



HAL
open science

Connaissance et expérience de Dieu dans le retable de la Princesse Antonia de Württemberg, conservé à Bad Teinach

Christian Grappe

► **To cite this version:**

Christian Grappe. Connaissance et expérience de Dieu dans le retable de la Princesse Antonia de Württemberg, conservé à Bad Teinach. Christian Grappe; Marc Vial. Connaissance et expérience de Dieu. Modalités et expressions de l'expérience religieuse, Presses Universitaires de Strasbourg, pp.95-109, 2020, Écriture et société, 978-2-86820-751-7. hal-02527119

HAL Id: hal-02527119

<https://hal.science/hal-02527119>

Submitted on 31 Mar 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

CONNAISSANCE ET EXPÉRIENCE DE DIEU DANS LE RETABLE DE LA PRINCESSE ANTONIA DE WÜRTTENBERG, CONSERVÉ À BAD TEINACH

Les numéros correspondant à la pagination de la version imprimée sont placés entre crochets dans le texte et composés en gras.

CHRISTIAN GRAPPE
Nouveau Testament

Les numéros correspondant à la pagination de la version imprimée sont placés entre crochets dans le texte et composés en gras.

Le retable de la Princesse Antonia de Württemberg (1613-1679) conservé à Bad Teinach est une œuvre tout à fait singulière.

C'est en fait un tableau d'apprentissage ou d'enseignement, *Lehrtafel* en allemand, *pictura docens* en latin¹. Une œuvre longuement pensée, conçue comme le condensé d'un itinéraire spirituel et, sans doute, plus largement, d'une vie. Une œuvre à clés, ces clés étant fournies d'abord par une connaissance de la mystique et de la kabbale juives, à travers notamment l'arbre des *sephiroth*. Une œuvre qui, se situant au confluent de la quête intellectuelle et spirituelle et du témoignage, conjugue à sa manière connaissance et expérience de Dieu.

Avant de nous concentrer sur cette œuvre si particulière et sur la façon dont elle concilie connaissance et expérience de Dieu, nous nous intéresserons à celle qui en fut l'inspiratrice et nous ferons quelques rappels relatifs à la kabbale juive, à l'arbre des *sephiroth* et aux réinterprétations dont ils ont fait l'objet de la part d'auteurs chrétiens avant même que le retable ne fût mis en chantier.

1. La princesse, sa vie, son entourage et ses idées²

Antonia de Württemberg est née le 24 mars 1613. Elle a connu, dès l'âge de 5 ans, l'expérience traumatisante de la Guerre de Trente ans, au cours de laquelle elle et sa famille ont dû se réfugier pendant 4 ans à Strasbourg (1634-1638). Elle ne put regagner le Württemberg qu'en 1638, à une époque où ses deux parents étaient déjà morts. Avec ses deux sœurs, Anna Johanna (1619-1679) et Sibylla (1620-1707), elle fut formée aux sciences (astronomie, mathématiques) et aux arts (musique, peinture), tandis que son frère régnait sur le Württemberg, ce qu'il fit de 1633 à 1674. La princesse Antonia a, outre sa formation aux sciences et aux arts, été initiée à l'hébreu et à la kabbale juive par le prédicateur de la cour, Jacob von Strölin, qui

¹ Telle est l'appellation qu'utilise Johann Lorenz Schmidlin dans le commentaire versifié, dont il sera question un peu plus loin, qu'il a rédigé au sujet de l'œuvre en 1660, commentaire qui se mue souvent en encyclopédie pansophiste ou, pour le dire avec l'auteur, en *compendiosa pansophia*.

² Pour cette présentation, nous suivrons dans l'ensemble les considérations d'Otto BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte. Die kabbalistische Lehrtafel der Prinzessin Antonia in Bad Teinach*, Metzinger, Sternberg Verlag, 1996, p. 9-12. On pourra se reporter aussi à la monographie récente d'Eva Johanna SCHAUER, *Prinzessin Antonia von Württemberg und ihr Heilsweg auf der teinacher Lehrtafel*, Stuttgart, Schneidereditionen, 2016, p. 27-59. Quand nous nous référerons à une autre source que l'ouvrage de Betz, nous l'indiquerons en note.

avait découvert ses aptitudes exceptionnelles dans le domaine des langues. Demeurée célibataire pendant toute sa vie, elle mourut en 1679³.

La conception artistique du retable résulte d'un processus de longue maturation au cours duquel Antonia a pu bénéficier, dès 1652, de l'assistance précieuse d'un cercle de conseillers parmi lesquels⁴ :

- Johann Valentin Andreae (1585-1654), grand prédicateur à la cour et grand ami des arts ;
- Johann Jakob von Strölin (1620-1663), pasteur à Kannstadt de 1650 à 1661, qui a enseigné à Antonia l'hébreu et l'araméen, l'a initiée à la Kabbale et avait envisagé lui-même de construire une église selon le schéma des *sephiroth*. Il pourrait ainsi être à l'origine de l'idée du retable.

- Johann Laurentius Schmidlin (1626-1692), remarquable connaisseur des littératures grecque et latine, qu'Antonia allait fréquemment écouter prêcher, et qui a livré, dès 1660, un petit guide d'interprétation du retable, un poème en latin intitulé *Pictura docens*, qui emplit 30 feuillets (60 pages) du *Codex 551* de la Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart et qui donne les principales clés de lecture de l'œuvre.

- Johann Jakob Heinlin (1588-1660), mathématicien passionné de chronologie et prélat de l'école conventuelle de Bebenhausen à Tübingen, qui fut un des maîtres à la fois de Strölin et d'Antonia.

Ces quatre personnages sont figurés, avec d'autres de leurs contemporains, sur le retable, où ils prêtent respectivement leurs traits à Ésaïe, Ézéchiël, Daniel et Jérémie⁵.

Parmi les proches de la princesse, on peut relever encore le nom de Philip Jacob Spener (1635-1705), auteur en 1663 d'un poème sur les *sephiroth*.

Le retable lui-même a été peint entre 1659 et 1663 par un homme dont on sait peu de choses, Johann Friedrich Gruber (1620-1681), peintre de la cour de Stuttgart. Il fut achevé pour le cinquantième anniversaire de la princesse⁶. Le 28 mai 1673, dimanche de la Trinité, l'œuvre fut transférée dans la petite église de Teinach, construite entre 1662 et 1665 à l'initiative d'Eberhard III. Elle fut présentée à la communauté lors d'un culte, en 1673, après le 60^e anniversaire de la princesse.

La princesse n'a pas laissé d'écrit. Mais elle semble avoir bien voulu, à travers l'œuvre, à la fois :

- donner un témoignage de sa piété personnelle et, ainsi, l'image d'une foi vivante, bien qu'elle ait conçu l'œuvre comme une « obole insignifiante » au Seigneur (« geringen Scherblein » [*Scherflein*⁷]). Elle a voulu manifester que, dans sa vie et dans sa mort, son cœur appartenait au Christ. Elle a d'ailleurs souhaité qu'après sa mort son cœur fût placé derrière le tableau d'apprentissage (ou tableau initiatique), ce qui fut fait.

- ériger une forme de mémorial pour la maison de Württemberg et ses professeurs, représentés dans le tableau⁸ ;

- plaider en faveur d'un protestantisme ouvert à la représentation figurative ;

³ Sur tout cela, O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 9-10 et E. J. SCHAUER, *Prinzessin Antonia*, op. cit. [n. 2], p. 27-32.

