

Le Purgatoire de Saint Patrick

par Bernard MERDRIGNAC,
Britannia Monastica 1, 1990, p. 23-40.

[p. 23] Il y a quelques années, l'historien J. Legoff s'est préoccupé de reconstituer les étapes de la *Naissance du Purgatoire* (1981). Selon lui, c'est au cours du XII^e s. que, sous la poussée de la culture populaire, les théologiens ont élaboré la notion du Purgatoire, conçu comme un lieu. La substitution d'un schéma ternaire de l'Au-delà au schéma binaire caractéristique du haut Moyen Age, participe de « structures logiques » liées aux transformations de la Chrétienté médiévale, par suite de la croissance urbaine et de l'apparition des classes moyennes. Cette nouveauté aurait alors été diffusée par l'enseignement scolastique, puis par les ordres mendiants, directement concernés par l'essor des villes.

Dans cette mutation du « paysage mental », J. Legoff accorde un rôle « important sinon décisif » au *Traité sur le Purgatoire* de saint Patrick (*Tracratus de Purgatorio Sancti Patricii*).

I

Cet ouvrage qui a connu un grand succès durant le Moyen Age et même après, raconte les visions surnaturelles dont le chevalier irlandais Owein avait été gratifié au fond d'un « trou » (?) (*fossa*) dont le Christ aurait indiqué l'existence à Saint Patrick, lors d'une apparition. Découragé, en effet, de ne pas arriver à convertir les Irlandais incrédules, le saint aurait obtenu du Seigneur que quiconque pénétrerait dans cet endroit avec foi, non seulement serait purifié de ses péchés, mais pourrait constater les châtements infligés aux méchants ainsi que le bonheur des élus.

Owein, lors d'une confession à l'évêque du lieu (son siège n'est pas mentionné) prend conscience de l'énormité de ses péchés et, malgré les réticences de son confesseur, obtient d'être admis à subir l'épreuve du Purgatoire de saint Patrick. Muni d'une lettre adressée par l'évêque au prieur des chanoines qui desservaient l'église édifiée par saint Patrick à côté de la caverne, Owein est admis à prier et jeûner durant 15 jours dans cet édifice. Puis il est conduit à l'entrée du Purgatoire dont le prieur referme solennellement la porte sur lui.

Il parvient, dans la pénombre, à une sorte de cloître où il est reçu par 15 personnages, semblables à des moines blancs. Celui qui paraissait le chef lui indique le déroulement de l'espèce d'ordalie qui va suivre. Il sera entouré de démons qui vont chercher soit à l'effrayer, soit à le flatter. S'il cède à ces tentations ou s'il recule, il est perdu. Il devra invoquer le Christ quand il se sentira sur le point de fléchir.

[p. 24] Un bruit retentissant comme un tremblement de terre prélude à l'apparition d'une nuée de démons horribles qui l'entraînent dans un périple où il se sort victorieusement de 10 épreuves successives. Ce ne sont que corps nus, transpercés de clous, crochetés, flagellés, brûlés, bouillis, rôtis voire (ultime réminiscence de l'Enfer froid) précipités par un violent vent du Nord dans un fleuve glacial. Il échappe même à deux reprises au gouffre de l'Enfer. Sans fléchir, il parvient ainsi aux portes du Paradis Terrestre dans lequel il assiste à une magnifique procession dont l'ordonnancement semble refléter la hiérarchie ecclésiastique

et laïque. Celle-ci dispersée, deux personnages vêtus en archevêques lui font visiter les lieux et lui fournissent des explications. Le baptême les avait rendus aptes à réintégrer le paradis terrestre, mais leurs péchés ultérieurs ont dû être expiés soit durant la vie, soit après leur mort. À part les damnés, les malheureux qu'Owein a croisés les rejoindront tôt ou tard. Nul ne sait quand; tout dépend des suffrages offerts en leur nom. Après un séjour dans ce havre de paix, d'une durée elle aussi variable, ils seront appelés à accéder enfin au Paradis Céleste. Les deux archevêques accompagnent leur hôte au sommet d'une montagne, A l'entrée du ciel. Ils lui expliquent qu'une fois par jour, Dieu les nourrit d'une manne spirituelle. Bientôt, une sorte de flamme descend sur terre, des rayons s'en détachent qui tombent sur leurs têtes, pénètrent en chacun d'eux trois et les emplissent d'une sensation délicieuse. Ses guides précisent que les élus ont le loisir d'en jouir perpétuellement.

A contre-courbe, le chevalier doit prendre le chemin du retour. Il rejoint sans encombre les 15 personnages qui lui avaient indiqué la route. Après l'avoir congratulé, ceux-ci le pressent de remonter sur terre car le prieur l'attend pour l'accompagner à l'église où Owein entreprend une nouvelle quinzaine d'action de grâces ¹.

Constatons que, dans ce récit, le site du Purgatoire est localisé de manière imprécise : « une caverne, dans un désert ». Celle-ci se situe, du temps de l'auteur, dans le diocèse de l'évêque Florentianus (Florence O'Carolan, évêque de Derry. 1185-1230). Or, actuellement, le pèlerinage à Station Island dans le Lough Derg relève du diocèse de Clogher (anciennement Louth). C'est la *Topographia Hiberniae* de Giraud de Cambrie (II, 5) qui mentionne pour la première fois « un lac d'Ulster qui contient une île divisée en deux parties ». Sur l'une se trouve une église réputée à cause de fréquentes apparitions des saints locaux. L'autre est abandonnée aux démons. Elle contient neuf « trous ». « Si quelqu'un se hasarde à passer la nuit dans l'un d'eux [...] il est aussitôt saisi par les mauvais esprits. Il souffre toute la nuit de tant de peines sévères et subit tant de tourments indicibles par le feu, l'eau et autre chose que le matin on trouve à peine le moindre souffle dans ce malheureux corps. On assure que quiconque - à la suite d'une pénitence imposée - subit ces tourments ne sera plus soumis aux peines infernales à moins de commettre un péché grave ² ».

Dans la seconde version de son ouvrage, Giraud ajoute, sans doute après avoir eu connaissance du *Traité du Purgatoire*, que cet endroit s'appelle « le Purgatoire de saint Patrick ».

Cette addition fournit un premier *terminus post quem*. En effet, le gallois Giraud de Cambrie (ou de Barry, vers 1147 - vers 1223) était impliqué, par ses liens familiaux avec les Fitzgerald, dans les débuts de la conquête normande en Irlande. Il séjourna d'abord quelque temps dans cette île en 1183. Deux ans plus tard, il y retourna dans l'entourage du prince Jean et y resta assez longtemps pour recueillir les matériaux de son livre. Il présenta celui-ci en 1188 à l'évêque Baudouin, pour le détendre de la prédication de la Troisième croisade en Pays de Galles. Peu après, il organisait une lecture publique à Oxford. Le [p. 25] succès l'amena à le remanier et à l'étoffer sans cesse jusqu'à sa mort. Dès avant juillet 1189 ³, en paraissait la seconde version qui mentionnait le Purgatoire de saint Patrick.

-
1. MIGNE P.L., t. CLXXX, col. 975-1004. Cette analyse s'inspire de J. LEGOFF, *La Naissance du Purgatoire*, Paris, 1981, p. 260-265. amendé à l'aide de la traduction anglaise par J.M. PICARD et Y. de PONT-FARCY, *Saint Patrick's Purgatory, a Twelfth Century Tale of a Journey to the Other World*, Dublin, 1985.
 2. J. O'MEARA, ed. G. CAMBRENSIS in *Typographia Hibernie, text of the first recension, Proc. R.I.A.*, vol. III, sect. C.4., 1949 ; trad. anglaise. J. O'MEARA, *The First Version of the Topography of Ireland by G. Cambrensis*, Dundalk, 1951.
 3. J.M. PICARD, Y. de PONTFARCY, *ibid.*, p. 17.

Le *Traité* est donc antérieur à cette date. On n'a pas, en effet, à tenir compte de l'argument selon lequel Malachie, l'ami de saint Bernard, qualifié ici de saint, ne fut canonisé qu'en 1190⁴. Il fut considéré comme tel dès sa mort en 1148. De plus, dans la même phrase ce titre est aussi accordé au « troisième Patrick », c'est-à-dire à l'évêque de Dublin de ce nom (1074-1084) qui se noya au cours d'une traversée entre l'Irlande et la Grande Bretagne et qu'il n'a jamais été question de canoniser⁵.

