

**L’accomplissement des prophéties : la Jérusalem céleste
dans la poésie féminine anglaise au milieu du XVII^e siècle.**

Claire Gheeraert-Graffeulle

Université de Rouen

Au cœur de la piété protestante du milieu du XVII^e siècle, on trouve l’espérance du second avènement du Christ, venu accomplir toutes les prophéties : « And he said unto me, It is done. I am Alpha and Omega, the beginning and the end » (Ap 21.6)¹. Le moment ultime de cet accomplissement, c’est la vision béatifique, lorsque l’ élu pourra contempler, sans voile, directement, le visage du Christ : « And there shall be no more curse : but the throne of God and of the Lamb shall be in it [...]. And they shall see his face »² (Ap 22.3-4). Cette rencontre, prophétisée par saint Jean, se fera dans la Jérusalem céleste, la demeure de Dieu avec les hommes : « And I John saw the holy city, new Jerusalem, coming down from God out of heaven, prepared as a bride adorned for her husband » (Ap 21.2)³. Les deux derniers chapitres de l’Apocalypse, qui décrivent le bonheur des élus au paradis, constituent une source unique de visions, un réservoir d’images, une clef interprétative qui sert à décrypter un cheminement spirituel singulier, voire la destinée de toute une nation⁴. Ce sont des pages de consolation et d’espoir, très prisées en temps de crise, notamment par trois femmes poètes, Eliza, Anne Bradstreet, et Anna Trapnel⁵, dont la plupart des écrits furent composés dans les années 1650, une décennie tumultueuse des deux côtés de l’Atlantique : en Angleterre, Cromwell, en l’absence d’une église épiscopaliennne, doit faire face à la multiplication des églises et combattre les dérives sectaires tandis qu’en Nouvelle-Angleterre beaucoup de colons préparent le retour du Christ qu’ils jugent imminent.

¹ Voir aussi He 9.28. Pour Calvin, l’Ancien Testament et le Nouveau Testament préfigurent l’accomplissement des prophéties à la fin des temps. Voir Barbara Lewalski, 1979, *Protestant Poetics and the Seventeenth-Century Lyric*, Princeton, Princeton University Press, p. 128.

² Voir aussi 1 Co 13.12, Rm 8.24-25, 1 Jn 3.2.

³ Voir aussi Ga 4.26 et Ez 47.12.

⁴ Pour un commentaire théologique de ces deux chapitres, voir, par exemple, Eliane Cuvillier, 1992, « Le discours sur l’avenir en l’Apocalypse (21.1-22.5) », in *Graphè* n° 1 : *L’Apocalypse*, p. 51-65 et Judith Kovacks et Christopher Rowland, 2004, *Revelation : The Apocalypse of Jesus Christ*, Oxford, Blackwell, p. 220-46.

⁵ On utilisera les éditions suivantes : Anne, Bradstreet, 1967, *The Works of Anne Bradstreet*, Jeanine Hensley (éd.), Cambridge, The Belknap Press of Harvard University ; Eliza, 2001, *Eliza’s Babes : Or The Virgins- Offering (1652) : A Critical Edition*, L. E. Semler (éd.), Madison, Fairleigh Dickinson University Press, 2001 ; Anna Trapnel, 1658, *A Lively Voice for the King of Saints and Nations*, Londres.

Dans ce contexte troublé, la poésie dévotionnelle féminine évoque de façon obsessionnelle le désir d'échapper aux turpitudes du monde⁶, de voir Dieu et de goûter aux plaisirs de la Jérusalem céleste⁷, cette « cité sainte » admirablement décrite par Augustin comme « la patrie du bonheur, la patrie céleste, la patrie de la contemplation des Anges ; patrie dont aucun citoyen ne meurt, où n'est admis nul ennemi ; patrie où l'on a pour ami un Dieu éternel »⁸. Chez nos trois auteurs, la quête de la Jérusalem céleste ne relève pas d'une doctrine abstraite mais fait l'objet d'une recherche active, à travers la méditation, la prière, la prophétie ou encore l'expérience mystique⁹. Cependant, malgré leur approche expérimentale de la foi, ces trois femmes restent confrontées au problème de la représentation : à quoi ressemble le paradis dont Jean a eu la vision et de quels moyens dispose-t-on pour le faire voir ? Eliza, au milieu d'une évocation de la Jérusalem céleste, où les métaphores abondent, se déclare impuissante à la décrire : « These glories cannot limned bee / By my frail pencil, well I see » (Eliza, 2001, « To my Sister, S.S », p. 81). Anne Bradstreet, citant saint Paul (1 Co 2.9), rappelle aussi que ce qui nous attend au paradis, personne ne l'a vu, personne ne l'a entendu : « Such lasting joys shall [soul and body] there behold / As ear ne'er heard or tongue e'er told » (« As Weary Pilgrim », p. 294). Anna Trapnel interpelle ses auditeurs en leur rappelant que l'au-delà n'est perceptible qu'à travers les visions de Jean : « Alas pour souls you can't it see, / You can't tell what is here, / Except it be for that vision, / That in *Patmos* appear'd » (p. 18). Devant cette difficulté à exprimer la vision de Dieu face à face annoncée dans les prophéties, nos femmes poètes réorchestrent savamment les images scripturaires et imitent le style de l'Esprit-Saint. Pour toutes les trois, l'éloquence biblique apparaît comme le seul moyen de représenter les promesses indicibles de l'Apocalypse. On retrouve ici une expression de la doctrine de l'accommodation¹⁰, reprise par les théologiens qui ont suivi saint Augustin¹¹ : « les divines Écritures, pour nous élever du sens terrestre et humain jusqu'au

⁶ Sur cette littérature du désir de Dieu, voir Anne-Marie Pelletier, 2005, « Le désir de Dieu, porte de Jérusalem dans la littérature monastique du XI^e siècle », in *Graphè* n° 14 : *La Jérusalem céleste*, p. 59-61.

⁷ Voir Helen Wilcox, 1990, « Exploring the Language of Devotion in the English Revolution », in Thomas Healy and Jonathan Sawday (éds), *Literature and the English Civil War*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 82.

⁸ Augustin, *Sermones* 38. *De Tempore* 245, 8, n. 11.

