

M. l'abbé Bertrand Lesoing

DIRE L'INDICIBLE, IMAGINER L'INIMAGINABLE.
LE SONGE DE GERONTIUS DE JOHN HENRY NEWMAN

Il semble aujourd'hui acquis qu'une annonce crédible de la réalité des fins dernières passe par un rejet radical de toute représentation de ce qui, par définition, ne peut être représenté. Le recours à l'image, encore toléré pour décrire la vie spirituelle, est comme frappé d'interdit dès lors qu'on s'aventure dans l'au-delà. Une telle réaction peut légitimement s'expliquer par l'inflation des représentations, parfois grossières, qui, pendant des générations, ont hanté l'imaginaire chrétien. Elle n'en demeure pas moins problématique à bien des égards : le naufrage des représentations coutumières n'a pas été sans incidence sur le contenu même de la foi et de l'espérance chrétiennes. Un constat similaire s'impose pour les réalisations culturelles qui ont exprimé et conforté le discours de l'Église. Mais ne voir dans les péripéties de Dante lors de son voyage dans l'au-delà ou les visions fantastiques d'un Jérôme Bosch que les simples reflets de l'époque qui les a produites n'appauvrit-il pas considérablement la portée proprement spirituelle de ces œuvres ? Ne demeurent-elles pas une expression, non exclusive, non dénuée d'ambiguïté, et pourtant bien réelle, de la foi ? Or, tout se passe aujourd'hui comme si le nécessaire recentrement christologique du discours sur les fins dernières faisait tomber un couperet définitif sur ce type de représentations. Le risque est alors de verser dans un discours d'une mortelle abstraction, oublieux du caractère nécessairement symphonique de la vérité. Paul Claudel le remarquait déjà :

Toute espérance repose en grande partie sur l'appui que lui fournit l'imagination [...]. Si les hommes entretiennent une espérance et si nous continuons

à leur dire que sa réalisation ne peut prendre aucune des formes qu'ils pensaient qu'elle pourrait prendre, à la fin, ils feront volte-face et déclareront que l'espérance elle-même est illusoire. Telle semble être actuellement la conséquence de notre démolition du paysage d'une vie future à la place duquel nous n'avons rien mis que du vide.¹

Faudrait-il aujourd'hui accepter ce vide des représentations comme seule garantie de l'authenticité de la foi ? Ou au contraire le repeupler au prix d'un *aggiornamento* de nos représentations coutumières et redessiner ainsi le "paysage d'une vie future" ?

Le théologien anglais John Henry Newman (1801-1890) ne s'engage dans aucune de ces deux voies. Dans un poème écrit au seuil de sa vieillesse, « Le songe de Gérontius », il revisite le thème classique du voyage dans l'au-delà dans une perspective personaliste, soucieuse de préserver le mystère de la vie éternelle, tout en ayant recours à l'image.

« JE VAIS MOURIR ET TU M'APPELLES » : LE SONGE DE GERONTIUS

John Henry Newman, théologien à bien des égards complet mais jamais systématique, s'est essayé à presque tous les styles : homilétique, autobiographique, romanesque, poétique également, quoique plus rarement. Il a d'abord publié un recueil de poèmes comprenant ses productions en vers de la période 1832-1835, puis « Le songe de Gérontius ».² Le poème parut en deux livraisons (mai et juin 1865) dans la revue jésuite *The month* mais, d'après la correspondance de Newman, il fut rédigé dès le mois de janvier, soit six mois après la publication de l'*Apologia pro vita sua*. Durant la pénible controverse qui l'opposa à Charles Kingsley et qui suscita la rédaction de l'*Apologia*, Newman se sentit proche de la mort : ce sentiment avait été si vif qu'il l'avait poussé à remettre tout son être à Dieu dans un testament daté du dimanche de la Passion 1864. C'est donc dans un

1 P. CLAUDEL, *Introduction à un poème sur Dante*, dans *Œuvres en prose*, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1965, p. 427.

