

# Maria Adamczyk

---

## Adventus Secundus

---

Literary Studies in Poland 26, 21-44

---

1992

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Maria Adamczyk

## Adventus Secundus

En 1961, Gustaw Herling-Grudziński a écrit *Le Second Avènement* (*Drugie Przyjście*), sous-titré *Conte médiéval*; ce sous-titre, plutôt que de vouloir préciser le genre littéraire de l'oeuvre, se donnait pour mission d'en indiquer au lecteur la „matière” médiévale, le milieu médiéval dans lequel s'inscrit son action. C'est que „conte” appelle l'idée d'action, d'intrigue, de récit, et c'est ce que le lecteur peut en espérer.

Douze ans après avoir écrit *Le Second Avènement*, dans son *Journal écrit la nuit* (*Dziennik pisany nocą*), sous la date du 3 juillet 1973, l'auteur lance l'observation suivante:

Le roman est mort, c'est acquis. De quoi est-il mort? De l'atrophie de la *Lust zum Fabulieren*.<sup>1</sup>

*Die Lust* veut dire en allemand: désir, envie, mais aussi: plaisir, joie. Ce qui frappe, c'est la coïncidence entre la conclusion précitée de Herling-Grudziński et la confession faite sept ans plus tard, en 1980, par Umberto Eco dans son *Écrit en marge de Il nome della rosa*, comme s'il tenait à s'excuser de l'intention pécheresse de commettre un roman:

J'ai voulu que le lecteur s'amuse; (...) un roman doit divertir aussi et avant tout par l'agencement de la trame romanesque.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> G. Herling-Grudziński, *Dziennik pisany nocą* (*Journal écrit la nuit, 1973-1979*), Paris 1980, p.26.

<sup>2</sup> U. Eco, *Dopiski na marginesie „Imienia róży”* (*Écrit en marge de „Il nome della rosa”*) Varsovie 1987, pp. 613, 614.

Toutefois, la *Lust zum Fabulieren* n'est guère le seul enjeu. Aussi bien Gustaw Herling-Grudziński qu'Umberto Eco sont des esprits trop profonds pour s'en tenir uniquement au ludisme narratif. L'atrophie qui affecte de nos jours la joie d'affabulation tient, selon Grudziński, à

l'impossibilité de voir les destinées humaines dans un seul contexte propre à stimuler l'imagination du narrateur: celui d'une Histoire qui progresse par mythes.<sup>3</sup>

Une note de journal par Gustaw Herling-Grudziński (datée du 25 avril 1975) de son *Petit voyage en Ombrie (Mała podróż umbryjska)* a travers des villes médiévales: Orvieto, Todi, Assise, Gubbio, Pérouse,

une région désenclavée, pays où le temps traîne, s'arrête et, sans empressement, reprend, paresseux, sa marche

– atteste que dans ce pays -

Même à Orvieto de vieilles gens assis sur des bancs semblent être à l'écoute des voix du passé (...).<sup>4</sup>

C'est en effet à Orvieto que résida sept siècles auparavant le pape Urbain IV du *Second Avènement*. Les „voix” passées du XIII<sup>e</sup> siècle, celles de l'histoire tumultueuse et hystérique de ce siècle-là, semblent-elles encore subsister dans le présent somnolent encore qu'à l'écoute du passé, de notre siècle.

Décrire des objets – écrit l'auteur de l'intéressant *Conte médiéval* – découvrir qu'ils ont leur propre vie intérieure, leurs propres songes et délires échappant à toute mesure du temps, conduit pourtant à une sorte de métaphore qui se fige en signe, un signe en partie déchiffrable et en partie énigmatique jusque pour l'auteur lui-même.<sup>5</sup>

Voilà pourquoi – complète-t-il en ces termes sa préface d'auteur à l'édition de Poznań de *La tour et autres récits* –

Généralement et à de rares exceptions près, les écrivains sont de piètres commentateurs ou glossateurs de leurs oeuvres.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> G. Herling-Grudziński, o.c., pp. 26–27.

<sup>4</sup> Ibidem, p. 110.

<sup>5</sup> Ibidem, p. 93.

<sup>6</sup> G. Herling-Grudziński, *Od autora (Propos de l'auteur)* dans: *Wieża i inne opowia-*

Et en effet, mis à part diverses confessions et confidences de journal, il est plutôt rare que Gustaw Herling-Grudziński se permette un post-scriptum (comme c'est le cas par exemple de *l'Antéchrist qui s'éteint*) ou un avis au lecteur semblable à celui qui frappe dans *Nécrologie d'un philosophe* c'est-à-dire dans *Ugolone de Todi*, lequel

conte nécrologique — dit-il — sera court. Court et sec comme du poivre.(...) Le titre indique qu'il s'agit d'un acte de décès (mais il y sera aussi largement question de données bibliographiques). De l'acte de décès de notre monde du philosophe Ugo Ugolin de Todi appelé aussi Ugolone da Todi par allusion évidente à Jacopone da Todi, auteur des *Laudi* (XIII<sup>e</sup> s.).<sup>7</sup>

C'en est vraiment trop! L'on voudrait dire comme Ugolone da Todi sur son lit de mort: „Basta!”(assez! *sufficit!*). Appartient-il vraiment à Herling-Grudziński de déchiffrer l'„allusion transparente” du nom du philosophe au poète franciscain mort en 1306 et connu comme auteur (préssumé) de l'hymne célèbre *Stabat Mater Dolorosa*?

Par ailleurs, l'auteur du *Second Avènement* se montre effectivement assez ascétique pour ce qui est de l'autocommentaire, encore que raffiné dans son jeu intertextuel avec le lecteur; il fait valoir — sans s'en expliquer — les privilèges de l'épigraphe, de la citation, de l'allusion, soit des procédés relevant (selon la typologie de G. Genette) du premier type des relations transtextuelles. Sans pour autant qu'il en écarte d'autres, il marque sa préférence pour des procédés métatextuels, en insérant dans ses textes des remarques commentant des textes des autres.<sup>8</sup> Grudziński est un rare érudit d'un intellect très sensible, doué d'une vaste culture historique et d'un sens aigu des associations d'idées, et ses compétences de médiéviste (car ce sont elles qui importent surtout dans le *Second Avènement*) sont incontestables, sans pour autant qu'il s'évertue à en faire montre. Tout cela rend difficile la perception de l'oeuvre, étant donné que l'auteur du *Conte médiéval* cherche à éviter

---

dania, Poznań 1988, p.5.

<sup>7</sup> G. Herling-Grudziński, *Ugolone z Todi. Nekrolog filozofa (Ugolone di Todi. Nécrologie d'un philosophe)* dans: *Wieża*, o.c., p.194.

<sup>8</sup> G. Genette, *Palimpseste. La littérature au second degré*, Paris 1982. Cf. aussi: M. Głowiński, *O intertekstualności (A propos de l'intertextualité)*, „Pamiętnik Literacki” 1986, A. 77, cahier 4.

ce que, dans *Ecrit en marge...*, Eco a appelé le „danger du salgarisme” et ce qu’il a expliqué en écrivant que, poursuivis par des ennemis, les héros de Salgari se sauvent dans une forêt et trébuchent sur la racine d’un baobab; et voici que le romancier suspend l’action et nous fait un exposé de botanique sur les baobabs. Maintenant cela est devenu une figure d’écriture agréable comme le sont les défauts des personnes que nous avons aimées, ce qui ne veut pas dire qu’on soit toujours en droit de les pratiquer.<sup>9</sup> On ne peut s’en tirer qu’au moyen de la prétérition; c’est elle qui permet de mentionner à peine un sujet, de le frôler en quelque sorte, mais de manière à retenir de l’attention. Des auteurs des temps médiévaux se plaisaient à user des bienfaits de ce procédé, nommé maintenant le „salgarisme”, tel ce Jean de Hildesheim, auteur, au XIV<sup>e</sup> siècle, d’un récit à succès sous le titre *Historia Trium Regum* relatant les faits et gestes, étrangers aux Evangiles, des Trois Rois (Mages) ainsi que leur pérégrination exotique. Mais dans notre siècle, l’auteur du *Conte médiéval* s’interdit d’y recourir ou s’y refuse même si la parole y avait été — comme dans le cas de l’oeuvre d’Umberto Eco — à un narrateur du XIV<sup>e</sup> siècle, Adso de Melk. Dans le *Second Avènement* de Gustaw Herling-Grudziński, la première partie du récit reproduit le style d’une chronique ancienne (comme il s’en est conservé bon nombre des temps des nombreuses épidémies ayant déferlé au Moyen Age et plus tard à travers l’Europe), transmettant à la postérité le tableau sidérant de l’effroi des gens, provoqué par une épidémie ravageante, les prophéties eschatologiques qui s’y rattachaient et les paroxysmes de la peur de l’„explosion diabolique”, peur qui se déclara dès la charnière des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles.