⁹ Sur les représentations de la Jérusalem céleste, l'ouvrage le plus éclairant est celui de Jean Delumeau, 2000, *Une Histoire du paradis, tome 3 : Que reste-t-il du paradis ?*, Paris, Fayard.

¹⁰ Sur la question de l'accommodation, voir Tony Gheeraert, 2003, *Le Chant de la grâce : Port-Royal et la poésie d'Arnauld d'Andilly à Jean Racine*, Paris, Honoré Champion, p. 138-39 ; du même, « La poésie à Port-Royal : le chant de la grâce », *Recherches des jeunes dix-septiémistes*, Charles Mazouer (éd.), Tübingen, Gunter Narr Verlag, «Biblio 17 », n°121, p. 321-31 et Mason I. Lowance, 1985, « Religion in Puritan Poetry : The Doctrine of Puritan Accommodation », in Peter White (éd.), *Puritan Poets and Poetics*, University Park, Pennsylvania State University Press, p. 33-46.

¹¹ Voir Richard Baxter, 1650, *The Saints Everlasting Rest : Or, A Treatise Of the Blessed State of the Saints in their Enjoyment of God in Glory*, Londres, p. 760-61.

divin et céleste, ont condescendu à ce langage qui est d'usage familier même entre les gens les plus incultes¹². » Le langage qui, par définition, s'accommode le mieux aux faiblesses humaines est le style du Saint-Esprit, en particulier dans les livres poétiques de la Bible. De fait, la doctrine de l'accommodation justifie la poésie religieuse qui, par l'usage des figures et de la prosodie, permet au mieux d'appréhender les choses divines. La question est de savoir comment nos trois femmes poètes s'approprient la parole de Dieu pour dépeindre l'ineffable bonheur du paradis, et quel sens elles donnent à leurs réécritures de l'Apocalypse, parfois très spectaculaires, en particulier lorsqu'elles sont produites sous la dictée du Très-Haut.

En nous intéressant successivement au recueil anonyme *Eliza's Babes*, publié en 1652, à la poésie lyrique d'Anne Bradstreet, publiée après sa mort¹³, ainsi qu'aux prophéties versifiées d'Anna Trapnel dans *A Lively Voice for the King and Nation* publiées en 1658, nous tenterons de mettre en évidence le statut complexe dont jouit la Jérusalem céleste chez chacune de ces femmes : échappatoire pour Eliza, terme d'un pèlerinage incertain pour Bradstreet, promesse d'un retour terrestre du Christ pour Trapnel. Mais quel que soit le sens que ces auteurs donnent aux visions johanniques, la Jérusalem céleste reste avant tout, comme nous tenterons de le montrer, un rêve de bonheur absolu, un objet de désirs toujours inassouvis.

Pour Eliza, calviniste orthodoxe, la Jérusalem céleste est le paradis que Dieu réserve aux âmes élues, dans lequel « les justes trouveront le repos » (Eliza, 2001, « The Triumph », v. 16, p. 63)¹⁴ ; c'est le paradis des saints, celui des « martyrs couronnés d'or » (*ibid*, v. 58, p. 64), « la demeure céleste d'une glorieuse nation » qui chante la gloire de Dieu (*ibid*, v. 5-6, p. 63). C'est encore l'Église, considérée comme l'assemblée des saints, dont les noces avec l'Agneau sont évoquées dans l'Apocalypse (19.7-9 et 21.9) et allégorisées dans le *Cantique des Cantiques* (« The Triumph », v. 41-45, p. 64). Mais, adepte d'une piété affective¹⁵, Eliza envisage surtout la Jérusalem céleste sous un angle personnel comme le but ultime de toute son existence : « My joy, my blisse, my happy Story / In Heaven is writ, and that's my

¹² Augustin, *Quaestiones* 83, question 52, Desclée de Brouwer, « Bibliothèque augustinienne », t. X, p. 139.

¹³ Excepté « The Vanity of all Wordly Things », les poèmes étudiés dans cet article furent publiés après la mort de l'auteur (1672). Ils proviennent soit de l'édition de 1678, *Several Poems Compiled with great variety of Wit and Learning*, soit de manuscrits édités pour la première fois au XIX^e siècle. Voir J. Hensley (éd.), *op. cit.*, p. xxix-xxxviii.

¹⁴ Sur l'idée d'un paradis réservé aux élus, voir Ap 21.27.

¹⁵ Sur l'influence de cette piété sur Eliza, voir Erica Longfellow, 2002, « *Eliza's Babes* : Poetry "Proceeding from Divinity" in Seventeenth-Century England », *Gender and History* n° 14.2, 245-49. Sur ces pratiques dévotionnelles, voir Louis L. Martz, 1954, *The Poetry of Meditation : A Study in English Religious Literature of the Seventeenth Century*, New Haven, Yale University Press, p. 153-77.

Glory » (« To the Reader », p. 58). La Jérusalem nouvelle est pour elle le lieu des « joies célestes », du « plaisir vrai et éternel » (« To my Sister S.G », v. 14, p. 65). Une telle appréhension de la cité sainte est très proche de celle que conseille le pasteur nonconformiste Richard Baxter, qui dissuade ses lecteurs de pratiquer des méditations trop cérébrales et leur recommande, au contraire, de s’imaginer les délices du paradis en se servant de tous leurs sens : « When thou settest thyself to meditate on the joyes above, think on them boldly as Scripture hath expressed them : Bring down thy conceivings to the reach of sense » (Baxter : 759). Ainsi, lorsque, dans « The Triumph », Eliza s’exhorte à visualiser la Jérusalem céleste (« Mayst thou my Soule, now be so bold, / That glorious place for to behold », v.13-14, p. 63), on songe immédiatement aux recommandations du pasteur dans son traité sur la méditation :

Suppose thou were now beholding this City of God ; and that thou hadst been companion with *John* in his Survey of its Glory ; and hadst seen the Thrones, The Majesty, the Heavenly Hosts, the shining Splendor which he saw [...]. If thou hadst seen these things indeed, in what a rapture wouldst thou have bee ? (Baxter : 760)

