



**HAL**  
open science

## “ Le Purgatoire de saint Patrick – Un voyage intérieur ”

Myriam White-Le Goff

### ► To cite this version:

Myriam White-Le Goff. “ Le Purgatoire de saint Patrick – Un voyage intérieur ”. Poétique du Spirituel, dir. François Raviez, Arras, Artois Presses Université, 2016. hal-02960272

**HAL Id: hal-02960272**

**<https://hal.science/hal-02960272>**

Submitted on 7 Oct 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.

## **Le Purgatoire de saint Patrick – Un voyage intérieur**

Ce que je me propose d'explorer aujourd'hui est plus qu'un simple texte, c'est une légende, qui m'occupe, personnellement, depuis ma thèse, et qui a été beaucoup lue, entendue, copiée, à travers toute l'Europe, durant une large période qui s'étend du XII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle : il s'agit de la légende du Purgatoire de saint Patrick. Le premier texte qui la présente est le *Tractatus de Purgatorio sancti Patricii* d'un certain H., moine de Saltrey, mais la version la plus connue est certainement celle de Marie de France, en français. La légende est au moins double puisqu'elle rapporte à la fois la révélation d'une entrée terrestre de l'au-delà, faite à saint Patrick, pendant son ministère en Irlande, et le voyage du chevalier Owein dans l'autre monde, Purgatoire et Paradis terrestre, qui advient bien plus tard, du temps du roi Etienne. La légende s'appuie sur le fait qu'Owein est revenu parmi les siens et a raconté son expérience.

En somme, il ne s'agit pas d'une autobiographie, mais du récit d'une expérience qui se présente comme réelle, historiquement datée et géographiquement située (du moins, au début...). Pour comprendre en quoi un tel récit peut croiser les préoccupations qui nous occupent ici, il faut garder à l'esprit le contexte médiéval : une certaine distance par rapport à ce que nous nommons maintenant autobiographie, une certaine familiarité avec les expériences spirituelles assez intenses (je pense notamment aux pratiques et récits des mystiques), et surtout la nécessité d'une interprétation perpétuelle des êtres et des choses. Rien n'est jamais seulement ce qu'il a l'air d'être, tout a toujours une voire plusieurs significations. Et tout, choses, êtres, actes, se pense sous le regard de Dieu, toujours. Une fois ces préalables établis, nous pouvons explorer en quoi on peut parler ici d'une véritable écriture du sujet, en quoi un récit de voyage peut-être une forme privilégiée pour exprimer l'expérience spirituelle et quelle conception de la vie spirituelle se dessine.

### **Écriture du Sujet**

François Raviez proposait plusieurs pistes de réflexions dans la présentation de son projet global et il évoquait notamment la question de l'autobiographie ou d'une écriture du sujet où celui qui dit son expérience en devient en même temps le héros. Il en va précisément ainsi pour Owein, l'homme qui décide d'entrer dans l'autre monde. Il est d'abord présenté comme un pécheur presque exemplaire par sa faute. Si Owein, cet homme qui a commis certains des pires péchés dont l'homicide, peut sortir vainqueur de l'aventure, *a fortiori* les autres hommes peuvent racheter leurs fautes. Pour autant, il ne faut pas oublier le caractère

héroïque d'Owein qui sait se hisser à la hauteur de la tâche à accomplir, qui fait preuve d'un courage, d'une volonté et d'une foi sans faille pour traverser le Purgatoire et atteindre le Paradis terrestre. Or c'est précisément dans cette transformation du sujet en héros que se loge une part de la nécessité de l'écriture : à la sortie de la fosse, saint Patrick préconise qu'on mette par écrit les récits de ceux qui ont fait le voyage car ils ont vécu à la fois quelque chose qui peut servir à l'édification de tous, en raison de son exemplarité, et ils ont pu accomplir une action qui n'est pas accessible à tous et dont ils peuvent seuls nous révéler la nature et la signification. Le passage par l'écrit se déploie dans ce mouvement du personnel vers l'exemplaire puis vers l'héroïque. L'écriture tente de fixer ce qui nous concerne tous mais n'est révéler qu'à certains.