Les recherches de Yolande de Pontfarcy permettent de clarifier davantage la genèse du *Traité sur le Purgatoire*. L'auteur est un moine cistercien de l'abbaye de Saltrey (diocèse de Lincoln, G.B.) qui ne donne que l'initiale de son nom : H. Au XIII^e s., Matthieu Paris qui reprend son récit, précise qu'il s'appelait Henri, sans en apporter la preuve. L'auteur cistercien dédie son travail à l'abbé de Sartis (c'est-à-dire Wardon, l'abbaye-mère de Saltrey) dont il ne fournit aussi que l'initiale : H. ! Mais il est possible de sortir de l'anonymat ce discret commanditaire. En effet, le second abbé de Warden/Sartis, qui exerça de 1173 à 1185, se nommait Hugues. D'autre part, l'auteur affirme se contenter de rapporter les renseignements que lui aurait fournis Gilbert, de l'abbaye de Louth-Park (*Luda*, toujours dans le diocèse de Lincoln) qui avait auparavant dirigé l'abbaye de Basingwerk (P.d.G.). Or le premier abbé de cet établissement porte effectivement ce nom de Gilbert, et resta en charge jusqu'en 1180.

La fourchette chronologique se resserre donc. Le *Traité* a pour l'essentiel été rédigé entre l'arrivée de l'informateur (Gilbert) dans le diocèse de Lincoln (1180) et la fin de l'abbatiate du destinataire (Hugues ; 1185). Ce qui n'exclut pas, selon Y. de Pontfarcy, quelques ajouts ultérieurs, entre 1186 et 1190. En tout cas, un manuscrit composé dans la dernière décennie du XIII^e siècle contient déjà la version intégrale.

Le témoignage d'Owein aurait été recueilli par Gilbert alors qu'il avait été envoyé en Irlande, une trentaine d'années auparavant, pour y fonder un établissement monastique. Le roi, qui avait appelé les cisterciens, lui aurait proposé le chevalier comme interprète et celui-ci serait resté deux ans et demi à son service, pendant lesquels il lui aurait raconté son aventure. Y. de Pontfarcy reprend l'hypothèse d'A. Gwynn⁶ qui identifie cette abbaye fondée par Gilbert à Baltinglass (Co Wicklow). Cette dernière fut implantée en 1148 (ou en 1151, selon des *Annales* cisterciennes de Dublin), à la demande du roi de Leinster Dermot Mac Murrough (Diarmaid Mac Murchadha) qui va prendre, en 1167, l'initiative d'attirer les anglo-normands en Irlande. Au début du XIII^e s., dans leurs démêlés avec Mellifont (Co Louth) qui considérait Baltinglass comme une de ses « fillettes », les moines de celle-ci arguèrent que ces prétentions n'étaient pas fondées et que leur abbaye avait d'abord été créée indépendamment de Mellifont. Cette hypothèse d'A. Gwynn confirmerait donc leur bonne foi dans cette querelle.

En tout cas, la descente au Purgatoire racontée par Owein à l'abbé Gilbert doit prendre place au milieu du XII^e s. L'auteur du *Traité* la situe « à l'époque du roi Étienne », c'est-à-dire Étienne de Blois, roi d'Angleterre de 1135 à 1154... et Matthieu Paris, un siècle plus tard, avance même la date de 1153⁷. Celle-ci constitue une charnière. À partir de là, les mentions littéraires du Purgatoire vont se multiplier et, en dépit de plusieurs interdictions, le pèlerinage au Lough Derg a perduré jusqu'à nos jours. Par contre, auparavant, le Lough Derg n'apparaît jamais dans l'abondante littérature hagiographique du haut Moyen Age consacrée à saint Patrick et il n'existe aucun témoignage antérieur de pratiques pénitentielles sur ce site. Certes, il a sans doute existé un ancien monastère, place sous le patronnage de saint Dabbheoc

4. J. LEGOFF, *ibid.*, p. 266.

5. A. GWYNN, *The Writings of Bishop Patrick*, Dublin, 1955, p. 1-5.

6. C.R. d'A. CURTAYNE, *Lough Derg, St. Patrick's Purgatory*, in *Studies*, XXXIII, 1944, p. 552.

7. J. LEGOFF, *ibid.*, p. 263 ; J.M. PICARD, Y. de PONTFARCY, *ibid.*, p. 50.

(vii^e s. ?) et peut-être fondé par lui, sur Saints' Island dont dépendait [p. 26] Station Island où est localisé le pèlerinage. Mais il fut pillé à diverses reprises entre le ix^e et le début du xii^e siècle⁸.

II

C'est la raison pour laquelle il convient d'être davantage attentif qu'on ne l'a été jusqu'à présent au témoignage de la *Vita Parricii* par Josselin de Furness, rédigée à peu près au même moment que le *Traité du Purgatoire* (1185-6)⁹. Il s'agit d'une compilation des traditions antérieures par un des moines britanniques que John de Courcy avait substitué en 1182 aux chanoines réguliers de la cathédrale de Downpatrick. Ce seigneur normand s'était implanté en Ulster en 1177 et avait intérêt à la promotion de la métropole d'Armagh et de la dévotion à saint Patrick pour contrer les prétentions du siège de Dublin. Il favorisa donc, en 1186, la translation des reliques de Saint Patrick, Brigitte et Columcille par l'évêque Malachie de Down dans sa cathédrale¹⁰. À l'initiative de John de Courcy, Josselin, un spécialiste qui avait déjà remanié la *Vita* de saint Kentigern, rédigea une *Vita* de saint Patrick qui insistait sur les liens de dépendance de Dublin par rapport à Armagh¹¹.

Or Josselin mentionne aussi, dans cette *Vita*, le Purgatoire de saint Patrick, mais le situe sur le Mont Cruachn Aigle (Croagh Patrick), en Connaught : « Au sommet de cette montagne, beaucoup ont coutume de jeûner et de veiller, pensant qu'après ils ne franchiront jamais les portes de l'enfer, parce qu'ils croient que cela a été obtenu de Dieu par les prières et les mérites de saint Patrick. Et d'aucuns qui y ont passé la nuit, rapportent qu'ils ont été rompus par de très cruels tourments qu'ils considèrent les avoir purgés de leurs péchés. C'est pourquoi certains d'entre eux appellent cet endroit Purgatoire de saint Patrick »¹².

Il est impossible de considérer cette localisation comme une méprise¹³ d'un clerc sans doute franchement transplanté de Furness (Lancashire) et donc peu familiarisé avec sort pays d'accueil. En effet, alors que la situation du Purgatoire, au milieu du Lough Derg, n'est recoupée par aucun texte antérieur, Josselin s'appuie ici sur d'anciennes traditions qu'il se flatte simplement d'expurger et de mettre au goût du jour.

La plus ancienne *Vita* de saint Patrick, écrite vers 675 par Tirechán, un évêque natif de Tirawley (Co Mayo) mentionne déjà le Carême passé par saint Patrick au Mons Egli : « Et Patrick se rendit au Mont Aigle afin de jeûner durant 40 jours et 40 nuits, à l'exemple de Moïse, d'Elie et du Christ. Et son cocher mourut à *Muiriscc Aigli* (Murrisk), c'est-à-dire la plaine entre la mer et le mont Aigle. Il y ensevelit ce cocher, Tout Chauve (*Tot-máel*), entassa des pierres sur sa sépulture et dit : - « Qu'il reste ainsi pour l'éternité et je le reverrai aux derniers jours ». Et Patrick se rendit au faite de la montagne, sur Crochan Aigli et y resta 40 jours et 40 nuits. Des oiseaux l'accablèrent et il ne pouvait voir l'aspect du ciel, de la terre et de la mer. [Le document est ici tronqué, mais enchaîne aussitôt] or ce que Dieu dit à tous les saints d'Irlande, passés, présents et futurs ; - « Saints, gravissez la montagne qui surplombe toutes les montagnes à l'ouest du soleil pour bénir les Irlandais, afin que Patrick voie le

8. J.F. KENNEY, *The Sources for the Early History of Ireland ; Ecclesiastical ; an Introduction and Guide*, Dublin, reprint, 1979, p. 355. cf. J.M. PICARD, Y. de PONTFARCY, *ibid.*, p. 10. M. HAKEN & Y. PONTFARCY éd., *The Medieval Pilgrimage to St. Patrick's Purgatory. Lough Derg and the European Tradition*, Enniskillen, 1988, p. 30-31.

