

Images et expérience mystique chez Henri Suso

Ingrid FALQUE (UNamur et UCL)

Parmi les auteurs mystiques de la fin du Moyen Âge, Henri Suso (ou Heinrich Seuse, c. 1295-1366) apparaît comme une figure d'exception à plusieurs égards. Dans le cadre de cette contribution, je voudrais épingleur deux dimensions de son œuvre et montrer comment celles-ci sont inextricablement liées : son recours aux images (verbales, mentales et matérielles) et la mise en scène de son expérience mystique à des fins didactiques dans son œuvre. Pour ce faire, je commencerai par une brève présentation de l'auteur et de sa production littéraire, avant de me pencher sur la manière dont il met en scène son expérience personnelle et la façon dont il conçoit la place occupée par les images dans l'expérience mystique.

Henri Suso, la vie et l'œuvre

En tant qu'auteur mystique, Henri Suso se distingue par le fait que sa vie et son œuvre sont intimement liés et ne peuvent pas être dissociées facilement. Une partie des informations biographiques que l'on possède à son sujet proviennent en effet de sa *Vita*, un récit à caractère autobiographique (ou plutôt « auto-hagiographique »), dans laquelle il met en scène le Serviteur de la Sagesse éternelle, un personnage que l'on peut identifier – du moins en partie – avec le Suso historique. Cependant, étant donné le caractère profondément didactique et exemplaire de la *Vita* (on y reviendra), cette identification ne peut être que partielle. Cela résulte, comme le souligne Bernard McGinn, dans le paradoxe suivant : on en sait à la

fois peu et beaucoup sur la vie du Dominicain¹. La véracité des informations « biographiques » distillées dans la *Vita* doit en effet être soigneusement pesée. D'emblée, il importe donc de souligner que chez Suso, expérience réelle de l'auteur et expérience fictive du serviteur sont mêlées.

Né vers 1295 à Constance, Henri Suso entre dès l'âge de treize ans chez les Dominicains de sa ville natale². Il y suit d'abord la formation dominicaine traditionnelle, avant de partir pour le *Studium generale* de Cologne où il étudie la philosophie et la théologie. Il y rencontre Maître Eckhart, dont l'influence sera fondamentale. En 1327, Suso rentre au monastère de Constance pour y devenir lecteur. Trois ans plus tard, il se voit accusé d'hérésie en raison de son premier ouvrage le « Petit livre de la Vérité » (*Büchlein der ewige Weisheit*). Ce texte n'est autre qu'une défense et une reformulation, plus orthodoxe, des positions théologiques d'Eckhart, qui avait lui-même été condamné pour hérésie quelques années auparavant. Suso est ainsi contraint de se rendre au chapitre général de l'Ordre à Maastricht pour s'y défendre ; il évite la condamnation, mais cet épisode ternit sa réputation et met abruptement fin à sa carrière académique. Il se consacre alors à ses charges pastorales jusqu'à sa mort en 1366, à Ulm. À partir des années 1330, Suso est ainsi directeur spirituel de nombreuses nonnes dominicaines et de béguines. Il est également entouré d'un cercle de disciples (hommes et femmes), que l'on nomme les « amis de Dieu ». Parmi ceux-ci, Elsbeth Stagel, une dominicaine du couvent de Töss (dans la région de Winterthur en Suisse), qu'il considère comme sa fille spirituelle et qui jouera un rôle important dans sa vie. C'est en effet avec elle qu'il rédige sa *Vita*, comme il le relate dans le prologue de l'ouvrage :

Il [le Serviteur de la Sagesse éternelle] fit la connaissance d'une personne sainte et éclairée (...). Cette personne désira qu'elle lui parle un peu de la souffrance d'après sa propre expérience, où son cœur souffrant puisse trouver un réconfort et elle agit ainsi longtemps avec lui : quand il venait la voir, elle lui posait des questions subtiles pour savoir quelles avaient été ses débuts, ses progrès, pour connaître quelques-uns de ses exercices et les épreuves qu'il avait subies. Il le lui disait en pieuse confiance.

¹ Bernard MCGINN, *The Harvest of Mysticism in Germany. The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism*, vol. 4, New York, 2005, p. 197.

² Pour une introduction générale à la vie et l'œuvre de Suso, voir Alois M. HAAS, « Introduction à la vie et à l'œuvre de Henri Suso », *Revue des sciences religieuses*, 70 (1), 1996, p. 154-166.

Comme elle trouvait là consolation et enseignement, elle le transcrivit entièrement, afin qu'elle-même et d'autres personnes puissent y trouver un recours. Elle le faisait en cachette, en sorte qu'il n'en savait rien. Mais ayant eu connaissance on ne sait comment de ce larcin spirituel, il la punit, il fallut qu'elle le lui donnât. Il brûla tout ce qu'elle lui avait ainsi remis. Quand il fut en possession de l'autre partie et qu'il voulut agir de même, il reçut de Dieu un message céleste qui l'en empêcha. Et ainsi ne fut pas brûlée la suite dont elle avait écrit la majeure partie de sa propre main. Quand elle fut morte, il y ajouta encore en son nom quelques enseignements³.