⁴ Sur l'entourage de la princesse et la présence de ses membres dans le retable, voir O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 10-12 et E. J. SCHAUER, *Prinzessin Antonia*, op. cit. [n. 2], p. 41-55.

⁵ Le mérite revient à E. J. SCHAUER, *Dramaturgia Pietatis im Württemberg des 17. Jahrhunderts. Prinzessin Antonia zu Württemberg und ihre kabbalistische Lehrtafel*, Universität, Hannover, 2003 (Phil. Dissertation), d'avoir identifié ainsi ces quatre personnages et d'avoir fait valoir que, plus généralement, le retable prête les traits de personnages actifs à la cour de Württemberg ou célèbres par ailleurs aux figures bibliques qui y sont représentées (voir désormais E. J. SCHAUER, *Prinzessin Antonia*, op. cit. [n. 2], p. 51-55).

⁶ Sur Gruber, voir O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 12 et E. J. SCHAUER, *Prinzessin Antonia*, op. cit. [n. 2], p. 57.

⁷ O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 7, souligne cet aspect.

⁸ E. J. SCHAUER, *Prinzessin Antonia*, op. cit. [n. 2], p. 51-55, a, rappelons-le, mis ce point en évidence.

- illustrer l'interprétation qui est la sienne de l'idéal de pensée pansophiste de la Renaissance moyenne et finissante. Un idéal au sein duquel le monde dans son ensemble est conçu comme un système où représentations bibliques, philosophiques et scientifiques s'entremêlent. Système dont la clé de compréhension est ici fournie par une interprétation christocentrique de la kabbale juive, à propos de laquelle nous rappellerons à présent quelques éléments fondamentaux utiles à la compréhension de l'œuvre et de la démarche de la princesse⁹.

2. La kabbale juive¹⁰

La kabbale a affaire avec l'enracinement de l'âme humaine dans le monde même de Dieu en vue d'une connaissance plus profonde de Dieu. Tradition réservée à un cercle limité d'initiés et réputée remonter à Moïse, voire encore au-delà, son contenu est rapporté à Simon bar Jochai (II^e siècle de notre ère) et à son cercle, et a été collationné par Moïse de Leon dans le *Zohar* au XIII^e siècle. Elle a connu encore des amplifications postérieures.

La notion de *sephiroth* (reflets, propriétés, aspects de l'être, forces, manières d'agir de Dieu), essentielle pour la compréhension du retable, s'est imposée relativement tardivement¹¹.

3. L'arbre des *sephiroth* dans la kabbale juive¹²

L'enseignement de la kabbale relatif aux *sephiroth* décrit en fait un processus théogonique continu, qui ne présente pas seulement un développement de soi de Dieu mais aussi son auto-révélation dans l'univers et dans la nature jusqu'à sa reproduction dans l'homme comme image de Dieu.

Il y a 10 *sephiroth* et, à leur origine, *En Sof*, qui est l'intelligence passive, universelle, impersonnelle, l'absolue et indestructible substance originelle qui s'active une fois pour toutes elle-même et se met de suite en retrait, appelant des sortes d'émanations, les *sephiroth*, à la vie. Ces émanations s'organisent, dans les représentations kabbalistiques du Moyen Âge, en un arbre qui a ses racines au ciel et dont la frondaison rejoint le monde créé. Un arbre qui a vocation à irriguer la terre, un peu comme la pluie ou la lumière solaire viennent, d'en haut, l'abreuver et l'éclairer. Chaque *sephirah* correspond, pour les kabbalistes, à un nom de Dieu, à un nom de patriarche et à une partie du corps.

La première émanation active de *En Sof* s'appelle *Kether* (1), la couronne. *Kether* et *En Sof* forment ensemble la volonté de Dieu. De *Keter* émane *Chokmah* (2), la sagesse de Dieu, la somme de toutes les possibilités d'existence, en quelque sorte l'idée même de la création. La force procréatrice de *Chokmah* crée *Binah* (3), l'intelligence, la raison, pendant féminin de la sagesse. Ce sont les trois plus hautes *sephiroth*, qui représentent un mouvement interne à Dieu.

Il y en a encore sept autres, qui signifient les dilutions, les émanations en direction de l'ordre de la création, et d'abord le couple antagoniste *Chesed/Gedoullah* (4) et *Din/Gebourah* (5) : la grâce/la grandeur et le jugement/la force. La sixième *sephirah*, *Tiphereth*, la beauté de la compassion ou de l'amour, apparaît comme le médiateur entre grâce et justice et joue ainsi un rôle central. *Tiphereth* symbolise l'harmonie et représente l'aspect spirituel masculin de Dieu.

⁹ O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], montre fort bien cet aspect des choses.

¹⁰ Nous reprenons ici des aspects présentés par O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 16-17.

¹¹ Le système des dix *sephiroth* est néanmoins attesté, dès le VI^e-VII^e siècle, dans le *Sepher Ietsirah*.

¹² Pour cette présentation, nous nous appuyons notamment sur les développements d'E. J. SCHAUER, « Jüdische Kabbala und christlicher Glaube. Die Lehrtafel der Prinzessin Antonia zu Württemberg in Bad Teinach », *Freiburger Rundbrief* 13/4, 2006, p. 242-255 (article consultable en ligne : <http://www.freiburger-rundbrief.de/de/?item=857>) ; E. J. SCHAUER, *Prinzessin Antonia*, op. cit. [n. 2], p. 93-99. Pour le lecteur qui le souhaiterait, il sera aisé de trouver une représentation de l'arbre des *sephiroth* sur Internet.

Cet aspect transmet aux *sephiroth* sous-jacentes que sont *Netzach* (7) (la persévérance, la victoire), *Hod* (8) (la louange, la Seigneurie, la majesté) et *Iesod* (9) (le fondement [phallique], procréateur, part matérielle créée masculine de Dieu) les forces qui transitent par elle.

La dernière *sephirah*, *Malkuth* (10), est la royauté de Dieu et, simultanément, son inhabitation dans le monde, la *Shekinah*. C'est une émanation passive, purement réceptive, l'aspect féminin de Dieu. Elle lie ce monde-ci au monde de Dieu et rend Dieu « traçable », présent dans le monde des hommes.

Les *sephiroth* apportent ainsi au monde une dimension spirituelle par laquelle toutes les images principielles, originelles, des qualités de Dieu accèdent à une existence autonome en dehors de Lui. Les *sephiroth* ont dès lors une fonction cosmogonique. Elles irriguent la totalité de la création. Dans cette perspective, le fait que les canaux de liaison entre les différentes émanations ou *sephiroth* soient au nombre de 22 et correspondent ainsi aux 22 lettres de l'alphabet hébraïque revêt une portée symbolique évidente.

L'arbre des *sephiroth* a trois colonnes : à droite, la colonne masculine de la grâce – *Chokmah*, *Chesed*, *Netzach* – ; à gauche, la colonne féminine de la justice – *Binah*, *Din*, *Hod* – ; au milieu, une colonne modératrice, avec *Kether*, *Tiphereth*, *Iesod* et *Malkuth/Shekinah*. De l'avis des kabbalistes, sans cette tension et l'équilibre qui en résulte néanmoins, la création ne pourrait se maintenir.

Une représentation à la fois ancienne et célèbre de l'arbre des *sephiroth* se trouve sur la couverture de l'ouvrage de Joseph ben Abraham Gikatilla (1248 – après 1305), dont le titre est *Portae lucis* (en hébreu, *Sha'arez Orah*), *Les Portes de la Lumière*, et le sous-titre *Haec est porta Tetragramaton iusti intrabunt per eam – Ceci est la porte du Tétragramme, celle par laquelle les justes entreront*¹³.

