



HAL
open science

Les cinq sens : la question de la corporéité des esprits

Karin Ueltschi

► **To cite this version:**

Karin Ueltschi. Les cinq sens : la question de la corporéité des esprits. Florence Bouchet et Anne-Hélène Klinger-Dollé (dir.). , Penser les cinq sens au Moyen Âge : poétique, esthétique, éthique, Classiques Garnier, 2015, 10.15122/isbn.978-2-8124-3685-7.p.0203 . hal-03739567

HAL Id: hal-03739567

<https://hal.science/hal-03739567>

Submitted on 27 Jul 2022

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.

LES CINQ SENS : LA QUESTION DE LA CORPORÉITÉ DES DÉFUNTS

*Undes de mer le ferent fort,
Pur quei n'ad fin la süe mort¹.*

C'est une chose bien connue que les morts, que les revenants peuvent se manifester aux sens des vivants – ouïe, vue, odorat, et même toucher – à travers des apparitions qui ne cessent cependant d'être effrayantes car proprement inouïes ; il est bien connu aussi que même mortes, les « âmes » sont capables de continuer de subir des tourments « corporels » aigus et compliqués, soit de manière temporelle au Purgatoire, soit pour l'éternité en enfer. La notion même de « sens » indique clairement l'ambiguïté constitutive du problème : les cinq sens relèvent à la fois de la sphère corporelle et de l'immatériel, de la chair et de l'âme. Les très nombreuses altercations entre corps et esprit dont est prodigue une certaine littérature didactique vont toujours dans un même sens : le corps est un piège, est l'ennemi, est la perte de l'âme *parce qu'il est dominé par les sens*. En même temps, l'âme participe bien du corps puisque c'est elle qui souffre *dans ses sens* au Purgatoire !

Le Moyen Âge a exploité ce paradoxe de manière emblématique dans sa définition de *l'entre-monde*. Il l'a illustré par sa constante préoccupation du devenir des morts, et en particulier par son intérêt pour les relations existant entre vivants et morts (sphère des croyances populaires comme savantes), pensons par exemple à la prière d'intercession des vivants qui permet d'alléger les peines physiques subies par les habitants de l'entre-mondes, peines *aparillees sunt e tels Cum (e) fuissent en lieux corporels²*. Pensons aussi à ces générations de voyageurs s'aventurant dans les contrées d'outre-tombe si dangereuses et dont un véritable genre littéraire décrit les effroyables affres. Des morts bien morts y souffrent des peines, des tortures d'enfer *quasiment* (comme on dit *quasi per ignem*) dans leur chair pour racheter des fautes non payées durant leur vie terrestre, afin de gagner un jour, définitivement, la sphère supérieure des purs esprits. Les poètes ont cherché à exprimer et à résoudre le problème en même temps et parallèlement aux théologiens et aux philosophes.

I. COLLISIONS

Une question grave à dimension théologique constitue le fondement de cette exploration : celle de la corporéité plus ou moins consistante des morts devenus esprits, et de leur localisation par rapport au monde des vivants³.

¹ Benedeit, *Le Voyage de saint Brendan*, éd. I. Short et B. Merrilees Brian, Paris, Champion, 2006, v. 1229-1230, p. 130.

² Marie de France, *L'espurgatoire seint Patriz*, éd. Y. de Pontfarcy, Louvain, Peeters, 1995, v. 125-126.

³ C. Lecouteux, *Fantômes et revenants au Moyen Âge*, Paris, Imago, (1986) 2009, p. 51 et sq.

*De tute maniere de gent
vit pleins cist champ veraïement
a la terre tuz estenduz
envers, e si esteient nuz ;
od clous de fer e meins e piez
a la terre sunt enfichiéz⁴.*

Un des rites chrétiens les plus fondamentaux, le baptême, exprime à lui seul ce paradoxe : l'eau lave l'âme. La collision entre matière et esprit semble donc une donnée toute simple. En l'occurrence, l'eau, par sa nature et ses fonctions physiques, est propre à être investie des deux natures matérielle et spirituelle : transparente et insipide, non seulement elle laisse passer la lumière mais elle peut en même temps en être un vecteur⁵. Guillaume Digulleville par exemple joue sans cesse sur ces deux registres du concret et du figuré, du « quasi » : ses « grandes lessives » ont d'abord et avant tout une dimension théologique⁶. La vie du chrétien commence par le rite sacramentel du baptême (mot qui renvoie littéralement à l'acte d'immersion) qui efface le péché originel⁷.

Bien des théories ont été énoncées au sujet de la collision entre substance corporelle et souffles immatériels. Comment *subsiste* un esprit ? Que mange-t-il, par exemple ? Les peuples du Purgatoire, chez Marie de France, dans leur détresse, vont jusqu'à absorber la terre⁸, image emblématique s'il en est au regard du *quia pulvis es et in pulverem reverteris* de la Genèse (3, 19) ! On est également renseigné sur les « repas des démons » qui « ingurgitent » de l'air, élément assez matériel pour que sa digestion procure - une faim insoutenable, à cause de son insuffisance matérielle précisément, alors qu'inversement, un chevalier ayant mangé un fruit provenant du Paradis terrestre, « n'eut plus faim pendant cinquante jours. À un banquet, contraint de manger, il retrouva l'appétit⁹. »

Ces nourritures étaient faites d'air et non pas de matière solide ; des esprits invisibles de cet air les procuraient. Leur but était de capturer les âmes plutôt que les nourrir. La preuve en est que la moindre évacuation, quelle que soit la quantité absorbée de ces nourritures, était aussitôt suivie d'un vide et d'une telle faim qu'il était nécessaire de reprendre, sur-le-champ, des mêmes mets. Quiconque arrivait par hasard chez eux et en goûtait si peu que ce soit voyait son esprit changé d'avoir

⁴ Marie de France, *L'espurgatoire seint Patriz*, éd. Y. de Pontfarcy, Louvain, Peeters, 1995, v. 943-948.