2 *Le Songe* est un poème, pas un traité d'eschatologie. On peut donc toujours critiquer omissions ou accentuations, comme la vision quelque peu platonicienne de l'âme, un fort individualisme qui occulte la dimension communautaire du salut, ou encore l'effacement du mystère du Christ mort et ressuscité. Mais en rester là serait sans conteste passer à côté de l'essentiel. À travers le langage poétique, Newman lève une partie du voile sur notre destinée finale. Cf. G. ROWELL, *Le Songe de Gerontius. Une eschatologie œcuménique*, in *Nunc* 35 (2015) 99-104.

contexte de profonde remise en cause personnelle, mais aussi de relecture de toute sa vie à la lumière de sa double conversion, que Newman rédige « Le songe ».¹

Le poème se déploie en sept tableaux, qui mènent des derniers instants de Gerontius – « Je vais mourir et tu m'appelles » – à l'entrée de son âme en purgatoire. L'itinéraire ainsi suivi s'étend entre deux agonies : celle du corps, au début du poème, et celle de l'âme, sur le point de paraître devant « la face du Dieu incarné qui [la] tourmentera de vie et insidieuse douleur ».² C'est donc bien un cheminement qui se trouve ici mis en scène, le cheminement de l'âme de Gerontius qui sera aussi celui de chacun d'entre nous.³ Avec d'autres termes, le théologien Gustave Martelet exprime la même idée dans son ouvrage « L'au-delà retrouvé » :

Arrachés par le Christ à la mort qui paraissait s'ouvrir sur le seul néant, nous voici de nouveau livrés, tout vivants, à un nouvel abîme, celui de la douleur et des repentirs absolus. Confrontés avec ce que nous fûmes, à la lumière de ce qui est vraiment, voyant ce que nous sommes en fonction de ce que nous aurions dû être, incapables au surplus de rien faire désormais qui puisse réellement nous changer, puisque notre rapport historique à ce monde est, d'ores et déjà, révolu, il nous reste, à défaut d'un impossible agir, le pouvoir de pâtir. Nous entrons dans une seconde crise, qui n'est plus celle de mourir, mais de supporter l'évidence d'avoir ainsi vécu.⁴

Dans le premier tableau, nous voyons donc Gerontius entrer en agonie. La mort fait retentir ses terribles sommations. Celui qui s'apprête à l'accueillir se sent projeté hors de lui-même : « À présent revient ce sentiment de ruine pire que la douleur, cette impérieuse négation et cet écroulement de tout ce qui me fait homme, comme si j'étais penché au

1 Sur la genèse du *Songe de Gerontius*, cf. G. SOLARI, *Postface – La mort réduite à l'amour*, dans J. H. NEWMAN, *Le Songe de Gerontius*, Ad Solem, 2016, p. 127-157. C'est cette édition du *Songe* que nous citons, désormais abrégée : *Le Songe*.

2 *Le Songe*, 97.

3 Grégory Solari voit dans cet itinéraire un exercice de « réduction poétique », au sens phénoménologique du terme : « D'avantage que d'une poétique métaphysique, on serait en droit de parler de poétique phénoménologique », G. SOLARI, *Postface – La mort réduite à l'amour*. Il applique au poème le concept de contre-intentionnalité tel qu'il a été dégagé par Jean-Luc Marion. Le poème mettrait ainsi en scène un renversement d'intentionnalité : il ne s'agit plus de viser Dieu, mais de se découvrir être devisé par lui.

