

LES PREMIÈRES TENTATIVES DE RETOUR AU PARADIS INTERDIT

Corin Braga

Le mythe yahviste de Genèse 2-3 raconte la tragique histoire du bannissement d'Adam et Ève du jardin d'Éden. Interdit aux humains par des anges à glaive de feu, le Paradis n'a pourtant pas cessé de hanter l'imagination de l'Europe chrétienne. Avant que le dogme de l'École ne ferme pour toujours le Paradis terrestre, plusieurs textes apocryphes et légendes médiévales racontent les voyages entrepris par quelques hommes des premières générations bibliques vers le jardin divin.

*

Les premières tentatives de réintégrer le Paradis perdu remontent à Adam et Ève. Il y a toute une série de textes apocryphes qui se proposaient de raconter ce que la Genèse ignore ou laisse de côté de l'histoire sacrée. Les mésaventures des parents de l'humanité après l'expulsion du jardin de Dieu font le sujet d'un livre appelé *Le Conflit d'Adam et Ève avec Satan*¹. Produit dans des milieux égyptiens à une époque difficile à préciser, écrit originellement en arabe puis traduit en éthiopien, le texte se retrouve partiellement dans le Talmud, dans le Coran, et dans d'autres œuvres saintes. Le récit commence là où finit Genèse 3, c'est-à-dire avec le bannissement du couple originel, et continue jusqu'aux premières générations adamiques, enchaînant ainsi avec la naissance de Caïn et Abel sur laquelle s'ouvre Genèse 4.

Pour donner le cadre physique de la narration, l'auteur entreprend de situer l'Éden sur une mappemonde qui convient à la vision géographique du premier millénaire chrétien. Dans l'esprit des interprétations patristiques de la Genèse, il annonce que le jardin fut planté au troisième jour, vers le levant, à l'extrémité orientale du monde, là où la terre finit dans les eaux de l'Océan qui circonscrit l'orbe et atteint les limites des cieux (I, 1). Chassant Adam et Ève de la demeure divine, Dieu leur demanda de s'installer non pas au Nord, où se trouve une mer de cristal, si pure et claire qu'on y voit en transparence les profondeurs de la terre et qui a la vertu de laver et de pardonner les péchés (I, 2-5), ni non plus au Sud, où le vent risquait de leur apporter les doux arômes du verger sacré (I, 6-7), mais à l'Ouest, dans une caverne creusée dans une montagne rocheuse (I, 9). C'est la célèbre grotte que la tradition apocryphe connaît sous le nom de la « cave aux trésors ». En comparaison avec la largeur, la lumière, la qualité du sol et l'aménité du jardin d'Éden, la grotte est décrite par Adam en des termes qui rappellent la caverne platonicienne (IV, 1-7).

Toutefois, pour ne pas abandonner complètement ses créatures que les crises de remords et de chagrin amènent périodiquement au seuil du suicide, Dieu demande à ses anges de consacrer la cave avec des biens apportés du jardin : or, encens et myrrhe (ce sont, évidemment, les substances que les Rois Mages offriront à l'enfant Jésus) (XXX, 1-10 ; XXXI, 1-7). C'est la raison pour laquelle, commente l'auteur, la grotte a été appelée la « cave aux trésors » ou « du secret » (XXXI, 10). En fait, la cave acquiert la qualité d'un lieu de culte où Adam et Ève, en prêtres improvisés, formulent les premières prières et louanges, où ils observent le premier jeûne ascétique expiatoire (XXXVII). Si, au début de leur vie hors du Paradis, le couple utilise la caverne comme un habitat, à la naissance de leurs enfants, ils décident de déménager dans une autre grotte et de transformer la cave aux trésors en un lieu de prière et de recueillement (LXXIV, 2 ; LXXV, 6).

¹ *The First Book of Adam and Eve*, also called *The Conflict of Adam and Eve with Satan*, in *The Lost Books of the Bible and The Forgotten Books of Eden*, New York and Scarborough (Ontario), New American Library, 1974.

Finalement, la cave sert aussi de tombeau à Adam et Ève, ensevelis par leurs fils; elle doit son nom de « cave aux trésors » au fait que les corps de beaucoup d'hommes droits ont été déposés en elle (XXXI, 10). Sur ce point, la légende suit le témoignage de la Genèse sur le tombeau d'Abraham comme tombeau de la tribu d'Israël; l'image de la tombe du patriarche a évolué dans la théologie mosaïque jusqu'au concept eschatologique de « sein d'Abraham ». La cave aux trésors, en tant que lieu d'enterrement de la tribu d'Adam, c'est-à-dire de l'humanité, devrait désigner, obliquement, l'image nucléaire d'où serait dérivée la vision du Shéol judaïque et de l'Enfer chrétien, comme place de rassemblement des âmes des patriarches. Il est instructif d'observer en ce sens que d'autres traditions situent la tombe d'Adam soit à Hébron, cité consacrée de la tribu de Juda, soit sous la colline du Calvaire, lieu fondateur du christianisme². Suivant la symétrie paulinienne Adam-Jésus, les os figurant à la base de la croix de Jésus représenteraient la nature humaine mortelle rachetée par le Rédempteur et le tombeau adamique sous la colline, l'enfer qui gardait les patriarches et dont le Christ a brisé les portes par sa victoire sur la mort.

La cave aux trésors se trouve dans les parages immédiats du Paradis terrestre. Bien qu'incomparablement plus pauvre et stérile que le jardin divin, la zone bénéficie de la proximité du centre divin. Par la porte sud du verger édénique ruisselle la source qui jaillit des racines de l'Arbre de vie et se divise ici en les quatre rivières qui arroseront le reste de la terre (IX, 2). La présence d'Adam et d'Ève contribue aussi à la fertilité du territoire. Pour se nourrir, ils irriguent le terrain et sèment des céréales. Satan aussi, voulant cacher aux hommes deux figues offertes par Dieu, les ensevelit sous la terre et participe ainsi involontairement à l'éclosion de deux magnifiques figuiers devant la caverne (LXII-LXIII). De même, à la demande d'Adam, Dieu réconcilie les hommes, du moins partiellement, avec les animaux sauvages (VII, 8-9). Cependant, cette situation changera avec la mort des protoparents. Dans une prophétie faite à Adam et Ève, Dieu leur annonce que leur progéniture migrera vers l'Ouest et remplira le monde, c'est-à-dire l'*oïkoumèné* des cartes antiques et médiévales, et que la terre qu'ils habitent maintenant restera désolée et dépeuplée (LIII, 7). C'est un motif étimologique que l'auteur de l'apocryphe introduit, selon toute probabilité, pour raccorder son texte aux considérations des pères et des érudits chrétiens sur l'aridité et la sauvagerie des territoires qui circonscrivent le Paradis terrestre et en empêchent l'approche.