„L’ombre furtive du Prince des Ténèbres” — relate le narrateur du *Second Avènement*, était inséparable des aspects bouleversants de la réalité du milieu du XIII<sup>e</sup> siècle:

Les épidémies, la fragilité de la vie humaine. Les gens, en se dégourdissant les os, le matin, ne savaient pas si, le soir, le fossoyeur ne viendrait pas les chercher, en allumant devant le pas de la porte de la maison choisie au hasard par la mort, un feu marquant de son stigmatisme la trace de son passage. Des fumées rampantes enveloppaient villes et villages; les chants funèbres, les invocations suppliantes, les têtes sous la cendre recueillie

---

<sup>9</sup> U. Eco, o.c., p. 607.

sur ces traces calcinées de l'Incursion, les confessions publiques en chœur, le dépôt de nourrissons mis à nu aux pieds des autels, faisaient partie (...) des pratiques quotidiennes (...). Attisée par la peur, la cruauté était sans limites. (...) Dieu amena son troupeau au bord du précipice, (...) le Prince des Ténèbres (...) était constamment en état de veille (...) Le désespoir, le sentiment d'impuissance et la peur faisaient s'ouvrir les cœurs à l'ascèse et à celui qui en est le compagnon inséparable: le tentateur infernal. L'incertitude du jour et de l'heure poussait au délit et au crime. Des corps épargnés par les bûchers et l'incinération se consumaient dans la fièvre, embrasés par un feu peccamineux. Les mains saisissaient la cruche débordant de la promesse de l'oubli et de l'enivrement. Les femmes comme propulsées, se précipitaient dehors et, possédées par le démon, déchiraient leurs robes en criant, jusqu'à se mettre à nu. A la faveur de la nuit l'on affilait des poignards assassins, l'on concoctait du poison, l'on tramait de traîtres complots. Vivre c'était se débattre en désarroi comme dans des rets.<sup>10</sup>

Un siècle plus tard c'est en des termes voisins que Boccace relatait l'épidémie qui déferla en Europe en 1348; sa description rend compte de ce qui se passait cette année-là à Florence:

Presque tous en arrivaient à ce degré de cruauté d'abandonner et fuir les malades (...) D'aucuns pensaient que vivre avec modération et se garder de tout excès était la meilleure manière de résister à un tel fléau (...) D'autres, d'une opinion contraire, affirmaient que boire beaucoup, jouir, aller d'un côté ou d'autre en chantant et en se satisfaisant en toute chose selon son appétit (...) était le remède le plus certain à si grand mal. (...) Ils mettaient de leur mieux théorie en pratique, courant jour et nuit d'une taverne à une autre, buvant sans mode et sans mesure et faisant tout cela le plus souvent dans les maisons d'autrui (...) les étrangers s'en servaient lorsqu'ils les trouvaient sur leur passage comme l'aurait fait le propriétaire lui-même. Au milieu de toutes ces préoccupations bestiales on fuyait toujours les malades. En une telle affliction au sein d'une si grande misère notre cité, l'autorité révéree des lois, tant divines qu'humaines, était comme tombée et abandonnée. Il était licite à chacun de faire tout ce qui lui plaisait. (...) Une telle épouvante était entrée dans les cœurs (...) que le frère abandonnait son frère (...) et souvent la femme son mari. (...) les père et les mères refusaient de voir et de soigner, comme si ceux-ci ne leur eussent point appartenu. (...) Toute femme (...) quelque belle, quelque noble qu'elle pût être, une fois tombée malade, n'avait nul souci d'avoir pour la servir un homme quel qu'il fût, jeune ou non, et de lui montrer sans aucune vergogne toutes les parties de son corps (...) Les morts ne furent nullement honorés (...) on ne se souciait pas plus des hommes qu'on se soucierait à cette heure d'humbles chèvres. (...) Tous, comme s'ils attendaient la mort dans le jour même où ils se voyaient arrivés, appliquaient uniquement leur esprit non à cultiver, en prévision de

<sup>10</sup> G. Herling-Grudziński, *Drugie Przyjście (Le Second Avènement)*, dans: *Wieża...*, o.c., pp. 141 – 143.

l'avenir, les fruits de la terre, mais à consommer ceux qui s'offraient à eux (...) Si longue et si grande fut la cruauté du ciel et peut-être, en partie, celle des hommes qu'entre le mois de mars et le mois de juillet suivant, tant par la force de la peste que par le nombre des malades mal servis ou abandonnés grâce à la peur éprouvée par les gens bien portants, plus de cent mille créatures humaines perdirent certainement dans les murs de la cité de Florence. (...) Il m'est très pénible à moi aussi, d'aller si longuement à travers tant de misères.<sup>11</sup>

„Les chroniques d'autrefois qui décrivent des pestes constituent comme des musées de l'horrible” — écrit J. Delumeau dans son livre *La Peur en Occident (XIV<sup>e</sup> – XVIII<sup>e</sup> siècles)*.<sup>12</sup> En se livrant à une étude pénétrante de la physionomie psychique de l'épidémie, cet auteur en accentue les corrélations avec les fléaux de la famine et des guerres, et également la représentation allégorique fréquente sous les traits de l'un des cavaliers de *l'Apocalypse*. C'est que souligne aussi le narrateur du *Journal d'une année d'épidémie* de D. Defoe, décrivant les „faits (...) qui se produisirent à Londres lors de la grande peste de 1665”<sup>13</sup>.

Les esprits simples — relate le narrateur du *Second Avènement* — étaient saisis d'épouvante devant le spectacle d'un tel triomphe de l'éphémère et du hasard. La soif profonde de l'immortalité s'assortissait de la conviction que c'est au bord d'un précipice que Dieu amena le troupeau fidèle (...)<sup>14</sup> Jamais jusque-là — ajoute-t-il — l'homme ne fit preuve d'une manière aussi nette de sa misère naturelle, liée à la nostalgie éternelle, à jamais insatisfaite, de l'angélisme.<sup>15</sup>

A l'ordinaire — voudrait-on ajouter — aux époques d'une telle épouvante, les gens montraient et continuent de montrer „leur misère naturelle”, ce dont témoignent la description de Thucydide, vraisemblablement la première d'une peste, (la peste qui envahit Athènes au IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère)<sup>16</sup>, celle de Boccaccio qui lui fût postérieure de

<sup>11</sup> G. Boccaccio, le *Décameron*, Prologue.

<sup>12</sup> J. Delumeau, *Strach w kulturze Zachodu XVI–XVIII w. (La peur en Occident. XIV<sup>e</sup> – XVIII<sup>e</sup> siècles)*, traduit par A. Szymanowski, Varsovie 1986, p.105. Cf. ibidem chap.III: *Typologie des comportements collectifs en temps de peste noire*.

<sup>13</sup> D. Defoe, *Dziennik roku zarazy (Journal de l'année de peste)*, traduit par J. Dmochowska, Varsovie 1959.