⁵ Raban Maur, abbé de Fulda et évêque de Mayence (780-856) indique dans le *De rerum naturis (De Universo)* que c'est par la voie de l'eau que l'Esprit Saint irrigue l'univers et pénètre dans le monde et les choses : *Per aquam quippe sancti Spiritus infusio designatur*. Raban Maur, *De universo*, PL 111, chap. 11, col. 310 B.

⁶ Voir K. Ueltschi, « Une pédagogie de la buanderie : le jeu avec les registres référentiels de l'eau ». Colloque Digulleville, Nanterre, 29-30 mars 2012, à paraître.

⁷ *Le lavement contre tache
Originel qui moult tache*

De taches de mortel peche ; Guillaume de Deguilleville, *Le pèlerinage de l'âme*, éd. J. J. Stürzinger, London, Nichols & Sons, 1895, v. 615-617. Textes fondateurs : Matt. 3, 16 ; Marc 1, 9-11 ; Luc 3, 21-22 ; Saint Paul à Tite, 3, 1-7. Voir aussi J.-J. Vincensini, « « Ils ne sont pas blanchisseurs. Pensée du désordre et écriture du corps dans la culture médiévale », S. Albert (dir.), *Laver, monder, blanchir*, Paris, Pups, 2007, p. 12-13.

⁸ *L'Espurgatoire seint Patrice*, v. 950.

⁹ Philippe de Ferrare, *Liber de introductione loquendi*, éd. S. Vecchio, 1998, Livre I, cham. 8, exemplum n°13. Cité par M.-A. Polo de Beaulieu, « L'entre-mondes dans la littérature exemplaire », K. Ueltschi, M. White-Le Goff (dir.), *Les entre-mondes. Les vivants et les morts*, Paris Klincksieck, 2009, p. 80.

participé au repas des démons, et il s'agrégeait définitivement à cette multitude immonde¹⁰.

Le paradoxe sans solution est ainsi exploité de préférence par le biais de l'allégorie. Dans le *Songe d'Enfer*¹¹, le pèlerin Raoul qui va pour ainsi dire de station en station arrive dans un Palais où l'accueillent Pilate et Belzébuth qui le pressent de venir se joindre à leur banquet infernal. Et que sert-on ? Des pécheurs, des usuriers lardés (v. 459), des *larrons murtriers a plentez* (v. 472), des *bougres ullez* (v. 490), le tout à grand renfort de sauces : apparemment les convives savourent mets après mets, narines et papilles :

*Molt s'en loèrent li pluseur,
Si que lor dois en delechoient
Por les putains qui si puoient,
Dont il amoient molt le flair ;
Encore en sent je puür l'air* (v. 482-486).

Registres concrets et registres allégoriques sont brouillés, ce qui permet d'aborder le problème sans scrupule.

Mais il est aussi des cas où la collision entre les deux sphères se révèle fatale. Tydorel a failli perdre définitivement la vie pour avoir croqué une pomme, alors qu'il relevait déjà du monde de la non-matière depuis de longues années dans le royaume de sa protectrice la fée. Chez Gautier Map, le simple contact avec la terre suspend le miracle de la survie dans les entre-mondes et fait tomber les hommes du roi Herla en poussière¹².

Le corps des esprits

Quelle est donc cette matérialité des esprits, et les aptitudes sensorielles qui en découlent ? S'il existe toutes sortes de théories permettant de concilier ces contraires¹³, la plupart des auteurs s'en sortent à

¹⁰ *La fin des temps. Terreurs et prophéties au Moyen Age*, Traduction C. Carozzi et H. Taviani-Carozzi, Stock/Moyen Age, 1982, p. 89.

¹¹ Raoul de Houdenc, *Le Songe d'Enfer (The Songe d'Enfer of Raoul de Houdenc : An Edition Based on All the Extant Manuscripts)*, éd. M. Timmel Mihm, Tübingen, Max Niemeyer, 1984.

¹² *De nugis curialium*, I, XI. *Courtiers's Trifles*, éd. et trad. en anglais M.R. James, 1914, revue par C.N.L. Brooke et R.A.B. Mynors, Oxford, 1983 ; *Contes de courtisans*, Traduction du *De nugis curialium* de Gautier Map par M. Perez, Lille, Centre d'études médiévales de l'Université de Lille, 1987 ; A.K. Bate, *Contes pour les gens de cour*, Turnhout, Brepols, 1993. K. Ueltschi, *La Mesnie Hellequin en conte et en rime. Mémoire mythique et poétique de la recomposition*. Paris, Champion, 2008, notamment p. 48 et sq.

¹³ Saint Augustin distingue des niveaux de « visions » différents : *corporalis* (optique naturelle), *spiritualis* (voir les choses comme en rêve), *intellectualis* (voir directement les êtres incorporels ou concepts. Voir F. Pomel, *Les voies de l'au-delà et l'essor de l'allégorie au Moyen Age*, Champion, 2001, p. 236 et n° 3. Tout d'abord, ils sont perceptibles. Saint Augustin distingue des niveaux de « visions » différents : *corporalis* (optique naturelle), *spiritualis* (voir les choses comme en rêve), *intellectualis* (voir directement les êtres incorporels ou concepts. Grégoire le Grand dans ses dialogues a cette formulation à la fois poétique et mystérieuse : « Les âmes (...) font pénétrer l'œil incorporel de l'esprit dans les secrets célestes. Grégoire le Grand, *Dialogues*, Paris, Tequi, 1978, IV, p. 140. Ailleurs, il énonce plus explicitement le paradoxe, mais sous la forme d'un simple constat : « Ainsi du matériel brûle l'immatériel, quand d'un feu invisible sort une chaleur douloureuse. Par là, le feu matériel torture un esprit immatériel d'une flamme immatérielle. *Ibid.*, p. 101. Au XII^e siècle, on trouvera des penseurs niant toute dimension matérielle aux réalités de l'au-delà (Honorius d'Autun par exemple ou Guibert de Nogent), alors que d'autres au contraire continuent de le doter d'une certaine matérialité, Hugues de Saint-Victor et Guillaume d'Auvergne notamment. Voir F. Pomel, *Les voies de l'au-delà et l'essor de l'allégorie au Moyen Age*, Champion, 2001, p. 237 et n° 20 et 21.