Ce passage – un peu long – est important à plusieurs égards. Il suggère d'abord qu'une part considérable de la *Vita* n'aurait pas été écrite par Suso, mais par Elsbeth. Il s'agirait donc d'une œuvre à quatre mains⁴. Et si les philologues et historiens de la littérature s'accordent aujourd'hui sur le fait que Suso est bel et bien l'auteur du texte, les avis divergent sur le degré d'intervention d'Elsbeth. En tout état de cause, on retiendra de ce passage qu'il illustre bien la complexité des écrits de Suso.

Cet extrait pose également la question du degré d'authenticité des épisodes relatés dans la *Vita*. À quel point peut-on les considérer comme réalistes ? Dans quelle mesure Suso s'est-il inspiré de son

³ *Er gewan kuntsami eins heiligen erlūhten menschen, der (...) begert von im, daz er ir etwaz seiti von lidene usser eigenr enpfundunge, dar abe ir lidendes herz ein kraft mohiti nemen; und daz treib si vil zites mit ime. Wenn er zu ir kom, do zoch si im us mit heinlichen fragen die wise sines anvanges und fūrgangs und etlich ūbunge und liden, die er hat gehabt, dú seit er ir in gotlicher heimlich. Do si von den dingen trost und wisung bevand, do schreib si es alles an, ir selb und och andren menschen ze einem behelfen, und tet daz verstoln vor ime, daz er nūt dur von wūste. Dar na neiswen, do er diser geischlichen dúpstal innen ward, do straft er si dar umbe, und muste im es her us geben. Er nam es und verbrand es alles, daz im do ward. Do ime daz ander teil ward und er im in glicher wise och also wolt han getan, do ward es understanden mit himelscher botschaft von got, dú im do geschah, dú daz wante. Und also bleib dis nagende unverbrennet, als si es den meren teil mit ir selbes handen hate geschriben. Etwaz guter lere wart och na ir tode in ir person von im dur zu geleit. Karl BIHLMAYER (éd.), Heinrich Seuse, Deutsche Schriften. Im Auftrag der Württembergischen Kommission für Landesgeschichte, Stuttgart, 1907 (rééd. 1961), p. 7-8. Pour la traduction française : Jeanne ANCELET-HUSTACHE (trad.), *Bienheureux Henri Suso, Œuvres complètes*, Paris, 1977, p. 155.*

⁴ Voir Frank TOBIN, « Henry Suso and Elsbeth Stigel. Was the *Vita* a Cooperative Effort? », dans Catherine M. MOONEY (éd.), *Gendered Voices: Medieval Saints and Their Interpreters*, Philadelphia, 1999, p. 118-135.

expérience personnelle pour écrire le récit exemplaire de la vie du Serviteur ?

La *Vita* est en effet un ouvrage didactique dans lequel le Dominicain façonne son expérience personnelle, afin d'offrir à ses lecteurs un enseignement mystique et un modèle de perfection spirituelle à imiter⁵. En bref, la *Vita* de Suso constitue un enseignement mystique sous la forme d'un récit autobiographique largement romancé. Dans ce contexte, la figure stylisée du Serviteur de la Sagesse éternelle et sa vie exemplaire deviennent un « modèle générique, un véritable chemin que les autres peuvent copier »⁶, comme l'a formulé Jeffrey Hamburger. Il apparaît ainsi que l'historicité des épisodes relatés dans ce texte n'est pas centrale aux yeux de Suso, au contraire de leur nature exemplaire⁷.

Dès le XV^e siècle, les épisodes les plus marquants de la vie du Serviteur relatés dans la *Vita* ont forgé la légende et l'iconographie de Suso. Ainsi, cette gravure sur bois colorée, produite à Ulm vers 1470-80, combine des motifs se rapportant aux principaux événements de la *Vita* (fig. 1)⁸. Suso y est représenté agenouillé devant une apparition de la Sagesse éternelle. Portant l'habit dominicain et une couronne de roses, il grave sur sa poitrine les lettres IHS. Il s'agit là d'une référence directe au chapitre 4 de la *Vita*, dans lequel le Serviteur raconte comment il a gravé le monogramme du Christ sur sa poitrine à l'aide d'un stylet, afin d'exprimer ostensiblement son amour pour Dieu. À ses pieds se trouve un chien avec un chiffon en bouche, allusion à un passage crucial de la *Vita* qui marque la transition entre la longue période de mortifications que le Serviteur s'infligeait en guise d'*imitatio christi* et le début d'une nouvelle phase caractérisée par le renoncement (une notion primordiale dans la mystique rhénane). Alors qu'il était dans sa cellule, une voix lui conseilla de regarder par la fenêtre. Il aperçut alors un chien s'acharnant sur un vieux bout de tissu. La voix lui dit que ses frères agiraient exactement de la même manière avec lui et il

⁵ Voir Jeffrey F. HAMBURGER, « Medieval Self-Fashioning. Authorship, Authority, and Auto-biography in Seuse's *Exemplar* », dans Jeffrey HAMBURGER, *The Visual and the Visionary. Art and Female Spirituality in Late Medieval Germany*, New York, 1998, p. 233-278.