Dans ce poème la cité de Dieu se présente comme un lieu paradisiaque qui procure toutes sortes de plaisirs à l’œil, à l’ouïe, au goût – une jouissance indicible si l’on en croit l’accumulation des superlatifs et la récurrence des adjectifs « pleasing », « pleasant » et « sweet ». À cela s’ajoute que l’endroit réunit toutes les caractéristiques du *locus amoenus*, ou lieu de plaisance, l’un des *topoi* caractéristiques de la poésie gréco-latine, résumé par Curtius comme « une “tranche” de nature belle et ombragée [dont le] décor minimum se compose d’un arbre (ou de plusieurs), d’une prairie et d’une source, ou d’un ruisseau »¹⁶. Eliza mentionne ainsi les « arbres de vie » (v. 38), leurs « fruits agréables » (v. 36), et situe la scène, « By a bright streame like Christall pure, [...] / In a faire Grove, pleasant and sweet » (v. 61 ; v. 63). Dans ce jardin fertile, la beauté de la végétation n’a de pair que celle d’un univers minéral multicolore, comparable à un arc en ciel (Ap 4.3) :

The wals are rais’d of Gems more bright,
Then are the Diamonds here in sight :
The Saphire, Diamond, Ruby fine,
Their beauty in each one combine.
The other Gems their lustre bright,
With them do give so fine a light;
That like the rainbow it doth show. (v. 17-23, p. 63-64)

Mais ces évocations bucoliques et sensuelles restent toujours source de frustration : la méditation, aussi réussie soit-elle, est décevante au regard des promesses divines, en

¹⁶ Voir E. R. Curtius, 1991, [1956], *La Littérature européenne et le Moyen Âge latin*, Paris, PUF, p. 317.

particulier la vision de Dieu face à face. Eliza en a parfaitement conscience lorsque, reprenant le célèbre passage de saint Paul – « For now we see through a glass, darkly ; but then face to face » (1 Co 13.12) – elle espère que le sombre manteau à travers lequel elle aperçoit la cité céleste tombera pour laisser place à une vision directe de Dieu : « Through a darke mantle I thee see, / But oh that I unwrapt may be » (« Luke 20.36. In that world they shall be equall to the Angels », v. 7-8, p. 74). En attendant, Eliza reconnaît amèrement les limites de sa poésie, qui ne procure qu'une jouissance temporaire. Dans « The Rapture », aveuglée par la transcendance, elle répugne à regagner la terre (v. 13-14, p. 66). En dépit du ravissement que permet la méditation poétique, la distance qui la sépare du paradis ne peut s'abolir que provisoirement. Ce qui reste, toujours inassouvi, c'est le désir de s'envoler vers le Ciel.

L'ambition de rejoindre la Jérusalem céleste et d'en jouir à travers la méditation relève sans nul doute d'une démarche à la fois dévotionnelle et littéraire. Mais on peut aussi en faire une lecture plus anthropologique et y discerner une certaine conception du bonheur féminin, particulièrement significative au milieu du XVII^e siècle. En effet, ce à quoi rêve cette femme lorsqu'elle évoque la « patrie céleste », c'est d'abord de pouvoir se retirer loin d'un monde trop agité, de vivre à l'abri d'ennemis qui l'importunent (« To my Sister, S.S. », v. 8, p. 80), au-dessus des folies du monde, « libérée » de toutes les turpitudes et de tous les « soucis » de la vie sociale (« My Satisfaction », v. 8, p. 98). C'est aussi de ne plus souffrir, d'échapper à un corps qui entrave sa vie spirituelle : « My soul to Heaven would haste & fly, / [...] / Because from heaven she is detain'd, / Lives in a body sometimes pain'd » (« The Submission », v. 1-4, p. 70). En effet, alors que le corps terrestre est voué à la corruption, le corps glorieux, que les saints revêtiront à la fin des temps, sera pareil à celui des anges¹⁷, et échappera à la souffrance (« The Swans », v.5-6, p. 72). Ces aspirations à se retirer du monde dans la Jérusalem d'en haut, ce désir de ne plus souffrir et de revêtir un corps incorruptible proviennent d'un profond dégoût pour la chair, pour la matière et, plus généralement, pour la vie terrestre :

O let me not to earth now goe,
How dark and hideous, it doth show,
They crawl like Ants methinks below,
Among such Creatures I'd not goe. (« The Rapture », v. 25-28, p. 67)

Dès lors, il n'est pas étonnant que le mariage, emblématique de la condition terrestre qu'Eliza cherche à quitter, soit synonyme de souffrance et d'esclavage. « Why borne was I ? / I'le tell you ; 'twas to heaven to fly, / Not here to live a slavish life, / By being to the world a wife »

¹⁷ « Like to Those Angels that we see » (« To my Sister S.S », v. 44, p. 80)

(« The Bride », v.1-4. p. 83). Il est aussi significatif que le poète ne voie dans la maternité que « tristesse, douleur, et crainte » (« To a Lady that bragg'd of her Children », v. 9-10, p. 102). Seul le mariage avec le Christ est source de bonheur absolu car il permet non seulement de donner naissance à une progéniture spirituelle – des poèmes – dont Eliza souligne d'emblée la paternité divine¹⁸, mais aussi et surtout d'atteindre le Repos éternel : « In thee alone, I doe attaine sweet rest » (« The onely Comforter », v. 16, p. 62). Certes, Eliza a conscience sa répulsion pour le monde d'en bas¹⁹ n'est pas orthodoxe, mais ces quelques remords ne modifient pas une poésie tournée vers l'au-delà, et une conception désincarnée du bonheur.

Il est possible d'interpréter ce néoplatonisme exacerbé de plusieurs manières. On peut d'abord lire dans cette obsession ascétique à s'élever vers le Ciel une forme d'hérésie : la Jérusalem céleste constituerait ici une échappatoire, un refus de commercer avec le monde, qui est pourtant la première vocation du chrétien. Il est aussi possible d'y déceler une forme de morbidité puisqu'ici le désir de Dieu et de vie éternelle est aussi désir de mort : « I'le dye for love / Of thee above, / Then should I bee / Made one with thee » (« The Dart », v. 9-12, p. 76). Pour ressusciter, il faut d'abord mourir, rappelle Eliza avec insistance :

When thou art pleas'd, that I shall dye,
I am content in earth to lye;
There shall I safely lye and rest,
Till thou wilt raise me with the blest. (« On Easter Day », v. 11-14, p. 69).