Mais l'impulsion ingénue d'Adam et Ève n'est pas de se hasarder vers l'Occident. Quand ils abandonnent leur cave pour explorer les régions du couchant, ils le font trompés par Satan qui désire leur perte et, en fait, ils sont sur le point de périr abandonnés dans le désert (LXVII). La promesse par laquelle le diable capte leur attention est éclairante sur le désir qui oriente, comme une boussole cachée, toutes leurs actions. Déguisé en un vieux saint homme, l'esprit malin promet aux deux expulsés du Paradis de les emmener dans une « place de repos », un autre jardin divin situé, dit-il, au Nord, à la marge du monde (LX, 5-7). Ce paradis alternatif, promis par le diable, illusoire et mortel, est le paradigme de tous les paradis magiques et artificiels qui seront offerts à l'homme pour le faire dévier de la voie divine. Il reste que, lucides ou dupes, en pleine conscience de ce qu'ils font ou téléguidés par un mirage, Adam et Ève réitérent la même compulsion : le désir de rentrer au Paradis perdu.

Le premier tracé de ce geste primaire que les descendants d'Adam, protagonistes de mainte quête initiatique, répéteront dans un corpus impressionnant de sagas, est esquissé par les protoparents eux-mêmes. Avec une acuité psychologique remarquable, *Le livre apocryphe d'Adam et Ève* insiste sur l'état d'hébétément et de dépression dans lequel les deux exclus vivent les premiers mois sur la terre de l'exil. Or, leur instinct d'enfants sevrés les pousse, presque aveuglement, à refaire le chemin vers le jardin du bonheur. Malgré la décision de

² Thoma MALVENDA, *De Paradiso Voluptatis*, Romae, Ex Typographia Alfonsi Ciacconi, MDCV [1605], pp. 169-173.

bannissement que Dieu leur a communiquée comme irrévocable et la menace représentée par l'ange gardien, Adam et Ève contournent dans une sorte de transe le côté sud de l'enceinte close. Arrivés à l'entrée est et « espérant dans leurs cœurs que le chérubin (de garde à l'entrée ouest) ne regarde pas », ils tentent naïvement de se faufiler tout simplement à l'intérieur. Dans la crainte que Dieu ne le détruise s'il laisse les hommes entrer sans son accord, l'ange se précipite sur eux brandissant le glaive de feu. Adam et Ève s'évanouissent de peur, bien que le glaive ne les foudroie pas ; le chérubin en déduit que Dieu ne veut pas la mort de ses créatures. Tandis qu'il reste indécis, ne sachant pas s'il devait monter au ciel pour demander conseil ou continuer à garder la porte, d'autres anges descendent et contemplant les deux humains, partagés entre la compassion et l'espoir que Dieu les aurait pardonnés. Enfin, la Parole de Dieu descend sur l'homme et la femme, les ranime et leur rappelle gentiment la décision d'interdire l'entrée au Paradis (LIV, 1-12 et LV, 1).

En même temps, il leur renouvelle sa promesse, proférée déjà plusieurs fois, que, dans un délai de cinq mille cinq cents ans, il enverra le Christ pour les sauver (III, 1-6) et « les introduire à nouveau dans le jardin, dans la demeure de lumière qu'ils ont tant désirée, où il n'y a pas de ténèbres ». « Je vais vous y ramener – au royaume des cieux », assure le serment divin (XIV, 2). Dieu conclut en fait une nouvelle alliance avec l'homme, qui suppose l'acceptation de la volonté et du jugement divin. La condition déchue actuelle est présentée comme le juste châtement pour la rébellion contre la loi céleste. Les hommes ne pourront pas réintégrer le Paradis avant d'avoir payé le prix de la désobéissance et d'avoir expié la pénitence établie par Dieu. « Tu ne peux pas y entrer pour le moment, dit le Seigneur à Adam ; mais seulement après que le Jugement sera passé et accompli. Alors je vous ferai retourner au royaume des cieux, toi et ta progéniture méritoire ; et je vous donnerai, à toi et à eux, le repos que tu me demandes aujourd'hui. Et si tu me supplies *Donne-moi l'Eau de Vie pour que je boive et que je vive* – cela ne peut pas se passer aujourd'hui, mais seulement le jour où je descendrai aux enfers, et je briserai les portes de cuivre, et je mettrai en pièces le royaume de fer » (XLII, 3-5). Les concepts de droit et de justice, de crime et de châtement, de transgression et de rachat, sont ainsi profondément gravés dans l'histoire sacrée du Paradis.

Mise à part la fonction punitive, la prohibition pesant sur le jardin d'Éden a aussi une raison « naturelle ». En transgressant l'ordre divin, Adam et Ève ont perdu la condition spirituelle initiale, seule compatible avec la substance du Paradis. La « nature lumineuse » imprégnée en eux à la Création a été retirée de leurs corps après le péché, ce qui a entraîné une déchéance généralisée. Avant, ils étaient en communion et en communication directe avec le Seigneur ; maintenant, la parole de Dieu reste cachée, la lumière a fait place aux ténèbres (XXVI, 2-4). Avant, les anges étaient leurs serviteurs ; maintenant, ils dépendent de leur intervention pour les sauver chaque fois que Satan tente de les détruire. Avant, ils pouvaient contempler les anges et le monde intelligible, selon les pouvoirs de l'esprit ; maintenant, ils ne peuvent plus voir que le monde physique, selon les aptitudes de la chair (VIII, 1-3). Avant, ils ne connaissaient pas les maux et les besoins du corps ; maintenant, ils font l'expérience de la soif, de la faim et des douleurs de l'accouchement. Avant, la mort n'avait pas d'emprise sur eux ; maintenant, ils doivent la subir non seulement en tant que sanction judiciaire, mais aussi comme effet final de la déchéance physique.

Après s'être nourris pour la première fois, Adam et Ève constatent surpris que leurs corps ont acquis des « fonctions étranges ». Or, note le narrateur, « toute chair qui a besoin de nourriture et d'eau pour exister, ne peut pas être dans le jardin ». Il y a une incompatibilité fondamentale entre la nature matérielle des hommes après la chute et la nature de gloire du Paradis. L'activation de la fonction digestive est la preuve amère de la perte définitive de la condition paradisiaque. « Voilà, dit Adam, notre espérance est désormais morte ; ainsi que notre conviction de pouvoir rentrer au jardin. Nous n'appartenons plus aux habitants du jardin ; nous sommes dorénavant de la boue et de la poussière, nous sommes des habitants de la terre. Nous ne

retournerons plus au jardin, pas avant le jour où Dieu s'est engagé de nous sauver et de nous faire entrer de nouveau au jardin, selon Sa promesse » (LXV, 8-9). La nature charnelle de l'homme adamique s'oppose par principe à son désir et à son espérance de se réinstaller en Éden.