⁶ « A generic pattern, a 'true path' that others can copy. » Jeffrey F. HAMBURGER, « Medieval Self-Fashioning », art. cit., p. 278.

⁷ Jeffrey F. HAMBURGER, « Medieval Self-Fashioning », art. cit., p. 203.

⁸ Ulm, fin du XV^e siècle. *Henri Suso en Serviteur de la Sagesse éternelle*, gravure sur bois.

se résolut à accepter ces souffrances venant de l'extérieur avec détachement. De même, l'enfant qui lui jette des roses fait référence à une vision d'Elsbeth relatée dans la *Vita* également, les roses symbolisant les souffrances que le Serviteur a dû endurer tout au long de sa vie. La plupart de ces motifs se retrouvent dans des effigies ultérieures de Suso.

L'œuvre littéraire de Suso est composée de textes rédigés en latin et en moyen haut allemand. De nos jours, son ouvrage le plus connu est sans conteste l'*Exemplar*, la compilation de ses œuvres allemandes qu'il réalisa à la fin de sa vie avec l'aide d'Elsbeth. Outre la *Vita* dont il a déjà été question, ce recueil comprend trois autres ouvrages : le *Petit livre de la Sagesse éternelle*, le *Petit Livre de la Vérité* et le *Petit livre des lettres*. L'*Exemplar* est conservé, en tout ou en partie, dans quatorze manuscrits (dont six illustrés). En outre, deux éditions imprimées de l'*Exemplar* (elles aussi illustrées) ont été produites à Ausbourg en 1482 et en 1512. À la fin du Moyen Âge, l'ouvrage le plus célèbre de Suso est cependant son seul texte latin conservé, l'*Horologium Sapientiae*, qui consiste en une adaptation du *Petit livre de la Sagesse éternelle*. Ce texte est préservé dans plus de deux cents manuscrits et a été traduit dans de nombreuses langues vernaculaires dès la fin du XIV^e siècle.

L'expérience comme stratégie didactique

Envisageons maintenant la manière dont Suso se sert de son expérience personnelle – refaçonnée en tant qu'expérience du Serviteur de la Sagesse éternelle – pour transmettre ses enseignements mystiques dans la *Vita*. Pour ce faire, l'article fondateur de Jeffrey Hamburger paru en 1998 et intitulé « Medieval Self-Fashioning: Authorship, Authority and Autobiography in Suso's *Exemplar* » nous servira de fil conducteur.

Comme l'historien de l'art américain l'a bien montré, le titre *Exemplar* recèle un double sens : il traduit, d'une part, le souhait de Suso de livrer à la postérité cet ouvrage en tant que modèle ne comportant aucune erreur (doctrinale ou textuelle). D'autre part, il suggère que Suso y présente sa vie en tant que modèle. Dans la *Vita* plus précisément, le Dominicain opte pour un récit à caractère autobiographique mettant en scène sa vie. De ce fait, il offre à ses lecteurs un récit de vie religieuse exemplaire à imiter. Penchons-nous plus précisément sur ce texte. La *Vita* se divise en trois parties et on rappellera ici que la division tripartite est le schéma

traditionnel par excellence de la présentation de l'évolution spirituelle depuis le *De triplici via* de Bonaventure.

Dans la première partie de la *Vita* (chapitres 1 à 32), Suso décrit la vie du Serviteur de la Sagesse éternelle depuis sa conversion à l'âge de dix-huit ans. Chaque chapitre s'attache à décrire une expérience particulière ou un type d'expérience typique de la vie d'un Dominicain consacrant sa vie à Dieu au XIV^e siècle. Le titre de chacun de ces chapitres est explicite quant à l'expérience qui y est relatée : « Comment il épousa spirituellement la Sagesse éternelle » (chap. 3) ; « Comment il célébrait la chandeleur » (chap. 10) ; « Du douloureux chemin de croix qu'il faisait avec le Christ mené à la mort » (chap. 13) etc.

Fait intéressant, dans plusieurs manuscrits illustrés de l'*Exemplar*, la première page de cette première partie de la *Vita* débute par une initiale ornée du monogramme du Christ et d'un buste du Serviteur portant une couronne de roses, symboles des souffrances qu'il a endurées ([fig. 2](#))⁹. Cette initiale s'avère programmatique du texte qu'elle annonce : les expériences du Serviteur, dont la vie consiste à imiter le Christ, sont façonnée comme le modèle parfait à imiter.