D'ailleurs, dans la légende, si l'on insiste sur le devoir de mettre à l'écrit les récits des voyageurs qui ressortent de la fosse, on rappelle tout autant la valeur de leur témoignage. Ceux qui ont fait ce cheminement doivent témoigner. C'est alors la parole et le témoignage qui priment sur l'écrit ou, en d'autres termes, c'est la part personnelle et singulière du récit qui lui confère toute sa valeur, non pas son seul caractère écrit, comme parfois au Moyen Âge. De fait, dans le système de valeurs que véhicule la légende, le témoignage a couleur de vérité et cela est très important car l'écriture trouve là sa principale motivation. La vérité est hautement subjective dans la légende. L'ensemble des textes fonctionnent avec l'image d'un autre monde mystérieux qui nous est principalement dévoilé à travers le filtre de la subjectivité du chevalier Owein. De nombreuses expressions, aussi bien latines que romanes, la mettent en valeur : *ut sibi videbatur*, « à ce qu'il lui semblait », *ut sibi visum est*, « à ce qu'il lui a semblé », *ut estimavit*, « à ce qu'il estimait », et « ço lui fud vis » (v. 928, 1360, 1819, chez Marie de France), « ço lui ert vis » (v. 1537), « si k'il le veeit » (v. 1380), « avis li fud » (v. 1517), ou « ço lui esteit bien avis » (v. 1593). Tout dépend de la subjectivité d'Owein. Le narrateur prend acte des limites de la compréhension de l'homme devant les tourments qui ne sont pas de ce monde, il utilise des images pour exprimer ces souffrances le plus humainement possible. La légende s'édifie sur cette idée puisque, lorsque le chevalier se trouve face à la porte, les archevêques ne commentent d'abord pas eux-mêmes ce qu'ils voient mais au contraire, ils interrogent le chevalier sur ce qu'il voit, lui, alors qu'ils le savent très bien :

se lur diseit de quel colur

li ciel esteit en sa luur.

Il lur respundi maintenant

Qu'il resemblout or flambeant. (*Espurgatoire*, vers 1799 à 1802)

La perception personnelle donne à entendre indirectement une vérité générale qui va au-delà des contingences.

De plus, le témoignage est lié directement à l'écriture. Il semble qu'il faille « saveir » pour « conter », comme l'expriment les vers 1667 et 1668 de Marie de France : « que nuls ki en cest siecle seit / saveir ne conter nel porreit. » Or le moyen de « saveir » n'est autre que de vivre le voyage, d'aller dans l'autre monde. L'expérience, personnelle et nécessairement subjective, est ce qui conditionne le témoignage et le bien-fondé de ce qui est dit et écrit. Le vers 1720, « Adams le sout veraiement », reprend le latin *sicut ille per experimentum* (p. 228), « comme lui, par l'expérience », de sorte que Marie de France, quand elle traduit sa source, semble établir un parallélisme entre le fait d'avoir eu l'expérience et le fait de savoir, d'avoir la preuve certaine. L'écriture est motivée par la nécessité de témoigner d'une expérience particulière qui seule a le pouvoir de révéler aux autres hommes une vérité à laquelle on ne peut accéder que par l'expérience directe. Celui qui prend en charge cette tâche ambitieuse doit donc être en tout point fidèle à ce que ceux qui ont vécu cette expérience ont rapporté. L'écrivain est par conséquent dans une position critique car il n'est pas allé au Purgatoire et n'est qu'un intermédiaire. Chacun tente de justifier l'authenticité de son entreprise : Marie de France accentue sa responsabilité de narratrice et rend témoignage en son nom propre, comme pour authentifier par sa subjectivité personnelle ce qu'elle a lu. Cette idée est renforcée par les vers 2015 à 2018 :

Se ço ne volez ottrier,  
ne ne creiez le chevalier,  
creiez mei, ke de mes oilz vi  
ço que jo vus dirai ici.

