

#### L'Enfer

Brendan, abbé irlandais de royal lignage, commandait malgré son humilité à trois mille moines répartis en divers couvents. Il demandait souvent à Dieu dans ses prières la grâce de voir le paradis terrestre, et même le Ciel, ainsi que l'Enfer. Le serviteur de Dieu Barintus, qu'il consulta, lui raconta qu'étant allé à la recherche de son filleul, Mernoc, il l'avait trouvé menant la vie érémitique dans une île assez voisine du Paradis pour qu'il en entendît l'harmonie et pût en respirer les suaves fleurs,

dont l'odeur lui tenait lieu de nourriture. Brendan choisit pour le voyage quatorze moines, et implora l'approbation divine; un ange vint lui donner des instructions. On prépara une barque de cuir, et des vivres pour quarante jours.

Cette quête maritime va entraîner Brendan et ses compagnons dans un univers fantastique aux multiples visages. C'est d'abord un château inhabité, aux murs de cristal, où tous trouvent à boire et à manger. Puis une île où paissent d'innombrables brebis à la blanche toison. Sur une autre habitent des oiseaux blancs: ce sont des anges déchus qui chantent des cantiques avec les voyageurs, et les renseignent sur leur itinéraire. Plus loin nos pèlerins, terrorisés, observent un combat entre un serpent de mer, qui jette du feu par sa gueule, et un autre dragon, puis à un duel entre un griffon, monstre volant, et un dragon aux ailes empourprées. «Plus ils vont, plus ils peinent, et ils ne cesseront pas de peiner avant d'avoir vu l'objet de leurs désirs...».

"Or voici apparaître une terre brumeuse, tout enfumée et plus puante que charogne, environnée de nuages sombres et de brouillards. Les moines ne souhaitent guère de s'y arrêter; de loin, ils ont bien compris qu'en ces lieux ils trouveront mauvais accueil, ils s'efforcent de tendre ailleurs. Mais ils ne peuvent s'en écarter, le vent les y pousse. Alors l'abbé les instruit: -Sachez bien, dit-il, que vous êtes poussés vers l'Enfer; jamais vous n'eûtes si grand besoin du secours de Dieu!

Brendan fait sur eux le signe de la croix: il sait bien que le puits d'Enfer est tout près,

mais plus ils en approchent, moins ils le voient et plus ils trouvent les profondeurs ténébreuses. Du fond du gouffre jaillissent les étincelles, le vent projette le feu en rugissant, aucun tonnerre ne fait pareil bruit. Flammes et roches ardentes volent si haut qu'elles dérobent la clarté du jour.

En approchant d'un mont, les moines voient sortir de l'Enfer un diable terrible, très grand, tout brûlant; au poing il porte un maillet de fer de la grosseur d'un pilier. D'un regard de ses yeux ardents, il aperçoit les étrangers: il lui tarde de leur apprêter un supplice. Vomissant le feu, il bondit en sa forge et revient, une lame rouge dans ses tenailles, ses tenailles qui feraient la charge de dix boeufs; il la hausse vers les nues et l'abat sur les frères plus roide que tourbillon entraîné par le vent, carreau d'arbalète ou pierre de fronde; plus on la lève plus elle s'enflamme et prend de force. Mais la barre n'atteint pas les pèlerins, elle tombe en mer, brûlant comme la bruyère dans un essart; longtemps cette barre brûle en pleine mer, jetant de grandes flammes.

Le vent emporte enfin la nef. Les moines s'éloignent, la brise les pousse; souvent ils se retournent: l'île est toute flamboyante, couverte de fumée; des milliers de diables s'y agitent; on entend les cris, les gémissements des damnés. Le grand vent épand la fumée puante loin dans les airs, jusque sur les pèlerins: tantôt ils l'évitent, tantôt ils la subissent. Plus un saint homme est travaillé par la faim, la soif, le froid, le chaud, l'angoisse, la tristesse et la peur, plus ses mérites croissent devant Dieu: ainsi en est-il des moines; ils ont vu le lieu où sont gardés les damnés, leur foi s'affermi, toute mécréance est écartée, ils vont de l'avant sans rien craindre, car ils se savent dans la bonne voie".<sup>19</sup>

• • •

Dans ce célèbre récit, qui fut l'une des principales

sources écrites du merveilleux celtique dont disposa le moyen-âge, le fameux saint, parti d'Irlande avec quatorze moines<sup>94</sup> sur une simple barque de cuir<sup>95</sup>, entreprend une quête maritime, sorte d'Odyssée chrétienne<sup>96</sup>, qui l'entraîne lui et ses compagnons, au terme d'une traversée aux multiples péripéties, dans les parages immédiats d'une «terre brumeuse toute enfumée et plus puante que charogne, environnée de nuages sombres et de brouillard». Pour nos pèlerins, il ne peut s'agir que de l'Enfer. Naviguant à tâtons, entourés qu'ils sont de profondes ténèbres, ils aperçoivent bientôt ce fameux puits qui, comme dans l'Apocalypse de Paul (voir 3.5), donne accès à ce gouffre qu'est l'enfer inférieur, puits duquel, dans un rugissement effroyable, s'échappent des flammes ardentes qui «dérobent la clarté du jour».

L'épisode suivant où un diable, sorti de la forge infernale, vomissant le feu, «terrible, très grand, tout brûlant» et portant un grand maillet de fer (l'idée du forgeron diabolique est déjà présente dans la Vision de Thespéios, voir 3.3), essaie de couler le frêle esquif des malheureux moines terrorisés en lui lançant une barre de fer rougie aux flammes du brasier infernal, laquelle le rate de fort peu, s'inspire sans nul doute du célèbre passage de l'Odyssée dans lequel le cyclope Polyphème tente, en lui lançant un énorme bloc de rocher, de couler la nef d'Ulysse en fuite.<sup>97</sup>

Le vent se lève enfin qui pousse la sainte embarcation

loin de ces lieux de damnation, loin de cette île de flammes et de ténèbres où «s'agitent», en une sarabande macabre, au milieu de damnés hurlants et gémissants, une foule de diables monstrueux (schèmes des ténèbres et de l'animé; imagerie thériomorphe monstrueuse).

Tout cet univers merveilleux semble provenir de scènes réelles et il n'est pas interdit de penser que le Brendan historique fut, comme beaucoup de moines celtiques (Colomban, Patrice, Malo et bien d'autres), un hardi navigateur et qu'il n'hésita pas, assuré que, sur sa prière, Dieu le garderait de tous périls, à s'élancer sur les immensités océanes. Beaucoup de détails concernant l'île infernale, note R. Thévenin, "... y compris, en faisant la part de la galéjade, la rencontre de quelque gigantesque cétacé polaire (les combats opposant serpents, griffons et dragons), concordent à prouver que saint Brendan s'est avancé loin dans la mer du Nord, bien au-delà du cercle arctique, jusqu'au soixante-douzième ou soixante-treizième degré, et qu'il a presque certainement découvert l'île Jan Mayen au moment d'une éruption".<sup>198</sup> Toujours est-il que les anciens géographes et navigateurs allaient attacher une grande importance au récit de notre aventureux moine. L'Arabe Al Edrīsī, par exemple, qui écrivait en Sicile vers 1154, parle de l'île des moutons et de l'île des oiseaux comme s'il s'agissait de terres existant réellement...

Le fait que saint Brendan s'embarque avec quarante jours de vivre indique bien le caractère initiatique de ce périple

maritime. La période de quarante jours marque, en effet, l'accomplissement d'un cycle menant à un autre ordre d'action et de vie (la quarantaine qui purifie, qui permet de passer d'un état à un autre).

### 3.8 Bède le Vénérable: La Vision de Drythelm

Un siècle environ après Grégoire le Grand l'anglo-saxon Bède le Vénérable (qui mourut en 735 au monastère de Yarrow), s'inspirant peut-être de la mise en scène de son illustre prédécesseur, rapporte, au chapitre XII du livre V de son *Historia ecclesiastica*, la vision d'un certain Drythelm. Cet habitant du Northumberland tomba gravement malade et "...un soir mourut. A l'aube il revint à la vie mettant en fuite ceux qui veillaient son cadavre, à l'exception de sa femme, terrorisée mais heureuse".<sup>19</sup>

Au cours de cette nuit mémorable, il avait effectué un extraordinaire voyage: Celui qui me conduisait, raconta-t-il, me paraissait lumineux, et il portait un vêtement blanc. Nous avancions en silence vers la direction où naît le soleil du solstice, et à force de marcher nous arrivâmes à une vallée très large et très profonde et d'une longueur sans fin. Elle était à notre gauche, et elle présentait d'un côté des flammes qui brûlaient atrocement, de l'autre des rafales de grêle et de neige glacée non moins intolérables. Les deux versants étaient remplis d'âmes que l'on voyait tour à tour projetées de l'un à l'autre, comme sous l'effet d'une tempête. Incapables de supporter la chaleur si intense, les malheureuses s'élançaient au milieu du froid harcelant. Comme elles ne pouvaient y trouver davantage de repos, elles s'élançaient de nouveau pour brûler au milieu de flammes inextinguibles. Et tandis que dans ce triste échange, d'après ce que je pouvais discerner, la multitude innombrable des esprits informes

était ainsi torturée sans connaître un instant de répit, je commençais à me dire que c'était peut-être là l'enfer dont j'ai si souvent entendu raconter les intolérables tourments. Mais mon guide qui me précédait, devinant ma pensée, y répondit par ces mots: «Ne présume pas cela! Ici, ce n'est pas l'enfer que tu crois.» Nous passâmes ensuite dans des lieux de plus en plus obscurs où je ne voyais plus que la tache claire de mon guide. Et soudain surgirent des boules de feu sombre sautant d'un grand puits et y retombant. Je me retrouvai seul. Dans ces flammes montaient et descendaient comme des étincelles des âmes humaines. Ce spectacle était accompagné de pleurs inhumains, de ricanements et d'une odeur fétide (...). Alors qu'environné de diables qui menaçaient de me saisir avec des pinces de feu je me croyais perdu, soudain une lumière apparut, grandit, comme celle d'une étoile brillante, les diables se dispersèrent et fuirent. Mon compagnon était revenu et, changeant de direction, il me ramena en des lieux lumineux.<sup>200</sup>

• • •

Sous la conduite de son lumineux guide angélique, Drythelm va d'abord contempler une effroyable vallée «très large et très profonde et d'une longueur sans fin».<sup>201</sup> Les innombrables damnés qui y ont chuté y sont alternativement torturés par un froid glacial et des flammes inextinguibles.<sup>202</sup> Contrairement à ce que pense Drythelm ce n'est pourtant pas là le lieu des plus intolérables tourments. Il ne s'agit encore que d'une contrée réservée à la purgation où se retrouvent ceux qui n'ont fait pénitence qu'à l'article de la mort et sont sortis de leurs corps dans cet état; "... mais comme, au moins au moment de mourir, ils se sont confessés et ont fait pénitence, tous le jour du Jugement

(dernier) parviendront au royaume des cieux".<sup>203</sup>

Le lieu des plus supplices les plus épouvantables, la géhenne inférieure, c'est au fond de ce puits fétide, que Drythelm, laissé par son guide en des lieux ténébreux, contemple horrifié, qu'il se trouve, tout au fond de cette monstrueuse gueule dévorante, "...d'où celui qui y est une fois tombé ne sera, pour l'éternité, jamais libéré",<sup>204</sup> vomissant des flammes et d'où s'échappent, en une horrible cacophonie, les hurlements des damnés et le rire dément de leurs diaboliques bourreaux.

#### L'ange guide

C'est en bonne partie grâce à ce guide céleste que nombre de nos voyageurs triompheront des périls infernaux. Ce personnage, tout de lumière, semble incarner cette grâce divine qui touche tout pèlerin de l'au-delà et sans laquelle ils leur serait impossible d'y cheminer.

Cet ange lumineux, c'est aussi l'initiateur guidant le futur initié et lui enseignant maintes choses, lui permettant ultimement, s'il s'en est montré digne, de parvenir indemne au terme de l'initiation.<sup>205</sup>

Dans ce contexte, l'abandon momentané du voyageur par son guide,<sup>206</sup> puis son attaque par une multitude de terribles diables

qui cherchent à l'entraîner en leur infernal repère (l'on peut y voir une nouvelle illustration de l'animé dévorant), constituent bien quelques-unes de ces épreuves initiatiques qui jalonnent le labyrinthe infernal.

Notons finalement que l'on retrouve dans ce texte cet épisode désormais classique de la «mort» et de la «résurrection» du héros.

### 3.9 La Vision du moine Wetti

En l'abbaye de Reichenau, dans la Germanie méridionale, mourait, le 4 novembre 824, un moine du nom de Wetti. La veille de sa mort, alors que très malade il reposait dans sa cellule y lisant les Dialogues de Grégoire le Grand, il avait eu une étrange vision: Il venait de demander aux frères qui le veillaient d'aller se reposer et s'apprêtait à en faire autant quand lui apparut un mauvais esprit, d'apparence hideuse (Il s'agit de Satan lui-même), qui, menaçant, lui présentait des instruments de torture. Des saints et un ange apparurent alors qui le protégèrent. Cet ange l'enleva et lui fit contempler des montagnes immensément hautes et d'une incroyable beauté qui semblaient faites de marbre et qu'entourait un grand fleuve dans lequel une multitude innombrable de damnés étaient retenus pour être punis. Il en reconnut beaucoup. Il assista aux tourments de ces damnés dont certains subissaient la peine du talion; d'autres étaient broyés dans des caisses de plomb, d'autres encore torturés par les intempéries. Dans d'autres lieux il fut témoin des innombrables et diverses tortures infligées à de nombreux prêtres et aux femmes qu'ils avaient séduites et qui étaient plongées dans le feu jusqu'au sexe. L'ange lui dit que le

troisième jour elles seraient fouettées sur le sexe. Dans une sorte de château de bois et de pierre tout biscornu et d'où s'échappait de la fumée il vit des moines qui, d'après ce que lui dit l'ange, y avaient été rassemblés pour leur purgation. Il vit aussi une montagne au sommet de laquelle il y avait un abbé, mort une dizaine d'années auparavant, qui y avait été mis non pour sa damnation éternelle mais pour sa purgation. Un évêque qui aurait dû prier pour cet abbé souffrait, lui, des peines infernales de l'autre côté de la montagne. Il vit aussi un prince qui avait régné sur l'Italie et le peuple romain et dont un animal déchirait les parties sexuelles alors que le reste de son corps ne subissait aucune atteinte. Stupéfait de voir ce personnage qui avait été le défenseur de la foi catholique et de l'Eglise (il s'agit de Charlemagne) ainsi puni, il apprit de l'ange que, malgré d'admirables et louables actions, ce personnage s'était abandonné à des amours illicites. Mais il serait finalement parmi les élus. Enfin Wetti put admirer la gloire céleste. L'ange, pour son édification et celle d'autrui, lui donna des éclaircissements sur les crimes les plus graves commis par les hommes (particulièrement sur le crime contre nature: la sodomie). Après beaucoup d'autres paroles, l'ange quitta Wetti et celui-ci se réveilla aux approches de l'aube et dicta sa vision.<sup>20</sup>

D'abord recueilli par les moines qui veillèrent le visionnaire, le récit de Wetti fut consigné par écrit par l'abbé du monastère, Heito. Peu après le poète Walahfrid Strabon, abbé de Saint-Gall, en donna une version en vers.

\* \* \*

Ce qui caractérise l'enfer supérieur décrit par Wetti, c'est d'abord la présence de montagnes qui sont autant de lieux de

purgation.

Symbolé ascensionnel par excellence, la montagne représente essentiellement un chemin à gravir. Dressée vers le ciel, elle conduit progressivement, par étapes purificatrices successives, le pécheur qui s'astreint à en faire l'ascension des tréfonds de l'Enfer jusqu'en des séjours de lumière (dans nombre de visions décrivant les contrées paradisiaques la Cité céleste se trouve sise au sommet d'une haute montagne, le plus souvent à degrés<sup>208</sup>). Ainsi, dans la Vision de Wetti, un grand fleuve, dans les eaux noires duquel sont punis une «multitude innombrables de damnés», coule au pied de montagnes «immensément hautes» qui semblent faites de marbre. La configuration même de ces montagnes indique clairement combien difficile sera la tâche des malheureux damnés cheminant progressivement du mal vers le bien. Plus loin, sur le versant d'une autre montagne, un évêque inconnu ainsi que Charlemagne lui-même<sup>209</sup> souffrent pour leur complète purification.

Cette vision, où l'insistance est mise sur la purgation des âmes damnées dans l'au-delà, semble avoir été avant tout destinée à l'édification des gens d'église. Nombreux, en effet, sont les religieux, prêtres, évêques, abbés, simples moines, qui y souffrent (certains à cause de leur luxure) mille tourments (l'homosexualité, à travers le péché de sodomie, y est tout particulièrement condamnée).

Comme dans nombre d'autres visions l'on retrouve ici ce guide/initiateur surnaturel sans lequel il semble définitivement impossible de cheminer dans l'au-delà<sup>210</sup> (sa constante présence souligne bien le caractère labyrinthique des contrées de l'au-delà, particulièrement des lieux infernaux). Ce guide/initiateur, «pour son édification et celle d'autrui», donne à Wetti nombre d'éclaircissements concernant les choses de l'Enfer et du Ciel l'initiant ainsi à un monde qu'il sera par la suite chargé de présenter aux autres hommes.

### 3.10 La Vision d'Albéric

Nous passons avec la Vision d'Alberic, moine du Mont-Cassin, au début du XII<sup>e</sup> siècle. Albéric de Settefrati, né vers 1100, avait eu, alors qu'il était âgé de dix ans, une vision pendant une maladie qui l'avait plongé neuf jours et neuf nuits dans un profond coma. Entré au fameux monastère bénédictin du Mont-Cassin sous l'abbatiat de Gérard (1111-1123), il raconta sa vision au moine Guidone qui la transcrivit. Mais, en passant de main en main et de bouche à oreille, ce récit fut altéré et l'abbé Senioretto (1127-1137) conseilla à Albéric de le réécrire avec l'aide de Pietro Diacono. C'est ce récit que l'histoire nous a conservé.

Il sembla au jeune Albéric qu'un oiseau blanc lui plongeait le bec dans la bouche et en retirait quelque chose, puis le saisissait par les cheveux pour l'élever au-dessus de la

terre<sup>211</sup>; alors lui apparurent l'Apôtre Pierre et deux anges qui l'emmènerent vers les lieux infernaux pour les lui montrer.

Albéric voit alors une vallée glacée où sont torturés les adultères, les incestueux et autres fornicateurs et luxurieux. Suit une autre vallée pleine d'arbustes épineux où sont suspendues par les mamelles où boivent des serpents les femmes qui ont refusé d'allaiter des nourrissons et ou brûlent, pendues par les cheveux, les femmes adultères. Vient une échelle de fer aux marches de feu au pied de laquelle se trouve un bassin plein de poix bouillante: Y montent et descendent les hommes qui ont eu des relations sexuelles avec leurs femmes pendant les jours (dimanches et fêtes) ou l'acte sexuel est prohibé. Horrifié il contemple un immense four aux flammes dévorantes où se consument les maîtres qui ont traité leurs sujets non en maîtres mais en tyrans et les femmes qui ont pratiqué l'infanticide et l'avortement.

Dans un grand lac noir plein d'eau sulfureuse, de serpents et de dragons, des démons frappaient sur la bouche, le visage et la tête avec des serpents une multitude de faux témoins. Près de là deux démons à forme de chien et de lion<sup>212</sup> exhalaiient de leur gueule un souffle brûlant qui projetait dans toutes sortes de tortures les âmes qui passaient à portée.

L'Apôtre montre à Albéric un champ si immense qu'il faudrait trois jours et trois nuits pour le traverser et plein d'épines si denses qu'on ne peut mettre le pied que sur elles. Dans ce champ il y avait un dragon gigantesque monté par un diable à l'allure de chevalier qui tenait à la main un grand serpent. Ce diable poursuivait toute âme qui tombait dans ce champ et la frappait avec son serpent. Quand l'âme avait assez couru pour être débarrassée de ses péchés sa course devenait plus légère et elle pouvait s'échapper.

Albéric est ensuite amené près de la géhenne inférieure, l'enfer éternel d'où l'on ne revient pas: «... je fus conduit vers des régions souterraines, à l'orifice du gouffre infernal, pareil à un puits. Ces lieux étaient

pleins d'horribles ténèbres, d'exhalaisons fétides, de grincements et de gémissements. Près de cet enfer, il y avait un ver d'une grandeur infini, lié par une très longue chaîne dont l'autre bout semblait attaché dans l'enfer même. Devant la gueule de ce ver il y avait une multitude d'âmes qu'il absorbait comme mouches.» Il voit un grand fleuve de feu sortir de l'enfer, et par-dessus ce fleuve un pont de fer d'une grande largeur: «Les âmes des justes y passent d'autant plus vite qu'elles sont trouvées plus innocentes; mais si ces justes sont alourdis du poids de leurs péchés, lorsqu'ils arrivent au milieu, le pont devient si étroit que sa largeur semble réduite à la grosseur d'un fil. Arrêtés par cet obstacle, ils sont précipités dans le fleuve. Puis, se relevant et tombant de nouveau, ils sont tourmentés jusqu'à ce que, cuits comme viandes et purgés de leurs péchés, ils obtiennent l'entièvre liberté de franchir le pont.»

A ce moment saint Pierre annonce à Albéric qu'il le laisse avec les deux anges: celui-ci, mort de peur, est attaqué par un horrible démon qui cherche à l'entraîner dans l'enfer éternel, mais saint Pierre revient délivrer Albéric et le conduit en des lieux paradisiaques...»<sup>23</sup>

• • •

Composée au XIII<sup>e</sup> siècle, la Vision d'Albéric porte la marque de nombreux récits antérieurs (apocalypses de Pierre et de Paul, visions de Drythelm et de Wetti tout particulièrement) dont elle offre une sorte de synthèse.

C'est d'abord l'enfer supérieur où souffrent, pour leur purgation, en des châtiments accordés aux fautes commises, une multitude de réprouvés. On y retrouve, comme en tant d'autres

récits, ce relief torturé, succession de lugubres vallées, qui sont autant de lieux d'horribles tourments, d'étangs et de lacs dont les sinistres eaux noires grouillent, pour le plus grand malheur de ceux qui y purgent leurs peines, d'une faune innommable. Retenons l'image de ce chevalier noir démoniaque, sorte de figure allégorique du Mal, montant un dragon gigantesque et pourchassant, à travers un immense champs couvert d'épines, de malheureuses âmes damnées.<sup>214</sup>

Puis, en des régions souterraines pleines d'horribles ténèbres, voici, pareil à un puits,<sup>215</sup> l'effroyable orifice du gouffre infernal «d'où l'on ne revient pas». Posté à l'entrée de ce gouffre un terrifiant monstre dévorant, un ver<sup>216</sup> «d'une grandeur infinie», absorbe les âmes maudites (dont on peut supposer qu'elles chutent alors dans le gouffre infernal).<sup>217</sup> Un grand fleuve de feu sort de cette géhenne inférieure qu'enjambe un «pont de fer d'une grande largeur». Comme dans l'Apocalypse de Paul et le Récit de Grégoire le Grand, les justes le traversent sans difficulté. Mais, au passage de ceux qu'alourdissent leurs péchés, il devient si étroit «que sa largeur semble réduite à la grosseur d'un fil.» Ce pont «purgatoire», on l'a vu précédemment (voir le Récit de Grégoire le Grand en 3.6), est une voie qui permet le passage d'un état à un autre, du monde sensible et contingent au monde supra-sensible domaine de l'immortalité. Son étroitesse, écrit René Guénon, "...fait apparaître le caractère «périlleux» de la voie dont il s'agit, qui est d'ailleurs la seule possible, mais que tous ne réussissent pas à parcourir, et que bien peu même peuvent

parcourir sans aide et par leur propres moyens, car il y a toujours un certain danger dans le passage d'un état à un autre."<sup>210</sup>

Guidé par son compagnon céleste et initiateur, Albéric est le témoin de grandes et terribles merveilles. Comme d'autres voyageurs avant lui (voir la Vision de Drythelm par exemple), il subit lui aussi cette terrible épreuve initiatique où seul, momentanément abandonné par son guide, il doit résister aux assauts d'un horrible démon cherchant à l'entraîner en son repère infernal.

### 3.11 La Vision de Tnugdal (vers 1149)

Tnugdal était beau et noble mais menait une vie scandaleuse. Un jour qu'il était à table, il tomba comme mort. Trois jours après, il revint à la vie et montra, en communiant, en rendant grâce à Dieu et en distribuant ses biens aux pauvres, une résolution très sincère de changer de vie.

Il raconta qu'avant même d'avoir quitté la maison où se trouvait son corps, une foule de démons le menaçaient: «Chantons à cette âme misérable un chant de mort... Où est ton rire immodéré... Pourquoi ne frappes-tu pas la terre du pied?» Cependant Tnugdal voit paraître une étoile, sous l'aspect de laquelle vient à lui son ange gardien, qui le bénit, lui annonce son retour à la vie et lui prescrit de retenir ce qu'il aura contemplé, puis le précède à travers des ténèbres, que la présence angélique éclaire quelque peu.

Tnugdal passe d'abord par une série de lieux où sont tourmentées diverses catégories de pécheurs: perfides, avares, voleurs,

ravisseurs, etc. Dans une affreuse vallée, immense, profonde et ténébreuse, recouverte d'un couvercle de fer, les âmes des homicides sont comme frites. Nous retrouvons ensuite la région mi-brûlante, mi-glaciale; des démons armés de fourches font passer les âmes des tricheurs d'un côté à l'autre «comme on tire la viande d'un pot». Tnugdal doit subir une effroyable épreuve, qui consiste à passer dans le corps d'un monstre si grand que deux géants sont contenus dans sa gueule; ce monstre a nom Achéron, et dans son corps, les âmes des avares sont mordues par des bêtes: Tnugdal y éprouve les affres du désespoir. Par la grâce divine, il se retrouve dehors, et l'ange guérit ses plaies en le touchant. Après une longue route, il parvient à un pont plein de clous, jeté sur un étang en ébullition peuplé de monstres aussi gros que des taureaux. Le tourment des larrons consistait à y passer. Partout règnent les ténèbres et une horrible puanteur. L'ange et le voyant parviennent à une maison ronde comme un four aux «mille fenêtres d'où sort le feu» et peuplée de démons munis de cognées, de besaiguës et de doloires «pour écorcher ou pour décoller ou pour découper» les âmes luxurieuses. Une des innombrables bêtes monstrueuses peuplant ces lieux de damnations, ailée et munie d'ongles et d'un bec en fer, assise sur un lac glacé, dévore dans sa gueule de feu des âmes qu'elle digère puis rejette à la surface du lac; elles se trouvent alors grosse de serpents qui, dans un enfantement atroce, leur sortent du corps. Certaines de ces âmes réincarnées ont des becs très pointus avec lesquels elles déchirent leur propre corps. Les victimes de cette bête sont les fornicateurs et plus particulièrement les fornicateurs monastiques. Il faut encore aborder d'horribles lieux où, dans des images à la Piranèse, Tnugdal voit les âmes des gloutons cuire comme des pains dans un immense four et celles de ceux qui ont accumulé péché sur péché subir, dans une vallée pleine de forges bruissantes, les opérations d'un forgeron tortionnaire nommé Vulcain.

C'est ensuite, au long d'un profond précipice, la descente vers l'enfer inférieur qui s'annonce par une horreur, un froid, une puanteur et des ténèbres incomparablement supérieurs à tout ce que Tnugdal a éprouvé

jusque là. L'ange laisse alors notre voyageur seul avec sa peur. Tnugdal voit une fosse rectangulaire comme une citerne d'où sort une flamme fuligineuse et fétide pleine de démons et d'âmes pareilles à des étincelles qui montent, sont réduites à néant et retombent dans les profondeurs. Certains de ces mauvais esprits cherchent à agripper un Tnugdal horrifié et hurlant. Enfin reparaît l'ange qui les chasse et calme sa terreur. Ils parviennent à la porte même de l'enfer et Tnugdal a le privilège en tant que vivant de voir ce que les damnés enténébrés ne voient pas plus qu'ils ne l'aperçoivent lui-même. Et il voit, lié par une chaîne ardente sur un gril brûlant, le prince des ténèbres lui-même: c'est une sorte d'homme noir, aux mains innombrables, aux ongles de fer longs comme des lances, muni d'une immense queue à aiguillons dont les mouvements bouleversent le puits d'enfer et augmentent les souffrances des damnés. Les démons soufflent sur le feu qui le brûle.<sup>219</sup> Dans ses tourments, Satan prend des âmes qui pullulent autour de lui et les presse comme des raisins, puis son souffle les chasse dans les tréfonds de l'enfer inférieur, d'où son aspiration les fait revenir, et il les吸orbe pour son tourment et pour le leur.<sup>220</sup>

• • •

Comme la Vision d'Albéric, ce texte irlandais datant du milieu du XII<sup>e</sup> siècle doit beaucoup aux récits qui l'ont précédé.

Le début, où Tnugdal est menacé par une foule de démons puis libéré par son lumineux ange gardien, rappelle beaucoup le prologue de la Vision de Wetti (voir 3.9).

La visite de l'enfer supérieur ne nous réserve plus guère

de surprise. Les vallées «immenses, profondes et ténébreuses», <sup>221</sup> les régions mi-glaciales et mi-brûlantes<sup>222</sup>, où souffrent une multitude d'âmes réprouvées, le pont d'épreuves enjambant de sinistres eaux noires peuplées de «monstres aussi gros que des taureaux»<sup>223</sup>, l'immense four dans lequel des âmes rôtissent <sup>224</sup>, le terrible forgeron tortionnaire <sup>225</sup>, sont toutes des images qui nous sont désormais familières. En ce monde de froides ténèbres l'homme est livré à une foule grouillante de démons dont le plus terrifiant est certes cette monstrueuse bête «ailée et munie d'ongles et d'un bec en fer» qui, «assise sur un lac glacé, dévore dans sa gueule de feu des âmes qu'elle digère puis rejette à la surface du lac». L'eau noire infernale, on l'a vu, est habituellement eau stagnante (marais, étangs, lacs): "L'eau gelée, la glace, exprime la stagnation à son plus haut degré, le manque de chaleur d'âme, l'absence du sentiment vivifiant et créateur qu'est l'amour: l'eau glacé figure... l'âme morte."<sup>226</sup>

La visite de l'enfer inférieur présente cependant un épisode des plus originaux. Tout au fond d'un profond précipice où règnent des ténèbres, un froid et une puanteur innommable, Tnugdal aperçoit le traditionnel puits donnant accès aux abysses infernaux<sup>227</sup>, ici une «fosse rectangulaire comme une citerne», d'où sort une flamme fuligineuse remplie de démons et de damnés.<sup>228</sup> Tnugdal et son guide cependant, bien loin d'être rebutés par l'obstacle, vont pénétrer tout au fond de ce puits et parvenir à la porte même de l'enfer inférieur où notre héros a le privilège

de voir, enchaîné au milieu d'un pullullement d'âmes maudites lesquelles, pour l'éternité, ont chuté en cet épouvantable cloaque, «le prince des ténèbres lui-même»: Un horrible homme noir et dévorant (sorte d'allégorie du Mal absolu).

Outre l'abandon par son guide<sup>229</sup>, Tnugdal doit subir une autre effroyable épreuve «qui consiste à passer dans le corps d'un monstre si grand que deux géants sont contenus dans sa gueule».<sup>230</sup> L'engloutissement du héros par un monstre est ici sans doute une illustration de ce *regressus ad uterum* que doit effectuer tout futur initié aspirant à renaître à une nouvelle existence.

La Vision de Tnuqdal complète cette série de visions de l'au-delà infernal issue du domaine monastique (visions de Drythelm, de Wetti, et d'Albéric auxquels on pourrait ajouter le Récit de Grégoire le Grand) qui couvrent une période allant du VII<sup>e</sup> au milieu du XII<sup>e</sup> siècle.<sup>231</sup> Elles eurent une influence certaine, on va bientôt le constater, sur les textes de nos moniales.

4. LES LIEUX INFERNAUX CHEZ HILDEGARDE DE BINGEN

"Certaines âmes étaient brûlées,  
d'autres étaient étouffées par des  
serpents...  
J'ai vu de farouches démons donner  
des coups ça et là à l'aide de fouets  
en feu."

Hildegarde de Bingen.

#### 4. HILDEGARDE DE BINGEN: LES LIEUX INFERNAUX

"Or Lucifer, qui à cause de son orgueil fut précipité de la céleste gloire, au commencement de sa création était si beau et si grand, qu'il crut n'avoir aucun défaut dans sa force et dans sa beauté. Voyant donc quelle était sa grâce, et considérant en lui-même l'étendue de sa puissance, il rencontra l'orgueil qui lui insuffla d'entreprendre ce qu'il voudrait puisqu'il pourrait accomplir ce qu'il aurait entrepris. Et alors, considérant le lieu où il croyait pouvoir se placer, voulant faire montre de sa beauté et de sa force, il dit en lui-même: «Je veux briller là autant que celui-ci». Toutes ses légions l'approvèrent, disant: «Ce que tu veux, nous le voulons aussi.» Et comme, exalté dans sa superbe, il prétendait accomplir ce qu'il avait projeté, le zèle du Seigneur se déployant le précipita lui et toutes ses légions aux ténèbres du feu, si bien qu'en dépit de la sérénité dont ils jouissaient auparavant, ils furent rendus impénétrables à la lumière."<sup>222</sup>

Ces «ténèbres du feu», qu'elle a vues des «yeux intérieurs de son esprit», Hildegarde les situe quelque part «en dehors du monde»:

"... ces ténèbres, écrit-elle dans le Livre des œuvres divines, revêtent la forme d'une gueule béante. C'est là en effet, en ces zones situées en dehors du monde, qu'elles prennent l'aspect cruel de la gueule du puits des enfers, dévorant les âmes des damnés, les torturant par de farouches supplices, parce qu'ils ont suivi le diable, commettant plus d'œuvres de damnation que d'œuvres chères à Dieu. Mais ces ténèbres ne sont en fait que la bouche et la gueule d'autres ténèbres plus épaisses, terribles et infinies, auxquelles elles s'accrochent: ce sont les lieux infernaux. En ces lieux abondent une infinité de châtiments, qui excluent toute consolation.

Ils sont séparés des autres châtiments, car ils sont plus durs qu'eux, parce qu'ils dévorent tout ce que Dieu a décidé de précipiter dans l'oubli, parce qu'ils torturent les âmes de ceux qui livrent à l'oubli leur créateur par impiété, incrédulité et faux serments.<sup>233</sup>

L'on y exige les comptes des pires actions: homicides, raps, vols, etc. Des peines effroyables y frappent ceux qui, "...pas même la veille de leur mort, ne se sont repentis de leurs grands et multiples péchés.<sup>234</sup>

"Tu connais ces ténèbres infinies; mais tu ne peux les voir, parce que l'homme peut connaître par sa science, par son intelligence, l'enfer et ses terribles supplices, mais aucun regard mortel ne peut tout à fait les voir tant que l'homme est dans son corps. Il n'est pas non plus capable de discerner le degré des supplices qu'ils englobent. De même, tant qu'il est dans le siècle, l'homme ne connaît ni son âme, ni les mérites de son âme.<sup>235</sup>

• • •

Comme tant d'autres visionnaires avant elle, Hildegarde divise ces «ténèbres du feu» en deux obscures contrées bien délimitées.

En des images particulièrement éloquentes, elles nous décrit d'abord, elle aussi, ce terrible puits infernal pareil à une gueule béante, sombre, cruelle et avide.<sup>236</sup> Les âmes damnées qu'il dévore, celles qui ont suivi Lucifer, lequel, avec ses troupes

démoniaques, chuta le premier en ces lieux, y sont torturées en de «farouches supplices».

Mais ces ténèbres dévorantes ne sont en fait «que la bouche et la gueule d'autres ténèbres plus épaisses, terribles et infinies, auxquelles elles s'accrochent.» Au-delà de l'effroyable gueule du puits infernal s'étend, en effet, l'enfer inférieur, lieu des innombrables châtiments éternels «qui excluent toute consolation».<sup>237</sup> Là sont cruellement châtiés tous ceux qui, «pas même la veille de leur mort, ne se sont repentis de leurs grands et multiples péchés.»

Ces lieux de damnation, Hildegarde les localise «en dehors du monde», ce qui signifie ici: hors de la Terre. Il faut savoir qu'Hildegarde, dans une cosmologie particulièrement riche où elle établit une foule de correspondances symboliques entre l'homme microcosmique et le monde macrocosmique, compare l'univers à une sphère, ou à un oeuf constitué de six cercles concentriques au centre desquels l'on trouve la Terre. Ainsi, au cercle du feu brillant succèdent ceux du feu noir, du pur éther, de l'air aqueux, de l'air fort et, finalement, immédiatement contigu aux contrées terrestres, celui de l'air subtil. "Le feu brillant évoque la puissance vivifiante de Dieu. Le feu noir s'oppose à l'autre en ce qu'il est obscur et ne brille pas. Il se tient sous le pouvoir du premier et désigne le feu du jugement et de la géhenne qui consume le mal."<sup>238</sup> La grande

densité du feu brillant, précise Hildegarde, empêche le feu noir d'y pénétrer. Tel est donc, aux yeux de notre visionnaire, l'emplacement des lieux infernaux, en ce feu noir au-dessus duquel se trouve un feu brillant qui ne peut être que celui baignant les séjours bienheureux. Car toute la conception chrétienne de l'au-delà se retrouve dans cette description de l'univers: A un feu brillant et bénéfique, sorte de lieu «fermé» de par sa «densité» (aucun réprouvé ne peut pénétrer, en état de péché, dans les séjours paradisiaques, séjours qui sont d'ailleurs, on le verra bientôt, le plus souvent ceints d'un mur), répond un feu noir et maléfique, lieu où, en de terribles tourments, se consume le mal.

S'il est possible à l'homme, grâce à sa science et à son intelligence, de connaître l'Enfer et ses terribles supplices, il lui est cependant impossible, tant qu'il demeure prisonnier de son corps, de vraiment les voir. Seuls les sens intérieurs, les «sens» de l'âme, peuvent apprêhender les mystères de l'au-delà.<sup>239</sup> "Ma vision, écrit Hildegarde, ce sont les yeux intérieurs de mon esprit, et les oreilles intérieures qui l'ont transmises."<sup>240</sup> Impossible, bien sûr, de pleinement rendre de telles perceptions avec de simples mots. De là l'emploi par Hildegarde d'une foule de symboles lesquels, on le sait, peuvent le mieux rendre compte des choses de l'au-delà.

5. LES LIEUX INFERNAUX CHEZ MECHTILDE DE MAGDEBOURG

"J'ai vu une cité: elle se nomme Haine éternelle. Elle est bâtie au fond de l'abîme avec les pierres des péchés capitaux. Lucifer apporta l'orgueil, Adam la désobéissance, la mauvaise convoitise, la gourmandise et l'impudicité, Caïn la colère, la fausseté, l'homicide, Judas le mensonge, la trahison et le désespoir. Les pierres angulaires en sont le péché de Sodome et la fausse sainteté. La cité se construit peu à peu, et malheur à celui qui y apporte sa pierre."

Mechtilde de Magdebourg, La Lumière qui ruiselle de la Divinité, VI, 1.