*

Mais l'interdiction et l'impossibilité n'ont jamais été des obstacles décisifs à l'aspiration humaine. Le renoncement et la résignation d'Adam ne se sont pas transmis inconditionnellement à ses descendants. D'autres livres bibliques apocryphes parlent de la tentative du troisième fils d'Adam, Seth, de faire un voyage au Paradis terrestre, ne fût-ce que pour aider et honorer son père moribond.

Cet épisode apocryphe est narré par deux textes écrits quelque part entre le I^{er} siècle av.J.-C. et le I^{er} siècle ap.J.-C. Il s'agit de *La vie grecque d'Adam et Ève*, texte connu aussi sous le titre d'*Apocalypse de Moïse*³, et de *La Vie latine d'Adam et Ève (Vita Adae et Evae)*⁴. Bien qu'utilisant parfois de sources distinctes, les deux récits avancent en parallèle, racontant les mêmes épisodes de la vie des protoparents après leur expulsion du Paradis jusqu'à leur mort. Or dans les deux textes on voit Adam et sa famille hantés par la nostalgie du jardin divin.

La vie grecque d'Adam et Ève raconte comment Seth, voyant son père sur le lit de mort, s'offre comme volontaire pour retourner en Éden et demander aux anges gardiens un des fruits de vie éternelle. Averti sur les risques de la désobéissance, Adam décline la proposition, invoquant l'expérience tragique avec le serpent (VI, 1 – VIII, 2). En revanche, il prie Seth et Ève d'aller chercher dans les voisinages du jardin un arbre dont l'huile pourrait le soulager des peines de sa maladie (IX, 2-3). Pendant le voyage, Seth est attaqué par une bête sauvage. Ève lui vient au secours, haranguant l'animal qu'il ne doit pas s'attaquer à une créature faite à l'image de Dieu, mais la bête lui rétorque : « Ève, ce n'est pas à nous qu'il faut adresser tes prétentions et tes plaintes, mais à toi-même, puisque c'est ta conduite qui a fait autorité pour les bêtes. Comment se fait-il que ta bouche se soit ouverte pour manger de l'arbre dont Dieu t'avait défendu de manger ? » (XI, 1-2). Il s'agit donc d'un petit épisode étiologique, où la bête sauvage justifie l'agressivité des animaux envers l'homme par la rupture de l'harmonie paradisiaque.

Arrivés finalement près du Paradis, Seth et Ève se mettent à se lamenter et à invoquer Dieu. Michael descend des cieux et leur transmet que l'huile de miséricorde ne sera donnée qu'à la fin du monde (XIII, 1-5). À leur retour, Adam discours sur la chute et le bannissement, sur la perte de la gloire et sur la permission que Dieu lui avait donné d'emporter du Paradis encens et douces odeurs, épices aromatiques et herbes fragrances, crocus, nard, calame et cinabre et d'autres semences pour s'assurer la nourriture (XXIX, 4-7). Ensuite Adam meurt, le soleil et la lune s'obscurcissent, les cieux s'ouvrent et un char de lumière tiré par quatre aigles descend du Paradis (XXXIII, 1-2 – XXXVI).

Ève et Seth assistent au rituel funéraire accompli par les anges : le corps d'Adam est conduit au lac Achéron et purifié par ablution (XXXVII) ; puis il est transporté au Paradis et déposé sur le sol, devant Dieu (XXXIX) ; Michel, Gabriel, Ouriel et Raphaël l'habillent de lin blanc et lui donnent l'onction avec huile aromatique (XL) ; finalement, ensemble avec d'Abel, Adam est enseveli dans la terre, juste à la place où Dieu avait ramassé la glaise dont il l'a façonné (XL, 6-7). Ce rite mortuaire se constitue en un archétype que dorénavant les hommes devront imiter à l'occasion de toutes les obsèques (XLIII). Six jours plus tard, Ève meurt aussi et est enterrée au même lieu (XLII).

Très intéressant est le statut du Paradis. D'un côté, il est identique au jardin d'Éden de la Genèse. Quand le corps inanimé d'Adam y est déposé pour être veillé par Dieu, les arbres

³ *Vie grecque d'Adam et Ève* ou *Apocalypse de Moïse*, in André DUPONT-SOMMER, Marc PHILONENKO (éd.), *La Bible. Écrits intertestamentaires*, Coll. « Bibliothèque de la Pléiade », Paris, Gallimard, 1987. Voir aussi *Apocalisse di Mosè*, in Paolo SACCHI (éd.), *Apocrifi dell'Antico Testamento*, Milano, TEA, vol II, 1993.

⁴ *Vita di Adamo ed Eva*, in Paolo SACCHI, 1993. Voir aussi A. F. J. KLIJN, *Seth in Jewish, Christian and Gnostic Literature*, Leiden, Brill, 1977, pp. 17-19.

s'agitent et émanent un parfum très fort qui fait s'endormir tous les descendants du patriarche à l'exception de Seth (XXXVIII). De l'autre côté, il n'est pas situé sur terre, mais au ciel. L'apocryphe combine deux cosmographies différentes : la cosmographie antique païenne, selon laquelle il y a sept cieus (XXXV), et la cosmographie juive qui compte trois cieus. Le Paradis d'Adam se trouve au troisième des sept cieus (XXXVII). Mais ce Paradis n'est pas un lieu de béatitude pour les âmes, il est plutôt un lieu d'attente, où Adam, enseveli, attend le Jour du Jugement (XXXVII). C'est seulement à ce jour-là que Dieu promet de transformer la joie du diable en douleur et la douleur d'Adam en joie. Le texte projette donc l'image biblique du jardin d'Éden sur les conceptions combinées du pharisaïsme (la résurrection des corps comme moment de la vraie renaissance en Dieu) et de la mystique juive d'inspiration grecque (le Paradis dans les cieus astraux).

Un peu plus tardive, *La vie latine d'Adam et Ève (Vita Adae et Evae)* amplifie le récit de l'*Apocalypse de Moïse* et paraît plus proche, du moins par les interpolations qu'elle a accueillies, à la conception eschatologique chrétienne. La mort d'Adam approchant, ses fils se rassemblent dans la « maison de prière, où ils accoutumaient de louer Dieu le Seigneur » (XXX, 2-3). Cette maison de prière est très vraisemblablement la Cave aux Trésors, transformée en un lieu de culte. Seth déclare qu'il devrait aller au jardin d'Éden demander à Dieu de leur envoyer un ange avec le fruit qu'Adam avait si longtemps convoité. Il s'agit rien moins que de la pomme de vie qui, dans la logique tacite de Seth, devrait selon toute probabilité éviter ou soulager la mort proche du parent de l'humanité. Sans le savoir et sans le vouloir, le fils est en train d'adresser à Dieu une pétition qui réitère exactement le désir qui avait valu la chute de son père : manger le fruit d'immortalité. Instruit par ses mésaventures précédentes, Adam raconte le récit de sa désobéissance au Paradis et ne donne pas son accord pour l'expédition (XXXII, 1 – XXXIV). Cependant, il demande à Ève et à Seth de retourner dans les parages du jardin et de solliciter une goutte de l'huile de vie de l'arbre de la miséricorde. Renvoyant à l'huile rituelle utilisée dans les pratiques funèbres, l'huile convoitée par Adam a une valeur sotériologique ; en plus, elle associe explicitement l'idée d'immortalité à l'idée de pardon.