4. Christianisation de la kabbale¹⁴

Le premier à instaurer le mouvement de christianisation de la kabbale a été Pic de la Mirandole (1463-1494) qui a connu la kabbale juive à travers l'œuvre d'Abraham Abulafia, mort lui-même en 1291.

En Allemagne, Johannes Reuchlin (1455-1522) joua un rôle pionnier. Lors d'un voyage en Italie, il entra en contact tant avec la personne et l'œuvre de Pic de la Mirandole qu'avec l'œuvre de Gikatilla et les écrits d'Abulafia. Il se passionna notamment pour certains aspects plus particuliers de ces derniers : l'importance toute particulière accordée à la gématrie – que reprendra à son compte Antonia – ; l'intérêt porté aux mots de la Torah comme vecteurs de la connaissance de Dieu ; la représentation de l'Esprit de Dieu comme semence et celle de l'intellect comme fruit de cette semence en l'homme. Reuchlin découvrit par ailleurs que les kabbalistes interprètent l'arbre des *sephiroth* en fonction de l'homme cosmique encore appelé l'*Adam Kadmon*. Il constata que, dans leurs écrits, Asriel de Gérone (XII^e siècle) et Moïse de León (XIII^e siècle) assimilent l'homme cosmique avec le Messie et avec la *Shekinah*. Dans cette identification de l'homme cosmique, « *adam kadmon* », avec le Messie (Christ), il discerna la présentation paulinienne de l'Église comme corps du Christ, rendu visible avec l'enseignement cosmique de la kabbale, élément qui trouve aussi, nous le verrons, un prolongement intéressant dans le retable. Pour les kabbalistes chrétiens, la *Shekinah/Malkuth* allait d'ailleurs être considérée comme une image du Messie (le Christ) et, pour Reuchlin, la deuxième émanation,

¹³ Cette couverture est reproduite dans O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 22. Elle est aussi consultable sur internet : https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Portae_Lucis,_Joseph_Gikatilla.jpg.

¹⁴ Pour cette présentation, nous nous appuyons notamment sur les développements d'E. J. SCHAUER, « Jüdische Kabbala und christlicher Glaube... », art. cit. [n. 12], p. 242-255 ; E. J. SCHAUER, *Prinzessin Antonia*, op. cit. [n. 2], p. 95-96, et sur ceux de O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 18-23.

Chokmah, qui demeure auprès de Dieu, était déjà à relier à *Malkuth*, assimilable quant à elle à la *Shekinah* en exil, qu'il interprétait dans une perspective christologique en fonction du Royaume de Dieu dans le monde. Dans sa visée chrétienne, il allait concevoir *Chokmah* comme le Logos préexistant auprès de Dieu (Jn 1), qui se manifeste ensuite en la personne de Jésus (*Malkuth*) dans le monde, en fonction de la miséricorde de Dieu (*be'arakim*, concept dont la valeur chiffrée en hébreu est 300, soit la valeur de la lettre *shin*, qui est précisément celle qui permet de passer du Tétragramme au nom de Joshua). Reuchlin a ainsi théorisé un lien entre le tétragramme (יהוה) et Jésus (יה-ש-יה) et christianisé la kabbale juive, tout en s'appuyant sur l'un des fondements de cette dernière, à savoir que, par la connaissance du nom du Messie, le Dieu caché peut être expérimenté selon des modalités à la fois intellectuelles et contemplatives.

Antonia doit avoir lu *Gikatilla* et les écrits de Reuchlin, et ces lectures sont sous-jacentes au programme même du retable.

Une gravure sur cuivre de l'orientaliste Johann Albert Widmannstadt (1506-1557), élève de Reuchlin, fournit un exemple évocateur de christianisation de la kabbale¹⁵.

On y trouve, en regard, l'arbre de la Croix et l'arbre des *sephiroth*, avec une série de traits qui permettent d'établir autant de correspondances entre le corps du Crucifié et les *sephiroth*.

En haut de la couverture, on trouve le texte suivant : *Qui expansis in cruce manibus traxisti omnia ad te saecula* (toi qui as étendu les mains sur la croix, tu as attiré tous les mondes à toi [cf. Jn 12,32])

Au pied de la croix, sont figurés Jean et l'aigle et, entre ces deux personnages et l'inscription supérieure, on trouve le texte suivant : *In principio erat verbum* (au commencement était le verbe [Jn 1,1]).

Le Christ, conçu en tant qu'*Adam Kadmon*, est relié, à partir de sa tête, de ses membres et de son corps, à l'ensemble de l'arbre séphirothique. Il est ainsi le Fils de l'Homme éternel en lequel tous les mondes kabbalistiques se trouvent récapitulés.

On pourra noter l'intérêt tout particulier du lien effectué par les *sephiroth* 4 à 6 avec les patriarches, avec une double référence à l'offrande d'Isaac (*sephirah* 4 : Isaac [agenouillé sur l'autel] ; *sephirah* 5 : Abraham [équipé du couteau]) et une autre au songe de Jacob (*sephirah* 6 : figurée comme l'échelle de Jacob, orientée elle-même en direction de la croix, tout comme le regard de Jean, pour faire valoir, manifestement en lien avec Jn 1,51, que le Christ est celui qui fait communiquer les mondes).

Les *sephiroth* 7 et 8 sont assimilées, quant à elles, selon une représentation kabbalistique traditionnelle, aux deux colonnes du Temple.

Après la 9^e *Sephirah*, assimilée à Atlas, porteur de la voute céleste, vient la 10^e, représentée par une coupe contenant le sang du Christ. Elle illustre bien que *Malkuth* était identifiée, par les kabbalistes chrétiens, avec le Crucifié, dispensant, à travers le don qu'il fait de sa propre vie, la vie au monde.

¹⁵ O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 23-24, que nous suivrons ici, en fait une présentation très claire. La gravure, reproduite par Johann Steudner dans son ouvrage, *Jüdische ABC-Schul von dem Geheimnis des dreieinigen wahren Gottes und Schöpfers Jehovah*, Augsburg, Schultes, 1665, p. 304, est représentée chez O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 24 et, avec une bien meilleure qualité d'impression, chez E. J. SCHAUER, *Prinzessin Antonia*, op. cit. [n. 2], p. 97. Cet ouvrage est consultable en ligne sur les sites suivants :

<http://digitale.bibliothek.uni-halle.de/vd17/content/titleinfo/5174480> [p. 347 de la numérisation]
<https://books.google.fr/books?id=MqxYAAAACAAJ> [p. 303 de la numérisation].

5. Le contenu kabbalistique du retable¹⁶

Il est apparent d'abord dans le panneau central qui apparaît une fois le retable ouvert.

Qui est coutumier de l'arbre des *sephiroth* peut en effet le retrouver sans mal au cœur de l'ensemble bien ordonné et parfaitement centré qui conduit d'un jardin à une construction majestueuse et de la terre au ciel¹⁷.

La coupole et le fronton du bâtiment sont occupés respectivement par les *sephiroth* supérieures et intermédiaires, alors que le corps de l'édifice et le jardin accueillent respectivement les *sephiroth* inférieures et *Malkuth*, à laquelle se substitue ici le Christ, présenté comme le Crucifié.

Il porte une couronne d'épines et un manteau pourpre, attributs de sa passion (Mt 27,27-29). De son côté coulent de l'eau [et du sang] (Jn 19,34), une eau qui vient alimenter l'étang d'où partent en fait les quatre fleuves. Cet étang (*berekah* en hébreu) devient lui-même source de bénédiction (*berakah*) pour la création tout entière. Le Christ se tient par ailleurs sur un rocher, le rocher du salut (Dt 32,15), qu'il représente d'ailleurs en personne, conformément aux spéculations de la kabbale, car, dans *Les Portes de Lumière*, la dixième *sephirah*, *Malkuth*, est assimilée à *Eben* (la pierre)¹⁸.