## 5. MECHTILDE DE MAGDEBOURG: LES LIEUX INFERNAUX

### 5.1 L'enfer inférieur (éternel)

Dans l'une des plus terribles visions de son ouvrage,<sup>241</sup> Mechtilde décrit l'horrible cité infernale: Une monstrueuse gueule, ouverte à toute heure, y donne accès: "... aucun de ceux qui viennent à cette bouche ne sera jamais soustrait à la mort éternelle."<sup>242</sup> Le damné qu'engloutit cette «bouche» chute, sans espoir de retour, en de sombres et chaotiques contrées...

"La cité est tellement sans dessus dessous que les plus élevés sont au plus bas et dans la place la plus infime. Lucifer est tout au fond de l'abîme, enchaîné par son crime, et de son coeur embrasé, de sa bouche embrasée s'écoule sans interruption le torrent de tous les péchés, de toutes les peines, de toutes les douleurs, et de toutes les hontes qui étreignent l'enfer, le purgatoire et cette terre."

De tous les damnés ce sont ceux qui furent chrétiens qui souffrent et se lamentent le plus car, souligne Mechtilde, ils ont, à la différence des juifs et des païens, perdu une grande gloire par leur volonté propre, lorsque le Christ les avait élus avec un si grand amour. Ils se retrouvent au plus profond de cet enfer inférieur, lieu des peines les plus grandes, où tout n'est que ténèbres, froid glacial et puanteur...<sup>243</sup>

"Ils contemplent sans relâche avec grande

douleur Lucifer et défilent devant lui dans leur nudité avec toutes leurs fautes. O malheur! avec quelle ignominie sont-ils reçus par lui! Ils les salue cruellement et leur parle amèrement: «Vous autres maudits comme moi, quelle joie cherchez-vous ici? Vous n'entendiez pourtant jamais dire de moi le moindre bien, comment avez-vous choisi de venir avec moi? » Et il prend l'orgueilleux tout le premier, le met sous son derrière et lui dit: «Je ne suis pas encore tombé si bas, que je ne puisse encore être au-dessus de toi.» Les pécheurs de Sodome entrent dans son cou et s'arrêtent dans son ventre; quand il reprend son haleine, ils entrent dans ce cloaque, et quand il expire son souffle, ils en sortent. Les faux saints, les hypocrites, il les prend sur son sein, il les baise horriblement et leur dit: «Nous sommes camarades. Je me suis aussi fait hypocrite et je vous ai tous dupés.» Il ronge continuellement l'usurier, et lui reproche d'avoir été sans pitié. Il dépouille le brigand, puis ordonne à ses compagnons de le pourchasser et de le frapper à outrance sans la moindre pitié. Il pend le voleur par les pieds, et il sert de lampe pour l'enfer; mais les infortunés n'y voient pas davantage. Ceux qui ont commis ensemble le péché déshonnête, seront ainsi liés devant Lucifer, et s'il n'y a là qu'un coupable, la place de son complice sera occupée par un démon.

Les maîtres infidèles (hérésiarques) sont assis aux pieds de Lucifer, afin de pouvoir considérer à leur aise leur dieu impur. Il dispute avec eux, et les confond facilement. Il dévore l'avare qui toujours voulait en avoir davantage, et quand il l'a avalé, il le rend par le derrière. Les assassins sont obligés de se tenir debout devant lui couverts de sang, et reçoivent du diable des coups d'une épée de feu. Ceux qui se sont laissés aller ici-bas à une cruelle envie, lui servent de vases de parfums, qu'il porte toujours suspendus sous le nez. Ceux qui se sont abandonnés à l'excès dans le boire et dans le manger souffrent perpétuellement la faim devant Lucifer et dévorent des pierres rougies au feu. Leur boisson est du souffre et de la poix, recevant de l'amertume pour toutes les douceurs; nous voyons ainsi ce que nous pratiquons sur la terre (en recevant tout le contraire). Le

paresseux est accablé de mille travaux; l'emporté est battu de fouets ardents; le pauvre plaisant de foire qui était fier de pouvoir faire de coupables niaiseries, verse dans l'enfer plus de larmes qu'il n'y a d'eau dans toute la mer.

J'ai vu au-dessous de Lucifer le fond de l'enfer; c'est une pierre très dure, noire, qui doit à jamais supporter l'oeuvre. Seulement l'enfer n'a ni fond ni fin; mais pour l'ordre il a toutefois et une profondeur et une extrémité.

Comment l'enfer est toujours rempli de frémissements et de grincements, comment les démons s'entrebattent avec les damnés, comment ils peuvent bouillir et rôtir, comment ils nagent et se vautrent dans la puanteur et la corruption, à travers les vers grouillants et la pourriture, comment ils se baignent dans le soufre et la poix, ni eux, ni aucune créature ne pourrait le dire suffisamment. Quand par la grâce de Dieu, et sans souffrir aucune peine, j'eus vu cette épouvantable misère, pauvre que je suis, je ressentis de cette puanteur et de cette chaleur qui n'est plus naturelle une telle douleur, que je ne pus ni m'asseoir ni marcher, et restai sans force dans mes sens durant trois jours, comme un homme frappé de la foudre.<sup>244</sup>

## 5.2 L'enfer supérieur: Le purgatoire

"L'Enfer a dans sa partie supérieure une tête toute difforme, toute remplie d'yeux affreux, par où sortent des flammes qui enveloppent les pauvres âmes séjournant dans ce faubourg de la cité, d'où le Seigneur a retiré Adam et nos autres ancêtres. C'est maintenant là le purgatoire le plus grand où puisse venir un pécheur. J'y ai vu des évêques, des magistrats, de grands seigneurs qui depuis longtemps y souffrent des peines innombrables. Tous ceux qui sont là ont été arrachés à peine par Dieu à l'enfer éternel."<sup>245</sup>

Ce purgatoire que, dans une vision, elle a vu des yeux de son esprit, Mechtilde nous le décrit comme un lieu affreux, "... où se trouvait un bassin étroit tout rempli de feu, de poix et de tourbe, exhalant une noire fumée et une horrible puanteur. Un nuage épais formait au-dessus comme un noir chapeau. C'était là que les âmes grouillaient comme des crapauds dans la fange. Elles ressemblaient extérieurement à des hommes, mais intérieurement elles représentaient des démons. Elles bouillaient et rôtissaient les unes avec les autres. Elles criaient et se lamentaient misérablement d'être tombées dans un tel abîme par la volonté de leur chair: la chair avait aveuglé l'esprit, et c'est pour cela surtout que ces âmes étaient plongées dans des matières bouillantes."<sup>240</sup>

Mais c'est aux gens d'église infidèles à leurs devoirs que sont réservées les plus cruelles pénitences. Mechtilde voit

"... comme un liquide embrasé, sur lequel s'élevaient des cloches de feu bouillantes, recouvert d'un nuage épais et ténébreux. Dans ce liquide nageaient des poissons spirituels qui avaient la forme humaine. C'étaient les âmes de pauvres curés qui avaient vécu en ce monde dans la convoitise de tous les plaisirs, et avaient brûlé de feux impurs, et dans un tel aveuglement qu'ils n'avaient pu arriver à rien de bien. Au bord de cette rivière se tenaient des pêcheurs qui n'avaient ni bateaux ni filets, mais qui pêchaient avec leurs griffes de feu, bien qu'ils fussent eux-mêmes des esprits et des démons. Quand ils avaient amené une victime à terre, ils lui enlevaient, en esprit mais avec cruauté, la peau, et la jetaient dans une chaudière bouillante, où ils la remuaient avec des barres de feu. Quand ils les avaient ainsi torturés à plaisir, ils les déchiraient avec leurs griffes et les dévoraient, puis se mettant au-dessus de la rivière, ils les rendaient par le derrière, puis ils les repêchaient, les dévoraient, et le reste tout à nouveau".<sup>241</sup>

"O Seigneur quel est le nombre de ces malheureux? (...) il faut avoir pitié d'eux!" S'exclame alors Mechtilde profondément affligée par tant de souffrance. "Leur nombre n'est pas un nombre humain, lui répond le Seigneur, et tu ne pourrais le comprendre, tant que ton corps terrestre sera une partie de toi-même. Ils ont tous été des vases brisés, et ont oublié sur la terre de vivre selon l'esprit. Il y en a de toute condition et de tout pays".<sup>248</sup>

• • •

Les sources auxquelles puise Mechtilde sont multiples. Elle dut sûrement connaître des œuvres aussi répandues que la Légende Dorée et les Dialogues de Grégoire le Grand. Autant que l'on puisse en juger cependant ses sources d'inspiration les plus importantes sont constituées de ces textes visionnaires que l'on a étudiés plus tôt, textes qui, issus du domaine monastique, durent circuler dans toutes les communautés religieuses.<sup>249</sup> Elle doit ainsi beaucoup à des écrits comme la Vision de Drythelm, la Vision d'Albéric et, tout particulièrement, la Vision de Tnugdal à laquelle elle emprunte nombre d'images.

Les pages que Mechtilde, dans la Lumière qui ruisselle de la Divinité, consacre aux choses de l'Enfer sont parmi les plus fortes de son œuvre. A l'aide de flamboyantes images symboliques et avec une puissance d'expression rarement atteinte dans le domaine de la littérature de l'au-delà (elle retrouve ici le souffle des récits apocalyptiques judéo-chrétiens), Mechtilde tente

d'abord de rendre compte des horreurs de l'enfer inférieur qu'elle a contemplé «des yeux de son esprit».

### L'enfer inférieur

En des termes qui rappellent les visions d'Hildegarde de Bingen, et comme tant d'autres auteurs avant elle, Mechtilde nous décrit dans un premier temps cette monstrueuse gueule dévorante qui, «ouverte à toute heure», donne encore ici accès à l'effroyable cité infernale.<sup>250</sup> Les malheureuses âmes damnées qu'elle engloutit tombent, «sans espoir de retour», en un sombre abîme où règne le plus indescriptible des chaos. Là, au plus profond de cet effroyable cloaque, au milieu des frémissements et des gémissements de dents des chrétiens maudits de Dieu, se trouve, enchaîné à cause de ses crimes, le terrible Lucifer.<sup>251</sup> La description qu'en avait fait l'auteur de la Vision de Tnuqdal est sans doute présente à l'esprit de notre visionnaire lorsqu'elle tente de décrire cette personnification du mal dévorant.<sup>252</sup> Mechtilde va concentrer toutes les punitions de la cité infernale dans la personne de Lucifer: "Il joue un rôle dans le supplice de tous les damnés, il est l'âme de l'enfer comme il est la source de tout mal".<sup>253</sup> «O malheur! s'exclame Mechtilde, avec quelle ignominie les réprouvés sont-ils reçus par lui!: Il pend les voleurs par les pieds,<sup>254</sup> dévore l'avare et le rend par le derrière,<sup>255</sup> frappe d'une épée de feu de sanglant assassins.<sup>256</sup> Certains, «les pécheurs de Sodome», trouvent leurs châtiments dans les entrailles même de Lucifer, y entrant

quand il reprend son haleine et en sortant quand il expire son souffle. Comme dans la Vision de Tnuqidal, où l'on trouve déjà cette image de Satan aspirant et expirant des damnés et où les âmes des avares sont torturées dans la panse d'un gigantesque monstre, l'idée d'un Enfer qui serait une sorte de ventre, de cloaque intestinal, dans lequel l'on parvient après avoir été dévoré par une gueule monstrueuse, trouve ici encore une éloquente illustration.<sup>257</sup> Les peines y sont, bien entendu, soigneusement proportionnées aux fautes commises: les gloutons souffrent cruellement de la faim et de la soif, «le paresseux est accablé de mille travaux», le pitre «verse dans l'enfer plus de larmes qu'il n'y a d'eau dans toute la mer». «Nous voyons ainsi, conclut Mechtilde, ce que nous pratiquons sur terre (en recevant tout le contraire)».<sup>258</sup>

Tout au fond de cet abîme, au-dessous même de Lucifer précise Mechtilde, une pierre noire, très dure, supporte l'œuvre. Dans les contrées paradisiaques les pierres précieuses, de claires et lumineuses gemmes, constituent, on le verra, l'attribut de la cité céleste dont elles symbolisent la pureté et l'élévation. La pierre noire, elle, est l'attribut de la cité infernale, sa couleur sombre évoquant le mal, l'angoisse, le chaos, le néant. "Installé ainsi au-dessous du monde, le noir exprime la passivité absolue, l'état de mort accomplie et invariante."<sup>259</sup>

«J'ai vu une cité; elle se nomme Haine éternelle...».

Plus que tous les supplices voici sans doute pour Mechtilde la véritable, la plus horrible des peines de l'Enfer: la privation de l'amour de Dieu et, partant, de sa présence. N'écrit-elle pas: "O noble aigle, ô doux agneau, ô feu ardent, embrase-moi! Jusqu'à quand demeurerai-je si aride? Une heure est trop lourde pour moi, un jour est comme mille années. Si tu dois rester encore huit jours éloigné de moi, j'aimerais mieux descendre en enfer, car c'est un enfer pour l'âme aimante quand Dieu s'est éloigné d'elle. C'est une souffrance plus pénible que la mort, plus grande que toutes les souffrances...".<sup>260</sup>

Et Mechtilde, devant toute cette épouvantable misère «qui n'est plus naturelle», renonce, épuisée, à en dire davantage, tant il est vrai que le mal et la souffrance absous, comme le bien et la félicité célestes, restent inaccessibles, incompréhensibles, indicibles aux humains que nous sommes.

#### L'enfer supérieur: Le purgatoire

Comme la plupart des écrits dont nous avons fait l'étude jusqu'à maintenant, Mechtilde de Magdebourg fait de la partie supérieure de l'Enfer un lieu réservé à la purgation. Bien que le terme «purgatoire» soit ici, pour la première fois dans nos textes, employé comme substantif, nous n'avons pourtant pas encore vraiment affaire à un troisième lieu de l'au-delà dont l'existence soit totalement «autonome». Ce «purgatoire» n'est toujours qu'un «faubourg de la cité infernale». Le texte de notre visionnaire ne brise donc pas, en ce milieu de XIII<sup>e</sup> siècle, cette conception

dualiste que la plupart des chrétiens ont alors des contrées de l'au-delà.

Les supplices du purgatoire décrit par Mechtilde ressemblent encore à ceux de l'Enfer. Partout ce ne sont qu'abîmes de feu et rivières incandescentes<sup>261</sup> où grouillent, «comme des crapauds dans la fange», d'innombrables réprouvés, particulièrement des gens d'église ayant commis le péché de la chair, que torturent de monstrueux démons.<sup>262</sup> L'on retiendra tout particulièrement cette terrible image de démons pêcheurs d'âmes (celles de curés s'étant abandonnés à tous les plaisirs), arrachant cruellement la peau de leurs victimes pour ensuite les déchirer, les dévorer puis, rejetant ces êtres déchus à la rivière, faire en sorte que se prolonge indéfiniment l'effroyable tourment.<sup>263</sup>

Cruellement torturées, les âmes damnées sont cependant soutenues par la certitude que, une fois leurs fautes effacées, elles seront accueillies en un bon repos: "... elles possèdent la certitude du salut; aussi acceptent-elles avec joie l'expiation voulue de Dieu".<sup>264</sup>

La conclusion générale apportée par Mechtilde ressemble fort à celle d'Hildegarde de Bingen (voir I, 4.): l'homme, aussi longtemps qu'il est prisonnier de son corps, ne peut appréhender dans toutes leurs richesses les choses de l'au-delà.<sup>265</sup>

6. LES LIEUX INFERNAUX CHEZ MECHTILDE DE HACKEBORN

## 6. MECHTILDE DE HACKEBORN: LES LIEUX INFERNAUX

### 6.1 L'Enfer

Mechtilde ne semble s'être intéressée que fort peu au sort des damnés en Enfer. Dans son ouvrage, Le Livre de la grâce spéciale, il n'y a en effet qu'une seule vision qui y fasse directement allusion et encore est-elle fort brève:

"Pendant sa prière elle vit une fois l'enfer, ouvert sous ses pas, et dans le gouffre la misère, l'horreur infinie, des serpents, des crapauds, des lions, des chiens, les spectres horribles de toutes les bêtes féroces qui se déchiraient cruellement les unes les autres. Elle dit alors: «O Seigneur, qui sont ces infortunés?» Le Seigneur lui répondit: «Ce sont ceux qui n'ont jamais pensé doucement à moi pendant une seule heure»."<sup>66</sup>

Plus loin elle précise que les âmes des damnés, à leur sortie du corps, "... sont envahies par les ténèbres, l'horreur, l'infection, l'amertume, la peine intolérable, l'inexprimable tristesse, le désespoir et une détresse infinie. Elles sont en elles-mêmes si corrompues et si destituées de tout bien que, lors même qu'elles ne tomberaient pas en enfer et au pouvoir des démons, les maux dont elles sont remplies seraient pour elles une torture suffisante."<sup>67</sup>

### 6.2 Le Purgatoire

" Elle vit aussi le purgatoire, où il y avait autant de tourments que de vices dont les âmes s'étaient faites les esclaves sur la terre.

Les orgueilleux tombaient sans cesse d'un abîme dans un autre; ceux qui avaient été infidèles à leur règles et à leur profession religieuse marchaient courbés comme sous un fardeau écrasant. Les gourmands et les ivrognes gisaient à terre, privés de sentiments et desséchés par la faim et la soif. Ceux qui avaient satisfait leurs désirs charnels se fondaient dans le feu comme la viande et la graisse sur le gril. Elle en vit d'autres qui sortaient du feu, horriblement brûlées et noircies. Ces âmes souffraient dans le purgatoire la peine qu'avait méritée leur vice préféré. <sup>268</sup>

Mechtilde, horrifiée, se mit alors à prier pour ces âmes malheureuses. Le Seigneur, miséricordieux, accepta d'en délivrer un grand nombre. Ces dernières, sortant de leurs tourments et reprenant la forme et l'état qu'elles avaient sur la terre (Ibid, V, XVII, p. 335), passèrent dans un magnifique jardin (voir chapitre suivant en II, 6.).

• • •

Avec ce récit de Mechtilde de Hackeborn se clôt cette série de textes décrivant des voyages, visionnaires ou non, dans les contrées infernales. L'on y retrouve ce gouffre avide dans lequel chutent les noires âmes de ceux «qui n'ont jamais pensé doucement au Seigneur pendant une seule heure». Elles se retrouvent alors au milieu d'un indescriptible chaos où d'effroyables démons dévorants ayant formes animales, crapauds,<sup>269</sup> lions,<sup>270</sup> chiens,<sup>271</sup> se déchirent pour leur éternel malheur et celui

de tous les réprouvés tombés en ce lieu de misère et d'horreur infinie.

Dans son ouvrage, qui fut rédigé à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, Mechtilde semble enfin considérer le Purgatoire comme une contrée indépendante de l'Enfer.<sup>272</sup> Ainsi que dans la majorité des récits qui ont précédé, les peines sont toujours soigneusement proportionnées aux péchés commis en ce lieu où l'on trouve «autant de tourments que de vices». Comme dans les visions de Wetti (voir 3.9) et de Mechtilde de Magdebourg (voir 5.), les religieux luxurieux y sont encore durement châtiés. Remarquons qu'outre les gens d'église ayant manqué à leurs voeux, nos moniales sont quasi unanimes à condamner les gourmands et les ivrognes (elles qui ne s'accordaient ordinairement qu'une nourriture frugale), les orgueilleux (elles qui vivaient dans l'humilité) et, indifféremment, tous ceux qui, qu'ils soient prêtres ou laïcs, satisfont outre mesure leurs désirs charnels (elles qui vivaient, idéalement à tout le moins..., dans une complète chasteté et qui n'éprouvaient que mépris pour tout ce qui avait trait au choses du corps). En cette contrée cependant les âmes qui se purifient "...reçoivent des anges la lumière de la connaissance, l'assistance et la consolation dans leurs peines."<sup>273</sup>

• • •

Ainsi s'achève ce voyage au sein des lieux infernaux.

Avec nos pélerins nous y avons contemplé de froids et sombres abîmes (schème des ténèbres) où, dans un indescriptible chaos, s'entrebattaient une multitude d'êtres innombrables (schème de l'animé). Les âmes damnées qui, pour leur purgation, tombaient en ces terribles contrées (schème de la chute) y subissaient d'effroyables supplices. Certaines étaient plongées en des fleuves roulant de sinistres eaux noires (schème des ténèbres, l'eau noire) grouillantes de monstrueux démons, d'autres étaient torturées par la chaleur et le froid en de profondes et ténébreuses vallées, d'autres encore, livrées à d'épouvantables bêtes, étaient cruellement déchirées puis impitoyablement dévorées. Partout des cris, des pleurs, des grincements de dents, des hurlements inhumains...

Mais toutes ces atrocités n'étaient le plus souvent que peu de chose à côté de celles qui se trouvaient tout au fond de terrifiants puits aux gueules sombres et avides (autre illustration de l'animé dévorant) desquelles s'échappaient des flammes fuligineuses remplies de réprouvés hurlants. Là, en ces contrées de l'horreur absolue, les âmes maudites de Dieu, sous l'œil de braise de Lucifer, subissaient, pour l'éternité, les plus effroyables tourments.

Cheminant au sein de ces lieux de damnation en compagnie de leurs guides célestes, nos pélerins y ont, pour la plupart, subi de terribles épreuves initiatiques.

Mais le temps des épreuves est terminé. Voici que s'étendent devant eux les lumineuses contrées de la récompense.

Accompagnons-les de nouveau dans ce céleste périple.

II. LES SEJOURS BIENHEUREUX CHEZ HILDEGARDE DE BINGEN  
ET LE «GROUPE DE HELFTA»

"Un jour donc fatigué de talonner du pied le sentier abrupt du voyage terrestre, et de m'en aller, en chancelant comme un homme ivre, à travers les catacombes obscures de la vie, je soulevai avec lenteur mes yeux spleenétiques, cernés d'un grand cercle bleuâtre, vers la concavité du firmament, et j'osai pénétrer, moi, si jeune, les mystères du ciel!"

Lautréamont, Oeuvres complètes d'Isidore Ducasse, Le Livre de Poche, Librairie Générale Française, 1963, pp. 118, 119.

1. LES SCHEMES DE L'IMAGERIE SPECIFIQUEMENT DIURNE

## 1. LES SCHÉMES DE L'IMAGERIE SPECIFIQUEMENT DIURNE

Aux schèmes de l'animé, des ténèbres et de la chute et à leur cortège de symboles évoquant fondamentalement, on l'a vu<sup>274</sup>, la peur éprouvée par tout homme devant le temps qui passe et la mort, répondent leurs homologues antithétiques: le schème de l'élévation (ascensionnel), celui de la lumière ouranienne et le schème diairétique.<sup>275</sup> L'imagerie symbolique qui se rattache à ces trois nouveaux schèmes illustre fondamentalement pour sa part, à travers les textes qui vont bientôt suivre, ce désir d'échapper au temps qui passe inexorablement et constitue, comme le souligne Gilbert Durand, une sorte de "... victoire sur le destin et sur la mort".<sup>276</sup>

### 1.1 Le schème de l'élévation et les symboles ascensionnels (verticalisants)

La valorisation extrêmement positive dont sont l'objet, universellement et depuis des temps immémoriaux, les notions de verticalisation, d'élévation, de hauteur, s'explique sans doute originellement, comme le souligne Gilbert Durand, par le fait que "...la notion de verticalité comme axe stable des choses est en rapport avec la station redressée de l'homme dont l'apprentissage lui coûte tant."<sup>277</sup> Pour cette raison, dans le psychisme humain (et parce que l'élévation, la station debout, est si difficile à conquérir, et pourtant si nécessaire, donc si désirable, et si

valorisante lorsqu'atteinte), toute valorisation est aussi verticalisation et c'est tout naturellement que des concepts comme ceux de pureté, de puissance, de souveraineté, vont être associés aux notions d'élévation et de hauteur.

Ainsi, dans toutes les mythologies, le ciel est-il considéré comme le lieu du divin ou, à tout le moins, du surhumain. Partout et depuis toujours la valeur primordiale et bénéfique par excellence est conçue comme le «Très Haut». Quelle que soit la religion, les grands dieux sont des êtres célestes et, parce que célestes, purs et tout puissants.<sup>278</sup>

Les montagnes (le sommet des montagnes tout particulièrement) sont par excellence considérées comme les lieux de résidence des divinités célestes (que l'on pense seulement à l'Olympe grec) et donc les endroits tout désignés, les endroits privilégiés où il est possible d'entrer en contact avec le divin (c'est au sommet de l'Horeb que Moïse rencontre Dieu).<sup>279</sup>

Escaliers et échelles symbolisent idéalement les notions d'ascension et de valorisation et sont les instruments privilégiés pour s'élever vers ces célestes sommets. Symboliquement, ils figurent cette rupture de niveau "... qui rend possible le passage d'un mode d'être à un autre",<sup>280</sup> du terrestre au céleste, du temporel à l'intemporel.

Mais cette vénération inconditionnelle des sommets, de la hauteur, ce désir dynamique d'élévation, de sublimation, d'évasion, s'incarnent principalement dans les images ornithologiques. L'oiseau en vol, auquel se rattache toute la riche symbolique de l'aile,<sup>201</sup> est partout considéré comme l'incarnation même de la pureté céleste, le symbole parfait de l'élévation spirituelle.<sup>202</sup> Il en est de même de l'ange ailé qui devient pour les chrétiens le messager céleste par excellence.

Comme le souligne encore Gilbert Durand: "...les symboles ascensionnels nous apparaissent tous marqués par le souci de la reconquête d'une puissance perdue, d'un tonus dégradé par la chute."<sup>203</sup> Retrouver cet état de félicité qui nous a échappé, être réintégré en ce lieu céleste, hors de toutes contingences temporelles,<sup>204</sup> telle est la tâche de tout chrétien authentique. Le véritable chrétien, en effet écrit René Guénon "...est celui qui, virtuellement tout au moins, est réintégré dans les droits et dans la dignité de l'humanité primordiale, et qui a, par conséquent, la possibilité de rentrer dans le Paradis, dans le «séjour d'immortalité»."<sup>205</sup> Nos visionnaires, par leurs témoignages sur les beautés des séjours paradisiaques, ne contribuent pas peu au maintien, au cœur de l'homme, de ce désir de sublimation du monde ici-bas, désir qui sera toujours le «moteur» nécessaire à la remontée de l'âme vers son origine.

Alors que l'imagerie dite « nocturne », qui illustre les visions se rapportant aux lieux infernaux, est à dominante féminine (que l'on se rappelle par exemple toute la symbolique de l'eau noire), le schème de l'élévation consacre le caractère nettement masculin de l'imagerie spécifiquement diurne qui elle, on va le constater bientôt, illustre la thématique des séjours bienheureux. Nombre de symboles ascentionnels sont aussi, effectivement, des symboles phalliques (les pierres levées, les obélisques, etc.). Dieu, souverain tout puissant, est avant tout un monarque paternel (le sceptre qu'il tient parfois à la main est encore ici un symbole phallique), c'est le Père par excellence.<sup>286</sup>

A la lecture de tout ce qui précède il est facile de comprendre pourquoi le schème de l'élévation se présente comme l'homologue antithétique du schème de la chute. La descente au fond de l'abîme, lieu de toutes les impuretés, est une sorte de régression vers l'animalité; le schème de l'élévation, avec son cortège de symboles ascentionnels, y oppose l'élévation purificatrice, la spiritualisation progressive de l'âme à la recherche du divin.

#### 1.2 Le schème de la lumière ouranienne et les symboles spectaculaires

"Un remarquable isomorphisme unit universellement l'ascension à la lumière" nous dit Gilbert Durand.<sup>287</sup>

Dans les textes qui vont bientôt suivre l'on verra de fait que les contrées célestes sont aussi des séjours éblouissants de clarté. Partout ce n'est qu'horizons azurés baignés d'une chaude lumière dorée et cristalline.

Incarnation parfaite des notions d'élévation, de pureté et de luminosité, le symbolisme solaire y est partout présent. La plupart des mythologies vont d'ailleurs assimiler les divinités ouraniennes au soleil. Les chrétiens ne font pas exception: Habituellement nos pèlerins de l'au-delà représentent Dieu tel un éblouissant soleil.<sup>288</sup> C'est de lui en fait, de ce «Dieu soleil», qu'émane cette chaude luminescence dorée qui pare les séjours bienheureux.<sup>289</sup>

Symbolique par excellence de cette pureté lumineuse, la couleur blanche est omniprésente.<sup>290</sup> De même, la nuance dorée et blanche de la lumière céleste semblant en quelque sorte «s'incarner» dans la matière, l'or et l'argent, éléments particulièrement représentatifs de la spiritualisation, ainsi que d'innombrables pierres précieuses, enrichissent partout le paysage de rêve que décrivent les auteurs visionnaires.

Le schème de la lumière ouranienne, avec son appareil de symboles spectaculaires, se présente donc comme l'antithèse parfaite du schème des ténèbres et des symboles nyctomorphes.<sup>291</sup>

Alors que les lieux infernaux sont de ténébreux séjours où les malheureux damnés errent comme des aveugles, privés qu'ils sont de la présence divine, les séjours bienheureux se présentent telles de lumineuses contrées où les âmes élues jouissent d'une parfaite clarté de vision et d'esprit (que symbolise, on le verra, la couronne ou l'auréole qu'arborent parfois les habitants des cieux) dans la contemplation de la flamboyante déité.

### 1.3 Le schème diairétique et les symboles diairétiques

Le schème diairétique est très intimement lié aux schèmes de l'élévation et de la lumière ouranienne. L'ascension et la lumière supposent, en effet, l'idée de purification.

L'on a vu que le schème de l'élévation s'oppose à celui de la chute, le schème de la lumière ouranienne à celui des ténèbres. La purification implique donc les notions d'opposition et, surtout, de coupure, de séparation, de distanciation (par rapport à quelque chose qui serait un peu comme le contraire de la pureté). Ainsi, dans l'optique chrétienne, la misère de l'homme vient-elle de ce qu'il est comme lié, attaché, enchaîné au monde ici-bas. Des symboles diairétiques comme le glaive (par son tranchant), le feu (par sa lumière et sa chaleur), l'eau (par sa limpidité) et l'air (par son immatérialité et sa légèreté), se présentent dès lors comme autant d'instruments symboliques de purification. Ces symboles sont ceux qui séparent (le Bien et le

Mal), qui tranchent les liens, qui délient les filets dans lesquels le Mal (qui s'identifie ici aux schèmes conjugués de l'animé, des ténèbres et de la chute) cherche à emprisonner l'homme. Ils sont les instruments privilégiés de la libération. Grâce à leur action bienfaisante, l'âme humaine peut échapper à la matérialité et à l'animation foisonnante (l'impureté est toujours multiple et foisonnante) des mondes «sub-célestes» (qu'il s'agisse de notre monde ici-bas ou encore des lieux infernaux<sup>292</sup>), à l'animalité de son enveloppe charnelle et avoir enfin accès à ces séjours bienheureux où tout n'est qu'esprit, ordre, lumière et beauté, une spiritualisation venant toujours doubler les procédés purificateurs.<sup>293</sup>

#### Le glaive, le feu, l'eau et l'air

Au sein des textes illustrant la thématique des séjours bienheureux, les symboles du glaive, du feu, de l'eau et de l'air reviennent constamment.

Dans la Navigation de saint Brendan (voir 3.8), un glaive garde l'entrée des séjours bienheureux, les séparant des lieux profanes et infernaux, isolant en quelque sorte la pureté de l'impureté, le Bien du Mal.<sup>294</sup>

Le feu, s'il est, au sein de l'enfer inférieur par exemple, un élément destructeur, est également un instrument de la

purification (ainsi en était-il déjà dans les lieux réservés à la purgation des fautes) et signe de pureté (souvent, dans les visions des séjours paradisiaques, Dieu apparaît tel une flamboyante lumière : ainsi dans l'Apocalypse de Jean, voir 3.3; la Vision de Drythelm et celles de Mechtilde de Magdebourg, voir 5.)

De la même façon, à l'eau noire infernale s'oppose «l'eau céleste» purifiante et vivifiante (visions de Tnuqdal, de Mechtilde de Magdebourg, de Mechtilde de Hackeborn, voir 6.; etc.)

Les âmes bienheureuses baignent dans un air parfumé dont la luminosité et la translucidité sont sans égal, air qui est parfois identifié au souffle divin (dans les visions d'Hildegarde par exemple).

Il est intéressant de souligner que la thématique de l'initiation se développe en bonne partie au sein du schème diairétique car, comme le souligne Gilbert Durand, "... tout appel au Souverain Céleste se fait contre les liens, tout baptême ou illumination consiste pour l'homme à «délier», «déchirer» les liens et les voiles d'irréalité."<sup>295</sup>

Parce que les symboles qui le constituent libèrent des liens de l'animalité, le schème diairétique se présente comme l'homologue antithétique du schème de l'animé et de son cortège de symboles thériomorphes. La pureté et la spiritualité propres aux

séjours bienheureux est, en effet, la contrepartie nécessaire de l'animalité associée aux lieux infernaux.

2. LE VOYAGE AU SEIN DES SEJOURS BIENHEUREUX

## 2. LE VOYAGE AU SEIN DES SEJOURS BIENHEUREUX

### 2.1 La nostalgie du Paradis perdu

Comme l'est la descente aux enfers, le voyage au sein des séjours bienheureux (rapporté au travers de récits visionnaires, de relations, plus ou moins fabuleuses, de voyages, etc.) est traditionnel. Il répond à cette sorte de nostalgie du Paradis perdu éprouvée par les hommes de toutes les époques. Comme le souligne Mircea Eliade: "On est en droit de supposer que le souvenir mythique d'une bénédiction sans histoire hante l'humanité dès le moment où l'homme a pris conscience de sa situation dans le cosmos."<sup>296</sup> Ces lieux de bénédiction que sont les séjours paradisiaques, René Guénon les identifie au «Principe», ce Centre spirituel dont tout est issu et où tout doit finalement revenir: "Tous les êtres, dépendant de leur Principe en tout ce qu'ils sont, doivent, consciemment ou inconsciemment, aspirer à retourner vers lui."<sup>297</sup> Le voyage au sein des séjours bienheureux est donc aussi un retour, l'âme y revient à son dieu comme à sa source.

### 2.2 Le voyage au sein des séjours bienheureux: L'Accomplissement initiatique

Comme nous l'avons souligné précédemment (section II, seconde partie, I, 2), le voyage dans l'au-delà constitue pour nos pèlerins une sorte d'initiation dont la catabase infernale était

la première étape. Il s'agissait pour nos voyageurs, cheminant au sein du sombre labyrinthe diabolique, de subir une foule d'épreuves à caractère initiatique. Mais le labyrinthe traversé, les épreuves sélectives victorieusement subies, ces élus vont enfin avoir accès à cette terre sainte, à ce centre spirituel luminescent que sont les séjours bienheureux, lieux de l'Accomplissement initiatique, lieux des révélations essentielles.

#### L'initiation: une illumination

Toute initiation est aussi, ultimement, illumination. Pour cette raison, dans la plupart des textes qui vont bientôt suivre, la phase capitale, le point culminant, la clef de cette quête initiatique entreprise par nos pèlerins de l'au-delà, se situe précisément dans le passage de ces derniers des lieux infernaux aux séjours bienheureux, des ténèbres à la lumière.<sup>298</sup> C'est dans un éblouissement lumineux que s'effectue donc cette seconde naissance qu'est l'Accomplissement initiatique, la clarté de l'âme initiée s'identifiant dès lors à la luminosité des séjours paradisiaques (les saints et les élus sont des êtres rayonnants qui baignent littéralement dans la lumière divine et s'y confondent).

A la catabase infernale, à la descente au fond de l'abîme, succède donc une sorte de «remontée» vers la lumière, le terme de l'initiation devant évidemment s'accomplir en des séjours «élevés» et éblouissants, lieux «naturels» de toutes les vertus.

### 2.3 Situation des séjours bienheureux

S'il est unanimement admis que le Royaume des cieux, le paradis éternel, doit être situé quelque part dans les contrées célestes, les avis sont cependant partagés quant à la situation du «paradis d'attente», ce merveilleux et luxuriant jardin dans lequel achèvent de se purifier les «pas tout à fait bons» et qui est sensé être contigu au paradis éternel (voir section II, première partie, II). Pour saint Jérôme (347-420), ce lieu édenique, ayant été créé avant le monde, se trouve forcément hors de notre monde. Grégoire de Tours (538-594) précise seulement qu'il se tient quelque part au-dessus de la lune, du ciel et des nuages.<sup>299</sup> Dans un manuscrit du British Museum on lit que le paradis est suspendu entre ciel et terre à quarante coudées au-dessus du plus haut niveau atteint par le déluge, ce qui nous amène aux abords immédiats de la terre.

De fait, la plupart des auteurs médiévaux identifient ce jardin d'attente au paradis terrestre biblique (Genèse, 2, 8-18) et le situent sur terre. Saint Brendan croit le trouver au Nord de l'Irlande, mais c'est là un avis isolé. La grande majorité, d'accord avec les écrits bibliques, optent pour un paradis jardin situé quelque part en Orient. Au XIV<sup>e</sup> siècle l'explorateur Jean de Mandeville écrit: "Paradis terrestre on dit que c'est la plus haute terre du monde, et est en orient au commencement de la terre. Et est si haute qu'elle touche bien près du cercle de la lune, par lequel la lune fait son tour."<sup>300</sup>

Mus sans doute par cette nostalgie du Paradis perdu décrite plus haut, nombre de voyageurs et d'explorateurs, à l'exemple du légendaire saint Brendan, se mettent réellement en quête de cette terre de félicité, de ce pays de cocagne où l'on ne peut que trouver en abondance la beauté, la clarté et l'immortalité:<sup>301</sup> "Chaque voyage vers l'Orient est une manière de s'approcher du Paradis. Lorsque Colomb, se croyant le long des côtes de l'Inde, donc à «l'extrême orientale du monde», découvrit l'embouchure de l'Orénoque, il fut persuadé d'avoir découvert l'un des fleuves du Paradis terrestre et certain que s'il remontait le cours de ce fleuve il parviendrait au Paradis: la tiédeur de l'eau du fleuve et les effluves embaumés qui arrivaient jusqu'à lui lui en donnaient l'intime conviction."<sup>302</sup> Le Gange, le Tigre, l'Euphrate et le Nil sont, croit-on alors, ces quatre fleuves mystérieux que la Genèse dit sortir du paradis terrestre (Genèse, 2, 10-14). Au seuil du XIV<sup>e</sup> siècle l'honnête sire de Joinville écrit encore à ce propos: "Il nous convient premièrement parler du fleuve qui vient par Egypte et du Paradis terrestre... Avant que le fleuve entre en Egypte, les gens qui ont accoutumé à ce faire jettent leurs rets déliés parmi le fleuve au soir; et quand ce vient au matin, si trouvent en leurs rets cet avoir-de-poids que l'on apporte en cette terre, c'est à savoir gingembre, rhubarbe, bois d'aloès, et cannelle. Et l'on dit que ces choses viennent de Paradis terrestre, que le vent abat les arbres qui sont en Paradis."<sup>303</sup>

3. SOURCES ET INFLUENCES

"Et puis, et puis encore?"  
Charles Baudelaire, Les fleurs  
du mal (CXXVI, Le voyage).

### 3.1 Le Voyage d'Er le Pamphylien (suite)

Après avoir contemplé les châtiments infligés aux damnés (voir la première partie de ce texte: section II, deuxième partie, I, 3.1), Er fit, en compagnie d'âmes défuntes, un long voyage...

Après sept jours, les âmes, avec Er, partirent pour un voyage de quatre jours.