La femme et le fils d'Adam partent en mission et, pendant le chemin, ils sont attaqués par l'éternel ennemi et concurrent de l'homme dans les questions de la vie éternelle, le serpent (XXXVII, 1-3 – XXXIX, 2). À la porte du Paradis, l'archange Michael refuse la requête et leur annonce que l'huile (et le pardon) ne sera donnée qu'à la fin des temps (XL, 1 – XLII, 1). En échange, il leur permet d'emporter nard, crocus, calame et cinabre, plantes aromatiques à la symbolique également rituelle, qui font pendant à l'or, la myrrhe et l'encens que Dieu avait offerts à Adam comme souvenir du jardin perdu et promesse du Paradis futur. Pour raccorder cet épisode au message chrétien, deux interpolations font Seth entrevoir, au Paradis, dans les branches de l'arbre de vie, la figure de la Vierge avec le Fils crucifié dans ses bras (XLIII). Quand Seth lui raconte la scène, Adam voit dans elle la confirmation de la promesse de pardon de Dieu.

Six jours après le retour d'Ève et de Seth, comme annoncé par l'archange, Adam meurt. Son âme est accueillie par Dieu et donnée en custodie à Michael jusqu'à la fin des temps ; son corps, ensemble avec celui d'Abel, est enterré « du côté du Paradis », en la présence d'Ève et de Seth (XLVIII, 5-6). Le Paradis se trouve toujours dans les cieus, le texte fait même appel à l'archaïque conception orientale des eaux cosmiques, puisque Adam, à son bannissement, doit traverser les eaux qui enclosent l'Éden, spécialement gélées par Michel à cette occasion (XXIX). Cependant cette fois ce n'est pas la dépouille mais l'âme d'Adam qui est consignée à l'archange, situation qui rapproche l'apocryphe de ce que sera la doctrine chrétienne sur le Paradis préapocalyptique en tant que lieu d'attente pour les âmes des justes. En tout cas, bien que le voyage au Paradis reste encore envisageable pour les successeurs d'Adam, par la montée au ciel l'Éden est en train de se transformer d'un Paradis terrestre en un Paradis céleste. Et en même temps, par un mouvement inverse, la barrière des eaux

cosmiques, qui isolent les cieux, est attachée à l'image du Paradis, anticipant l'obstacle océanique qui séparera le Paradis terrestre de l'orbe dans la conception médiévale.

Enfin, d'autres variantes de la légende de Seth, incorporées dans la légende médiévale de la Sainte Croix, offrent des informations supplémentaires sur le voyage de la femme et du fils d'Adam au Paradis⁵. À l'entrée d'une vallée, Seth s'engage sur un vert sentier (« *viam viridem* »), marqué par les empreintes des pas d'Adam et Ève à leur départ d'Éden. Arrivé devant le jardin, Seth est stupéfié par sa splendeur et son aménité. Des oiseaux chantent une mélodie divine, des espèces variées de fleurs et de fruits dégagent des fragrances délicieuses (« *multum fulgebat inaesti-mabili odore adjuncto* »). Au milieu se trouve la source très limpide (« *fons lucidissimus* ») d'où se séparent les quatre cours d'eau. À côté se lève l'arbre de vie, amplifié aux dimensions symboliques de l'arbre cosmique. Ses racines descendent à travers la terre jusqu'aux Enfers où se trouve Abel et sa couronne monte au ciel. Dans ses branches les plus élevées il porte l'enfant Jésus en ses couches. Si les cartes T-O déployaient l'histoire sacrée de l'humanité sur l'axe horizontal Est-Ouest, on voit ici la même histoire qui va de la création d'Adam à sa chute dans la mort et à sa rédemption par le Christ, s'étendre sur l'axe vertical de l'arbre du monde dont le tronc se trouve au niveau de l'Éden, les racines au niveau de l'Hadès et la couronne au ciel empyrée. Tout ce que Seth peut y ramener, à part le nard, le crocus, le calame et le cinabre déjà connus, est une branche à trois feuilles de l'arbre du Paradis, qu'il jettera dans la rivière Jourdain.

Une des plus complexes élaborations médiévales de la *Légende du voyage de Seth au jardin de Dieu* se trouve dans un manuscrit français datant probablement du XII^e siècle. Ce poème bizarre servant de prologue à *La Vengeance de Jésus-Christ* amalgame plusieurs traditions plus ou moins orthodoxes sur les motifs qui rayonnent autour du thème du Paradis interdit⁶. Adam apparaît à l'âge de sept cents ans. Comme dans les contes avec des sages semi-anthropomorphes en fusion avec la nature environnante, il est si vieux que sa barbe blanche traîne jusqu'aux pieds et les sourcils sur le menton. Sentant l'approche de la mort, il demande à son fils Seth d'aller en Éden pour demander au chérubin un peu d'eau de la fontaine de jouvence. Pour trouver le chemin, il lui recommande de suivre les traces des pas qu'ils ont laissés, lui et Ève, à leur départ. De même, il le prévient qu'il aura à traverser une zone difficile, le « Purgatoire qui garde Paradis ». Toutefois, ce n'est pas le Purgatoire catholique, sur la cime duquel Dante placera le Paradis terrestre. Ce « gués prilleus » est plutôt le val périlleux qu'on rencontre dans les récits de voyages fabuleux aux Indes et qui sert d'obstacle initiatique à ceux qui cherchent le centre sacré. En effet, s'acheminant vers la Rouge Mer, Seth doit affronter « maint porc marin, maint ours sauvage, lions, et cocatris, et grans dragons, alerions petis ». Il traverse un « grant bos de bresil » et il arrive devant l'« espurcatoire », qui culmine par le grand mur de feu qui protège le jardin.

Heureusement Seth est accueilli par le chérubin de garde qui, pour attirer son attention sur le péril du rideau igné, lui rappelle autant la désobéissance d'Adam que la promesse de rachat par le Christ. À ce sujet, il lui raconte comment Dieu, tel un seigneur visitant son vassal, est descendu dans l'abîme de terre et d'eau où règne Lucifer, pour lui demander de libérer les hommes de sa prison. Or, l'ange déchu invoque la loi féodale de la compensation qu'il devrait recevoir pour le bien sollicité. À la différence de l'herméneutique théologique traditionnelle qui ex-plice la passion de Jésus comme un geste de miséricorde divine, le poème qualifie la crucifixion comme un acte de satisfaction juridique que Dieu doit à Lucifer pour lui racheter ceux qui lui reviennent de droit. Cette interprétation devait

⁵ Voir Howard Rollin PATCH, *The Other World according to descriptions in Medieval Literature*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1950, pp. 155-156.