La deuxième partie de la *Vita* (chap. 33 à 45) introduit le personnage d'Elsbeth et prend la forme d'un dialogue entre le Serviteur et cette dernière sur la vie spirituelle. Elsbeth pose une série de questions auxquelles le Serviteur s'attache à répondre en servant de sa vie comme exemple. Dans les manuscrits illustrés comportant des décorations marginales, cette section débute avec l'initiale « C » ornée du motif du pélican qui nourrit de son propre sang ses petits ([fig. 3](#))¹⁰. On retrouve une allusion directe à ce motif dans le chapitre 33, quand Elsbeth s'adresse au Serviteur :

Maître, j'ai entendu dire qu'il est dans la nature du pélican de se déchirer lui-même et, par amour paternel, de nourrir de son propre sang ses jeunes enfants au nid. Ah ! Maître, et je désire de la même façon, que vous agissiez envers moi, votre enfant altérée, que vous me nourrissiez de l'aliment spirituel de votre bonne doctrine et que vous ne cherchiez pas trop loin celle-ci, mais que vous la trouviez

⁹ Einsiedeln, Stiftsbibliothek, cod. 710, f° 24v.

¹⁰ Einsiedeln, Stiftsbibliothek, cod. 710, f° 61v.

en vous-même ; car plus elle aura été proche de vous et plus vous l'aurez pratiquée, plus mon âme avide sera capable de la recevoir¹¹.

Dans cet extrait, Elsbeth se présente comme une débutante dans la vie spirituelle et demande explicitement que le Serviteur lui prodigue son enseignement sous forme d'exemples tirés de son expérience personnelle. Fait intéressant, alors que les titres des chapitres de la première partie se rapportaient explicitement à la vie du Serviteur, ceux de la deuxième partie présentent des enseignements plus génériques (par exemple « avec quelle vaillance doit combattre celui qui veut obtenir la victoire spirituelle »), même si le contenu des chapitres est toujours fondé sur ses expériences. Enfin, bien que conservant la formule du dialogue entre Elsbeth et le Serviteur, la troisième partie de la *Vita* (chap. 46 à 53) présente un ton résolument différent, beaucoup plus théorique. Cette section s'ouvre avec l'initiale « S » ornée d'un aigle s'envolant, une référence à un passage du début de cette troisième partie (fig. 4)¹² :

Ma fille, il serait temps pour toi, désormais de monter plus haut et de t'élever hors du nid des consolations qu'apportent les images/exemples à celui qui commence. Fais comme un jeune aigle qui a grandi, et que tes ailes, parvenues à leur croissance, je veux dire les puissances supérieures de ton âme, s'élancent vers la noblesse de la contemplation, dans les hauteurs d'une vie bienheureuse et parfaite¹³.

On le voit, Elsbeth a atteint ici un degré de connaissance spirituelle qui permet au serviteur de s'adresser à elle en optant pour un discours plus élaboré. Plus précisément, il quitte les sphères

¹¹ *Si sprach: "herr, ich han gehoret sagen, daz der pellicanus solicher natur sie, daz er in sich selben bisset und sinú jungú kind in dem neste von veterlicher minne mit sinem eigen blut spiset. Ach herr, und da mein ich, daz ir ze glicher wise also mir, úwerm turstigen kinde, tugent und mit geischlicher spise úwer guter lere fúrent, und nit ze verr suchent, denn daz ir úch selb nahe grifent; wan so es úh ie neher ist gewesen in usgewúrkter wise, so es ie enpfenklicher ist miner begirigen sele.* BIHLMAYER (éd.), *Heinrich Seuse, op. cit.*, p. 99 ; ANCELET-HUSTACHE (trad.), *Bienheureux Henri Suso, op. cit.*, p. 229.

¹² Einsiedeln, Stiftsbibliothek, cod. 710, f° 89v.

¹³ *Fro tohter, es weri nu wol zit, daz du fúrbaz in ein nehers giengist, und dich us dem nest biltlichs trostes eins anvahenden menschen uf erlupftist. Tu als ein junger zitiger adler, da mite daz du die wolgewahsen vetchen, ich meine diner sele obresten krefte, erswingest in die hóhi dez schotlichen adels eins seligen volkomen lebens.* BIHLMAYER (éd.), *Heinrich Seuse, op. cit.*, p. 156 ; ANCELET-HUSTACHE (trad.), *Bienheureux Henri Suso, op. cit.*, p. 272.

de l'expérience personnelle pour se livrer à un enseignement théologique « pur et dur ». On considère d'ailleurs bien souvent cette section de la *Vita* comme un résumé de la théologie mystique de Suso¹⁴.