Mais il semble plus intéressant d'envisager les élans d'Eliza vers le Très-Haut dans un sens plus positif, comme la volonté d'échapper à un monde fallacieux, trompeur et corrompu, particulièrement décevant en ces temps de troubles civils. Le mépris du monde et le goût des choses célestes traduiraient alors un désir de libération, la volonté d'échapper à une vie contraignante et douloureuse : « From thee, O Heaven of glorie flowes that celestiall stream, that [...] alone can set us free from those tormenting passions » (« On Earthly Love », p. 109). En ce sens, la Jérusalem céleste serait pour Eliza un havre de paix, une contrepartie à une condition féminine pénible et insatisfaisante. Il reste toutefois à préciser que dans cette poésie eschatologique, le poète ne parle jamais au nom des femmes : sa conception du bonheur reste très personnelle. Jamais non plus la Jérusalem céleste ne sert de paradigme pour décrire une nation idéale : « All thoughts of Kingdoms I will banish / But oft thy Kingdome will not vanish » (« What Kingdome to be wisht », v. 5-6, p. 103). Ainsi, même si Eliza ne cache pas

¹⁸ « Looke on these Babes as none of mine ...
For they were but brought forth by me ;
But look on them, as they are Divine,
Proceeding from Divinity » (page de titre, v.1-4)

¹⁹ Voir « The Rapture » (v. 29-31, p. 67) et « The Submission » (v. 7-11, p. 70).

ses allégeances politico-religieuses – elle est royaliste, mais hostile aux dérives laudiennes du régime de Charles I^{er}²⁰ – il est frappant de constater que ses évocations de la cité divine échappent au poids de l’histoire tourmentée de la Révolution anglaise.

Dans la poésie d’Anne Bradstreet, également de sensibilité calviniste, on observe la même fascination pour la Jérusalem céleste que chez Eliza : la cité sainte, considérée comme l’horizon de la foi, est le paradis réservé aux élus²¹, un « souverain bien »²²; la cité où l’on voudrait enfin séjourner – « The city where I hope to dwell » (Bradstreet, 1967, « The Flesh and the Spirit », v. 86 p. 217). On y lit aussi la même attente et le même désir de voir Dieu :

Come Jesus quickly, Blessed Lord,
Thy face, when shall I see ?
O let me count each hour a day
‘Till I dissolv’d be. (*Ibid.*, « My soul, rejoice thou in thy God », v. 25-28, p. 253).

On y retrouve enfin la même volonté d’échapper à la souffrance physique²³, de ressusciter dans un corps jeune et beau²⁴, d’être libéré d’un monde à jamais corrompu²⁵ et d’une vie qui n’est qu’une longue série de calamités (« Upon a Fit of Sickness », v. 13-14, p. 222). Là s’arrêtent les similitudes, sans doute parce que les deux poètes eurent des vies fort différentes et n’entretenaient pas le même rapport aux choses et aux êtres. En effet, loin d’avoir vécu en recluse à la manière d’Eliza, Anne Bradstreet émigra en 1630 en Nouvelle-Angleterre où elle découvrit « a new world and new manners » (« To My Dear Children », p. 241). Si l’on retrouve dans son œuvre quelques traces des espérances messianiques des colons américains²⁶, ses poèmes les plus tardifs révèlent surtout une vision personnelle des promesses de Jean – c’est de son salut et de celui des siens dont Anne Bradstreet se soucie d’abord²⁷. La nouvelle Jérusalem en laquelle elle place tous ses espoirs est « a city above » (« Meditations Divine and Moral 53 », p. 283), « a country beyond sight » (« In Reference to

²⁰ Voir E. Longfellow, « *Eliza's Babes* : Poetry “Proceeding from Divinity” », *op. cit.*, p. 242-48.

²¹ Voir « Contemplations », v. 232-33, p. 214.

²² Voir « The Vanity of all Worldly Things », v. 34-35, p. 220.

²³ Voir, par exemple, « Upon Some Distemper of Body », p. 223 et « For Deliverance from a Fever », p. 247.

²⁴ Voir « The Flesh and the Spirit », v. 104-05, p. 218.

²⁵ Voir « The Vanity of all Worldly Things », p. 218.

²⁶ Dans « Upon my Dear and Loving Husband His Going into England Jan. 16, 1661 », elle évoque les colons comme le peuple de Dieu : « Remember, Lord, Thy folk whom Thou / To wilderness hast brought » (v. 36-37, p. 266). Sur le rôle du père et du mari d’Anne Bradstreet dans l’administration de l’Église de Boston, voir Wendy Martin, 1979, « Anne Bradstreet’s Poetry : A Study in Subversive Piety », in Susan Gubar et Sandra M. Gilbert, *Shakespeare’s Sisters : Feminist Essays on Women Poets*, Bloomington, Indiana University Press, p. 24-29. Sur la vision américaine du paradis, voir Charles L. Sanford, 1961, *The Quest for Paradise*, Urbana, University of Illinois Press.

her Children », v. 78, p. 234)²⁸ – et non, comme l’espéraient certains de ses coreligionnaires, une cité terrestre où le Christ pourrait établir son royaume. Cependant, malgré cette vision spirituelle de la vie éternelle, sa description de la Jérusalem céleste reste marquée par l’expérience coloniale. Ainsi, par exemple, dans son poème testament, « As Weary Pilgrim », le pèlerin qui arrive au terme de son voyage – et dont elle envie sans nul doute la condition – choisit d’évoquer la Jérusalem céleste à partir de son expérience terrestre et non à partir d’images tirées de l’Apocalypse. La cité sainte apparaît alors comme le lieu d’où toutes les souffrances et toutes les épreuves subies disparaîtront, sans brûlant soleil, sans tempêtes à endurer, sans végétation hostile à affronter, sans loups à redouter :

[The weary pilgrim] erring paths no more shall tread,
Nor wild fruits eat instead of bread.
For waters cold he doth not long
For thirst no more shall parch his tongue.
No rugged stones his feet shall gall,
Nor stumps nor rocks cause him to fall.
All cares and fears he bids farewell
And means in safety now to dwell. (p. 294)

Ainsi, aux descriptions traditionnelles de la Jérusalem céleste comme *locus amoenus*, proches de celles que l’on trouve dans la poésie d’Eliza, s’ajoutent chez Bradstreet un imaginaire plus typiquement américain et une expérience plus directe de la nature. En outre, et c’est une autre différence de taille avec le recueil *Eliza’s Babes*, la cité sainte n’est pas radicalement coupée du monde. Pour deux raisons, l’accès à la Jérusalem céleste n’implique pas un arrachement à la vie terrestre²⁹.