⁶ *L'andata di Seth al Paradiso terrestre*, in Arturo GRAF, *Miti, leggende e superstizioni del Medio Evo*, New York, B. Franklin, 1971, t. I, Appendice II, pp. 141-149.

probablement s'appuyer sur certains pères comme Irénée ou Origène. Dans son traité *Contre les hérétiques*, Irénée affirme que l'incarnation du Christ fut nécessaire pour que l'homme vainquît en tant qu'homme celui qui l'avait trompé, toujours en tant qu'homme. Pour que l'homme tombe dans l'apostasie, il a fallu que Satan lui liât la libre volonté dans le péché ; pour qu'il soit libéré, il faut que l'homme lie Satan par l'obéissance à la Parole de Dieu⁷. Introduites dans le système du droit féodal, ces considérations aboutissent à l'idée que l'objet livré et l'objet reçu dans le cadre d'un échange doivent être de même nature et même valeur. Pour satisfaire à l'esprit du protocole judiciaire invoqué par Lucifer, le Dieu du poème concevra le plan de sacrifier son Fils pour sauver Adam de la mort.

Mais le chérubin ne se contente pas de la simple explication verbale. Il se propose de donner à Seth, qui désire « de l'heritage veoir et regarder, la devissons en gloire demorer », un enseignement visuel de l'histoire de l'humanité, par quelques images édifiantes et quelques figures symboliques. Pour cela, il brise (apparemment) l'interdiction formelle établie par Dieu et conduit Seth en visite guidée, au but pédagogique, à travers le Paradis. En contradiction avec la grande tradition patristique qui affirme que, bien qu'inhabité, le jardin est resté fleurissant, mais en accord avec certaines traditions alternatives, le poème présente le verger divin comme une place désolée. Le Paradis perdu est un jardin anéanti. Le péché d'Adam a détruit non seulement la nature de gloire des hommes, mais il a flétri aussi la végétation bénie de leur première demeure. Un cataclysme cosmique paraît s'être abattu sur l'Éden, provoquant un bouleversement climatique et le dépérissement de toutes les formes de vie : « Oisiaus n'i chante, ne n'i demainne feste./ Solaus n'i luist ne au main ne au vespre./ L'iave n'i sourt, ne n'i raverdist herbe./ Ne il n'i a fors tenebre et tempeste ». Evidemment, le récit biblique du jardin divin a été contaminé par les schèmes des mythologies résurrectionnelles qui supposent l'alternance des cycles d'abondance et fertilité et de stérilité et dévastation. De plus, l'image du jardin ravagé comprend également le concept antique de *miasma*. Le miasme est le fléau magique (maladies, guerres, stérilité, sécheresse, monstres, cataclysmes, incendies, etc.) qui s'abat sur une communauté à cause d'une offense envers les dieux ou les *daïmons*. À cause de l'outrage qu'Adam et Ève ont commis à l'adresse de Dieu, l'esprit de vie qui bénissait leur demeure s'est transformé en un esprit de mort. En généralisant, on pourrait dire que la « nature lumineuse » a été retirée non seulement des corps humains, mais aussi du reste des créatures terrestres.

Au milieu du jardin, le chérubin montre à Seth l'arbre de vie, amplifié dans des dimensions qui rappellent l'arbre cosmique de la tradition orientale et des apocryphes bibliques. L'arbre est, bien sûr, lui aussi en souffrance, « tous fu brisiés et entour et emmi ». La vision de l'arbre de vie détruit par le péché s'intègre à la tradition iconographique médiévale de l'arbre sec. Dans cette typologie se sont amalgamés au moins trois symboles d'origine diverse : l'arbre Sol, l'arbre du Soleil qui, ensemble avec l'arbre de la Lune, arbres de quelque culte mantique, apparaît dans les légendes sur Alexandre le Grand ; l'arbre seul qui, selon les légendes, se trouve au milieu d'une campagne, dans la province Tonocain de Perse ; et l'arbre sec, vestige de l'arbre de vie du Paradis ruiné⁸. L'extension de la dégradation physique d'Adam et Ève à l'effondrement de l'arbre cosmique est elle aussi une ouverture de la narration biblique au contexte mythologique oriental⁹. Comme on se le rappelle, dans la « théologie commune » du Proche-Orient ancien, l'arbre convoité par l'homme biblique est l'arbre de la déesse qui confère la vie éternelle. L'interdiction de l'immortalité que Yahvé impose à ses créatures conduit logiquement à l'occultation, du moins temporaire, de la source de pérennité. En tant que doublet végétal d'Adam, l'arbre de vie du Paradis, et par extension

⁷ IRÉNÉE, *Contre les hérétiques*, V, 21, 3, Édition critique d'après les versions arménienne et latine par Adelin Rousseau, Louis Doutreleau et Charles Mercier, Coll. « Sources chrétiennes », no. 153, Paris, Cerf, 1969, pp. 275-279.

⁸ Voir E. O. JAMES, *The Tree of Life*, Leiden, Brill, 1966.

⁹ Voir E. A. S. BUTTERWORTH, *The Tree at the Navel of the Earth*, Berlin, Walter de Gruyter, 1970.

toute la nature terrestre, suit la même évolution que la race humaine. Le terme du cycle de la désolation sera atteint, bien sûr, avec le Christ. Non seulement Adam, mais aussi l'arbre, comme on le verra bientôt, seront restaurés par le Rédempteur.

Le poème sur le voyage de Seth au Paradis terrestre renchérit le thème du rachat christique par deux images allégoriques, reprises à la tradition des *Physiologues* médiévaux, mais combinés d'une manière originelle. Il s'agit des figures symboliques du phénix et du pélican, superposées ingénieusement. De même que la tradition médiévale sur l'arbre sec, le chérubin qui instruit Seth place, dans les branches de l'arbre de vie, le nid du Phénix. Un poème classique, *De ave phoenice*, erronément attribué à Lactance, avait imposé l'idée que l'oiseau miraculeux habite le jardin divin. Le relais qui a facilité l'assimilation de la contrée fabuleuse de l'oiseau de feu au Paradis terrestre fut l'interprétation allégorique du Phénix comme le Christ. Cependant, contrairement à la tradition qui veut que le Phénix soit unique au monde et se régénère à partir de sa propre cendre, le poème sur le voyage de Seth imagine une autre fable : le Phénix a une famille, mais il est menacé d'extinction parce que la « fummelle fennis » est morte et les trois « faonniaus petis » sont sur le point de périr de faim. En ce point, le poème dévie du mythe du Phénix vers un autre mythe, celui du Pélican. Pour sauver ses petits, l'oiseau ouvre sa poitrine avec son bec et les nourrit de son sang. Cette histoire, qui se retrouve dans le *Physiologus grec*, avait également été interprétée comme une allégorie du Christ qui donne son sang pour sauver les fils de l'homme. Le poème opère l'anastomose des deux figures zoomorphes pour aboutir à une allégorie christique à deux volets.