Lorsque le Dominicain composa l'*Exemplar*, son lectorat privilégié était constitué de nonnes et de béguines. Son œuvre, au caractère didactique indéniable, doit donc être replacé dans le contexte de ses charges pastorales. Comme les passages qui viennent d'être cités l'attestent, la démarche de Suso – à la fois en tant qu'auteur et en tant qu'instructeur spirituel – est fondée sur son expérience personnelle, ce qui se traduit tant dans le contenu que dans la forme de son ouvrage. L'expérience de Suso structure son enseignement en présentant le Serviteur comme un modèle exemplaire de vie religieuse que les nonnes sont invitées à imiter. Et dans cette stratégie, le personnage d'Elsbeth joue également un rôle crucial en ce qu'elle apparaît comme un modèle auquel les nonnes peuvent facilement s'identifier. Il importe de souligner ici que la manière dont Suso fonde son enseignement sur son expérience (et donc la dimension pratique de son œuvre) constitue une particularité dans le paysage de la mystique de la fin du Moyen Âge qui mérite d'être soulignée, en particulier pour les auteurs masculins. En résumé, la *Vita* offre un enseignement pratique sur la transformation mystique, dans lequel Suso se présente – par le biais la figure du Serviteur de la Sagesse éternelle – comme un modèle à imiter afin de parvenir, au final, à imiter le modèle ultime qu'est le Christ.

Image et expérience mystique

Dans le prologue général de l'*Exemplar*, Suso théorise cette stratégie littéraire et didactique visant à mettre en œuvre son expérience en tant qu'exemple. Au sujet de la *Vita*, il écrit ainsi :

Dans cet exemplaire se trouvent écrits quatre bons livres. Dans son ensemble, le premier décrit par des exemples concrets (*mit bildgebender wise*) la vie d'un commençant et démontre d'une manière voilée comment un débutant doit ordonner son être intérieur et son être extérieur selon la volonté de Dieu. Et puisque,

¹⁴ À cet égard, on remarquera avec intérêt que dans sa traduction latine de l'œuvre complète du Dominicain, Laurent Surius déconstruit la structure de la *Vita* : il sépare cette troisième section du reste du texte pour en faire un texte indépendant.

sans aucun doute, les bonnes actions sont plus instructives et élèvent mieux le cœur que les seuls mots, il décrit par de nombreux exemples (*mit glichnusgebender wise*) de nombreuses actions saintes telles qu'elles se sont vraiment déroulées¹⁵.

L'expression *mit bilgebender wise*, une invention langagière de Suso (que l'on peut littéralement traduire par « d'une manière qui offre/produit des images ») est cruciale et ce, pour deux raisons. Tout d'abord parce qu'elle nous renseigne sur les mécanismes mis en place par Suso pour transmettre efficacement son propos. Ensuite parce qu'elle suggère le type de lecture et l'interprétation que Suso attend de son audience.

Ouvrons ici une courte parenthèse, afin de souligner la complexité sémantique du terme *Bild* en moyen haut allemand. Équivalent du latin *imago*, *Bild* peut en effet être traduit, selon la situation, par « image », « exemple », « modèle », « forme », « copie ». Suso y recourt dans des contextes très différents, l'appliquant tantôt à l'homme en tant qu'image de Dieu, tantôt au Christ (en tant que modèle à imiter par l'homme), mais aussi aux images mentales ou encore aux images plastiques. Si, bien souvent, le contexte permet de déterminer de quel *Bild* il est question dans le texte, ce n'est toutefois pas toujours le cas. Fait intéressant, les extraits dans lesquels il est difficile de déterminer de quoi parle précisément Suso lorsqu'il emploie ce terme sont précisément les passages-clés de son œuvre.

Se pose dès lors la question suivante : que veut dire Suso lorsqu'il affirme que la *Vita* décrit la vie d'un débutant *mit bildgebender wise* ? Cette formule illustre d'une part la méthode générale de Suso, qui consiste à illustrer certains éléments de son discours par des exemples concrets que le lecteur doit d'abord assimiler, puis imiter¹⁶. D'autre part, elle se réfère aux stratégies

¹⁵ *In disem exemplar stand geschriben vier gutú büchlú. Daz erst seit úberal mit bildgebender wise von eim anvahenden lebene und git togenlich ze erkennen, in weler ordenhafti ein reht a vahender mensch sol den ussere und den inren menschen richten nah gotes aller liebsten willen. Und wan gutú werk ane allen zwivel me wisent und dem menschen neiswi reht sin herz erluphent, me denn wort allein, so seit es für sich an hin mit glichnusgebender wise von mengerley hailigen werken, dú in der warheit also gschahen.* BIHLMAYER (éd.), *Heinrich Seuse, op. cit.*, p. 3 ; ANCELET-HUSTACHE (trad.), *Bienheureux Henri Suso, op. cit.*, p. 151.