travers ce que C. Carrozi appelle « un double langage¹⁴ », c'est-à-dire en jouant habilement sur la notion de « similitude¹⁵ » et de « ressemblance », le *quasi* toujours. Marie de France le concède en l'occurrence : « Ils disent bien que, par l'intermédiaire de la substance spirituelle qui ressemble à la matière, ce qu'ils voient est de nature spirituelle. Et pourtant, on nous dit que des hommes mortels et charnels ont vu ces visions comme s'ils avaient la forme, l'apparence et la substance d'homme de chair¹⁶ ».

Il est un « lieu » de la similitude ou analogie féconde particulièrement apte à illustrer ces tours de force: le verbe « sentir », celui-là précisément qui est ancré dans les cinq sens tout en ayant développé des dimensions figurées remarquables. L'âme immortelle, malgré sa petite taille « ne cesse de vivre ni de sentir¹⁷ », dit saint Augustin, tout en concédant qu'il « peut sembler étonnant que le corps soit victime d'une mort dans laquelle l'âme ne l'abandonne pas, mais où il sera tourmenté en conservant la vie et le sentiment¹⁸ ». Saint Augustin est l'héritier de Platon, pour lequel l'âme possède une manière de substantialité indépendante du corps, lequel est alors envisagé comme la tombe ou la prison de l'âme : cette idée sera reprise au Moyen Âge, avec cette particularité cependant que l'idée de « substance » est en général admise comme étant de l'ordre de l'intangible.

Les différentes théories liées au « corps de gloire », nom donné par la tradition à la partie immortelle de l'homme, assoient bien ces problématiques. Il s'agit d'une réplique spirituelle de l'enveloppe charnelle, appelée parfois l'*anima*¹⁹: lorsqu'un homme meurt, alors s'en dégage l'âme représentée diversement dans la tradition, mais souvent sous la figure d'un petit homme²⁰. Écoutons saint Paul :

Mais, dira-on, comment les morts ressuscitent-ils ? Avec quel corps reviennent-ils ? Insensé ! Ce que tu sèmes, toi, ne reprend vie, s'il ne meurt. Et ce que tu sèmes, ce n'est pas le corps à venir, mais un grain tout nu (...). Les morts ressusciteront incorruptibles (...). Il faut en effet que cet être corruptible revête l'incorruptibilité,

¹⁴ C. Carrozi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (V^e-XIII^e siècle)*, Rome, École française (École française de Rome, 189), 1994, p. 137.

¹⁵ F. Pomel, *Les voies de l'au-delà*, p. 239.

¹⁶ *E diënt bien pur la mustrance*

De cele espiritel substance

Qui semblable est a corporel

Co qu'il veient espritel.

E si nus dit qu'hume mortel

Une ço veü et corporel :

Si cum en forme et en semblance

D'hume corporel substance.

Qui creirreit ço veraiement

Ceste chose estre verité

Si n'en eüst demustrement

Que nus avum mustré. L'espurgatoire seint Patriz, v. 173-180.

¹⁷ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, in *Œuvres*, II, publié sous la direction de L. Jerphagon, Paris, Gallimard, « La Pléiade », 2000, XIII, II, p. 510.

¹⁸ *Ibid.*, p. 511.

¹⁹ « *Anima* se définit étymologiquement à partir de *ventus* (*Etym.*, 11, 1, 7), selon ce que les philosophes païens ont pu dire. En effet, l'âme est liée à la vie, et la vie se manifeste par le souffle de la respiration. » B. Ribémont, *Les origines des encyclopédies médiévales. D'Isidore de Séville aux Carolingiens*, Paris, Champion, 2001, p. 154. Voir pour les définitions respectives de *anima*, *spiritus* et *mens* et leur évolution tout au long du Moyen Âge *ibid.*, p. 154 sq.

²⁰ Voir K. Ueltschi, *La main coupée. Métonymie et mémoire mythique*, Paris, Champion, 2010, p. 144 sq.

que cet être mortel revête l'immortalité (...). Semé corps animal, on ressuscite corps spirituel (1 Co, 15, 35-44).

Ce corps spirituel « dédoublant » le corps charnel constitue donc dans la tradition chrétienne la réponse à l'énigme de la survie après la mort. Saint Thomas lui attribue les caractères d'impassibilité, de stabilité, d'agilité et de clarté²¹, que la tradition vernaculaire reprend : le « corps », au Paradis, aura les caractéristiques suivantes, dit Guillaume de Digulleville :

*Qui sont .iiii. : subtilite,
Clarte, impassibilité
Et agile sens faillir
Qui sont graces de grant plaisir (v. 9569-9572).*

Les poètes traduisent à leur manière ces enjeux théologiques bien compliqués. Cahus par exemple meurt sur un banc tout ordinaire comme meurent tous les hommes, mais d'une blessure *physique* reçue dans *l'Autre Monde*²². Le chevalier Muldumarec du lai de *Yonec* meurt en homme d'une blessure reçue sous sa forme de créature *faée*, d'oiseau en l'occurrence²³. Ailleurs, cette étrange transgression des frontières se traduit ainsi : « Nous savons que certaines femmes vues la nuit sous forme de chats et blessées par des gens qui les guettaient, ont présenté le lendemain des blessures et des membres mutilés²⁴. » Enfin, bien des morts font du bruit *réel*, si bien que les vivants peuvent percevoir leurs manifestations « corporelles ». Il est vrai que certaines sphères favorisent plus que d'autres ces rencontres pourtant improbables.