D'abord ils parvinrent en un lieu merveilleux où s'apercevait une colonne versicolore, peut-être l'axe de la sphère céleste. Puis ils se rendirent dans la plaine du Léthé où coule le fleuve Amélès dont les eaux procurent l'oubli. Soudain, dans un grondement de tonnerre et toujours accompagné d'âmes de défunts, Er revint sur terre et se retrouva sur son bûcher funéraire où il s'éveilla, encore imprégné des souvenirs de son voyage dans l'au-delà.<sup>304</sup>

• • •

Ainsi que cela peut se vérifier dans nombre d'autres textes, le lieu merveilleux qu'Er et ses compagnons atteignent, au terme d'un voyage de quatre jours,<sup>305</sup> est un Centre (comme le marque bien la colonne axiale multicolore qu'y aperçoit notre héros,<sup>306</sup> colonne qui, par sa verticalité et sa luminosité, est à la fois un symbole ascensionnel et un symbole spectaculaire). Ce Centre lumineux et rayonnant est, comme l'est tout Centre, le lieu privilégié d'où tout provient et vers lequel tout doit finalement revenir:<sup>307</sup> "Il est le foyer d'où partent le mouvement de l'un vers le multiple, de l'intérieur vers l'extérieur, du non-manifesté au manifesté, de l'éternel au temporel, tous les processus d'émanation et de divergence, et où se rejoignent, comme en leur

principe, tous les processus de retour et de convergence dans leur recherche de l'unité."<sup>308</sup>

Ayant atteint le Centre mystique de l'univers Er, qui avait été laissé pour mort sur un champ de bataille (voir la première partie de ce récit), revient à la vie, initié, au terme de son fabuleux voyage (c'est le schème de la «mort» initiatique du pèlerin de l'au-delà à un état inférieur de l'être laquelle précède sa «renaissance» à un état supérieur de l'être, schème que l'on retrouve dans les visions de Drythelm, voir 3.9, d'Albéric, 3.10, et de Tnugdal, 3.11).

### 3.2 Enée aux Champs-Elysées

Après avoir été les témoins épouvantés des horreurs du Tartare (voir la première partie de ce récit: section II, deuxième partie, I, 3.2), Enée et la Sibylle, poursuivant leur chemin au sein du monde souterrain, parviennent en un lieu verdoyant: ce sont les «bois fortunés, séjour des bienheureux»,<sup>309</sup> les Champs-Elysées:

.... ils arrivent dans des vergers délicieux, dans des bosquets fortunés, séjour de la joie et du bonheur. Un air plus pur remplit ces campagnes et les colore de la plus douce lumière; les ombres qui les habitent ont aussi leur soleil et leurs étoiles. Les uns se plaisent aux exercices du corps, et se livrent d'agréables combats sur un champ de verdure, ou luttent ensemble sur le sable; d'autres forment des choeurs de danses, et répètent des vers. Le chantre sacré de la Thrace,<sup>310</sup> vêtu d'une longue robe, fait parler dans ses airs harmonieux les sept tons de sa lyre, qu'il touche tantôt d'un doigt léger, tantôt avec le dé d'ivoire (...)

Enée voit à droite et à gauche d'autres ombres qui prennent leur repas sur le gazon, et chantent des hymnes joyeux en l'honneur d'Apollon, à l'ombre d'un bois de lauriers odoriférants (...) Là sont des guerriers qui ont versé leur sang pour la patrie; les prêtres dont la vie fut chaste et vertueuse; les poètes religieux qui chantèrent des vers dignes de Phébus;<sup>311</sup> ceux qui enrichissent la société par la découverte des arts; ceux enfin dont les bienfaits ont mérité le souvenir des hommes; tous ont le front ceint d'un bandeau d'une blancheur éclatante."<sup>312</sup>

• • •

#### Les séjours lumineux du bonheur et de l'immortalité

Enée et son guide, après avoir franchi les murailles de Dis (Pluton, roi des Enfers),<sup>313</sup> arrivent donc en une campagne lumineuse dont l'air est d'une pureté sans égale (symbolique ouranienne et diairétique). Partout ce n'est que vergers délicieux, champs de verdure,<sup>314</sup> «bosquets fortunés» aux lauriers odoriférants,<sup>315</sup> où s'ébattent joyeusement les ombres méritantes.

Cela n'est certes pas un hasard si beaucoup de ces âmes bienheureuses chantent et dansent en l'honneur d'Apollon qui semble bien être le dieu privilégié de ces lieux de félicités. Les romains l'appelaient souvent Phébus, le Brillant, et le confondaient avec le Soleil. Son caractère étincelant et lumineux

en faisait l'une des principales divinités ouraniennes et, par conséquent, le gardien tout désigné des séjours paradisiaques.<sup>316</sup>

«Tous, précise le texte, ont le front ceint d'un bandeau d'une blancheur éclatante.» Cette couronne blanche et étincelante, dérivant du symbolisme solaire, symbolise ici la clarté d'esprit des élus et leur absolue pureté; elle marque l'accomplissement, elle est signe de transcendance: "Sa forme circulaire indique la perfection et la participation à la nature céleste dont le cercle est le symbole."<sup>317</sup>

#### Le thème de l'initiation du pèlerin de l'au-delà

L'on a vu dans la première partie de ce récit que l'entrée des Enfers était figurée par une grotte et qu'Enée, s'y enfonçant à la suite de la Sibylle de Cumæ, avait alors accompli une sorte de *regressus ad uterum* lequel devait être suivi d'une nécessaire «remontée» vers la lumière.

Ce passage des ténèbres à la lumière, on le sait, est le symbole même de l'accomplissement initiatique qui est avant tout une illumination; et le franchissement, par le futur initié, d'une muraille, de cette fameuse muraille (symbole diairétique) qui sépare et protège les séjours heureux des influences malfaisantes venant de l'extérieur, comme ce sera le cas dans de nombreux textes ultérieurs, marque bien ce passage d'un état à un

autre propre à toute initiation.<sup>318</sup>

En ces contrées paradisiaques, Enée rencontre Anchise, son père, qui lui révèle son grandiose destin: celui de fondateur de la race romaine.

Le voyage qu'il fait aux Enfers a donc pour notre héros un évident caractère initiatique: il y puise la force morale, l'énergie spirituelle ainsi que les connaissances que réclame l'accomplissement de sa grande mission.

### 3.3 L'Au-delà biblique: les séjours bienheureux

#### 3.3.1 Le paradis terrestre

La Genèse (2, 8-15) nous offre l'une des premières descriptions d'un paradis jardin que nous ait conservée l'histoire littéraire.

"Yahvé Dieu planta un jardin en Eden, à l'orient, et il y mit l'homme qu'il avait modelé. Yahvé Dieu fit pousser du sol toute espèce d'arbres séduisants à voir et bons à manger, et l'arbre de vie au milieu du jardin, et l'arbre de la connaissance du bien et du mal. Un fleuve sortait d'Eden pour arroser le jardin et de là il se divisait pour former quatre bras. Le premier s'appelle le Pishôn: il contourne tout le pays de Havila, où il y a l'or; l'or de ce pays est pur et là se trouvent le bdellium et la pierre de cornaline. Le deuxième fleuve s'appelle le Gihôn: il contourne tout le pays de Kush. Le troisième fleuve s'appelle le Tigre: il coule à l'orient d'Assur. Le quatrième fleuve est l'Euphrate.

Yahvé Dieu prit l'homme et l'établit dans le jardin d'Eden pour le cultiver et le garder."<sup>319</sup>

### 3.3.2 Le paradis éternel céleste

L'Apocalypse, dernier en date des écrits néo-testamentaires, fut rédigé au cours d'une période de persécutions, probablement sous l'empereur Domitien (51-96). Les souffrances que les chrétiens eurent alors à subir de la part des autorités païennes les amenèrent à espérer en des temps meilleurs et en une juste récompense dans l'au-delà. Le livre prophétique et visionnaire de Jean<sup>320</sup> répondit à ce double espoir.

Aux chapitres 21 et 22 de l'Apocalypse, l'apôtre, sous la conduite d'un ange, se rend au Ciel. Lui est alors accordé l'insigne privilège de pouvoir contempler les merveilles de la Jérusalem éternelle.

"Alors l'un des sept Anges aux sept coupes remplies des sept derniers fléaux s'en vint me dire: «Viens, que je te montre la Fiancée, l'Epouse de l'Agneau.» Il me transporta donc en esprit sur une montagne de grande hauteur et me montra la Cité sainte, Jérusalem, qui descendait du ciel, de chez Dieu, avec en elle la gloire de Dieu. Elle resplendit telle une pierre très précieuse, comme une pierre de jaspe cristallin (...). Cette ville dessine un carré: sa longueur égale sa largeur."

L'Apôtre, émerveillé, va alors décrire en détail le fabuleux rempart, muni de douze portes, qui protège la Cité ainsi que les principaux éléments de cette dernière.

"Ce rempart est construit en jaspe, et la ville est de l'or pur, comme du cristal bien pur. Les assises de son rempart, au nombre de douze, sont rehaussées de piergeries de toute sorte: la première assise est de jaspe. La deuxième de saphir, la troisième de calcédoine, la quatrième d'émeraude, la cinquième de sardoine, la sixième de cornaline, la septième de chrysolite, la huitième de beryl, la neuvième de topaze, la dixième de chrysoprase, la onzième d'hyacinthe, la douzième d'améthyste. Et les douze portes sont douze perles, chaque porte formée d'une seule perle; et la place de la ville est de l'or pur, transparent comme du cristal (...) Rien de souillé n'y pourra pénétrer, ni ceux qui commettent l'Abomination et le mal, mais seulement ceux qui sont inscrits dans le livre de vie de l'Agneau.

Puis l'Ange me montra le fleuve de Vie, limpide comme du cristal, qui jaillissait du trône de Dieu et de l'Agneau. Au milieu de la place, de part et d'autre du fleuve, il y a des arbres qui fructifient douze fois, une fois chaque mois; et leurs feuilles peuvent guérir les païens.

De malédiction il n'y en aura plus; le trône de Dieu et de l'Agneau sera dressé dans la ville, et les serviteurs de Dieu l'adoreront, ils verront sa face, et son nom sera sur leurs fronts. De nuit, il n'y en aura plus; ils se passeront de lampe ou de soleil pour s'éclairer, car le Seigneur Dieu répandra sur eux sa lumière, et ils régneront pour les siècles des siècles."<sup>321</sup>

• • •

### Le paradis terrestre

Dans son ouvrage sur les symboles fondamentaux de la Science sacrée René Guénon compare le paradis terrestre à l'«Oeuf du monde» : "L'«Oeuf du monde», écrit-il, est la figure, non pas du «cosmos» dans son état de pleine manifestation, mais de ce à partir de quoi s'effectuera son développement; et si ce développement est représenté comme une expansion s'accomplissant dans toutes les directions à partir de son point de départ, il est évident que ce point de départ coïncidera nécessairement avec le centre même: ainsi l'«Oeuf du monde» est donc bien «central» par rapport au «cosmos»."<sup>222</sup> Tel est bien ce séjour de félicités. Situé à l'Orient (lieu du soleil levant, lieu où, en quelque sorte, «naît» et rayonne la lumière),<sup>223</sup> il est un Centre «d'énergie concentrée», le point principiel, primordial, duquel tout émane, et vers lequel tout aspire à revenir (c'est la nostalgie du Paradis perdu), car le Centre est à la fois Principe rayonnant et fin de toutes choses.

Au milieu de ce jardin paradisiaque se trouve l'arbre de vie. Comme c'est le cas pour la colonne versicolore aperçue par Er le Pamphylien (voir 3.1), cet arbre, qui est aussi un symbole ascensionnel important,<sup>224</sup> représente l'axe du monde. L'arbre de vie est «colonne principielle» et c'est pourquoi il symbolise aussi l'esprit divin.<sup>225</sup> A cet arbre de vie, centre, axe du monde, dont les fruits sont nourriture d'immortalité, s'oppose en quelque sorte l'arbre de la connaissance du bien et du mal, l'«arbre de mort»,

dont le fruit pernicieux causera la perte d'Adam et Eve.

Un fleuve d'eau vive arrose l'Eden puis, en sortant, se divise en quatre bras (quatre, nombre mystique) pour irriguer et comme purifier et régénérer l'ensemble du monde (symbolique diairétique).<sup>200</sup>

Tel est ce séjour de délices, ce centre spirituel, que tant et tant de voyageurs, à travers les âges, vont réellement chercher. Les visionnaires, quant à eux, s'inspireront largement de ce texte de la Genèse lorsque viendra pour eux le moment de décrire ce jardin d'attente, attenant au paradis éternel, dans lequel les bienheureux achèveront de se purifier.

#### Le paradis éternel céleste

«Viens, que je te montre la fiancée,  
l'Epouse de l'Agneau.»

La montagne englobe dans son symbolisme les notions de hauteur, d'élévation, de sublimation et de centre. Verticale, élevée, elle est le symbole ascensionnel par excellence: Gravir la montagne c'est monter vers le Ciel, c'est retourner au Principe, au Centre. Se perdant dans les cieux son sommet est un lieu privilégié de théophanies: Dieu ne se communique que sur des sommets (Révélation au Sinaï, le sacrifice d'Isaac, Jésus au

Golgotha, etc.) Il est donc tout naturel que ce soit au sommet d'«une montagne de grande hauteur» que Jean ait le privilège de contempler la Cité céleste.

Faite d'«or pur comme du cristal bien pur», elle apparaît resplendissante derrière ses hautes murailles protectrices (symbolique diairétique de la séparation<sup>327</sup>) où s'enchâssent mille pierres précieuses. L'or et les pierres précieuses répondent à une symbolique spectaculaire ouranienne. L'Or est en quelque sorte la «matérialisation» de la lumière céleste. Métal parfait, il évoque le caractère igné et rayonnant des grandes divinités solaires. Les pierres précieuses quant à elles incarnent la perfection spirituelle, la pureté, la translucidité lumineuses des séjours célestes et de leurs habitants.<sup>328</sup> Au milieu de la place dorée s'élève, «Centre ultime», le trône de Dieu et de l'Agneau d'où jaillit le fleuve de vie, aux eaux purificatrices limpides comme du cristal (le cristal symbolise la pureté et la limpidité), qui arrose, comme le fait le fleuve de l'Eden, de merveilleuses et luminescentes contrées plantées d'arbres de vie.

Là les serviteurs de Dieu trouvent ce breuvage purifiant et cette nourriture vivifiante qui permet de jouir éternellement de la flamboyante présence divine.

Notons que la structure géométrique de la Jérusalem céleste, une Cité carrée au milieu de laquelle se tient la divinité

(que symbolise idéalement le cercle), évoque un mandala: "Le mandala est littéralement un cercle, bien que son dessin soit complexe et souvent contenu dans une enceinte carrée (...). Le mandala est à la fois un résumé de la manifestation spatiale, une image du monde, en même temps que la représentation et l'actualisation de puissances divines".<sup>329</sup> La combinaison du quatre (quatre côtés du carré) et du trois (la divinité est Trinité) donne d'ailleurs le nombre douze (achèvement, perfection, totalité), le nombre de la Cité céleste (douze portes, douze assises, etc.).

#### La thématique de l'initiation

Comme on l'a constaté dans les textes illustrant la thématique des lieux infernaux, et comme cela se vérifiera de nouveau dans les écrits qui vont suivre, l'ange guide est ici encore l'initiateur: C'est lui qui transporte Jean au sommet de la montagne où s'effectuera la révélation, lui qui fait franchir à l'apôtre le fameux mur protecteur et qui lui fait visiter la fabuleuse Cité céleste.

L'Apocalypse exercera une influence considérable sur les auteurs médiévaux de voyages dans l'au-delà. Des textes comme la Navigation de saint Brendan (qui reprend presque textuellement la description du mur constellé de gemmes, voir 3.8) ou les écrits visionnaires d'Hildegarde de Bingen (la Cité céleste carrée, voir 4.) et de Mechtilde de Hackeborn (où l'image de la montagne au

sommet de laquelle l'on trouve la Cité céleste et le trône divin est reprise, voir 6.) s'en inspireront tout particulièrement.

### 3.4 La Passion de sainte Perpétue

#### Les séjours bienheureux

Lors de la persécution des chrétiens africains par l'empereur Septime Sévère en 203, cinq d'entre eux, deux femmes, Perpetua et Felicitas, et trois hommes, Saturus, Saturninus et Revocatus, furent arrêtés puis mis à mort près de Carthage. Pendant le bref séjour qu'elle et ses amis passèrent en prison, Perpétue eut de nombreuses visions. Dans l'une d'elles elle se vit, son martyre accompli, pénétrant dans les séjours bienheureux.

Nous étions sortis de nos corps et nous fûmes emportés vers l'Orient par quatre anges dont les mains ne nous touchaient pas. Nous montions, non pas dans la position de gens couchés sur le dos et regardant en haut, mais comme des voyageurs escaladant une colline à pente douce. Quand nous eûmes dépassé le premier cercle du monde, nous vîmes une lueur éclatante. Alors je dis à Saturus qui était à mes côtés: «Voici ce que le Seigneur nous promettait; nous jouissons de sa promesse.» Portés par les quatre anges nous vîmes s'ouvrir devant nous un grand jardin, avec des lauriers-roses et des fleurs de toute sorte. Les arbres avaient la hauteur d'un cyprès et leurs feuilles chantaient sans cesse... Au centre de ce jardin nous rencontrâmes un homme jeune, mais aux cheveux blancs, en vêtement de berger et qui trayait ses brebis.<sup>330</sup> Il était entouré de milliers de gens vêtus de blanc et nous accueillit par ces simples mots: «Soyez les bienvenus mes enfants.» Nous arrivâmes ensuite

près d'un palais dont les murs semblaient bâtis de lumière. Devant la porte, quatre anges nous firent revêtir des robes blanches. Des voix chantaient à l'unisson: Saint! Saint! Saint! et, sur le trône, un personnage tout blanc, dont les cheveux de neige encadrent un visage toujours jeune; on ne voyait pas ses pieds. Nous nous arrêtons devant le trône; quatre anges nous soulèvent et nous embrassons le Maître qui, de la main, nous bénit en nous caressant la figure.<sup>221</sup>

• • •

Le schème de l'élévation trouve une nouvelle illustration dans cette ascension, sorte d'envol (le vol, on le sait, est le symbole ascensionnel par excellence), de nos deux héros vers les séjours célestes bienheureux. Soutenus par quatre anges (le quatre revient constamment dans ce texte) qui les emportent en direction de l'Orient, ils montent en effet vers le Ciel «comme des voyageurs escaladent une colline à pente douce».

Bientôt les séjours bienheureux leur apparaissent telle une «lueur éclatante» (symbolique spectaculaire ouranienne).

C'est d'abord un grand jardin planté de laurier-roses hauts comme des cyprès. Ces lauriers-roses sont ici de parfaits symboles de la régénération et de l'immortalité accordées aux bienheureux.<sup>222</sup> L'auteur les compare au cyprès, arbre qui était, pour les premiers chrétiens, à cause de son exceptionnelle longévité et de sa constante verdure, un symbole de force vitale

et de pérennité.<sup>223</sup> Le Christ, bienveillant berger, jeune «mais aux cheveux blancs», se tient bien sûr au Centre de ce jardin dans lequel les «pas tout à fait bons», vêtus de blanc, acheveront de se purifier (le jardin est un lieu de croissance spirituelle), illuminant tout et chacun de sa pure et rayonnante clarté.<sup>224</sup>

Traversant ce lumineux jardin, Perpétue et Saturus arrivent bientôt devant un palais «dont les murs semblaient bâties de lumière» (l'on pense au mur protecteur de la Jérusalem céleste constellé de scintillantes gemmes). Avant d'en franchir la porte, afin qu'ils puissent être admis dans ce «Saint des saints» (demeure du Souverain suprême, ce palais est en quelque sorte le «Centre de l'univers», le lieu où se trouvent les plus grands trésors), quatre anges, leurs guides et initiateurs, leur font revêtir de blanches robes. "Cette phase, note Claude Kappler, est, en principe, la dernière de l'initiation<sup>225</sup> et revêt un sens symbolique: l'être humain quitte sa dépouille de créature ignorante et mortelle pour entrer dans un monde où les secrets dévoilés brillent dans la lumière spirituelle"<sup>226</sup>. Le blanc étant un vivant et vibrant symbole de la pureté, de la justice, de la virginité, de l'innocence, du bonheur, de la lumière et de l'immortalité, non seulement les bienheureux, mais aussi les anges, le Christ de la Transfiguration et de la Résurrection, la Vierge de l'Assomption, sont représentés vêtus de blanc.<sup>227</sup> Ainsi parés, initiés, purifiés (la robe blanche se rapporte donc ici à une symbolique diairétique), nos deux pèlerins de l'au-delà, ces élus, sont enfin dignes d'être présentés au Maître de ces saints lieux

lequel, «personnage tout blanc, dont les cheveux de neige encadrent un visage toujours jeune», trônant au milieu de la place, les bénit en leur caressant la figure.

Ce récit datant des premiers temps de l'Eglise chrétienne semble amalgamer en un seul texte les deux écrits principaux consacrés par la Bible aux choses de l'au-delà: Le paradis terrestre (Genèse, 2, 8-15) y devient une sorte de «jardin d'attente» où les bienheureux achèvent de se purifier. Immédiatement attenant à ce jardin paradisiaque sont les «séjours de l'ultime récompense», séjours dont la description rappelle ici celle que l'apôtre Jean fait de la Jérusalem céleste aux chapitres 20 et 21 de l'Apocalypse (mur rayonnant, trône au Centre de la place). Ainsi, en ce début du troisième siècle de notre ère, se trouve déjà fixée la géographie de l'au-delà bienheureux telle quelle sera reprise tout au long du moyen-âge.

### 3.5 Grégoire le Grand: Un soldat dans l'au-delà (suite)

Dans le chapitre consacré aux visions infernales l'on a vu Grégoire rapporter l'histoire d'un soldat qui, ayant succombé à une épidémie de peste noire, avait eu l'occasion de visiter l'au-delà. Revenu à la vie, ce dernier racontait avoir vu un pont d'épreuves enjambant un fleuve aux eaux d'une noirceur sinistre. Les pêcheurs qui voulaient traverser le pont étaient précipité dans ce fleuve infernal, alors que les bons le franchissaient sans

encombres et parvenaient en de charmantes prairies "...verdoyantes, parées de fleurs parfumées, où l'on voyait des assemblées d'hommes habillés en blanc. On y respirait un parfum si doux et si puissant que sa douce odeur suffisait à rassasier promeneurs et habitants.

Tout ce monde avait chacun sa demeure magnifiquement éclairée. Là se bâtissait une maison d'une admirable majesté, en briques d'or..."<sup>338</sup>

• • •

#### Le paradis jardin

L'Image du pont d'épreuves appartient à une symbolique ascensionnelle, au schème de l'élévation. Comme on l'a constaté dans la première partie de ce texte,<sup>339</sup> le pont relie ce qui est «en bas» (les lieux infernaux) à ce qui est «en haut» (les séjours bienheureux). Il permet à ceux qui le méritent de passer d'un état inférieur à un état supérieur, de la terre au Ciel, des ténèbres à la lumière. Il se présente donc en définitive comme une sorte d'«itinéraire initiatique» semé d'embûches «sélectives» dont parviennent à triompher les seuls justes lesquels, sortant indemnes de «l'épreuve du pont», ont alors accès à de verdoyantes contrées.

Ce «vert paradis», ce lieu du bonheur et de l'immortalité, Grégoire le décrit comme une charmante prairie parée de fleurs odorantes qui sont autant de symboles d'amour et d'harmonie.<sup>340</sup> Comme dans la Passion de sainte Perpétue, l'on y

voit des assemblées d'hommes vêtus de blanc.

Tout cet univers paradisiaque baigne dans une atmosphère au parfum doux et puissant. Le parfum est l'expression des vertus, il est la manifestation perceptible de la perfection spirituelle des élus.<sup>341</sup> "La subtilité insaisissable, et pourtant réelle, du parfum, lit-on dans le Dictionnaire des Symboles (art. Parfum), l'apparente symboliquement à une présence spirituelle et à la nature de l'âme". Il est donc possible ici d'identifier ce céleste arôme à la présence divine elle-même se répandant, manifestation subtile et embaumée, par tous les séjours bienheureux. En cela, parce qu'il est une manifestation perceptible du spirituel et du divin, le parfum est aussi lumière (tous, précise le texte, n'ont-ils pas une demeure «magnifiquement éclairée»?).

«Là se bâtissait une maison d'une admirable majesté, en briques d'or». Comme le palais céleste (voir la Passion de sainte Perpétue), cette maison symbolise le Centre de l'univers. Elevée en ce «métal lumineux», solaire et divin qu'est l'or, elle est un foyer de chaleur et de lumière, de connaissance et d'amour rayonnant.

Ce texte allait avoir une grande influence sur les auteurs médiévaux de voyages dans l'au-delà bienheureux.

## L'AU-DELA CELTIQUE IRLANDAIS

### 3.6 L'Aventure de Conle

### 3.7 La Navigation de Bran

### 3.8 La Navigation de saint Brendan

### L'au-delà celtique irlandais

Dans une section précédente (deuxième section, première partie, I, 2.2) l'on a vu qu'à partir du VIII<sup>e</sup> siècle des moines missionnaires irlandais étaient venus réévangéliser l'Europe barbare. Ces moines apportaient avec eux une littérature originale concernant l'au-delà. Les traditions orales ayant trait à l'autre monde féerique païen (le Sidh) s'y trouvaient harmonieusement fusionnées aux données du christianisme en des textes où dominaient ce goût naturel des Celtes pour le merveilleux. "Il y eut, note Jean Marx, dans cette Irlande chrétienne qui fit tant pour la Chrétienté une adaptation du merveilleux féerique qui n'appartient qu'à elle."<sup>342</sup>

Ces textes, malgré l'absence quasi complète de preuves formelles (sauf en ce qui concerne la Navigation de saint Brendan), connurent sans doute une assez large diffusion, l'influence des moines irlandais étant partout perceptible en Europe de l'Ouest (en Germanie et en Gaule tout particulièrement). Comme le souligne Raymond Christinger: "Du VIII<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle, le merveilleux reprend donc une nouvelle vigueur en Europe Occidentale grâce aux évangélisateurs irlandais. En analysant de nombreux récits qui font les délices du Moyen-Âge, par exemple le cycle de la Table ronde et divers récits de voyage en pays de féerie, on remarque que le caractère chrétien du récit recouvre une histoire plus ancienne importée d'une terre insulaire, la Grande-Bretagne ou l'Irlande."<sup>343</sup>

### 3.6 L'Aventure de Conle

Conle, fils de Conn, est assis près de son père sur la colline royale D'Usnech.<sup>344</sup> Une jeune femme alors lui apparaît. Elle est d'une grande beauté et magnifiquement parée. Il lui demande d'où elle vient et elle lui répond qu'elle vient du Pays des Vivants où la vie se passe en festins et joyeuse compagnie. Conn et les autres personnes entendent ces paroles, mais sans apercevoir la femme que seul Conle peut voir. Elle annonce qu'elle est de noble race, du pays où ni la mort ni la vieillesse n'ont accès. Elle aime Conle et l'appelle: «tes cheveux sont blonds et ta figure est noble et brillante. Suis-moi, ta beauté ne s'altérera jamais.» Conn invoque alors l'aide de son druide, Coran, pour que, par ses charmes, il mette fin à l'attrait qu'exerce cette femme mystérieuse: devant cette menace, la femme jette une pomme merveilleuse à Conle qui reste un mois sans manger d'autre nourriture: «Chaque jour il la mordait et, chaque soir, elle était entière et parfaite. Il ne cessait de se languir en pensant à la jeune femme de la colline et s'endolorissait et s'assombrissait.»

Au bout du mois la jeune femme apparaît de nouveau. Elle enjoint Conn de ne pas employer de charme magique contre elle, ces derniers étant diaboliques: «Vaillant Conn, vainqueur des cent assaillants, la foi dans le pouvoir des druides connaît aujourd'hui piètre crépuscule. La loi de justice et d'amour monte, elle, à l'horizon. Bientôt seront scellées les lèvres de ces

suppôts barbus du démon.» S'adressant une nouvelle fois à Conle, elle chante ces strophes d'une voix suaves:

"La terre de Jeunesse et de fraîche vigueur,  
 Qui ne connaît l'affront du mal ni des pleurs,  
 Se cache aux lointains dorés du couchant  
 Aux bleus confins de l'Océan  
 Un volant canot de cristal  
 Doublant la Roche de Fingal  
 Nous emmène à la rive  
 Où le soleil arrive,  
 Sans l'ombre des druides,  
 Sans le sillon des rides,  
 Sans démons altérés,  
 Sur les coteaux dorés  
 Tout au fond du couchant,  
 Aux bleus confins de l'océan.

Terre aux ruisseaux d'argent, aux courbes sinuées,  
 Où l'Eté vit toujours sa splendeur bienheureuse,  
 Où la fleur toujours veille, ou le mal toujours dort,  
 Sans le souci des ans ni l'effroi de la mort!

La terre de l'asile  
 Où le bonheur s'exile  
 Tout au fond du couchant  
 Aux bleus confins de l'Océan.

Au mortel qui l'aborde, elle offre des blandices  
 Qui passent la saveur des plus douces délices  
 Elle semble lointaine,  
 A l'horizon des flots:  
 Avant la nuit prochaine  
 Nous verrons ses palais,  
 Et puis, à tout jamais,  
 Ses bosquets de bouleaux  
 Deviendront notre asile  
 Où le bonheur s'exile  
 Dans le moelleux repos  
 Des terres du couchant  
 Aux bleus confins de l'Océan.

Je t'y sauve, ô Conle, mon prince aux boucles d'or,  
 Et du druide faux et des fourbes démons:  
 Mon canot de cristal t'emporte aux heureux bords  
 De la terre bénie où nous nous aimerons,  
 Oui, loin des maléfices

Du druide odieux,  
Et des sombres offices  
Des démons envieux,  
Oui, je te sauverai, mon prince aux boucles d'or,  
De tout mal dans mes bras! le canot de cristal  
Nous porte sur les flots jusqu'au versant du val  
Où tu règneras, roi des jours et de la mort!"<sup>345</sup>

La dernière note de la mélopée a à peine vibré à l'oreille de Conle qu'il s'élance dans la barque magique, éblouissante et fine, laquelle aussitôt fend l'eau telle une flèche de cristal. Jamais on le revit.

• • •

«La terre de l'asile  
Où le bonheur s'exile...»

L'aventure de Conle est un texte particulièrement représentatif de cet amalgame de traditions païennes et chrétiennes propre à la littérature irlandaise concernant l'au-delà.

Sur une colline (les sommets, on le sait, sont des lieux de théophanies) une femme «d'une grande beauté et magnifiquement parée», une fée, une messagère du Sidh, invite Conle, le prince aux boucles d'or<sup>346</sup> dont elle est amoureuse, à l'accompagner dans sa patrie: Le Pays des Vivants (autre nom du Sidh.<sup>347</sup>) Ce thème de la fée venant chercher sur la terre des hommes l'élu de son cœur est traditionnel dans la mythologie païenne celtique. Le plus puissant

des druides ne peut retenir celui qu'elle appelle et quand, provisoirement, elle s'éloigne, ce dernier tombe en langueur. Comment pourrait-il en être autrement? Ce que la fée offre à celui qu'elle a choisi ce n'est rien de moins que l'immortalité: «Suis-moi, ta beauté ne s'altérera jamais». Invitation alléchante s'il en est!<sup>348</sup>

Le druide Coran, cet empêcheur de tourner en rond, est d'ailleurs, et à travers lui tout le paganisme, l'objet d'une virulente critique. Les pouvoirs qu'il détient sont dénoncés par l'auteur (un moine chrétien sans doute), par fée interposée (détail curieux on le verra), comme diaboliques. Il est de toute façon une espèce en voie de disparition: «... la foi dans le pouvoir des druides, clame la fée, connaît piètre crépuscule. La loi de justice et d'amour (le christianisme) monte, elle, à l'horizon. Bientôt seront scellées les lèvres de ces suppôts barbus du démon». Si l'on interprète ce passage à la lumière d'une symbolique chrétienne, le druide c'est bien évidemment le Mal tentateur personnifié cherchant à attacher l'homme aux choses terrestres afin de le rendre, pour son plus grand malheur, indigne des récompenses célestes.

Eléments caractéristiques de ces textes hybrides issus de l'imagination de moines celtes brodant des thèmes chrétiens sur des canevas traditionnels, le guide/messager de l'au-delà demeure cependant une fée, personnage typique de la mythologie païenne, et

non un ange,<sup>349</sup> et le «paradis» dont cette dernière, en de magnifiques strophes, chante à Conle les mérites est, pour le fond, d'une inspiration encore largement païenne:<sup>350</sup> «Aux lointains dorés du couchant»<sup>351</sup> se trouve une terre de délice où tous sont éternellement jeunes, beaux et forts, où la vie se passe en festin<sup>352</sup> et joyeuse compagnie. En ce moelleux repos, roi et reine des jours et de la mort, Conle et sa compagne de féerie pourront s'aimer tout à loisirs. Partout ce n'est qu'ordre et beauté, luxe, calme et volupté.<sup>353</sup> L'on est ici bien loin des paradis à l'idéologie plus spécifiquement chrétienne, tels qu'ils seront présentés dans des textes ultérieurs (dans la Navigation de saint Brendan par exemple), où les élus, âmes désincarnées et non pas, comme cela semble être le cas ici, êtres de chairs, ne s'adonneront qu'à de chastes et spirituels plaisirs. Quelques «retouches» chrétiennes cependant: C'est un pays où l'on est comme sauvé, protégé, du mal qui, toujours, y dort et où l'on est loin de la néfaste influence des druides maléfiques et des «sombres offices des démons envieux».

Face à une invitation aussi irrésistible l'on comprend sans peine que Conle, oubliant tout, bondisse dans le canot de cristal pour ne plus jamais revenir.<sup>354</sup>

### 3.7 La Navigation de Bran (VIIIe siècle)

Bran, fils de Fébal, se promène un jour, seul, devant sa forteresse, quand une musique lacinante, merveilleuse se fait entendre qui le plonge dans le sommeil. A son réveil, il trouve à côté de lui une branche d'argent portant des fleurs blanches. Intrigué, il rentre dans la forteresse et se rend à la noble assemblée qui s'y tenait. Alors, devant toute la maison, paraît une femme, en vêtements étrangers, qui s'avance et chante à l'intention de Bran un étrange poème de cinquante quatrains. Elle y vante les mérites d'Emain Ablach, la Terre des fées: «Il est une île supportée par quatre piliers d'or. Les couleurs qui la parent sont éclatantes; et la joie y est continue. La mer entoure l'île. Les chariots sont d'or, d'argent et de bronze, les chevaux de couleur merveilleuse. Un dieu aux blonds cheveux vient chaque matin illuminer le pays: il chemine sur les vagues et les murmures de l'océan. Ceux qui entendent cette musique sont soustraits à la mort et à la vieillesse. Voici une branche du pommier d'Emain que je t'apporte, semblable aux autres: elle a des rameaux d'argent blanc et des sourcils de cristal avec des fleurs...» Puis après avoir chanté, la femme disparaît en emportant la branche.

Le lendemain, Bran part, avec trois fois neuf hommes, sur la mer à la recherche de la Terre des Fées. Après deux jours et deux nuits de navigation, ils voient paraître un homme d'une rare beauté qui traverse la mer sur son chariot comme s'il s'agissait d'une plaine fleurie. Il se fait connaître comme étant Mananann, fils de Lîr, et leur chantent trente quatrains pour les inviter à venir avec lui dans la terre merveilleuse. Ensuite Bran et ses compagnons arrivent en vue d'une île dont ils font le tour. Là se trouvent des gens qui n'arrêtent pas de rire. Bran envoie un des siens sur l'île, mais dès qu'il y a mis le pied, il se met lui aussi à rire et, malgré les appels de Bran, il ne reconnaît plus ses compagnons et ceux-ci sont obligés de l'abandonner sur cette

### Île des Rieurs.

Ils découvrent bientôt l'îles des Fées où ils sont accueillis par la Reine qui lance à Bran une pelote de fil qui s'attache à sa paume et permet à la femme de tirer le navire vers le rivage. On les conduit dans une grande maison et c'est là qu'ils mènent une vie merveilleuse, avec chacun une femme-fée, nourris par des aliments savoureux qui se renouvellent sans cesse.

Mais un des membres de l'équipage, Nechtān, se languit de la terre des hommes. Il décide Bran et les autres compagnons à s'en retourner. La Reine essaye de les retenir et les met en garde: aucun d'eux ne doit toucher terre. Tous s'embarquent et parviennent au rivage d'Irlande où des gens qui s'y trouvent rassemblés leur demandent qui ils sont. Bran se nomme: personne ne le reconnaît, mais on lui répond que «les vieilles histoires parlent d'un certain Bran qui, jadis, était allé courir aventures en de fabuleuses contrées et que personne ne revit jamais». Nechtān ne peut résister au désir de sauter de la barque, il est aussitôt réduit en cendres. Bran se rend compte qu'ils ont vécu déjà des centaines d'années à Emain, et que le temps n'existe pas dans cette terre merveilleuse. Il raconte ses aventures aux gens du rivage puis «il leur dit adieu, et on ne sait où il est allé à partir de cette heure».<sup>355</sup>

\* \* \*

La littérature irlandaise connaît principalement deux formes de voyages dans l'autre monde: les *echtrai*, aventures au dehors, genre auquel appartient l'Aventure de Conle, et les *immrana* ou navigations aventureuses, qui sont un développement des *echtrai*. La Navigation de Bran et celle de saint Brendan appartiennent à ce dernier genre.

La musique qui, au début du texte, plonge magiquement Bran dans le sommeil annonce ici la venue de la fée, messagère de l'autre monde. Comme le souligne Raymond Christinger, cette musique merveilleuse, au rythme lacinant, "... agit comme les trompettes de Jéricho et abat les cloisons intérieures qui empêchent l'individu de communier avec le cosmos."<sup>356</sup> Ainsi «prédisposé» Bran sera-t-il particulièrement réceptif au message de la fée.<sup>357</sup>

Apparaissant devant notre héros cette messagère féerique, un peu comme dans L'Aventure de Conle, lui chante les mérites d'Emain Ablach, la Terre des fées: Il s'agit d'une île «supportée par quatre piliers d'or» (parce qu'il s'agit d'un lieu «élévé», donc pur et sacré, supporté qu'il est par quatre -nombre mystique- piliers de ce métal parfait, lumineux et céleste qu'est l'or, la navigation qu'entreprendra Bran vers cette île merveilleuse sera donc une sorte d'itinéraire ascensionnel), parée de couleurs éclatantes, où la joie est continue. Un rayonnant Dieu solaire vient chaque matin illuminer ce pays de rêve (symbolique spectaculaire ouranienne).<sup>358</sup> Comme preuve de ce qu'elle avance, elle lui montre une branche merveilleuse provenant de cette terre de félicité. Toute d'argent et de cristal cette branche, qui continue à porter des fleurs, est ici un clair symbole de pureté et d'immortalité (Ainsi en était-il du «rameau d'or» des Mystères antiques).<sup>359</sup>

Après le départ de la fée, Bran réunit un équipage et se lance à la recherche de cette île merveilleuse. Comme toute navigation vers de fabuleuses contrées, celle-ci est, avant tout, on s'en doute, une quête du Paradis perdu, du Centre spirituel primordial, de l'immortalité. Et telle est bien la signification symbolique de l'île: Monde en réduction, univers clos entouré d'eau, replié sur lui-même (comme l'est le jardin paradisiaque protégé par son enceinte), "... l'île est symboliquement un lieu d'élection, de science et de paix, au milieu de l'ignorance et de l'agitation du monde profane. Elle représente un Centre primordial, sacré par définition".<sup>360</sup>

Après maintes pérégrinations Bran et ses hommes arrivent enfin en vue de la Terre des fées. Pour le guider vers le rivage, la Reine des lieux lance à notre héros une pelote de fil «qui s'attache à sa paume et permet à la femme de tirer le navire vers le rivage». N'entre pas qui veut dans ce séjour bienheureux. Leur approche est symboliquement ici aussi complexe que la traversée d'un labyrinthe, d'où la nécessité d'un guide muni de ce fil qui, symboliquement toujours, relie le monde des hommes à l'autre monde.<sup>361</sup>

Le Sidh féérique est, comme presque toutes les contrées merveilleuses, un lieu où le temps tel que nous le connaissons n'a pas cours. Le héros n'y vieillit pas, mais il ne peut cependant revenir dans son pays, où une éternité a pu se passer depuis qu'il

est parti, sous peine de tomber en poussière. Le nostalgique Nechtān en fera la cruelle expérience.