9. J.F. KENNEY, *ibid.*, p. 347.

10. J.M. PICARD, Y. de PONTFARCY, *ibid.*, p. 26.

11. M. DOLLEY, *Anglo-Norman Ireland*, Dublin, 1972, p. 88.

12. AA. SS., *Mart.*, p. 575.

13. J.M. PICARD, Y. de PONTFARCY, *ibid.*, p. 19 : « a mistake ». Il semble d'ailleurs que Josselin ait été à même d'accéder aux sources « gaéliques ». Cf. K.H. JACKSON, « The sources for the Life of St. Kentigern », in N.K. CHADWICK, *Studies in the Early British Church*, Cambridge, reprint, 1973.

résultat de son effort puisque le chœur de tous les saints irlandais vient à lui pour visiter leur père. Et il implanta une église à Mag Humail ¹⁴. »

Ce bref récit évoque déjà une légende dont l'*Historia Brittonum* par Nennius atteste de la diffusion durant le IX^e s. : « (Patrick) jeûna quarante jours et quarante nuits au sommet du mont Eile, c'est à dire [p. 27] *Curachan Eile*. Sur cette montagne (*colle*) proche de la mer, il demanda instamment trois requêtes pour ceux des Irlandais qui avaient reçu la foi. Sa première requête, à ce que disent les Scots, est que chacun reçoive le pardon, même au dernier moment de sa vie ; la seconde, qu'ils ne soient pas éternellement battus par les Saxons, la troisième, qu'aucun Irlandais ne survive dans l'attente du Jugement, parce qu'ils auront été détruits sept ans avant le Jugement »... échappant ainsi au règne de l'antichrist ¹⁵.

Enfin, la Vie Tripartite de saint Patrick (*Bethu Phátrric*), rédigée en irlandais entre 895 et 900 pour fournir la matière des sermons qui devaient être prononcés dans les églises relevant d'Armagh, à l'occasion des trois jours consacrés à la célébration de la saint Patrick, développe cette même légende :

Alors que le saint s'apprête à passer, à l'instar de Moïse, 40 jours sur le Crachan Aigle, un ange vient lui assurer que Dieu ne l'exaucera pas, car ses demandes sont excessives. Le saint réplique qu'il ne bronchera pas jusqu'à ce qu'il meure ou qu'il soit exaucé.

Au bout de cette quarantaine, la montagne fut remplie d'oiseaux noirs qui l'empêchaient de voir la mer et le ciel. Patrick essaya d'abord de les chasser en récitant des psaumes de malédiction. (En effet, le manuscrit qui contient la *Bethu Phátrric* regroupe aussi 20 psaumes prétendument sélectionnés à cet effet par Adamnán (624-704). De plus en plus irrité, le saint fait retentir sa cloche jusqu'à la fêler : du coup, aucun démon ne vint en Irlande durant 7 ans, 7 mois, 7 jours et 7 nuits !

L'ange revient alors pour le reconforter ; des oiseaux blancs au chant mélodieux investissent aussitôt la montagne.

Suit une âpre négociation entre l'ange et le saint à propos du nombre d'âmes que celui-ci pourra sauver. Patrick obtient même en prime que l'Irlande sera submergée 7 ans avant le Jugement dernier (toujours la crainte de l'Antéchrist !) et que les Saxons ne s'implanteront pas à perpétuité dans l'île. Mais il refuse pourtant toujours de quitter le sommet. L'ange promet alors que quiconque chantera l'hymne de saint Patrick n'ira pas en enfer. Le saint réplique que le texte est long et difficile. (Il s'agit d'une allusion à l'hymne alphabétique attribué à Secundinus (*Sechnall*) qui comporte effectivement 23 strophes). L'ange accepte donc que l'on ne récite que de *Christus illum* à la fin (c'est-à-dire seulement les 3 dernières strophes : X-Y-Z !). Après avoir obtenu, par son entêtement, le salut de fidèles supplémentaires Patrick, en vient à demander l'impossible : qu'il soit chargé lui-même de juger les Irlandais à la fin du monde. L'ange se retire pour en référer à Dieu, laissant le saint en prières ; il revient à none, pour lui annoncer que, sur l'intercession de toutes les créatures, visibles et invisibles - apôtres compris -, le Seigneur s'est laissé fléchir. Patrick consent alors à quitter la montagne ¹⁶.

Quoi qu'il en soit de l'orthodoxie d'un tel récit, dans la ligne du combat de Jacob et de l'ange (Gen. 32, 24-30), il est indéniable que celui-ci est lié aux croyances sur le Purgatoire de saint Patrick ¹⁷. Il n'est pas étonnant que le terme n'apparaisse pas dans la documentation du haut Moyen Âge, puisque les lettrés sont alors engoncés dans les concepts mis au point par les

14. L. BIELER, *Four Latin Lives of St. Patrick*, Dublin, 1971, p. 152.

15. F. LOT, *Nennius et l'Historia Brittonum*, Paris, 1934.

16. Cette analyse suit la traduction anglaise de W. STOKES, *The Tripartite Life of Patrick with Other Documents Relating to that Saint*, London, 1887, t. I, p. 113-121.

17. J.M. PICARD, Y. de PONTFARCY, *ibid.*, p. 28.

Pères de l'Église¹⁸. Mais le pèlerinage pénitentiel que mentionne, au XII^e s., Josselin de Furness, est déjà suggéré au VII^e s. par l'allusion de Tirechán à l'ascension de la montagne par « tous les saints d'Irlande ». En effet, la lacune qui intervient dans cette première *Vita* peut être restituée grâce au passage correspondant d'une *Vita* rédigée par Probus, aux X^e-XI^e siècles : « De là découle la coutume pour tous les saints d'Irlande de gravir cette même montagne¹⁹ »... qui se poursuit encore au XX^e siècle !

Alors qu'aucune source, antérieure au XII^e s. ne garantit l'antiquité du pèlerinage au Lough Derg, les *Annales* irlandaises mentionnent au contraire très tôt l'existence au [p. 28] Croagh Patrick d'un sanctuaire assez riche pour attirer pèlerins... et pillards. Dès 1079, selon les *Annales des Quatre Maîtres*, TurLough O'Brien (Torlach Ó Briain, 1072-86) envahit le Connaught et pillait le sanctuaire. En 1113, d'après les *Annales de Loch Cé*, un mage fit périr une trentaine de pèlerins qui jeûnaient sur le Mont, la nuit précédant la saint Patrick (17 mars ?), En 1224, encore, ces mêmes *Annales* portent au crédit d'Hugh O'Connor (Aodh Ó Conchobair) l'amputation d'un voleur qui avait détroussé des pèlerins en route pour le Croagh Patrick²⁰.

La *Vita Patricii* par Josselin de Furness se situe donc à la croisée de deux traditions incompatibles. Avant le milieu du XII^e s. des croyances attestées de longue date au salut des pécheurs par la grâce de saint Patrick sont associées à un site de pèlerinage traditionnel en Connaught, que Josselin est le seul à qualifier de « Purgatoire de Saint Patrick ». À partir de la seconde moitié de ce siècle, le « Purgatoire de saint Patrick » est localisé en Ulster et va connaître une publicité croissante, sans qu'aucune tradition antérieure n'en ait - à ma connaissance - fait mention auparavant. Ce dilemme ne peut, semble-t-il, être débrouillé que grâce à un détour méthodologique par les riches traditions folkloriques qui s'attachent à ces deux sites.

III

En effet, Máire Mac Neill (*The Festival of Lughnasa*, 2 vol., réed. Dublin, 1982) accorde une place stratégique à ce pèlerinage du Croagh Patrick dans son étude des survivances actuelles de la grande fête celtique de Lughnasa. Il s'agit de la pérennisation d'une des quatre fêtes calendaires des anciens Celtes. Elle marquait, au début du mois d'août, les premières récoltes. Cet aspect agraire, qui a été accusé par le folklore contemporain, ne doit pas masquer le caractère politique de la fête : le Lughnasa honorait l'aspect royal du dieu Lug « dispensateur généreux de toute richesse »²¹.