Il est figuré en nouvel Adam, écrasant de ses pieds, porteurs des stigmates, l'antique serpent (Gn 3,15), et il est source des quatre fleuves qui partent du lieu où il se trouve comme quatre bras d'eau argentés (Gn 2,10-14)¹⁹.

Sur le rocher, l'inscription *ani* (« Je ») correspond au « Tu » (*atah*) de Celui qui se révèle (sixième *sephirah*) et au « Il » (*hu'*) du Dieu caché (première *sephirah*). Comme le fait valoir Betz, « selon *Les Portes de Lumière*, Dieu s'appelle JE (*Ani*) précisément dans sa manifestation la plus extérieure (10^e *sephirah*), dans laquelle la plénitude de son être se révèle. Dans le Nouveau Testament, le Christ élevé dit : "JE donnerai de la source d'eau vive à celui qui a soif, gratuitement" (Ap 21,6) »²⁰.

Il se tient sur terre, au milieu d'un jardin glorieux, qui n'est autre que le Paradis. Il en a rouvert l'accès, comme l'atteste le personnage féminin qui s'offre, au premier plan, à la vue du spectateur et qui pénètre dans le jardin. Et ce jardin, qu'il irrigue, est aussi le lieu où ont vocation à se déverser au premier chef les forces divines médiatisées par les *sephiroth*. Comme il est aisé de s'en rendre compte, il est entouré par douze personnages. Ce sont les fils de Jacob, figurés avec leurs défauts et leurs manques et représentants de ce monde que le Christ est venu sauver de ses péchés (Mt 1,21)²¹.

À partir de là, le chemin contemplatif du tableau d'apprentissage conduit du Paradis au bâtiment majestueux qui n'est autre que la figuration du Temple, lieu naturel où ont vocation à se mouvoir les *sephiroth*, forces et moyens de révélation de Dieu²².

Le Paradis et le Temple appartiennent fondamentalement au même ensemble. Tous deux sont des lieux qui sont sanctifiés par la présence divine. Cette association étroite du Paradis et du Temple est rendue

¹⁶ Qui voudra approfondir l'arrière-plan kabbalistique du retable pourra désormais consulter avec le plus grand profit la monographie de Reinhard GRUHL, *Die kabbalistische Lehrtafel der Antonia von Württemberg. Studien und Dokumente zur protestantischen Rezeption jüdischer Mystick in einem frühneuzeitlichen Gelehrentkreis*, Berlin – Boston, De Gruyter, « Frühe Neuzeit 172 », 2016.

¹⁷ On peut trouver une représentation de l'arbre des *sephiroth* tel qu'il est réinterprété dans le panneau central du retable ouvert chez E. J. SCHAUER, *Prinzessin Antonia*, op. cit. [n. 2], p. 161, ou encore en ligne, à l'adresse suivante : <http://pamela2051.tripod.com/kabbalism.htm>.

¹⁸ À ce propos, O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 40.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 42.

²¹ Ainsi O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 50, qui fournit une description détaillée des douze patriarches aux p. 42-50.

²² Ainsi O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 53.

visible sur le tableau, en ce que tous deux sont enclos, en tant que domaine saint, par la haute haie de roses. Par ailleurs, le Christ crucifié se trouve au milieu du Temple comme il était déjà au milieu du Jardin, ce en quoi la réinterprétation chrétienne de la Kabbale trouve ici son expression la plus forte. À cela s'ajoute le fait qu'un arc-en-ciel – à vrai dire seulement suggéré – recouvre tout le Jardin et englobe aussi l'intérieur du Temple dans sa courbure²³.

Le bâtiment en trois parties s'élève sur un endroit surélevé et plat auquel conduit un large escalier de 7 marches (Ez 40,22.26). La seule portion du bâtiment qui provient de la description du Temple de Salomon est représentée par les deux colonnes *Iakin* et *Boaz* dont les noms sont inscrits sur le socle.

La représentation de l'accès au Temple paraît inspirée d'Ep 2,19-21 : «¹⁹ Ainsi donc, vous n'êtes plus des étrangers, ni des gens du dehors ; mais vous êtes concitoyens des saints, gens de la maison de Dieu. ²⁰ Vous avez été édifiés sur le fondement des apôtres et des prophètes, Jésus Christ lui-même étant la pierre angulaire. ²¹ En lui tout l'édifice, bien coordonné, s'élève pour être un temple saint dans le Seigneur. »²⁴

De fait, à l'extérieur de l'escalier se trouvent les quatre évangélistes, réunis deux à deux. À l'arrière-plan, à droite, les douze apôtres et, à gauche, les douze petits prophètes.

Les quatre grands prophètes siègent dans le prolongement des évangélistes, assis et présentés comme eux deux à deux, sous chacune des arches latérales du Temple.

Au milieu du parvis, juste au-dessus du Crucifié irrigant du Paradis, se trouve une femme dressée sur un croissant de lune. Il s'agit de *Iesod* (fondement), la neuvième des *sephiroth*. Elle est révélatrice du nom divin *El Chaï*, le Dieu vivant, dont l'âme humaine a soif (Ps 42,3), et a vocation à transmettre les forces vives émanant des *sephiroth* supérieures²⁵.

Habituellement masculine, *Iesod* est ici transformée en figure féminine et revêt les traits de la femme d'Ap 12,1 qui a la lune sous ses pieds et douze étoiles autour de la tête. Elle figure la mère des croyants et la Jérusalem céleste (Ga 4,26)²⁶.

Les deux *sephiroth* suivantes se logent dans les niches des deux colonnes du Temple de Jérusalem, *Iakin* et *Boaz*. Ce sont *Netzach* (7) et *Hod* (8). Dans *Les Portes de la lumière*, *Iakin* et *Boaz* sont non seulement associées à *Netzach* et *Hod*, mais se confondent avec elles. Le fait qu'elles appartiennent non seulement au Temple mais encore au système séphirotique atteste l'importance qui revient au sanctuaire au sein de ce dernier. Il en occupe en effet le centre et est le lieu où se rassemblent les forces spirituelles de Dieu : *Gikatilla* relie par ailleurs les *sephiroth* *Gedoullah* (4) et *Gebourah* (5) aux chapiteaux des deux colonnes et *Chokmah* (2) et *Binah* (3) aux entrelacs que mentionne 1 R 7,17.20 au-dessus de ces chapiteaux²⁷.

Le tableau réinterprète cela à sa façon. *Gedoullah* et *Gebourah* sont assises sur les côtés obliques du fronton, juste au-dessus des chapiteaux des deux colonnes correspondantes ; *Chokmah* et *Binah* sont plus rapprochées de *Kether* que sur l'arbre séphirotique habituel. Ainsi, comme chez *Gikatilla*, les cinq *sephiroth* supérieures forment une sorte d'arceau, de cintre, au-dessus de deux colonnes²⁸.

Alors que, dans la Bible, les noms des deux colonnes ne trouvent pas d'explication, les kabbalistes en fournissent une : *Boaz* = « En Lui est la force » ; *Iakin* = « Il se lève, rend fort ». Ainsi est exprimé le fait que Dieu, à travers la *sephirah* intermédiaire qu'est *Iesod*, rend forte *Malkuth*, de sorte que son incommensurable plénitude puisse irriguer la Création. *Iesod* achemine les forces divines de création et de croissance qu'ont conduites jusqu'à elle *Netzach* et *Hod*, et cela à destination des plantes, des hommes et des animaux. Tout cela est exprimé,

²³ *Ibid.*

²⁴ C'est ce que fait valoir O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 55.