Il est donc permis de supposer que ces descriptions plus ou moins christianisées du Sidh féérique, telles que nous les présentent des textes comme l'Aventure de Conle et la Naviqation de Bran, eurent une influence non négligeable sur le développement de la littérature médiévale concernant l'au-delà bienheureux (plus particulièrement sur le thème du «jardin d'attente»).<sup>362</sup> En ce qui concerne plus spécifiquement la Navigation de Bran, Jean Markale démontre que cette légende, christianisée, "... deviendra bientôt la Naviqation de saint Brendan à la recherche du Paradis (Bran = Brendan)".<sup>363</sup>

### 3.8 La Naviqation de saint Brendan (suite)

#### Les séjours bienheureux

Après avoir, pendant sept ans, erré de par les mers et y avoir contemplé maintes terres merveilleuses ou infernales, Brendan et ses compagnons désespèrent de ne pouvoir atteindre le paradis. Le Seigneur cependant ne les a pas abandonnés. Alors qu'ils visitent l'île des Oiseaux, un messager divin s'embarque à leur bord et leur fait mettre le cap sur l'Orient. Au bout de quarante jours ils parviennent à l'épais «mur de brouillard» qui entoure l'Eden. Trois jours entiers ils y cheminent...

Le quatrième, les pèlerins, à grande joie, sortent enfin du nuage de brume: hors de la nue ils aperçoivent le paradis terrestre.

D'abord apparaît un mur qui s'élève jusqu'aux nues, sans créneaux ni chemin de ronde ni bretèches ni tour aucune; nul d'eux n'en peut savoir la matière; personne n'y travailla: le Souverain roi en fut le seul ouvrier. Ce mur est plus blanc que neige, et tout entier sans joints; les gemmes dont il est enchâssé jettent de grands feux: chrysolithes de choix tachetées d'or, chrysoprases, topazes, hyacinthes, calcédoines, émeraudes, sardoines, jaspes; sur les bords luisent les améthystes; avec la claire jacinthe, le cristal et le béryl, ces pierres se renvoient leurs clartés et font ressortir leurs couleurs: grand artiste celui qui les plaça! Ce mur est supporté par un mont élevé, de marbre à la base et d'or au sommet.

Les pèlerins tendent droit vers la porte, mais l'entrée en est bien défendue; brillants comme le feu, des dragons la gardent; au-dessus du passage pend un glaive - fou qui ne le redoute! - poignée en haut, pointe en bas, ce n'est merveille s'il effraie; il pend et tourne, menaçant: rien qu'à le voir on est terrifié: le fer, le roc, le diamant ne peuvent résister à son tranchant.

Alors les frères voient venir à leur rencontre un très beau jeune homme, messager de Dieu; il les appelle au rivage, les accueille, les nommant tous de leurs vrais noms, puis avec douceur les baise; il calme les dragons, qui se couchent à terre, humblement, sans résistance. Un ange, sur son ordre, retient le glaive; la porte est ouverte, les pèlerins entrent tous dans la gloire.

Le jouvenceau les guide en paradis. De très beaux arbres et de rivières cette terre est bien pourvue, la campagne est un jardin toujours bellement fleuri, les fleurs y embaument comme il convient à ce séjour d'hommes pieux; en toute saison y viennent des fruits excellents, des parfums de grands prix; on n'y trouve ni ronces, ni chardons ni orties; il n'est arbre ni herbe qui ne remplisse de

délices; fleurs et arbres durent en toute saison sans changer; toujours l'été y est doux, les arbres chargés de fleurs et de fruits, les bois remplis de gibier; les fleuves, qui sont de lait, regorgent de bons poissons, partout règne l'abondance; la rosée du ciel se change en miel; les monts sont d'or, les roches valent un trésor; sans fin luit le clair soleil; aucun souffle de vent n'y fait remuer un cheveu, aucune nuage ne vient ternir la clarté du ciel. Celui qui demeure là vit à l'abri de tout mal, et n'en connaît qui lui puisse venir: il ignore le chaud, le froid, la maladie, la faim, la soif, la douleur; en quantité il possède tous les biens qu'il désire; il ne perdra pas le ciel, il est sûr de le posséder toujours.

A voir cette félicité, Brendan trouve le temps court, il voudrait demeurer longtemps en ces lieux... Le jouvenceau l'a mené bien avant et l'a instruit de maintes choses. Il lui décrit, en belles paroles, les récompenses destinées à chacun. Brendan le suit sur un mont haut comme un cyprès: là, ils voient des merveilles qu'on ne peut comprendre, ils contemplent les anges et les entendent se réjouir de leur venue, ils entendent leur grande mélodie; mais ils n'en peuvent supporter davantage: leur nature ne saurait soutenir le spectacle de cette gloire.

Alors leur guide:

-Retournons; je ne vous mènerai pas plus avant, vous n'en êtes pas capables. Brendan, voici le paradis que tu as tant demandé à Dieu. Devant toi, là-bas, il y a cent mille fois plus de gloire que tu n'en as vu. Mais tu ne peux en savoir davantage avant ton retour; car ici, où tu es venu en chair et en os, tu reviendras bientôt en esprit.

Va, maintenant, retourne-t-en; tu reviendras ici attendre le jugement. Emporte, en souvenir, de ces pierres d'or pour te donner courage!

Le jeune homme raccompagne ses hôtes à leur nef et, une fois embarqués, les bénit; le messager reste dans le divin pays

d'où il est originaire. En trois mois le navire aborde en Irlande où la joie générale l'accueille. Les récits faits par Brendan à ses religieux restés au pays les édifient et plus d'un a gagné le paradis par Brendan.<sup>364</sup>

• • •

#### La quête du paradis terrestre

Toujours animés du profond désir de voir le paradis terrestre, Brendan, celui que, à juste titre, l'on a surnommé l'«Ulysse médiéval», et ses compagnons errent depuis sept ans de par les mers. Le nombre sept marque ici cependant l'accomplissement d'un cycle et donc la fin des errances de nos héros. Après sept années d'épreuves victorieusement subies, ils sont enfin dignes de recevoir la récompense divine. Dieu, en effet, ne les a pas oubliés et bientôt un messager du Ciel s'embarque à leur bord et leur fait mettre le cap sur l'Orient (lieu traditionnel du paradis terrestre depuis le texte de la Genèse, voir 3.3, et la Passion de Perpétue, voir 3.4).

Au terme de quarante jours de voyages (quarante est le nombre de l'attente, de la préparation; c'est la quarantaine initiatique purifiante précédant l'illumination, le passage d'un état à un autre<sup>365</sup>), ils parviennent enfin au mur de nuées qui entoure l'Eden. Comme dans les contes traditionnels irlandais, la

terre de félicité est donc encore ici une île ce qui souligne son caractère de Centre spirituel. Le brouillard qui l'entoure, comme tout voile, est une sorte de prélude à la manifestation, à la révélation.

Ayant traversé cette nuée, les moines aperçoivent alors, au faîte d'un «mont élevé, de marbre à la base et d'or au sommet» (symbolique ascensionnelle), un mur colossal «qui s'élève jusqu'au nues». La description de cette muraille doit beaucoup au passage de l'Apocalypse de Jean où est décrit le mur entourant la Jérusalem céleste: l'énumération minutieuse des pierres précieuses qui s'enchâssent dans ces fabuleuses murailles, chrysolithes, chrysoprases, jaspes, émeraudes, topazes, etc., etc., est pratiquement identique d'un texte à l'autre (voir 3.3).

Au-dessus de la porte dont est percé le mur pend un terrible glaive tournoyant «poignée en haut, pointe en bas». Symbole diairétique par excellence, ce glaive tranche, sépare ici symboliquement le bien du mal, les séjours lumineux et bienheureux des lieux de ténèbres, en interdisant l'entrée aux damnés et ne permettant qu'aux seuls élus d'y avoir accès.<sup>76</sup> Un messager de Dieu, un ange, vient alors à leur rencontre et les appelle au rivage (l'on pense ici à la reine des fées guidant, à l'aide d'un fil magique, la nef de Bran vers l'île féerique). Grâce à ce guide céleste Brendan et ses compagnons passent la porte sans encombre et tous entrent dans la gloire. La symbolique de la porte est

intimement liée au phénomène de l'initiation. Franchir la porte au glaive constitue en fait la dernière épreuve initiatique imposée à nos valeureux moines avant l'Illumination, couronnement de l'initiation. La porte, en effet, symbolise au mieux "... le lieu de passage entre deux états, entre deux mondes, entre le connu et l'inconnu, la lumière et les ténèbres, le trésor et le dénuement."<sup>367</sup> Par elle l'on traverse cette barrière, apparemment infranchissable, qui protège toujours l'au-delà bienheureux pour avoir enfin accès au sacré, au Centre, lieu béni de toutes les révélations.<sup>368</sup>

Les moines, éblouis, contemplent alors un flamboyant jardin dont la description, si elle évoque l'Eden biblique ainsi que celles faites par les Pères de l'Eglise au sujet des lieux paradisiaques (l'on pense à Grégoire le Grand par exemple, voir 3.5), rappelle aussi, par l'accent mis sur la satisfaction des sens et des besoins «corporels», les sensuelles félicités du Sidh païen. Quoi qu'il en soit ce délicieux jardin en est bien un d'attente. Les bienheureux qui achèvent de s'y purifier, après le Jugement dernier, posséderont le Ciel pour toujours.

Sur un mont «haut comme un cyprès» (le cyprès, on le sait, évoque les notions de pérennité et d'immortalité) l'ange fait voir à Brendan le lieu de l'ultime récompense: le paradis éternel, cent mille fois plus glorieux que le jardin d'attente.<sup>369</sup> Là, au milieu des mélodies angéliques, se trouvent des merveilles

«qu'on ne peut comprendre». Et Brendan, subjugué par tant de gloire, doit alors rebrousser chemin tant il est vrai que l'âme, encore prisonnière du corps, ne peut complètement se fondre en Dieu.

Leur quête initiatique accomplie, récompensée de paradisiaques et lumineuses pierres d'or (les fées, on l'a vu, offraient elles aussi des présents, pommes, branches merveilleuses, provenant de l'autre monde), nos bienheureux voyageurs rentrent en Irlande. Détenteurs d'une connaissance, d'une sagesse divine,<sup>370</sup> ils en seront désormais les dispensateurs dans notre monde: Edifié, «plus d'un a gagné le paradis par Brendan».

Cet écrit justement célèbre, texte charnière où se conjuguent harmonieusement les influences bibliques et païennes, où l'on retrouve des traces de l'Odyssée, de l'Enéide et des Argonautiques (ne pourrait-on pas voir, en effet, dans les pierres d'or que ramène Brendan des contrées paradisiaques comme une réminiscence de la fameuse toison d'or que Jason, au terme d'un long et périlleux voyage, rapporta de la lointaine et fabuleuse Colchide?), connut, dans sa version latine (IX<sup>e</sup> siècle), une large diffusion et eut une grande influence tout au long du moyen-âge.<sup>371</sup>

Il convient de souligner cependant que l'auteur de la Navigation de saint Brendan avait peut-être trouvé un modèle, et avec lui nombre de visionnaires médiévaux, dans la vision d'un

simple laïc qu'à la fin du VII<sup>e</sup> ou au début du VIII<sup>e</sup> siècle avait rapporté dans son Histoire ecclésiastique de l'Angleterre un moine anglo-saxon: Bède le Vénérable.

### 3.9 Bède le Vénérable: La Vision de Drythelm (suite)

Drythelm va avoir, lui aussi, le privilège de visiter les séjours bienheureux. Après que son lumineux compagnon l'eut arraché aux griffes de l'Enfer (voir la première partie de ce récit: section II, deuxième partie, I, 3.8) ils parviennent en effet "... à un mur d'une longueur et d'une hauteur que son œil ne peut embrasser mais ils le franchissent d'une façon incompréhensible et Drythelm se retrouve dans une prairie vaste et verte, pleine de fleurs, brillante et parfumée. Des hommes vêtus de blanc y tenaient par groupes innombrables de joyeuses réunions. Drythelm pensa être arrivé au royaume des cieux mais son compagnon, lisant sa pensée, lui dit: «Non, ceci n'est pas le royaume des cieux comme tu le supposes.» Drythelm traversa la prairie, une lumière encore plus grande s'intensifia peu à peu, des chants très doux s'élèvèrent, un parfum l'entoura auprès duquel celui qu'il avait senti dans la prairie n'était qu'une toute petite odeur, et la lumière était devenue si brillante que celle de la prairie ne lui apparaissait plus que comme une faible lueur. Il espérait entrer dans ce lieu merveilleux quand son guide le força à rebrousser chemin. "Quand ils furent revenus aux séjours riants des âmes vêtus de blancs son compagnon dit à Drythelm: «...tu dois maintenant retourner à ton corps et revivre parmi les hommes,<sup>372</sup> si tu t'efforces de bien réfléchir à ce que tu fais et d'observer dans tes moeurs et tes paroles la droiture et la simplicité, tu recevras toi aussi après la mort une demeure parmi ces groupes joyeux d'esprits heureux que tu vois. Car, pendant l'espace de temps où je t'ai

laissé seul,<sup>373</sup> je suis allé m'informer sur ce qui devait advenir de toi.» Sur ces mots, Drythelm est triste d'avoir à retourner à son corps et contemple avidement le charme et la beauté du lieu où il se trouve et de la compagnie qu'il y voit. Mais pendant qu'il se demandait, sans oser le faire, comment poser une question à son guide, il se retrouva vivant parmi les hommes.<sup>374</sup>

• • •

"Le « fondateur » des visions médiévales de l'au-delà"<sup>375</sup>

Encore plus que la Passion de Perpétue (voir 3.4) la Vision de Drythelm allait fixer la géographie de l'au-delà bienheureux médiéval.

L'on y retrouve, en effet, rassemblés en une même oeuvre, une foule d'éléments et de thèmes que l'on a rencontré disséminés dans les textes précédents:

C'est d'abord ce mur colossal (l'un des symboles diairétique revenant le plus constamment), ligne apparemment infranchissable marquant la dualité de l'au-delà médiéval et, surtout, la radicale inconciliabilité de la lumière et des ténèbres, du bien et du mal; mur dont le franchissement par le visionnaire marque symboliquement son passage initiatique d'un état inférieur et ténébreux à un état supérieur où tout n'est que

lumière (Enée doit déjà franchir de telles murailles avant que de pouvoir atteindre les Champs-Elysées, voir 3.2; on les retrouvent protégeant la Cité céleste, voir l'Apocalypse de Jean, 3.3, et la Passion de Perpétue; on les retrouvera encore).

Au-delà du mur, traversé grâce à la constante présence du guide et initiateur surnaturel (anges dans l'Apocalypse canonique ou la Passion de Perpétue, fées dans les textes traditionnels irlandais), s'étend une prairie «vaste et verte, pleine de fleurs, brillante et parfumée» où se tiennent, en de joyeuses réunions, d'innombrables hommes vêtus de blanc (Passion de Perpétue, Grégoire le Grand, voir 3.5). Ce lieu merveilleux n'est pourtant qu'une «résidence provisoire», un «paradis d'attente» "... où sont accueillies les âmes de ceux qui sortent de leur corps au milieu de bonnes œuvres, mais qui ne sont pas d'une assez grande perfection pour mériter d'être aussitôt introduites dans le royaume des cieux; mais tous au jour du Jugement entreront dans la vision du Christ et les joies du royaume céleste."<sup>76</sup> (Dans la Navigation de saint Brendan l'auteur, on le sait, attribue la même fonction au jardin fleuri contemplé par le saint moine).

Au terme de la traversée du jardin d'attente voici le paradis éternel annoncé par d'angéliques mélodies, une luminosité (symbolique spectaculaire ouranienne suggérant la présence en ce lieu prodigieux de Dieu lui-même) et un parfum auprès desquels la lumière du doux jardin n'«apparaissait plus que comme une faible

lueur» et son pourtant suave parfum une «toute petite odeur» (ainsi est l'éblouissante Cité céleste telle que décrite dans l'Apocalypse de Jean ou la Passion de Perpétue).

Son guide fait alors comprendre à Drythelm que son âme ne peut, pour l'instant, espérer avoir accès à un tel séjour, car seuls ceux "...qui ont été parfaits dans toutes leurs paroles, leurs œuvres et leurs pensées, aussitôt sortis de leur corps, parviennent au royaume céleste."<sup>77</sup>

Ayant franchi le fameux mur et contemplé le Centre ultime de l'univers, Drythelm, qui était apparemment décédé, «renaît», initié, au terme de son voyage dans les contrées de l'au-delà.

Outre l'auteur de la Navigation de saint Brendan, des visionnaires comme Albéric et Tnugdal reprendront, pratiquement dans le même ordre, presque tous les éléments de la vision de Drythelm consacrant Bède de Vénérable comme l'un des plus sûrs fondateur des visions médiévales de l'au-delà bienheureux.

### 3.10 La Vision d'Albéric (suite)

On se rappellera qu'Albéric, moine du Mont-Cassin, avait été, jeune enfant,<sup>78</sup> le témoin horrifié des peines purgatoires subies par les âmes pécheresses dans les lieux infernaux. Saint Pierre, guide l'Albéric en ces sinistres contrées, avait cependant

précisé qu'un homme ne doit jamais désespérer, quelle que soit la grandeur de ses crimes, car on peut tout expier par la pénitence.

Des lieux de damnation Albéric, toujours sous la conduite de l'apôtre Pierre, passe en des séjours plus riants...

Les âmes devenues dignes de parvenir au *refrigerium* pénètrent dans une campagne resplendissante, agréable et fleurie, dont aucune langue ne peut décrire la gloire ni l'étendue: on y trouve tout agrément, toute joie, toute allégresse; on y respire le parfum des lis et des roses et maintes odeurs suaves; la manne et les délices éternels s'y répandent en abondance. Au milieu de ce champ est situé le Paradis éternel, où les âmes des justes ne peuvent entrer qu'au jour du Jugement dernier, sauf les anges et les saints qui y sont reçus sans jugement. Le plus glorieux des saints qui s'y trouve est saint Benoît et les plus glorieux de tous ceux qui se trouvent dans le champ fleuri sont les moines.<sup>379</sup>

Albéric finalement revint à lui-même<sup>380</sup> mais demeura plusieurs jours dans la stupeur au point de ne pouvoir reconnaître sa propre mère.

• • •

Fortement influencée par la Vision de Drythelm, la Navigation de saint Brendan et le Récit de Grégoire le Grand (voir 3.5), cette vision, datant du début du XII<sup>e</sup> siècle, n'apporte, dans sa structure d'ensemble, guère d'éléments nouveaux à notre analyse.

Certains détails cependant méritent que l'on s'y attarde quelque peu.

C'est après s'être purifiées dans les lieux purgatoires que les âmes pécheresses sont enfin dignes d'entrer dans les lieux du rafraîchissement (le *refrigerium*). Comme c'est aussi le cas pour nos visionnaires, c'est donc à un cheminement ascendant, sorte d'itinéraire initiatique, que sont conviées les âmes dans l'au-delà qui passent dès lors, progressivement, des lieux de purgation au jardin paradisiaque (où les âmes achèvent de se purifier) puis, ultimement, après le Jugement dernier, au paradis éternel.

En cette campagne resplendissante (symbolique spectaculaire), en ce jardin d'attente «dont aucune langue ne peut décrire la gloire ni l'étendue» (nouvelle affirmation du caractère indicible des choses de l'au-delà), les âmes trouvent tout agrément, s'y nourrissant de ce «pain céleste d'immortalité» qu'est la manne et y respirant les odeurs suaves des lis et des roses. "Le lis, lit-on dans le Dictionnaire des Symboles, est synonyme de blancheur et, en conséquence, de pureté et d'innocence, de virginité. On le trouve chez Boehme ou chez Angelus Silésius comme symbole de la pureté céleste: Le fiancé de ton âme désire entrer; fleuris: il ne vient pas que les lis ne fleurissent."<sup>33</sup> Quant à la rose, elle est le symbole parfait de la joie des saints, de l'allégresse spirituelle. C'est pourquoi le paradis jardin est aussi, souvent, jardin de roses. Le lis et la rose sont encore des images symboliques du divin. L'épanouissement de l'une ou l'autre

de ces deux fleurs en effet, souligne René Guénon, "... représente, entre autres choses, et par une similitude très compréhensible, le développement de la manifestation."<sup>382</sup> La rose plus particulièrement est souvent employée pour symboliser le sang du Christ.<sup>383</sup>

Le paradis éternel, précise le texte, est situé au milieu du jardin d'attente. Et tel doit bien être l'emplacement de ce «Centre ultime».

Albéric, élu, initié, «renaît» précise le texte, au terme d'une période de neuf jours. Laps de temps significatif s'il en est car le neuf, chiffre sacré, est universellement considéré "...comme la mesure des gestations, des recherches fructueuses et symbolise le couronnement des efforts, l'achèvement d'une création."<sup>384</sup>

### 3.11 La Vision de Tnugdal (suite)

Tnugdal, ce noble qui menait une vie scandaleuse, un jour qu'il était à table, tomba, comme mort. Pendant trois jours il allait avoir le privilège de visiter les lieux de l'au-delà.

Sous la conduite de son ange gardien, ce furent d'abord les lieux infernaux que, horrifié, il découvrit et où, par deux fois, il faillit succomber à d'effroyables épreuves.

Après qu'il eut, au sein de la ténèbreuse géhenne inférieure, contemplé le Prince du mal, Satan lui même, Tnugdal crut que plus jamais il ne pourrait revoir la lumière (voir la première partie de ce récit: Section II, 2<sup>e</sup> partie, I, 3.11).

Pourtant...

La puanteur et les ténèbres s'évanouissent enfin devant Tnugdal et son ange qui découvrent, au pied d'un grand mur, une multitude d'hommes et de femmes tristes, souffrant de la faim et de la soif, sous la pluie et le vent. L'ange explique à Tnugdal que ce sont les pas tout à fait mauvais, qui ont essayé de vivre honorablement mais qui n'ont pas dispensé aux pauvres les biens temporels et qui doivent attendre quelques années sous la pluie d'être conduits vers un bon repos. «Maintenant s'ils avaient un monde, ils le donneraient volontiers à un pauvre de Dieu». Traversant le mur par une porte, Tnugdal et son compagnon découvrent un champ beau, parfumé, plein de fleurs, lumineux et agréable ou s'ébattent joyeux une multitude d'hommes et de femmes. Ce sont les pas tout à fait bons qui ont mérité d'être arrachés aux torture de l'enfer mais pas encore de rejoindre la cohorte des saints. Au milieu du champ se trouve la fontaine de jouvence dont l'eau donne la vie éternelle.

Enfin Tnugdal et l'ange parviennent au Paradis éternel formé de trois lieux entourés de murs. Ceux qui menèrent la vie de mariage vivent, louant Dieu, dans des murailles d'argent. Voici, ceint de murs d'or, le séjour de ceux qui ont aimé la pénitence: leur visage luit comme le soleil, et ils chantent Alléluia sur des lutrins d'or. C'est ensuite le château et les tentes précieuses pleines d'instruments de musique où résident ceux qui, dans la vie religieuse, ont aimé l'humilité; Tnugdal ne saurait y pénétrer «car il sont en la présence de la Sainte Trinité», et d'ailleurs, une fois entré, il ne pourrait en repartir. Plus haut

encore, des hommes et des femmes semblables à des anges sont entourés d'instruments qui résonnent sans qu'ils les touchent; au-dessus d'eux pendent des timbres et des clochettes que dans leur vol les ailes des anges effleurent, tandis que montent les chants de louange. Enfin, un mur plus élevé que toutes les enceintes précédentes, bâti de gemmes et cimenté d'or, renferme les félicités ineffables, auxquelles l'auteur fait allusion par les propres mots de saint Paul: «Ce que l'oeil n'a point vu, ce que l'oreille n'a point entendu...».<sup>383</sup> Tnugdal contemple les hiérarchies angéliques et les choeurs des saints; il éprouve par-dessus tout la joie de la présence de «Celui qui est la vie des anges et de tous les autres saints et saintes».

Tnugdal, au terme de son périple de trois jours, dut retourner à son corps. Une fois qu'il eut repris ses sens, il prêcha à merveille, lui qui naguère ignorait tout de la parole de Dieu.<sup>384</sup>

• • •

Ecrise au milieu du XII<sup>e</sup> siècle par un clerc irlandais, dans la mouvance de textes comme la Navigation de saint Brendan et les visions de Drythelm et d'Albéric, la Vision de Tnugdal rassemble, on s'en doute, la plupart des éléments, désormais classiques, propres aux séjours bienheureux. Quelques développements originaux, joints au fait qu'elle exerça une influence certaine sur une moniale comme Mechtilde de Magdebourg, confèrent cependant une importance particulière à cet écrit et justifient sa présence dans ce recueil.

Les lieux de purgations proprement dit, que l'on avait

visités avec Tnugdal dans la première partie de ce récit, s'étendent ici jusqu'aux pieds des murailles protectrices entourant les séjours bienheureux.<sup>307</sup> Là les «pas tout à fait mauvais» attendent d'avoir atteint le degré de pureté nécessaire au franchissement de l'imposante enceinte.

Traversant, grâce à son guide initiateur, ce fameux mur par une porte (l'on pense à l'épisode de la «porte au glaive» dans la Navigation de saint Brendan),<sup>308</sup> Tnugdal découvre le désormais traditionnel jardin d'attente où s'ébattent et achèvent de se purifier les «pas tout à fait bons». «Au milieu du champ, précise le texte, se trouve la fontaine de jouvence dont l'eau donne la vie éternelle». Cette fontaine, d'où jaillit l'eau claire, lumineuse, purifiante et génératrice de vie éternelle, l'eau céleste (antithèse parfaite des sombres eaux infernales), est l'un des plus éloquents symboles diairétiques que l'on ait rencontré jusqu'ici.<sup>309</sup>

Tnugdal est le premier de nos pèlerins de l'au-delà à tenter une description vraiment détaillée du paradis éternel, lequel se présente à ses yeux éblouis sous la forme d'une sorte de «montagne circulaire» formée de trois (nombre évoquant l'idée de totalité) murailles concentriques superposées, chacune délimitant un lieu bien précis (avouons cependant que le texte, lui, n'est guère précis quant à la configuration des lieux). Entourés d'un mur d'argent (pureté, blancheur), «ceux qui mènerent la vie de mariage» vivent heureux louant Dieu pour ses bienfaits. Plus haut,

à l'abri d'une muraille d'or (le métal parfait, céleste et lumineux), des hommes et des femmes, ecclésiastiques surtout, ceux qui ont aimé en leurs vies la pénitence et l'humilité, le visage luisant comme le soleil (symbolique spectaculaire ouranienne), chantent, sur de célestes mélodies, d'angéliques louanges. C'est un lieu éthéré, cristallin, tout de pureté et de lumière, baignant dans une douce, délicate et irréelle harmonie. Couronnant le tout est un mur «plus élevé que toutes les enceintes précédentes», tout de gemmes et cimenté d'or (l'on pense encore ici au mur ceignant la Jérusalem céleste, cité sise, elle aussi, au sommet d'une montagne, voir 3.3), derrière lequel se trouve le Saint des saints, la Perfection indicible que l'oeil ni l'oreille humaine ne peuvent décrire. Là les choeurs des saints et des hiérarchies angéliques<sup>390</sup> tirent une ineffable joie de la contemplation de «Celui qui est la vie des anges et de tous les autres saints et saintes.» Les différentes parties du paradis éternel s'agencent donc ici suivant un schème ascensionnel: les élus, s'élevant et se purifiant progressivement au fil des trois degrés superposés de cette montagne initiatique, atteignent enfin, devenus saints, le Lieu béni de toutes les révélations. A ce sujet, d'ailleurs, René Guénon précise que cette figure circulaire à triple enceinte concentrique ne peut que figurer les trois grades sous-jacents à toute initiation: "La division de l'initiation en trois grades est la plus fréquente et la plus fondamentale; toutes les autres ne représentent en somme, par rapport à celle-là, que des subdivisions ou des développements plus ou moins compliqués."<sup>391</sup>

Comme Er, Thespésios, Drythelm ou Albéric, Tnugdal, que tous croyaient mort, «renaît», au terme de son initiatique périple de trois jours (totalité, achèvement), désormais initié et nanti d'une force spirituelle et d'une sagesse qui le feront prêcher à merveille, «lui qui naguère ignorait tout de la parole de Dieu».

\* \* \*

Nos moniales puiseront largement à ce réservoir d'images et de symboles que constitueront pour elles ces textes antiques et médiévaux, textes dont un grand nombre leur seront directement connus.

Elles se démarqueront cependant de ces écrits par de nombreuses touches d'originalité. Ainsi, sous la double influence de la poésie courtoise des *minnesinger* et de la pensée cistercienne, elles imprégneront largement leurs écrits d'images et de thèmes empruntés à la mystique nuptiale (qui fleurit tout particulièrement dans les écrits de Mechtilde de Magdebourg et de Mechtilde de Hackeborn) et à la piété mariale. Plus hardies que leurs prédecesseurs, elles n'hésiteront pas à décrire, avec force détails, jusqu'aux plus secrètes des merveilles célestes.

L'on retrouvera bien sûr chez elle aussi, avec leur cortège d'images et de symboles immuables, ces trois schèmes structuraux propres à l'imagerie spécifiquement diurne (schèmes de l'élévation, de la lumière ouranienne et diairétique).

4. LES SEJOURS BIENHEUREUX CHEZ HILDEGARDE DE BINGEN

"«Pauvre âme, fille de tant de misères! Tu es comme calcinée déjà par tant de souffrances physiques si cruelles. Te voilà pourtant encore une fois transpercée par le flot de l'abysse des mystères de Dieu. Pour le service des hommes, ne relâche pas la plume! Transcris ce qu'ont vu tes yeux et que qu'ont perçu tes oreilles intérieures!»"

"Pauvre infirme, secouée par une légion de maux, la main tremblante, je commençai mon travail."

Hildegarde de Bingen, Le Livre des œuvres divines, pp. 3-4.

#### 4. HILDEGARDE DE BINGEN: LES SEJOURS BIENHEUREUX

En de flamboyantes images Hildegarde, s'inspirant sans doute de L'Apocalypse de Jean, décrit les merveilles de la Cité Céleste, ce lieu de félicité qu'elle entrevoit dans une de ses visions: "...j'aperçus comme une grande cité, en forme de carré, ceinte d'un mur à la fois de splendeur et de ténèbres, une cité qu'ornaient aussi des collines et des figures. Sur le côté est de la cité se dressait une grande et haute montagne, d'une pierre blanche et dure, qui ressemblait à un volcan. A son sommet resplendissait un miroir, dont la clarté et la pureté paraissaient même dépasser celles du soleil. Une colombe apparut dans ce miroir, les ailes écartées, prête à prendre son vol. Ledit miroir, qui était le lieu de merveilles cachées, projetait un éclat qui s'élevait et qui s'étendait et au sein duquel se manifestaient de nombreux mystères, et plusieurs formes et figures. En cette splendeur, et en direction du midi, apparaissait un nuage, blanc dans sa partie supérieure, noir dans sa partie inférieure. Au-dessus de ce nuage resplendissait toute une cohorte angélique. Les uns rayonnaient comme le feu, les autres étaient toute clarté, les troisièmes scintillaient comme des étoiles. Tous étaient agités par le souffle d'un vent, telles des lanternes allumées. C'était aussi un concert de voix, qui ressemblait au bruit de la mer. Ce même vent se levait et donnait de la voix, et il lançait un feu vers le nuage noir dont nous avons parlé. Ce feu pénétrait rapidement le nuage: ce dernier se dissipait, s'effondrait comme une épaisse fumée. Il était ensuite précipité du midi vers le nord et au-dessus de la montagne en un abîme infini, dont il ne pouvait plus se libérer. De temps en temps seulement, il provoquait sur terre un brouillard. J'entendis alors, comme une trompette, une voix céleste qui clamait: «Quelle force donc s'est effondrée de sa propre initiative?» L'éclat du nuage blanc n'en était alors que plus rayonnant, cependant que rien ne pouvait plus résister au vent dont la triple

voix avait chassé la noirceur du nuage."<sup>392</sup>

Ce nuage noir représente la masse des êtres damnés (anges et hommes) qui ont, à cause de leurs fautes, perdu la gloire céleste. Condamnés par la justice divine ils sont, à la suite de leur maître Lucifer, précipités dans l'abîme "qui ignore la limite du fond."<sup>393</sup>

Ainsi séparé de l'ivraie, le bon grain, la cohorte des élus, s'avance majestueusement, baignant dans le souffle divin et comme porté par lui:

"Je vis ensuite dans toute la zone du midi une foule innombrable, qui ondoyait comme un nuage. Les uns portaient des couronnes d'or, les autres tenaient à la main des palmes bien décorées, les autres des flûtes, des cithares et des instruments à vent, et le son de ces instruments résonnait comme une douce musique dans les nuages."<sup>394</sup>

Hildegarde voit alors s'avancer, au cœur des espaces aériens du midi, une merveilleuse figure:

"Elle avait apparence humaine. La beauté, la clarté de son visage étaient telles que regarder le soleil eût été plus facile que regarder ce visage. Un large cercle d'or ceignait la tête. Dans ce cercle, un deuxième visage, celui d'un vieillard, dominait le premier visage; son menton, sa barbe frôlaient le sommet du crâne. De chaque côté du cou de la première figure se détachait une aile. Ces ailes s'élevaient au-dessus du cercle d'or, au-dessus duquel elles se rejoignaient. La partie

extrême de la courbure de l'aile droite portait une tête d'aigle: ses yeux de feu rayonnaient comme en un miroir la splendeur angélique. La partie correspondante de l'aile gauche portait une tête d'homme, qui luisait comme étincelle les étoiles. Les deux visages étaient tournés en direction de l'est. De chaque épaule de la figure, une aile descendait jusqu'au genoux. Un vêtement, qui avait l'éclat du soleil, la revêtait. Dans les mains, elle portait un agneau qui luisait comme une journée débordante de lumière. Du pied elle terrassait un monstre à l'aspect effroyable, vireux et noir et un serpent. Le serpent serrait dans la mâchoire l'oreille droite du monstre. Son corps s'enroulait autour de la tête du monstre, et sa queue allait jusqu'à ses pieds, du côté gauche de la figure.

La figure parla en ces termes: «C'est moi l'énergie suprême, l'énergie ignée. C'est moi qui ai enflammé chaque étincelle de vie (...) Vie ignée de l'essentialité divine, j'enflamme la beauté des terres, je luis dans les eaux, je brûle dans le soleil, dans la lune, dans les étoiles...»<sup>393</sup>

• • •

Hildegarde compose ses grandioses visions, visions qui sont souvent d'une incroyable complexité, dans une lumière qu'elle nomme: «l'ombre de la lumière vivante». "Dans cette lumière, elle aperçoit des images qui sont autant de symboles. Ce peut être une montagne, une tour, un abîme. Elle entend une voix qui lui révèle le sens des symboles aperçus."<sup>394</sup>

La splendide vision qu'elle a des séjours bienheureux est un excellent exemple de cette extraordinaire richesse propre à

l'univers visionnaire hildegardien. C'est d'abord une fabuleuse ville carrée entourée d'un mur, ville dont la configuration générale rappelle celle de la Jérusalem céleste décrite par Jean dans l'Apocalypse (voir 3.3). Cette cité carrée, écrit Hildegarde sous la «dictée» divine, représente l'œuvre stable et ferme de la prédestination divine.<sup>397</sup> Sur le côté est de la cité la visionnaire aperçoit une haute montagne (symbolique ascensionnelle) «d'une pierre blanche et dure qui ressemblait à un volcan». A son sommet est un flamboyant miroir «dont la clarté et la pureté paraissaient même dépasser celle du soleil». Cette montagne, écrit Hildegarde, "...montre que Dieu est présent dans l'énergie de sa justice: grand il est de par son pouvoir, élevé de par sa gloire, dur de par sa sévérité, pur de par sa mansuétude."<sup>398</sup> Symbole de la prescience, de la connaissance et de la lumineuse sagesse divine, l'éclatant miroir qui couronne cette montagne rayonne la lumière de l'Esprit (la colombe est l'un des symboles de l'Esprit-Saint) qui se répand partout en ces bienheureux séjours telle une flamboyante théophanie (symbolique spectaculaire ouranienne).

La suite du texte se développe suivant une perspective eschatologique. Voici en effet qu'apparaît un nuage «blanc dans sa partie supérieure, noir dans sa partie inférieure» qu'accompagne une resplendissante cohorte angélique. Ce nuage représente la masse des âmes défuntes, vertueuses et pécheresse, réunies pour le terrible verdict du Jugement dernier. Toutes, précise le texte, baignent dans le vent de l'Esprit. L'heure du jugement étant

venue, ce vent donne bientôt de la voix et lance un terrible trait de feu vers le nuage noir qui se dissipe, s'effondre «comme une épaisse fumée». Ce feu divin est ici feu purificateur. C'est l'éclair de la justice divine,<sup>399</sup> le tout puissant et lumineux verbe céleste,<sup>400</sup> feu spirituel qui extermine complètement les impies, les séparant des âmes blanches et pures, dignes de toutes les louanges, dont l'éclat n'est alors que plus rayonnant (ce flamboyant feu divin, qui purifie la masse des âmes défuntes en y extirpant le mal et le péché, répond donc à une double symbolique: diairétique avant tout, mais aussi spectaculaire ouranienne). Les âmes damnées sont dès lors précipitées vers le nord<sup>401</sup> en un abîme infini dont jamais plus elles ne pourront se libérer. Quant aux âmes bienheureuses, enfin purifiées, libérées du lourd fardeau que constituait la masse des âmes pécheresses, elles ondoient majestueusement, couronnées d'or,<sup>402</sup> tenant à la main des palmes<sup>403</sup> et jouant une douce musique (voir Bran, Brendan, Drythelm, Tnugdal). Elles sont alors comme des "...fleuves d'eau vive que les vents de l'Esprit de Dieu incitent à la célébration de sa louange."<sup>404</sup>

La merveilleuse figure qu'aperçoit alors Hildegarde représente la vie de Dieu, la «vie ignée de l'essentialité divine». Il serait beaucoup trop long et fastidieux de relever la signification de chacun des très nombreux symboles composant cette impressionnante allégorie (travail d'ailleurs effectué, et de façon à combien géniale, par Hildegarde elle-même dans la première vision

du Livre des œuvres divines). Bornons-nous à souligner que cette flamboyante figure rassemble toutes les caractéristiques propres aux grandes divinités ouraniennes: Elle vient du sud, l'espace «aérien du midi», qui est le lieu du soleil au zénith, de l'ardeur à son apogée. L'éclat lumineux de son visage et de ses vêtements est tel que les yeux seraient moins éblouis à fixer le soleil qu'à le contempler. Cette ineffable lumière, écrit Hildegarde, est l'incarnation en quelque sorte de l'incommensurable amour de Dieu pour l'homme: "La profusion de l'amour en effet rayonne, étincelle d'une brillance si sublime, si fulgurante qu'elle dépasse, d'une manière inconcevable pour nos sens, tout acte de compréhension humaine qui assure d'habitude dans l'âme la connaissance des sujets les plus divers."<sup>405</sup> Elle est bien sûr couronnée d'or. Symbole ascensionnel par excellence, les ailes, dont cette figure est généreusement pourvues, viennent renforcer ces notions d'élévation et de puissance spirituelle propres à toutes divinités célestes (Dieu est souvent représenté dans les Ecritures comme un être ailé: Psaumes, 16, 8; 35,8; etc.) L'aigle, dont la tête orne une de ces ailes, est encore un symbole céleste et solaire: "Il est l'oiseau de lumière et l'illumination. Oiseau solaire, image du soleil, du feu, de l'altitude, de la profondeur de l'air et de la lumière, il représente le roi en tant que fils de lumière."<sup>406</sup>

5. LES SEJOURS BIENHEUREUX CHEZ MECHTILDE DE MAGDEBOURG

"Lorsque j'étais dans une humble simplicité, et dans une misérable pauvreté, et dans l'abjection la plus profonde, Dieu m'a révélé ses merveilles."