On se doit de croire celui qui a personnellement vécu une expérience. La courte phrase rapportée au discours direct avant le récit de la confession d'un vieil Irlandais homicide à saint Patrick le rappelle d'une manière particulièrement efficace : « *eos vero, inquit relator horum, bestiales esse, veraciter et ipse comperi.* »<sup>1</sup> (p. 92). Écrire, réécrire, c'est aussi témoigner.

Le récit du voyage du chevalier Owein dans l'autre monde s'édifie sur la foi dans le témoignage et dans la recherche de la vérité. Le chevalier Owein témoigne de son voyage et de ce qu'il a vu et appris dans l'autre monde, mais encore à la suite du récit de son voyage, le moine de Saltrey rapporte les témoignages d'autres hommes qui viennent appuyer celui du

---

<sup>1</sup> « Le rapporteur de ces faits dit : « En vérité, ils sont bestiaux, moi-même j'en ai fait l'expérience. » »

chevalier : celui de Gilbert, un Cistercien venu recevoir une terre en Irlande, de deux abbés irlandais, de l'évêque Florencien ou d'un chapelain. Ces personnages appuient la véracité de la légende. La nécessité du témoignage est exacerbée dans ces récits secondaires. On peut bien sûr entendre la voix du moine de Saltrey derrière celle des locuteurs secondaires et y lire une invitation adressée à son lecteur. C'est un devoir de témoigner et pour ce faire, il faut s'employer à connaître la vérité.

Il apparaît d'ailleurs dans la légende que la vérité se perçoit par la convergence des expériences subjectives. Ainsi, dans son *Espurgatoire*, Marie de France laisse penser que l'homme ne peut, seul, accéder à une totale vérité. Au vers 1586, « e(n) tant cum hom li enseigna », elle indique le rôle de guide et d'enseignant des archevêques au Paradis terrestre ; aux vers 1686 et 1687, les guides du chevalier annoncent explicitement : « Des choses que veü avez / vus dirrons la senefiance ». Ils permettent la révélation du lieu à Owein, tout comme les messagers de Dieu ou même les démons expliquent au chevalier ce qu'il voit ou va voir dans l'autre monde. Owein ne peut accéder seul aux mystères. Or c'est ce processus de témoignage et de dévoilement indirect sur lequel s'appuie l'écriture des différentes versions de la légende par différents narrateurs, qui sont autant de relais et de témoins dans la transmission de ce qui a été révélé. Chacun participe à une dynamique d'ensemble, instiguée dès le principe de l'aventure. Il faut à chacun des médiateurs, c'est pourquoi, dans la légende, on articule une expérience singulière et biographique et sa narration par un tiers.

Or le témoignage sert à l'élévation spirituelle de ceux qui le reçoivent. L'aventure d'Owein le souligne car le chevalier s'oriente dans l'autre monde selon le témoignage de ceux qui y ont pénétré avant lui. H. de Saltrey emploie le participe *predictum* (p. 136, par exemple), « qu'on lui avait annoncé », pour qualifier *campum*, « champ », notamment, en sorte que cela permet à Marie de faire de ce lieu l'objet d'une véritable quête au vers 682, « al champ k'il alout querre ». De la même façon, les vers 683-684, « une maison (...) dunt il oït parler devant », montrent qu'Owein est guidé par les témoignages qu'on a consignés, qui lui servent de modèle et de référence dans son cheminement spirituel. Les deux clés de la réussite de ce voyage dans l'autre monde sont une foi indéfectible et l'attention au témoignage et aux mises en garde, comme le précisent les vers 729 et 730 : « ferme creance aies en tei, / retien ço que tu oz de mei ». Le *Tractatus* puis ses réécritures sont ainsi des formes de mise en abyme du témoignage originel. Or ce dernier sert à l'édification du chevalier et des Irlandais pour s'adresser ensuite, par la réécriture et avec l'entremise du narrateur, plus généralement, à l'ensemble des lecteurs. Il doit leur servir d'exemple, comme le suggèrent les propos de la réécriture du manuscrit B.N. fr. 1526,

si li fesoit par prendre essample  
li moines ces choses conter  
dont vos m'avez oi paller.<sup>2</sup>

Le témoignage est un moyen terme entre celui qui a vécu le voyage et celui qui en lit le récit.