Enfin, la parabole visuelle que le chérubin offre à Seth sur le destin de l'humanité est couronnée par l'apparition de l'enfant Jésus. Le Saint Esprit, comme une raie de soleil, descend sur Éden et dépose dans les branches de l'arbre de vie, comme dans un nid, un « enfanchon petit ». La végétation du jardin reprend miraculeusement vie : « Adont coumenche et la joie et li ris:/ Chil oisel chantent, de terre sont parti,/ les iaves sourdent, li pré sont raverdi,/ Et toute riens dou mont se resjoi ». La face de la demeure divine change complètement, ce qui était gris et désolé à la venue de Seth devient beau comme le soleil éblouissant. L'image du jardin d'Éden subit une sorte d'anamorphose, elle est contaminée par l'image de la Cité de Dieu. Le mur de flammes se transforme en un mur de pierres précieuses et d'or flamboyant. Du ciel descend un fil d'eau qui remplit la source de la fontaine de jouvence et alimente les quatre ruisseaux qui formeront les grands fleuves du monde (ici, dans une autre distribution et graphie que les traditionnelles : Inges, Grandes, Gerons et Ifratans, c'est-à-dire l'Indus, le Gange, le Nil et l'Euphrate).

L'effloraison imaginaire de tous ces isotopes symboliques de l'idée de renaissance est due à la reconduite du thème de l'immortalité dans la théologie christique. L'enfant qui descend sur l'arbre de vie, explique l'ange, est le Fils de dieu. Dans trois mille ans (le chronométrage de l'intervalle entre Adam et Jésus diffère lui aussi de la tradition acceptée), il « prendra vie, sanc et charnalité » « en une vierge qui moult ara bonté ». Il sera nourri et grandira comme tous les autres hommes, jusqu'à ce qu'il soit « si grans et si fourmés » que l'était Adam. Alors il se fera prendre et attraper par les ennemis qui perceront sa chair et verseront son « sanc cler ». Par ce sacrifice, par cette caution remise à la mort en la personne du fils de Dieu, les hommes seront délivrés de la prison. Pour le moment, commente l'ange, à Adam et à toute sa progéniture, « il li convient morir, il ne puet en avant ». Avant le rachat de la nature humaine, « il n'est iave, ne mers, ne lavement/ Qui le garisse dou dolereus torment ».

Avec ces éclaircissements, le chérubin remet à Seth deux gages allégoriques de la rédemption par le Christ : une gourde d'eau de la fontaine de vie et trois pépins de la pomme du savoir, crachés par Adam au moment de la manducation maudite. Puis il le porte en vol au point de départ, d'avant la difficile traversée vers le Paradis terrestre, en Inde. Ils sont accueillis par les trois frères (autre innovation) du protagoniste, Isaach, Jourdain et Rubant. Seth déverse le contenu de la gourde et, de la même manière que les quatre fleuves édeniques traversent

l'*oïkoumèné* par des méats souterrains pour arriver du Paradis à leurs sources connues, l'eau bénie coule dans la Mer Rouge, la traverse, arrive en Palestine et jaillit à deux lieux de Jérusalem, donnant naissance au fleuve Jourdain. Dans ses ondes se laveront les trois rois mages venus adorer l'enfant Jésus et saint Jean baptisera le messie Jésus. Le poème de Seth sublime ainsi le *topos* oriental et vétérotestamentaire des fleuves de vie qui arrosent l'univers physique à l'image chrétienne du Christ, source de vie spirituelle qui recouvre toute l'humanité.

L'autre gage de la rédemption offert par le chérubin est soumis à une sublimation allégorique similaire. Informé par Seth des révélations qui lui ont été faites au Paradis, Adam est simultanément attristé par l'échec de son fils et rempli de joie par la promesse du salut à venir. Il meurt et, selon les prescriptions actuelles de la condamnation divine, son âme est emportée par les diables en enfer. Sa dépouille est pleurée et enterrée par ses fils. Suivant la recommandation de l'ange, Seth dépose les trois pépins de la pomme du savoir dans la bouche du cadavre. Du corps d'Adam et de son cœur, les pépins prendront sève et donneront naissance à un « arbrisiaus petis » qui grandira et fournira le bois pour la croix sur laquelle, trois mille ans plus tard, sera crucifié Jésus. L'essence de l'arbre de science, qui avait occasionné la chute d'Adam, devient le support du sacrifice par lequel le Christ rachète l'humanité. Dans d'autres textes, comme par exemple le livre apocryphe de *La Cave aux Trésors*, l'arbre de vie est considéré comme anticipant la croix, le nouvel axe de vie, planté au milieu du monde, sur le Golgotha.

Une des traditions médiévales alternatives finira par réunir les images des arbres du savoir et de vie à l'image de l'arbre cosmique. Dans un épisode appelé « L'arbre de Vie » du roman *Queste del Saint-Graal*¹⁰, écrit aux environs de 1220, on raconte qu'Adam et Ève ont cueilli, ensemble avec la pomme de malheur, un petit rameau vert. Emportée avec eux en exil et plantée en terre, la branchette donne naissance à un arbre « haut et ombreux ». Chaque rameau de cet arbre, fiché dans le sol, se multiplie à son tour. La bouture édénique est effectivement la source de la vie végétale terrestre ; elle seule, d'ailleurs, garde ses qualités nutritives, après le Déluge, à la différence des autres plantes qui perdent leur saveur et deviennent amères. De plus, ce nouvel Arbre de vie emporté du verger divin est aussi un double dendromorphe d'Adam et Ève et de l'humanité. Sa couleur change en fonction des événements qui affectent la famille primordiale. Avant que les protoparents ne découvrent la sexualité, il est blanc, symbole de la virginité ; à la conception d'Abel, il devient vert, emblème de la fécondité ; et suite au fratricide commis par Caïn, il se teint en vermeil comme le sang du frère tué.

Revenant à la tradition principale, on voit la correspondance allégorique entre l'Arbre de vie et l'humanité se poursuivre du premier Adam au second, Jésus. Chez plusieurs pères, de saint Jean jusqu'à saint Bonaventure, le symbole proche-oriental de l'arbre cosmique garant de la vitalité de l'univers matériel se retrouve sublimé en l'image parabolique du Christ comme le *lignum vitae* de l'univers spirituel¹¹. L'intrigue centrale de l'histoire chrétienne de l'humanité est finalement résumée, dans la tradition théologique, littéraire et iconographique médiévale, en un amalgame d'images mythiques : l'arbre du Paradis, florissant du temps de la création, devient l'arbre sec, desséché après le péché d'Adam, puis utilisé pour la fabrication de la croix, sur laquelle le Christ récupérera pour l'humanité la vie éternelle. Glosant sur ce symbole, les Rose-Croix utiliseront l'image du bois de la croix qui fleurit en des roses comme emblème de la nature adamique morte restaurée dans la gloire par l'expiation christique.