¹⁶ Jeffrey F. HAMBURGER, « Heinrich Seuse, ›Das Exemplar‹ », dans Norbert Ott (éd.), *Katalog der deutschsprachigen illustrierten Handschriften des Mittelalters*, Munich, 2008, p. 156.

littéraires mises en place par Suso, à savoir l'usage d'un langage figuratif particulièrement vivant avec bon nombre d'images verbales et de métaphores, mais aussi de nombreuses anecdotes justifiant le recours à des images mentales ou matérielles dans les pratiques dévotionnelles, et enfin la présence d'images matérielles dans le texte lui-même¹⁷. On remarquera également que cette expression permet à Suso d'insister sur l'importance cruciale de recourir à des images et à en produire au cours de l'expérience contemplative.¹⁸

Pour conclure, je voudrais donc envisager successivement les différentes stratégies que je viens de mentionner, ainsi que la théorie de l'image développée dans la *Vita*, afin de montrer combien les images sont importantes dans l'expérience mystique telle que Suso la conçoit. L'une des particularités majeures de la *Vita* réside en effet dans la place que Suso accorde au visuel.

L'aspect le plus atypique de l'*Exemplar* est sans conteste le fait que bon nombre de manuscrits conservés (y compris le plus ancien) sont illustrés par le même programme iconographique, comme on l'a vu plus haut. Ces dessins ne sont aucunement de simples illustrations. Au contraire, ils apparaissent comme de véritables instruments de connaissance mystique, comme je l'ai déjà montré ailleurs¹⁹. La présence d'images dans un recueil de textes mystiques datant du XIV^e siècle a de quoi surprendre. Cela étant dit, la décision de Suso d'illustrer son texte n'étonne guère, lorsqu'on sait que la *Vita* recèle de nombreux témoignages de l'usage d'images ou d'œuvres d'art dans le cadre de pratiques dévotionnelles (qu'il s'agisse du Serviteur ou de ses amis). À cet égard, le passage le plus célèbre est sans aucun doute celui dans lequel le Serviteur raconte avoir demandé à un peintre de dessiner les Pères du Désert dans la chapelle où il vivait reclus, et ce afin de lui rendre l'isolement moins

¹⁷ La même opinion est exprimée par Hildegard Elisabeth KELLER, « Heinrich Seuse (um 1295-1366). Bilder mit Bildern austreiben », dans Albert LUTZ (éd.), *Mystik. Die Sehnsucht nach dem Absoluten*, Zürich, 2011, p. 78-83.

¹⁸ Jeffrey F. HAMBURGER, « The Use of Images in the Pastoral Care of Nuns: The Case of Heinrich Suso and the Dominicans », *The Art Bulletin*, 71 (1), 1989, p. 23. Notons au passage que, dans le prologue de l'*Horologium sapientiae*, Suso prend également soin de théoriser sa démarche en affirmant que « toutes les visions décrites dans ce qui suit ne doivent pas être interprétées littéralement, même si beaucoup d'entre elles se sont réellement produites. Mais elles sont plutôt des expressions figurées (*figurata locutio*) ».

¹⁹ Voir Ingrid FALQUE, « Théorie et pratique de l'image dans l'*Exemplar* d'Henri Suso », *Koregos. Revue et encyclopédie multimédia des arts*, 149, Octobre 2015 ([en ligne](#)).

douloureux (chap. 20). Suso raconte également dans ce chapitre que le Serviteur possédait une image de la Sagesse éternelle peinte sur parchemin qu'il emmenait toujours avec lui et qu'il regardait « le cœur plein de désir » (*mit herzklicher begirde*).

La *Vita* relate également de nombreuses visions et apparitions vécues par le Serviteur ou ses filles spirituelles. Le récit de plusieurs de ces visions présente une dimension didactique évidente et certaines d'entre elles sont illustrées dans le programme iconographique de la *Vita*. Dans pareille situation, le message didactique transmis par le texte est renforcé par l'image. Ce cas de figure s'observe notamment dans le deuxième dessin du cycle, qui représente une vision dans laquelle un ange apparaît au Serviteur et lui explique quel est « le mode d'inhabitation secrète de Dieu dans son âme » (fig. 5)²⁰. Afin de découvrir ce lieu accueillant Dieu dans son âme, le Serviteur est invité par l'ange à regarder vers son cœur. Il s'exécute et, à travers sa poitrine devenue translucide comme du cristal, il découvre la Sagesse éternelle enlaçant son âme. L'iconographie du dessin est étroitement liée au récit de la *Vita* : le serviteur est assis sur un siège, entouré par deux anges. Il ouvre son habit afin de dévoiler son cœur, où la Sagesse étreint son âme représentée conventionnellement sous les traits d'un enfant nu. Le caractère didactique de cette mise en image de l'expérience visionnaire du Serviteur est rendu de manière explicite par la position frontale du personnage. En effet, il ouvre son habit pour montre *au spectateur* à quoi ressemble le lieu d'inhabitation de Dieu dans son cœur.