²⁵ Ainsi O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 65.

²⁶ Ainsi O. BETZ, *ibid.*

²⁷ Sur tout cela, O. BETZ, *ibid.*

²⁸ Ainsi encore, O. BETZ, *ibid.*

dans le tableau, grâce aux sept bandeaux de végétaux chargés de fruits et d'animaux qui relie, sur toute la hauteur respective de *Iakin* et de *Boaz*, la partie haute et la base du sanctuaire²⁹.

Netzach (7) porte une couronne de victoire, ainsi que, dans sa gauche, une palme, également symbole de victoire, et, dans sa droite, un sarment porteur de raisins, symboles de paix et de bien-être. À côté d'elle, sur la base de la colonne *Iakin*, sont figurées, dans le médaillon central, la grappe que les douze émissaires trouvent en Canaan (Nb 13,23) et, tout autour, des armes mises au rebut.

Hod (8) tient une harpe, et d'autres instruments sont figurés autour du médaillon qui orne la base de la colonne *Boaz*. Le médaillon lui-même représente le bon berger qui ramène la brebis perdue. La scène est reliée, faute de place pour le représenter ici, à la figuration d'un cerf dans l'arcade qui se situe au-dessus du prophète Jérémie. Ce cerf évoque à la fois la mystérieuse « biche de l'aurore » du Ps 22,1 et le cerf altéré du Ps 42,2, car, dans le système séphirothique, des fleuves de bénédiction affluent comme des rivières depuis la sixième *sephirah* jusqu'à la dixième par l'intermédiaire de *Netzach* et de *Hod*³⁰.

Que ces *sephiroth* soient figurées à proximité des prophètes illustre, comme dans la kabbale, que les prophètes, qui y ont eu accès, ont pu abonder, grâce à elles, en sagesse³¹.

Entre *Boaz* et *Iakin* se déploie l'intérieur du Temple avec les témoins du salut.

Largement ouvert, le Temple n'est protégé et dissimulé par aucun mur ou aucun voile.

Devant l'autel à encens officie Aaron. Il tient, dans sa gauche, la branche d'amandier bourgeonnante (Nb 17,16-26) et, dans sa droite, un encensoir. Autour de son front, sur un bandeau, l'inscription *qadosh le-YHWH*. Il porte l'*ephod* (Ex 28,6), les deux pierres d'onyx (*urim* et *tummim*) sur ses épaules (Ex 28,9-10) et surtout le pectoral, symbole du fait qu'il a en charge tous les fils d'Israël (Ex 28,29)³².

Un des principaux offices du grand prêtre était de faire l'expiation, à partir de sacrifices animaux. Ici, point d'autel des sacrifices. Dans les encoignures des arcades sises au-dessus de trois des quatre grands prophètes, on voit d'autres objets liturgiques : la mer de bronze (au-dessus d'Ésaïe) ; le chandelier à sept branches (au-dessus d'Ézéchiël) ; la table des pains de propositions avec deux piles de six pains (au-dessus de Daniel). Aucun de ces objets n'évoque le culte sanglant. C'est que ce dernier a été aboli et subverti au Golgotha, ce qu'exprime la figuration de la crucifixion à droite de l'autel à encens. De l'autre côté est figuré l'épisode du serpent d'airain, rapporté à la crucifixion en Jn 3,14-15³³.

En tant que représentants de l'ancienne Alliance, Moïse, reconnaissable à ses cornes et aux tables de la Loi, et Josué, pourvu d'une lance et d'un habit de général romain, se tiennent sous le serpent d'airain que désigne leur bras gauche tendu.

Sous la croix se tiennent Jean Baptiste et Paul. Ils la désignent eux aussi, de leur bras droit orienté vers elle (cf. Jn 1,29). Le Baptiste a un agneau à ses pieds et tient une croix de sa main gauche. Paul, missionnaire des païens, est représenté dans une tenue de voyageur. L'épée qu'il a sous le bras gauche évoque son martyre. À ses pieds, deux lettres, qui portent les inscriptions suivantes : pour celle de gauche, Ga 2,19 (« je suis mort avec le Christ à la Loi ; je suis crucifié avec Christ et je vis pour Dieu ») ; 6,14 (« je ne m'enorgueillis de rien en dehors de la croix du Christ ») ; pour celle de droite, Ep 3,17.18.19 (« Que Christ vive en vos cœurs, enracinés et fondés dans l'amour ; vous aurez ainsi la privilège de connaître l'amour du Christ, qui surpasse toute connaissance, et d'avoir accès à ce qu'est la largeur, la longueur, la hauteur, la profondeur »)³⁴.

²⁹ Ainsi encore, O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 65 et 67.

³⁰ Ainsi encore, O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 67.

³¹ Ainsi, O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 68.

³² Sur tout cela, O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 68.

³³ Sur tout cela, O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 68-69.

³⁴ À ce propos, O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 69-70.

Ces versets illustrent à la fois la portée mystique du tableau (Ep 3,18) et l'universalité qu'il vise dans le propos qui est le sien et qui consiste à manifester combien la création et les créatures ont vocation à être au bénéfice de la plénitude divine manifestée en Christ³⁵.

Il est à noter qu'aucun des quatre témoins ne regarde Aaron et qu'Aaron en personne ne regarde pas à lui-même. Comme les autres témoins, il désigne le Crucifié de son doigt tendu le long de la branche d'amandier, manifestant que le vrai grand prêtre est un autre que lui-même (He 9,11-12)³⁶.

Quant au véritable culte de louange appelé à monter jusqu'à Dieu, il paraît transféré aux 24 anciens, assemblés en cercle autour du faite de l'édifice, et à leur prière (Ap 5,8)³⁷.

Enfin, derrière Aaron, le Voile apparaît séparé en deux et ouvert, manifestant que, à travers le Christ, l'accès à Dieu est désormais possible. L'ouverture en forme de triangle pourrait évoquer la Trinité³⁸.

En continuant de remonter l'arbre des *sephirôth*, on parvient au fronton et aux *sephiroth* intermédiaires.

Tiphereth (6) est reliée au sanctuaire car, dans la kabbale, elle est associée au grand prêtre³⁹.

Figure masculine dans la kabbale, elle symbolise ici, avec ses deux enfants, la beauté de l'amour. Sous ses pieds, le pélican, allégorie de l'amour, prêt à donner sa vie⁴⁰.

Jouant un rôle central dans l'arbre séphirothique, *Tiphereth* est associée au nom divin par excellence, le Tétragramme. Les flots de bénédictions affluent des cinq *sephiroth* supérieures vers elle puis sont dirigés en direction des quatre autres⁴¹.

Du côté droit du fronton, siège, au-dessus de *Iakin*, *Gedoullah*, la grandeur (4), encore appelée *Chesed*, la grâce.

Chesed/Gedoullah est flanquée d'un agneau, symbole de l'amour et de la miséricorde infinies de Dieu, et d'une corne d'abondance débordante de fruits. Dans sa main droite, un rameau d'olivier, symbole de paix et d'entente. Dans sa main gauche, un sceptre d'or, signe de bienveillance et de grâce royales, qu'expriment aussi les panneaux environnants⁴².