Dans cette logique, la P1, le discours direct ainsi que toutes les modalités d'expression subjective sont fortement revendiqués dans les textes qui rapportent la légende. Marie de France aime particulièrement rapporter les propos de certains personnages au discours direct : ainsi, le vieil Irlandais homicide parle au discours direct, par exemple, donnant l'impression d'une confession authentique et directe ; de même, certaines mises en garde paraissent directement adressées au lecteur, pour plus d'efficacité ; le chevalier lui-même semble implorer les lecteurs en demandant « preez pur mei » au vers 661, par exemple.

Néanmoins, l'utilisation abondante du discours direct, en particulier dans des textes qui sont de perpétuelles réécritures, pose parfois problème : le procédé de la réécriture entraîne une position critique du narrateur qui ne raconte pas directement, en son nom propre, une histoire mais qui rapporte la parole d'un autre. La position du narrateur dans la réécriture du *Tractatus* par Marie de France a certaines conséquences. Le terme « auteur » ne désigne que le moine de Saltrey dans *L'Espurgatoire* : au vers 1401, « li autors nus fet ci entendre », ou au vers 2058, « a l'autor, k'il nus ad retrait ». De manière générale, l'instance qui se cache derrière la première personne n'est pas toujours si facile à identifier. La narratrice de *L'Espurgatoire* emprunte parfois une première personne déjà présente dans le texte latin. « Cet élargissement de son rôle de traductrice se perçoit aussi dans la présence des pronoms personnels de la première personne que l'on trouve non seulement dans les vers où elle se montre en tant que traductrice (v. 3, 29, 47, etc.), mais aussi dans ceux où elle s'attribue la *persona* du moine de Saltrey (par exemple v. 17, 21-2, 31, 183-8, 299, 1435, 2063-6, 2071-2, 2076, 2081, 2148, 2181). Sans le texte latin, nous ne pourrions pas savoir que ces 'je' désignaient originellement frère H. (...) Pourtant en assumant la première personne, elle exprime son adhésion et se porte garante de la véracité de son récit »<sup>3</sup>. Au vers 379, par exemple, « après cest fait ke jo vus di », grâce à l'emploi de la première personne, Marie, le moine de Saltrey et Gilbert se confondent jusqu'à devenir un locuteur prononçant une parole à la fonction testimoniale absolue. De même au vers 670, « del chevalier dunt jo vus di », Y. de Pontarcy<sup>4</sup> semble penser que la première personne désigne très clairement Marie. Nous

---

<sup>2</sup> Fol. 169ra.

<sup>3</sup> Y. de Pontarcy, p. 40-41.

<sup>4</sup> Note p. 137.

croyons que ce cas se rapproche du précédent et superpose plusieurs narrateurs que Marie reprend bien entendu sous sa responsabilité propre. Marie mêle les valeurs de la première personne et brouille les pistes pour inventer une parole de narrateur qui repose avant tout sur la recherche de la vérité.<sup>5</sup> D'une manière plus complexe, aux vers 729-730, « ferme creance aies en tei./retien ço que tu oz de mei », les premières personnes du messager de Dieu et de Marie et les deuxièmes personnes d'Owein et du lecteur se superposent implicitement par le moyen du discours direct, si bien que Marie semble interpeller son public pour solliciter sa confiance. Lors du troisième récit d'un ermite dans le témoignage du chapelain, aux vers 2181 à 2184 :

Uncor vus voil jo plus conter  
dunt chascuns se deit amender  
e garder d'engin del dïable  
qui est subtil e decevable.