Mechtilde de Magdebourg, La Lumière qui ruiselle de la Divinité, II, 15, p. 94.

"La lumière suprême s'est levée devant les yeux de mon âme; j'y ai vu l'ordre ineffable, j'y ai reconnu la gloire immense, la merveille incompréhensible."

Ibid, I, 15, p. 51.

## 5. MECHTILDE DE MAGDEBOURG: LES SEJOURS BIENHEUREUX

### 5.1 Le Paradis

Le purgatoire, tel que décrit par Mechtilde (voir la première partie de ce récit: section II, deuxième partie, I, 5), est immense s'étendant de la gueule de l'Enfer jusqu'aux portes du Ciel.<sup>407</sup>

En ce lieu d'expiation, les âmes s'élèvent progressivement à mesure qu'elles se purifient "...jusqu'au moment où elles arrivent en un lieu si proche du ciel que la vision béatifique et la gloire céleste seules leur manquent. Ainsi, ce lieu n'est plus le purgatoire proprement dit, mais le parvis du ciel, le paradis".<sup>408</sup>

Chez Mechtilde ce Paradis se partage en deux lieux distincts: Le paradis terrestre, qu'elle situe, suivant la tradition, quelque part dans les Indes, et le paradis céleste, déjà tout immatériel, suprême étape avant le Royaume des cieux, le Ciel éternel.

#### Le paradis terrestre

"J'eus révélation de ce qui suit, et j'y vis comment était établi le paradis. A sa largeur, à sa longueur, je ne trouvai point de limites. L'endroit où j'arrivai d'abord, placé entre ce monde et le paradis, me fit voir des arbres, des feuilles et des plantes sans aucune mauvaise herbe. Quelques arbres portaient des

fruits, mais la plupart seulement des feuilles répandant une odeur exquise. Une rivière rapide y coulait du sud au nord. Dans ses eaux les douceurs de la terre commençaient à se mêler et tempérer des délices célestes. L'air était plus suave que je ne le saurais dire. Il n'y avait là ni bêtes ni oiseaux, car Dieu a disposé cela seulement pour que l'homme y pût jouir de toute commodité."<sup>40</sup>

### Le paradis céleste

"J'ai déjà parlé de la partie qui est du côté de la terre; la partie céleste est au-dessus, en sorte qu'elle protège la partie terrestre contre tout orage. Dans la partie supérieure sont les âmes qui n'ont pas mérité d'aller en purgatoire, et toutefois ne sont pas encore entrées au ciel. Elles nagent dans les délices, comme l'air dans la lumière du soleil. La domination, la gloire, la récompense et la couronne leur manquent encore, tant qu'elles ne sont pas arrivées au royaume des cieux."<sup>41</sup>

De cet endroit merveilleux, lui parle l'âme d'un étudiant.

"Dites à mes amis: quand même la terre serait toute d'or, que le soleil l'éclairerait jour et nuit de ses rayons, que l'air y serait embaumé des plus suaves odeurs, qu'on ne verrait partout que fleurs et fruits, je n'y voudrais demeurer pas même une heure, tant cette vie est remplie de délices."<sup>42</sup>

### 5.2 Le Ciel éternel

Le voici enfin de lieu de félicité éternelle auquel tout

chrétien aspire. Seuls les plus vertueux y ont cependant accès:

"Jésus Christ, écrit Mechtilde, notre frère en tant qu'homme, qui est monté avec toutes les vertus au ciel dans la hauteur de sa divinité, n'y sera suivi que par ceux qui auront aussi toutes les vertus. En effet, la sainte Trinité s'est établie glorieusement au-dessus de toutes choses dans les hauteurs des délices avec tous ses amis, afin que ceux-ci reçoivent à jamais la gloire, la beauté et la joie, selon qu'ils apportent avec eux la noble ressemblance de ses divines vertus."<sup>412</sup> En des pages magnifiques Mechtilde

décrit l'essor joyeux de son âme et la visite qu'elle fait des contrées célestes...

"L'Ame parla ainsi à son désir: «Allons, va et cherche où est mon bien-aimé; dis-lui que je veux aimer.» Et le désir partit aussitôt, car il est naturellement prompt, il parvint sur la hauteur et s'écria: «Grand Seigneur, levez-vous et laissez-moi entrer.» Et le maître de la maison répondit: «Que veux-tu donc, que tu t'échauffes si fort?»

-«Seigneur, je vous annonce que ma maîtresse ne peut plus vivre longtemps ainsi; elle veut aimer. Voulez-vous couler, elle débordera; car le poisson ne peut vivre longtemps sur la grève et conserver sa fraîcheur.»"<sup>413</sup>

Le Seigneur ordonne au désir de ramener l'âme qui a soif de sa Présence. Sur son ordre deux anges viennent bientôt à sa rencontre et l'enlèvent jusqu'aux cieux.

"Le royaume des cieux, précise Mechtilde, a plusieurs belles portes, et toutefois n'en a pas une. Ces diverses portes sont les diverses et magnifiques récompenses avec lesquelles Dieu reçoit chaque âme en particulier, alors que le ciel entier se lève pour venir à l'encontre de l'heureuse épouse du Seigneur. Dieu descend lui-même en passant à travers tous les choeurs

et vient au-devant de l'âme, suivi de toute l'armée céleste, avec la magnificence convenable, selon la récompense qu'elle doit recevoir. L'Ame qui sort alors ou du purgatoire, ou de cette terre d'exil, est accompagnée d'une multitude de beaux anges. Aux portes du ciel a lieu la rencontre de Dieu et de l'âme. L'accueil tout plein de noblesse avec laquelle il la reçoit produit en elle un effet si puissant, qu'elle ne peut plus penser à ce qu'elle a perdu ou à ce qu'elle a souffert dans son coeur."<sup>414</sup>

Le Ciel s'ouvrit devant l'âme de Mechtilde "...et elle s'arrêta: son coeur se fondit, elle contempla son bien-aimé et lui dit: «Seigneur, quand je vous vois, je dois vous louer avec une sagesse merveilleuse: où suis-je? je suis venue me perdre en vous, Je ne puis penser à rien de la terre, ni à mes souffrances. Je voulais, lorsque je vous verrais, me plaindre à vous beaucoup de la terre; mais votre vue m'a déconcertée; tant vous m'avez élevée tout d'un coup au-dessus de ma noblesse (naturelle)». Elle s'agenouilla ensuite et le remercia de sa faveur, puis elle prit la couronne qu'elle avait sur la tête, et la déposa sur les cicatrices rosées de ses pieds et désira s'approcher de lui davantage. Alors il la prit entre ses bras divins, posa sa main paternelle sur son coeur et la regarda en face. Pensez si alors elle fut bien baisée. Et dans ce baisement elle fut élevée à la hauteur la plus haute au-dessus de tous les choeurs des Anges."<sup>415</sup>

Mechtilde va alors tenter de décrire ces merveilles célestes qu'elle contemple des yeux de son âme:

"J'ai vu alors la construction et l'ordonnance de la maison de Dieu, qu'il a bâtie lui-même de sa bouche. Il y a placé ce qui lui était le plus cher et qu'il a fait de ses propres mains, l'édifice qui constitue cette maison s'appelle le Ciel, les choeurs qui s'y trouvent s'appellent le royaume; c'est ainsi que le tout réuni est appelé le royaume des cieux."

Ce royaume, souligne Mechtilde, "...dans sa position offre un commencement, mais dans ce qui le constitue essentiellement, il est sans fin."<sup>416</sup>

Les choeurs, au nombre de neuf, sont composés d'anges et de saints qui y sont classés selon leurs mérites respectifs. Pour en faire partie il faut, dès ici-bas, avoir pratiqué la charité, la chasteté et le renoncement à tout; aussi les vierges consacrées à Dieu y sont-elles particulièrement bien reçues.

Au sommet de cette hiérarchie angélique, flamboyant, est le trône de Dieu:

"L'Eternelle divinité resplendit et brille, et comble des délices de l'amour tous les bienheureux qui sont en sa présence: ils se réjouissent sans travail ni peines, et louent perpétuellement sans souffrance ni douleur (...) Ils chantent avec allégresse, ils sourient avec tendresse, ils exécutent des danses mystiques, ils débordent, ils nagent, ils volent, ils passent d'un choeur à un autre (...) Ainsi sont-ils joyeux, libres, agiles, puissants, aimants, brillants, aussi semblables à Dieu que cela est possible. Ils vont où ils veulent et font cent milles aussi rapidement que la pensée. Ils essayent jusqu'où ils peuvent aller; mais ils ne peuvent jamais atteindre les limites du royaume; ils n'en épuisent pas les derniers espaces ni les routes d'or, elles sont trop grandes et toutefois bien mesurées. Mais non, elles ne sont pas d'or; c'est quelque chose de bien plus précieux que l'or ou les pierreries, lesquels ne sont que de la terre et doivent être anéantis."<sup>417</sup>

Tous sont comme revêtus de lumière: "Le vêtement des Vierges est d'une blancheur de lis; celui des prédicateurs étincelant de feu comme le soleil; celui des Martyrs, rose pourpre et lumineux, parce qu'ils ont souffert avec Jésus une mort sanglante."<sup>418</sup>

"Les choeurs ont tous leur clarté particulière, et le ciel a aussi la sienne propre. Cette clarté est si magnifique que je ne puis la décrire."<sup>419</sup>

Consciente, comme tant d'autres avant elle, de l'abîme qui sépare ses paroles de la vision qu'elle voudrait traduire, Mechtilde ne peut que déplorer la faiblesse des moyens dont elle dispose face à l'immensité de la tâche prophétique qui est la sienne:

"La moindre vérité que là j'ai vue, entendue et connue, est hors de comparaison avec tout ce que la sagesse en cette terre peut nommer de plus élevé. J'y ai vu des choses inouïes, comme disent mes confesseurs, puisque je suis ignorante dans l'Ecriture. Maintenant je crains devant Dieu de garder le silence, et crains aussi de parler devant des inconnus. Chers amis, qu'est-ce que cela peut-être, que de telles choses me soient arrivées et m'arrivent souvent encore?"<sup>420</sup>

\* \* \*

L'au-delà, tel que le perçoit Mechtilde de Magdebourg, est extrêmement hiérarchisé: L'on a vu, dans la première partie de ce récit, que l'enfer inférieur est, chez elle, subdivisé en trois régions superposées: la partie la plus basse, réservée aux

chrétiens coupables, est le lieu des plus grands tourments. Au-dessus d'eux, au milieu, les juifs et, plus haut encore, les païens, souffrent aussi pour l'éternité mais en des tourments de moins en moins terribles. L'Enfer a, dans sa partie supérieure, «une tête toute difforme»: c'est le faubourg de la cité infernale, le purgatoire, qui, commençant là où finit l'enfer inférieur éternel, s'étend jusqu'au parvis de la Cité céleste: le Paradis (cette idée est déjà présente dans la Vision de Tnuqdal). Ce Paradis, trait d'originalité, Mechtilde le divise en deux lieux distincts. D'abord, le paradis terrestre, au-dessus duquel se trouve le paradis céleste. Enfin, «établi glorieusement au-dessus de toutes choses dans les hauteurs des délices», se trouve le Ciel éternel, formé des neuf choeurs angéliques au sommet desquels se trouve le trône de Dieu. Dans les tréfonds ténébreux de l'Enfer, tout au fond de l'abîme, le Diable et le Mal absolu; à la cime ultime et flamboyante du Ciel, Dieu et le Bien tout aussi absolu. Entre ces deux extrêmes, toute une suite de lieux superposés où le mal et les souffrances infligées vont en décroissant à mesure que l'on s'élève (tout le Régime Diurne de l'image avec son cortège de schèmes structuraux trouve ici une illustration idéale).

Comme on l'a déjà brièvement noté dans les visions d'Albéric et de Tnuqdal (voir 3.10 et 3.11), les âmes sont donc ici encore appelées à effectuer, un peu comme nos pèlerins de l'au-delà, une sorte de «périple initiatique ascensionnel». Périple tout au long duquel, de la gueule de l'enfer inférieur aux portes

du Ciel, elle se purifient jusqu'à ce qu'elles soient enfin dignes d'avoir accès au Saint des saints.

#### Le paradis terrestre

En sortant des lieux de purgation proprement dits, les âmes ont d'abord accès au paradis terrestre. La description qu'en donne Mechtilde est traditionnelle et s'inspire d'oeuvres sans doute connues de la moniale (la Genèse, les Dialogues de Grégoire de Grand, les écrits de saint Brendan, Bède le Vénérable, Albéric, Tnugdal, etc.): C'est un magnifique jardin à la végétation, des arbres principalement (l'on pense à l'arbre de vie de l'Eden), exubérante et odoriférante, sans aucune mauvaise herbe (autant de symboles d'immortalité et de pureté). Comme en tant d'autres textes, une rivière aux eaux pures, douces et vivifiantes (symbolique diairétique), y coule (l'on se souviendra du fleuve arrosant le jardin d'Eden ou du fleuve de lait contemplé au paradis par saint Brendan). L'air y est, bien sûr, d'une indicible suavité (toujours la symbolique diairétique).

#### Le paradis céleste

Situé immédiatement au-dessus du paradis terrestre se trouve le paradis céleste. Là, «nageant dans les délices comme l'air dans la lumière du soleil» (le vol, symbole ascensionnel par excellence, marque l'harmonie et le dépassement des conflits), sont

les âmes «qui n'ont pas mérité d'aller en purgatoire et toutefois ne sont pas encore entrées au ciel» (Tnugdal, parlant des «pas tout à fait bons», avait employé, pour décrire leur situation, une formule très semblable.<sup>421</sup> En ce lieu si proche du Royaume des cieux (dans l'optique du cheminement initiatique tel qu'on l'a décrit plus haut il s'agit de la suprême étape avant l'entrée dans le Saint des Saints), seules leur manquent encore la vision béatifique et la gloire céleste (aussi n'ont-elles pas encore de couronnes qui, on l'a vu, sont l'une des récompenses accordées aux initiés: Voir Enée aux Champs -Elysées, 3.2, ainsi que les Visions d'Hildegarde de Bingen, 4.)

### Le Ciel éternel

Purgées de toutes leurs impuretés, les âmes, qui ont désormais «toutes les vertus», ont enfin accès au Royaume céleste.

Cette divine contrée l'âme de Mechtilde y aspire plus qu'à tout, comme en fait foi la requête empressée de son désir auprès du Seigneur: «Seigneur je vous annonce que ma maîtresse ne peut vivre longtemps ainsi(...) Voulez-vous couler, elle débordera; car le poisson ne peut vivre longtemps sur la grève et conserver sa fraîcheur».<sup>422</sup>

Le Seigneur ne reste pas sourd à une demande aussi fervente et bientôt deux anges viennent à la rencontre de l'âme

aimante «et l'enlèvent jusqu'aux cieux» (schème de l'élévation). L'envol de l'âme de notre visionnaire puis son accueil dans le Royaume des cieux (lequel, avec ses nombreuses portes, fait, comme chez tant d'autres auteurs, immanquablement penser à la Jérusalem Céleste) rappelle beaucoup ces passages de la Passion de Perpétue voir 3.4) où la sainte décrit sa montée vers le Paradis, l'accueil réservé à son âme devant le Palais céleste puis sa rencontre avec Dieu lui-même.<sup>423</sup>

En des termes issus de la mystique nuptiale, Mechtilde décrit l'union de son âme (l'épouse) avec son Epoux céleste bien-aimé. Après qu'elle eut déposé la couronne dont elle était coiffée sur les cicatrices des pieds du Christ, ce dernier, la prenant «entre ses bras divins», l'embrasse «et dans ce baisement elle fut enlevée à la hauteur la plus haute au-dessus de tous les choeurs des anges». Symbole de l'union et de l'adhésion mutuelle, le baiser a pris, dès l'antiquité, une signification spirituelle. Il est le symbole d'une union d'esprit à esprit entre l'âme et son Créateur. Grâce au baiser mystique, l'âme est arrachée à sa prison corporelle et peut enfin s'unir à Dieu.<sup>424</sup>

Mechtilde tente alors de décrire les merveilles célestes qui s'étalent devant «les yeux de son âme»: Le Royaume des cieux est un monde gradué et hiérarchisé composé, pour l'essentiel, des neuf choeurs angéliques (Tnugdal avait divisé le Royaume céleste en trois degrés superposés), où les saints sont classés «selon

leurs mérites respectifs»,<sup>425</sup> au sommet desquels se trouve, rayonnant, le trône de Dieu.<sup>426</sup> Cette image de la hiérarchie céleste, inspirée sans doute des écrits du Pseudo-Denys (voir la seconde section de ce mémoire, première partie II, 2.2.2), n'est pas sans évoquer celle de la fameuse montagne au sommet de laquelle se trouve, dans nombre de textes, la flamboyante Cité céleste avec, en son sein, le trône divin (voir par exemple l'extrait que l'on a donné de l'Apocalypse de Jean, 3.3, ainsi que la Navigation de saint Brendan, 3.8) L'une et l'autre représente symboliquement un itinéraire ascensionnel à caractère initiatique. Parvenir au faîte de la hiérarchie angélique comme au sommet de la montagne est la marque de l'Accomplissement dans toute sa plénitude. En ces lieux d'éternelles félicités la plus grande jouissance des âmes élues est la contemplation perpétuelle de la sainte Trinité. Comblées de délices, toutes baignent dans une clarté si magnifique (schème de la lumière ouranienne) que Mechtilde renonce à la décrire: "Vous voulez que j'écrive encore et je ne le peux pas. Les délices, la gloire, la clarté, les témoignages d'amour, la vérité, tout cela est tellement au-dessus de moi, que je reste muette pour en dire davantage sur ce que je sais."<sup>427</sup> En cette ineffable lumière les âmes bienheureuses sont plus belles que le soleil:<sup>428</sup> «Le vêtement des vierges est d'une blancheur de lis, celui des prédicateurs étincelant de feu, celui des Martyrs, rose pourpre et lumineux».<sup>429</sup> Comme le souligne Jeanne Ancelet-Hustache, "...la joie de Mechtilde célébrant la gloire des saints est un commentaire perpétuel des chants de l'Eglise qui a emprunté leurs plus beaux versets aux

livres saints pour fêter le triomphe des élus: «Les justes brilleront comme soleil en la présence de Dieu» (Matthieu, XII, 43. Commun des Apôtres et des Evangélistes); «La jeunesse des saints se renouvellera comme celle de l'aigle» (Psaume CII. Commun des Martyrs); «ils fleuriront comme le lys, ils seront comme l'odeur du baume devant la face du Seigneur» (Commun des Apôtres, commun des Martyrs); «Dieu essuiera toutes larmes de leurs yeux et il n'y aura plus ni pleurs, ni cris, ni la moindre douleur parce que toutes les choses antérieures auront passé» (Apocalypse, XXI, 4. Commun des Martyrs)». <sup>430</sup>

Désormais initiée, élevée qu'elle a été «au-dessus de sa noblesse naturelle», Mechtilde mesure avec effroi l'abîme qui sépare la gloire qu'elle a contemplée des yeux de son âme de ce qu'elle peut, à l'aide d'images symboliques, en dire. Partagée entre la crainte et l'exaltation prophétique, elle hésite quant à la voie à suivre: Doit-elle garder le silence et risquer ainsi d'encourir le courroux de Dieu, ou bien doit-elle révéler, malgré la faiblesse des moyens dont elle dispose, pour l'édification de son prochain, les merveilles dont elle a été témoin, au risque de subir les moqueries, voire les menaces de ses auditeurs? La lumière qui ruisselle de la Divinité est la courageuse et généreuse réponse apportée par la visionnaire à ce dilemme.

6. LES SEJOURS BIENHEUREUX CHEZ MECHTILDE DE HACKEBORN

"Toi en moi et moi en toi: Plongée  
dans ma toute puissance comme le  
poisson dans l'eau!"

Mechtilde de Hackeborn, Le Livre  
de la grâce spéciale, II, XXIV,  
p. 162.

## 6. MECHTILDE DE HACKEBORN: LES SEJOURS BIENHEUREUX

### 6.1 Le paradis jardin

Le thème du jardin paradisiaque revient plusieurs fois dans les visions de Mechtilde. En voici deux exemples parmi les plus intéressants:

Un jour le Seigneur, prenant l'âme de la sainte près de lui, la conduisit "...dans un agréable jardin situé non loin du ciel. Il y avait là une foule d'âmes toutes assises à une grande table, du côté de l'aquilon. Cependant le Seigneur daigna s'approcher pour servir lui-même à cette table, sous forme de mets et de breuvages, les paroles des Vigiles récitées au choeur et tous les offices célébrés dans l'Eglise universelle en ce jour. L'Ame de celle qui voyait ces choses aidait le Seigneur à servir.

Pendant le verset: «*Si quae illis sint, Domine: s'ils ont encore, Seigneur, etc.*»,<sup>431</sup> elle dit à Dieu: «A quoi peuvent leur servir ces paroles, ô mon Seigneur, puisqu'elles sont dans une si grande joie?» Alors les âmes se dévoilèrent pour ainsi dire, et elle vit dans le cœur de chacune d'elles comme un ver ayant une tête de chien et quatre pattes, occupé à ronger ces coeurs et à les déchirer de ses ongles. Ce ver était leur propre conscience, bien représentée par le chien, animal fidèle, car la conscience ronge et consume l'âme en lui reprochant d'avoir été infidèle à un Dieu si tendre et si bon et de n'avoir pas mérité de prendre son essor vers lui sans obstacle après la mort. Les pattes de devant données au ver désignaient les fautes commises contre les préceptes de Dieu et pour lesquelles on est tourmenté après la mort. Les pattes de derrière figuraient les mauvais désirs et les voies perverses qui ont éloigné l'âme de son Dieu. Mais le ver avait en outre une longue queue; chez quelques-uns, elle était lisse et

plate; chez d'autres, raide et hérissée de poils. Cette queue représentait la renommée que chacun laisse après soi en ce monde. Chez ceux qui s'étaient acquis une bonne renommée, le ver avait une queue toute unie et leur âme souffrait moins; mais chez ceux qui avait laissé un mauvais renom, la queue du ver était hérissée et recourbée, ce qui accroissait leur tourment. Ce ver ne meurt jamais et l'âme ne peut en être délivrée avant d'entrer dans la joie de son Seigneur et d'être unie à Dieu par une alliance indissoluble.

Alors celle-ci employa toutes ses forces à prier le Seigneur d'accorder à ces âmes un entier pardon et de les prendre dans la gloire de sa lumière. Et voilà que tous ces vers se mirent à tomber et à mourir, tandis que les âmes, dans une grande allégresse, s'envolèrent dans les joies éternelles.<sup>1632</sup>

#### Du jardin et des arbres des vertus divines

"Une fois, après s'être confessée et avoir accompli sa pénitence, elle pria la glorieuse Vierge d'intercéder pour elle auprès du Seigneur. Il lui parut alors que la Vierge Marie la conduisait elle-même dans un jardin délicieux, planté de beaux arbres, transparents et brillants comme le cristal qui reflète le soleil. Elle demanda d'être conduite vers l'arbre de la miséricorde, dont Adam avait été privé si longtemps. Or cet arbre immense, aux rameaux élevés, avait ses racines dans un sol d'or, ses fleurs et ses fruits étaient d'or, et trois ruisseaux prenaient en lui leur source. Le premier était destiné à purifier, le second à polir, le troisième à désaltérer. Sous cet arbre était prosternée la bienheureuse Marie-Madeleine, et auprès d'elle Zachée, agenouillé, adorait Dieu. Elle se prosterna entre ces deux personnages, pour adorer aussi et demander pardon.

Elle vit ensuite un bel arbre dont la hauteur signifiait la longue patience de Dieu. Ses feuilles étaient d'argent; et ses fruits rouges, renfermés dans une écorce dure et

amère, ressemblait à une amande très douce. Il y avait aussi là un arbre assez bas pour être à la portée de toutes les mains; sous le souffle de l'auster, il s'inclinait vers tous les hommes et figurait ainsi la mansuétude du Seigneur. Il ne portait point de fruits, parce que ses feuilles d'un vert plus accentué que celles des autres arbres, possédaient la même vertu que les fruits.

Elle vit alors un arbre d'un aspect attrayant, délicieux, semblable au pur cristal. Ses feuilles d'or portaient toutes un anneau incrusté, et ses fruits, couleur de neige, étaient aussi agréables au toucher qu'au goût. Il signifiait la très brillante pureté de la nature divine que le Seigneur désire communiquer à tous. Cet arbre s'entrouvrit, et le Seigneur y entra, s'unissant à cette âme dans une intimité qui lui sembla réaliser cette parole du Psalme: Je l'ai dit, vous êtes des dieux (Ps. LXXXI, 6). Sous cet arbre germa la rose, la violette, le crocus, l'herbe appelé benoîte. Le Seigneur prenait ses délices parmi ces fleurs, c'est-à-dire dans la charité, l'humilité, l'abaissement, et l'action de grâces qui tient la créature prête à dire en tout ce qui lui advient: «Béni soit le nom du Seigneur,» et à remercier et bénir Dieu en tout temps.<sup>433</sup>

## 6.2 Le Royaume des cieux

Je donne ici, *in extenso*, le texte de l'une des plus belle vision du livre de Mechtilde. Il illustre magnifiquement ce thème de la quête spirituelle initiatique, quête entreprise par tout mystique, et qui, par étapes purificatoires successives, doit ultimement mener à la contemplation libératrice.

Le Seigneur un jour montre à l'âme de notre moniale une montagne élevée "...qui s'étendait de l'Orient à l'Occident avec

sept plateaux à gravir et sept fontaines. Il la prit avec lui et atteignit le premier plateau qui s'appelait degré de l'humilité; il y avait là une fontaine, dont l'eau purifie l'âme de tous les péchés commis par orgueil. Ils montèrent au second plateau appelé degré de la douceur; ils y trouvèrent la fontaine de patience, qui purifie l'âme des fautes contractées par la colère. Ils atteignirent le troisième degré qui est celui de l'amour où coule la fontaine de charité dans laquelle l'âme peut se laver de tous les péchés enfantés par la haine. A ce degré, Dieu s'arrêta quelque temps avec cette âme; elle se prosterna aux pieds de Jésus; mais la douce voix du Christ résonna comme la symphonie d'un orgue, elle disait: «Lève-toi, mon amie, et montre-moi ton visage» (Cant. II, 14), et tous les anges avec les saints, groupés au sommet de la montagne, chantèrent à l'unisson avec Dieu et en Dieu le doux épithalame de l'amour. Le chant était si doux, la modulation si suave que nulle langue humaine ne les peut répéter.

De là ils s'élevèrent au quatrième plateau, appelé degré d'obéissance, où l'on trouve la fontaine de sainteté, qui purifie l'âme de toutes les fautes de désobéissance. Puis ils montèrent au cinquième, qui est le degré de la modération, où se voit la fontaine de libéralité, où l'âme se purifie des péchés qu'elle a commis par avarice quand elle usa des créatures sans avoir en vue la gloire de Dieu, ou son avancement personnel. Ils gravirent le sixième plateau, celui de la chasteté, où jaillit la fontaine de la divine pureté dont les eaux purifient l'âme des désirs charnels. Là, cette âme se vit, comme le Seigneur, revêtue d'une robe blanche. Enfin ils arrivèrent au septième degré, celui de la joie spirituelle; la fontaine s'appelle joie céleste, elle purifie de toutes les fautes commises par dégoût des choses spirituelles. Or, cette source ne jaillissait pas avec impétuosité comme toutes les autres; mais elle coulait lentement, goutte à goutte, parce que la joie céleste ne peut être goûtée pleinement par personne en cette vie; sur terre, on en reçoit une goutte qui n'est rien, pour ainsi dire, en comparaison de la réalité.

Après cette montée, le Bien-Aimé avec sa bien-

aimée gravirent le sommet de la montagne où ils trouvèrent la multitude des anges, semblables à des oiseaux portant des clochettes d'or au son argentin. Sur la montagne elle-même, il y avait deux trônes magnifiques. Le premier était le siège de la souveraine et indivisible Trinité, d'où sortent quatre fleuves d'eau vive. Le premier fleuve désigne la divine Sagesse qui gouverne les saints, et leur fait en tout reconnaître et accomplir avec joie sa volonté; le second, la divine providence qui leur prépare tous les biens dont ils sont rassasiés dans l'éternelle liberté. Le troisième fleuve désigne la divine surabondance qui les enivre de tous ce qui est bon, à tel point que leurs désirs sont toujours surpassés par les richesses dont ils sont comblés; le quatrième, enfin, figure les délices qui les font vivre en Dieu, dans la plénitude des joies enivrantes et sans fin, qu'ils goûteront dans ce lieu où Dieu enlèvera toutes larmes de leurs yeux (Apoc., VII, 17).

Ce trône était surmonté d'un baldaquin en or chargé de pierres précieuses et de l'or le plus fin; son étendue recouvrait l'univers, il désignait la Divinité; c'était une oeuvre royale, faite en vérité pour le Roi des cieux. Ce baldaquin avait plusieurs pavillons, qui sont les demeures des saints: patriarches, prophètes, apôtres, martyrs, confesseurs, enfin tous les élus.

Le second trône était celui de la Vierge mère qui avait sa place auprès du roi ainsi qu'il convient à une reine. Ce trône était aussi entouré de plusieurs pavillons destinés aux saintes vierges, aux suivantes de la Reine qui partout font cortège à la Vierge par excellence.

A la vue du Roi de gloire, Jésus, assis sur le trône de sa magnificence royale, et sa Mère siégeant à sa droite, l'âme, ravie d'admiration devant cette face glorieuse sur laquelle les anges ambitionnent de jeter un regard, se sentit défaillir sous l'effort de sa révérence envers la sainte Trinité, et tomba prosternée.<sup>143\*1</sup>

Cette montagne, comme nous l'avons déjà suggéré dans notre analyse du texte de Mechtilde de Magdebourg, avec ses sept plateaux, est symboliquement proche des neuf choeurs angéliques qui, on le sait, représentent pour les mystiques autant d'étapes à suivre pour atteindre la perfection. Ces choeurs, cette hiérarchie angélique, notre moniale, s'inspirant sans doute, pour «traduire» sa vision, d'une tradition qui, à travers les œuvres de Mechtilde de Magdebourg et de Grégoire le Grand, notamment, remonte au Pseudo-Denys, les a d'ailleurs, elle aussi, contemplés. Elle raconte en effet qu'un jour "...les anges la conduisirent jusque vers une maison splendide et spacieuse, où elle vit en entrant les neuf choeurs placés au-dessus les uns des autres d'une manière aussi admirable qu'inexplicable, car ils formaient pour ainsi dire la tortue. Au sommet, au-dessus du choeur des séraphins, s'élevaient le trône de Dieu et celui de la bienheureuse Vierge Marie."<sup>435</sup>

Comme chez Mechtilde de Magdebourg les saints y sont «classés» selon leurs mérites: "...elle vit un vaste escalier à neuf degrés; il était d'or, la multitude des anges y avait pris place, les anges sur la première marche, les archanges sur la seconde et ainsi de suite, chaque ordre angélique occupant son degré. Le ciel lui révéla que cet escalier symbolisait la vie des hommes. Ainsi quiconque dans l'Eglise de Dieu remplit son office avec fidélité humilité et dévotion, assiste pour Dieu les pèlerins et les pauvres, et s'acquitte envers son prochain de tous les devoirs de la charité, celui-là serait placé au niveau des Anges sur le premier degré. Ceux qui s'appliquent plus intimement à Dieu par la prière et la dévotion, donnant en outre à leur prochain l'enseignement, le conseil et le secours, seraient au second degré, parmi les Archanges. Ceux qui pratiquent avec énergie la patience, la soumission volontaire, l'humilité ainsi que toutes les autres vertus,

monteraient au troisième degré, en compagnie des Vertus. Ceux qui résistent au vice et à la concupiscence, qui méprisent le diable avec ses suggestions, obtiendraient leur glorieuse récompense sur le quatrième degré, avec les Puissances. Les Prélats de l'Eglise qui administrent avec sagesse, qui veillent nuit et jour au salut des âmes et font soigneusement fructifier les talents qu'ils ont reçus, ceux-là recevraient pour leurs travaux le royaume de gloire, sur le cinquième degré, avec les Principautés. Ceux qui s'inclinent en toute soumission et respect devant la divine Majesté et rendent honneur à leur prochain pour la gloire de Dieu et ceux qui, se souvenant d'avoir été créés à l'image de Dieu, s'efforcent de lui devenir conformes, en soumettant la chair à l'esprit et en élevant leur âme vers les choses célestes, se réjouiraient, au sixième degré, avec les Dominations. Ceux qui s'adonnent à la contemplation assidue et gardent la pureté du cœur avec la tranquillité de l'esprit, offrant à Dieu une demeure paisible, peuvent être appelés le paradis de Dieu, selon cette parole: Mes délices sont d'être avec les enfants des hommes (Prov., VIII, 31). C'est d'eux que le Seigneur a dit: Je me promènerai en eux et j'y demeurerai (II Cor., VI, 16); ils sont au septième degré, associés aux Trônes. Ceux qui dépassent les autres en science et en connaissance, dont l'esprit illuminé a le bonheur de contempler Dieu face à face, ceux-là font refluer vers la source de toute sagesse ce qu'ils y ont puisé pour enseigner et illuminer leur prochain, et ils sont au huitième degré avec les Chérubins. Ceux qui aiment Dieu de tout leur cœur et de tout leur esprit, se jettent tout entiers dans ce feu éternel, qui est Dieu même, deviennent enfin si semblables à lui qu'ils l'aiment comme ils en sont aimés, d'un amour vraiment divin; ceux-là aiment aussi toutes choses en Dieu et pour Dieu, regardent leurs ennemis comme amis, rien ne peut les séparer de Dieu, rien ne peut plus même les arrêter, car, plus l'ennemi leur fait la guerre, plus ils se fortifient dans l'amour. Leur cœur brûle en eux-mêmes; ils embrasent leurs frères d'une telle charité que, si c'était possible, ils les rendraient tous parfaits dans l'amour; ils pleurent, outre leurs propres fautes, les vices et les péchés

d'autrui, car ils aiment et recherchent la seule gloire de Dieu et non la leur; et ils sont au neuvième degré, avec les Séraphins. Le premier rang est le leur, car entre eux et Dieu il n'y a plus d'autres esprits.<sup>436</sup>

\* \* \*

### Les jardins paradisiaques

Mechtilde visite d'abord «un agréable jardin situé non loin du ciel» (comme dans la plupart des récits que l'on a rencontrés jusqu'ici le paradis jardin est le «parvis» du Ciel). Elle y contemple une foule d'âmes, assises à une grande table à laquelle le Seigneur sert lui-même. Ce thème du banquet mystique revient plusieurs fois chez Mechtilde. Il est l'expression d'un rite communiel, et plus précisément celui de l'Eucharistie (le Seigneur qui sert, qui est servi?) Par extension, le banquet mystique est "...le symbole de la Communion des saints, c'est-à-dire de la béatitude céleste par le partage de la même grâce et de la même vie"<sup>437</sup>

Ce jardin de félicité est pourtant bien encore un lieu où les âmes achèvent de se purifier. En une suite d'images saisissantes (sorte d'allégorie du remords), Mechtilde, en effet, nous révèle que toutes ont le cœur déchiré par un terrible ver à tête de chien, lequel symbolise leur propre conscience continuant à les torturer.<sup>438</sup>

Dans un autre texte, notre visionnaire raconte qu'un jour la Vierge marie la conduisit elle-même dans un jardin féérique «planté de beaux arbres transparents et brillants comme le cristal (le cristal, par sa transparence et sa limpidité, est symbole de pureté) qui reflète le soleil» (Mechtilde de Magdebourg a, elle-aussi, décrit un fabuleux jardin planté d'arbres magnifiques). Les riches descriptions que Mechtilde fait de ces arbres constituent autant d'allégories représentant l'une ou l'autre des diverses vertus divines (miséricorde, patience, mansuétude, pureté).

De l'arbre de la miséricorde, immense et tout d'or, s'écoulent trois ruisseaux dont les eaux sont destinées à purifier, polir et désaltérer les âmes qui, comme celle de Marie-Madeleine et de Zachée, aspirent ardemment à se laver de toutes leurs fautes (en ce passage, comme en celui où sont décrits les fruits couleur de neige signifiant «la très brillante pureté de la nature divine que le Seigneur désire communiquer à tous», la symbolique diairétique trouve une parfaite illustration).

### Le Royaume des cieux

La grande montagne à sept plateaux superposés que le Seigneur montre à Mechtilde est le symbole achevé de cet itinéraire ascensionnel initiatique (schème de l'élévation) auquel nous avons constamment fait allusion tout au long de nos analyses précédentes.