<sup>14</sup> G. Herling-Grudziński, *Drugie Przyjście (le Second Avènement)* o.c., p. 141.

<sup>15</sup> Ibidem, p. 143.

<sup>16</sup> Thucydide, *Wojna peloponeska (Histoire de la guerre du Péloponnèse)* vol. II,

plus de 17 siècles, et celles qui suivirent jusqu'au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, époque où la peste noire disparut en Occident.

L'auteur du *Second Avènement* tient moins à la chronologie, c'est-à-dire au fait reculé dans le temps (XIII<sup>e</sup> s.) d'un affrontement entre des gens et la peste, ce grand personnage de l'histoire ancienne qu'au phénomène en soi, le choc d'un fait extrême et son diversifiant impact sur les comportements humains.

La misère naturelle liée à la nostalgie éternelle à jamais insatisfaite, de l'angélisme;

ce diagnostic de la condition humaine correspond parfaitement — semble-t-il — à l'expérience d'un prisonnier de „l'autre monde” s'appliquant à sauver la *dignitas* qui revient à l'homme, soulignée avec autant de force par saint Thomas d'Aquin (dont il n'est fait qu'une seule fois mention dans le *Second Avènement* comme de celui qui aida Urbain IV mourant à instituer en 1264 la fête du *Corpus Domini* — La Fête-Dieu).

La *Summa theologiae* de saint Thomas d'Aquin expose une problématique anthropologique (à partir surtout de la question 75 de la première partie)<sup>17</sup> sous l'angle de l'échelle des êtres, en concentrant l'attention sur l'échelon crucial occupé par l'homme, le dernier des êtres corporels, le premier des êtres spirituels — non corporels. Le *locus naturalis* de l'homme — supérieur à celui des animaux mais inférieur à celui des anges — avait un statut ambivalent: il se situait au point de jonction des deux échelles d'êtres, ce qui entraînait la nécessité d'un „changement de mise en échelle” dans l'essence double, corporelle et spirituelle, de l'homme, changement consécutif à la différence de classification par ordre hiérarchique entre d'une part les êtres uniquement corporels et d'autre part les êtres uniquement spirituels. Complexe, parce que „apparenté aux animaux”, l'homme existe corporellement;

---

traduit par K. Kumaniecki, Varsovie 1957.

<sup>17</sup> Cf aussi: E. Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu (Le Thomisme. Introduction à la philosophie de saint Thomas d'Aquin)*, traduit par J. Rybałt, Varsovie 1960, pp. 213–351; S. Swieżawski, *Traktat o człowieku (Le traité sur l'homme)*, Poznań 1956.

„apparenté aux anges” — il a la faculté de cognition par intellect, encore que sensiblement moins parfaite que chez les êtres purement spirituels, angéliques. Cette complication par Dieu de la nature de l’être humain était — selon saint Thomas d’Aquin — c’était une chance, un défi à relever, et offrait un sens à l’existence de l’homme dans l’incessant processus de multiplication des notions sur soi-même et d’autoperfectionnement; c’était une „conquête du royaume divin” par la maîtrise rationnelle et la sublimation des pulsions instinctives de sa nature inférieure, corporelle, charnelle. Par cela même, le grand philosophe rationalisa et stabilisa cet échelon en quelque sorte entre-deux, vacillant, sur le Créateur avait délibérément placé l’homme. Le *Homo militans* doué de facultés appropriées (principalement de la vertu de la prudence) avait dès lors à fonder sa dignité sur l’ordre intérieur, stimulateur, la grâce aidant, de son ascension. Cette construction thomiste, stérilement pure, excluait toute possibilité de percevoir en termes dramatiques la place de l’homme dans l’échelle des êtres; elle était différente de la conception du grand prédecesseur de saint Thomas — saint Augustin qui soulignait la contradiction fondamentale du destin de l’homme: celle entre l’aspiration à la perfection et le désir d’une vie dans sa plénitude. La perfection à laquelle on aspire ne peut toutefois exister „ici et maintenant”, c’est-à-dire dans un monde limité et dans un temps qui passe. Elle n’existe que dans l’éternité, élevée au-dessus de la vie vraie des hommes, au-dessus d’une existence qui se passe dans les coulées d’un présent qui sombre dans le passé en absorbant l’avenir, soit *eo ipso*, une existence imparfaite, sujette potentiellement et par la nature des choses, à la désagrégation, à la dégradation, au mal. Ayant abandonné sa conviction manichéenne sur le mal comme étant une substance vivante en soi en lutte contre le Bien, saint Augustin (en particulier dans le traité *De natura boni*) perçut le problème du Mal précisément dans ce qui constitue l’essence d’une perfection incomplète de toutes les choses plongées dans le temps. Sa théodicée établissait deux pôles: le bien parfait et le néant, en situant le monde entre les deux. La nature impeccable du Bien suprême qui n’est que cela et qui n’existe que dans l’éternité tenait évidemment à son non-assujettissement aux variations selon le temps. Toutefois, la réalité terrestre elle aussi, sujette pourtant à la „corruption”, prouvait sa bonté par le fait même que n’est sujet à la dégradation que ce qui existe;

les choses qui se corrompent — disait-il dans les *Confessions* — sont bonnes. Et qu'ainsi qu'elles ne pourraient se corrompre si elles étaient souverainement bonnes, il ne se pourrait faire aussi qu'elles se corrompissent si elles n'étaient pas bonnes. Car si elles avaient une souveraine bonté, elles seraient incorruptibles; et si elles n'avaient rien de bon, il n'y aurait rien en elles de capable d'être corrompu.<sup>18</sup>

C'est dire que le mal n'est qu'une absence du bien, un défaut de l'être dont un objet considéré devrait être nanti. Cela signifie que le mal ne doit pas se concevoir en soi, mais toujours comme une sorte de manque constatable dans un objet qui, lui, est bon.<sup>19</sup>

Dans l'univers pétri du mal et de la souffrance du *Second Avènement*

la mort était une véritable pêcheuse d'âmes mais elle se chargeait aussi de faire affleurer en elles une faim transformant l'espoir en désespoir, l'amour en haine, la pondération en folie, l'humilité en violence.<sup>20</sup>

C'était l'époque d'une grande diminution du bien et du rétrécissement de la vertu de la prudence qui ennoblit l'homme. „La misère naturelle de l'homme”, mise en exergue avec autant de force dans la phrase finale de la première partie du *Conte médiéval*, annonce les méditations en solitaire, contenues dans la seconde partie, du pape Urbain IV qui évoque son prédécesseur, celui qui, ici même, à Orvieto, du haut de la chaire de l'église Saint-André „avait proclamé un demi-siècle auparavant, la quatrième Croisade”, celui qui encore comme Lotario Diacono avait consigné une „terrible diatribe” dans son oeuvre de sa plume *De Miseria Humanae Conditionis*. L'on y décrypte aisément une allusion directe à Innocent III, pape de 1198 à 1216, promoteur de la Quatrième Croisade (1202–1204), auteur d'un traité dont le plein titre est le suivant: *De contemptu mundi, sive de miseria conditionis humanae. Libri tres*.<sup>21</sup> Voici cette „terrible diatribe” citée dans le *Second Avènement*:

<sup>18</sup> Saint Augustin, *Wyznania* (les *Confessions*) Livre 7, traduit par Z.Kubiak, Varsovie 1978, p.121.

<sup>19</sup> Cf. F. Petit, prémontré, *Zło (Le problème du mal)* dans: *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Dogmatyka*, trad. par une équipe sous la direction de M.Stokowska, Poznań 1969, p.271.

<sup>20</sup> G. Herling-Grudziński, *Drugie Przyjście (le Second Avènement)*, o.c., p.144.

<sup>21</sup> De son vrai nom: *Lotario Senensis*; le traité reproduit dans: *Patrologiae cursus completus, seu Bibliotheca universalis... Series latina*, vol CCXVII.