Marie se sert ainsi de la première personne de l'ermite pour ajouter un commentaire et une exhortation au lecteur qui doit se méfier du diable. Les premières personnes du singulier et du pluriel se prêtent par conséquent à toutes sortes d'appropriation. Plusieurs locuteurs se superposent et se masquent, non pas dans l'objectif de tromper le narrataire mais, au contraire, dans celui de toujours davantage s'adresser à lui. Cela permet de mieux l'édifier et de conférer plusieurs voix à un seul texte. La légende s'élabore dans un monde qui prône à la fois la discrétion de la voix et la valeur de la subjectivité, ce qui explique en partie le jeu de relais entre les P1 et les discours, dans une logique testimoniale qui se déploie dans un monde communautaire, très conscient de la possibilité de transmission d'une expérience, même spirituelle, d'un sujet à l'autre. Ceux qui disent « je » font entendre en même temps que ce qu'ils disent est vrai.<sup>6</sup>

### **Le voyage dans l'au-delà**

Cette attention portée à la P1 et à l'expression de la subjectivité est liée au sujet de la légende qui est essentiellement consacrée au voyage du chevalier Owein dans l'autre monde. De fait, ce voyage a pu être rapproché des récits de visions où l'on dévoile aussi l'apparence de l'au-delà. Toutefois, il ne s'agit pas exactement du même phénomène car dans la légende,

---

<sup>5</sup> Or ce trait ne fait que rendre encore plus complexe l'écriture du moine de Saltrey que Giosuè Lachin, dans *Il Purgatorio di San Patrizio, Maria di Francia*, Roma, Carocci, Biblioteca medievale, 88, 2003, (p. 76), qualifie déjà de télescopique.

<sup>6</sup> Nous ne comprenons pas l'analyse des témoignages secondaires proposée par H. Bloch, qui paraît leur attribuer une origine fictive voire démoniaque. (*op. cit.*, p. 258)

le chevalier voyage dans l'au-delà dans son corps, il subit les tourments au lieu de les voir seulement et goûte effectivement avec bonheur la manne céleste. Le voyage, en tant qu'il est un engagement de toute la personne, apparaît comme une forme privilégiée de l'expérience spirituelle. L'image du cheminement, de l'itinéraire spirituel doit ici être prise au pied de la lettre. L'expérience devient un motif avant tout spatial ; d'ailleurs, à l'issue de son voyage, le chevalier est prié de rentrer chez lui par le même chemin qu'il a emprunté à l'aller : l'expérience spirituelle est un aller-retour dans lequel le voyageur est changé mais où le monde environnant demeure. L'altération n'est qu'intérieure. Toutefois, le chevalier quitte le Paradis terrestre, contre sa volonté, et il vivra ensuite comme en exil parmi les hommes. Ainsi, celui qui a vécu une expérience spirituelle revient exilé, il a quitté son territoire véritable et attend de le rejoindre. Comme souvent dans la littérature médiévale, le déplacement dans l'espace est synonyme d'une évolution de l'être, d'une véritable expérience intérieure, comme si l'espace de la *psyché* se projetait non seulement sur notre monde, mais sur l'autre, voire comme s'il était créateur de mondes.

Le voyage d'Owein est une descente dans les profondeurs du monde, comme dans celles de l'intériorité et de la vie spirituelle. Il est à la fois un itinéraire où l'on progresse et où on est désorienté, où on évolue dans un espace alogique, avec des directions cardinales irréalistes ou désignant une réalité supérieure qui dépasse les apories logiques du réel. L'espace de l'autre monde se déploie sous terre et les textes comportent parfois des indications géographiques plus symboliques que réalistes. Dans ce monde souterrain, il est question de lumières surnaturelles, d'un ciel souterrain ou encore d'espaces immenses et étourdissants la perception. Cet art de désarçonner le jugement rationnel est une façon d'exprimer le caractère spirituel de l'expérience. Le voyage dans l'au-delà permet de suggérer l'indicible puisqu'il conduit le chevalier aux frontières de certains lieux destinés à perpétuellement échapper à une circonscription par le langage : il parcourt le Purgatoire et le Paradis terrestre, mais il ne fait qu'apercevoir les entrées de l'Enfer et du Paradis céleste. On peut ainsi dire la frontière qu'on ne franchit pas. Pour l'Enfer, il s'agit d'un nouveau puits, qui va dans le sens d'un approfondissement continu du réel, qui incite à penser autre chose devant toute apparence, qui suggère qu'on n'a jamais tout dit ou tout vu. Pour le Paradis céleste, le chevalier s'attarde sur le seuil ; l'imaginaire de la transgression et du sacré sont mobilisés, d'autant que le chevalier est nourri par une substance céleste mystérieuse qui descend sur les bienheureux comme une langue de feu. Ainsi, il porte désormais en lui une portion invisible d'un lieu qu'il n'a pas vu mais qu'il a ainsi en partie ressenti. C'est bien d'une véritable expérience dont il est question. Qui plus est, dans une certaine mesure, le chevalier ramène ce