D’abord, Anne Bradstreet conçoit sa vie comme un long pèlerinage terrestre dont le terme serait la Jérusalem céleste³⁰, lieu d’un repos mérité, après une route semée de difficultés et de souffrances :

A pilgrim I, on earth perplexed
With sins, with cares and sorrows vexed,
By age and pains brought to decay [...].
Oh, how I long to be at rest » (« As Weary Pilgrim », v. 19-23, p. 294).

²⁷ Après 1650, la poésie de Bradstreet devient plus personnelle et plus introspective. Voir Rosamond R. Rosenmeier, « The Wounds Upon Bathsheba : Anne Bradstreet’s Prophetic Art », in Peter White (éd.), *Puritan Poets and Poetics*, p. 137 et Martin, *op. cit.*, p. 28.

²⁸ Voir « Contemplations », v. 225, p. 213 : « Only above is found all with security » ; « The Flesh and the Spirit » : « For my ambition lies above », v. 61, p. 216.

²⁹ Voir R. R. Rosenmeier, *op. cit.*, p. 132.

³⁰ *Ibid.*, p. 134. Au Moyen Âge, la description de la Jérusalem céleste « a servi de modèle aux pèlerinages allégoriques, qui assimilent la vie terrestre à une marche vers la Jérusalem d’en Haut » (Marie-Madeleine Castellani, 2005, « La Jérusalem céleste dans les textes littéraires des XII^e et XIII^e siècles, un modèle descriptif ? », *Graphè* n° 14 : *La Jérusalem céleste*, p. 104).

Entre les moments brefs où elle entrevoit les délices du paradis, elle doit surmonter des périodes d'abattement et de découragement : « [...] in my pilgrimage [...] I have sometimes tasted of that hidden manna that the world knows not [...] ; yet have I many times sinkings and droopings, and not enjoyed that felicity that sometimes I have done » (« To my Dear Children », p. 243). Dans ce long voyage, rappelle-t-elle encore, il faut prendre garde de ne pas s'installer dans quelque confortable lieu qui fasse oublier la cité promise³¹, et aussi veiller à ne pas succomber aux tentations de la chair³². Cependant, malgré cette méfiance à l'égard du monde, Anne Bradstreet affirme, contrairement à Eliza, qu'il faut faire un bon usage des grâces extérieures que Dieu nous accorde pour nous élever vers la Cité sainte : « if outward blessings be not as wings to help us mount upwards, they will certainly prove clogs and weights that will pull us lower downward » (« Meditation 68 », p. 288). Pour Anne Bradstreet, il en va ainsi du mariage et de la maternité, deux composantes essentielles de la vie des femmes au XVII^e siècle, qui ne l'éloignent pas de Dieu, mais lui permettent au contraire d'accomplir sa vocation terrestre et par conséquent de cheminer vers la Jérusalem céleste³³. Ainsi, l'amour qu'elle porte à son mari, qu'elle interprète typologiquement comme une figure de l'amour de Dieu pour son Église, n'est pas disqualifié comme dans *Eliza's Babes*, mais au contraire exalté (« To My Dear and Loving Husband », v.1-4, p. 225). De même, et une fois de plus en accord parfait avec le discours réformé, Anne Bradstreet considère la maternité comme un devoir chrétien et une faveur divine : « It pleased God to keep me a long time without a child, which was a great grief to me, and cost mee many prayers and tears before I obtained one, and after him gave me many more, of whom I now take the care » (« To my Dear Children », p. 241). Elle se représente de façon récurrente comme une mère aimante, dévouée à l'éducation de ses enfants³⁴, et considère la plupart de ses poèmes comme un legs spirituel qui leur est destiné³⁵. Enfin et surtout, l'importance qu'elle accorde à l'existence terrestre se manifeste dans son désir de retrouver tous les siens

³¹ Voir « Meditation 53 », p. 283, « Méditation 18 », p. 275 et « Contemplation », v. 219-22 p. 213.

³² Voir « The Flesh and the Spirit », v. 44-51, p. 216.

³³ Pour les protestants, le mariage, en tant qu'institution divine décidée par Dieu au paradis, a échappé à la corruption et à la Chute. Voir Claire Gheeraert-Graffeulle, 2005, *La Cuisine et le forum : L'émergence des femmes sur la scène publique pendant la Révolution anglaise (1640-1660)*, Paris, L'Harmattan, « Des Idées et des femmes », p. 40-41.

³⁴ Voir « In Reference to her Children, 23 June, 1659 » (v. 86-88, p. 234) : « a dam that loved you well, / That did what could be done for young, / And nursed you up till you were strong ».

³⁵ Voir « To My Dear Children », p. 240 ; « Before the Birth of One of Her Children », v. 19-30, p. 224 ; « In Reference to her Children, 23 June, 1659 », v. 93-97, p. 234.

réunis autour du Christ pour les noces de l'Agneau. C'est ici la transposition céleste d'un bonheur d'abord terrestre³⁶.