Sphères et éléments de contact

L'air est l'élément et le séjour des créatures *a priori* immatérielles qui sont qualifiées d'« esprits », de « démons », voire de « morts » et qui partagent l'espace aérien avec les vivants : nous restons dans un lieu où une communication est possible²⁵, comme l'attestent de nombreux témoignages. Oloth, moine de Saint-Emmeram (XI^e siècle), relate dans son *Livre des visions* que deux frères ont aperçu dans l'air une troupe nombreuse (*viderunt turbam magnam in aere*²⁶). Vers 1060, l'archidiacre de Toul, Wipert, évoque dans sa *Vie de saint Léon, pape* le défilé d'une « multitude de personnes vêtues de blanc ». Jacques de Voragine, en évoquant le

²¹ Voir K. Philipowski (dir.), *Darstellungen und Systematisierungen von Seele im Mittelalter*, Berlin, 2009.

²² *Le Haut Livre du Graal : Perlesvaus*, éd. W. Nitze et T.A. Jenkins, The University of Chicago Press, 1932-1937, rééd. New York, 1972.

²³ *Yonec. Les Lais de Marie de France*, éd. L. Harf-Lancner, Le Livre de Poche, « Lettres Gothiques », 1990.

²⁴ Gervais de Tilbury, *Otia imperialia*, (III, n°58), éd. G.W. Leibniz, in *Scriptores rerum Brunsvicensium*, I, Hanovre, 1707, p. 987 et sq. Gervase of Tilbury, *Otia Imperialia, Recreation for an Emperor*, edited and translated by S.E. Banks and J.W. Binns, Oxford University Press, Clarendon Press, 2002. Traduction française par A. Duchesne, *Le Livre des Merveilles*, Les Belles Lettres, 1992, p. 104.

²⁵ Il y a aussi ces créatures mortes avant leur heure, de manière prématurée (accident, assassinat) ou alors en état de péché mortel, et leur sort n'est pas arrêté. Voir C. Lecouteux, *Fantômes et revenants*, p. 140 notamment.

²⁶ Cité par C. Lecouteux, « Les chasses nocturnes dans les pays germaniques », *Iris*, n°18, Centre de recherche sur l'imaginaire, Université de Grenoble 3, 1999, p. 42.

combat de saint Michel contre Lucifer et ses suppôts évoque une répartition très pointilleuse de l'espace aérien :

Comme Lucifer, en effet, revendiquait l'égalité avec Dieu, l'archange Michel, porte-enseigne de l'armée divine, vint le chasser du ciel avec ses suppôts, et les repoussa dans la zone ténébreuse de l'air jusqu'au jour du Jugement. En effet, il ne leur fut plus permis d'habiter au ciel, ni dans la partie supérieure de l'air, car c'est un endroit clair et plaisant, ni sur terre avec nous, de peur qu'ils ne nous attaquent. Ils sont dans la partie de l'air située entre ciel et terre, de sorte qu'ils souffrent en regardant en haut (...). Par le fait de la providence divine, ils descendent néanmoins fréquemment chez nous pour nous mettre à l'épreuve et, comme cela fut révélé à quelques saints hommes, ils volètent autour de nous comme des mouches. En effet, ils sont innombrables et remplissent l'air entier comme des mouches²⁷.

On apprécie la comparaison ! On comprend surtout que l'air ne représente pas de frontière étanche entre les esprits et les hommes.

L'eau est un autre élément matériel favorisant le contact entre les deux mondes, et ce depuis l'Antiquité jusqu'à l'univers breton. Pensons au Styx, pensons au pont de l'épée du *Chevalier de la Charrette*²⁸. Dans l'univers de référence chrétien, le pont comme un moyen d'accès à l'au-delà est de plus en plus répandu à partir du IV^e siècle²⁹. Par la suite, la littérature évoquera bien des ponts que seuls les justes peuvent franchir³⁰.

La montagne quant à elle cache, elle aussi, dans ses entrailles bien des appartements où peuvent séjourner les morts, tout particulièrement lorsqu'elle est volcanique, à l'instar du Paradis de la Reine Sybille³¹. Ce n'est pas par hasard que bien des traditions bretonnes, situent le séjour mortuaire d'Arthur dans l'Etna ou mont Gibel³². Le volcan, puits d'enfer, est considéré depuis l'Antiquité comme une entrée vers l'ailleurs. Cette idée est très souvent exploitée par les voyageurs de l'au-delà, à l'exemple de saint Brandan³³ ou la *Vision de Tondale*³⁴ : l'enfer y est proprement un volcan-forge occupé par des diables munis d'instruments très précis par référence à cette profession.

Enfin, il est d'autres vecteurs encore où se confondent matérialité et immatérialité. Le cheval est l'animal psychopompe par excellence et devient ainsi proprement un maillon ou pont entre les deux sphères,

²⁷ J. de Voragine, *La Légende dorée*, éd. A. Boureau (dir.), Paris, Gallimard, « La Pléiade », 2004, p. 803.

²⁸ Il enjambe une *eve felenesse, Noire et bruiant, roide et espesse, Tant leide et tant espoantable Con se fust li fluns au deable, Et tant perilleuse et parfonde Qu'il n'est riens nule an tot le monde, S'ele i cheoit, ne fust alee Ausi com an la mer salee*. Chrétien de Troyes, *Le chevalier de la charrette*, éd. Ch. Méla, Paris, Le livre de poche, « Lettres gothiques », 1992, v. 3009-3016.