Que dirai-je des misérables qui, depuis d'innombrables générations sont tués au moyen de supplices? Il y en a qui sont tués à coups de batons, déchiquetés à coups d'épée, brûlés par les flammes, lapidés, écorchés à coups de griffes, pendus aux potences, écartelés par des tigres, flagellés aux scorpions, ligotés avec des cordes, fustigés à la lanière, enfermés dans des cachots, mortifiés par le jeûne, largués dans un précipice; il y en a que l'on fait noyer, que l'on écorche vifs, que l'on traîne par les chevaux, que l'on coupe à la scie, que l'on piétine. A la mort celui qui est pour la mort; au poignard celui qui est pour le poignard, à la famine celui qui est pour la famine, au cachot celui qui est pour le cachot. A un jugement sévère, à une cruelle punition, à un triste spectacle; en pâture aux oiseaux célestes, aux animaux terrestres et aux poissons maritimes. Malheur à vous, mères en pleurs qui avez mis au monde des fils aussi malheureux!<sup>22</sup>

Cette apostrophe, reprise en latin, termine le *Conte médiéval* de Gustaw Herling-Grudziński: „*Heu, Heu, Heu, Miserae Matres Quae Tam Infelices Filios Genuistis!*”<sup>23</sup>

Remarquons que l'auteur de cette diatribe met ici dans un jeu de paraphrase l'extrait des *Lamentations* de Jérémie (Lm 15, 2–3) qui prédit la chute d'un peuple israélite en proie au péché:

A la mort ceux qui sont pour la mort, à l'épée ceux qui sont pour l'épée, à la famine ceux qui sont pour la famine, à la captivité ceux qui sont pour la captivité! J'enverrai contre eux quatre espèces de fléaux, (...) l'épée pour les tuer, les chiens pour les traîner, les oiseaux du ciel et les bêtes de la terre pour les dévorer et les détruire.<sup>24</sup>

Ces versets résonnent en écho dans l'*Apocalypse* de saint Jean (Ap 13, 9–10): *Qui in captivitatem duxerit, in captivitatem vadet*. Louis Segond le traduit de la manière suivante: „Si quelqu'un mène en captivité, il ira en captivité”<sup>25</sup>. Les souffrances des gens chargés de péchés font revenir à l'esprit un autre extrait, non cité par Herling-Grudziński, du traité d'Innocent III où revient le motif-rengaine des mères misérables qui conçoivent l'homme „dans l'immondice et la puanteur”:

<sup>22</sup> G. Herling-Grudziński, *Drugie Przyjście (le Second Avènement)* o.c., p.144.

<sup>23</sup> Ibidem, p.158.

<sup>24</sup> *La Sainte Bible* traduite par Louis Segond.

<sup>25</sup> Ibidem.

La femme conçoit dans l'immondice et la puanteur, elle enfante dans la tristesse et la douleur, allaite dans le tourment et dans la peine, garde dans l'angoisse et dans la peur.<sup>26</sup>

„Timor” — peur, épouvante; cet état d'esprit détermine les attitudes des gens qui peuplent le *Second Avènement*, une société ravagée par la peste noire, tourmentée par des signes terribles donnés par celui qui, en ce temps-là — comme dit le narrateur — était en état de veille — le Prince des Ténèbres. La *Vulgate* l'a également nommé „prince”: „princeps huius mundi” — „prince de ce monde”; dans la plupart de traductions polonaise (à partir du XVI<sup>e</sup> siècle, p. ex. J. Wujek<sup>27</sup>) on a gardé la même expression. L'*Ancien Testament*, et surtout le *Nouveau*, révélèrent l'action destructrice du démon dans le monde.<sup>28</sup> Ennemi de Dieu et de l'homme, il prit, dans la perception chrétienne populaire, dans le circuit „bas” de la pensée et des convictions chrétiennes, des traits personnifiés. En d'autres termes, il

conférait (...) au mal une figure d'homme (ou de femme), aisément perceptible, quelquefois visible, éprouvée intérieurement; (...) la dialectique théologique — explique L. Kołakowski — n'avait pas suffisamment de force pour imposer réellement ses conclusions à la vision populaire du monde, à la vision chrétienne de la vie quotidienne. Dans ce christianisme courant, de tous les jours, le diable était des plus réels, des plus concrets (...) et ceci demeure toujours valable. Quand il est question du diable, où trouver ce fervent chrétien ayant à l'esprit que *ens et bonum conventuntur*, que le mal ne saurait constituer un être?<sup>29</sup>

Toutes les théodicées spéculatives (telle celle de saint Augustin à laquelle Kołakowski fait allusion), avec leur interrogation la plus ardue sur l'origine du mal, soulignaient la subjectivité de l'homme. Ses péchés, les tentations auxquelles il cède, doué qu'il est du libre arbitre, n'en étaient et n'en sont que sa faute à lui, son grignotement volontaire

<sup>26</sup> Innocent III, *De contemptu mundi...*, o.c., col.702. Cette idée se trouve aussi exprimée dans le *Sonnet II* de M. Sęp-Szarzyński, poète polonais de l'époque baroque.

<sup>27</sup> *La Sainte Bible*, o.c.

<sup>28</sup> Cf. entre autres: *Gn*; *Jb*; *Is* 14, 12–16; *Ez* 28, 1–20; *Le* 11, 14–22; *Mt* 4, 3–11; *Mc* 6, 13; 16, 15; *Mt* 10, 1; 8; *Lc* 10, 17–20; *Mt* 12, 43–45; 13, 24–30; 36–42; 25, 41; *Jn* 14, 30; *Col* 7, 13–14; *He* 2, 14–15.

<sup>29</sup> L. Kołakowski, *O pożytkach diabła (A propos de l'utilité du diable)* dans: *Pochwała niekonsekwencji. Pisma rozproszone z lat 1955–1968 (Eloge de l'inconséquence. Ecrits épars de 1955–1968)*. Préface et choix par Z. Mentzel, vol III, Varsovie 1989, p.8.

du bien, son affaissement inerte vers les basses sphères de son être à la fois charnel et spirituel. C'est l'homme qui est le fautif proprement dit, celui qui fait le mal, et non pas le diable, même s'il en est l'instigateur.<sup>30</sup>

„Une marche à la poursuite du pervers Ennemi” d'ici-bas fut tentée par les *disciplinati* décrits dans le *Second Avènement*; on les appelait aussi, précisons-le *flagellantes, crucifratres, albatii* — frères croisières, flagellants. Le narrateur, dans la première partie, précise la date de leur apparition:

Le 4 mai 1260, un cortège de pénitents, sacs noirs sur les têtes, traversa les rues de Pérouse. Ils s'appelaient *disciplinati*, et c'est un pieux ermite, Fra Raniero Fasani qui leur inspira la conviction d'une nécessaire contrition (p. 142).

Il s'agit, bien entendu, d'un personnage historique, promoteur d'une association pieuse fondée pendant la guerre entre les Guelfes et les Gibelins, époque des sinistres, de l'arbitraire et de la faim.