L'autre raison pour laquelle la quête du bonheur absolu n'implique pas le refus du monde est que la contemplation de la nature, bien loin d'éloigner le chrétien de Dieu, peut servir de marchepied vers la cité céleste. Contrairement à Eliza, Anne Bradstreet exalte la beauté du monde qui l'entoure : dans l'un de ses poèmes les plus connus, « Contemplations », ses descriptions lyriques, à l'instar des récits de certains colons anglais, suggèrent que l'Amérique pourrait être un nouveau paradis : « More heaven than earth was here, no winter and no night » (v. 15, p. 205)³⁷. Cette contemplation des choses divines à travers le prisme de la nature est étonnante de la part d'une calviniste, mais elle s'explique néanmoins dans la mesure où Anne Bradstreet, grande admiratrice du poète français protestant du *Bartas*, évolue encore, par sa culture, dans le monde enchanté de la Renaissance, conçu comme un grand Livre, comme une somme de signes à déchiffrer, où le visible renvoie, par analogie, à l'invisible. Ainsi, dans un simple ruisseau qui surmonte tous les obstacles pour rejoindre l'océan, elle voit « l'emblème » d'une vie consacrée à la quête de la Jérusalem céleste, lieu par excellence du repos³⁸. De même, le chant d'un oiseau suscite en elle un désir d'envol vers la cité divine – « I judged my hearing better than my sight, / And wished me wings with her a while to take my flight » (v. 182-83) – tandis que le spectacle bucolique d'une clairière ombragée traversée par une rivière (v. 141-49) lui évoque la cité céleste où coule l'eau vive (Ap 22.1) et « où il n'y aura pas de nuit » (Ap 21.25). Autrement dit, contrairement à ce que l'on observe dans la poésie d'Eliza, la nature est une sorte d'échelle de Jacob, qui permet de monter jusqu'au Ciel et d'effectuer une « translation divine » (« a divine translation » v. 211, p. 213) – l'expression suggère parfaitement la continuité entre l'anticipation intérieure de la Jérusalem céleste et sa découverte ultime au paradis.

Dans les prophéties en vers d'Anna Trapnel, contrairement à ce que l'on observe dans la poésie d'Eliza ou de Bradstreet, l'appréhension de la Jérusalem céleste est directe – « She comes not forth with a vaile » (A. Trapnel, 1658, p. 30) – ; nul besoin de « translation » divine, nul besoin de la médiation du Livre de la Nature ou des Écritures³⁹ pour entrevoir les

³⁶ Voir « In Memory of My Dear Grandchild Anne Bradstreet », p. 236 et « To My Dear Son Simon Bradstreet », p. 271.

³⁷ Pour une description de l'Amérique comme paradis, voir Thomas Morton, *New English Canaan* [1637], in Alan Heimert et Andrew Delbanco (éds), 1985, *The Puritans in America : A Narrative Anthology*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, p. 48-50.

³⁸ Voir « Contemplations », v. 156-62, p. 211.

³⁹ Pour Anne Bradstreet, Dieu se révèle essentiellement dans sa Parole : « That there is a God, I see. If ever this God hath revealed himself, it must be in His word, and this must be it or none » (« To My Dear Children »,

délices que Dieu réserve à ses élus. Le Seigneur parle directement à Anna Trapnel qui reçoit ses paroles et les transmet au peuple dans une sorte de chant versifié, une imitation des Psaumes⁴⁰, lors de trances qui marquèrent beaucoup ses contemporains. Dans le recueil *A Lively Voice for the King of Saints*, réunissant les prophéties prononcées en 1657⁴¹, elle insiste, comme Moïse, sur sa vocation de prophète (p. 25) et souligne à plusieurs reprises l'origine divine de ses paroles, ainsi que sa faiblesse et sa passivité. On retrouve là une stratégie éprouvée pour justifier une parole féminine radicale et subversive :

O what am I, O what am I,
 But a poor silly one,
 A bruised reed thou mak'st abide,
 That cannot stand alone ;
 But o my strength is from above,
 It doth come forth from thee [...]
 It is a glorious speech indeed,
 And a most mighty voice. (p. 21)⁴²

À travers elle, souffle le même Esprit qui inspira jadis les prophètes de l'Ancien Testament, Ézéchiel (24, 30, 50, 54), Jérémie (30), Daniel, Amos, Joël (30-31), mais surtout Jean de Patmos, qu'Anna Trapnel mentionne à toutes les pages :

And they do not consider how,
 That the spirit did flow,
 When as a rushing wind it came,
 According to thy word,
 And that the self same spirit doth,
 In after time and day,
 To *John* and others to [*sic*] come forth. (p. 26-27)

De fait, elle considère ses propres prophéties comme aussi sacrées que le texte biblique et, mue par l'Esprit, elle n'hésite pas à interpellier Jean pour ainsi dire d'égal à égal : « *John* thou wilt not offended be / That hand-maids here should sing, / That they should meddle to declare / The matters of the King » (p. 37). Pour elle, Jean est un témoin du Christ, un

p. 244). Pour Calvin, le temps des prophéties est révolu. Ce que l'on appelle désormais « prophétie » est d'abord un commentaire *inspiré* des Écritures. Voir Olivier Millet, 1998, « Éloquence des prophètes bibliques et prédication inspirée : la "prophétie" réformée au XVI^e siècle », *Cahiers V.-L. Saulnier* n° 15 : *Prophètes et prophéties au XVI^e siècle*, p. 65-82.

⁴⁰ Voir E. Longfellow, 2004, *Women and Religious Writing in Early Modern England*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 172. Le critique établit un parallèle convaincant entre la prosodie des prophéties de Trapnel et celle utilisée dans les traductions anglaises des psaumes. Elle souligne aussi la simplicité du vocabulaire et la présentation en colonnes.

⁴¹ D'octobre 1657 à août 1658, Anna Trapnel, alitée, prophétise. Ses paroles furent recueillies dans *A Voice for the King of Saints* (Londres, 1658) – dont nous analysons ici quelques extraits – et dans un in-folio de mille pages. Sur les faits et gestes de Trapnel dans les années 1657-1658, voir Anna Trapnel, 2000, *The Cry of a Stone by Anna Trapnel*, Hilary Hinds (éd.), Tempe, Arizona University Press, p. xxvi.

⁴² Sur cette définition de la prophétie, voir Nigel Smith, 1989, *Perfection Proclaimé : Language and Literature in English Radical Religion*, Oxford, Clarendon p. 26 *sqq.* et C. Gheeraert-Graffeuille, *op. cit.*, p. 98-133.

« témoin de la vérité » (p. 37) et son Apocalypse un modèle littéraire d'une grande réussite : « O what a glorious writer's *John*, / That goeth down so deep / Into the hidden mysteries / To fetch matter and speech » (p. 36). Ce qui est sûr, c'est qu'elle refuse à l'évangéliste le monopole de révéler les mystères divins.