*

Après Adam et Ève, après Seth, dans une génération biblique plus tardive, c'est le patriarche Hénoch qui a affaire au Paradis. Mais cette fois, il a un changement majeur d'attitude.

¹⁰ *L'arbre de Vie*, in *La Quête du Graal*, Edition présentée et établie par Albert Béguin et Yves Bonnefoy, Paris, Editions du Seuil, 1965, pp. 245-258.

¹¹ Voir Jennifer O'REILLY, « The Trees of Eden in Medieval Iconography », in Paul MORRIS, Deborah SAWYER (éd.), *A Walk in the Garden. Biblical, Iconographical and Literary Images of Eden*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1992, p. 170.

Adam et Ève, puis Ève et Seth tentaient de refaire le voyage physique au jardin de Dieu, de défaire en quelque sorte le trajet géographique du bannissement qui les avait mis hors d'Éden. Dans l'histoire mythique du monde, avec Hénoch apparaît un nouveau type de quête, la quête spirituelle, conduite non sur les chemins de la charte physique du monde, mais sur les synapses intérieures de l'âme. Hénoch remplace les espérances très matérielles qui avaient agité ses arrière-grands-parents par l'aspiration très pieuse d'accepter et de suivre la volonté divine. À plusieurs occasions, Dieu avait prévenu Adam, Ève et Seth que désormais le jardin restera fermé jusqu'à la venue du Christ. Il est inutile d'en forcer l'entrée, non seulement parce que cela supposerait une nouvelle infraction d'un commandement divin, mais aussi parce que la nature humaine actuelle n'est plus compatible avec la condition paradisiaque. Ce qu'il s'agit de faire, c'est, plutôt qu'un voyage physique au Paradis, un voyage intérieur qui nous permettrait de sublimer notre chair pécheresse en une pureté spirituelle. Hénoch est en effet ravi au ciel non à la suite de quelque expédition héroïque, mais grâce à sa piété et à la fermeté de sa foi.

Les livres attribués à Hénoch constituent un chapitre important de la littérature judaïque pseudo-épigraphe¹². Cinq de ces textes apocryphes, réunis sous le nom de *Livre du prophète Hénoch* ou *I Hénoch*, se retrouvent dans la Bible Éthiopienne qui traduit des textes plus anciens, en grec et en araméen, présents dans la littérature essénienne de Qumram¹³. D'autres textes, datant du I^{er} siècle ap.J.-C., réunis sous le nom de *Livre des secrets d'Hénoch* ou *II Hénoch*, sont préservés dans une version en langue slavonne, d'après un original grec, basé possiblement sur un texte hébraïque. Une troisième variante est l'*Hénoch hébreu*, ou *III Hénoch*, rédigé vers le VI^e siècle ap.J.-C. Enfin, en relation avec la figure d'Hénoch, on trouve aussi *Le livre des géants*, conservé partiellement dans la littérature manichéenne.

Conçu comme une sorte de Pentateuque, *I Hénoch* comprend une introduction et cinq livres avec des révélations qui auraient été faites à Hénoch¹⁴. La première partie, le *Livre des témoins* ou *des veilleurs* (il s'agit des anges déchus), raconte les voyages extatiques par lesquels le prophète Hénoch est éclairé sur la géographie mystique de l'orbe terrestre. Suivant apparemment une tradition cosmographique égyptienne, l'univers est divisé selon les quatre « vents » ou directions cardinales : l'Orient, le Sud, l'Occident et le Nord (voir aussi *I Hénoch* 77). Le centre du monde et les quatre points cardinaux sont des entrées à des places eschatologiques. Guidé successivement par plusieurs anges dont Ouriel, Raphaël et Michael, Hénoch visite chacun de ces lieux.

« Au milieu de la terre » se trouve Jérusalem. La Cité Sainte marque la place où l'axe du monde entrecroise notre niveau d'existence et le met en liaison avec le ciel, au niveau supérieur, et avec l'enfer, au niveau inférieur. En effet, entre les montagnes saintes de Jérusalem il y a deux ravins « profonds et secs ». Le premier est le Tyropéon, le second est la Géhenne. Selon l'ange Ouriel, c'est dans cette vallée que Dieu jugera les hommes à la fin des temps. Bien plus, « le ravin maudit est destiné à ceux qui sont maudits pour l'éternité. C'est ici que seront rassemblés tous les maudits dont la bouche dira des insolences contre le Seigneur et qui parleront avec dureté contre Sa gloire. C'est ici qu'ils seront rassemblés ; c'est ici que sera leur habitation à la fin des temps, aux jours du jugement véridique » (*I Hénoch* 27, 2-4). En accord avec autres textes de la tradition apocalyptique judaïque, judéo-chrétienne et chrétienne, comme *IV Esdras*, *II Baruch* ou les *Apocalypses de Pierre* et de *Paul*, la Géhenne fait déjà office de prison

¹² *I Hénoch* et *II Hénoch*, in André DUPONT-SOMMER, Marc PHILONENKO (éd.), 1987. Voir aussi Paolo SACCHI (éd.), 1990.

¹³ Voir les variantes en éthiopien, grec et araméen du texte dans les *Appendices* de l'étude de Eibert J. C. TIGCHELAAR, « Eden and Paradise : The Garden Motif in Some Early Jewish Texts (1 Enoch and other Texts Found at Qumran) », in Gerard P. LUTTIKHUIZEN (éd.), *Paradise Interpreted. Representations of Biblical Paradise in Judaism and Christianity*, Leiden, Boston, Köln, Brill, 1999.

¹⁴ Voir aussi l'édition *Le livre d'Hénoch*, Traduit sur le texte éthiopien par François Martin, Paris, Archè, 1975.

eschatologique pour les damnés après le Jugement. La tradition chrétienne confirmera l'idée que l'entrée de l'Enfer se trouve à Jérusalem, près ou sous le Golgotha.

Aux quatre directions cardinales sont distribuées les autres variétés d'espaces eschatologiques¹⁵. Vers l'Occident se trouve une montagne avec des trous et des cavernes qui abrite les esprits des morts jusqu'au Jugement (I Hénoch 22). Apparemment, ces caves gigantesques sont une variante du Shéol, mais, en opposition avec le Shéol judaïque primitif, qui était une caverne unique pour toutes les âmes des morts, le mont de I Hénoch a quatre grandes cavernes principales : trois pour les pécheurs et une quatrième, lumineuse, pour les élus. Tous les morts sont rassemblés ici jusqu'à l'avènement du Royaume de Dieu. Cet espace eschatologique occidental est donc une place d'attente avec deux subdivisions : trois de ses grottes constituent un Enfer « préventif », la quatrième est un sein d'Abraham préapocalyptique.