Chesed porte une couronne de roses blanches, couleur de l'eau, et *Din* une couronne de roses rouges, couleur du feu, pour symboliser ces deux éléments, alors que *Tiphereth* symbolise l'air. « Comme les éclairs flamboyants et la pluie douce viennent à la terre (*sephirah* 10 : *Malkuth*) à travers l'air, ainsi la sixième *sephirah* médiate les moyens d'action contraires de Dieu, la douceur et la force, en un mélange bien pesé, en direction des autres *sephiroth* »⁴³.

Du côté gauche, au-dessus de Boaz, *Gebourah* (5), la force, encore appelée *Din* (Jugement, justice susceptible de châtier), est figurée avec des attributs des vertus suivantes : *Justitia*, justice (épée du jugement ; balance) ; *Fortitudo* (force : colonne brisée) et *Temperantia* (bride)⁴⁴.

Venons-en enfin au couronnement du fronton par les *sephiroth* supérieures, qui figurent le Trinité.

Elles couronnent la totalité du dispositif tout en représentant aussi, ensemble, la tête de l'homme primordial.

Binah (3) ici assimilée à l'Esprit Saint. Sept flammes de feu émanent de sa tête, qui peuvent évoquer à la fois les langues de feu de la Pentecôte (Ac 2,3) et les sept esprits de Dieu d'Ap 4,5.

³⁵ Ainsi, O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 70.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Ainsi, O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 71.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² Sur tout cela, O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 72-73.

⁴³ À ce propos, O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 73.

⁴⁴ À ce sujet, O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 72.

Elle a en mains des attributs qui sont caractéristiques de la *Prudentia* : le serpent (Mt 10,16) et le miroir (2 Co 3,18).

Un aigle est posé à ses pieds, peut-être relié ici à la symbolique de la repentance et de la réconciliation. Toujours à ses pieds, on trouve encore une équerre, ainsi qu'une ancre, symbole de l'espérance. Elle est désormais associée à l'une des trois plus hautes *sephiroth*, comme le seront encore la foi (2) et l'amour (1)⁴⁵.

Chokmah fait figure ici de deuxième personne de la Trinité. Le Fils est assimilé ainsi à la Sagesse, ce qui est déjà le cas dans le Nouveau Testament. La représentation classiquement cosmologique de *Chokmah* dans la Kabbale (cf. Pr 8,22-31) fait place ici à une figuration très marquée par l'histoire du salut. Elle tient, de sa main droite, une coupe (de vin) surmontée d'une hostie évoquant la Cène et, de sa main gauche, une cruche d'eau évoquant le baptême. Quant au livre ouvert qui se trouve sur ses genoux, il peut évoquer à la fois *Fides* et *Prudentia*. Les sept étoiles qui entourent sa tête évoquent celles des sept églises de l'Apocalypse (Ap 1,16 ; 2,1 ; 3,1), étoiles que l'Agneau tient dans sa main, ce qui marque le fait qu'il veille en fait sur toute l'Église. Au pied de *Chokmah*, un phénix, symbole de résurrection et, partant, aussi du Christ. Les *sephiroth* 2 et 10 sont déjà étroitement liées dans la kabbale. Elles le sont plus encore ici, d'autant qu'elles sont l'une et l'autre assimilées au Christ. Simplement, *Malkuth* représente d'abord le Jésus terrestre, mort crucifié, et *Chokmah*, au premier chef, le Fils de Dieu céleste, résidant auprès de Dieu avant son incarnation et, à nouveau, après son exaltation⁴⁶.

Kether figure enfin en position centrale. Sa tête est entourée de sept yeux (Za 4,10), symboles de l'omniscience de Dieu. Sa main droite est levée d'une façon qui pourrait suggérer qu'il n'a à jurer que par Lui-même. Sa main gauche tient un cœur enflammé qui symbolise l'absolue miséricorde.

Kether est désignée encore par le pronom de la troisième personne du singulier écrit en hébreu (HU'). Cachée, elle est la plus lointaine des émanations divines. Et Dieu lui-même se donne à connaître de ce IL inaccessible par l'intermédiaire du TU de *Tiphéret* jusqu'au MOI de *Malkuth*, un MOI (ANI) qui reprend dans un autre ordre les lettres du mot AIN (non être) associé à la première *sephirah* !⁴⁷

La représentation de la Trinité est complétée par l'arc qui unit les trois couronnes de *Kether*, de *Chokmah* et de *Binah*. Elle l'est aussi par les trois figures que l'on reconnaît dans ce qui sert d'assise même de *Kether*, un disque, dans lequel sont inscrits un carré, un triangle isocèle et un trèfle, ces deux dernières figures étant également des symboles de la Trinité, dont le cercle souligne l'unité, alors que le carré, associé au chiffre 4, permet, additionné à 3, de parvenir au chiffre de la plénitude, 7. Le mot *QDSH*, qui est écrit trois fois à la périphérie du cercle, est une autre affirmation de la majesté et de l'unité divines (És 6,3 ; Ap 4,8). Quant au nom YHWH, il est inscrit dans les angles du triangle⁴⁸.

Avec *Kether* et les *sephiroth* supérieures est atteinte la source de toutes les émanations, une source réputée inaccessible dans la mystique juive. Ici, au contraire, le regard peut porter plus haut encore, jusqu'au couronnement de la coupole⁴⁹, auquel nous reviendrons plus loin.

Mais auparavant, il pourra être utile de faire le point et de constater que le tableau d'apprentissage a vocation à conduire non seulement du jardin au couronnement du Temple, mais encore à une connaissance approfondie de Dieu qui conjugue mouvement de Dieu vers l'homme, qu'a vocation à exprimer l'arbre inversé des *sephiroth*, et mouvement de l'homme vers Dieu, qu'a vocation à évoquer ce même arbre dès lors que l'on raisonne non plus seulement

⁴⁵ Sur tout cela, O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 76.

⁴⁶ Pour tout ce développement, voir, O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 76-77.

⁴⁷ Pour ces deux paragraphes, nous suivons toujours, O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 78.

⁴⁸ Pour tout ce développement, voir, O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 78-79.

⁴⁹ Ainsi, O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 79.

en termes d'émanations divines qui viennent irriguer la Création mais aussi en termes de portes qui conduisent à la connaissance de Dieu.

Le reste de l'œuvre vient confirmer cela, que l'on s'intéresse au support, au cadre du retable lui-même, au retable fermé ou encore aux deux panneaux latéraux qui entourent le panneau central une fois le retable ouvert.

Le cadre est surmonté par les deux inscriptions suivantes :

- tout en haut : le Tétragramme ;
- juste au-dessus de la partie peinte proprement dite :

הַתְּעַנְג עַל-יְהוָה וַיִּתֶן-לְךָ מִשְׂאֵלוֹת לִבְךָ

« Fais tes délices du Seigneur et Il te fera ce que demande ton cœur » (Ps 37,4).

La correspondance chiffrée des lettres hébraïques est inscrite en-dessous des premières lettres du texte : 2005.

Juste en-dessous de la partie peinte proprement dite, figure une autre inscription :

וְתַק בּוֹיֶרְטֵמְבֵּרְג שְׂרָה אַנְתוֹנִיָּה

Antonia, princesse de Württemberg et de Teck

Là encore, la correspondance chiffrée des lettres hébraïques est indiquée, à la suite du texte cette fois : 2005.

La correspondance exprime que la commanditaire du tableau « trouve le sens et la plénitude de sa vie dans la recommandation et la promesse de ce psaume : qui cherche sa bénédiction en le Seigneur reçoit de lui ce que demande son cœur »⁵⁰.