Ils marchaient lentement — relate le narrateur du *Conte médiéval* — les têtes enveloppées de cagoules, en signe de séparation avec le monde, en tâtant, pas après pas, avec leurs pieds nus, une terre méprisée. Il chantaient des *laudi*, invoquaient la Miséricorde divine avec des voix qui ressemblaient à l'hurllement d'animaux, maudissaient les oeuvres de la vie et l'amour de ce monde; ils se flagellaient les uns les autres avec des verges, annonciaient la pluie céleste de châtements et de vengeance, levaient à l'aveugle des mains tremblant de peur vers les crucifix et les bannières portés à la tête de la procession, piquaient et lacéraient leurs corps à coups de crochets, se mettaient en groupes tassés qui tournaient sur place au rythme d'une danse de la folie et de l'épouvante. Ils ranimaient le souvenir endormi de la Passion de Notre-Seigneur. (...) Ayant franchi la porte de la ville, ils arrachaient sur leur chemin les laboureurs à leurs charrues, en laissant derrière eux un désert au fur et à mesure que grossissaient leurs rangs. De Pérouse, ville située sur une hauteur, on pouvait les voir, le soir à l'horizon, faire scintiller leurs torches: en quête de lumière éternelle, ils sont entrés dans les ténébres. A un premier grand carrefour, tel un serpent sectionné, ils ont pris le cap des quatre coins d'un monde qui se déséchaît et se gerçait, faute d'avoir été arrosé par la rosée du salut.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> Saint Augustin (*De doctrina christiana. De la doctrine chrétienne*), en se référant aux règles de décryptage de toutes les expressions-figures de style dans l'*Écriture Sainte* tente de prouver que „le Diable et son corps” doit s'entendre comme „tête des impies qui, d'une façon, en constituent le corps” — *Est enim et ipse caput impiorum, qui sunt eius quodam modo corpus*. Cf. aussi P. Benoist D'Azy, *Les Anges* dans: *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych...* o.c., pp.256 — 260.

L'histoire de la marche des flagellants et la rapidité avec laquelle ils se répandirent en Europe (ils font leur apparition en Pologne dès 1261) sont bien connues et il n'est guère besoin de nous y étendre en ces pages. Ce qui retient l'attention, c'est la description littéraire de ce que les historiens ont qualifié de mouvement aux caractéristiques d'un délire religieux massif.

En apparence simple dans son sens littéral, la seconde partie de la phrase suivante du *Conte médiéval* :

en quête de la lumière éternelle, ils sont entrés dans les ténèbres,

soit littéralement: en s'en allant le soir de Pérouse, ils faisaient chemin nuitamment, prend ici une valeur métaphorique; pour ce qui est de l'observation sur un monde qui se désèche et qui se gerce faute d'avoir été arrosé par une rosée salutaire, elle constitue une sorte de substitution, une image qui renoue avec les paroles préfiguratives connues du prophète Isaïe (45, 8): *Rorate coeli...*

Cieux, répandez votre rosée et que les nues fassent pleuvoir le juste. Que la terre s'ouvre et produise le Sauveur.

Ce texte fait partie de l'*Introït* de la messe célébrée avant l'aube du temps de l'Avent; or l'Avent est la période d'attente de l'avènement du Sauveur; c'est un temps de l'espérance et ses quatre dimanches symbolisent les quatre mille ans d'attente de l'avènement du Messie.

Le *Secundus Adventus* — *Second Avènement* — de Herling-Grudziński renoue avec le motif de l'attente (encore qu'empreint d'états d'âme différents), avec le redoutable *memento Dies Irae* se renouvelant tant de fois dans l'histoire de l'humanité, avec l'effroi des angoisses eschatologiques chrétiennes qui se manifestaient de façon cyclique, en particulier à l'approche de l'an 1000, comme en témoigne leur description plastique par le bénédictin Trithemius de Hirschau<sup>32</sup> à la fin du XV<sup>e</sup> siècle, date significative. La peur de l'avènement de l'Antéchrist

<sup>31</sup> G. Herling-Grudziński, *Drugie Przyjście (Le Second Avènement)*, o.c., p.142.

<sup>32</sup> A propos de Trithemius et de sa chronique, cf.: G. Duby, *L'An Mil*, Paris 1967, pp.9 et ss.; cf. aussi: J. Delumeau, *La Peur...*, o.c.

et de la fin du monde, du jour inéluctable de règlement des comptes était anticipée notamment dans le Livre XX de l'augustinien *De civitate Dei*, dans des commentaires à l'*Apocalypse* de saint Jean, en particulier dans l'exégèse du moine Beatur de Liebana (fin du VIII<sup>e</sup> s.) et dans les nombreuses interprétations s'étant multipliées dès le X<sup>e</sup> siècle, qui s'y réfèrent. Elles étaient secondées par d'innombrables représentations iconographiques et par des explications populaires de démonologie telles que *Elucidarium* — Lanterne d'Honorius d'Augustodunum (de la charnière des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles) qui, dans la troisième partie de l'oeuvre intitulée *De futura vitae*, traça les événements à venir devant accompagner le Jugement Dernier, se rattachant aux circonstances de l'avènement de l'Antéchrist — signe de la fin. Tous ces textes (et bien d'autres dont on s'est dispensé de nommer les titres) furent stimulateurs de la grande panique collective dont les comportements évoqués, précisément dans le *Second Avènement* de Herling-Grudziński, étaient l'expression.

Lancée le 4 mai 1260 la procession des flagellants dont le narrateur cite la date, se passa — précise-t-il — dans un climat de

„pressentiment de journées lourdes d'événements”: c'était l'année qui, selon une prophétie de l'„abbé calabrais” Giovacchino, devait inaugurer la troisième et dernière ère, celle du Saint-Esprit.<sup>33</sup>

Rien que cela. Une petite mention à peine perceptible qui résonne en écho une seule fois seulement quelques phrases plus loin, quand il est question de frères croisés qui „font leur chemin, les yeux fixés dans le Royaume de l'Esprit qu'ils appellent de leurs vœux”.<sup>34</sup>

Comme on le voit, l'auteur est loin de bénéficier du bienfait du „salgarisme”. Il n'élucide rien en consignait dans son texte une énigme à l'intention du lecteur du XX<sup>e</sup> siècle. Sans être dans le secret de la fluctuation des mouvements religieux du Moyen Age, il y a lieu de deviner que l'abbé calabrais Joachim fut l'un des nombreux faux prophètes de cette époque-là. Il fallait que son impact fût grand car la date qu'il avait fixée, l'an 1260, comme date limite inaugurant „la

<sup>33</sup> G. Herling-Grudziński, *Drugie Przyjście (Le Second Avènement)*, o.c., p.142.

<sup>34</sup> Ibidem.

troisième et dernière Ere”, devint celle d’une si forte explosion d’une psychose religieuse maniaque. Cette question appelle un commentaire.

Cet abbé-là était Govacchino da Fiore — Joachim de Flore, né dans les dernières décennies de la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle, vraisemblablement à Celico, quelque part dans l’Italie du Sud, sans doute en Calabre, il se peut que dans une famille paysanne, ainsi que ses propres paroles permettent d’en conclure: *Qui sun homo agricola a iuventute mea*. Certains chercheurs laissent présumer qu’il reçut l’éducation à la cour du roi Roger de Sicile, d’autres lui attribuent une origine bourgeoise. Les versions moyenâgeuses légendaires de sa biographie, mettent l’accent sur la vision mystique qu’il aurait eu alors qu’il labourait une terre, vision sous le coup de laquelle il résolut de se lancer dans une activité de réformateur et de prophète. Ses faits et gestes postérieurs sont mieux connus à partir des premières années de la décennie 1150 quand, après certainement son voyage en Palestine — il se trouva à Sambucina en Calabre chez les cisterciens, couvent qu’il quitta vers les années 1180 — 1190 pour fonder à Flore (en Calabre également) un nouvel Ordre de religieux aux statuts acceptés par la papauté, mais non observés. Le temps de son séjour à Flore c’était l’époque d’une intense activité d’écrivain de Joachim qui, en dépit des sommations réitérées de la part de la papauté, osa ne pas obtempérer à l’injonction de soumettre ses écrits à l’appréciation par les autorités ecclésiastiques écrits dont la seule existence inquiétait celles-ci. Il mourut vers 1202 et l’ordre qu’il avait fondé allait périr tout au long des deux siècles suivants, jusqu’au dépérissement complet.