La date du pèlerinage constitue en elle-même un premier indice. Certes, la tradition hagiographique fait allusion au Carême et on a vu qu'une des mentions les plus anciennes parle de la veille de la saint Patrick (17 mars)²². Mais, d'une part, il peut y avoir confusion puisqu'au XVII^e s., à Cashel, se tenaient deux foires annuelles, précisément l'une avant la saint Patrick et l'autre, avant le dernier dimanche de juillet²³. Dans ce même comté de Tipperary, en 1840 encore, un cartographe déduit de la célébration d'une fête, le dernier dimanche de juillet, que l'église où elle a lieu est dédiée à saint Patrick²⁴. Il n'est donc pas impossible que l'orage catastrophique de 1113 se soit en réalité produit à la fin juillet. D'autre part, encore à

18. A.H. BREDERO, « Le Moyen Age et le Purgatoire », *R.H.E.*, LXXVIII, 1983, p. 450-451.

19. L. BIELER, *ibid.*, p. 212.

20. M. Mc. NEILL, *The Festival of Lughnasa*, reprint, Dublin, 1982 t. I, p. 75.

21. F. LEROUX, C.J. GUYONVARCH, *Les Druides*, 4^e ed., Rennes, 1986, p. 249.

22. Cf. supra.

23. M. Mc. NEILL, *ibid.*, p. 303.

24. *Ibid.*, p. 29-30.

présent, le pèlerinage peut être accompli individuellement à n'importe quel moment de l'année lorsqu'un pénitent se le voit prescrire par son confesseur ²⁵.

Cependant, tous les témoignages concordent pour garantir la date toujours en vigueur du dernier dimanche de juillet. Ainsi, en 1432, une bulle du pape Eugène IV accorde à l'archevêque de Tuam des indulgences pour restaurer la chapelle du Croagh Patrick, à distribuer le dimanche précédant la fête de saint Pierre-aux-liens et signale la « grande foule » qui se rassemble à cette occasion. En 1661, un document confirme l'indulgence plénière qui s'attachait à la visite des lieux-saints d'Aran et du Croagh Patrick, au diocèse de Tuam, à n'importe quel moment de l'année « mais surtout le dimanche avant les calendes d'août » ²⁶. Le vendredi précédent, jour ou encore à présent bien des fidèles estiment que le pèlerinage est plus efficace, était déjà considéré comme tel à l'époque [p. 29] médiévale : Dès 1249, les *Annales du Connaught* mentionnent le décès d'un dignitaire ecclésiastique en allant entendre un sermon « le vendredi avant le Lughnasa » (Aine ria Lughnasa) ²⁷.

Dans le Nord Ouest de l'Irlande, ces deux jours sont encore appelés dimanche de Crom Dubh (Domhnach Chrom Dubh) et vendredi de Crom Dubh (Aoine Chrom Dubh). Ce personnage dont le nom signifie le Bossu Noir apparaît dans nombre de légendes où il fait figure de chef (ou de dieu) païen (voire hérétique et même protestant, puisque la confusion s'est quelquefois produite avec Cromwell !). Il se serait opposé à saint Patrick mais celui-ci finit par le convertir (à l'occasion, en le ressuscitant afin de le baptiser pour lui éviter la damnation). Selon M. Mac Neill, saint Patrick se serait substitué à Lug dans ces récits qui pourraient évoquer un mythe analogue à celui qui sous-tend les représentations du Cavalier à l'Anguipède !

Des poèmes médiévaux rendant compte de l'histoire des toponymes irlandais (*Dinnshenchas*) expliquent l'origine du nom de Cruáchan Aigle que portait anciennement le Croagh Patrick parce qu'Aigle y fut tué par son oncle Cromderg (le Bossu Rouge) pour avoir assassiné une femme qui se trouvait sous la protection de ce dernier ²⁸.

Ces mêmes sources situent à Mag Slécht (plaine de la prosternation) la plus importante idole d'Irlande appelée Crum Cruaich. Les traditions locales placent la victoire de saint Patrick au fort de Derryragh, un site de Lughnasa, près de Ballymagauran (Co Cavan) ²⁹. Une statue en or aurait été entourée de 12 statuettes en pierre. Suite à une intervention miraculeuse du saint, ces dernières auraient été englouties dans le sol jusqu'à la tête, tandis que l'idole centrale se serait tournée et inclinée vers Tara. Michael Duignan a vu dans ce récit le résultat des spéculations étymologiques de semi-lettrés à partir de légendes locales ³⁰. Mais le nombre de 12 idoles pourrait bien être associé à un rituel de circumambulation, tel que celui qui est encore en usage à Locronan, même s'il n'est pas évident - contrairement à ce qu'indiquent A. et B. Rees - que les stations y aient été autrefois marquées par des piliers-idoles ³¹. À la fin du IX^e s., la *Vie Tripartite de saint Patrick* garantit l'antiquité de cette légende. La statue porte ici le nom de Cen Cruaich et est décorée d'or et d'argent. Patrick chasse solennellement le démon qui occupait les lieux ³². Ainsi, par démarche régressive, il est permis de reconnaître

25. *Ibid.*, p. 83.

26. *Ibid.*, p. 76-78.

27. *Ibid.*, t. II, p. 672.

28. *Ibid.*, t. I, p. 84 ; t. II, p. 545.

29. *Ibid.*, p. 120, n° 1 ; Cf. F. LEROUX, C.J. GUYONVARCH, *ibid.*, p. 404.

30. M. DUIGNAN, *On the Medieval Sources for the Legend of Cen Cróich*, in *Essays and Studies Presented to Professor E. Mc Neill*, Dublin, 1940, p. 296-306.

31. A. & B. REES, *Celtic Heritage, Ancient Traditions in Ireland and Wales*, London, reprint, 1978, p. 197 ; cf. B. TANGUY, « Toponymie et peuplement » in M. DILASSER, *Un pays de Cornouailles : Locronan et sa région*, Paris, 1979, p. 103-104.

32. W. STOKES, *ibid.*, p. 91-93.

dans cette divinité païenne la silhouette du Bossu Noir qui hante toujours, selon le folklore, le sommet du Croagh Patrick.

De même, c'est sans doute le motif hagiographique, attesté dès le VII^e s., de la victoire de saint Patrick sur les oiseaux diaboliques, qui est à l'origine de la riche série de légendes indexées par M. Mac Neill sous la lettre H. Elle en a recensé une quarantaine, dont plus du quart sont localisées sur le Croagh Patrick³³. Après que le saint eut banni les démons qui infestaient le sommet sous forme d'oiseaux noirs, il eut à affronter la « mère du diable » (que certaines versions appellent la *Corra*, ou la *Caorthanagh* : l'Enflammée). Il réussit à la confiner dans un petit lac au pied de la montagne, mais elle parvint à s'enfuir jusqu'au Lough Derg, en Donegal (« pour ennuyer les pèlerins » précise même une version). Patrick l'aurait poursuivie et aurait fini par l'y tuer. Son sang rougit les eaux du lac qui lui doit son nom (lac Rouge ?)³⁴. À la différence du Croagh Patrick, le Lough Derg ne constitue pas un site de Lughnasa connu. Il est d'autant plus significatif que le folklore relie avec insistance ces deux lieux de pèlerinage. On peut se demander si ce rapprochement ne constitue pas l'indice d'une captation de site. En clair, ces légendes semblent impliquer que le Purgatoire de saint Patrick d'abord localise sur le Croagh Patrick - comme l'atteste encore Josselin de Fumess - a dû être déplacé vers le Lough Derg au cours du Moyen Âge. Le Traité du moine de Saltrey aurait pris acte de ce déménagement et contribue à en assurer le succès. [p. 30]