Otto Betz a fait valoir que le texte hébreu du Ps 37,4 donne accès, pour ainsi dire, au cabinet d'étude de la princesse et qu'il nous permet de jeter un œil en direction des livres kabbalistiques qui y étaient lus⁵¹. De fait, le verset se trouve à la première page du traité *Les Portes de la lumière* de Joseph Gikatilla. En préambule, il est d'ailleurs écrit, à l'intention du destinataire que l'auteur considère comme le « frère et bien-aimé de mon âme » : « Je me suis vu contraint de *te faire connaître* quel est le chemin en direction du lieu où la Lumière se partage⁵² et ce qu'est le chemin en direction de ce lieu, que le Nom – béni soit-il – souhaite, ou bien cela en revanche qu'il ne souhaite pas. Et quand tu parviendras à la *connaissance* de cette chose, alors tu appartiendras à ceux qui sont les siens, qui sont proches de lui et *tu l'aimeras de tout ton cœur* et tu te complairas en le Seigneur ; il te donnera ce que demande ton cœur »⁵³.

Ici se rejoignent et confluent clairement connaissance et expérience de Dieu. Connaissance, à travers toute la complexité de la kabbale, et expérience, à travers une dévotion totale et béatifique au Seigneur.

Au Ps 37,4, Gikatilla a associé par ailleurs la confession fondamentale « Écoute Israël », la recommandation qui suit d'aimer Dieu (Dt 6,5) et, en outre, le verset d'És 58,14 au contenu proche : « Ensuite tu te complairas dans le Seigneur et Je te laisserai planer sur les hauteurs de la terre »⁵⁴. Cette parole d'Ésaïe pourrait, nous allons le voir à présent, trouver un écho sur le volet fermé du retable où est représenté le cortège de la Sulamite qui « plane sur les hauteurs de la terre ».

Fermé, le retable montre des femmes en procession de la terre vers les cieux. Elles portent des robes et représentent des figures de l'Ancien et du Nouveau Testament. La plupart ont aussi un objet dans la main qui permet de les identifier. Les femmes sont de plus en plus grandes sur

⁵⁰ Sur toutes ces considérations et pour la citation, nous sommes redevable à O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 28.

⁵¹ O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2].

⁵² O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 97, n. 36, fait valoir qu'« est ici visée la diffusion de la lumière divine dans les dix émanations ».

⁵³ O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 28.

⁵⁴ *Ibid.*

la toile à mesure que le ciel s'approche, et la procession culmine avec la représentation d'un mariage entre Jésus et la première d'entre elles.

Jésus est habillé de rouge. Il vient avec les nuées du ciel (Mt 24,30) qui servent de chemin aux femmes qui se dirigent vers lui. Il a à ses pieds, eux-mêmes porteurs des stigmates, la couronne d'épines de la Passion qui porte l'inscription « *consummatum est* » et il tient en sa main gauche une palme qui symbolise sa victoire sur la mort, sa résurrection (et l'unité du Crucifié et du Ressuscité)⁵⁵.

La femme qui occupe le premier rang dans la procession reçoit de lui une couronne dorée qui n'est autre que la couronne de vie.

Il s'agit de la Sulamite, choisie en fonction de Ct 7,2 :

Reviens, reviens, Sulamite !

Reviens, reviens, que nous te contemplions !

Comment contemplerez-vous la Sulamite ?

Comme en une contredanse [danse nuptiale en deux groupes ou à deux partenaires]⁵⁶ !

Le passage est interprété ici en fonction des noces du Christ avec l'Épouse, représentant l'Église. Une noce céleste. Une union mystique que les trois strophes, traduites ci-dessous, figurant sur le bandeau surplombant les femmes et séparant leur registre de celui des anges musiciens qui accompagnent le chant de leurs trompettes, elles-mêmes au nombre de sept, explicite.

Christ

Debout, âme, unis-toi (marie-toi) à jamais à moi,

prends, belle, la couronne, la parure céleste.

Mort, Diable, puissances infernales, je les ai vaincues,

j'ai gagné une joie sans fin par la souffrance.

Épouse

Toi seul, JÉSUS, précieux entre tous, as été mon bonheur ;

en dehors de toi, je n'ai pas connu de joie.

Je t'aime de tout cœur par la foi sans t'avoir vu :

pour l'espérance se tient ouverte la perspective d'aller au ciel.

Ange

Bienvenue à vous les pieux. Venez tous ensemble

vivre et planer dans le Royaume béni ;

contribuez à louer le Nom de trois fois saint,

L'A[lpha] et [l']O[mega], Chantez alleluia Amen⁵⁷ !

⁵⁵ À ce sujet, O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 30.

⁵⁶ Ainsi, O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 29.

⁵⁷ Le A et le O se retrouveront dans le monogramme au faite du panneau central. E. J. SCHAUER, *Prinzessin Antonia*, op. cit. [n. 2], p. 107-123, propose une lecture du retable comme un drame en trois actes qui s'ouvre par le cantique en trois strophes. Le premier acte serait constitué par la rupture avec le monde profane que figurerait, sur le retable fermé, le fait que le cortège des femmes s'éloigne de la femme de Lot, qui se tient pétrifiée en bas et à droite, et s'élève à partir de là. Le deuxième acte serait représenté par les panneaux latéraux qui, avec la figuration en vis-à-vis de la fuite (nocturne) en Égypte, sur laquelle rayonne la figure du Christ, et du sauvetage (diurne) de Moïse des eaux, évoqueraient la nouvelle naissance. Le troisième acte serait illustré par le panneau central du retable ouvert montrant la princesse entrant dans le Jardin-sanctuaire et figurerait la résurrection et l'accès à une communauté nouvelle. L'épilogue serait représenté par le monogramme de la princesse qui couronne ledit panneau central et exprime sa conviction d'avoir atteint la forteresse de son salut.

Or cette Sulamite revêt elle-même les traits de la princesse Antonia et elle est suivie de ses deux sœurs, Anna Johanna, équipée d'une ancre, symbole de l'espérance, et Sybilla, porteuse d'une croix et d'instruments du martyre, qui ensemble représentent la foi. Vient ensuite la belle-sœur d'Antonia, flanquée de deux enfants, en un groupe qui symbolise l'amour⁵⁸. Puis suit la nuée des grandes figures de la geste biblique, initiée par Ève, reconnaissable au panier de pommes et au crâne qu'elle porte, et par Marie, campée dans la même attitude que celle d'Antonia elle-même, ce qui suggère que la princesse, quoique demeurée célibataire et sans enfants, a connu une grâce comparable à celle de sa bienheureuse aînée.

Mais les choses ne s'arrêtent pas là.

Les panneaux latéraux illustrent d'autres emprunts encore d'Antonia à la symbolique développée par Gikatilla

Ils mettent en vis-à-vis, dans une tension féconde : la fuite en Égypte (Mt 2,13-15) et l'épisode de Moïse sauvé des eaux (Ex 2,5-10) ; la nuit et le jour ; la thématique de l'écoute attentive, *shamar*, et celle du souvenir, *zakar*, essence, respectivement, pour Gikatilla, de la Torah orale et de la Torah écrite. Ils font valoir ainsi que Jésus a renouvelé la lecture de la Loi⁵⁹.

En bas de chacun de ces deux panneaux, on trouve encore deux autres inscriptions :

Au bas de la sortie d'Égypte :

אדם בני בני נגד בק לחסים פעלת ליראיק צפות אשר טובק רב מה (Ps 31,20)

2590

« Combien grande est ta bonté que tu tiens cachée pour ceux qui te craignent.