Certaines de ses opinions postérieurement jugées comme hérétiques, sans pour autant que ceci eût entraîné la condamnation de Joachim lui-même comme hérésiarque. Les études récentes (à partir de 1950)<sup>35</sup>

<sup>35</sup> Cf. surtout: H. von Grundmann, *Neue Forschungen über Joachim von Fiore*, Marburg 1950. (S’ensuit d’une vaste littérature se rapportant au sujet. Compte rendu du livre de Grundmann: K. Grzybowski, *Nowe badania nad Joachimem z Fiore — Nouvelles études sur Joachim de Flore*. „Myśl Filozoficzna” 1955, n° 5 — 6 (19 — 20), pp. 320 — 332); M. M. Smirine, *Doktryna Joachima de Fiore a poglądy Münzera (La doctrine de Joachim de Flore et les opinions de Mûntzer)* dans: *Reformacja ludowa Tomasza Münzera i wielka wojna chłopska, (la Réforme populaire de Thomas Mûntzer et la grande guerre paysanne)*, 1<sup>o</sup> partie, traduit par A. Neyman, Varsovie 1951; B. Suchodolski, *Narodziny nowożytnej filozofii człowieka (Naissance de la philosophie moderne de l’homme)*, Varsovie 1963, pp.

confirment ce point de vue, contesté par E. Gilson qui, lui, avance l'année 1263 comme date à laquelle les écrits de Joachim eussent été déclarés entièrement hérétiques. La fait que les thèses de l'abbé calabrais suscitaient de vives inquiétudes se trouve confirmé par la constitution par le pape Alexandre IV, dès 1255, soit cinquante-trois ans après la mort de Joachim, d'une commission à Agnani pour l'examen de l'accusation d'hérésie portée par les théologiens de l'Université de Paris.<sup>36</sup> Sans entrer dans le fond de la question, notons le charisme particulier de Joachim qui, jusqu'à nos jours, encore que non canonisé, est vénéré dans sa Calabre comme *beatus*, avec l'accord tacite de l'Eglise, ce dont fait foi l'invocation d'une messe: *Beatus Joachim, spiritu dotatus prophético, decoratus intelligentia, errore procul heretico, dixit futura ut praesentia.*<sup>37</sup> Dans la *Comédie Divine* de Dante, Joachim a sa place au Paradis, dans une „sainte compagnie” illustre, parmi les „palatins du monde”; saint Bonaventure (mal disposé de son vivant à l'égard des opinions de l'abbé calabrais), Hugues de Saint-Victor, tous deux disciples de saint François; les frères Illuminatus de Rieto et Augustin d'Assise, en outre saint Jean Chrisostome, saint Anselme de Canterbury ainsi que les doctes Rabanus Maurus et Donat; c'est en leur compagnie que l'auteur de la *Comédie Divine* place *Il calabrese abbate Giovacchino di Spiriti profetico dotato.*<sup>38</sup> Joachim, mystique et prophète, apparut à une époque où, à la charnière des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles,

l'idée d'un grand tournant dans l'histoire du monde devint pour des milliers de gens un problème vital (...) L'eschatologie cessa d'être le domaine abstrait des dogmes, mais s'empara des esprits de nombreux fidèles en tant que force religieuse. Ce qui, en France et Angleterre n'était que du sectarisme, devint en Italie l'état d'esprit des masses et ce sous une forme des plus fantastiques.<sup>39</sup>

---

71 – 76; T. Manteuffel, *W oczekiwaniu ery wolności i pokoju. Historiozofia Joachima z Fiore (En attendant l'ère de la liberté et de la paix. La philosophie de l'histoire de Joachim de Flore)*, Varsovie 1969. Des allusions à l'„Evangile éternel” et au „Royaume de l'Esprit” se rencontrent aussi dans *Żywe kamienie (Les pierres vives)* de Waclaw Berent (1918).

<sup>36</sup> Le protocole de la Commission se trouve reproduit dans *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters*, vol. II, Berlin 1885.

<sup>37</sup> Cité d'après: E. Gebhardt, *L'Italie mystique*, Paris 1890, p.50.

<sup>38</sup> Dante Alighieri, *La Comédie Divine*. „Le Paradis”, Chant XII, versets 139 – 141.

<sup>39</sup> Cité d'après: M. M. Smirine, *Reformacja ludowa (la Réforme populaire...)*, o.c., p.

Ce qui frappe surtout dans les écrits de Joachim édités au début du XVI<sup>e</sup> siècle par les Augustins italiens,<sup>40</sup> c'est sa doctrine des trois stades (ères) du monde, exposée surtout dans *Concordia novi ac veteris Testamenti* — Mise en accord du Nouveau et du Vieux Testament et *Enchiridion in Apocalypsim* — une sorte de manuel ou plus précisément d'introduction à l'*Apocalypse*.

La philosophie de l'histoire de Joachim distingue trois ères de l'histoire du monde: la première commence par Adam et dure jusqu'au Christ; elle se caractérise par une vie selon la chair (*secundum carnem*). La deuxième s'étend entre le Christ et le XIII<sup>e</sup> siècle (*usque scilicet ad presens tempus*); elle a en propre un mode de vie modéré par un moyen terme, une sorte de „balancement” — ainsi que l'a dit Herling-Grudziński — entre „une misère naturelle et la nostalgie de l'angélisme”, c'est-à-dire entre les besoins de la chair et les principes de l'esprit (*in quo vivitur inter utrumque, hoc est inter carnem et spiritum*); enfin le troisième et dernier stade, celui qui est en passe de venir et qui doit, comme dans le *Conte médiéval* de Herling-Grudziński, „inaugurer la troisième et dernière ère de l'Esprit Saint”. Elle durera jusqu'à la fin du monde (*ad finem mundi*), quand l'humanité se sera entièrement soumise aux impératifs de l'esprit, en vivant selon l'esprit, *secundum spiritum* dans un état de félicité que rien ne saurait troubler. Toutefois, avant d'y venir, le peuple doit traverser des bouleversements qui, par le fait des forces ténébreuses du mal, accompagnent la naissance des époques nouvelles avant que celles-ci ne parviennent à leur phase de *fructificatio*, fructification. Ainsi, procédant par longues époques, Joachim estimait que la deuxième ère — depuis le Christ jusqu'au temps où il vivait lui-même — avait déjà été inaugurée à l'époque vétéro-testamentaire sous le règne d'Achab quand Elisée fut appelé par Elie à remplir une mission prophétique. La fructification de cette époque-là correspond au début de l'ère chrétienne, soit à la vie de Zacharie, père

104. Smirine y rend compte des opinions de H. Reuter, auteur de *Geschichte des religiösen Aufklärung im Mittelalter*, vol.II, Berlin 1877, pp.191 et ss.

<sup>40</sup> *Divini Abbatis Joachim Liber Concordiae novi ac veteris Testamenti. Venetiis 1519; Expositio magni Prophetae Abbatis Joachim in Apocalypsim. Psalterium decem chordarum. Venetiis 1527*. Différents chercheurs citent abondamment de larges extraits des écrits de Joachim. Cf. annotation 35.

de saint Jean-Baptiste. Depuis Jésus, les gens vivent et selon la chair et selon l'esprit. D'où le calcul dans les chapitres 11 et 20 du II<sup>e</sup> *Livre de Concordia* où l'auteur fait correspondre la durée de la deuxième ère à celle de 42 générations, depuis Zacharie jusqu'à la fin de cette ère intermédiaire qu'il appelle l'ère du Fils. Évaluant à 30 années la durée d'une génération, Joachim obtient le nombre de 1260 (produit de la multiplication de 42 par 30) qui, selon lui, indique avec précision la date à laquelle devra commencer la troisième ère, celle de l'Esprit, devant s'étendre jusqu'à la fin du monde.