IV

Fonder une telle hypothèse sur des indices tirés du folklore contemporain peut paraître téméraire. Pourtant, celle-ci s'inscrit dans le mouvement de normalisation que connaît l'Église d'Irlande au milieu du XII^e s. et qui constitue un aspect essentiel de l'annexion de l'île par les anglo-normands. En effet, la réforme grégorienne qui se développe sur le Continent à partir de 1075 n'avait pas encore atteint l'Irlande, où les invasions scandinaves des IX^e-X^e siècles avaient, de plus, contribué à désorganiser l'Église celtique traditionnelle. Parmi les critiques que formulaient les partisans de la Réforme figurait la dénonciation du caractère archaïque des structures hiérarchiques. L'Irlande ignorait les diocèses territoriaux et les dignitaires ecclésiastiques les plus importants étaient les abbés (le plus souvent laïques) des anciens établissements monastiques qui se prétendaient « héritiers » (*comharba*) du fondateur. Si certains s'étaient fait conférer épiscopat, d'autres avaient à leurs côtés un ou plusieurs évêques qui exerçaient leur juridiction restreinte sur les ouailles du monastère. Au début du XII^e siècle, Gilbert, évêque de Limerick et ami de saint Anselme de Cantorbéry, rédige le *De Statu Ecclesiae* qui réclame une organisation pyramidale de l'Église irlandaise. En qualité de légat du pape, il préside un concile en Rathbreasail (1111) qui, significativement, rassemble plus de 50 prélats, encore que tous les évêques de l'île n'y aient pas assisté. La décision essentielle consiste en l'organisation de diocèses territoriaux. Deux archevêchés furent créés qui correspondaient à la division traditionnelle de l'île en deux moitiés: le Nord (*Leath Cuin*) avait pour siège Armagh ; le Sud (*Learh Moga*) dépendait de Cashel. Chacune de ces deux provinces était à son tour répartie entre une douzaine de diocèses territoriaux. Tout n'était pas réglé pour autant : ainsi, le Connaught (où se trouve le Croagh Patrick qui relevait donc d'Armagh !) s'était vu attribuer cinq diocèses, à charge pour le clergé local d'en délimiter les frontières. Mais il semble bien que le système traditionnel s'y soit pérennisé plus longtemps qu'ailleurs³⁵.

33. M. Mc. NEILL, *ibid.*, t. I, p. 399-400.

34. *Ibid.*, t. II, p. 503-508.

35. J. WATT, *The Church in Medieval Ireland*, Dublin, 1972, p. 12-14.

De même, à Armagh, en 1105, l'élection de Celsus (*Cellach*) avait perpétué l'emprise de la même famille depuis deux siècles sur ce siège prestigieux. Cependant, celui-ci avait pris soin de se faire sacrer évêque, rejoignant le camp des réformateurs. En 1119, il s'adjoignit Malachie, le fils du principal professeur (*rád fer legind*) de l'école d'Amiagh, chaud partisan du nouveau système. En 1124, le décès de son oncle maternel, abbé de Bangor, permit à ce dernier d'accéder à la tête de ce monastère en même temps que d'être promu évêque de Down et Connor... et de faire ainsi progresser la réforme.

Choisi pour successeur par Celsus (*Cellach*) d'Armagh († 1129), il ne parvint pas à s'imposer contre la famille du défunt et ce n'est qu'en 1132 que Gilbert de Limerick, le légat du pape, le détermina à revendiquer son siège. Au bout de cinq ans de contestation, il semble être arrivé à ses fins mais résigna presque aussitôt ce poste au profit de Gelasius (*Gilla Meic Liag*), *comharba* de la *familia* de Colum Cille à Derry, sans doute par suite d'un compromis avec les traditionalistes.

Mais Gelasius était en fait sous la coupe de Malachie qui jusqu'à la fin de sa vie dirigea l'Église d'Irlande depuis Bangor où il s'était retiré.

En 1139, Malachie se rendit à Rome pour obtenir du pape Innocent II le *pallium* pour les deux archevêques irlandais. C'est au cours de ce voyage qu'il noua avec saint Bernard des liens d'amitié qui se concrétisèrent par la fondation, en 1142, de l'abbaye cistercienne de Mellifont (Co Lough). Le souverain pontife avait promu Malachie légat à la place de Gilbert de Limerick, trop âgé, mais posé en préalable à la concession des *pallia* la réunion d'un concile qui les sollicite officiellement. Celui-ci ne put se tenir qu'en 1148. Malachie [p. 31] se mit aussitôt en route pour rejoindre le pape Eugène III. Mais il mourut à Clairvaux, le 2 novembre, près de saint Bernard qui rédigea sa Vie dans les mois qui suivirent³⁶...

En 1151, arrivait dans l'île un nouveau légat du pape, le cardinal Jean Paparo qui, l'année suivante, en 1152, provoqua la réunion d'un concile à Kells - organisé, en fait, par les cisterciens de Mellifont. Outre des prescriptions d'ordre disciplinaire, il fut décidé d'établir quatre provinces ecclésiastiques au lieu des deux qui avaient été définies en 1111, par le concile de Rathbreasail. Le Sud était partagé entre Dublin et Cashel tandis qu'Armagh et Tuam se repartissaient le Nord de l'île³⁷. Du coup, Armagh perdait son autorité sur le Connaught et voyait avec déplaisir le Croagh Patrick lui échapper. La preuve en est que plus d'un demi-siècle plus tard, en 1216, l'archevêque d'Armagh conteste encore devant le pape Innocent III les droits de Tuam sur six églises sous prétexte qu'elles auraient été fondées par saint Patrick. Il s'agit, comme par hasard de Croagh Patrick (*Crachpatric*) et des principales étapes sur les routes du pèlerinage³⁸ !

Dès lors la date de 1153 donnée par Matthieu Paris pour l'expédition du chevalier Owein dans la caverne du Lough Derg prend d'autant plus d'intérêt que l'année précédente, la création de l'archevêché de Tuam retirait à Armagh son autorité sur le Croagh Patrick où des pratiques pénitentielles sont attestées de longue date.

La critique interne du récit de la vision rapportée dans le *Trairé du Purgatoire* vient d'ailleurs étayer cette hypothèse. D'une part, dans le Prologue, l'indication par le Christ de la caverne de Station Island est coordonnée à la remise au saint d'un évangélaire et du fameux « bâton de Jésus » (*Bachall losa*). Tout se passe donc comme si le contrôle de l'accès au Purgatoire devait être considéré comme le gage de la Primatie d'Armagh, à l'instar de la détention de ces deux reliques. La preuve en est, selon la *Vie de saint Malachie* par saint Bernard que lorsque Nigellus (*Níall*) frère de Celsus (*Cellach*) qui avait hérité de

36. J.F. KENNEY, *ibid.*, p. 766-767.

37. J. WATT, *ibid.*, p. 23.

38. M. Mc. NEILL, *ibid.*, t. I, p. 76.

l'archiépiscopat vit son pouvoir contesté, il n'eut qu'à s'exhiber avec le « bâton de Jésus » et le *Livre* d'Armagh pour être légitimé par ses ouailles ³⁹.

D'autre part, comme on l'a remarqué plus haut, lorsqu'Owein parvient enfin au Paradis Terrestre, ce sont DEUX archevêques qui lui font les honneurs des lieux. Il est tentant de voir dans ce détail une allusion à la situation ecclésiastique antérieure au concile de Kells (1152) et donc une mise en cause de la division de l'Irlande en quatre archevêchés qui avait lésé Armagh au profit de Tuam. Les traditions folkloriques actuelles ne feraient donc que confirmer, sur un autre registre narratif, le succès de cet effort intéressé de délocalisation d'un centre de pèlerinage.

V

Diverses approches (critique hagiographique, étude folklorique, histoire ecclésiastique) convergent donc pour étayer cette hypothèse d'un déplacement du site du Purgatoire, du Connaught en Ulster, au cours de la seconde moitié du XII^e siècle, sous l'influence du clergé réformateur.

Si l'on admet cette conclusion, il convient d'en tirer deux conséquences d'une portée plus générale. D'une part, l'identification des milieux initiateurs de ce déplacement vers le Lough Derg n'est pas sans interférer avec les débats historiques en cours sur l'élaboration d'une théologie du « lieu-purgatoire ». D'autre part, l'antériorité du pèlerinage du Croagh Patrick amène à s'interroger sur les tenants et les aboutissants de la notion d'un « temps intermédiaire de l'au-delà » qui se précise à la même époque.

En effet, J. Legoff qui fait du scolastique Pierre le Mangeur († 1178), disciple de Pierre le Lombard, le véritable inventeur du nom « Purgatoire » est ainsi amené à minimiser le rôle de saint Bernard († 1153) qu'il qualifie de simple « pere putatif » du Purgatoire ⁴⁰. [p. 32] Il déduit de trois sermons de l'abbé de Clairvaux que, s'il y a chez lui « recherche d'une spatialisation de l'au-delà et affirmation de l'existence soit d'un *enfer purgatoire* soit de lieux purgatoires (*loca purgatoria* ou *purgabilia*) [...] cet espace n'est pas nommé et la géographie de l'au-delà reste très vague ⁴¹ ».