Tu l'accordes aux [fils des] hommes dont Tu es le refuge », texte dont la valeur numérique est 2590.

C'est là le texte du Ps 31,20, associé à la neuvième porte ou à la deuxième *sephirah*, *Chokmah*.

Au bas du panneau figurant Moïse sauvé des eaux :

בםענשתר אל ליהוה כהנ שתערעלינ יעקב יוחננ

2590

Jochananan Ja 'akob Strelin kohen le-YHWH 'El be-Menschter

Johannan Jakob Strölin, pasteur [Prêtre] du Seigneur Dieu dans l'Église, texte dont la valeur numérique est également 2590.

Hommage est ainsi rendu par Antonia à celui qui a été son maître et qui l'a initiée aux trésors cachés de la kabbale.

Revenons enfin au panneau central du retable ouvert.

La femme qui entre dans le jardin du paradis n'est autre qu'Antonia.

Le spectateur pénètre, en même temps qu'elle et avec elle, dans un monde fécondé par les émanations divines. Comme dans le cortège nuptial de la Sulamite, son regard est dirigé vers le Christ qui ne vient plus ici sur les nuées du ciel mais se tient sur terre, au milieu du jardin paradisiaque où se déversent les forces divines médiatisées par les *sephiroth*⁶⁰.

À l'entrée du jardin de roses, entouré par les douze fils de Jacob, ancêtres de l'ancien comme du nouveau peuple de Dieu, elle se tient, en lieu et place des deux anges qui interdisaient l'accès du Paradis depuis la chute (Gn 3,24). Un accès est à nouveau ouvert. Elle a dans sa main droite un cœur brûlant, symbole de l'amour, et dans sa main gauche une ancre et une croix, les deux

⁵⁸ Sur tout cela, O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 31.

⁵⁹ Ainsi, E. J. SCHAUER, « Jüdische Kabbala und christlicher Glaube... », art. cit. [n. 12], paragraphe suivant l'appel de note 27.

⁶⁰ Nous suivons ici O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 39.

symboles de la foi et de l'espérance, qui étaient portés par ses deux sœurs sur le retable fermé⁶¹. Elle récapitule ainsi les vertus représentées par ses deux sœurs et sa belle-sœur dans le cortège nuptial⁶². À ses pieds, un agneau, peut-être symbole lui aussi de la foi qui donne un avant-goût de la vision dernière béatifique, ou bien du Christ, qui serait alors conçu comme l'Agneau qui l'accompagne.

Le cœur brûlant qu'elle tient en sa droite est l'homologue de celui que tient *Keter* (I) au sommet ou à la base de l'arbre des *sephiroth*, selon que l'on adopte une perspective ascendante ou descendante.

Cette correspondance suggère que, sur le chemin de l'expérience de la contemplation, le cœur de la princesse est déjà en passe d'atteindre les profondeurs de la divinité et de l'inconnaissable. Il y a là quelque chose de tout à fait remarquable car, dans la Kabbale, même Moïse, le personnage censé être parvenu le plus loin dans la connaissance du mystère de Dieu, n'a pu accéder au-delà de la troisième *sephirah*, *Binah*⁶³.

Pour couronner le tout, accédons enfin au lanternon qui coiffe la coupole du sanctuaire.

Il présente, dans sa partie inférieure, trois faces qui permettent de représenter les trois personnages dont la Bible ou la tradition juive affirment qu'ils ont échappé à la mort et qu'ils ont accédé jusqu'à Dieu :

- Élie, figuré, du côté gauche, muni d'une épée qui rappelle le jugement meurtrier des prophètes de Baal (1 R 18,14) ;

- Hénoch, représenté, du côté droit, les mains jointes, en prière, ce qui a empêché l'artiste de le peindre muni d'un livre (*1 Hénoch*), que l'on retrouve en fait dans la main gauche d'Élie ;

- Moïse, figuré au centre, lors de la scène du buisson ardent, buisson dont on ne voit que le tronc, le reste étant caché par la manifestation divine qui revêt la forme d'un disque solaire au centre duquel on distingue un triangle équilatéral dont chaque angle porte la lettre *iod*, abréviation du nom divin. Le choix de cette figuration est tout particulièrement adapté dans la mesure où la première *sephirah* est associée au nom divin *ähjäh* (« je suis ») et que l'on se trouve, sur l'axe vertical, dans le prolongement de la représentation de *Kether*⁶⁴.

Le lanternon est couronné par une composition remarquable : deux palmes enserrent un écusson tout en servant d'appui, avec lui, à une couronne.

Sur l'écusson sont écrites les lettres A, V, O, que peuvent compléter un I, que représenterait la partie verticale de l'ancre, et un T, que viendrait compléter la barre horizontale en bois destinée à un meilleur maniement de l'ancre en question.

Le A et le O peuvent signifier que le Seigneur Dieu est l'Alpha et l'Oméga (Ap 1,8), tout en faisant écho à la strophe entonnée par les anges sur le retable fermé. Cela étant, ils peuvent aussi contribuer à représenter le monogramme de la princesse⁶⁵.

De fait on peut opérer les lectures suivantes :

AV : *Antonia Virtenbergensis*

AVT : *Antonia Virtenbergensis von Teck*

AV : *Antonia Virgo*

AOIA : voyelles de Antonia (le deuxième A pouvant être lu, à l'envers, à partir du V)⁶⁶.

La couronne qui coiffe l'ensemble joue, quant à elle, sur des lettres hébraïques :

⁶¹ Rappelons que l'ancre est également un attribut de *Binah* (3).

⁶² Sur tout cela, O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 39-40.

⁶³ À ce propos, O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 78, que nous suivons, là encore, de fort près.

⁶⁴ Sur tout cela, O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 79.

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ Sur tout cela, O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 80.

Tout en haut et au centre, un aleph, qui rappelle à son tour le *ähiäh* (« je suis ») dont il constitue la première lettre (אהיה).

Juste au-dessous, un *shin*, lettre fondamentale dans la kabbale christianisée car elle permet, rappelons-le, de passer du Tétragramme au Pentagramme en insérant au cœur du Tétragramme un *shin* (יה-ש-יה).

De part et d'autre du *shin*, *hou' nathan* (נתנו הוא), ce qui permet à la fois de rappeler le pronom associé à la première *sephirah*, d'affirmer, au sommet de l'œuvre qui valorise la princesse, qu'elle rapporte tout à Dieu en affirmant : « C'est lui qui a donné », et, en même temps d'évoquer une dernière fois son nom, non plus à travers ses voyelles mais ses consonnes. De fait, son nom peut se lire si on ajoute, avant les consonnes NTN, le *aleph* qui termine le HU' et, après elles, YaH de YHWH⁶⁷.

Tout cela semble confirmer que le retable exprime le fait que, « à travers son cheminement en Christ et les marches de la méditation, la princesse est parvenue jusqu'à Dieu le Père »⁶⁸. On peut estimer qu'elle a conjugué ainsi connaissance et expérience de Dieu pour inviter à leur tour celles et ceux qui regarderaient son retable initiatique à entrer avec elle dans le Paradis, pour y être au bénéfice des fleuves de bénédiction qui proviennent du Christ, pour monter jusqu'au sanctuaire, qui s'est largement ouvert, comme le cœur de Dieu, pour se prosterner à nouveau devant son trône et pour s'associer à la louange des anges et des élus qui ensemble entourent son monogramme.

⁶⁷ Sur cette symbolique des lettres de la couronne, O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 80-81.

⁶⁸ O. BETZ, *Licht von unerschaffenen Lichte*, op. cit. [n. 2], p. 81.