Chacun de ces sept plateaux est garni d'une fontaine d'où jaillit une eau purifiante qui efface les traces d'une faute bien précise et confère une vertu particulière (une telle fontaine est décrite par Tnugdal, voir 3.11, qui en fait déjà un symbole de régénérescence et de purification). Ainsi, progressivement, au fil de cette ascension mystique, l'âme se débarrasse-t-elle de tous ses péchés.<sup>439</sup>

L'âme de Mechtilde, ayant successivement acquis, dans toute leur plénitude, les vertus d'humilité, de douceur, d'amour, d'obéissance, de modération, de chasteté et de joie spirituelle, se trouve enfin digne d'avoir accès au sommet de la montagne, au Royaume des cieux. Notre visionnaire, qui se souvient sans doute ici de l'Apocalypse johannique, y aperçoit deux magnifiques trônes tout d'or et de pierre précieuses.<sup>440</sup> Le premier est celui de «l'indivisible Trinité»: Quatre fleuves d'eau vive en jaillissent et viennent comme féconder le céleste séjour pour le plus grand bonheur de tous les saints (ainsi, dans la Jérusalem céleste, un fleuve d'eau vive s'échappe-t-il du trône de Dieu pour arroser et régénérer la sainte Cité). Le second est celui de la Vierge Marie. Cette notable touche d'originalité par rapport au texte biblique (dans la céleste Patrie Jean n'aperçoit qu'un seul trône: celui de Dieu et de l'Agneau) s'explique probablement par l'influence qu'eut sur notre moniale cette piété mariale qui connut, à partir du XII<sup>e</sup> siècle, grâce principalement aux efforts de saint Bernard et de l'école cistercienne, une large diffusion (et l'on sait

l'ascendant de cette école sur le monastère de Helfta).<sup>41</sup>

Cet écrit fut peut-être l'une des sources que Dante consulta lors de la rédaction de sa Divine Comédie, lui qui allait faire de tout le Purgatoire une colossale montagne formée de sept assises superposées au-dessus desquelles se trouverait le paradis terrestre puis, encore plus haut, le paradis éternel.<sup>42</sup>

EN GUISE DE CONCLUSION

### EN GUISE DE CONCLUSION

Au fil des pages de ce mémoire des femmes et des hommes, ceux que l'on a appelés les «pèlerins de l'au-delà», ont effectué, à tour de rôle, une sorte de périple initiatique ascensionnel qui les a menés, par étapes successives, des effroyables et souterraines contrées infernales, lieux des épreuves sélectives, aux célestes et flamboyants séjours bienheureux, lieu de l'Accomplissement initiatique. Elus,<sup>443</sup> ils ont eu accès à un monde tour à tour fantastique et merveilleux, à un univers fermé et inaccessible à la grande majorité des êtres humains. Jugés dignes de subir cette initiation que constitue le voyage dans l'au-delà, ils en sont revenus transformés, investis d'une sagesse dont ils vont être par la suite les dispensateurs en notre monde (telle va être, par exemple, la mission des prophètes).

L'on a vu cependant que le «retour sur terre» n'est habituellement guère joyeux. Nos pèlerins, après avoir réintégré notre monde et ses contraignantes limites, se trouvent en face d'un problème à première vue insoluble: Comment peuvent-ils rendre témoignage de ce qu'ils ont contemplé? Comment dire ce qui se révèle être pratiquement indicible à l'aide des faibles moyens humains?

Ici se dégagent deux aspects de l'expérience, visionnaire ou non, de l'au-delà: L'aspect expérimental et l'aspect littéraire. L'aspect expérimental nous ramène aux sources mêmes de cette expérience, à son essence. C'est la perception, habituellement faite par les sens spirituels de l'âme (ainsi, chez les visionnaires), les sens intérieurs, d'un monde autre, tout spirituel. Cette expérience, au-dessus de toutes contingences, se révèle être pratiquement incommunicable.<sup>44</sup> L'expression littéraire de l'expérience de l'au-delà est pour sa part la réponse apportée par nos pèlerins au difficile problème auquel l'on a fait allusion plus haut. Elle est en effet le «lieu» privilégié des images symboliques qui seules sont en mesure de «dire» l'indicible, de conférer un visage, toujours imparfait, à l'ineffable. Cette «conceptualisation» de l'expérience initiale de l'au-delà, sa «traduction» en concepts intelligibles, la rend enfin quelque peu accessible à un grand nombre. L'imagination symbolique qui préside à la rédaction de tels écrits est, quant à elle, à la différence de l'expérience initiale de l'au-delà, soumise à une foule de contingences, et se trouve plus particulièrement «régie» par des «lois» (le Régime Diurne de l'image et son cortège de schèmes structuraux), «lois» immuables qui confèrent à l'expression écrite des diverses expériences de l'au-delà, quel qu'en soit le lieu ou l'époque, un curieux «air de parenté».<sup>45</sup>

Utilité ici-bas du message concernant l'au-delà

Elus, initiés, sages, le plus souvent chargés d'une mission prophétique (telle Hildegarde de Bingen par exemple), les pèlerins de l'au-delà, témoignant de leurs extraordinaires expériences, deviennent en notre monde autant de dispensateurs de lumière, de sagesse et d'harmonie. Grâce à eux une digue est rompue qui permet au divin d'affluer ici-bas. L'inaccessible devient (redevient?) enfin accessible à tous, leur langage merveilleux et symbolique ayant en effet pour fonction "...de relier le charnel au spirituel, le terrestre au céleste, le visible à l'invisible."<sup>446</sup>

Des œuvres moralisatrices et édifiantes

Les terribles descriptions faites par nos voyageurs des contrées infernales ont avant tout un but moralisateur et édifiant, comme le souligne déjà Bède le Vénérable au VIII<sup>e</sup> siècle: "Ces récits veulent prouver la réalité de l'au-delà et inspirer suffisamment de crainte aux vivants pour qu'ils souhaitent échapper aux tourments d'après la mort et réforment leur vie."<sup>447</sup> Ainsi, en délivrant son terrible message, le pèlerin de l'au-delà secoue-t-il les consciences et stimule-t-il les âmes dans la recherche de la perfection.<sup>448</sup>

De même la pensée du Ciel, et le pèlerin par son

témoignage sur les choses de l'au-delà alimente aussi cette pensée, favorise-t-elle une prise de conscience et pousse-t-elle à l'action salvatrice. Elle représente pour le chrétien une source de lumière, de joie, de force, d'activité et de progrès spirituel. Elle est source d'espoir: le Paradis, que l'on croyait perdu, peut être reconquis; il ne s'agit, par ses actes, que de s'en rendre à nouveau digne.<sup>449</sup>

Pour toutes ces raisons le pèlerin de l'au-delà doit être considéré comme un véritable philosophe: "Par son inspiration, les paroles qu'il prononce introduisent une ordonnance et une harmonie; il jette dans l'univers des semences de Sagesse dans la mesure où il obéit aux intuitions qui lui sont données intérieurement."<sup>450</sup>

#### Attitude de l'Eglise au moyen-âge

Ces récits, dans lesquels elle ne vit le plus souvent que de pieuses fables, l'Eglise officielle ne les toléra que parce qu'ils étaient susceptibles de lui attacher les masses crédules.<sup>451</sup> Cette réticence du clergé provenait d'une sorte de pudeur à dévoiler l'ineffable. Comme le souligne Michel Aubrun à propos du visionnaire: "Ce personnage, fort tourmenté (...), est par principe placé en marge de la société ecclésiale. Ce sont (...) de petites gens parfois, de modestes moines souvent et jamais, en face de ces «prophètes», les représentants du «sacerdoce» n'auront une attitude d'approbation sans réserve (...) ces personnages sont suspectés tout simplement parce qu'ils détiennent un pouvoir concurrent, celui de voir là où la hiérarchie ne voit rien, et il en est de même des thaumaturges tant qu'ils n'ont pas été

soigneusement pris en compte par une solide institution."<sup>452</sup>

Nous voici donc, après plus de deux années de recherche et près de sept mois de rédaction intensive, arrivé au terme de ce voyage au sein de l'imaginaire humain cherchant à circonscrire l'indicible. Puisse le lecteur s'y être laissé aller à imaginer, au gré de sa propre fantaisie et de ses propres fantasmes, comme nous l'avons nous-mêmes si souvent fait, ce que les au-delà que tentent de nous décrire des pèlerins comme Enée, Bran, Hildegarde de Bingen ou Mechtilde de Magdebourg, peuvent receler de terrible et de merveilleux, tout en gardant au fond du cœur l'espoir que... Qui peut savoir le nom du prochain élu que les messagers de l'au-delà, anges ou fées, viendront quérir en notre triste monde.

*Explicit, expliceat,  
Ludere scriptor eat...*

Trois-Rivières, 5 février - 15 septembre 1990.

## NOTES

---

1. En grec d'ailleurs le terme «mystique» signifie ce qui est caché, secret, mystérieux.

2. Jeanne Ancelet-Hustache, Maître Eckhart et la mystique rhénane, p. 5 (voir bibliographie complète à la fin de ce mémoire.)

3. Il empruntera aux religions de l'Inde certains éléments de son système.

4. Pour Plotin, le bien le plus élevé consistera en une contemplation suprarationnelle de l'Un.

5. "Beaucoup des premiers Pères grecs de l'Eglise, souligne William Dampier, vivaient à Alexandrie, où lui empruntaient sa philosophie. Ce fut grâce à eux qu'une grande partie de la philosophie grecque conserva sa vitalité et prit sa place dans cette synthèse de pensée juive, grecque et chrétienne qui entra dans la composition de la théologie patristique. Les idées de Platon, et à un moindre degré celles d'Aristote, passèrent ainsi dans la théologie chrétienne primitive et devinrent courantes dans l'Europe médiévale, bien longtemps avant que leur origine fut soupçonnée des gens d'Eglise."

William Dampier, Histoire de la science et de ses rapports avec la philosophie et la religion, p. 94.

6. Jean Chuzeville, Les mystiques allemands du XIII<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle, p. 13.

7. Saint Augustin, La Cité de Dieu, X, XIV.

8. Denys: Membre de l'Aréopage d'Athènes, il aurait été converti au christianisme par saint Paul. Il est considéré comme le premier des Pères de l'Eglise.

9. Jean Chuzeville, op. cit., p.11.

10. Charles Werner, La philosophie grecque, p. 225.

11. Jeanne Ancelet-Hustache, op. cit., p.10.

De nombreux siècles plus tard, saint Bernard (1090-1153), dont les sermons et les traités montrent la grande connaissance qu'il avait des doctrines néo-platoniciennes, voudra avant tout connaître Jésus, Jésus crucifié, le Verbe incarné.

12.P. Agaesse, M. Sales, La vie mystique chrétienne, dans: Dictionnaire de Spiritualité, Fascicule LXX, LXXI, Beauchesne, Paris, 1980, p.1979.

13.Mechtilde de Hackeborn, Le Livre de la grâce spéciale, II, XXII, p.160.

14.Jacques Le Goff, L'imaginaire médiéval, p. 124.

"En venant à la vie spirituelle et prenant congé du monde, écrit Mechtilde de Magdebourg à ce sujet, je vis que mon corps était armé contre ma pauvre âme de toute l'abondance qui provient de la puissance et de toutes les forces d'une nature complète. Je vis qu'il était vraiment mon ennemi; et je vis encore que si je voulais éviter la mort éternelle, il me fallait le dompter, l'abattre."

Mechtilde de Magdebourg, La Lumière qui ruisselle de la Divinité, p.9.

15.Ibid., III, 1, p.100.

16.La pratique rigoureuse de l'ascétisme favorise le développement, par l'occultation des sens extérieurs, de l'oreille et de l'oeil interne, ces sens de l'âme "...combien plus importants car ce qu'ils perçoivent c'est la vision divine, la parole et la rumeur du monde le plus réel, celui des vérités éternelles."

Jacques Le Goff, op. cit., p.VII.

17.Marie-Madeleine Davy, Initiation à la symbolique romane, p.43.

18.Saint Augustin, Confessions, III, 6, 11.

19.Soulignons que, dans la mentalité médiévale, il existe entre l'univers et l'homme de multiples correspondances. La théorie du microcosme (l'homme) et du macrocosme (l'univers) implique en effet que l'être humain soit à l'image du monde et inversement. L'âme humaine bat au rythme de l'âme du monde. Hildegarde de Bingen écrit à ce sujet: "O homme, regarde toi; tu as en toi le ciel et la terre."

20.Saint Augustin, op. cit., X, VI, pp. 207-208.

21.Marie-Madeleine Davy, op. cit., p. 171.

22.Ibid., p. 111.

23.Marianna Schrader, Sainte Hildegarde, dans: Dictionnaire de Spiritualité, Tome VII, p. 517.

24.Marie-Madeleine Davy, op. cit., p. 128.

25. La littérature ainsi que l'art médiéval, qu'il s'agisse de l'architecture, de la sculpture ou de la peinture, sont particulièrement riche en représentations symboliques (voir tout particulièrement à ce sujet le bel ouvrage de Marie-Madeleine Davy: Initiation à la symbolique romane, op. cit.).

26. Jean, 14, 9.

27. P. Agaesse, M. Sales, op. cit., p. 1940.

28. Saint Bernard dans son Traité de l'amour de Dieu propose quatre degrés progressifs de l'amour dans le cœur de l'homme:

- 1- L'Homme s'aime d'abord lui-même et pour lui-même.
- 2- L'Homme aime Dieu, mais ce n'est pas un amour gratuit, il attend récompense; ou bien il aime par crainte.
- 3- Dieu se fait connaître sous l'aspect du Bien et du Beau et pour cela il est aimé (comparable à l'amour du fils pour son père).
- 4- Le quatrième degré de l'amour comporte l'animation des sens intérieurs et un dépassement des sens extérieurs. Il est comparable à une montagne très élevée dont l'homme fait l'ascension. L'âme s'harmonise et accomplit la volonté de Dieu. Elle est admise dans l'intimité de celui qu'elle aime. Elle devient semblable à Dieu, elle devient son épouse.

"Je ne sais si quelqu'un peut atteindre parfaitement en cette vie au quatrième degré de l'amour où l'homme ne s'aime plus que pour Dieu. Si d'autres l'ont expérimenté, qu'ils en témoignent; pour moi, j'avoue que je crois impossible d'y parvenir".

Saint Bernard, Traité de l'amour de Dieu, XV, 39-PL. 182, 998 D: éd. Leclercq-Rocbais, III, 153, 4-6.

29. Jeanne Ancelet-Hustache, Mechtilde de Magdebourg, p. 111.

30. Angèle de Foligno, Le livre de l'expérience des vrais fidèles, éd. et trad. N.J. Ferré, Paris, 1927, p.273.

31. Claude Kappler, Monstres, démons et merveilles à la fin du moyen âge, p.95.

32. Depuis l'exil d'Adam du Paradis, écrit Grégoire le Grand, la majorité des hommes ne peuvent contempler les merveilles de l'au-delà:

"Quand le premier père du genre humain eut été chassé des joies du paradis en raison de sa faute, il vint au chagrin de l'exil et de la cécité que nous endurons, car en se répandant hors de lui-même par le péché, il ne fut plus capable de voir les joies de la céleste patrie qu'il contemplait auparavant. (...) Nés de sa chair dans la cécité de cet exil, nous entendons bien parler de la céleste patrie de ses citoyens les anges de Dieu, des esprits des justes parfaits qui vivent avec eux, mais tous ceux qui sont charnels sont dans le doute sur l'existence de ce qui échappe à leurs yeux corporels, car ils ne peuvent connaître l'invisible par expérience (...) la vision est le seul moyen d'entrevoir les réalités supraterrestres, de même qu'un enfant, né en prison, connaîtra le monde extérieur seulement d'après les descriptions de sa mère."

Grégoire le Grand, Dialoques, IV, 1,2.

33. Jeanne Ancelet-Hustache, Mechtilde de Magdebourg, p. 210.

34. Le plus souvent, le visionnaire obéit à un ordre de Dieu: «Ecris ce que je te dis» ordonne-t-il à Hildegarde de Bingen (Hildegard de Bingen, Le Livre des œuvres divines, p.4.)

"C'est en cédant à la contrainte, confie Méchilde de Magdebourg, que j'écris ce discours (la relation des visions); j'aurais préféré garder le silence, car je redoute fort la secrète tentation de vaine gloire. Toutefois je craindrai plus de la justice de Dieu, si, pauvre que je suis! je m'étais trop obstinée à me taire."

Mechtilde de Magdebourg, La Lumière qui ruisselle de la Divinité, VI, 19, p. 296.

35. Mechtilde de Magdebourg, op. cit., II, 6, p.71.

36. Mechtilde de Hackeborn, Le Livre de la grâce spéciale, II, XXXI, p.172.

37. Anne-Catherine Emmerich, Propos rapportés par Jean Chuzeville, Les mystiques allemands du XIII<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle, p. 291.

38. Joseph Maréchal, Etudes sur la psychologie des mystiques, Tome I, Félix Alcan, Paris, 1924.

39. Michel de Certeau, L'Absent de l'Histoire, Mame, 1973, p. 153.

40. René Guénon, Symboles fondamentaux de la Science sacrée, p. 34.

"Les mystiques musulmans estiment qu'on ne peut parler de la mystique qu'en employant «le langage des signes» et les maîtres Zen font appel à des manières de parler «paradoxalement», sachant bien que les formules courantes ne peuvent traduire les confins ultimes de la vie."

J. Lopez-Gay, Le phénomène mystique, dans: Dictionnaire de Spiritualité, Fascicule, LXX-LXXI, Beauchesne, Paris, 1980, p.1894.

41. Jean-Michel Varenne, Les mystiques chrétiens d'Occident, M.A. Editions, Paris, 1986, p. 24.

42. Bernard Gorceix, Préface à son édition du Livre des œuvres divines de Hildegarde de Bingen, p. 36.

43. Grégoire le Grand souligne (Hom 23 in Evangelio) qu'il ne faut pas s'étonner du fait que les visions contiennent nombre d'images des moeurs du temps. Dieu, en effet, a coutume de se faire connaître en se servant des images qui existent déjà dans l'esprit de l'homme.

44. Marie Madeleine Davy, Initiation à la symbolique romane, p. 21.

45. Albert Deblaere, La littérature mystique au moyen-âge, dans Dictionnaire de Spiritualité, Fascicule LXX-LXXI, Beauchesne, Paris, 1980, p.1903.

46. W. d'Aygalliers, Histoire du mysticisme du Ve au XIVe siècle, dans: Histoire générale des religions, vol. 4, Paris, 1958, p. 34.

47. Ibid., p. 35.

48. Saint Augustin, on l'a vu dans le chapitre précédent, ne s'exprime pas autrement face à l'éloquente beauté de la nature.

49. W. d'Aygalliers, op. cit., p. 39.

50. Ibid., p. 39.

51. Bien peu de filles appartenant aux classes laborieuses entraient au couvent, la plupart ne pouvant payer la dot qui était exigée pour l'acceptation d'une novice. Certaines cependant étaient reçues comme sœurs converses et affectées aux tâches domestiques.

52. Eileen Power, Les femmes au moyen âge, p. 129.

53. Mechtilde de Hackeborn, Le Livre de la grâce spéciale, 4<sup>e</sup> Partie, Chap. I, p. 251.

54. L'origine du mot béguine est difficile à préciser. Certains l'ont rattaché à l'allemand *beggen* qui signifie mendier ou prier. D'autres pensent que le mot aurait été tiré du nom de celui qui, le premier, soutint le mouvement béguinal, le prêtre liégeois Lambert le Bègue (+1177).

55. Les béguines ne prononçaient aucun voeux. Chaque béguinage avait à sa tête une maîtresse générale, la «grande dame», à laquelle chacune était tenue d'obéir. Toutes participaient aux offices célébrés dans l'église de la communauté par un prêtre venu de l'extérieur.

56. Hilda Graef, L'héritage des grands mystiques, p. 258.

57. Ibid., p. 258.

58. Il est difficile de préciser de quelle obéissance pouvait être un couvent féminin comme celui de Helfta. A ce sujet, P. Doyère souligne qu'il ne faut pas ici chercher l'appartenance à un ordre:

"l'institution monastique, surtout pour les femmes, échappe par nature à la centralisation. Dans l'esprit de particularisme qu'est celui de la société en Allemagne au 13<sup>e</sup> siècle, le monastère de Helfta, dont les premières moniales vinrent des soeurs grises de Halberstadt, garde son indépendance sous la Règle de saint Benoît, mais sans contredit, il entre dans le renouveau spirituel cistercien du temps, sans pourtant qu'il faille conclure à une juridiction cistercienne."

Pierre Doyère, Gertrude d'Helfta, dans: Dictionnaire de Spiritualité, Beauchesne, Paris, 1967, p. 332.

59. Vita, II, 1, 16.

60. La Vita sanctae Hildegardis fut commencée du vivant de la moniale par Godefroid, prévôt du Rupertsberg et moine de Disibodenberg et achevée, après la mort d'Hildegarde, par Thierry d'Echternach (Marianna Schrader, Hildegarde de Bingen dans: Dictionnaire de Spiritualité, p. 508.)

61. Rapporté par Marianna Schrader, op. cit., p. 508.

62. Hildegarde de Bingen, Scivias, Patrologie latine no. 197, 383 ab, 386 b.

63. Dans le Scivias Hildegarde donne une histoire du monde éclairée par la lumière du mystère du Christ, Verbe incarné: "...c'est à travers ce mystère qu'elle voit la création et la révélation originelle, et l'action de Dieu à travers tous les temps: cette action est effusion de vie pour l'homme; elle culmine dans l'histoire du Salut dont le Christ est le principe, le centre et la fin. Cet *Opus Dei* éclatera à la fin des temps dans la théophanie de l'éternel amour de Dieu."

Marianna Schrader, op. cit., p. 520.

Le Livre des mérites de la vie, composé dans une perspective apocalyptique, est considéré comme le texte le plus important de la psychomachie médiévale.

Dans le Livre des œuvres divines, Hildegarde présente l'homme comme étant un microcosme, une réplique en miniature de l'univers macrocosmique. Réplique du macrocosme, l'homme en est aussi le centre car le Verbe n'hésita pas à prendre la nature humaine.

64. En 1147, au concile de Trèves, les écrits d'Hildegarde avaient été examinés par le pape Eugène III qui en avait reconnu la valeur.

65. M. de Magdebourg, La Lumière qui ruisselle de la Divinité, p. 5.

66. Certains exégètes n'ont pas hésité à voir dans la Matilda telle que présentée dans la Divine Comédie (Purgatoire, Chant XXVIII) comme une réminiscence de notre moniale.

67. Mechtilde de Hackeborn, Le Livre de la grâce spéciale, I, I, p. 5.

68. Ibid., p. VII.

69. Ibid., p. VII.

70. Texte publié en 1878 par les pères bénédictins de Solesmes.

71. Mechtilde de Hackeborn, op. cit., III, XXI, p. 218.

72. Ibid., I, XXX, pp. 101, 102.

L'on peut aussi voir en ces neuf choeurs comme autant d'étapes spirituelles jalonnant le cheminement de tout mystique en quête de l'accomplissement ultime (voir la seconde section de ce mémoire, deuxième partie, II, 6.)

73. Mechtilde de Hackeborn, op. cit., I, XIII, p. 40.

74. Dans le Livre de la grâce spéciale, sainte Gertrude nous dit de Mechtilde qu'elle était "...douée de l'esprit de prophétie, et

qu'elle annonça plus d'une fois l'avenir à certaines personnes" (V, XXX, p. 354).

75. Margot Schmidt, Mechtilde de Hackeborn, dans: Dictionnaire de Spiritualité, Fascicule LXVI-LXVII, Beauchesne, Paris, 1978, p. 874.

76. Régine Pernoud, La femme au temps des cathédrales, Stock, 1980, p. 41.

77. Id., La littérature médiévale, dans: Encyclopédie de la Pléiade, Histoire des littératures, tome III.

78. La littérature courtoise, en effet, comme le souligne Jean Deluzan, "...ne passionne pas les seules châtelaines, éprises de romans de chevalerie, elle s'est glissée dans les béguinages et dans les monastères et tout spécialement dans les couvents féminins. La mystique visionnaire est influencée par la pensée profane. Les moniales, sorte de troubadours du Christ, tout en étant fidèles à la stabilité monastique, célèbrent dans leurs chants et leurs traités, d'allure souvent poétique, leur amour pour le Christ. D'où l'importance donnée au thème nuptial sur lequel Bernard de Clairvaux avait insisté dans ses sermons sur le Cantique des cantiques."

Jean Deluzan, La mystique visionnaire, dans: Encyclopédie des Mystiques, Robert Lafont, 1972, p. 298.

79. Mechtilde de Magdebourg, La Lumière qui ruisselle de la Divinité, livre 4, chap. 5, pp. 151, 152, 153.

80. Le voyage dans l'au-delà est d'abord une rupture d'avec l'existence de tous les jours. Libéré des contraintes terrestres, le voyageur prend brièvement contact avec cet Absolu but de toute quête mystique. Ainsi initié à une connaissance du monde supérieur (où il aura triomphé de diverses épreuves) le pèlerin de l'au-delà en revient transformé, investi d'une grande autorité spirituelle et porteur d'une sagesse, fondée sur une connaissance supérieure de l'univers, de l'homme et de lui-même, sagesse dont il sera par la suite le dispensateur en notre monde.

81. Canevas de base des voyages visionnaires dans l'au-delà  
Le plus souvent le héros, qui peut être un moine ou un laïc (grand personnage comme, dans le corpus qui va bientôt suivre, l'irlandais Tnugdal, ou simple paysan comme Drythelm), est transporté, souvent pendant son sommeil, dans l'au-delà. Là il est guidé par un saint (souvent Paul ou Pierre comme dans la Vision d'Albéric) ou un ange

(le plus souvent un archange, Gabriel ou Raphaël). Il visite successivement les lieux de l'Enfer, où il est terrifié par le froid, le chaud, des vallées et des montagnes horribles, des lacs et des fleuves de feu et de métal incandescents, qu'enjambent souvent un pont, peuplés de monstres, de serpents et de dragons. Il y assiste aux affreux supplices que des bêtes monstrueuses et des démons repoussants, qui ne manqueront pas de l'assaillir, font subir à des morts (âmes revêtues d'une apparence de corps sensible aux tortures). Puis c'est le Paradis (le plus souvent situé sur une éminence, habituellement une montagne) où il admire des prés fleuris et parfumés, des demeures d'or, d'argent et de pierres précieuses, et des troupes de défunts lumineux qui chantent des chants merveilleux parmi des anges rayonnants de beauté. Cet au-delà comprend plusieurs lieux, plusieurs «réceptacles des âmes», selon un configuration plus ou moins désordonnée, mais où la partie infernale se subdivise souvent en une géhenne supérieure, parcourue par le visionnaire, et une géhenne inférieure dont le voyageur n'aperçoit que la bouche, la terrifiante embouchure du puits. La partie paradisiaque est souvent partagée en régions - parfois ceintes de murs - de plus en plus lumineuses et odoriférantes.

(D'après Jacques Le Goff,  
L'imaginaire médiéval, p. 109.)

82. Francis Bar, Les Routes de l'autre monde, p. 41.

Le Songe de Scipion, qui fait partie du livre six de la République de Cicéron, œuvre que l'on ne connaît aujourd'hui que par quelques fragments, n'était peut-être pas inconnu des hommes du moyen-âge qui purent y puiser certaines conceptions platoniciennes concernant l'au-delà.

De même la description du voyage de l'âme que donne Macrobe, après Cicéron, dans son Commentaire sur le Songe de Scipion (œuvre bien connue des auteurs médiévaux) n'est qu'un développement de théories antérieures et notamment de la pensée de Platon.

(D'après Raymond Christinger, Le voyage dans l'imaginaire, p. 220.)

83. Francis Bar, op. cit., p. 47.

84. J.B. Bauer, Les apocryphes du Nouveau Testament, p. 102.

85. Comme le souligne Jacques le Goff (l'Imaginaire médiéval, p. 39): "Il est remarquable que les hommes du Moyen-Âge et les plus orthodoxes ont souvent mis pas seulement sur le même pied, mais ensemble, ce qui était Nouveau Testament reconnu par l'Eglise et ce qui était apocryphes."

Peut-être ces textes, aux descriptions sombres et flamboyantes, répondait-ils à cette soif de merveilleux qui caractérisa si fort les hommes du moyen-âge.

86. Jacques Paul, L'Eglise et la culture en Occident (IX<sup>e</sup> - XII<sup>e</sup> siècle), p. 683.

87. Notons que le premier grand philosophe du moyen-âge, Jean Scot Erigene (810-877), était un moine irlandais.

88. "La demeure des dieux, le Sidh, signifie: le lieu où l'on siège en paix. C'est aussi le monde des esprits, l'au-delà en général et plus spécialement les points de contacts avec le monde des humains: Grottes, tertres, lacs, îles... Ce lieu n'est ni le séjour exclusif des bienheureux, ni celui des réprouvés, il abrite tous les dieux, tous les esprits. C'est un monde multiforme, sans cesse changeant comme le cours d'un rêve."

Raymond Christinger, Le voyage dans l'imaginaire, p. 237.

89. Nombre de moniales irlandaises, à la suite des moines, vinrent sur le continent. Elle allaient avoir, aux VII<sup>e</sup> et VIII<sup>e</sup> siècles, une influence considérable sur l'évangélisation de la Germanie. (Voir Régine Pernoud, La femme au temps des cathédrales, p. 45). Ce fait a son importance lorsque l'on sait que les religieux irlandais, comme on l'a dit plus haut, amenèrent avec eux sur le continent tout un merveilleux s'actualisant au sein d'une nouvelle vision de l'au-delà chrétien.

L'inspiration qui anime les grandes moniales visionnaires allemandes des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, lorsqu'elles s'essaient à décrire leurs visions de l'au-delà, trouve peut-être là sa source.

90. Ernest Renan, Essais de Morale et de Critique, Paris, 1859, p. 446.

91. Jean Marx, Les littératures celtiques, pp. 67-68.

92. Jacques Le Goff, La Naissance du Purgatoire, p. 157.

93. Psaumes, LXIII, 10; Ezéchiel, XXVI, 20.

94. Ecclésiaste, IX, 10.

95. M. Richard, Enfer, dans: Dictionnaire de Théologie Catholique, Tome V, p. 43.

96. Apocalypse, XXI, 8.

97. Pour Grégoire, les tourments qu'endurent les damnés sont éternels: "Un point est sûr et de vérité incontestable: comme il n'y a pas de fin à la joie des bons, il n'y aura pas de fin aux tourments des mauvais. En

effet, lorsque la Vérité dit: «Les impies s'en iront au supplice éternel, les justes à la vie éternelle», si sa promesse est vraie, sa divine menace indubitablement ne saurait être fausse."

Grégoire le Grand, Dialogues, 46, 1.

"Il faut être assuré, écrit-il encore, que le feu de l'Enfer est bien réel, qu'il tourmente à la fois le corps et l'âme des damnés dès qu'ils ont quitté ce monde et pour toujours."

Rapporté par Michel Aubrun, Caractère et portée religieuse et sociale des Visiones en Occident du VIe au XIe siècle, dans: Cahiers de civilisations médiévales, p. 119.

98. Déjà, dans ses Dialogues, Grégoire fait allusion à un feu purgatoire: "Cependant, écrit-il, il faut croire qu'il y a un feu purifiant pour les fautes légères avant le jugement car la Vérité dit qu'un blasphème contre le Saint-Esprit ne sera remis ni dans ce siècle ni dans le futur."

Grégoire le Grand, op. cit., IV, 41, 1, 2, 3.

Ce «feu purifiant» n'est cependant pas distinct du feu infernal: "Unique est le feu de la géhenne, mais il ne supplicie pas tous les pécheurs uniformément. Pour chacun la douleur pénale se mesure aux exigences de la faute."

Ibid., IV, 45, 2.

99. Si l'on parle ici d'un enfer supérieur plutôt que du Purgatoire c'est que ce dernier ne se distingue vraiment, dans l'imaginaire médiéval, de l'Enfer qu'à partir du XIII<sup>e</sup> siècle. Il faut en effet, comme le souligne Jacques Le Goff, "... attendre la fin du XIII<sup>e</sup> siècle pour qu'apparaisse le mot «Purgatoire», pour que le Purgatoire devienne un troisième lieu de l'au-delà dans une nouvelle géographie de l'autre-monde."

Jacques Le Goff, La Naissance du Purgatoire, p. 518.

De tous les auteurs de visions dont nous présenterons quelques-unes des œuvres seule Mechtilde de Hackeborn (+1299) fait clairement allusion à un Purgatoire comme troisième lieu de l'au-delà. La plupart des auteurs antérieurs évoluent au sein d'un système dualiste dans lequel s'opposent l'Enfer et le Paradis (ou plus précisément, comme on le verra, les lieux infernaux et les séjours des bienheureux), le mal et le bien.

100. Raoul Glaber, Les cinq livres de ses Histoires, publié par Maurice Prou, Collection de textes pour servir à l'étude et à l'Enseignement de l'Histoire, Paris, 1886.

101. Ibid., Livre V, chap. I, par. 2, pp. 115-116.

102. P. Bernard, Ciel, dans Dictionnaire de Théologie Catholique, Tome II, p. 2476.

103. P. Bernard, op. cit., p. 2483.

104. "...il est d'une évidence éblouissante que les âmes des justes parfaits, à peine sorties de leur prison corporelle, sont reçues dans la patrie céleste."

Grégoire le Grand, op.cit., IV, 26, 1, p. 85.

105. "La conception orientale (biblique) d'un paradis-jardin s'est trouvée renforcée, en Occident, par toute une tradition bucolique latine qui faisait des Champs-Elysées le lieu de séjour des âmes justes."

Michel Meslin, Le merveilleux, l'imaginaire et les croyances en Occident, p. 80.

106. Grégoire le Grand, op. cit., IV, 26, 1, p. 85.

107. Le mot même «paradis» provient du perse avestique *pairi-daeza* qui, dans son sens premier, désigne une enceinte délimitant un jardin clos, bien arrosé et planté d'arbres.

108. Grégoire le Grand, op. cit., IV, 37, 8-9.

109. P. Faure, Les anges, p. 51.

110. Ibid., pp. 89-90.

111. M. Meslin, op. cit., p. 75.

112. N'oublions pas que seules les images symboliques sont vraiment aptes à cerner le caractère indicible des choses de l'au-delà.

113. Voir bibliographie complète à la fin de ce travail.

114. G. Durand, Les structures anthropologiques de l'imaginaire, p. 69.

115. Le schème (d'après Gilbert Durand, op. cit.)

"Le schème, souligne G. Durand, est une généralisation dynamique et affective de l'image, il constitue la factivité et la non substantivité générale de l'imaginaire (...) Ce sont ces schèmes qui forment le squelette dynamique, le canevas fonctionnel de l'imagination."

Ibid., p. 61.

Le schème s'apparente à ce que Piaget nomme le «symbole fonctionnel» et à ce que Bachelard appelle «symbole moteur». Jung pour sa part en fait le synonyme d'«image primordiale», d'«image originelle», de «prototype» (d'après Durand, op. cit., pp. 61-62).

Pour toutes ces raisons, comme on pourra bientôt le constater à l'analyse des textes de la seconde partie de cette section, ces schèmes présentent un caractère collectif et inné.

Archétypes et symboles constituent les substantifications des schèmes:

Exemple: Schème (par exemple le schème ascensionnel).

Substantification du schème

Archétype (par exemple le ciel).

Symbole (oiseau, aile, échelle, etc.).

(D'après Durand, op. cit., p. 62 et sq.).

(Ce qui caractérise les schèmes et les archétypes par rapport aux symboles c'est principalement leur manque d'ambivalence, leur universalité, dus au fait qu'ils appartiennent au domaine de l'imaginaire collectif.)

116. G. Durand, op. cit., p. 69.

117. "Dans la tradition chrétienne, le couple lumière-ténèbre symbolisera les deux opposés, le ciel et l'enfer. Plutarque décrivait déjà le Tartare comme privé de soleil. Si la lumière s'identifie à la vie et à Dieu, l'enfer signifie donc la privation de Dieu et de la vie."

Dictionnaire des Symboles,  
art.: Enfer.

"Le symbole du haut et du bas se retrouve constamment dans les ouvrages des auteurs romans; le haut signifiant la valeur et le bas sa privation. D'où les termes d'ascensions

d'échelles et de degrés. Le ciel désigne un lieu «élevé», tandis que la terre, et plus encore l'enfer, expriment le bas."

M.M. Davy, Initiation à la symbolique romane, p. 219.

118.G. Durand, Les structures anthropologiques de l'imaginaire, Livre premier, Première Partie, pp. 71 à 134.

119.Le temps qui passe c'est le grand «dévoreur» de la vie.

120.Par opposition, l'intemporalité et la luminosité caractérisent tous les séjours paradisiaques.

121. "Les premières expériences douloureuses de l'enfance, nous dit G. Durand, sont des expériences du changement: que ce soit la naissance, les brusques manipulations de la sage-femme puis de la mère et plus tard le sevrage. Ces changements convergent vers la formation d'un engramme répulsif chez le nourrisson."

G. Durand, op. cit., p. 77.

122.L'on pense ici tout particulièrement au grand cheval chtonien, cet être infernal, présage de malheur et de mort, qui hante le folklore gréco-latin et médiéval.

123.Dans le folklore occidental le chien, le lion et surtout le loup sont les types mêmes de l'animal féroce et dévoreur.

124.Gilbert Durand, op.cit., p. 91.

125. "L'Enfer est toujours imaginé par l'iconographie comme un lieu chaotique et agité, en témoignent aussi bien la fresque de la Sixtine que les représentations infernales de Jehronimus Bosch ou la Dulle Griet de Breughel".

Ibib., p. 77.

126.Souvent des esprits désincarnés d'animaux et particulièrement d'animaux redoutés de l'homme: loups, lions, chiens, etc.

127.Les textes relatant des voyages au sein des contrées infernales en font des lieux où pullulent d'effroyables monstres dévorants (Apocalypses de Pierre -vers-, de Paul -dragons, serpents-, visions d'Albéric -vers-, de Tnugdal et de Mechtilde de Magdebourg).

Souvent l'entrée des lieux infernaux est figurée par une monstrueuse gueule béante ou par un puits par lesquels sont engloutis une multitude de damnés (Voyage d'Er le Pamphylien,

Navigation de saint Brendan, visions de Drythelm et de Tnugdal, etc.)

Hildegarde de Bingen parle de la gueule béante du puits des enfers (voir deuxième partie, I, 4.).

L'iconographie européenne médiévale est d'ailleurs particulièrement riche en représentations de cette gueule infernale engloutissant les damnés (A ce sujet l'on consultera avec profit le magnifique ouvrage de Jurgis Baltrusaitis: Le moyen âge fantastique, antiquités et exotismes dans l'art gothique. Flammarion, Paris, 1981).

128. G. Durand, op. cit., p. 95.

129. "... la peur infantile du noir: symbole d'une crainte fondamentale du risque naturel, accompagnée d'un sentiment de culpabilité. La valorisation négative du noir signifierait péché, angoisse, révolte et jugement."

Il s'agit d'une donnée première "... doublant l'imagination de la lumière et du jour".

Ibid., pp. 97, 98.

130. Ibid., p. 99.

131. L'effroyable gueule qui, dans nos textes, donne parfois accès aux contrées infernales est une sombre «bouche d'ombre».

132. G. Durand, op. cit., p. 104.

133. Ibid., p. 107.

134. D'après G. Durand, op. cit., pp. 117, 118, 119.

135. La monstrueuse gueule dévorante qui, dans la plupart des textes qui vont bientôt suivre, donne accès aux sombres séjours infernaux est une image symbolique qui ne fait bien sûr que renforcer cette conception d'un enfer ventre, cloaque labyrinthique intestinal.

136. G. Durand, op. cit., p. 123.

137. Ibid., p. 125.

138. L'on retrouve ici cette eau infernale, hostile et sombre, matérialisation de l'inexorable engloutissement de la mort.

139. Voir première section, I, 4. et deuxième section, première partie, I.

140. Ainsi, dans nombre de tombeaux, un dédale de galeries protège la chambre funéraire de la cupide curiosité des vivants.

141. René Guénon, Symboles fondamentaux de la Science sacrée, p. 213.

142. Le labyrinthe se présente habituellement au moyen-âge comme le symbole, le signe, d'un itinéraire spirituel, comme l'atteste sa présence sur le pavement de certaines cathédrales (Amiens, Chartres, etc.). Ces labyrinthes appelés «la lieue», le chemin de Jérusalem ou la maison de Dédale ont le plus souvent pour centre et donc comme but le ciel, l'église sainte ou la Jérusalem céleste, c'est-à-dire le Paradis. Leur parcours est considéré comme tenant lieu de pèlerinage en Terre Sainte. Ils symbolisent le chemin tortueux et difficile menant à la Cité de Dieu.