²⁹ A. Micha, *Voyages dans l'au-delà d'après des textes médiévaux, IV^e – XIII^e siècles*, Paris, Klincksieck, 1992, p. 24.

³⁰ Cf. Claude Lecouteux, *Mondes parallèles. L'Univers des croyances du Moyen Age*, Paris, Champion, 1994, rééd. 2007, p. 34, note 26.

³¹ Antoine de la Sale, *Le paradis de la Reine Sibylle*, éd. F. Desonay, Paris, Droz, 1930. Trad. F. Mora-Lebrun, Paris, Stock/ Moyen Age, 1983. Voir aussi K. Ueltschi, « Sibylle, Arthur et sainte Agathe : les monts italiens comme carrefour des autres mondes », in *Materiali arturiani nelle letteratura di Provenza, Spagna, Italia, Alessandria*, a cura di Margherita Lecco, Alessandria, Ed. dell' Orso, 2006, p. 142-164.

³² *Le Livre des Merveilles*, Les Belles Lettres, 1992, p. 151-152.

³³ Benedeit, *Le Voyage de saint Brendan*, p. 126 et sq.

³⁴ Le héros et son ange accompagnateur arrivent dans une *espoantable et tenebreuse valee, et mout couverte d'obscurté de mort. Et elle estoit parfonde et plaine de charbons ardans, et avoit un couverture de fer de l'espoisse de six coutees qui seurmontoit par tres grant ardeur ces charbons ardans*. Jean de Vignay, *La Vision de Tondale*, éd. M. Cavagna, Paris, Champion, 2008, li 144-148.

notamment par ses qualités « aériennes ». On se souvient des chevaux noirs de la Mesnie Hellequin dont le témoin, le prêtre Walchelin, veut s'emparer. En mettant le pied à l'étrier, il sent à la fois une très grande chaleur et un très grand froid. D'autres chevaux sont, dit-on, des démons sur lesquels des âmes damnées sont contraintes de monter et d'aller par le monde³⁵. On pourrait aussi parler des chaussures et autres charrettes, chariots et hottes.

II. SENTIR, PERCEVOIR

Ce sont les cinq sens qui sont impliqués au premier chef dans notre affaire : un vivant perçoit un mort par ses sens ; celui-ci doit donc se manifester à travers une certaine matérialité. Inversement, les cinq sens d'un mort sont engagés dans la mesure où il est capable de percevoir l'univers matériel dans lequel il évolue, et notamment parce qu'il est capable de continuer de souffrir *dans sa chair* pour ainsi dire. Les auteurs médiévaux parlent judicieusement des *.v. sens temporelz*³⁶, qui, chez l'homme en vie, constituent une véritable porte ouverte vers l'âme, et donc un accès vers l'univers des choses invisibles³⁷ ». Dans le *Purgatoire de saint Patrick*, les misérables habitants des sphères inférieures possèdent un corps horriblement supplicié : *Li un pendeient cruelement/ od crocs ardanz diversement : par oilz, par nes et par oreilles, - de ceus i aveit il merveilles ! – par col, par bouche et par menton*³⁸. Y a-t-il un sens prédominant sur les autres dans ce monde étrange de l'entre-deux, et si oui, que faut-il en penser ?

La vue

Elle se situe, au Moyen Âge, au sommet de la « quintuple hiérarchie » des cinq sens, notamment parce que « elle renvoie à la vision béatifique, le face à face éternel du bienheureux avec Dieu³⁹ ». Mais « vue » et « vision » sont difficiles à départager.

On assure en effet que les âmes, tant qu'elles sont dans les lieux de châtement, nous sont en quelque sorte voisines et proches, et apparaissent fréquemment à leurs parents et amis, soit par des visions en rêve, soit apertement sous l'aspect physique même qu'elles avaient auparavant, par privilège divin, et qu'elles font connaître leur état misérable et leur besoin. Par contre, quand elles sont transportées vers une félicité plus haute, une fois le Purgatoire terminé, elles ne se montrent plus à notre vue⁴⁰.

³⁵ *Sunt enim daemones se in equos transformantes, quorum sessores sunt animae miserrimae (...). Certum est autem equum animal esse superbum, et contumax, contentionis et belli cupidum, ferventem ad coitum, et in libidine praepotentem.* Hélinand de Froidmont, PL 212, col. 733.

³⁶ Il faut donc garder de *les yeulx de folement regarder, les oreilles de folement escouter, les narrines de soy garder en souefves choses trop delicter et oudorer, les mains de folement touchier, les piez de aler en mauvaiz lieux. Ce sont les cinq portes et les cinq fenestres par ou le Deable vient rober la chasteté du chastel de l'ame et du chetif corps.* *Le Mesnagier de Paris*, éd. G. E. Brereton et J.M. Ferrier, trad. et notes K. Ueltschi, Paris, Le Livre de Poche, « Lettres Gothiques », (1994) 2010, I, iii, § 126-128.

³⁷ Dans le livre X des *Confessions*, saint Augustin développe les tentations liées aux cinq sens : « Il s'accuse d'avoir été 'captivé et subjugué de façon tenace par les voluptés de l'ouïe' avant d'en être libéré par sa conversion. M. Zink, *Poésie et conversion au Moyen Âge*, Paris, PUF, 2003, p. 101.

³⁸ *L'Espurgatoire seint Patriz*, v.1083-1087.

³⁹ M. Aurell, B. Boyer, *Cahiers de Civilisation médiévale*, 55, Octobre-Décembre 2012, Introduction, p. 337.

⁴⁰ Gervais de Tilbury, *Le livre des merveilles*, p. 35.