fragment de l'au-delà, en lui, dans notre monde, à son retour, tout comme celui qui a fait une expérience spirituelle est changé et porteur d'une portion nouvelle de lui-même et étrangère à ce qu'il était auparavant. L'image de l'ingestion d'une nourriture de l'autre monde, divine, est particulièrement efficace pour dire une intériorité nourrie par la vie spirituelle.

Il est significatif que certaines réécritures ajoutent d'autres allusions à la métaphore du voyage comme expérience spirituelle, en tant que mise à l'essai mais aussi mise en péril ou véritable cheminement. C'est le cas de la fin du texte du manuscrit de la British Library, Cotton Domitianus :

Nous vous recommandons à Dieu, vous et les vôtres ; je vous demande de prier pour moi, de dire le *Pater noster* pour moi, afin que Dieu, grâce à vos prières, ne me laisse pas tomber en tentation, afin que je ne demeure pas en Égypte où j'aurais un si grand tourment<sup>7</sup>. Puisse le véritable Moïse me servir de guide pour sortir, afin que Pharaon ne me tue pas ; qu'il soit mon défenseur dans les déserts, afin que les serpents ne me mordent pas ; et que je parvienne à Jérusalem<sup>8</sup> et que, dans les murs, je me tienne aux pieds de Dieu notre Seigneur, et puisse choisir le meilleur sort. Prions donc de nouveau ensemble que Dieu nous purifie du mal, qu'il nous donne ici le salaire de nos péchés, afin qu'il n'y ait plus rien à purger après la mort.

La métaphore est filée puisque le cheminement spirituel vers le salut et la lutte contre le péché sont assimilés à une progression à travers le désert et ses périls, sous la houlette de Moïse, jusqu'à Jérusalem qui figure le salut éternel. On retrouve de nouveau l'image du cheminement spirituel comme voyage incertain. Il s'agit d'une forme de mise en abyme de l'histoire même d'Owein.

Par ailleurs, le voyage est également épreuve, pour le chevalier, puisqu'il va subir dix tourments terrifiants et n'en sortira indemne que par la force de sa foi. C'est une façon de dire, très concrètement la force transfigurante de l'expérience spirituelle : le chevalier est changé dans sa chair. Même certains commentateurs voient dans les tourments du Purgatoire une image de la transformation alchimique : en passant par le feu Purgatoire, l'homme devient or, devient meilleur, se spiritualise. La légende insiste sur le fait que le chevalier qui était soldat dans le monde des hommes a revêtu une armure spirituelle, celle du soldat du Christ, pour accomplir son voyage. C'est parce qu'il a su spiritualiser sa force qu'il a pu connaître la révélation du Paradis terrestre. Ce n'est pas par les moyens matériels ou par la force de

---

<sup>7</sup> Les allusions précédentes à l'Ancien Testament et aux moments où le peuple d'Israël est réduit en esclavage en Égypte se résolvent ici par la métaphore de l'asservissement au péché dont l'homme doit être délivré, afin d'accéder au salut.