Dans le chapitre 84 du *Livre V*, l'auteur caractérise avec détail les trois ères de l'histoire, en en mettant en exergue la spécificité sous l'angle du degré de sujétion des hommes variable en décroissement au fil du temps. Ainsi, la première ère, placée sous le signe du fouet (*in flagellis*) c'était le stade d'une vie d'esclaves (*servorum*) qui se passe dans la peur, sous une nuit étoilée (*in luce siderum*) d'hiver, et qui ne produit que des orties (*protulit urticas*), encore que timidement verdoyant de pousses d'herbes. Cette ère-là a l'eau pour symbole, et les gens qui y vivent forment un ordre de mariés (*conjugatorum*). La deuxième ère qui se passe dans l'action (*in actione*), c'est le stade d'enfants (*liberorum*) vivant dans la foi et dans la lumière de l'aurore (*in Aurora*), au début de printemps, saison où les roses se mettent en fleurs et où le blé se met à épier. Cette ère intermédiaire a le vin pour emblème et c'est à l'ordre des clercs qu'elle accorde la prééminence. La troisième ère, qui suit celle du Fils, l'ère de l'Esprit, sera une période de contemplation, période opérant l'union entre amis par une affection mutuelle; elle se passera en plein jour (*in perfecto die*), en été, et produira des lys et du froment. Elle aura l'huile pour symbole et les règles de vie monastique pour facteur de sanctification.

Dans la deuxième ère, sur le point de s'achever, l'union des hommes avec Dieu se fonde sur la foi comme acte de la grâce du Créateur. Étant donné qu'à ce stade-là, la sagesse et la conscience ne sont pas encore pleinement opérationnelles, le processus de perfectionnement devra procéder par actes et travaux; c'est un *tempus laboris*. Le troisième stade, celui de l'Esprit, inauguré par l'année 1260, serait porteur de liberté, effet de la grâce divine suprême. Ce serait une sorte de sabbat, ère du repos et de la paix des hommes qui en seront, mille an durant, à la fête au Royaume de l'Esprit, jusqu'au Jugement Dernier.

Les prophéties de Joachim font revivre le millénarisme (chiliasme) avec la foi qu'elles professent en l'établissement pour mille ans d'un royaume de paix précédant le Jugement Universel. Sans entrer plus au fond dans la question et sans surtout remonter jusqu'aux racines de cette croyance ancrée dans les espoirs messianiques d'Israël (ce que documentent par exemple le *Livre des Jubilés*, le *IV Livre d'Esdras*, le *Livre d'Hénoch* — tous apocryphes) bornons-nous à faire observer que l'idée d'un royaume passager, intermédiaire entre la fin du temporel et l'éternité, cette dernière inaugurée par le Jugement Dernier, a fini, au bout d'un long cheminement, par pénétrer (comme le pensent queleques-uns parmi les exégètes) jusque dans l'*Apocalypse* de saint Jean. Dans le chapitre 20, 1 — 7, le Grand Visionnaire annonce un royaume millénaire („ils règneront avec Christ pendant mille ans”), en révélant que l'Ange de Dieu ligotera Satan pour mille ans:

Puis je vis descendre du ciel un ange qui avait la clef de l'abîme et une grande chaîne dans sa main. Il saisit le dragon, le serpent ancien qui est le diable et Satan, et il le lia pour mille ans. Et le jeta dans l'abîme, ferma et scella l'entrée au-dessus de lui, afin qu'il ne séduisît plus les nations, jusqu'à ce que les mille ans fussent accomplis (...) pendant lesquels les prêtres de Dieu et du Christ régneront avec Lui pendant mille ans. Ce n'est qu'au bout de ces mille ans que Satan sera relâché de sa prison.

Une courte période de son activité („Et il sortira pour séduire les nations”)<sup>41</sup> précèdera le Jugement Dernier.

Partagée antérieurement par saint Justin (vers 150), saint Irénée (180), Lactance (III<sup>e</sup> /IV<sup>e</sup> siècles), l'idée millénariste se manifestait avec une intensité variable, impliquée qu'elle fut dans tout un réseau d'autres commentaires d'exégèse et de synoptique; elle était ravivée par différentes tensions socio-religieuses qui gagnèrent en intensité à partir surtout du XI<sup>e</sup> siècle (les taborites, les idées de Thomas Münzer, chef réformateur de la guerre paysanne du XVI<sup>e</sup> s., le fanatisme des anabaptistes, enfin les prophétisants romantiques du cercle de Towiański, et plus récemment, les associations sectaires des adventistes, des monarchiens, des témoins de Jéhovah).

Abstraction faite de l'interprétation orthodoxe par le Magistère de l'Eglise de ce passage-là prêtant à controverse, de l'*Apocalypse*:

---

<sup>41</sup> *La Sainte Bible*.

C'est là un aspect particulier de l'Eglise dans le temporel — une paix du Christ fondé sur la grâce, celle-ci étant une avance à valoir sur l'éternité<sup>42</sup>

— il y a lieu de souligner surtout la vitalité extraordinaire et l'attrait de l'explication littérale millénariste des versets de l'*Apocalypse* de saint Jean. La troisième ère annoncée, celle de l'Esprit, que devait inaugurer un second avènement (*Adventus Secundus*) du Christ avant la parousie proprement dite, c'est-à-dire le dernier avènement, cette troisième ère donc, commençait sous les yeux de tous, en 1260, par une extraordinaire tension religieuse stimulée, par une attente extatique, par une foi à ne pas assouvir et en même temps par l'horreur des événements marquant une étape de l'enchaînement du Satan avant son emprisonnement millénaire dans l'„Abîme”. Transmis à la collectivité chrétienne dans leur version populaire, les développements complexes et d'un haut sublime de Joachim de Flore provoquèrent forcément une explosion dont le pape Urbain IV a pertinemment mesuré la portée et les effets.

Son ouvrage magistral, une étude presque romancée d'une psychose collective, Gustaw Herling-Grudziński lui a donné en épigraphe un passage tiré du morceau poétique intitulé le *Second Avènement* du poète irlandais Yeats, mort en 1939. La dissynchronie du sous-titre *Conte médiéval* et de la citation d'un poème du XX<sup>e</sup> siècle:

(...) Au-dessus du monde hurle l'anarchie  
 Une marée haute de sang en crue déferle et tout autour  
 Noie les rituels lumineux de la vertu.  
 Les meilleurs perdent la foi et les pires  
 S'enflamment du grand feu de la passion.  
 Dans un instant une grande révélation descendra sur nous;  
 Sans doute vient-il le temps du Second Avènement (...)

Le début du poème cité par Grudziński en épigraphe, est comme suit:

Traçant, dans leur tournoiement ailé des cercles de plus en plus larges,  
 Le faucon n'entend pas la voix du Fauconnier;  
 Les choses vont en éclats, le poids du centre faiblit."<sup>43</sup>

<sup>42</sup> *La Sainte Bible.*

<sup>43</sup> Ce poème a été traduit en polonais par P. Mayewski.

Ceci pouvait-il donner lieu à rechercher sous les traits dun fauconnier débordé par le vol libre des faucons, une allusion au pape Urbain IV résidant en solitaire à Orvieto? Bien que le Fouet de Dieu ne se soit pas encore abattu sur Orvieto, Urbain IV savait que là aussi le souffle de l'orage se faisait sentir. Ruminant des idées amères, le Vicaire du Christ, auparavant enfermé à Viterbe, maintenant à Orvieto, empêché de retourner à Rome et mourant dans des douleurs en 1264 à Pérouse, n'exerça son pontificat qu'à peine trois ans (de 1261 à 1264). Ni lui ni ses prédécesseurs: Alexandre IV (1254–1261), celui qui mit sur pied la Commission chargée de réviser les opinions de Joachim de Flore; avant Alexandre IV – Innocent IV (1243–1254), et antérieurement Célestin IV qui renonça au pontificat dans l'année de son élection (1241); avant lui – Grégoire IX (1227–1241), Honorius III (1216–1227), enfin Innocent III (1198–1216) n'étaient pas en état de maîtriser une panique qui allait s'amplifier et des paroxysmes de moins en moins espacés d'une peur humaine mêlée de l'espoir et d'un besoin pressant du signe miraculeux du Second avènement.