Donc, les esprits voient⁴¹, et sont également visibles aux yeux des hommes ordinaires dans les conditions vues plus haut : *Li chevaliers tut ço desdit, Qui tut corporelement le vit*⁴². Et Gilbert, un interlocuteur de Patrick, d'insister et de dire *k'il n'erent mie bien creant Qui dient k'espirtelment Veient, e non corporelment, Quant il entrent en la maison Que est de Deu esprugacion* (v. 2003-2008). L'apocalypse attribuée à saint Paul, composée au III^e siècle, et qui porte habituellement le titre de *Visio sancti Pauli*, ne cesse de répéter les verbes *respexi et vidi*, ou *inspexi et vidi*⁴³. L'ancien aveugle est certainement doué d'une acuité visuelle spéciale ! Il faut en effet comme un sixième sens pour abolir cette frontière habituellement étanche. Un fois de plus, le poète traduit à sa manière cette idée. Il est ainsi des fées qui ne sont vues que de leur amoureux : dans *Yonec*, la jeune mal mariée évoque ces amoureuses de jadis qui étaient visitées par des chevaliers sans encourir aucun blâme « car elles seules pouvaient les voir⁴⁴ ». En se remémorant cette légende, survient alors dans sa propre vie *l'umbre d'un grant oisel* (v. 106) qui va se transformer en homme, en amant, en géniteur. Or, « *L'umbre* » apparaît comme une transposition du terme latin '*umbra*', qu'utilisent les textes visionnaires ou philosophiques, ou encore les recueils d'*exempla* médiévaux, pour parler du statut particulier de l'image qui caractérise les apparitions – visions, fantômes ou images oniriques : dans la lignée de la réflexion inaugurée par saint Augustin.

L'ouïe

Elle se situe au deuxième rang des cinq sens, peut-être parce que c'est le canal privilégié par où passe la foi (*fides ex auditu*, *Epître aux Romains de saint Paul*, 10, 11). Le son possède une consistance particulière, lui aussi. Il transite parfaitement par l'univers ; peu de frontières sont susceptibles de lui faire barrage. Le son ne craint pas même l'obscurité et se propage librement dans le monde ; il est immatériel et vogue sur l'air. On comprend donc que pour entrer en contact avec les vivants, c'est là l'outil le plus commode dont peuvent disposer les esprits, plus commode que l'apparence, qui nécessite la clarté du jour, plus commode que le tact qui suppose la proximité immédiate et de la *vraie chair*, et plus efficace, infiniment, que le goût ou l'odorat bien entendu, ce qui n'empêche pas que la légendaire puanteur de l'enfer aille volontiers de pair avec le bruit.

[Mon serviteur] entendit un grand tumulte dans le bois, comme de nombreux hennissements de chevaux, le bruit des armes et les clameurs d'une multitude d'hommes se portant à l'assaut. Terrifiés, lui et son cheval revinrent vers moi. Comme je lui demandais pourquoi il avait fait demi-tour, il répondit : « Je n'ai pu faire avancer mon cheval, ni en le frappant, ni en l'éperonnant, et moi-même, je suis

⁴¹ *Et aussi com ma veüe*

Etoit par tout estendue. M.-A. Polo de Beaulieu, *Dialogue avec un fantôme*, Paris, Les Belles Lettres, 1994, p. 102.

⁴² *L'espurgatoire seint Patriz*, v. 2011-2012.

⁴³ M. Cavagna, « Les voix de l'au-delà. Notes sur l'imaginaire acoustique dans quelques évocations infernales de la littérature visionnaire, narrative et théâtrale », *Pris-Ma* XXIV/ 1 et 2, 2008, p. 29.

⁴⁴ *Si que blasmees n'en esteient / Ne nul fors eles nes veeient. Lais bretons (XII^e-XIII^e siècles) : Marie de France et ses contemporains*, éd. N. Koble et M. Séguy, Paris, Champion, 2011, *Yonec*, v. 99-100.

si terrifié que je n'ai pu avancer. En effet, j'ai entendu et vu des choses stupéfiantes. La forêt est remplie d'âmes de morts et de démons⁴⁵.

Les esprits entendent et surtout se font entendre ; l'expérience de Dante le prouve : « le premier contact avec l'enfer est assuré par une impression de type acoustique⁴⁶. » En enfer règne un tintamarre perpétuel, assourdissement ; il est « toujours imaginé par l'iconographie comme un lieu chaotique et agité⁴⁷ ». Chez Gautier de Coincy⁴⁸, Théophile identifie le cortège défilant devant lui comme étant composé de diables tout simplement à cause du bruit tonitruant qui en émane. De nombreuses apparitions de la Mesnie Hellequin, enfin, se manifestent par leur bruit rappelant celui d'une armée ou celui de la chasse. Or, se faire entendre⁴⁹ implique une certaine corporéité ! Les effroyables bruits d'outre-tombe rapportés par Jean Gobi⁵⁰ en 1323, il est vrai, sont causés par un balai mais qui est *tenu* par le fantôme du mari se manifestant dans la maison de sa veuve :

Comme nous avons récité les neuf Leçons des morts et la litanie, à la fin de la litanie une chose invisible passa devant nous, puis se dirigea vers le lit de l'épouse en faisant le bruit d'un balai traîné par lui-même. Dès que ce bruit se manifesta devant nous, la femme se mit à trembler violemment, à s'épouvanter et à s'écrier : « Le voilà ! Le voilà ! » Effrayés dans une moindre mesure, nous gardions le silence, et maître Pierre Bruguère (...) poussa la femme à demander qui c'était. Celle-ci demandant si c'était Guillaume de Corvo défunt, du milieu de la chambre une voix faible mais distincte répondit que oui⁵¹.

Mais dans beaucoup de cas, « le bruit est une sorte de substitut de la parole⁵² », un pis-aller qui met le doigt sur une faille dans le fonctionnement du « corps » des esprits.