Tournons-nous maintenant vers le discours théorique de Suso sur la place des images dans l'expérience mystique. Une lecture fine des passages de *l'Exemplar* consacrés à la question des images dans l'expérience mystique amène à la conclusion que Suso ne recourt pas aux images et aux visions car elles constitueraient un moyen commode d'édification, mais plutôt parce que, aux côtés du langage et malgré leurs limites, elles sont le meilleur moyen de dire ce qu'est Dieu et en quoi consiste le processus de transformation mystique. Plus précisément, Suso développe dans la *Vita* une théorie de l'image portant sur deux axes distincts, mais complémentaires : le premier traite de la *place* des images dans le processus de transformation mystique, où elles sont des traces du monde créé, dont il faut se dépouiller pour atteindre la perfection spirituelle et

²⁰ Einsiedeln, Stiftsbibliothek, cod. 710, f° 28av.

l'union à Dieu. Le second axe envisage le rôle des images (verbales, mentales et matérielles) dans l'expression mystique et les présente en tant qu'instruments de connaissance mystique. Dans ce cadre, elles sont utiles et nécessaires dans la mesure où elles permettent de dire l'expérience mystique et la nature ineffable de Dieu. Ce faisant, Suso fait preuve d'un souci de théorisation de l'usage des images sans précédent dans la littérature mystique médiévale. Ainsi, en résumé, les images (du monde sensible) disparaissent au cours du processus de transformation mystique (premier axe de la théorie de Suso), mais si l'on veut tenter de décrire ce processus, les images sont nécessaires (deuxième axe de sa théorie). Comme l'a bien formulé Jeffrey Hamburger, le programme de Suso consiste donc à « suggérer le sans-image au moyen d'images » (*suggest the imageless by means of images*)²¹.

Le premier axe de la théorie de l'image de Suso se présente de manière traditionnelle ; il n'y a donc pas lieu de s'y attarder ici. Le second, par contre, est plus atypique. Il peut être considéré comme un « métadiscours » sur les images dans le contexte de la mystique. D'emblée, il faut signaler que les passages relevant de ce deuxième axe de la théorie de Suso se situent à des endroits stratégiques du texte, à savoir les différents prologues et le dernier chapitre de la *Vita*, qui constitue la partie la plus spéculative de l'*Exemplar*. L'ensemble du recueil est par ailleurs ponctué de petites phrases attirant l'attention du lecteur sur le fait que ces sections doivent être interprétées de manière figurée (par exemple « note bien ceci par cet exemple », « je vais te le montrer par une analogie »).

L'extrait du prologue général cité plus haut, dans lequel Suso emploie pour la première fois l'expression *mit bildgebender wise* fait partie de ces passages-clés du texte où l'on voit poindre cette tentative de théorisation de l'usage des images dans l'expérience mystique. On l'a vu, cette expression permet à Suso d'insister sur le fait que la *Vita* doit être interprétée de manière figurative. Malgré le fait qu'il souligne la réalité des événements relatés, leur caractère exemplaire importe davantage. Le lecteur est ainsi invité à prendre conscience de la fonction didactique des images et autres exemples livrés dans la *Vita*, que ce soit de manière textuelle ou visuelle. Un dispositif similaire s'observe dans les prologues du *Petit livre de la Sagesse éternelle* et du *Petit livre de la vérité*, où Suso précise que les

²¹ Jeffrey F. HAMBURGER, « The Use of Images in the Pastoral Care of Nuns », art. cit., p. 27.

dialogues qui constituent ces textes sont des « allégories expliquées » (*usgeleitu bischaft*). Heinrich Stirnimann a bien montré comment cette expression permet à Suso d'avancer que les expériences décrites ne doivent pas être comprises en tant que telles, mais comme des interprétations imagées²². C'est toutefois dans le chap. 53 de la *Vita* que Suso livre son développement le plus élaboré sur le recours aux images dans l'expression mystique. Consistant en une synthèse des enseignements du Serviteur « en quelques mots simples », ce chapitre débute par l'ultime question d'Elsbeth :

Ah, maître ! Vous parlez de votre propre fond et d'après la Sainte écriture d'une façon si pertinente et si chrétienne des mystères de la nue Dêité, de la diffusion et du reflux de l'esprit – pourriez-vous m'expliquer par des comparaisons concrètes (*mit bildgebender glichnus*) comment vous entendez ces sens cachés, afin que je les comprenne d'autant mieux ? J'aimerais aussi que vous me résumiez en brèves paroles et au moyen d'images (*mit kurzer bildlicher rede*) les hautes pensées qui ont été auparavant longuement développées, afin qu'elles se fixent mieux dans ma faible intelligence²³.