<sup>8</sup> Il s'agit ici de la Jérusalem céleste.

l'homme que l'on s'engage dans cette voie, mais par le moyen de la foi. L'expérience spirituelle est en quelque sorte un exercice de repositionnement, qui passe parfois par une désorientation préalable, par une transformation, par une spiritualisation de ce qu'on est déjà, d'une transposition de ce que nous contenons et sommes qui conduit à un autre régime d'être, d'un dévoilement d'un autre volet du réel et de l'être. Dans le voyage d'Owein, l'expérience spirituelle s'apparente à une profonde expérience d'ouverture : d'abord ouverture du monde, de la fosse, de différentes portes placées sur la route du chevalier puis du cœur du voyageur et de ceux qui entendront son témoignage.

Mais pour que le voyage, déjà merveilleux, puisse devenir spirituel, certaines conditions doivent être rassemblées dans la légende : la solitude, l'épreuve et l'imagination. Toute expérience spirituelle même vécue dans une communauté ou en groupe est nécessairement avant tout personnelle et solitaire. Le processus d'apparition d'une conscience subjective, singulière passe souvent dans la légende par des moments d'exclusion et par la solitude. Tout d'abord, la stigmatisation d'Owein pour ses fautes le met à l'index. La culpabilité le renvoie à lui-même, autant qu'à Dieu, le pousse dans une forme de solitude dans la responsabilité et dans l'expiation. Comme pour beaucoup de chevaliers romanesques, l'expiation nécessite une errance solitaire. Le chevalier comprend la gravité de sa faute et souhaite s'en purifier seul, envers et contre tous. Même lorsque l'on tente de le détourner de sa résolution, parce qu'on pense qu'il s'inflige une pénitence trop dure, il s'entête, seul, et s'oppose à tous. Le sujet se dessine dans son obstination, son courage, son opposition, sa persévérance et sa volonté. Ensuite, il devra faire face aux conséquences de son choix, à plusieurs reprises et à chaque fois, il sera seul confronté à des êtres en groupe. Il est d'abord seul entre les messagers de Dieu, venus l'informer et le mettre en garde ; puis, il est livré aux mains des démons, qui sont comme une horde malfaisante. On le perçoit particulièrement clairement lors de l'avant-dernier tourment, lorsque le chevalier y échappe et se retrouve seul et parfaitement perdu : « Une piece suls i estout, / mult s'esmerveilla ou il fu » (v. 1306-1307 chez Marie de France). Le chevalier est aussi seul au Paradis terrestre, bien qu'entouré par les archevêques, et seul encore, lorsqu'il sort de la fosse, accompagné par la communauté religieuse et par le peuple. Mais n'est-ce pas encore la définition du sujet : seul entre tous ? On devine le sujet dans les failles du personnage, notamment lorsque le chevalier manque oublier l'invocation salvatrice, en raison de la trop grande douleur du dernier tourment : le sujet a ses forces et ses faiblesse propres. Owein est seul non seulement au Purgatoire, mais encore au Paradis terrestre car là aussi, même s'il n'y est pas tourmenté, il est exclu, alors même qu'il désire ardemment rester. L'expérience spirituelle renvoie toujours à soi, à sa

propre condition profonde : on est toujours seul sous le regard de Dieu, c'est toujours seul qu'on s'adresse à lui.

Or cette caractéristique évidente de la vie intérieure n'est pas indifférente et nécessite parfois un apprentissage, voire un apprivoisement, très violents. La vie spirituelle met l'homme aux prises non seulement avec son intériorité mais encore avec son altérité propre, son étrangeté vis-à-vis de soi, tout comme avec l'altérité du divin et du sacré. Cette rencontre de l'altérité spirituelle explique en partie l'imaginaire de douleurs mais aussi d'extrême félicité de la légende. Dans la spiritualité, l'être va à la rencontre des parts extrêmes de lui-même, ce qui explique qu'il puisse ressentir des émotions ultimes ou explorer des états extrêmes. La vie spirituelle est à la fois douleur voire torture et volupté. L'homme possède une qualité ou une aptitude qui peut l'aider à concilier ces extrêmes ou à simplement les supporter pour grandir spirituellement et, sur ce point, la légende est très singulière : l'imagination apparaît de manière subtile comme un *medium* non seulement de révélation mais encore d'avancée ou de progrès spirituel. Ainsi, dans la légende, le lien entre perception et imagination semble totalement assumé, voire exploré.