4 G. MARTELET, *L'au-delà retrouvé*, Desclée, 1995, p. 105-106.

bord vertigineux de quelque abrupt et infini versant ».¹ Les assistants récitent la litanie des saints; le prêtre, la prière du *Proficiscere*.² Gerontius meurt; commence, à partir du second tableau, l'itinéraire de l'âme qui découvre son nouveau mode d'exister. S'engage un dialogue avec l'ange gardien (III). L'âme passe ensuite par la 'région moyenne' où convergent les démons (IV), avant que ne retentissent les chœurs angéliques (V). À l'approche du jugement, l'âme se tient « en la présence voilée de notre Dieu ». ³ Elle entend les voix qu'elle a laissées sur terre: « C'est – lui dit l'ange – la voix des amis qui, autour de ton lit, récitent avec le prêtre le *Subvenite*. L'écho en parvient ici ». ⁴ S'ouvrent enfin les portes de la 'prison d'or', l'âme est alors plongée dans le purgatoire par son ange: « Avec sollicitude, je te plonge dans le lac, et toi, sans résistance ni sanglot, tu accomplis ton passage rapide à travers les flots, t'enfonçant toujours plus dans le pâle lointain ». ⁵

SOUS LE SIGNE DE LA RENCONTRE

L'itinéraire ainsi suivi ne relève pas du merveilleux. « Le songe » a été rédigé quelques mois après l'*Apologia* et c'est sur cet horizon qu'il peut se comprendre. Le poème est, pour reprendre l'expression de Grégory Solari, comme « l'avvers de l'*Apologia* – la face nocturne de son récit ». ⁶

Les deux textes, à première vue, semblent pourtant différer sur tous les points. L'*Apologia*, écrite pour répondre à la violente charge de Charles Kingsley, se présente comme un récit autobiographique: Newman y revisite son passé, tout spécialement sa conversion. Cette conversion est en réalité double: la conversion de 1845 par laquelle l'ancien *fellow* d'Oriel quitte l'anglicanisme pour l'Église catholique est précédée, quelques trente années plus tôt, par celle, peut-être plus fondamentale encore, de

1 *Le Songe*, 27.

2 Sur le lien entre la litanie des saints et le mystère de la mort, cf. J. RATZINGER, *La mort et l'au-delà*, Fayard, 2005, p. 20: « L'homme, cerné par le double danger de ce monde-ci et de l'au-delà, cherche refuge au milieu de la communauté des saints; il groupe autour de lui les élus de tous les temps pour se mettre à l'abri sous leur protection. Cela veut dire que les barrières entre ciel et terre, entre le passé, le présent et l'avenir lui semblent perméables; le chrétien vit dans la présence des saints comme dans son univers et pourtant déjà de manière eschatologique. »

3 *Le Songe*, 111.

4 *Ibidem*.

5 *Le Songe*, 125.

6 G. SOLARI, *Postface - La mort réduite à l'amour*, op. cit., p. 131.

1816. Cette première conversion correspond tout à la fois à une crise, une décision, une certitude. Les mots par lesquels Newman en rend compte sont restés célèbres :

[La conversion intérieure] m'isola des objets qui m'entouraient, elle me confirma dans la défiance que j'avais touchant la réalité des phénomènes matériels; et elle concentra toutes mes pensées sur les deux êtres – et les deux êtres seulement – dont l'évidence était absolue et lumineuse: moi-même et mon créateur (“myself and my creator”).¹

L'âme de Gerontius connaît la même expérience dans son cheminement vers Dieu. La narration poétique se déploie entre deux pôles : celui de la mort de Gerontius et celui de son face-à-face avec le Dieu vivant, *myself and my creator*. « Le songe » est comme aimanté par la rencontre finale: « c'est la face du Dieu incarné qui te tourmentera de vive et insidieuse douleur; et, cependant, le souvenir qu'elle te laissera sera pour ta plaie fébrifuge, alors même qu'il t'irritera, aggravera et élargira encore », annonce l'ange.² Ce qui a comme germé dans l'expérience de 1816 tend ici à son plein épanouissement. Le purgatoire, cette première rencontre avec la face de Dieu, prépare à la vision bienheureuse.