Par contre, le même historien dénie à saint Bernard la paternité du sermon 42 (*De Diversiis*) intitulé *De quinque negorationibus et quinque regionibus*, « où le système des trois lieux (à l'intérieur des cinq) et le mot purgatoire (*purgatorium*) » apparaissent nettement ⁴². Selon J. Legoff ⁴³, en effet, l'auteur véritable de ce texte est l'ancien secrétaire de saint Bernard, Nicolas de Clairvaux († 1176) qui fabriqua effectivement de faux sermons (à la manière de son maître) par gloriole littéraire et pour obtenir des subsides du pape Adrien IV (1155-1159) et du comte de Champagne Henri le Libéral (1152-1181).

Mais l'opinion de J. Legoff a été aussitôt contestée par Adriaan H. Bredero. Pour lui, il n'y a aucune raison codicologique d'admettre que ce sermon ne soit pas de saint Bernard. De plus, le pastiche de Pierre Damien (effectivement dû à Nicolas de Clairvaux) que J. Legoff place en regard du sermon 42 de saint Bernard pour étayer sa thèse est « manifestement d'un niveau différent. On constate la même différence entre d'autres sermons de saint Bernard et leurs plagiats commis par Nicolas » ⁴⁴.

Pour Adriaan H. Bredero, si saint Bernard est bien l'auteur de ce texte, il faut en conclure que « le terme *purgatorium* est effectivement né dans l'usage littéraire monastique et

39. MIGNE, P.L. CLXXXII, p. 1089 (*V.S. Malachiae*, c. 12)

40. J. LEGOFF, *ibid.*, p. 197-198.

41. *Ibid.*, p. 222.

42. *Ibid.*, p. 490.

43. *Ibid.*, p. 220-221.

44. A.H. BREDERO, *ibid.*, p. 444.

non dans le milieu scolastique », ce qui n'empêche pas que celui-ci ait pu, par la suite, vulgariser le terme ⁴⁵.

La géographie de l'univers, naturel et surnaturel, qu'établit saint Bernard se superpose à celle qui sous-tend le *Traité du Purgatoire* par le cistercien de Saltrey. Ici-bas, selon saint Bernard, se trouvent la « région de dissemblance » et le « paradis claustral », car « le cloître est vraiment un paradis, une région défendue par les remparts de la discipline » ⁴⁶. Cette situation marginale évoque déjà les quinze personnages rencontrés par Owein, dans une sorte de cloître qui fonctionne comme un « sas » au début et à la fin de son aventure.

Bernard distingue ensuite trois régions d'outre-tombe. Celle de l'« Expiation », elle-même compartimentée en enfer, purgatoire et ciel. Puis viennent la Géhenne et « le Paradis supercéleste [...] où la bienheureuse Trinité est vue face à face par les bienheureux » ⁴⁷.

La différence (qui paraît confuse à J. Legoff) entre la partie infernale de la troisième région (réservée aux impies) et la quatrième région de la Géhenne (où se trouvent les démons et les criminels ou les vicieux) évoque l'articulation entre les 9^e et 10^e épreuves imposées à Owein. Il voit d'abord une flamme jaillir d'un trou et les démons qui l'entourent commentent ainsi la scène : « Voici la porte de l'enfer, l'entrée de la Géhenne, la voie large qui mène à la mort ; celui qui y pénètre n'en ressort pas, car il n'y a pas de rédemption en enfer » ⁴⁸. Après qu'il ait échappé, grâce au Christ à ce tourment, d'autres diables « qui lui étaient inconnus » viennent lui affirmer que les précédents ont menti. Ils le mènent à une rivière de feu sous laquelle, selon eux, se trouve véritablement l'enfer.

De même, la distinction dans le sermon 42 entre le ciel de la « Troisième région » et le « Paradis supercéleste » correspond à celle qu'établit le *Traité* entre le paradis terrestre et le paradis céleste.

Enfin, la définition du Purgatoire par Saint Bernard vaut d'être citée dans sa traduction par A. Masseron : « Il est trois lieux où, suivant leurs mérites différents, sont accueillis les âmes des morts : l'enfer, le purgatoire, le ciel. En enfer, les impies ; au purgatoire, ceux qui ont besoin de purification ; au ciel, les parfaits. Ceux qui sont en enfer ne peuvent être [p. 33] rachetés ; car en enfer pas de rédemption. Ceux qui sont au purgatoire attendent la rédemption, tourmentés d'abord par l'ardeur du feu, par la rigueur du froid ou par quelque autre supplice. Ceux qui sont au ciel jouissent de la vision de Dieu, frères du Christ dans leur nature, cohéritiers dans sa gloire, semblables à lui dans l'éternité de l'allégresse. Et puisque les premiers ne peuvent être rachetés et que les derniers n'ont pas besoin de rédemption, il reste que notre compassion doit s'adresser aux seconds, auxquels nous avons été attachés par des liens humains. J'irai donc dans cette région, et j'aurai cette vision grandiose : je verrai comment le Père juste laisse ses fils qui doivent être glorifiés aux mains du tentateur, non pour leur mort, mais pour leur purification, non pour la colère, mais pour la miséricorde, non pour leur destruction, mais pour leur instruction, non pour qu'ils soient des vases de colère destinés à la ruine, mais pour qu'ils soient des vases de miséricorde préparés pour régner. Je me lèverai donc pour aller à leur secours ; j'assiégerai de mes gémissements ; j'implorerai de mes soupirs ; j'intercéderai par mes prières ; je donnerai satisfaction par des sacrifices extraordinaires, pour que quand le Seigneur le verra et jugera, il transforme la peine en repos, la misère en gloire, les châtements en couronne. Par ces secours et d'autres semblables, leur pénitence peut être diminuée, leurs tourments finis, leur peine supprimée. Âme fidèle, quelle que tu sois, parcours ce royaume de l'expiation, et rends-toi compte de ce qui s'y passe ; sur son marché, fais tes provisions : des sentiments de compassion ⁴⁹ ».

45. *Id.*, p. 445-446.

46. A. MASSERON, *Dante et saint Bernard*, Paris, 1953, p. 192.

47. *Ibid.*, p. 190.

48. Trad. par J. LEGOFF, *ibid.*, p. 263.

49. A. MASSERON, *ibid.*, p. 186-187.

En dehors de la mise en avant de l'importance des suffrages pour les défunts qui est somme toute banale, il faut souligner l'idée plus originale que Dieu « laisse ses fils qui doivent être glorifiés aux mains du Tentateur, non pour leur mort, mais pour leur purification ». Cette notion (que Dante exploitera aussi)⁵⁰ fournit comme l'argument central du *Traité sur le Purgatoire*.

Ce parallélisme structurel entre les deux documents ne serait guère probant, à lui seul, si ne s'y ajoutaient des indices conjoncturels. On a souligné plus haut le rôle pris par les établissements cisterciens anglo-normands dans la rédaction du *Traité* et mis l'accent sur les contacts (parfois houleux) entre les abbayes cisterciennes de Mellifont, fondée en 1142 par saint Malachie (en amalgamant des moines irlandais de retour d'un stage à Clairvaux et des cisterciens venus du Continent) et Baltinglass où Owein est censé avoir raconté son aventure à l'abbé Gilbert. Bien plus, le chevalier dans son récit ne masque pas ses sympathies. S'il accepte d'enthousiasme de faire office d'interprète, c'est qu'il n'a pas rencontré dans l'au-delà d'ordre plus glorieux que les cisterciens. Il est permis aussi de voir une allusion précise à cet ordre dans les quinze personnages « vêtus comme des moines blancs » qui l'accueillent et qui, surtout, lui donnent le mode d'emploi du Purgatoire.