Ainsi qu'il ressort du *Conte médiéval*, Urbain IV parvint à la maîtrise

d'une sagesse (qui) consistait en prise de conscience qu'il n'y a pas de grande différence entre une foi qui déborde tel un cours d'eau, et son lit desséché. Ce qu'on attendait pourtant de son pontificat c'était une preuve qu'il était digne de sa qualité d'oint de Celui qui avait donné son corps pour la vie du monde. (...) Là où des éléments adverses avoisinaient et de près, du pain miraculeusement multiplié une nouvelle fois était seul à pouvoir rassasier les affamés.<sup>44</sup>

A l'apogée de l'hystérie religieuse, on demandait mesquinement un miracle (ce que déjà le Christ évangélique avait reproché aux gens de „petite foi”). Et voici que le miracle s'est produit, provoqué par un hérétique de Bolséna qui mettait en doute la présence corporelle du Christ dans l'Eucharistie. Condamné au supplice, brûlé par la chaleur du soleil et le feu du bûcher de l'Inquisition, anéanti en conformité avec la violente diatribe d'Innocent III: „A la mort ceux qui sont pour la mort”, l'hérésiarque devança l'annonciateur du Second Avènement – ce prêtre obscur qui, dans la même Bolséna, en célébrant la messe,

---

<sup>44</sup> G. Herling-Grudziński, *Drugie Przyjście (Le Second Avènement)*, o.c., p.144.

a vu l'Hostie se transformer en Corps saignant de Dieu. La foule le parçut comme un signe, l'annonce du Second Avènement.

Retenons l'obsédante fréquence avec laquelle reviennent dans le *Conte médiéval* de Herling-Grudziński, les images de la sécheresse, du feu, du brûlé, de la soif (y compris l'évangélique „j'ai soif" répété par le pape mourant et par l'hérétique qu'il voit en songe); combien fâcheusement s'imposent les états d'une suspension poignante entre „l'obscurité et les retours de clarté", d'une attente de l'aurore et d'un avent de clarté par des nuits d'insomnie. Ces veilles du petit jour harmonisent avec l'ambiance de l'ensemble du récit, ambiance dense et sombre, conférant du serré à la condensation du long laps de temps qui s'y trouve évoqué. Joachim de Flore mourut en 1202, sous le pontificat d'Innocent III; Urbain IV — en 1264, soit quatre ans après l'année qui, selon le prophète calabrais, devait marquer le début de la troisième ère; son pontificat avait été précédé de cinq autres papes qui se succédèrent après Innocent III. Après la mort d'Urbain, les pestes faisaient rage „tout au long de tout un siècle" et „tous les jours", malgré les miracle et l'institution de la Fête-Dieu, „l'on continuait d'attendre le Second Avènement", en brûlant Juifs et hérétiques, en anéantissant ceux qui étaient taxés de profanation de l'Hostie. „Enfin, vint celui qu'on attendait vainement — relate le narrateur; il vint quand l'espoir en était à ses dernières lueurs." Inconnu, non identifié (*un povero Cristo* — un pauvre Christ nietzchéen — herlingien), non annoncé par quelque miracle que ce fût, il inscrivit par deux fois dans les cendres „de ceux qui venaient d'être brûlés" „un seul mot" au sujet duquel les „Légendes restent muettes" et que ne veut pas révéler le narrateur retenu par la volonté manifeste de l'auteur; semblablement, les *Evangelies* se taisent au sujet des signes que Jésus traçait sur du sable. „Triste et pensif", le Grand Attendu ne fit qu'un seul geste; il étendit les bras, comme s'il se voyait une nouvelle fois cloué au Bois. *Vacue manus*;<sup>45</sup> — cette exclamation qui conclut le *Conte médiéval* est précédée de la diatribe une nouvelle fois invoquée: *Heu, (...) miserae matres quae tam infelices filion genuistis!*

Les „mains vides" et le silence — c'est à titre d'antithèse qu'ils voisinent dans ce conte avec l'image presque hyperbolique d'exigences de foi bruyamment ostentatoires.

---

<sup>45</sup> Ibidem, p.158.

Pourquoi cette génération demande-t-elle un signe? Je vous le dis en vérité, il ne sera point donné de signe à cette génération

— dit à ce sujet Jésus dans l'*Évangile* selon saint Marc.<sup>46</sup>

S'agirait-il d'un conte sur la petitesse de l'homme, sa pusillanimité face à l'existence dans un monde où déferle l'anarchie? Un conte sur la peur d'une fin, la peur des comptes à rendre, la peur du Jugement Dernier? Mais — semble dire Grudziński dans son dernier essai *Le Jugement Dernier. Camus et Kafka* — „Le Jugement Dernier a lieu tous les jours.”<sup>47</sup> Certes, pour un homme doté de conscience, de la conscience du mal, de la souffrance, de la douleur qui

est, cette dernière, ou plutôt qui doit être une ombre qui, en permanence, suit furtivement nos expériences et qui, y persévère comme ces voleurs de nuit bibliques, toujours présents, toujours prêts à bondir sur vous de l'obscurité (...) j'ai la foi (...) que sans la conscience ou sans le constant subconscient de la douleur, la vie de l'homme ne serait qu'une apparence de vie.<sup>48</sup>

Toutefois, la dialectique de l'histoire des hommes, de l'histoire des masses — ainsi que semble l'entendre Gustaw Herling-Grudziński, toute son œuvre étant „évocatrice de culture dont elle est porteuse”<sup>49</sup> — la nature propre de cette histoire s'exprime dans le refus de croire en une „histoire aseptique”.

Le rêve illuministe d'une histoire aseptique, pure, réfractaire à l'action de puissances ténébreuses, insaisissables, ancrées dans l'„âme religieuse”. Une telle histoire n'a jamais existé, n'existe et n'existera nulle part

— conclut l'auteur du *Second Avènement* au terme d'une polémique de bravoure avec une nouvelle „élégante” et „vide” de Roger Caillois sur Ponce Pilate.<sup>50</sup>

<sup>46</sup> Mc 8, 12, *La Sainte Bible*, o.c.

<sup>47</sup> G. Herling-Grudziński, *Sąd Ostateczny. Camus i Kafka*, w: *Drugie Przyjście oraz inne opowiadania i szkice (Le Jugement dernier. Camus et Kafka dans: Le Second Avènement et d'autres contes et essais)* Paryż 1963, p.145.

<sup>48</sup> G. Herling-Grudziński, *Pożar w Kaplicy Sykstyńskiej A.D. 1998 (Un incendie à la Chapelle Sixtine en l'An de Grâce 1998)* dans: *Opowiadania zebrane (Recueil de contes)*, Poznań 1990, p.253.

<sup>49</sup> U. Eco, *Dopiski... (Écrit en marge...)*, o.c., p.596.

<sup>50</sup> G. Herling-Grudziński, *Dziennik... (Journal...)*, o.c., p.56, „Zapis” du 20 février 1974.

Les observations ci-dessus (et avant tout les commentaires au *Second Avènement*) constituent une sorte d'invitation au lecteur à poursuivre une recherche interprétative autour de ce conte „médiéval” (mais débordant le médiéval) de Gustaw Herling-Grudziński, Auteur de *Grandes Interrogations*, Expéditeur de Messages de poids.

Enfin, pour „boucler” cette étude, invoquons une fois de plus Umberto Eco déjà cité au début, auteur de *Il nome della rosa (Au nom de la Rose)*, ouvrage qui raconte la suite de l'histoire des spiritualistes franciscains sous l'influence des idées de Joachim de Flore condamnées par Michel de Cesena, le nouveau ministre général de l'Ordre. C'est comme si Eco écrivait la suite du *Conte médiéval*. Jamais non affranchi, ainsi qu'il le confie lui-même, d'échos intertextuels, Eco redécouvre ce que les écrivains savaient de tout temps „(...) les livres parlent toujours d'autres livres, et tout récit relate une histoire déjà racontée.”<sup>51</sup>

Traduit par  
Hubert Krzyżanowski

---

<sup>51</sup> U. Eco, *Dopiski... (Ecrit en marge...)*, o.c., p. 599.