Cette conception de la prophétie eschatologique implique une très grande intimité avec Dieu. Elle se traduit par de nombreux moments de ravissement pendant lesquels la prophétesse, à la manière des mystiques du Moyen Âge ou de la Contre-Réforme, fait l'expérience de l'union mystique : « O Lord thou dost oft take me up, / From every Creature here, / And I shall have a time with thee, / That are to me so dear » (p. 22). C'est dans le présent de ces rencontres avec Dieu qu'elle peut déjà goûter aux délices futures du paradis céleste : « Companions the time of love is sweet, / In paradise pure ground, / O it doth smell most delicate » (p. [82] paginée 77). Certes, ces moments d'union avec le Christ et ces visions de la Jérusalem céleste sont un moyen d'échapper à un monde devenu amer :

But O it is most bitter, Lord,
To walk on English ground,
'Mongst those that so oppose thy truth,
And in error abound [...]
Thou therefore tak'st me up to thee
And let'st me view thy Crown
And City ; which shineth so rare,
Thy river there is choice,
And there's the Tree of life also,
There I shall hear thy voice. (p. 40)

Toutefois, Trapnel n'a rien d'une mystique recluse et coupée du monde⁴³. En tant que prophétesse, elle met ses visions au service de tous, en essayant de rendre visible à ceux et celles qui l'entourent ce qu'ils n'ont pas pu voir. Par exemple, elle les invite à s'asseoir mentalement sur les trônes qui lui apparaissent en vision – comme ils étaient déjà apparus à Jean (Ap 4.4-7) : « O you shall sit with him on thrones, / And see the lamps of Gold, / And the world as brittle glass, / When you these things behold » (p. 24). En outre, même si elle aime être ainsi transportée dans ses visions loin d'une Angleterre qui la persécute, elle ne cherche pas à se retirer du monde : sa vocation est d'abord de témoigner ici-bas de la vérité du Christ et de servir d'intermédiaire entre Dieu et la communauté de croyants :

I am [...] well content to be taken,
From all beloved's here,
That so I may walk with my God,
And see him shine more clear. [...]

⁴³ Sur la dimension mystique de la pensée cinquième monarchiste, voir B. S. Capp, 1972, *The Fifth Monarchy Men : A Study in Seventeenth-Century English Millenarianism*, Londres, Faber, p. 185-86.

Yet I am content here to abide [...]
 And yet I am content to be a Witness for the king. (p. 22)

Ainsi, malgré sa méfiance à l'égard du monde, Anna Trapnel se sent investie par Dieu d'une mission politique, celle de prêcher le retour terrestre du seul vrai roi, le Christ, « the Nations King »⁴⁴ (mission on ne peut plus ironique puisqu'en 1657, c'est aussi Cromwell qui songeait à se faire couronner)⁴⁵. Parmi de nombreux exemples de figurations politiques de la Jérusalem céleste, on peut retenir la série d'invocations, toutes construites sur le même rythme et sur la même structure concessive, dans lesquelles la prophétesse martèle le triomphe d'une « nouvelle Jérusalem », c'est-à-dire celui d'une Angleterre renouvelée et régénérée, sur laquelle s'apprête à régner le Christ. On voit dans cette litanie la volonté de marquer à la fois Dieu, à qui ces prières sont adressées, et aussi tout l'auditoire qui communique ici avec la prophétesse :

*Jerusalem, though thy walls be,
 So broken and so down,
 The Lord Christ he will come to thee,
 And give thee a high Crown. [...]
 Jerusalem, though thou art now,
 So hissed at by all,
 O thou shalt come, and triumph here,
 And rise from thy great fall. (p. 27)*

Si Trapnel est convaincue de l'avènement terrestre du royaume de Dieu, on ne trouve guère de détails sur l'organisation concrète de ce nouvel État. En revanche, ses prophéties abondent en annonces d'un nouveau royaume, en menaces de destruction et en prières pour faire advenir au plus vite des temps meilleurs. Le fait que la vision politique soit ainsi limitée vient sans doute de la posture prophétique rhétorique adoptée par Anna Trapnel, hostile à toute explication rationnelle et à toute considération profane. C'est aussi une conséquence de son millénarisme, qui implique un règne du Christ à la fois spirituel et temporel, et qui rend certaines de ses prières très ambiguës, comme celle-ci par exemple : « O come, o love, o come thou forth, / The Saints do for thee call, / And the Elders desire also, / To see thee all in all » (p. 25). En effet, on peut voir dans cette imploration, réécriture du livre 4 de l'Apocalypse, une attente spirituelle – c'est ainsi que la plupart des protestants interprètent la vision de saint Jean – mais on peut aussi y lire l'attente du retour terrestre du Christ, typique de la Cinquième Monarchie, mouvement dont Anna Trapnel était très proche.

⁴⁴ Pour les millénaristes les plus littéralistes, le règne du Christ annoncé au chapitre 20 de l'Apocalypse est censé être temporaire puisqu'il ne devait durer que mille ans ; chez Trapnel en revanche, assimilé à la Jérusalem céleste, il n'a pas de fin (Ap 22.5 : « they shall reign for ever and ever »).

Il n'en reste pas moins que, dans ces prophéties de 1657, la vision de la Jérusalem céleste est plus apaisée, plus irénique, et aussi plus spirituelle que celle que l'on trouve dans les prophéties de 1654, prononcées au moment de la dissolution du Parlement des Saints, une assemblée qui représentait pour Anna Trapnel et ses coreligionnaires cinquièmes monarchistes une étape essentielle avant le millénium. Dans *A Lively Voice for the King of Saints and Nations*, la Jérusalem nouvelle se présente comme une ville ouverte, prête à accueillir aussi bien les apôtres et les patriarches⁴⁶ que les Juifs⁴⁷, les païens, les Indiens et les pauvres⁴⁸. C'est aussi un lieu d'harmonie universelle, d'abondance et de joie pour tous : « O blessed time, O blessed time, / That Christ will surely bring [...] / O it's a joyfull time indeed, / Flowing with milk and wine » (p. 24). La fin de l'Histoire à laquelle rêve la prophétesse en ces temps difficiles, c'est d'un nouvel Éden d'où le péché aura disparu, un paradis retrouvé pour tous les saints de Dieu : « He shewed that all restor'd should be / That in Creation time / Appear'd so green, so fresh, and new / In its beauty and prime » (p. 37).