À travers le langage poétique, nous rejoignons ici une des requêtes de la spiritualité et de la théologie contemporaine: exprimer la réalité des fins dernières non en termes de lieux, ni mêmes d'états, mais de rencontre, d'une rencontre personnelle avec le Seigneur. « Le songe » peut ainsi être rapproché de certaines pages sur le purgatoire de Hans Urs von Balthasar, en fait très inspirées par Adrienne von Speyr,³ ou encore de François Varillon.⁴

1 J. H. NEWMAN, *Apologia pro vita sua*, Ad Solem, 2008, p. 121.

2 *Le Songe*, 97.

3 Cf. H. U. VON BALTHASAR, *La Dramatique divine. IV. Le dénouement*, Culture et vérité, 1983, p. 332 : « L'âme est essentiellement isolée, dans une sorte d'unicité totalement concentrée sur le rapport de Dieu à elle [...]. L'âme est fascinée par quelque chose qui ne tolère aucune distraction. »

4 Cf. F. VARILLON, *Joie de croire, joie de vivre*, Le Centurion, 1981, p. 203 : « Au fond, c'est le même feu qui damne en enfer, qui purifie en purgatoire, qui béatifie au ciel. Dieu ne change pas, le feu de l'amour est toujours le même. C'est nous qui sommes différents devant l'amour immuable et infini : si nous sommes totalement contraires à l'amour, le feu de Dieu nous torture ; si nous sommes capables de purification, ce feu nous purifie ; et si nous sommes unis à Dieu, ce feu béatifie. »

LES MÉDIATIONS ANGÉLIQUES

L'optique résolument personnaliste du « Songe » n'aboutit pas à un face-à-face aussi froid qu'égoïste entre l'âme et son créateur. L'itinéraire de l'âme est jalonné par des rencontres avec des êtres spirituels. Après les assistants et le prêtre, prennent successivement la parole les démons, les cinq chœurs angéliques, l'ange de l'agonie, les âmes du purgatoire. Mais le seul interlocuteur de l'âme reste l'ange gardien. Les chants se suivent mais donnent presque l'impression de se superposer en une sorte de polyphonie. La durée obéit à d'autres lois que celle de la chronologie ordinaire. « J'avais toujours pensé – dit l'âme à l'ange – qu'au moment même où l'âme en lutte avait quitté son enveloppe mortelle elle tombait aussitôt en la terrible présence de Dieu, pour être jugée et envoyée à la place qui est sienne. Qu'est-ce donc qui m'empêche d'aller vers mon Seigneur » ?¹ Et l'ange de lui répondre : « Rien ne t'empêche, et c'est avec rapidité extrême que tu cours vers le juste et saint juge car tu viens seulement de quitter ton corps [...]. Les esprits et les hommes mesurent différemment le moins et le plus dans le cours du temps ».²

À première vue, la présence d'êtres spirituels n'est que la reprise d'un 'topos' de la littérature, magnifiquement mis en œuvre dans la « Divine comédie » de Dante : la rencontre avec des personnages, illustres et moins illustres, peuplant l'au-delà. Mais, dans le cas présent, elle constitue plus probablement une variante d'un thème cher aux Pères orientaux : la traversée des péages aériens, autrement appelés 'télonies'.³ Selon une ancienne tradition, durant les trois jours qui suivent la mort, dans la plupart des cas, l'âme reste sur terre, puis est élevée vers le ciel par des anges.⁴ Dans certains textes, il est précisé que ces textes sont au nombre de deux : il s'agit alors de l'ange gardien et de l'ange appelé 'psychagogue'. Lors de l'élévation de l'âme dans les cieus, les démons cherchent à la ravir aux anges qui l'ont prise en charge et à l'entraîner en bas, dans l'Hadès.⁵

1 *Le Songe*, 55.

2 *Ibid.*, 55-56.

3 Sur ce point, cf. J.-C. LARCHET, *La vie après la mort selon la tradition orthodoxe*, Cerf, 2001, p. 85-130. Le thème n'a pas été abandonné par la théologie orthodoxe contemporaine. Cf. S. BOULGAKOV, *L'orthodoxie, L'Âge d'Homme*, 1980, p. 204.