Vers l'Orient est le jardin des justes, le Paradis réservé aux pieux. Au milieu de nombreux arbres glorieux et magnifiques, croît l'Arbre de la connaissance, haut comme un pin, avec des feuilles semblables à celles du caroubier, des fruits comme des grappes de raisin et exhalant un arôme envoûtant. Raphaël explique : « C'est l'arbre de sagesse dont ton vieux père et ta mère âgée, qui ont vécu avant toi, ont mangé et ont appris la sagesse ; et leurs yeux se sont ouverts, et ils ont su qu'ils sont nus, et ils ont été chassés du jardin » (I Hénoch 32, 2-6). (Le fait qu'ici l'arbre du savoir du bien et du mal ne produit pas la mort, mais confère effectivement une « grande sagesse », induit Eibert J. C. Tigchelaar à penser que les livres d'Hénoch proviennent d'une tradition parallèle à Genèse 2-3¹⁶). C'est dans ce Paradis de justice que sera accueilli Hénoch après sa mort (I Hénoch 60, 8).

Au Sud, il y a une place qui brûle jour et nuit (l'image est contaminée par le concept de zone torride des cartes zodiacales), et sept montagnes, de pierre incarnate, de perle, de jaspé et de pierre de feu, trois vers l'Est et trois vers le Sud. Le mont central, le plus haut, fait d'albâtre, avec le sommet de saphir et couronné par un feu ardent, est le trône de Dieu (I Hénoch 18, 6-9). C'est ici que siègera le Seigneur quand il viendra voir la terre « en bonté », pour présider le Jugement final. Près du trône se trouvent des arbres plaisants et fragrant dont le plus haut est l'Arbre de vie (I Hénoch 24, 4-5). À la fin des temps, cet arbre sera transporté au Nord et « replanté en un lieu saint, près de la maison de Dieu, le Roi éternel » (I Hénoch 25, 5).

Enfin, au Nord, sur la montagne sacrée du Septentrion (image qui remonte à la tradition cananéenne de la montagne de Dieu, reprise par un Isaïe 14, 13-14), se dressera, à l'apocalypse, la résidence eschatologique de Dieu. Aucun homme de chair n'a la permission de toucher à l'Arbre de vie jusqu'au Jugement dernier qui sera la « vengeance » de Dieu et la consommation finale de tout. Ce n'est qu'alors que les justes et les saints entreront dans la cité de Dieu, qu'ils pourront manger de l'Arbre de vie transplanté dans le temple septentrional du Roi Éternel, qu'ils bénéficieront de ses qualités régénératrices et qu'ils vivront une vie sans tourment ni douleur, sans peine ni calamité (I Hénoch, 24-25).

Les livres d'Hénoch reprennent donc les différentes traditions sur le royaume de Dieu et les redistribuent sur les axes cardinaux. Sur l'axe Sud-Nord se trouvent le trône actuel et le trône eschatologique du Créateur, d'avant et d'après l'Apocalypse. Sur l'axe Ouest-Est sont situés, successivement, le lieu où les morts attendent le Jugement puis la Géhenne destinée à ceux trouvés coupables et enfin le jardin de Dieu pour les élus. Cette dernière place est identique au jardin d'Éden de la Genèse ; pour le segment actuel de l'histoire du monde, elle ne s'ouvre apparemment que pour Hénoch, mais elle est promise aux justes à la fin des temps.

¹⁵ Comme le texte de I Hénoch est assez touffu et contradictoire, voir aussi les commentaires de Eibert J. C. TIGCHELAAR, in Gerard P. LUTTIKHUIZEN (éd.), 1999, et de Cristian BĂDILĂ, « Șapte călătorii apocaliptice în jurul insulei Patmos » [« Sept voyages apocalyptiques autour de l'île de Patmos »], in *Apocalipsa lui Ioan în tradiția iudeo-creștină* [L'Apocalypse de Jean dans la tradition judéo-chrétienne], Bucarest, Humanitas, 1998, pp. 13-23.

¹⁶ Eibert J. C. TIGCHELAAR, in Gerard P. LUTTIKHUIZEN (éd.), 1999, pp. 46-47.

Cependant, le texte annonce que, après le Jugement, le Royaume de Dieu se constituera sur la montagne sacrée du Nord.

Le centre de pesanteur sacrée de l'univers sera ainsi déplacé vers le Septentrion ; même l'Arbre de vie, qui pour le moment a été transporté du jardin d'Éden près du trône du Sud, sera retransplanté dans le Nord. Il est difficile de décider si la séparation des deux arbres du Paradis est due à une logique interne du récit (l'Arbre de vie aurait été transplanté au Sud après le péché d'Adam pour empêcher toute tentative de l'approcher) ou à l'utilisation de deux traditions différentes sur l'Arbre de vie et sur l'Arbre de sagesse. En tout cas, à la différence de ce qui se passe dans la Genèse, dans I Hénoch les deux arbres ne sont pas superposés mais utilisés séparément. Pendant que l'Arbre du savoir reste sur l'axe Est-Ouest qui est l'axe de l'histoire humaine depuis l'expulsion de l'Éden jusqu'à la Apocalypse, l'Arbre de vie, arbre cosmique, est redistribué à l'axe Nord-Sud qui est l'axe cosmique, le pivot de rotation des cieux.

En comparaison avec le degré d'élaboration et de sophistication de *I Hénoch, Le livre des secrets* d'Hénoch ou *II Hénoch* offre une vision cosmologique plus simple. Cependant cette vision est encore plus symptomatique pour la nouvelle conception du Paradis qui se fait voie dans l'apocalyptique judaïque et chrétienne. Bien que conservant les caractéristiques vététotestamentaires du jardin d'Éden (beauté incomparable, arbres fleuris, fruits toujours mûrs, les quatre fleuves, l'Arbre de vie), le Paradis n'est plus sur terre. Pour le visiter, il faut qu'Hénoch soit porté par deux « hommes » lumineux jusqu'au troisième ciel (*II Hénoch*, 8). L'identification du jardin de Dieu sur terre au royaume de Dieu au ciel fait que la Paradis soit pratiquement hors de l'atteinte des hommes.

Avec Hénoch, le voyage physique au jardin d'Éden, presque impossible à entreprendre à cause des distances terrestres ou même astrales qui le séparent du monde habité, est abandonné en faveur du voyage extatique, entrepris sous la guidance des anges. Dorénavant, la quête du Paradis oscillera entre le voyage initiatique et la recherche mystique.