Bien que contemporaines et inspirées par une même sensibilité calviniste, les œuvres de Bradstreet, d'Eliza et de Trapnel dessinent des routes différentes vers la Jérusalem céleste. Pour Eliza, c'est l'expérience mystique qui permet d'appréhender les délices réservées par Dieu pour ses saints. La vie terrestre, disqualifiée, n'a aucun rapport avec la vision béatifique que Dieu réserve à ses élus. Pour Bradstreet, c'est la vie entière qui se veut quête de la vie éternelle ; contrairement à certains membres de sa communauté puritaine qui rêvent d'établir la Jérusalem céleste en Amérique, elle considère que la cité sainte, terme d'un pèlerinage commencé ici bas, ne se découvre qu'après la mort. Chez Anna Trapnel, enfin, l'accomplissement des prophéties est à la fois mystique et historique : c'est le ravissement qui permet à la prophétesse de goûter aux délices d'une Jérusalem nouvelle dont l'établissement par les saints sur terre est imminent.

Mais ces différences de regard n'empêchent pas de trouver dans ces représentations féminines des convergences anthropologiques, en particulier une très forte aspiration au

⁴⁵ Voir B. S. Capp, *op. cit.*, p. 119. Sur la notion de millénarisme, voir J. Delumeau, 1995, *Une histoire du paradis, tome 2 : Mille ans de bonheur. Une histoire du paradis*, Paris, Fayard, p. 19-24.

⁴⁶ « Elders with living Creatures shall / Then compass thy Throne round, / Then Jewes and Gentiles shall be brought / Upon salvation ground ; / Patriarch Jews shall come in number / Which is compleat and true, / And Apostle Gentiles shall then speak / For the high number new » (p. 57).

⁴⁷ Rappelons que la conversion des Juifs et des Païens annonce le millénium pour les Cinquièmes monarchistes. Voir B. S.Capp, *op. cit.*, p 191.

⁴⁸ « *Jerusalem*, O thou shalt call, / The heathenish Indians round, / Of those poor black ones unto thee, / Upon thy holy ground. / Jerusalem thou wilt invite / Such poor lost ones abroad, / That they may come unto the sight, / Of thy beloved Lord » (p. 28-29).

bonheur qui ne semble pouvoir se dire autrement que par le biais de la spiritualité et de la poésie. On peut d'abord y discerner une aspiration au plaisir que la vie quotidienne semble refuser aux femmes. Chez Eliza, par exemple, la méditation affective sur les délices de la Jérusalem céleste donne au corps et aux sens une place primordiale qu'ils n'ont pas dans les discours moraux du temps, où il n'est question que de maîtrise de soi et d'obéissance. On retrouve aussi dans ces textes poétiques une aspiration à se libérer des contraintes sociales et historiques, qui ne s'exprime guère dans les écrits féminins plus profanes. Dans la Jérusalem céleste décrite par Trapnel, il n'y aura plus de distinction de sexe et de classe, lorsque toutes les nations se retrouveront autour de Dieu (p. 53). On perçoit enfin dans la plupart des poèmes une aspiration au repos et à la sécurité. C'est le cas, entre autres, d'Anne Bradstreet, au moment de la mort de ses enfants ou de l'incendie de sa maison⁴⁹, ou encore lorsqu'elle est tourmentée en l'absence de son mari et de son fils, partis sur le vieux continent⁵⁰. Il va de soi que, pour des raisons théologiques et littéraires, ces expériences ne sont pas superposables, mais ce qui est frappant, c'est qu'elles renvoient, sur le plan de l'imaginaire, au même désir d'échapper à une condition terrestre particulièrement difficile pour les femmes en ce milieu de XVII^e siècle, des deux côtés de l'Atlantique.

Bibliographie

- Baxter, Richard, 1650, *The Saints Everlasting Rest : Or, A Treatise Of the Blessed State of the Saints in their Enjoyment of God in Glory*, Londres.
- Bradstreet, Anne, 1967, *The Works of Anne Bradstreet*, Jeanine Hensley (éd.), Cambridge : The Belknap Press of Harvard University.
- Capp, Bernard S., 1972, *The Fifth Monarchy Men : A Study in Seventeenth-Century English Millenarianism*, Londres, Faber, p. 185-86.
- Eliza, 2001, *Eliza's Babes : Or The Virgins-Offering (1652). A Critical Edition*, L. E. Semler (éd.) Madison, Fairleigh Dickinson University Press.
- Gheeraert-Graffeuille, Claire, 2005, *La Cuisine et le forum : L'émergence des femmes sur la scène publique pendant la Révolution anglaise (1640-1660)*, Paris, L'Harmattan, « Des Idées et des femmes ».
- Longfellow, Erica, 2002, « *Eliza's Babes : Poetry "Proceeding from Divinity" in Seventeenth-Century England* », *Gender and History* n° 14.2, p. 242-65.
- , 2004, *Women and Religious Writing in Early Modern England*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Martin, Wendy, 1979, « Anne Bradstreet's Poetry : A Study in Subversive Piety », in Susan Gubar, Susan et Sandra M. Gilbert, *Shakespeare's Sisters : Feminist Essays on Women Poets*, Bloomington, Indiana University Press, p. 19-31.

⁴⁹ « In Memory of Elizabeth Bradstreet », p. 236, « Upon the Burning of Our House July 10th, 1666 » p. 292.

⁵⁰ « Upon My Son Samuel His Going for England, Nov. 6, 1657 », p. 258, « Upon my Dear and Loving Husband His Going into England Jan. 16, 1661 », p. 265.

Rosenmeier, Rosamond R., 1985, « The Wounds Upon Bathsheba : Anne Bradstreet's Prophetic Art », in *Puritan Poets and Poetics : Seventeenth-Century American Poetry in Theory and Practice*, Peter White (éd.), University Park, The Pennsylvania State University Press, p. 129-146.

Trappel, Anna, 1658, *A Lively Voice for the King of Saints and Nations*, Londres.