D'autre part, vers 1140, Saints-Island (dont dépendait l'île voisine de Station Island) était devenue un prieuré des chanoines augustiniens de St-Pierre-et-St-Paul d'Armagh dont l'église avait été consacrée en 1126. On ne doit pas considérer comme une coïncidence si celle-ci a été édifiée par le précepteur (Imar Úa hAedhagáin) de saint Malachie. Ce dernier, d'ailleurs, était aussi en contact avec ce mouvement qui se développait de son temps en Irlande encore plus rapidement que les cisterciens. À sa mort, en 1148, on comptait déjà quarante et un établissements augustiniens dans l'île ! Lors de son premier voyage à Rome (1139), avant de rendre visite à Bernard de Clairvaux, il fit étape à Arrouaise (près d'Arras) dont les chanoines s'efforçaient précisément de concilier la Règle de saint Augustin et les observances cisterciennes. Dans le *Cartulaire* de cet établissement, l'abbé Gautier note, plusieurs décennies il est vrai après le passage de Malachie, qu'il approuva leurs coutumes et prit copies de leurs livres pour les emporter en Irlande⁵¹. [p. 34]

Il semble donc irréfutable que les conceptions de saint Bernard sur le Purgatoire ont directement influencé la mise en place du Purgatoire du Lough Derg, dont le légendaire avait tout pour faire vibrer le vieux fond de croyances dans les voyages vers l'au-delà et auquel était peut-être associé le souvenir de pratiques ascétiques de réclusion⁵². Cette constatation conforte l'idée d'Adriaan H. Bredero qui place la naissance du Purgatoire, sous influence cistercienne, au milieu du XII^e siècle.

Est-ce à dire pour autant que le Purgatoire de saint Patrick constitue une importation liée à la conquête anglo-normande et que cette innovation ne doive rien aux traditions insulaires ? C'est aussi un moine cistercien, Josselin de Furness, qui parle de « Purgatoire » à propos des pratiques pénitentielles localisées sur le Croagh Patrick. Mais s'il est probable que le terme soit de son cru, il n'empêche que les fidèles fréquentaient depuis des siècles ce sommet pour obtenir le salut gagné pour eux, de haute lutte, par saint Patrick. Or, il y a une dizaine d'années, l'ethnologue D.F. Melia a établi les liens du pèlerinage estival du Croagh Patrick avec la célèbre Troménie de Locronan, en Bretagne : même trajet circulaire dans le sens de la marche du soleil, jalonné de stations et culminant sur la montagne du saint, même légendaire axe sur les démêles du saint avec une mégère⁵³. Ces contacts ne peuvent

50. *Ibid.*, p. 187 sq.

51. J. WATT, *ibid.*, p. 21-22.

52. M. HAREN, Y. de PONTFARCY ed. *The Medieval Pilgrimage... ibid.*, p. 9-15.

53. D.F. MELIA, « The Grande Troménie at Locronan, A major Breton Lughnasa Celebration », *Journal of American Folklore*, XCI, 1978. Cf. D. LAURENT, « La Troménie de Locronan, la fête de Lughmasa et le

s'expliquer que par la christianisation de la fête celtique de Lug, comme le prouvent les traditions folkloriques analysées par M. Mac Neill en Irlande. D. Laurent vient de proposer une interprétation séduisante de la Troménie. Selon lui, il s'agirait, au départ, d'une déambulation sacrée destinée à représenter symboliquement le calendrier celtique de type luni-solaire et à figurer les ajustements nécessaires pour rattraper le décalage entre années lunaires et cycle solaire ⁵⁴.

Si comme il est logique de le supposer, cette lecture vaut aussi pour le Croagh Patrick, on peut concevoir que le rituel païen ait pu (au prix de quelques malentendus) en venir à sous-tendre ici la notion de « temps intermédiaire de l'au delà » qui s'épanouit au Moyen Age dans la théologie du Purgatoire.

En effet, les chrétientés insulaires n'ont jamais connu la pénitence canonique de l'antiquité. Dans le rituel paléo-chrétien le pécheur entraînait publiquement par l'imposition des mains de l'évêque dans l'ordre des pénitents. De plus, ce processus ne pouvait intervenir qu'une seule fois dans la vie du chrétien et les clercs en étaient exclus.

Au contraire, dans la mesure où l'épiscopat n'avait pas chez eux la même importance que sur le Continent, les moines celtiques élaborèrent une institution originale avec l'apparition du directeur de conscience (*anmchara* : ami de l'âme) à qui ils éprouvaient le besoin de se confier sur le modèle des Pères du désert, vulgarisé par les écrits de Jean Cassien. Ce système de la « confession tarifée » (que les Colombaniens répandirent sur le Continent au VII^e s.) nécessite des Livres Pénitentiels qui fixent avec une précision quasi-juridique les mortifications exigibles pour chaque sorte de péché. En principe, selon la loi des contraires qui remontait à Jean Cassien, il s'agissait de combattre un vice par la pratique de la vertu opposée. Mais le plus souvent, c'est le jeûne qui est prescrit.

Toutefois, une addition mathématique des pénalités prévues pour chaque faute risquait de dépasser la durée d'une vie humaine en une seule confession. Ainsi, selon le Pénitentiel de saint Colomban, le pécheur jeûnera un an pour masturbation, 40 jours pour une insulte et six mois pour un seul désir impur ⁵⁵. Il est donc évident que les « commutations » (v. ir. *arr(e)a*) ⁵⁶ faisaient des l'origine partie du système. Il ne s'agit pas tant - au début, du moins - d'atténuer la peine que d'accélérer la réhabilitation en y substituant une punition moins longue mais plus rigoureuse ⁵⁷. Ainsi, la *Vie de saint Colomban* et de ses disciples par Jonas de Bobbio (VII^e siècle) montre Eustase, le successeur de Colomban à la tête du monastère de Luxeuil se voir, sur son lit de mort, offrir par Dieu une alternative du même ordre : [p. 35] « Une sentence du juste juge prononça que quelques jours de maladie corporelle guériraient ce que n'avaient pas purifié des années passées à souffrir de divers maux. Tandis que cette peine le brûlait, il lui fut demandé, au cours d'une vision nocturne s'il préférerait être guéri par quarante jours de peine légère ou entrer au ciel pour y jouir de la vie bienheureuse au bout de trente jours de flammes plus brillantes » ⁵⁸.

Comme en écho, à l'orée du IX^e s., un *Traité* issu du mouvement Culdée récapitule les motifs de la pratique des « compensations » :

- se débarrasser au plus vite du péché passé,
- éviter d'en rajouter aux péchés à venir,
- crainte de mourir avant d'avoir expié,

calendrier celtique », *dact.*, p. 2.

54. D. LAURENT, *ibid.* ; du même, « La Troménie de Locronan, actualité d'un pèlerinage millénaire », *Ar Men*, n° 9, p. 36-39.

55. L. BIELER. *The Irish Penitentials*, Dublin, 1975, p. 101.

56. *Ibid.*, p. 50 sq.

57. D.A. BINCHY, « The Old Irish Table of Penitential Commutations », *Ériu*, XIX, 1962, p. 54.

58. Trad. A. de VOGŨÉ, éd. J. de BOBBIO, *Vie de saint Colomban et de ses disciples*, introd., trad. et notes par... Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1988, p. 203.

- pouvoir approcher plus rapidement du corps et du sang du Seigneur ⁵⁹.