4 On trouve mentionné dans l'Écriture le fait que l'âme est emmenée par des anges. Le Christ lui-même dit, dans la parabole du mauvais riche et du pauvre Lazare : « Le pauvre mourut et fut emporté par des anges dans le sein d'Abraham » (Lc 16, 22).

5 Cf. par exemple, GRÉGOIRE DE THRACE, *Vie de saint Basile le Jeune*, cité par J.-C. Larchet, *La vie après la mort selon la tradition orthodoxe, op. cit.*, p. 96-97 : « Je sortis de mon corps. Les

Certains textes vont même jusqu'à présenter un processus détaillé et complexe mettant en œuvre une discussion et un combat entre les anges et les démons qui se disputent l'âme du défunt. Au cours de son ascension, l'âme doit passer un certain nombre de 'douanes célestes' ou 'péages aériens', chaque poste de contrôle correspondant à une passion particulière.

De même, dans « Le songe », l'âme, à l'approche du tribunal de justice, entend les hurlements lugubres des démons. « À présent, ses légions [de Satan] affluent dans le vestibule, affamées et sauvages, pour réclamer leur lot et ramasser des âmes pour l'enfer » prévient l'ange gardien.¹ L'âme, cependant, ne peut que constater l'impuissance des démons, ce que confirme l'ange. Ils sont « tels ces fauves qui, derrière les barreaux de leur cage, résument leur vie à un feulement profond et hideux et vont sans cesse de long en large ».²

Après le « violent tumulte »,³ vient le son « pareil au souffle impétueux du vent, du vent d'été dans les grands pins » des chœurs angéliques.⁴ Ces chœurs chantent la gloire de Dieu et annoncent le sort de l'âme : « Une double agonie attend encore son corps et son âme. C'est double dette qu'il doit payer pour s'acquitter de ses péchés : le frisson de la mort est passé ; maintenant commence pour lui la pénitence de feu ».⁵

LA MÉDIATION DU MONDE

« Le songe » met en scène la rencontre progressive de l'âme et de son créateur. En termes poétiques et dans une vision de l'au-delà, est donc exprimée l'intuition qui a saisi Newman lors de sa conversion : *myself and my creator*. Une certaine médiation angélique n'est pas exclue pour autant. On peut même aller plus loin et affirmer que cette rencontre, pour autant que nous pouvons l'appréhender, n'exclut pas la médiation du monde sensible.

anges lumineux me prirent aussitôt dans leurs bras. Bien que les anges me tinssent, les démons, avec leur apparence d'Éthiopiens, nous entourèrent et crièrent : « Cette âme a une multitude de péchés. Laissez-la en répondre ! » Ils indiquèrent alors mes péchés, mais les saints anges mirent en évidence mes bonnes œuvres, et, en vérité, avec l'aide de Dieu, ils trouvèrent tout ce que, par la grâce de Dieu, j'avais fait de bien. »

1 *Le Songe*, 111.

2 *Ibid.*, 67.

3 *Ibid.*, 63.

4 *Ibid.*, 91.

5 *Ibid.*, 95.

Pour évoquer le monde immatériel où l'âme accomplit son pèlerinage, Newman ne verse pas dans un discours abstrait, mais il joue sur des analogies avec les sensations et les dimensions spatiales que nous connaissons. « Je n'entends plus le battement précipité du temps, ni mon souffle haletant, ni mon pouls en lutte » constate l'âme au début de son périple,¹ avant, semble-t-il, de reprendre conscience d'une certaine corporéité: « Je suis toujours en mon corps, car je possède, chevillée à moi, une sorte d'assurance que chaque organe tient sa place comme auparavant et se combien avec le reste ». ² C'est que désormais l'être est « subtil ». ³ L'âme, comme le lecteur, doit consentir à une certaine privation des sens: jusqu'à la vision béatifique, l'âme reste aveugle, et le lecteur avec elle. Mais cette privation n'est pas totale. L'ouïe, ou ce qui en tient lieu, est sollicitée: « J'entends chanter – constate l'âme – mais en vérité, je ne saurais maintenant dire si, de cette musique, j'entends, je touche ou goûte les sonorités ». ⁴