Le lecteur est encouragé à imaginer ce qu'il ne peut voir. Dans la description du sixième tourment, Marie de France observe au vers 1134, « si obscure ne poeit plus », qui introduit le motif des ténèbres qui empêchent de voir ou de discerner avec certitude : la narratrice doit donc suggérer et parler à l'imagination de son lecteur. On mentionne, lors du dixième tourment, le détail de la fumée qui ne permet pas une perception très nette. Mais le Purgatoire est le lieu d'une obscurité paradoxale : à la fois synonyme de l'éloignement de la lumière divine et signe du monde souterrain et obscur de l'au-delà, la sphère ultime de ce que le mystique ne peut distinguer. On se rappelle l'expérience de Saül de Tarse, qui a perdu la vue pour mieux voir la vérité, c'est-à-dire pour être prêt à voir et à entendre l'appel de Dieu<sup>9</sup>. Au Purgatoire, l'obscurité est donc proche de l'aveuglement, de sorte qu'il s'agit d'un lieu qui échappe à l'entendement et au dicible pour venir s'adresser directement à l'imaginaire. Or c'est vraisemblablement par l'imaginaire que le lecteur progresse spirituellement. La sortie éventuelle de la fosse peut être considérée comme une preuve de la progression spirituelle voire du progrès de l'esprit qui bouleverse ses limites et qui va au-delà de la contradiction apparente de la présence de l'autre monde au sein même de notre monde géographique. La spiritualité serait le plus haut degré de la conscience. Or il nous semble que la légende du Purgatoire de saint Patrick explore précisément cette partie de la conscience humaine en

---

<sup>9</sup> *Actes de apôtres*, IX. 3-12.

poussant l'imaginaire jusqu'à ses propres marges, jusqu'à ses limites. Dans une certaine mesure, la légende participe à la fois d'une naissance du sujet et de sa mise en péril par l'exploration de sa propre finitude et des frontières de son entendement, quand la raison laisse la place à l'imagination puis à la vie propre de l'âme. La légende serait en ce cas une invitation à dépasser les frontières de la pure raison ainsi qu'une incitation à s'interroger à propos de ce sur quoi on ne possède pas de réponse : la « senefiance » du monde, de Dieu, de la vie et de la mort. Celui qui donne une telle expérience à lire donne par là la possibilité de s'élever spirituellement.

Le sujet est promu dans la légende, il est pensé dans son individualité, il devient le protagoniste, c'est-à-dire qu'il tient le premier rôle dans une forme de voyage initiatique. Chacun doit risquer seul le voyage. En outre, le Purgatoire de saint Patrick fait naître le sujet par rapport à lui-même : celui-ci se retrouve seul dans la fosse et doit faire face à sa faute, à la souffrance et à la rédemption dans la solitude. Toutefois, et cela nous paraît un enjeu essentiel dans une civilisation chrétienne, le sujet se définit également sous le regard de Dieu. Dans l'autre monde, le destin individuel dépend de la reconnaissance de l'Homme par Dieu, comme en témoigne le recours récurrent à l'invocation du nom de Dieu qui épargne la souffrance et la mort au chevalier. De plus, la nécessité du témoignage, rappelée dans la légende, souligne que la découverte de soi est aussi possible dans le langage adressé à l'autre. En témoignant de ses aventures, le voyageur se dessine comme sujet sous le regard de l'autre, et *a fortiori* du lecteur. Ainsi le voyage dans l'autre monde peut être pensé comme un moyen de se découvrir soi-même. Percevoir l'unité du monde, y compris celle de notre monde et de l'autre, par cette entrée terrestre, permettrait également de comprendre l'unité de l'être, qui se met en accord avec sa conscience par la pénitence, mais aussi l'unité du réel et de l'imaginaire dans la *psyché* humaine. Le voyage dans l'autre monde serait alors une forme de célébration des retrouvailles de soi avec soi, d'harmonie de soi, impossibles dans notre monde.

Myriam White-Le Goff  
« Textes et Cultures », EA 4028