L'odorat

Ce sens est lui aussi surtout impliqué pour percevoir l'émanation corporelle des morts. Le mort pue par nature mais aussi parce qu'il vient

⁴⁵ Hélinand de Froidmont, *De cognitione sui*, PL 212, col. 731-733.

⁴⁶ M. Cavagna, « Les voix de l'au-delà », p. 27.

⁴⁷ G. Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, op. cit., p. 77. Arnoul Greban, *Le Mystère de la Passion*, didascalie entre les vers 7957 et 7958. Lucifer *soi-même*, pour se faire entendre, doit leur imposer *ung petit scilite* (v. 10459).

⁴⁸ *D'anemis voit plus de cent mile.*

Avis li est qu'entor la vile

Procession voisent faisant.

Ne sont pas mu, coi ne taisant,

Ainz font tel tumulte et tel bruit

Toz li païs, ce samble, bruit.

Leur maistre et leur signor comportent.

Chandelabres et cierges portent

Et blans mantiaus ont affublés (v. 325-333).

G. de Coincy, *Miracles de Notre Dame*, t. 1 : « Comment Theophilus vint a penitance », p. 50-176.

⁴⁹ Voir à ce propos notre contribution au Colloque *Cris, jurons et chansons. Entendres les « paysages sonores » du Moyen Âge et de la renaissance (XII^e-XVI^e siècles)*, Poitiers, 24-25 mai 2012, sous la direction de L. Hablot et L. Vissière : « Oui ou non, les morts font-ils du bruit ? » À paraître.

⁵⁰ M.-A. Polo de Beaulieu, *Dialogue avec un fantôme*, et *Éducation, prédication et cultures au Moyen Âge. Essai sur Jean Gobi le Jeune*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1999, p. 8.

⁵¹ M.-A. Polo de Beaulieu, *Dialogue avec un fantôme*, p. 52.

⁵² C. Lecouteux, *Au-delà du merveilleux*, p. 221.

d'un lieu puant par définition : l'enfer. Les témoignages à ce sujet sont pléthore. Rappelons l'expérience du *Songe d'Enfer* de Raoul de Houdenc.

*Molt s'en loèrent li pluseur,
Si que lor dois en delechoient
Por les putains qui si puoient,
Dont il amoient molt le flair ;
Encore en sent je puir l'air*⁵³.

L'enfer d'André de Coutances⁵⁴ se caractérise par ses odeurs infectes : « orribleté, puor, ordure/ eschar de tote criature » (v. 1557-1558) ; « Orribleté ! Fiens ! Pullentie (v. 1405). Le diable pue : le démonologue Nicolas Jacquier « va même jusqu'à décrire l'odeur du postérieur du diable comme preuve de la réalité du baiser diabolique et de la présence réelle et corporelle du diable⁵⁵. » Mais l'âme condamnée elle-même peut souffrir au-delà de toute mesure des mauvaises odeurs : « Et la pueur de celle vaele seurmontoit toutes les tribulacions que l'ame humaine eust onques souffertes jusques alors⁵⁶. »

Le goût

Ce n'est pas là non plus un sens particulièrement révélateur en matière de corporéité des esprits, ni de relations entre vivants et morts. Les « lessives salées » de Digulleville, malgré cet adjectif qui semble faire allusion à ce sens est davantage une référence aux vertus purificatrices du sel. Le fameux livre dévoré, doux aux lèvres mais amère aux entrailles⁵⁷ se lit de la même manière : il s'agit d'une allégorie ; le sens en tant que tel n'est pas réellement impliqué. En revanche, le dernier des cinq sens qui reste réunit tous les possibles dans notre domaine.

Le toucher

Voici le sens « le plus rustre, primaire et peccamineux⁵⁸ » aux yeux du moraliste, parce que c'est celui qui représente la plus grande tentation pour l'homme : « Car touchier est grandisme delit, et por ce est bestiale chose a ensivre trop le delit dou touchier⁵⁹. Le toucher est le plus « épais » si on ose dire du point de vue de la matérialité : c'est le domaine de la chair. Le moraliste va jusqu'à en offrir une personnification pour souligner combien il est coupable d'une véritable dénaturation de l'homme :

*Bien trait le cars a se matere (...)
Mout plaist et mout se fait amer*

⁵³ Raoul de Houdenc, *Le Songe d'Enfer*, v. 482-486.

⁵⁴ *Le Roman de la Résurrection*. L. Lansard, « L'enfer comme entre-mondes : étude du monde des morts dans le *Roman de la Résurrection* d'André de Coutances », K. Ueltschi, M. White-Le Goff (dir.), *Les entre-mondes*. p. 89.

⁵⁵ M. Ostorero et E. Anheim (dir.), *Le diable en procès. Démonologie et sorcellerie à la fin du Moyen Age, Médiévales 44*, Printemps 2003, p. 7 (introduction).

⁵⁶ Jean de Vignay, *La Vision de Tondale*, p. 71, li 148-153.

⁵⁷ « Il me dit : 'Fils d'homme, mange-le, mange ce rouleau ; ensuite, tu iras parler à la maison d'Israël'. J'ouvris la bouche et il me fit manger ce rouleau ». Ez. 3, 1-2. « Je m'avançai vers l'ange et le priai de me donner le petit livre. Il me dit : 'Prends et mange-le. Il sera amer à tes entrailles, mais dans ta bouche, il aura la douceur du miel'. ». *Apocalypse de saint Jean*, 10, 9.

⁵⁸ M. Aurell, B. Boyer, art. cit., p.337.

⁵⁹ Brunetto Latini, *Li livres dou Tresor*, éd. P. Chabaille, Paris, Imprimerie impériale, 1863, II, p. 191.

*A mout de gent Toukiers li lere.
Toukiers fait homme deshomer
Tant k'on nel doit home nomer*⁶⁰.