Par ailleurs, la réalité de la rencontre est figurée par des images, essentiellement tirées de l'architecture. L'ange conduit l'âme à la maison du jugement:

Nous avons franchi le portail et sommes maintenant dans la maison du jugement. Tandis que sur la terre temples et palais sont composés de parties coûteuses et rares, mais toutes matérielles, dans le monde des esprits, on ne trouve rien à modeler et former en un tout qui ne soit immatériel; aussi les moindres parties de cet édifice, corniche, frise, balustrade ou degrés, jusqu'au dallage même, sont faites de vie d'êtres saints, bénis et immortels, qui par des hymnes sans cesse louent leur créateur. ⁵

La métaphore architecturale est ensuite reprise au début du septième tableau, lorsque s'ouvrent les portes du purgatoire: « Que maintenant la prison d'or ouvre ses portes, et laisse entendre une douce musique, tandis que chaque battant tourne aisément ses gonds ». ⁶

1 *Ibid.*, 37.

2 *Ibid.*, 39.

3 *Ibid.*, 41.

4 *Ibid.*, 41.

5 *Ibid.*, 87.

6 *Ibid.*, 121. On notera que ces images constituent autant d'échos plus ou moins lointains de textes bibliques. La description de la maison du jugement renvoie au texte de la première épître de Pierre (1 Pi 2, 4s.), celle des portes du purgatoire à la vocation d'Isaïe (Is 6, 1-4).

Le recours à ces images n'est pas une simple concession faite à la sensibilité du lecteur, ou le signe de l'impossibilité pour le poète de s'extraire de cette sensibilité : l'élan de la parole poétique, tendue vers le seul Christ juge et sauveur, n'avait nul besoin du procédé de la comparaison et de la métaphore. Certes, le voile sera à terme totalement levé. Comme l'affirme saint Jean, « ce que nous serons n'a pas encore été manifesté. Nous le savons : quand cela sera manifesté, nous lui serons semblables car nous le verrons tel qu'il est ».¹ Mais jusqu'à la pleine vision, l'entrée dans la vie s'exprime à travers des signes et symboles. « Te voici emmaillotée, enveloppée de songes, songes réels mais énigmatiques ; car ce qui appartient à ton état présent ne peut te parvenir que par de tels symboles », déclare l'ange à l'âme.² Le principe sacramentel, cher au mouvement d'Oxford, déborde de la limite visible de l'existence. En vertu de ce principe sacramentel, peut être posée une analogie entre nous et le monde.³ Par-là, nous voyons comment l'âme, même pleinement comblée par la vision de Dieu, conserve un certain 'être au monde', qu'il s'agisse du monde invisible – le monde des anges – ou le monde visible – le monde des sens. Le recours à l'image garde donc sa légitimité. Il peut même s'avérer nécessaire pour éviter la rupture entre une eschatologie purement individuelle, voire individualiste – celle à laquelle peut aboutir une mauvaise compréhension du *myself and my creator* – et l'eschatologie collective, telle qu'elle s'exprime, par exemple, dans la vision de la Jérusalem nouvelle de l'Apocalypse.

1 1 Jn 3, 2.

2 *Le Songe*, 77.

3 On ne peut ici que renvoyer à l'ouvrage trop peu connu de L. BOUYER, *Cosmos. Le monde et la gloire de Dieu*, Cerf, 1982, p. 8 : « De ce monde auquel nous appartenons par tout ce que nous sommes, nous demeurons inséparables, quoi que nous puissions imaginer ou penser, jusque dans nos plus altières spéculations métaphysiques. Il s'ensuit que cet être en nous qui accédera même à la plus parfaite vision possible de l'Être des êtres n'en restera pas moins un être au monde et un être du monde. »