143. Il est à cet égard très significatif de constater que, dans tous nos textes, la descente aux enfers précède toujours la visite des séjours paradisiaques.

144. La catabase initiatique semble être une expérience pratiquement universelle: Sumériens (L'Épopée de Gilgamesh fait état d'une descente aux enfers), grecs, romains, juifs, chrétiens, jusqu'aux peuplades sibériennes (le folklore de l'Altai fait référence à des descentes aux «enfers» par les «mâchoires de la terre») et pré-colombiennes d'Amériques qui la décrive (l'un des héros du Popol Vuh, le livre sacré des mayas-quichés, visite un monde souterrain nommé Xibalba.)

145. Grégoire le Grand, DIALOGUES, Livre IV, 44, 1.

146. Platon, La République, Editions Gonthier, Paris, 1963, p. 328.

147. Francis Bar, Les Routes de l'autre monde, pp. 39, 40.

148. Platon, Lois, X, 905a.

149. Jacques Le Goff, La Naissance du Purgatoire, p. 37.

150. "Abîme, en grec comme en latin, désigne ce qui est sans fond, le monde des profondeurs... Il convient aussi bien au chaos ténébreux des origines qu'aux ténèbres."

Dictionnaire des Symboles, art.  
Abîme.

151. L'on retrouve ici l'archétype du mal dévorant.

152. Région des Enfers gréco-romains. Abîme insondable, il est le lieu de châtiment des grands coupables.

153. Edith Hamilton, La mythologie, p. 276.

154. Les sibylles étaient des femmes à qui l'on attribuait le don de prédire l'avenir. Deux d'entre elles étaient particulièrement célèbres, celle de Cumès et celle d'Erythrée (F. Comte, Les grandes figures des mythologies, p. 85).

155. L'Enéide, traduction par G. Lamothe, p. 73.

156. Alecto, Mégère, Tisiphone, filles de Pluton et de Proserpine. Ce sont les trois Furies, geôlières du Tartare, où elles infligent aux criminels toutes sortes de supplices.

157. Traduction de G. Lamothe, pp. 83, 84.

158. Hécate l'instruisit un jour des peines infernales.

159. Traduction de G. Lamothe, p. 85 .

160. Le sang, ici le sombre «sang féminin» menstruel (par opposition au «sang céleste» associé au soleil, aux séjours ouraniens), prolonge et précise la symbolique néfaste des eaux noires que roulent les fleuves infernaux, ces eaux amères et impures, matière de la tristesse, de l'angoisse et du désespoir. Il consacre le caractère irrémédiablement féminin et sinistre des lieux de damnation.

161. "Le fouet est le symbole du pouvoir judiciaire et de son droit d'infliger des châtiments."

Dictionnaire des Symboles, art.  
Fouet.

162. Une image semblable est reprise dans L'Apocalypse de Paul (voir 3.5).

163. Dictionnaire des Symboles, art. Caverne. Dans nombre de rituels initiatiques la sombre caverne représente le monde, monde dont l'initié doit arriver à s'échapper pour parvenir à la lumière (c'est l'allégorie de la caverne de Platon).

164. La descente aux enfers, ne l'oublions pas, précède toujours la montée vers les célestes contrées.

165. D'après Jacques Le Goff, La Naissance du Purgatoire, p. 148.

166. Francis Bar, Les Routes de l'autre monde, pp. 46-47.

167. Les Erinyes (que les auteurs latins identifient aux Furies), ces effroyables démons chthoniens, ailés, aux cheveux entremêlés de serpents et qui, dans le Tartare, torturent les damnés, intérieurisées symbolisent le remords, "... le sentiment de culpabilité, l'auto-destruction de celui qui s'abandonne au sentiment d'une faute considérée comme inexpliable".

Dictionnaire des Symboles, art.  
Erinye.

168. La symbolique du «Forgeron infernal» dérive de celle du «Forgeron céleste» (Dieu). Ce dernier forge, façonne l'homme ainsi que toute la création. Le «Forgeron infernal» (Satan) parodie l'activité céleste: Des animaux sont le résultat de sa diabolique activité.

169. Inspiré, entre autres sources, de Platon.

170. Francis Bar, Les Routes de l'autre monde, p. 47.

171. J.B. Bauer, Les apocryphes du Nouveau Testament, Editions du Cerf, 1973, pp. 107 à 110.

172. "L'appropriation et l'équivalence des supplices avec les péchés commis ont été empruntés à la mythologie grecque; les saintes Ecritures ne décrivent rien de semblable."

E. Mangenot, Apocalypses apocryphes  
dans: Dictionnaire de Théologie  
Catholique, Tome I, p. 1493.

173. Au sang associé à la chaleur, au soleil, répond le sang noir, impur, des séjours enfouis, souterrains, ténébreux et froids.

174. Cette image d'enfants qui châtient leurs parents fut peut-être encore empruntée à Plutarque: «...des enfants reprochent violemment à leurs pères les fautes dont ils ont subi les conséquences.» (voir 3.3)

Et dans la Bible l'on retrouve cette phrase, qui inspira peut-être ce texte chrétien qu'est l'Apocalypse de Pierre: "...et leurs forfaits les accuseront en face." (Sagesse, IV, 20.)

175. Quatre textes des Ecritures parlent de ces terribles vers infernaux: Isaïe, LXVI, 24; Judith, XVI, 17; Ecclésiastique, VII, 17; Marc IX, 48. Des récits comme L'Apocalypse de Paul (voir 3.5), la Vision d'Albéric voir (3.10) où les visions de Mechtilde de Magdebourg (voir 5.) les mentionnent à leur tour.

176. Une telle roue figure déjà dans la Descente d'Enée aux Enfers (voir 3.2).

177. Aux cent quarante quatre mille Elus répondent les cent quarante quatre mille damnés...

178. Une image semblable est présente dans la Descente d'Enée aux Enfers.

179. Imitation évidente de l'Apocalypse canonique.

180. J'ai composé ce résumé à l'aide de ceux effectués par Jacques Le Goff, La Naissance du Purgatoire, p. 58; et Francis Bar, Les Routes de l'autre monde. pp. 64 -65.

181. Distinction fondamentale reprise dans la plupart des écrits qui suivront.

182. En des textes subséquents, Récit de Grégoire le Grand (voir 3.6), visions d'Albéric et de Tnuqdal (voir 3.10 et 3.11), l'on analysera plus en détail cette riche symbolique du pont infernal.

183. Le soufre est un symbole de culpabilité et de châtiments.

"L'or, la lumière, la couleur jaune, interprétés dans le sens infernal de leur symbole, dénotent l'égoïsme orgueilleux qui ne cherche la sagesse qu'en soi, qui devient sa propre divinité, son principe et son but. C'est ce côté néfaste du symbolisme du soleil et de la couleur jaune que représente le soufre satanique dans la tradition chrétienne."

Dictionnaire des Symboles, art.  
Soufre.

184. "Chthonos était le nom donné à la terre, mère des Titans, et séjour des morts et des vivants. C'est le bas, par opposition au haut, la terre sous son aspect sombre et primitif."

Dictionnaire des Symboles, art.  
Chthonien.

L'épithète chthonien est donnée à des êtres fabuleux (dragons) ou réels (serpents), d'origine souterraine, de nature souvent redoutable, liés aux forces des ténèbres et de la mort.

185. Gilbert Durand, Les structures anthropologiques de l'imaginaire, p. 106.

186. Déjà chez Plutarque (Vision de Thespéios, voir 3.3) certains damnés sont plongés successivement dans des étangs d'or bouillant et de plomb gelé.

187. Combinant les deux images, Hildegarde de Bingen parle de la «gueule du puits des enfers dévorant les âmes des damnés» (voir 4.).

188. Grégoire le Grand, DIALOGUES, livre IV, 37, 8-12, Traduction par Paul Antin, p. 133.

189. René Guénon, Symboles fondamentaux de la Science sacrée, p. 381.

190. L'on verra dans les visions d'Albéric (voir 3.10) et de Tnuqdal (voir 3.11) quelques-unes des épreuves qui rendent la traversée de ce pont si périlleuse.

191. Le volet droit du Jardin des Délices Terrestres de Jérôme Bosch représente, en Enfer, un pont qui enjambe une étendue d'eau noirâtre où tentent de surnager des êtres humains cadavéreux.

192. Grégoire le Grand, op. cit., Livre IV, 37, 12, p. 133.

193. Jean Marchand, L'autre monde au moyen âge, E. De Boccard, éditeur, Paris, 1940, pp. 50 à 52.

194. 2X7; le chiffre sept représente un nombre sacré marquant la perfection et l'accomplissement.

195. Ce sont le plus souvent dans des barques de cuir ou *curragh* que s'effectuent, dans la mythologie celtique, les *immrama* ou navigations vers les contrées de l'autre-monde.

196. L'on verra, qu'outre le contexte général, au moins un épisode de la Navigation de saint Brendan s'inspire directement du célèbre poème homérique.

197. Homère, L'Odyssée, chant IX, vers 470 à 500.

Ce diable monstrueux pourrait aussi être l'incarnation symbolique du paganisme cherchant à éliminer le frêle christianisme (n'oublions pas que la Navigation de saint Brendan évoque des temps - le Brendan historique aurait vécu aux environs du VI<sup>e</sup> siècle ap. J.C. - où le christianisme vient à peine de s'implanter en Irlande et a fort à faire pour se maintenir face à la religion druidique).

198. René Thévenin, Les pays légendaires, p. 62.

199. Jacques Le Goff, La Naissance du Purgatoire, p. 155.

200. Je résume la Vision de Drythelm d'après Bède le Vénérable, Histoire ecclésiastique, III, Patrologie latine 95, p. 248; et Jacques Le Goff, La Naissance du Purgatoire, pp. 155-156.

201. Vallées et montagnes seront un trait caractéristique de la géographie des lieux infernaux réservés à la purgation des âmes (voir visions d'Albéric, en 3.10, et de Tnuqdal, en 3.11).

202. L'Apocalypse de Paul décrit déjà de telles peines alternant le froid et le chaud (voir 3.5).

203. Jacques Le Goff, la Naissance du Purgatoire, p. 156.

Au sein de la littérature visionnaire médiévale l'intérêt des narrateurs se concentre de préférence sur ces lieux de purgation (habituellement présentés, jusqu'à la fin du XII<sup>e</sup> siècle, soit,

c'est le cas dans la Vision de Drythelm, comme un enfer supérieur, soit, on le verra dans la partie consacrée aux séjours bienheureux, comme une sorte d'Eden) car ce sont des contrées où le destin des âmes peut encore se jouer. Alors que les parfaits vont directement au Ciel et que les damnés sont immédiatement et pour l'éternité précipités au plus profond de l'Enfer, le sort des «pas tout à fait bons» et des «pas tout à fait mauvais» n'est pas encore définitivement fixé (il ne le sera qu'au Jugement dernier). C'est pour eux, pour leur salut, que tant d'hommes et de femmes se consacrent alors à la prière.

204. Jacques Le Goff, op. cit., p. 157.

205. C'est la sibylle guidant Enée, l'archange Michel guidant Paul; l'on retrouve encore de tels guides célestes dans les visions de Wetti (voir 3.9), d'Albéric, de Tnuqdal, etc.

Il est intéressant de noter que, dans l'antiquité grecque, le personnage d'Ariane fut associé à la déesse Aphrodite: Le guide c'est aussi l'amour personnifié (ainsi en est-il dans la mythologie irlandaise où des fées guident dans l'autre-monde les héros dont elles sont éprises).

206. Episode que l'on retrouve dans les visions d'Albéric et de Tnuqdal.

207. Je résume la Vision de Wetti d'après J. Le Goff, La Naissance du Purgatoire pp. 159-160-161; et F. Bar, Les Routes de l'autre monde, pp. 103-104-105.

208. Dans une des visions qu'elle a des contrées célestes, Mechtilde de Hackeborn décrit l'ascension qu'elle fait d'une montagne à sept degrés au sommet de laquelle se trouve la demeure divine (voir II, 6.)

Notons que Dante, dans sa Divine Comédie, fait de tout le Purgatoire une immense montagne formé de neuf assises superposées en retrait les unes sur les autres (sept formant le Purgatoire proprement dit, les deux premières constituant une sorte «d'Antipurgatoire»).

209. La vision fut certainement utilisée à des fins politiques: "L'Empereur aurait eu des relations coupables avec sa soeur et serait ainsi le père de Roland". Jacques le Goff, La Naissance du Purgatoire, p. 161. C'est ici une des plus anciennes allusions à cette légende fort connue au moyen-âge.

210. "...point de voyage réussi dans l'au-delà sans un guide." Raymond Christinger, Le voyage dans l'imaginaire, p. 244.

211. Les cheveux pouvant être considérés comme le siège de l'âme (voir Dictionnaire des Symboles, art. cheveux), c'est l'âme d'Albéric qui est ainsi élevée au-dessus de la terre.

212. Souvenir du Cerbère tel que décrit dans la Descente d'Enée aux Enfers (voir 3.2)?

213. Je résume la Vision d'Albéric d'après J. Le Goff, La Naissance du Purgatoire, pp. 251 à 255; Jean Marchand, L'autre monde au moyen-âge; et F. Bar, Les Routes de l'autre monde, pp. 105-106.

214. Dans l'Apocalypse de Pierre les damnés doivent courir dans un champ semé de cailloux pointus (voir 3, 4).

215. Voir l'Apocalypse de Paul (3.5), la Navigation de saint Brendan (3.7) et la Vision de Drythelm (3.8).

216. Voir l'Apocalypse de Pierre.

217. L'on pense à l'hydre gardant l'entrée du Tartare dans la Descente d'Enée aux Enfers (voir 3.2).

218. René Guénon, Les symboles fondamentaux de la Science sacrée, p. 380.

L'Apocalypse de Paul décrit déjà un pont «long, haut et plus étroit que le doigt».

"Bien étroit est le chemin qui conduit à la vie." Grégoire le Grand, Dialogues, IV, 38,3.

219. Détail un peu surprenant...

220. Je résume la Vision de Tnugdal d'après F. Bar, Les Routes de l'autre monde, pp. 106-107; et J. Le Goff, La Naissance du Purgatoire, pp. 256 à 259.

221. Voir vision de Drythelm (3.8) et d'Albéric (3.10).

222. Voir l'Apocalypse de Paul (3.5) et la Vision de Drythelm.

223. Voir l'Apocalypse de Paul, le Récit de Grégoire le Grand (3.6) et la Vision d'Albéric.

224. Voir la Vision d'Albéric.

225. Voir la Vision de Thespésios (3.3) et la Navigation de saint Brendan (3.7).

226. Dictionnaire des Symboles, art. Eau

227. Voir l'Apocalypse de Paul, la Navigation de saint Brendan et les visions de Drythelm et d'Albéric.
228. Voir la Vision de Drythelm.
229. Voir les visions de Drythelm et d'Albéric.
230. Ce monstre n'est pas sans rappeler le terrible Léviathan biblique (Job, 40-41).
231. Série qui ne prétend nullement évidemment être exhaustive (une foule de visions ayant vu le jour au cours de cette époque).
232. Hildegarde de Bingen. Texte rapporté et traduit par Jean Chuzeville, Les mystiques allemands, p. 34-35.
233. Hildegarde de Bingen, Le Livre des œuvres divines, p. 136.
234. Ibid., p. 128.
235. Ibid., p. 136.
236. Voir l'Apocalypse de Paul (3.5) et les visions de Drythelm (3.8), d'Albéric (3.10) et de Tnuqdal (3.11).
237. Dans la Descente d'Enée aux Enfers (3.2) ainsi que dans l'Apocalypse de Paul les auteurs insistent ainsi tout particulièrement sur le nombre infini des peines infernales.
238. Marie-Madeleine Davy, Initiation à la symbolique romane, p. 161.
239. Et c'est un fait que la plupart de nos visionnaires durent abandonner provisoirement leurs corps, laissant à leurs âmes le soin d'explorer les contrées de l'au-delà.
240. Hildegarde de Bingen, Le Livre des œuvres divines, p. 4.
241. Mechtilde de Magdebourg, La Lumière qui ruisselle de la Divinité.
242. Ibid., VI, 2, p. 267.
243. Mechtilde divise l'enfer inférieur en trois parties distinctes: Dans sa partie la plus basse se retrouvent les chrétiens coupables parmi les plus grands tourments. Au milieu les peines sont moindres: c'est là que souffrent les juifs qui n'ont pas obéi à la loi de Moïse. Enfin, plus haut, les peines les moins cruelles sont réservées aux païens.
244. Mechtilde de Magdebourg, op. cit., VI, 1, pp. 261-264.

245. Ibid., VI, 2, pp. 265-266.

246. Ibid., VI, 4, p. 270.

247. Ibid., VI, 5, p. 272.

248. Ibid., VI, 4, p. 270.

249. Mechtilde entreprend son ouvrage vers 1250 alors qu'elle est encore béguine en la cité de Magdebourg; elle ne le terminera que vingt ans plus tard au couvent de Helfta.

250. "Mais Seigneur, la chute future est encore devant mes yeux, semblable à la gueule enflammée du dragon, qui à toute heure voudrait m'engloutir."

Mechtilde de Magdebourg, op.cit., IV, 36, p. 211.

251. "Lucifer commit à la fois trois énormes péchés, péchés d'envie, d'orgueil et de cupidité, et qui précipitèrent tout le choeur dans l'abîme éternel en aussi peu de temps qu'il en faut pour dire alléluia. Tout le royaume en trembla, et les colonnes du royaume chancelèrent (...). Il se trouve maintenant au-dessous de toutes les créatures, avec tous ceux-là seulement qui n'aiment et n'ont en vue que les vices".

Ibid., II, 15, p. 95; VI, 9, p. 279.

252. Tnugdal en effet, lui aussi, voit, «lié par une chaîne ardente sur un gril brûlant, le Prince des ténèbres lui-même» (voir 3.11).

253. Jeanne Ancelet-Hustache, Mechtilde de Magdebourg, Etude de psychologie religieuse, p. 213.

254. Voir l'Apocalypse de Pierre (3.4) où les adultères sont torturés de la même façon. Dans nombres de visions la pendaison est une des images symboliques représentant l'expiation subie, le paiement des dettes, la punition.

255. Dans la Vision de Tnuqdal une effroyable bête «assise sur un lac glacé dévore dans sa gueule de feu des âmes qu'elle digère puis rejette à la surface du lac». Albéric dans sa vision parle d'un ver monstrueux enchaîné à l'entrée de l'enfer inférieur: «Devant la gueule de ce ver il y avait une multitude d'âmes qu'il absorbait comme mouches» (voir 3.10).

256. L'Epée de feu, frappant les coupables, est un des instruments de la justice divine. Les anges qui chassent Adam et Ève du

paradis, nous dit la Genèse, portent des épées de feu. Dictionnaire des Symboles, art. Epée.

257. Au dernier jour Lucifer "... se dilatera si énormément, que d'une seule aspiration il engloutira démons, juifs et païens. Et c'est dans son ventre qu'ils reçoivent leur pleine récompense et qu'ils célèbrent un festin de noces à leur façon. Malheur alors, corps et âme! la bouche d'un homme n'en peut rien exprimer".

Mechtilde de Magdebourg, op.cit., VI, 1, p. 265.

258. Mechtilde, comme la plupart de nos visionnaires, est ici plus près de la naïveté populaire (n'oublions pas que l'une de ses tâches était d'édifier le peuple) que de la scolastique éthérée d'un saint Thomas d'Aquin. Elle montre, en accord avec cette mentalité populaire qui croyait en la justice immanente de Dieu, "... plus qu'aucun autre visionnaire le rapport étroit entre le châtiment et la faute." J. A.-Hustache, op. cit., p. 215.

259. Dictionnaire des Symboles, art. Noir.

260. Mechtilde de Magdebourg, op. cit., I, 15, p. 50.

261. L'on pense bien sûr à ces terribles fleuves et étangs infernaux, aux sinistres eaux noires remplies de damnés et de monstres innombrables, tels que les décrivent la Descente d'Enée aux Enfers (3.2), l'Apocalypse de Paul (3.5), le Récit de Grégoire le Grand (3.6) et les visions de Wetti (3.9) et d'Albéric (3.10).

262. Si le divin est esprit, le diabolique est chair; et l'on a vu dans la première section de ce travail à quelles ascèses s'astreignaient moines et moniales pour vaincre cette chair honnie.

Le moine Wetti, dans la relation de sa vision, décrit lui aussi un lieu de purgation où souffrent principalement des ecclésiastiques.

263. Dans la Vision de Thugdal, des démons sont munis de cognées, de besaiguës et de doloires «pour écorcher ou pour décoller ou pour découper les âmes luxurieuses». L'on pense bien-sûr encore ici à ce terrible monstre démoniaque qui, dans la même vision, assis sur un lac glacé, dévorent des âmes, les digèrent, puis les rejettent à la surface du lac.

264. J. A.-Hustache, op. cit., p.223.

265. «Leur nombre n'est pas un nombre humain» répond le Seigneur à Mechtilde qui lui demande le nombre des réprouvés. L'on pense aux 144,000 peines infernales dont parle l'Apocalypse de Paul (144.000

est un nombre mystique marquant l'infini: 144,000 élus, 144,000 cieux, etc.).

266. Mechtilde de Hackeborn, Le Livre de la grâce spéciale, V, XX, p. 339.

267. Ibid., V, XXI, p. 340.

268. Ibid., V, XX, p. 339.

269. Bête infernale et ténébreuse, le crapaud est, avec le serpent, l'attribut naturel des morts au Moyen-Age. "Il est une des formes naturelles du démon; ce qui est censé être très bien marqué par les deux cornes minuscules qu'il porte sur le front".

Dictionnaire des Symboles, art. Crapaud.

270. L'une des formes possibles de l'Antéchrist.

271. La Vision d'Albéric fait elle aussi référence à des démons à forme de chiens (voir 3.10). L'on peut y voir une réminiscence du Cerbère gréco-latin. Nombres de mythologies associent le chien à la mort, aux enfers, au monde du dessous, aux empires invisibles que régissent les divinités chthoniennes (Anubis, Cerbère, etc.).

272. Je renvoie le lecteur au bel ouvrage de Jacques Le Goff: La Naissance du Purgatoire, dans lequel l'auteur fait clairement ressortir tout ce que la «naissance» de ce troisième lieu de l'au-delà suppose de changements dans la mentalité, dans l'imaginaire des hommes du Moyen-Age. La «naissance» du Purgatoire se situe en effet, nous dit Le Goff, dans une révolution mentale et sociale, au sein de mutations profondes qui remplacent les systèmes dualistes par des systèmes faisant intervenir la notion d'intermédiaire. "Ne plus laisser seuls face à face les puissants et les pauvres, les clercs et les laïcs, mais chercher une catégorie médiane, classes moyennes ou tiers ordre, c'est la même démarche et elle se réfère à une société changée."

J. Le Goff, La Naissance du Purgatoire, p. 17.

273. Mechtilde de Hackeborn, op. cit., V, XXI, p. 340.

274. Voir section II, 2<sup>e</sup> Partie. I, 1.

275. "Le schème ascensionnel, l'archétype de la lumière ouranienne et le schème diairétique semblent bien être le fidèle contrepoint de la chute, des ténèbres et de la compromission animale ou charnelle".

Gilbert Durand, Les structures anthropologiques de l'imaginaire, p. 136.

276. Ibid., p. 135.

Les séjours bienheureux sont, le plus souvent, des séjours d'immortalité situés en quelque sorte «hors» du temps.

277. Gilbert Durand, op. cit., p. 138.

278. Et cela se vérifie jusque dans la conception du corps humain: De tous temps il y eut un culte des crânes, la tête étant perçue, parce qu'étant située au «sommet» du corps, comme principe de vie et réceptacle de l'esprit.

279. Et lorsque les montagnes naturelles sont absentes du paysage immédiat, les hommes n'hésitent pas à en éléver d'artificielles (Ziggourats babyloniennes et pyramides égyptiennes ou mexicaines pour ne citer que des exemples parmi les plus connus).

Dans le même ordre d'idée, toute pierre levée acquiert un caractère sacré (l'on pense aux menhirs et autres pierres levées des civilisations celtes, aux obélisques égyptiens, etc.).

280. Mircéa Eliade, Images et symboles, p. 63.

De telles échelles symboliques sont souvent décrites par les grands mystiques (L'Echelle du Paradis est l'œuvre la plus célèbre du moine saint Jean Climaque mort en 649).

Mechtilde de Hackeborn (avant Dante) décrit une montagne à sept degrés au sommet de laquelle elle trouve, après une ascension purificatrice, le séjour divin (voir 6.).

281. "L'outil ascensionnel par excellence c'est bien l'aile."  
Gilbert Durand, op. cit., p. 144.

282. L'alouette et la colombe sont à cet égard le plus souvent des symboles de l'Esprit Saint.

283. Gilbert Durand, op. cit., p. 162.

284. Atteindre le ciel et y acquérir l'immortalité voilà bien "...le souci fondamental de cette symbolisation verticalisante, avant tout échelle dressée contre le temps et la mort."

Ibid., p. 140.

285. René Guénon, Symboles fondamentaux de la Science sacrée, p. 83.

286. Nos moniales, en des écrits tout pétri de termes empruntés à la mystique nuptiale, en font l'Epoux céleste.

287. Gilbert Durand, op. cit., p. 163.

288. "Dans la tradition médiévale, précise Durand, le Christ est constamment comparé au soleil, il est appelé *sol salutis*, *sol invictus*, etc."  
Ibid., p. 167.

289. Dans la majorité de nos textes, le «centre» des séjours paradisiaques (l'on verra plus loin toute l'importance de la symbolique du «centre») est figuré par une lumière particulièrement éblouissante représentant la divinité elle-même.

290. Dans les jardins célestes les bienheureux sont revêtus de robes blanches et, dans la Vision de Perpétue, Dieu lui-même est représenté tel un lumineux vieillard portant barbe et cheveux blancs (voir 3.4).

291. "Aux symboles ténébreux s'opposent ceux de la lumière et spécialement le symbole solaire."

Gilbert Durand, op. cit., p. 163.

292. Les damnés, grâce à l'action purifiante du feu qui les consume dans les lieux de purgations, auront un jour accès aux contrées paradisiaques.

293. Gilbert Durand, op. cit., p. 201.

294. Notons qu'un symbole fort usité, celui de la muraille (visions de Perpétue, voir 3.4; de Drythelm, voir 3.9; de Tnuqdal, voir 3.11; d'Hildegarde de Bingen, voir 4.), joue un rôle semblable: protéger, séparer les séjours bienheureux des lieux infernaux.

295. Gilbert Durand op. cit., p. 188.

296. Mircéa Eliade, Mythes, Rêves et Mystères, p. 93.

297. René Guénon, Symboles fondamentaux de la Science sacrée, p. 92.

298. Ces murailles (souvent percées de portes) qui, dans nombre de visions, séparent les séjours bienheureux des lieux infernaux, marquent, par une sorte d'épreuve ultime (nos voyageurs ayant bien sûr à franchir cette muraille), ce passage décisif d'un état à un autre qui constitue le point culminant de l'initiation.

299. Rapporté par Michel Aubrun, Caractère et portée religieuse et sociale des Visiones en Occident du VI<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècle, p. 117.

300. Rapporté par Claude Kappler, Monstres, démons et merveilles à la fin du moyen-âge, p. 91.

301. Comme le souligne Claude Kappler: "Le thème du Paradis est l'un des grands thèmes de la littérature de voyages au Moyen-Age. Le Paradis est l'objet d'une quête très réelle et, si parfois les voyageurs se disent que jamais ils n'y arriveront, d'autres continuent à y croire."

Ibid., p. 86.

302. Ibid., p. 34.

303. Rapporté par René Thévenin, Les pays légendaires, p. 56.

304. Je résume le Voyage d'Er d'après Francis Bar, Les Routes de l'autre monde, p. 40; et Raymond Christinger, Le voyage dans l'imaginaire, pp. 171, 172.

305. Le quatre (comme le sept d'ailleurs) est un nombre mystique marquant la plénitude, l'universalité: "Il existe quatre points cardinaux, quatre vents, quatre piliers de l'univers (notons que, dans la Navigation de Bran, voir 3.7, l'île des fées est supportée par quatre piliers d'or), quatre phases de la lune, quatre saisons, quatre éléments, quatre humeurs, quatre fleuves du paradis, quatre lettres dans le nom de Dieu (Y H V H), du premier des hommes (ADAM), quatre bras de la croix, quatre évangélistes, etc, etc."

Dictionnaire des Symboles, art. Quatre.

306. L'arbre et la montagne, on le verra, sont aussi des symboles axiaux.

307. Où tout aspire à revenir: c'est la nostalgie du Paradis perdu que l'on a décrite plus haut.

308. Dictionnaire des Symboles, art. Centre.

Dans son ouvrage sur les symboles fondamentaux de la Science sacrée René Guénon écrit à ce sujet: "Le Centre est, avant tout, l'origine, le point de départ de toutes choses; c'est le point principe, sans forme et sans dimension, donc indivisible, et, par la suite, la seule image qui puisse être donnée à l'Unité primordiale. De lui, par son irradiation, toutes choses sont produites, de même que l'Unité produit tous les nombres, sans que son essence en soit d'ailleurs modifiée ou affectée en aucune façon."

René Guénon, Symboles fondamentaux de la Science sacrée, p. 84.

309. Francis Bar, Les Routes de l'autre monde, p. 51.

310. Orphée, poète, musicien célèbre qui inventa ou perfectionna la lyre, fils d'Oeagre, roi de Thrace, et de la muse Calliope.

311. Apollon.

312. L'Enéide, Traduction et notes par G. Lamothe, pp. 86-87.

313. Jacques le Goff, La Naissance du Purgatoire, p. 40.

314. Le vert, aux nuances rafraîchissantes et rassurantes, est la couleur symbolisant le mieux l'espérance, la jeunesse et l'immortalité. Il était la couleur de Vénus, déesse des plaisirs et du bonheur.

315. Comme tous les arbres qui demeurent verts toute l'année, le laurier est lié au symbolisme de l'immortalité. Chez les romains il évoquait aussi la gloire des élus.

316. Le laurier était d'ailleurs consacré à Apollon.

317. Dictionnaire des Symboles, art. Couronne.

L'Auréole, ou la couronne, dont s'ornera le chef de nombreux saints chrétiens n'aura pas d'autres significations.

318. Voir L'Apocalypse de Jean (3.3), la Passion de sainte Perpétue (3.4), la Navigation de saint Brendan (3.8), ainsi que les visions de Drythelm (3.9), Tnuqdal (3.11) et Hildegarde de Bingen (4.).

319. La Sainte Bible, traduite en français sous la direction de l'école biblique de Jérusalem.

320. Nous suivons ici la tradition qui attribue à l'apôtre Jean L'Apocalypse et le quatrième évangile.

321. La Sainte Bible, op. cit.

322. René Guénon, Les symboles fondamentaux de la Science sacrée, p. 227.

323. L'Eglise romane, souligne M.M. Davy, est tournée *ad orientem*: "L'Abside de l'église romane donne sur le soleil levant, symbolisant le soleil du salut (*sol salutis*); lieu béni d'où viendra, à la fin des temps, le soleil de justice (*sol justitiae*) pour juger tous les hommes."

Marie-Madeleine Davy, Initiation à la symbolique romane, p. 196.

La Passion de Perpétue (voir 3.4) ainsi que la Navigation de saint Brendan (voir 3.8) font aussi référence à un paradis oriental.

324. L'arbre est symbole de la vie en perpétuelle évolution, en ascension vers le Ciel. Il évoque ainsi tout le symbolisme de la verticalité.

325. Mechtilde de Hackeborn dans l'une de ses visions voit le Christ lui apparaître sous la forme d'un arbre merveilleux. "Une autre fois, pendant la messe, il lui sembla qu'un arbre de merveilleuse grandeur avait poussé sur l'autel. Sa tête touchait le Ciel, ses branches ombrageaient l'univers entier, ses feuilles et des fruits étaient innombrables. La hauteur de cet arbre signifiait la divinité du Christ, et sa largeur représentait sa vie infiniment parfaite; les fruits désignaient tout le bien produit par sa vie et par ses actions; et les feuilles portaient des inscriptions en lettres d'or: «Le Christ incarné; le Christ né; le Christ circoncis; le Christ adoré par les mages; le Christ présenté au temple; le Christ baptisé;» enfin toute la suite de sa vie se lisait sur cet arbre merveilleux."

Mechtilde de Hackeborn, Le Livre de la grâce spéciale, 1<sup>re</sup> partie, chap. IX, p. 29.

Plus loin Dieu lui apparaît comme un immense arbre nourricier: "Pendant une messe *Nos autem*, elle vit au milieu de l'église un arbre magnifique, très élevé, et assez large pour couvrir toute la terre. Cet arbre s'était formé de trois rameaux, sortis ensemble du sol, vers lequel les branches retombaient en gracieux arceaux. Toute la création se nourrissait des fruits de cet arbre."

Ibid., chap. XVII, p. 49.

326. Ces fleuves paradisiaques aux ondes vivifiantes, où coulent parfois le lait et le miel (comme dans la Navigation de saint Brendan, voir 3.8), sont l'antithèse des fleuves infernaux aux effroyables eaux noires.

327. Il n'y a que ceux «qui sont inscrits dans le livre de vie de l'Agneau», les élus, qui peuvent franchir ce mur et avoir accès à ce monde clos que sont les séjours célestes.

328. Elles sont l'antithèse de cette pierre noire et opaque que Mechtilde de Magdebourg avait aperçue tout au fond des lieux infernaux (voir I, 5.).

329. Dictionnaire des Symboles, art. Mandala.

330. Il s'agit du Bon Pasteur (Le Christ).

331. Passion de Perpétue (Chapitres XI-XII). Traduction de Michel Meslin, Le merveilleux, l'imaginaire et les croyances en Occident, Bordas, 1984, p. 82.

332. "...la rose et la couleur rose constituerait un symbole de régénération du fait de la parenté sémantique du latin *rosa* avec *ros*, la pluie, la rosée."

Dictionnaire des Symboles, art. Rose.

333. "Origène (185-252) en fait un symbole des vertus spirituelles, car le cyprès est d'une très bonne odeur, celle de la sainteté."

Ibid., art. Cyprès.

334. Gilbert Durand souligne cet isomorphisme du soleil, des cheveux, barbes et habits blancs. (G. Durand: Les structures anthropologiques de l'imaginaire, p. 166).

"...Splendeur d'une blancheur qui est celle de la lumière diurne, solaire, positive et mâle."

Dictionnaire des Symboles, art. Blanc

335. Initiation entreprise par nos deux pèlerins avec cette «montée purificatrice» que l'on a décrite plus haut (toute ascension a un caractère purificatoire, et cela est particulièrement vrai quand il s'agit de l'escalade d'une montagne, comme c'est, entre autres, le cas dans les Visions de Mechtilde de Hackeborn - voir 6.)

336. Claude Kappler, Monstres, démons et merveilles à la fin du moyen-âge, p. 101.

337. Voir Grégoire le Grand (3.5), ainsi que les visions de Drythelm (3.9) et de Mechtilde de Magdebourg (5.)

338. Grégoire le Grand, Dialogues, livre IV, 37, 8-9, traduction par Paul Antin, p. 131.

339. Grégoire le Grand, I, 3.6

340. "Saint Jean de la Croix fait de la fleur l'image des vertus de l'âme".

Dictionnaire des Symboles, art. Fleur.

341. De nombreux hagiographes parlent de la bonne odeur émanant du cadavre des saints.

342. Jean Marx, Les littératures celtiques, pp. 62-63.

343. Raymond Christinger, Le voyage dans l'imaginaire, p. 236.

344. Conle le Rouge était fils de Conn aux cent batailles qui, d'après les annales royales irlandaises, aurait vécu au II<sup>e</sup> siècle de notre ère. L'histoire, qui est conservée dans le livre d'Ulster (XII<sup>e</sup> siècle), date sans doute du VIII<sup>e</sup> siècle, mais remonte à un original plus ancien (Jean Marx, op. cit., p. 61).

345. Charles-Marie Garnier, Contes et légendes du pays d'Irlande, Paris, Fernand Nathan éditeur, pp. 117-118.

346. Prince aux boucles d'or, Conle est un héros solaire. Ce n'est donc pas pur hasard si la fée le désigne entre tous: il est le plus digne de l'accompagner dans l'autre monde.

347. Le Sidh a plusieurs dénominations: Tir na Nog (Terre des jeunes), Tir nam Béo (Terre des Vivants), Tir nam Ban (Terre des femmes), Mag Meld (Terre des plaisirs), etc.

348. La pomme que la fée, avant de partir, laisse à Conle, est nourriture d'immortalité, un fruit merveilleux de science, de magie et de révélations. Conle, mangeant cette pomme, prend pleinement conscience du caractère désespérant de la condition humaine comparée à l'existence que lui promet l'autre-monde, d'où son état de langueur (L'on pense aux fruits des arbres de l'Eden biblique, ou aux pommes du jardin des Hespérides, toutes nourritures d'immortalité. De même, après avoir mangé du fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, Adam et Eve prennent-ils conscience de leur état).

349. Bien qu'il soit possible, au sein d'une interprétation chrétienne, d'identifier l'une à l'autre: "Il existe une équivalence symbolique et fonctionnelle entre les messagers de l'Autre-Monde celtique, qui se déplacent souvent sous la forme de cygnes et les anges du christianisme, qui portent des ailes de cygnes."

Dictionnaire des Symboles, art.  
Anges.

350. L'original du texte nous ramène au VIII<sup>e</sup> siècle, date à laquelle la christianisation des légendes païennes, que l'on commence alors à consigner par écrit, n'est encore que partielle. Il en ira tout autrement, on le verra, dans un texte comme la Navigation de saint Brendan (voir 3.8) laquelle, datée du IX<sup>e</sup> siècle, ne contient que peu de traces de ses modèles païens.

351. Dans la mythologie celte irlandaise les contrées merveilleuses sont habituellement situées à l'Ouest.

352. "Ce séjour apparaît nettement comme le lieu du rafraîchissement, suivant le sens consacré de ce mot et sous l'image de festin qui exprime ordinairement cette idée".

P.Bernard, Ciel, dans: Dictionnaire de Théologie Catholique, Tome II, p. 2499.

La se trouvent les boissons traditionnelles d'immortalité: le lait, la bière, l'hydromel ainsi qu'un chaudron merveilleux, au contenu inépuisable, où tous puisent des viandes exquises.

353. Mais oui, mais oui, c'est de Baudelaire!

354. En Irlande la barque est le symbole et le moyen de passage vers l'autre monde. Celle dont il est ici question, précise le texte, est en cristal. Les messagères de l'autre monde, en effet, lorsqu'elles viennent par la mer, comme c'est ici le cas,

"... utilisent des bateaux de verre ou de cristal. Ces matériaux symbolisent apparemment une perfection technique inaccessible à l'industrie humaine".

Dictionnaire des Symboles, art. Cristal.

355. Je résume la Navigation de Bran d'après Jean Markale, L'Épopée celtique d'Irlande, pp. 33, 34; et Jean Marx, Les littératures celtiques, pp. 62 à 64.

356. Raymond Christinger, Le voyage dans l'imaginaire, p. 200.

Dans nombre de textes à l'esprit plus spécifiquement chrétien, La Navigation de saint Brendan (voir 3.8), les visions de Bède (3.9), de Tuqdal (3.11), D'Hildegarde de Bingen (4.), une musique angélique annonce la proximité des séjours bienheureux.

357. L'harmonie et la beauté merveilleuse qui se dégagent de cette musique féérique annoncent déjà les principales caractéristiques de l'autre monde: c'est un lieu, on l'a vu, où tout n'est qu'ordre et beauté.