Ailleurs, un ange interroge une âme en la retirant du feu dans lequel elle rôtit – on apprécie l'image : « *Comment t'est-il ? Ne te furent pas trop doulz les delis de la char, pour lesquies il te convient soustenir tant et si grans maulz*⁶¹ ? » La chair, fût-ce celle de l'âme, continue donc de souffrir. C'est d'autant plus paradoxal que les vers sont censés la dévorer selon un lieu commun amplement et complaisamment développé⁶². Mais comme le toucher est le sens le plus « sensible », le plus sollicité des sens dans la quête de jouissance, c'est par conséquent également un lieu de châtement privilégié dans la logique de purification *post-mortem* : on est puni par là où l'on a péché, selon le fameux principe de la peine réflexive⁶³. C'est ici que se concentre toute la capacité de souffrance du corps, et elle est inépuisable, semblent dire les textes. En tout cas, elle dure bien au-delà de la mort. Selon un autre adage très populaire, il faut que la chair diminue pour que l'esprit augmente, et la souffrance favorise ce processus⁶⁴.

On sollicite le toucher et son aptitude à la souffrance par exemple en appliquant à la chair un excès de chaleur ou de froid ; d'ailleurs, à partir d'un certain degré, ils ne se distinguent plus⁶⁵, surtout lorsqu'on ne cesse de passer de l'un à l'autre. « *Et celle montaigne estoit plaine de tourmenteurs qui avoient fourches de fer ardans, et les trenchans en estoient tres agus, desquex il estrangloient les ames qui vouloient passer par la, et les trainoient aus paines et jetoient par les voies de noif et de gressille et les envoioient ou feu*⁶⁶. » C'est cependant l'imaginaire du feu qui se trouve plus particulièrement développé, enfer oblige : l'âme en souffre terriblement : « *Et dessus cel couvercle qui estoit de fer ardent descendoit grant multitude d'ames maleurees, et estoient illec arses tant qu'il estoient comme le creton en la paielle (...)*⁶⁷. » Une soif terrifiante en est une conséquence⁶⁸, soif qui dit à sa manière la terrible condition charnelle du mort.

Conclusion

Pierre Damien (†1072) affirme : « La clémence divine instruit les vivants par le moyen des morts⁶⁹. » Leur souffrance doit être un

⁶⁰ Reclus de Molliens, *Li Romans de Carité et Miserere*, éd. A.-G. Van Hamel, Paris, F. Viewez, 1885, *Miserere*, CLXII, v. 4-11.

⁶¹ Jean de Vignay, *La Vision de Tondale*, p. 87, li 534-536.

⁶² *Tu seras viande de vers,
Quant seras en terre covers,*

Ki mangeront te car puant. Reclus de Molliens, *Miserere*, XX, v. 10-12.

⁶³ B. Ego, « God's Justice : The Motif of "Mirrored Punishment" in Second Maccabees », dans G. Xeravits et J. Zsengeller éd., *The Books of the Maccabees, Papers of the Second International Conference on the Deuterocanonical Books*, Supplements to the Study of Judaism, Leyde, Brill, 2007.

⁶⁴ Cf. K. Ueltschi, La didactique de la chair. *Approches et enjeux d'un discours en français au Moyen Âge*, Genève, Droz, 1993.

⁶⁵ Ed. L. Harf-Lancner, in *Les Lais de Marie de France*, Le Livre de Poche, « Lettres Gothiques », p. 341-350.

⁶⁶ Jean de Vignay, *La Vision de Tondale*, p. 72, li 169-175.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 71, li 148-153.

⁶⁸ Voir l'exemple canonique de cette souffrance dans Luc, 16, 19-31 : « Abraham, mon père, prends pitié de moi et envoie Lazare tremper dans l'eau le bout de son doigt pour me rafraîchir la langue. »

⁶⁹ *Benedicta divinae clementiae dispensatio, quae per mortuos etiam instruit vivos (...)*. P. Damien, PL 144, col. 403, Epistola XX.

avertissement, une leçon, une invitation à s'amender tant qu'il est encore temps. Oui, même dans la mort, nos cinq sens subsistent.

De toute évidence, le postulat de la « corporéité des esprits », attestée voire revendiquée avec une telle ténacité, souvent sans transposition symbolique ou allégorique, a quelque chose à nous dire. Certainement il ne suffit pas de le réduire à une simple fonction pastorale (la prédication par la crainte par exemple). Ce postulat dit tout d'abord l'impossibilité de concevoir un au-delà qui ne serait pas édifiée sur une analogie avec la géographie terrestre ; il dit surtout qu'on ne peut concevoir l'homme après sa mort sans parfaites correspondances avec ce corps de chair qui précisément a fait de lui un homme. Il nous dit l'impossibilité, tout simplement, de concevoir que l'on puisse cesser d'être homme. Et être un homme, c'est être doué de sens. Là se joue le fragile équilibre définitoire de son humanité même, qui est à la fois corps et esprit. La souffrance physique est comme un prix à payer pour conserver à jamais une humanité qui ne cesse de faire figure de bien absolu, à l'image du Roi Arthur en dormition dans son Etna qui semble devoir sa survie miraculeuse à la réouverture cyclique de la blessure toute physique qui l'a envoyé là.

L'homme n'est pas un ange, qui lui est pur esprit ; il ne le deviendra jamais : il restera homme même dans l'au-delà⁷⁰. Même dans la mort, il conserve son humanité, ce qui veut dire : ses cinq sens, pour l'éternité.

Karin UELTSCHI
Université de Reims Champagne-Ardenne
CRIMEL (EA 3311)

⁷⁰ Grégoire le Grand, à la suite de saint Augustin dit bien que les anges sont de purs esprits, tandis que l'homme est à moitié esprit et à moitié corps (*Angelus namque solummodo spiritus, homo vero et spiritus est et caro*. PL 75, c. 642.