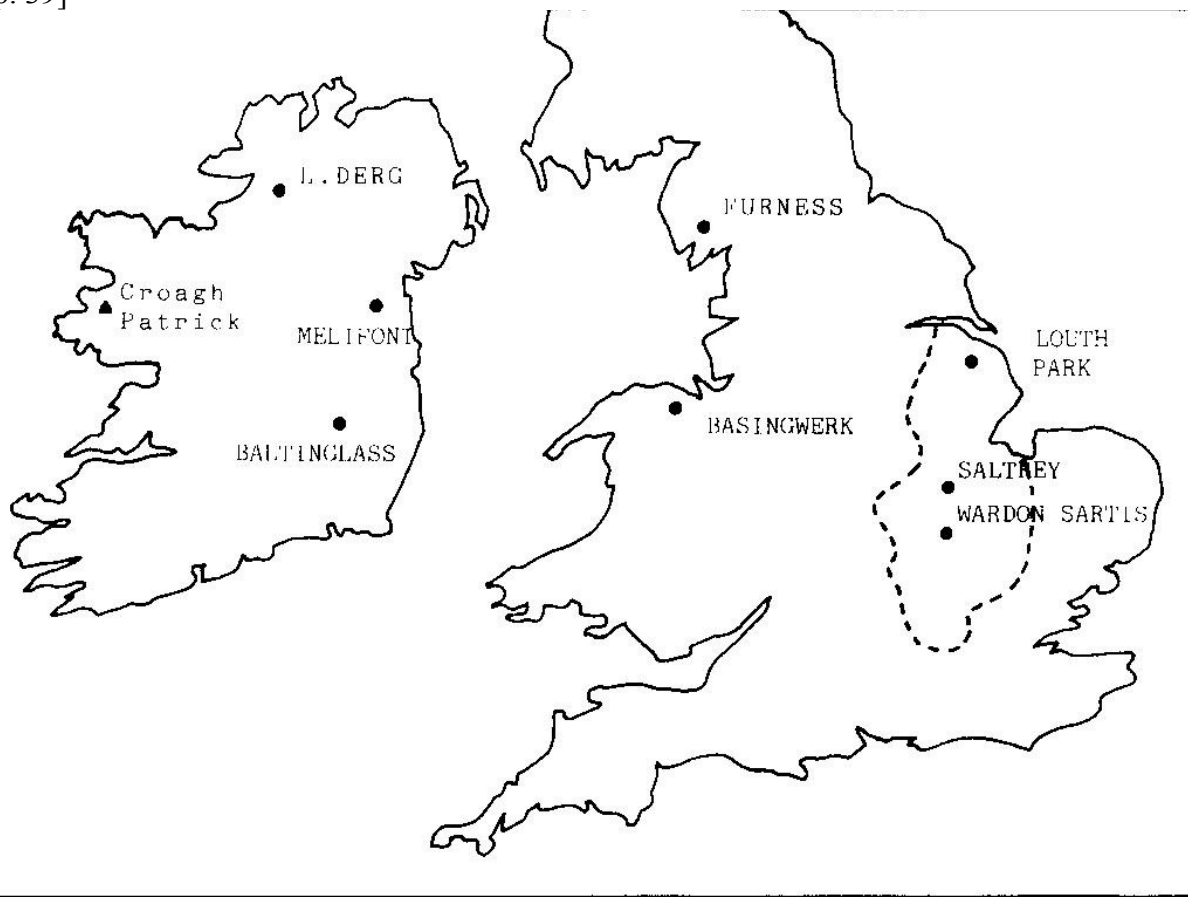
L'analyse d'un extrait de ce document permet d'en saisir l'esprit qui prélude aux textes ultérieurs sur le Purgatoire de saint Patrick : Pour les laïcs des deux sexes : passer la nuit dans l'eau, ou sur des orties, des coquilles de noix, ou dans la tombe d'un mort - car rares sont les laïcs qui n'ont pas partie liée à quelque meurtre [...]. Pour les clercs et les religieuses (sauf en cas de crime ou par zèle) passer la nuit dans les églises froides ou des cellules écartées, en veillant et priant sans arrêt... « comme si l'on se trouvait véritablement aux portes de l'enfer ⁶⁰ ».

Dans ce contexte, l'ascension du Croagh Patrick et les rites calendaires pré-chrétiens qui s'y attachaient probablement, pouvaient aisément – semble-t-il – être assimilés par le Christianisme. En gagnant du temps, dès ici-bas, (avec la caution de l'apôtre de l'Irlande !) il était possible de se mettre à jour avant d'affronter l'Éternité. N'est-ce-pas, somme toute, déjà, la signification profonde du message que, dans un contexte socioculturel et historique différent, se sont efforcé de faire passer les initiateurs du « Purgatoire » proprement dit ? ⁶¹.

59. D.A. BINCHY, *ibid.*, p. 59 ; L. BIELER, *ibid.*, p. 278.

60. Cette analyse s'appuie sur la traduction anglaise de L. BIELER, *ibid.*, p. 279 ; cf. D.A. BINCHY, p. 61.

61. Y. de PONTFARCY a eu l'obligeance de me faire parvenir son article « *Le Tractatus de Purgatorio Sancti Patricii* de H. de Saltrey, sa date et ses sources », *Peritia*, vol. 3 (1984), p. 460-480, que je n'avais pu me procurer au moment de la mise en forme de cette communication. Je l'en remercie d'autant plus vivement que nos perspectives convergent pour l'essentiel.

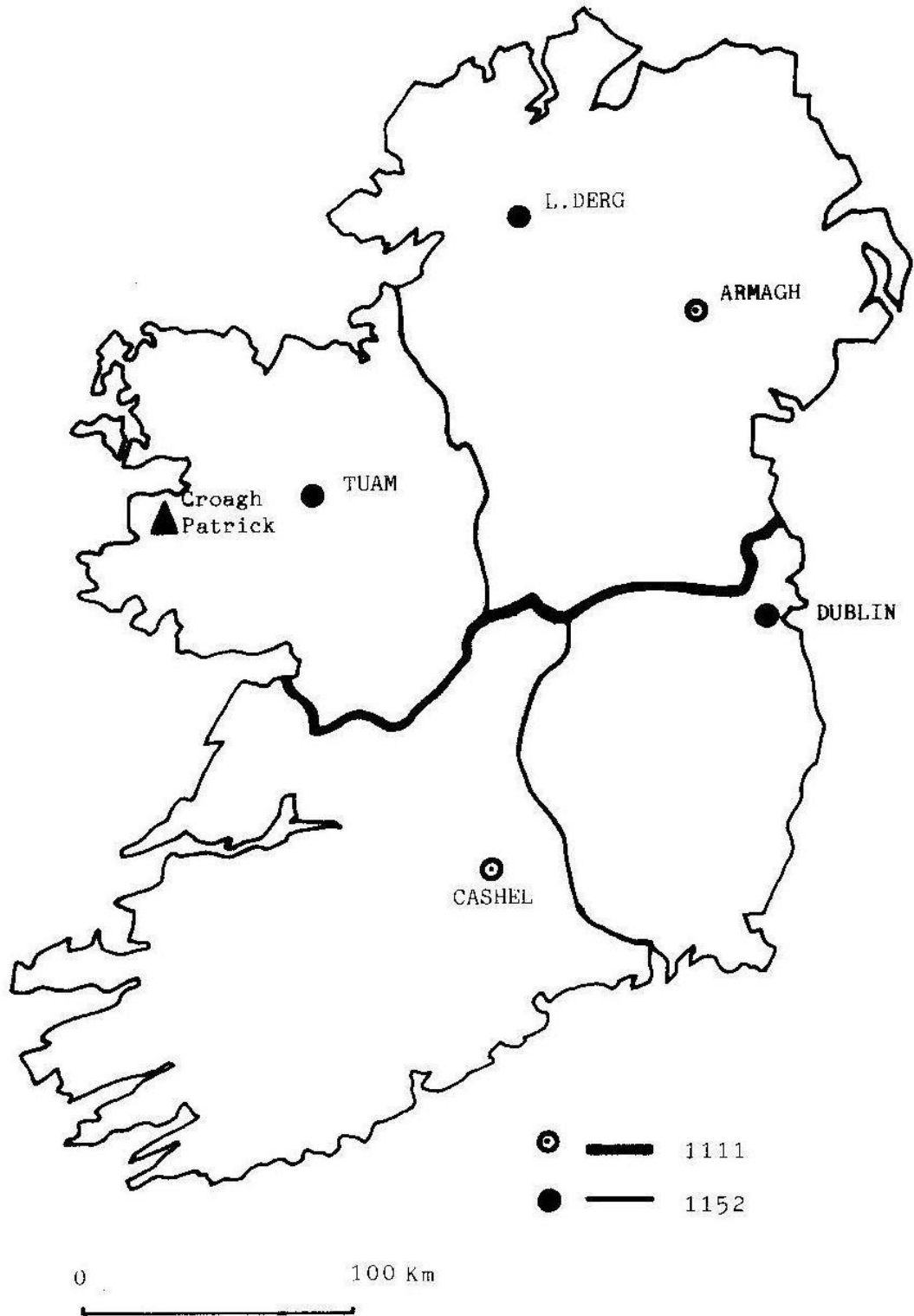


0 250 Km

- Abbaye Cistercienne
- Limites du diocèse de Lincoln

LA GENESE DU TRAITE DU PURGATOIRE DE SAINT PATRICK
(D'après PICART, DE PONTFARCY, 1985, p. 15x25)

CARTE RELIGIEUSE DE L'IRLANDE AU XII^e SIECLE



(d'après J.WATT,1972,p.25)