358. Dans la mythologie gréco-latine, Apollon, dieu solaire par excellence, est, comme on a pu le constater dans Enée aux Champs-Elysées (voir 3.2), le lumineux gardien des séjours paradisiaques. L'auteur anonyme de la Navigation de Bran n'ignorait peut-être pas ce détail.

359. Cette branche en est d'ailleurs une de pommier, arbre dont les fruits, dans de nombreuses traditions, sont réputés conférer la science et l'immortalité (Dans l'Aventure de Conle la fée, on s'en souvient, offre au héros une pomme qui a de telles propriétés).

360. Dictionnaire des Symboles, art. Ile.

361. L'épisode de la pelote de fil rappelle l'aventure de Thésée retrouvant son chemin dans le labyrinthe de Minos grâce au fil d'Ariane.

362. Dans son magnifique roman, Les étoiles de Compostelle, Henri Vincenot montre bien tout ce que le moyen-âge doit à la civilisation celtique et cela dans pratiquement tous les domaines du savoir et de la pensée.

363. Jean Markale, L'Epopée celtique d'Irlande, p. 34.

364. Je résume la Navigation de saint Brendan d'après Jean Marchand, L'autre monde au moyen-âge, pp. 70 à 75; et F. Bar, Les Routes de l'autre monde, pp. 92-93.

365. Brendan avait aussi dû naviguer quarante jours avant d'atteindre l'Enfer (voir la première partie de ce texte: section II, deuxième partie, I, 3.7).

Comme le souligne Claude Kappler: "Dans la Navigation de saint Brendan, voyage merveilleux initiatique, les chiffres reviennent avec une telle régularité que l'on ne peut pas douter de leur valeur sacrée."

Claude Kappler, Monstres, démons et merveilles à la fin du moyen-âge, p. 97.

366. L'auteur s'inspire encore ici manifestement des textes bibliques. Dans la Genèse (3,24) il est écrit en effet que Dieu "...bannit l'homme (du paradis terrestre) et il posta devant le jardin d'Eden les chérubins et la flamme du glaive fulgurant pour garder le chemin de l'arbre de vie."

367. Dictionnaire des Symboles, art. Porte.

368. Cette barrière, à première vue infranchissable, peut être figurée, c'est le cas ici, par un haut mur, une vaste étendue marine (comme dans les contes traditionnels irlandais où le Sidh est le plus souvent une île), une haute montagne, un labyrinthe, etc.

Dans cette optique, tout guide qui aide le héros dans sa démarche initiatique est aussi en quelque sorte une «porte» ouverte sur l'au-delà. Ainsi, par le mystère de la Rédemption, le Christ se présente-t-il lui-même comme la «porte» par laquelle l'on peut entrer au Royaume des Cieux. "Je suis la porte. Si quelqu'un entre par moi, il sera sauvé; il entrera et trouvera un pâturage." (Jean, 10, 9).

369. L'influence de l'Apocalypse canonique est encore ici sensible: c'est aussi, en effet, au sommet d'une montagne que Jean, guidé par un ange, contemple la Jérusalem céleste (voir 3.3).

370. La pierre, à cause de son caractère immuable, est l'un des symboles de la sagesse (D'après Dictionnaire des Symboles, art. Pierre).

371. Jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle les navigateurs en quête de fabuleux rivages crurent en l'existence de cette île paradisiaque atteinte par le saint et la cherchèrent, surtout parmi les Canaries (elle figura longtemps sur les cartes comme *Terra incognita*).

372. L'on se souviendra que Drythelm est mort des suite d'une grave maladie.

373. Voir la première partie de ce récit.

374. J. Le Goff, La Naissance du Purgatoire, p. 156-157.

375. Ibid., p. 154.

376. Ibid., p. 157.

377. Ibid., p. 157.

378. Voir la première partie de ce récit, deuxième section, première partie, I, 3.10.

379. Je résume la Vision d'Albéric d'après Jacques Le Goff, La Naissance du Purgatoire, pp. 251 à 255; et Jean Marchand, L'autre monde au moyen âge, pp. 117 à 183.

380. On se souviendra que c'est au cours d'une grave maladie, qui l'avait plongé neuf jours et neuf nuits dans le coma, que le jeune Albéric avait eu sa vision.

381. Dictionnaire des Symboles, art. Lis.

382. René Guénon, Symboles fondamentaux de la Science sacrée, p. 87.

383. René Guénon parle d'un fer à hosties du XII<sup>e</sup> siècle où l'on voit le sang des plaies du Crucifié tomber en gouttelettes qui se transforment en roses, et du vitrail de la cathédrale d'Angers (XIII<sup>e</sup> siècle) où le sang divin, coulant en ruisseaux, s'épanouit aussi sous forme de roses (René Guénon, op.cit., p. 96).

384. Dictionnaire des Symboles, art. Neuf.

385. I Corinthiens, 2, 9.

386. Je résume la Vision de Tnugdal d'après F. Bar, Les Routes de l'autre monde, pp. 109 à 111; et Jacques Le Goff, La Naissance du Purgatoire, pp. 257-258.

387. Mechtilde de Magdebourg dit aussi des lieux de purgations qu'ils s'étendent jusqu'aux portes du Ciel (voir 5.).

388. L'importance de la porte, on le sait, est immense. Cela est particulièrement évident dans la symbolique romane et gothique. Franchir la porte d'une cathédrale, par exemple, c'est changer de niveau, de milieu, c'est accéder au divin.

389. "On rapproche parfois de la fontaine de vie le sang et l'eau qui jaillirent de la plaie du Christ, et que Joseph d'Arimathie est dit avoir recueillis dans le Graal".

Dictionnaire des Symboles, art.  
Fontaine.

390. Mechtilde de Magdebourg ainsi que Mechtilde de Hackeborn développent ce thème des hiérarchies angéliques (voir 5. et 6.).

391. René Guénon, Symboles fondamentaux de la Science sacrée, p. 101.

392. Hildegarde de Bingen, Le Livre des œuvres divines, pp. 142, 143.

393. Ibid., p. 148.

394. Ibid., p. 151.

395. Ibid., pp. 5, 6.

396. Marie Madeleine Davy, Initiation à la symbolique romane p. 160.

Traduit dès 1125 en plusieurs langues vulgaires et largement diffusé, l'Elucidarium, vaste encyclopédie religieuse attribuée à Honorius Augustodunensis (1080-1153), par la place centrale qu'il accorde au symbolisme, nourrit sans doute en bonne partie l'expérience visionnaire d'Hildegarde (D'après Philippe Faure. Les anges, p. 49).

397. Hildegarde de Bingen, op. cit., p. 143.

Et telle est bien la signification symbolique du carré: "...il implique une idée de stagnation, de solidification; voire de stabilisation dans la perfection: ce sera le cas de la Jérusalem céleste."

Dictionnaire des Symboles, art.  
Carré.

398. Hildegarde de Bingen, op. cit., p. 143.

A la montagne, incarnation divine, Hildegarde associe donc la plupart des qualificatifs propres au schème de l'élévation et à la symbolique ascensionnelle: Puissance, grandeur, pouvoir, gloire, pureté.

399. "Le feu purificateur est psychologiquement parent de la flèche ignée, du corps céleste et flamboyant que constitue l'éclair."

Gilbert Durand, Les structures anthropologiques de l'imaginaire, p. 195.

400. Le feu est souvent assimilé dans les Ecritures à la parole de Dieu (Isaïe, VI, 6-7; Exode, III, 2; etc.)

401. Chez Hildegarde l'on note une sorte de terreur panique du Nord: c'est là, lisons-nous dans la vision IV du Livre des œuvres divines, que "...se trouve l'Enfer sans toit ni fond, c'est là que sont les ténèbres" (le mur nord des églises du XII<sup>e</sup> siècle était le plus souvent sans fenêtre afin que les fidèles ne soient pas incommodés par les vents néfastes qui, croyait-on, provenaient de ces sinistres contrées).

402. Ces rayonnantes couronnes dorées (symboles déjà présents dans l'Enéide, voir 3.2) se rapportent au symbolisme solaire (symbolique spectaculaire ouranienne): "...à son origine, souligne G. Durand, la couronne, l'auréole chrétienne de même la tonsure des clercs et la couronne des vierges ont une signification solaire."

G. Durand, op. cit., p. 169.

Comme le soleil elles marquent en effet l'élévation, la transcendence lumineuse, la puissance spirituelle des élus.

403. "La palme, le rameau, la branche verte, sont universellement considérés comme des symboles de victoire, d'ascension, de régénérescence et d'immortalité."

Dictionnaire des Symboles, art. Palme.

404. Hildegarde de Bingen, op. cit., p. 148.

Ce passage n'est pas sans en rappeler un autre, tiré de l'Apocalypse de Jean, et dont Hildegarde s'inspira peut-être:

"Après quoi, voici qu'apparut à mes yeux une foule immense, que nul ne pouvait dénombrer, de toute nation, race, peuple et langue; debout devant le trône et devant l'Agneau, vêtus de robes blanches, des palmes à la main, ils

crient d'une voix puissante: «Le salut à notre Dieu, qui siège sur le trône, ainsi qu'à l'Agneau!»"

Apocalypse, 7, 9-10.

405. Hildegarde de Bingen, op. cit., p. 7.

406. Dictionnaire des Symboles, art. Aigle.

Mechtilde de Hackeborn confia qu'elle vit une fois le Seigneur sur l'autel "...sous la figure d'un aigle d'or, et elle pensa aussitôt que le vol de l'aigle est le plus élevé, et son regard le plus perçant; ainsi l'aigle divin pénètre jusqu'aux profondeurs du cœur humble."

Mechtilde de Hackeborn, Le Livre de la grâce spéciale, Troisième partie, XL, p. 239.

407. Mechtilde de Magdebourg, La Lumière de la Divinité, VI, 9, p. 279.

408. J. Ancelet-Hustache, Mechtilde de Magdebourg, p. 232.

409. Mechtilde de Magdebourg, op. cit., VII, 57, p. 381.

410. Ibid., VII, 57, pp. 382-383.

411. Ibid., VI, 8, p. 278.

412. Ibid., VI, 9, pp. 278-279.

413. Ibid., II, 15, p. 92.

414. Ibid., II, 16, p. 101.

415. Ibid., II, 15, p. 93.

416. Ibid., II, 15, p. 94.

417. Ibid., VII, 1, pp. 305-306.

418. Ibid., II, 15, p. 97.

419. Ibid., II, 15, p. 99.

420. Ibid., II, 15, p. 94.

421. [En un magnifique jardin s'ébattent] "...les pas tout à fait bons qui ont mérité d'être arrachés aux tortures de l'Enfer mais pas encore de rejoindre la cohorte des saints."

422. Mechtilde dans son ouvrage compare souvent l'âme à un poisson. Baignant en cette source vivifiante qu'est Dieu elle est en effet dans son véritable élément et semblable à un poisson dans l'eau (I, 44). Qu'il lui arrive d'aventure d'être privée de son céleste bien-aimé elle ressemble alors au poisson qui se languit sur la grève et ne peut y vivre longtemps (III, 1).

423. Une telle intimité avec la Divinité suprême elle-même semble curieusement n'être relatée que par les seules visionnaires féminines (peut-être, et cela est vérifiable surtout chez nos moniales, à cause de l'influence exercée sur elles par la poésie courtoise dont les thèmes principaux, « traduits » en termes religieux, donnèrent naissance à la mystique nuptiale: voir la première section de ce mémoire, IV, 5.)

424. D'après Dictionnaire des Symboles, art. Baiser.

C'est en ce sens que les commentateurs du moyen-âge (saint Bernard entre autres) interpréterent ce verset du Cantique des Cantiques (dont s'inspire probablement Mechtilde): "Qu'il me baise des baisers de sa bouche" (I, 2).

425. Selon Mechtilde, au Ciel, "...la récompense s'accroît à proportion du nombre des bonnes œuvres." Mechtilde de Magdebourg, op. cit., II, 18, p. 105.

Ainsi, en enfer, les châtiments sont-ils aussi proportionnés aux fautes commises.

426. Pour Mechtilde Dieu est avant tout lumière (III, 9; VII, 1). Il est une "...Clarté sans limite" (I, 8). Elle parle du "...soleil lumineux de l'éternelle divinité" (II, 25).

427. Mechtilde de Magdebourg, op. cit., II, 3, p. 63.

428. Ibid., VI, 8, p. 278.

429. C'est à la liturgie que Mechtilde emprunte ici nombre de ses images: Ainsi, "...les vêtements rouges des martyrs, les vêtements blancs des vierges sont ceux que la liturgie leur attribue généralement."

Jeanne Ancelet-Hustache, op. cit.,  
p. 252.

430. Ibid., p. 252, 253.

431. Verset d'un répons utilisé dans l'ancien office des défunts: *Si quae illis sint dignae, Domine, cruciatibus culpae, tu eis gratia lenitatis indulge: Si elles méritent encore quelques tourments pour la faute, dans la grâce de ta douceur, pardonne, O Seigneur.*

432. Mechtilde de Hackeborn, Le Livre de la grâce spéciale, V, XVIII, pp. 333 à 335.

433. Ibid., III, LII, p. 249.

434. Ibid., I, XIII, pp. 40 à 42.

435. Ibid., II, XLII, p. 185.

436. Ibid., I, XXX, pp. 101, 102.

437. Dictionnaire des Symboles, art. Banquet.

438. Le ver et le chien font partie, on l'a constaté précédemment, de l'effroyable faune infernale (voir la Descente d'Enée aux Enfers, I, 3.2, l'Apocalypse de Pierre, I, 3.4, la Vision d'Albéric, I, 3.10, etc.).

439. Au sixième niveau, celui de la chasteté, «où jaillit la fontaine de la divine pureté dont les eaux purifient l'âme des désirs charnels», l'âme de Mechtilde revêt une robe blanche. Cet épisode n'est pas sans rappeler ce passage de la Passion de Perpétue (voir 3.4) dans lequel la sainte, avant que de pouvoir entrer dans le palais céleste, doit revêtir une robe blanche signe de son accession à un nouvel état de pureté.

440. Le trône céleste est universellement considéré comme le support privilégié de la gloire ou de la manifestation de la grandeur divine.

D'après: Dictionnaire des Symboles,  
art. Trône.

441. "Honorez, écrit saint Bernard, le plus possible la virginité de la Mère du Seigneur et la sainteté de sa vie. Admirez dans cette Vierge la fécondité et vénérez son Enfant-Dieu. Exaltez celle qui a conçu sans connaître la concupiscence et qui a enfanté sans douleur. Louez celle que révèrent les anges, qu'ont désirée les gentils, qu'ont annoncée les patriarches et les prophètes, qui a été choisie entre toutes les créatures et qui est supérieure à toutes. Glorifiez l'inventrice de la grâce, la médiatrice de notre salut, la restauratrice du monde. Célébrez enfin celle qui a été élevée au-dessus des choeurs des anges dans le ciel."

Saint Bernard, Epist. CLXXIV, dans:  
Histoire de l'Eglise, tome 9, Bloud  
et Gay, 1948, p. 156.

442. C'est d'ailleurs au chant XXVIII du Purgatoire que Dante fait entrer en scène une certaine Mathilda que d'aucuns vont identifier à notre moniale.

443. Le don du visionnaire est le clair signe d'une élection divine.

444. Nullement psychologue ou pathologue nous n'avons jamais cherché à mettre en doute la véracité fondamentale de cet aspect de l'expérience mystique de l'au-delà. Comme notre étude a porté avant tout sur le second aspect de cette expérience, une telle mise en doute ne s'est d'ailleurs pas imposée.

445. Cette perennité de la signification des symboles fondamentaux (ceux qui se rattachent directement aux grands schèmes structuraux tels que définis par Gilbert Durand dans Les structures anthropologiques de l'imaginaire) est remarquable: "ces images, allégories, etc, sont, comme le souligne Nadia Julien, un héritage collectif; elles appartiennent à l'humanité. En effet, elles ont une valeur identique dans des civilisations très éloignées les unes des autres."

Nadia Julien, Le dictionnaire Marabout des symboles, 1989, p. 5.

"Plus on les considère (les symboles), plus on est frappé de l'identité des différentes traditions. À travers la multiplicité des pays et des cultures, ils offrent une unité vraiment étonnante."

Jean Prieur, Les symboles universels, Ed. Fernand Lanore, Paris, p. 10.

446. Marie-Madeleine Davy, Initiation à la symbolique romane, p. 82.

Et tel est bien le pouvoir du symbole: "Médiateur entre le monde visible et le monde invisible, il est une vérité éternelle qui sourit à travers un objet."

Jean Prieur, op. cit., p. 10.

447. Bède le Vénérable, Histoire ecclésiastique de l'Angleterre; rapporté par Jacques Le Goff, La Naissance du Purgatoire, p. 154.

448. "En fait, ces grands praticiens et ces guides que sont les mystiques, soit par leur exemple, soit par leurs exhortations, recommandent la méditation de l'Enfer comme un moyen d'éviter le péché et de faire son salut, et il importe d'abord de recevoir leur témoignage."

J. H. Nicolas, Enfer; dans: Dictionnaire de Spiritualité, Tome IV, p. 735.

449. Elle constitue le motif que le Christ invoque le plus fréquemment pour engager ses disciples à observer ses préceptes, à réaliser l'idéal spirituel qu'il leur propose, à suivre ses exemples: "Il utilise l'appât des récompenses célestes pour obtenir des siens qu'ils pratiquent ses commandements (Mt., 5, 19), qu'ils observent la charité envers le prochain (v. 46), la pureté d'intention dans leurs bonnes œuvres (Mt., 6, 1, 3-6, 16-18), la constance dans le sacrifice (7, 13-14), l'obéissance aux volontés du Père (7, 21), le courage à confesser leur foi (10-32), le dévouement à leurs frères (25, 40-46), la fidélité à leur vocation (19, 28)."

Francis Cuttaz, Ciel; dans:  
Dictionnaire de Spiritualité,  
Tome II, Beauchesne, Paris, 1953,  
p. 891.

450. Marie-Madeleine Davy, Initiation médiévale, la philosophie au XIIe siècle, p. 196.

451. Et il est évident que le langage imagé employé par les visionnaires médiévaux mettaient à la portée de tous les plus grands mystères. C'est ce que démontre Hugues de Saint Victor dans son Discours de l'homme intérieur, ch. XVI: "Les divines Ecritures, pour attirer les faibles à la contemplation et condescendre à la fragilité humaine, décrivent les choses invisibles sous la forme de choses visibles et en impriment ainsi le souvenir dans notre esprit au moyen d'images dont la beauté nous attirent. C'est ainsi qu'elles parlent tantôt d'une terre où coulent le lait et le miel, tantôt de fleurs et de parfums, ou qu'elles expriment l'harmonie des joies célestes par les chants des hommes et les concerts des oiseaux. Lisez l'Apocalypse de saint-Jean et vous trouverez une Jérusalem ornée d'or, d'argent, de perles et de quantité d'autres pierres précieuses. Or nous savons qu'il n'y a rien de semblable en ce lieu où rien pourtant ne peut manquer. Mais si aucune de ces choses ne s'y trouve dans son apparence, elles y sont toutes cependant dans leur essence spirituelle."

Rapportée par Jeanne-Ancelet  
Hustache: Mechtilde de Magdebourg,  
p. 251.

452. Michel Aubrun, Caractère et portée religieuse et sociale des Visionnes en Occident du VIe au XIe siècle, p. 129.

## BIBLIOGRAPHIE

BIBLIOGRAPHIE

Agaesse, P., La vie mystique chrétienne, dans: Dictionnaire de Spiritualité, Fascicule LXX, LXXI, Beauchesne, Paris, 1980.

Ancelet-Hustache, Jeanne, Mechtilde de Magdebourg (1207-1282): Etude de psychologie religieuse, Honoré Champion, Paris, 1926.

Maître Eckhart et la mystique rhénane, Seuil, Maître spirituels, 1961.

Aubrun, Michel, Caractère et portée religieuse et sociale des Visiones en Occident du VIe au XIe siècle, dans: Cahiers de civilisations médiévaies, 1980.

Augustin (saint), Les Confessions, Garnier-Flammarion, 1964.

Baltrusaitis, Jurgis, Le moyen-âge fantastique, Flammarion, Paris, 1981.

Bar, Francis, Les Routes de l'autre monde, P.U.F., Paris, 1946.

Beaudelaire, Charles, Les fleurs du mal, Le Livre de poche, Paris, 1968.

Bauer, J.B., Les apocryphes du Nouveau Testament, Cerf, Paris, 1973.

Bernard, P., Ciel, dans: Dictionnaire de Théologie Catholique, Tome II, Letourneau et Ané, Paris, 1923.

La Bible, Traduite en français sous la direction de l'Ecole biblique de Jérusalem, Desclée de Brouwer, Paris, 1975.

Christinger, Raymond, Le voyage dans l'imaginaire, Stock, Paris, 1981.

Chuzeville, Jean, Les mystiques allemands du XIII<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle, Grasset, Paris, 1935.

Cognet, Louis, Introduction aux mystiques rhéno-flamands, Desclée, 1968.

Colliot, Régine, Rencontres du moine Raoul Glaber avec le Diable, d'après ses Histoires, dans: Le Diable au moyen-âge, Senefiance no. 6, Champion, Paris, 1979.

Comte, Fernand, Les grandes figures des mythologies, Bordas, Paris, 1988.

Dampier, William, Histoire de la science et de ses rapports avec la philosophie et la religion, Payot, Paris, 1951.

Davy, Marie-Madeleine, Initiation à la symbolique romane, Flammarion, Paris, 1977.

Initiation médiévale, la philosophie au XII<sup>e</sup> siècle, Albin Michel, Paris, 1980.

Deblaere, Albert, La littérature mystique au moyen-âge, dans: Dictionnaire de Spiritualité, Fascicule LXX, LXXI, Beauchesne, Paris, 1980.

Delort, Robert, La vie au moyen-âge, Seuil, Paris, 1982.

Deluzan, Jean, La mystique visionnaire, dans: Encyclopédie des mystiques, Robert Lafont, Paris, 1972.

Doyère, Pierre, Gertrude d'Helfta (sainte), dans: Dictionnaire de Spiritualité, Tome VI, Beauchesne, Paris, 1967.

Durand, Gilbert, Les structures anthropologiques de l'imaginaire, Dunod-Bordas, Paris, 1984.

Eliade, Mircea, Images et symboles. Essai sur le symbolisme magico-religieux, Gallimard, Paris, 1952.

Mythes, rêves et mystères, Gallimard, Paris, 1957.

Faral, Edmond, Recherches sur les sources latines des contes et romans courtois du moyen-âge, Champion, Paris, 1967.

Faure, Philippe, Les anges, Cerf-Fides, 1988.

Fonck, A., Mystique (Théologie), dans: Dictionnaire de Théologie Catholique, Tome X, Librairie Letouzey et Ané, Paris, 1929.

Franche, Paul, Sainte Hildegarde, Librairie Victor Lecoffre, Paris, 1903.

Garnier, Charles-Marie, Contes et légendes du pays d'Irlande, Nathan, Paris.

Graef, Hilda, L'Héritage des grands mystiques, Editions saint Paul, Paris-Fribourg, 1968.

Histoire de la mystique, Seuil, 1972.

Grégoire le Grand, Dialogues, Sources Chrétiennes, no. 265, Edition du Cerf, Paris, 1980.

Guénon, René, Symboles fondamentaux de la Science sacrée, Gallimard, 1962.

Hamilton, Edith, La mythologie, Marabout Université, 1962.

Heer, Friedrich, L'univers du moyen-âge, Fayard, 1970.

Hildegarde de Bingen, Le Livre des œuvres divines (Visions), Présenté et traduit par Bernard Gorceix, Albin-Michel, Paris, 1982.

Kappler, Claude, Monstres, démons et merveilles à la fin du moyen-âge, Payot, 1988.

Le Goff, Jacques, La Naissance du Purgatoire, Gallimard, 1981.

L'imaginaire médiéval, Gallimard, 1985.

Lopez-Gay, J., Le phénomène mystique, dans: Dictionnaire de Spiritualité, Fascicule LXX, LXXI, Beauchesne, Paris, 1980.

Mabille, Pierre, Le miroir du merveilleux, Editions de minuit, 1962.

Mangenot, E., Apocalypses apocryphes, dans: Dictionnaire de Théologie Catholiques, Tome I, Letouzey et Ané éditeurs, 1923.

Marchand, Jean, L'autre monde au moyen-âge, E. De Boccard éditeur, Paris, 1940.

Maréchal, Joseph, Etude sur la psychologie des mystiques, Tome I, Félix Alcan, Paris, 1924.

Markale, Jean, L'Epopée celtique d'Irlande, Payot, Paris, 1971.

Marx, Jean, Les littératures celtiques, P.U.F., Coll. Que Sais-je?, 1959.

Mechtilde de Hackeborn, Le Livre de la grâce spéciale. Révélations de sainte Mechtilde, Mame, Paris, 1948.

Mechtilde de Magdebourg, La Lumière de la Divinité. Révélations de la Sr. M. (de Magdebourg), Poitiers, Paris, 1878.

Nicolas, J. H., Enfer, dans: Dictionnaire de Spiritualité, Tome IV, Beauchesne, Paris, 1960.

Paul, Jacques, L'Eglise et la culture en Occident (IXe - XIIe siècle), Tome II: L'Eveil évangélique et les mentalités religieuses, P.U.F., Clio, 1986.

Pernoud, Régine, La femme au temps des cathédrales, Stock, 1980.

Platon, La République, Editions Gonthier, Paris, 1963.

Poirion, Daniel, Le merveilleux dans la littérature française du moyen âge, P.U.F., Que Sais-Je?, 1982.

Power, Eileen, Les femmes au moyen âge, Aubier Montaigne, Paris, 1979.

Rapp, F., Apocalypse et mouvement populaire au moyen âge, dans: L'Apocalyptique, Paris, 1978.

Richard, M., Enfer, dans: Dictionnaire de Théologie Catholique, Tome V, Letourzey et Ané éditeurs, 1913.

Schmidt, Margot, Mechtilde de Hackeborn (sainte), dans: Dictionnaire de Spiritualité, Fascicule LXVI - LXVII, Beauchesne, Paris, 1978.

Mechtilde de Magdebourg, dans: Dictionnaire de Spiritualité, Fascicule LXVI - LXVII, Beauchesne, Paris, 1978.

Schrader, Marianna, Sainte Hildegarde, dans: Dictionnaire de Spiritualité, Tome VII, Première partie, Beauchesne, Paris, 1969.

Schuhl, Pierre-Maxime, L'imagination et le merveilleux, la pensée et l'action, Flammarion, Paris, 1969.

Thévenin, René, Les pays légendaires, P.U.F., Que Sais-je?, 1961.

Varenne, Jean-Michel, Les mystiques chrétiens d'Occident, M.A. Editions, Paris, 1986.

Vincenot, Henri, Les étoiles de Compostelle, Denoël, 1982.

Virgile, L'Enéide, Hathier, Paris, 1951.

Werner, Charles, La philosophie grecque, Payot, 1968.

OUVRAGES COLLECTIFS

Dictionnaire des Symboles, sous la direction de Jean Chevalier,  
Seghers, 1973.

L'Enfer, Collectif sous la direction de Michel Carrouges, Les  
Editions de la Revue des Jeunes, Paris, 1950.

Histoire générale des religions, Vol. 4: Le christianisme médiéval,  
Librairie Aristide Quillet, Paris, 1958.

Le Merveilleux, l'imaginaire et les croyances en Occident, sous la  
direction de Michel Meslin, Bordas, 1984.

## TABLE DES MATIERES

## TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION . . . . .	3
PREMIERE SECTION . . . . .	8
I. LE MYSTICISME COMME «VOIE ROYALE» POUR L'AU-DELA . . . . .	10
1. LA MYSTIQUE: BREF APERÇU . . . . .	11
2. ORIGINES DU MYSTICISME CHRETIEN MEDIEVAL . . . . .	12
2.1 Le néo-platonisme . . . . .	12
2.1.1 Plotin . . . . .	13
2.1.2 Les successeurs de Plotin . . . . .	14
2.2 Les Pères de l'Eglise . . . . .	14
2.2.1 Saint Augustin (354-430) . . . . .	15
2.2.2 Le Pseudo-Denys . . . . .	16
3. LES TROIS VOIES DU MYSTICISME CHRETIEN MEDIEVAL . . . . .	18
3.1 La voie Purgative . . . . .	18
3.1.1 Mourir au monde . . . . .	19
3.1.2 Mourir à soi . . . . .	20
3.2 La voie Illuminative . . . . .	21
3.2.1 Dieu présent au cœur de l'homme . . . . .	21
3.2.2 Dieu présent dans la nature . . . . .	22
3.2.3 Les symboles: La révélation de l'infini dans le fini . . . . .	23
3.3 La voie Unitive (le rapport au divin) . . . . .	25
3.3.1 La médiation du Christ . . . . .	25
3.3.2 L'Amour, toujours... . . . . .	27
3.3.3 Caractère ineffable de l'expérience mystique . . . . .	27

4. LA QUETE MYSTIQUE: UN CHEMINEMENT INITIATIQUE . . . . .	28
5. L'HOMME CHARNEL ET L'HOMME SPIRITUEL . . . . .	29
II. LA MYSTIQUE VISIONNAIRE (LE VOYAGE VISIONNAIRE DANS L'AU-DELA) . . . . .	31
1. APERÇU GENERAL . . . . .	32
2. DIRE L'INDICIBLE . . . . .	33
3. L'ASPECT EXPERIMENTAL ET L'ASPECT LITTERAIRE DE L'EXPERIENCE VISIONNAIRE DE L'AU-DELA . . . . .	36
3.1 L'aspect expérimental . . . . .	36
3.2 L'expression littéraire de la vision . . . . .	36
4. SOURCES PRINCIPALES DE LA SYMBOLIQUE MEDIEVALE . . . . .	37
4.1 L'héritage religieux . . . . .	38
4.1.1 La Bible . . . . .	38
4.1.2 Les Pères . . . . .	38
4.2 L'héritage profane . . . . .	39
III. QUELQUES GRANDES ECOLES MYSTIQUES MEDIEVALES . . . . .	41
1. SAINT BERNARD ET LA MYSTIQUE CISTERCIENNE . . . . .	42
2. L'ECOLE DE SAINT-VICTOR . . . . .	43
2.1 Hugues de Saint-Victor (+1141) . . . . .	44
2.2 Richard de Saint-Victor (+1173) . . . . .	44
3. SAINT FRANÇOIS D'ASSISE ET L'ECOLE FRANCISCAINE . . . . .	45
3.1 Saint Bonaventure (1221-1274) . . . . .	45

4. L'ECOLE GERMANIQUE RHENANE . . . . .	46
4.1 Maître Eckhart (1260-1327) . . . . .	46
4.2 Jean Tauler (1290-1361) . . . . .	47
4.3 Henri Suso (1295-1365) . . . . .	47
 IV. LA <i>NONNENMYSTIK</i> . . . . .	48
1. LES MONIALES AU MOYEN AGE . . . . .	49
2. LES BEGUINES . . . . .	51
3. LA <i>NONNENMYSTIK</i> . . . . .	53
4. HILDEGARDE DE BINGEN ET LE «GROUPE DE HELFTA» . . . . .	56
4.1 Hildegarde de Bingen . . . . .	56
4.1.1 Vie . . . . .	56
4.1.2 Œuvre . . . . .	58
4.2 Mechtilde de Magdebourg . . . . .	60
4.2.1 Vie . . . . .	60
4.2.2 Le premier monument du lyrisme allemand . . . . .	62
4.3 Mechtilde de Hackeborn (sainte) . . . . .	63
4.3.1 Vie et œuvre . . . . .	63
4.3.2 Une spiritualité trinitaire et christocentrique . . . . .	65
 5. L'INFLUENCE DE LA POESIE COURTOISE ET LA MYSTIQUE NUPTIALE . . . . .	67
5.1 La poésie courtoise . . . . .	67
5.1.1 Origines . . . . .	67
5.1.2 Les temps féodaux . . . . .	68
5.2 La mystique nuptiale (XII <sup>e</sup> - XIII <sup>e</sup> siècles) . . . . .	69

DEUXIEME SECTION: LE MONDE VISIONNAIRE D'HILDEGARDE DE BINGEN ET DU «GROUPE DE HELFTA» . . . . .	73
PREMIERE PARTIE . . . . .	74
I. SOURCES ET INFLUENCES: LE THEME DU VOYAGE DANS L'AU-DELA A TRAVERS LES SIECLES . . . . .	75
1. LA TRADITION ANTIQUE . . . . .	78
1.1 Le monde gréco-latin . . . . .	78
1.1.1 Le Voyage d'Er le Pamphylien . . . . .	78
1.1.2 Enée aux Enfers . . . . .	79
1.1.3 La Vision de Thespéios . . . . .	79
1.2 Le monde biblique . . . . .	79
1.2.1 La Genèse (2, 8-15) . . . . .	80
1.2.2 L'Apocalypse (21, 22) . . . . .	80
1.3 Apocryphes chrétiens . . . . .	80
1.3.1 L'Apocalypse de Pierre . . . . .	81
1.3.2 L'apocalypse de Paul . . . . .	81
1.4 La Passion des saintes Perpétue et Félicité . . . . .	82
2. LE MOYEN-AGE . . . . .	82
2.1 Les Dialogues de Grégoire le Grand . . . . .	82
2.2 La tradition celtique d'Irlande . . . . .	83
2.2.1 La Navigation de saint Brendan . . . . .	85
2.2.2 La Vision d'Adamnan . . . . .	86
2.3 Voyages visionnaires chrétiens dans l'au-delà (du VIII <sup>e</sup> au XII <sup>e</sup> siècles) . . . . .	87
2.3.1 La Vision de Drythelm . . . . .	87
2.3.2 La Vision de Wetti . . . . .	87
2.3.3 La Vision d'Albéric de Settefrati . . . . .	87

2.3.4 La Vision de Tnugdal . . . . .	88
II. LA GEOGRAPHIE DE L'AU-DELA: UN DUALISME MANICHEEN . . . . .	89
1. L'AU-DELA GRECO-LATIN . . . . .	90
2. LA GEOGRAPHIE DE L'AU-DELA CHRETIEN . . . . .	91
2.1 L'Enfer . . . . .	91
2.1.1 Le moyen-âge: les lieux infernaux . . . . .	93
2.1.2 Les habitants des lieux infernaux . . . . .	94
2.2 Le Ciel . . . . .	95
2.2.1 Le moyen-âge: Les séjours bienheureux . . . . .	96
2.2.2 Les habitants des séjours célestes bienheureux . . . . .	98
3. UN DUALISME «MANICHEEN» . . . . .	99
III. LA DIALECTIQUE DES LIEUX INFERNIAUX ET DES SEJOURS BIENHEUREUX: LE REGIME DIURNE DE L'IMAGE . . . . .	101
1. LE REGIME DIURNE DE L'IMAGE . . . . .	102
2. DUALISME «MANICHEEN» DES IMAGES DIURNES . . . . .	103
DEUXIEME PARTIE . . . . .	105
I. LES LIEUX INFERNIAUX CHEZ HILDEGARDE DE BINGEN ET LE «GROUPE DE HELFTA» . . . . .	106
1. LES SCHEMES DE L'IMAGERIE DITE «NOCTURNE» . . . . .	109
1.1 Le schème de l'animé et les symboles thériomorphes . . . . .	110

1.2	Le schème des ténèbres et les symboles nyctomorphes . . . . .	111
1.3	Le schème de la chute et les symboles catamorphes . . . . .	114
2.	LE VOYAGE AUX ENFERS: LES EPREUVES INITIATIQUES . . . . .	116
2.1	Les épreuves du labyrinthe . . . . .	117
2.2	Situation des lieux infernaux . . . . .	119
3.	SOURCES ET INFLUENCES . . . . .	121
3.1	Le Voyage d'Er le Pamphylien . . . . .	123
3.2	La Descente d'Enée aux Enfers . . . . .	125
3.3	La Vision de Thespésios . . . . .	130
3.4	L'Apocalypse de Pierre . . . . .	135
3.5	L'Apocalypse de Paul . . . . .	139
3.6	Grégoire le Grand: Un soldat dans l'au-delà . . . . .	142
3.7	La Navigation de saint Brendan . . . . .	144
3.8	Bède le Vénérable: La Vision de Drythelm . . . . .	149
3.9	La Vision du moine Wetti . . . . .	152
3.10	La Vision d'Albéric . . . . .	155
3.11	La Vision de Trugdral (vers 1149) . . . . .	159
4.	LES LIEUX INFERNaux CHEZ HILDEGARDE DE BINGEN . . . . .	164
5.	LES LIEUX INFERNaux CHEZ MECHTILDE DE MAGDEBOURG . . . . .	170
5.1	L'enfer inférieur (éternel) . . . . .	172
5.2	L'enfer supérieur: Le purgatoire . . . . .	174
6.	LES LIEUX INFERNaux CHEZ MECHTILDE DE HACKEBORN . . . . .	181
6.1	L'Enfer . . . . .	182
6.2	Le Purgatoire . . . . .	182

II. LES SEJOURS BIENHEUREUX CHEZ HILDEGARDE DE BINGEN ET LE «GROUPE DE HELFTA» . . . . .	187
1. LES SCHEMES DE L'IMAGERIE SPECIFIQUEMENT DIURNE . . . . .	189
1.1 Le schème de l'élévation et les symboles ascensionnels . . . . .	190
1.2 Le schème de la lumière ouranienne et les symboles spectaculaires . . . . .	193
1.3 Le schème diairétique et les symboles diairétiques . . . . .	195
2. LE VOYAGE AU SEIN DES SEJOURS BIENHEUREUX . . . . .	199
2.1 La nostalgie du Paradis perdu . . . . .	200
2.2 L'Accomplissement initiatique . . . . .	200
2.3 Situation des séjours bienheureux . . . . .	202
3. SOURCES ET INFLUENCES . . . . .	204
3.1 Le Voyage d'Er le Pamphylien (suite) . . . . .	206
3.2 Enée aux Champs-Elysées . . . . .	207
3.3 L'Au-delà biblique: les séjours bienheureux . . . . .	210
3.3.1 Le paradis terrestre . . . . .	210
3.3.2 Le paradis éternel céleste . . . . .	211
3.4 La Passion de sainte Perpétue . . . . .	217
3.5 Grégoire le Grand: Un soldat dans l'au-delà (suite) . . . . .	220
L'AU-DELA CELTIQUE IRLANDAIS . . . . .	223
3.6 L'Aventure de Conle . . . . .	225
3.7 La Navigation de Bran (VIIIE siècle) . . . . .	230
3.8 La Navigation de saint Brendan (suite) . . . . .	234
3.9 Bède le Vénérable: La Vision de Drythelm (suite) . . . . .	241
3.10 La Vision d'Albéric (suite) . . . . .	244
3.11 La Vision de Tnugdal (suite) . . . . .	247

4. LES SEJOURS BIENHEUREUX CHEZ HILDEGARDE DE BINGEN . . . . .	253
5. LES SEJOURS BIENHEUREUX CHEZ MECHTILDE DE MAGDEBOURG . . . . .	261
5.1 Le Paradis . . . . .	263
5.2 Le Ciel éternel . . . . .	264
6. LES SEJOURS BIENHEUREUX CHEZ MECHTILDE DE HACKEBORN . . . . .	275
6.1 Le paradis jardin . . . . .	277
6.2 Le Royaume des cieux . . . . .	279
EN GUISE DE CONCLUSION . . . . .	288
NOTES . . . . .	294
BIBLIOGRAPHIE . . . . .	338