Le Serviteur lui répond d'abord en respectant la tradition apophasique hérité de Maître Eckhart : « Comment peut-on traduire en images ce qui est sans images, et montrer le mode de ce qui n'a pas de mode, qui dépasse toutes les pensées et tout intellect humain ? Lorsqu'on trouve une similitude, celle-ci est mille fois plus dissemblable que ressemblante », avant de poursuivre, de manière quelque peu énigmatique ainsi : « Mais cependant, afin de chasser les images par les images, je te montrerai ici, autant qu'il est possible, par des images et en faisant des comparaisons, comment

²² Heinrich STIRNIMANN, « Mystik und Metaphorik. Zu Seuses Dialog », dans Alois M. HAAS et Heinrich STIRNIMANN (éds), *Das "einig Ein". Studien zu Theorie und Sprache der deutschen Mystik*, Freiburg, 1980, p. 233.

²³ *Dû tohter sprach: "ach herr, ir redent, baidû uss eigem grunde und uss der heiligen schrift, als gar kuntlich und cristanlich von der togenheit der blossen gotheit, von des geistes usgeflossenheit und wideringeflossenheit; mohtind ir mir die togen sinne nah uwer verstentnust etwie entwerfen mit bildgebender glichnus, daz ich es dest baz verstunde! Und wölti och gern, daz ir mir alle die hohen sinne, die da vor witsweiflich gerüret sind, daz ir die mit kurzer bildlicher rede zesamen vassetind, dar umbe daz sú minen kranken sinnen dest beliplicher wurdin"*. Karl BIHLMAYER (éd.), *Heinrich Seuse, op. cit.*, p. 190-191 ; Jeanne ANCELET-HUSTACHE (trad.), *Bienheureux Henri Suso, op. cit.*, p. 308.

entendre en vérité ces mêmes pensées dépouillées d'images, et je terminerai ce long discours par de brèves paroles. »²⁴

Cet ultime échange entre le Serviteur et Elsbeth est crucial car il évoque de manière explicite le rôle des images – c'est-à-dire leur capacité à exprimer tant que faire se peut la dimension ineffable de l'expérience mystique – dans le discours mystique. En outre, Suso y explique *comment* utiliser ces instruments. En effet, en affirmant qu'il faut « chasser les images par les images », Suso suggère qu'il faut recourir à son imagination et effectuer un travail mental sur les images emmagasinées dans la mémoire²⁵. Plus précisément, il n'est pas tant question d'une élimination des images – comme on a déjà pu le lire chez certains – que d'un mode d'utilisation particulier : il faut les remplacer les unes par les autres, afin qu'elles se complètent et se corrigent, cette alternance offrant la meilleure explication possible de ce que sont Dieu et l'expérience mystique.

En guise de conclusion, on peut ainsi constater que dans l'*Exemplar*, Suso met en scène son expérience et développe une véritable théorie de l'image et de son usage dans le discours mystique. Comme le remarque Thomas Lentès, sa célèbre formule « chasser les images par les images » lui permet d'insister sur l'efficacité du discours imagé pour cerner ce qui est au-delà de l'image²⁶. Dire l'expérience mystique, dire Dieu requiert des images (verbarles, mentales et même matérielles), ce que l'ensemble de l'*Exemplar* (c'est-à-dire non seulement le texte, mais l'objet, le livre tel qu'il a été conservé dans plusieurs témoignages) vient corroborer.

²⁴ *Wie kan man bildlos gebilden unde wiselos bewisen, daz úber alle sinne und úber menschlich vernunft ist? Wan waz man glichnust dem git, so ist es noh tusentvalt ungelicher, denn es glich sie. Aber doch, daz man bild mit bilden us tribe, so wil ich dir hie biltlich zo/egen mit glichnusgebender rede, als verr es denn múglich ist, von den selben bildlosen sinnen, wie es in der warheit ze nemen ist, und lang red mit kurzen worten beschliessen.* Karl BIHLMAYER (éd.), *Heinrich Seuse, op. cit.*, p. 191 ; Jeanne ANCELET-HUSTACHE (trad.), *Bienheureux Henri Suso, op. cit.*, p. 308.

²⁵ Voir Hildegard Elisabeth KELLER, « Heinrich Seuse (um 1295-1366) », art. cit., p. 54.

²⁶ Thomas LENTES, « Der Mediale Status des Bildes. Bildlichkeit bei Heinrich Seuse – statt einer Einleitung », dans David GANZ et Thomas LENTES (éds), *Ästhetik des Unsichtbaren. Bildtheorie und Bildgebrauch in der Vormoderne*, Berlin, 2004, p. 58.

Pour citer cet article :

Ingrid FALQUE, « Image et expérience mystique chez Henri Suso », *GEMCA : papers in progress*, t. 3, n° 1, 2016, p. 7-21, [En ligne].

URL : http://gemca.fltr.ucl.ac.be/docs/pp/GEMCA_PP_3_2016_1_FALQUE.pdf

