Publier l'expérience radicale

Le cas de la conversion d'un trappiste

Xenia von Tippelskirch

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/22194>

DOI : 10.4000/assr.22194

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2010

Pagination : 99-115

ISBN : 978-2-7132-2254-2

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Xenia von Tippelskirch, « Publier l'expérience radicale », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 150 | avril-juin 2010, mis en ligne le 27 septembre 2010, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/22194> ; DOI : 10.4000/assr.22194

Xenia von Tippelskirch

Publier l'expérience radicale

Le cas de la conversion d'un trappiste

« Son voyage n'a pas été inutile, le changement qui s'est fait en moi depuis le jour qu'elle est partie de Paris pour venir ici m'annoncer de la part de Dieu ses volontés, est si entier, & si extraordinaire, & si rempli de miracles, que je ne sais par quel endroit commencer, pour vous dire en partie les grâces que Dieu verse dans mon âme » (Recueil, 1701 : 7-8)

L'abbé Jean-Ignace de Joula se réfère ainsi à sa conversion dans une lettre datée du 21 avril 1700 et publiée peu de temps après sa profession dans un monastère de la Trappe dans un *RECUEIL/ DE PLUSIEURS/ LETTRES/ DE/ DOM ARSÈNE/ Religieux Profes de la Trappe,/ SUR/ SA CONVERSION./ MDCCI* (sans indication d'imprimeur ni de lieu). L'analyse de la publication de cette conversion montrera, d'une part, que les miracles n'étaient pas le seul problème posé par la mise en écriture de cette expérience et, d'autre part, que le vécu et les mots pour le dire étaient intrinsèquement liés dans cette affaire. L'étude de cas nous permettra ainsi de saisir, dans le concret d'une contextualisation précise, la complexité du lien entre croyances et pratiques d'écriture (et de publication).

Selon les lexicographes du XVII^e siècle, le terme de « conversion » signifie une « transformation ou, mieux encore, une transmutation », un « changement profond et même *radical* »¹. Dom Arsène parle d'un « changement entier ». L'idée du changement total opéré par une conversion se retrouve dans des tentatives de définition plus récentes. Le jésuite Henry Pinard de la Boullaye précise (1953 : 2225) : « Un changement total doit évidemment affecter et l'intelligence par l'acceptation, définitive dans l'intention, d'une règle de pensée (croyances ou dogmes), et la volonté par une même acceptation d'une règle de conduite (obligations morales, pratiques cultuelles, observances ascétiques) ».

1. Voir l'analyse des dictionnaires de l'âge classique (notamment de Furetière, Richelet et du *Dictionnaire de l'Académie française*) dans Dumonceaux, 1983 : 7. Je remercie vivement Dinah Ribard pour sa relecture attentive.

Le moment de la conversion peut ainsi être considéré comme un événement qui déclenche une radicalisation. Mais on pourrait aussi considérer le moment de la mise en récit de la conversion et de sa circulation comme moment de radicalisation : c'est l'hypothèse qui va être explorée ici.

Raconter une conversion n'est certainement pas anodin : quand Dom Arsène se plaint : « je ne sais par quel endroit commencer, pour vous dire... », il ne s'agit pas seulement d'une *captatio benevolentiae*, mais d'un nœud problématique plus profond. Le lien entre conversion et écriture a suscité à plusieurs reprises l'intérêt des spécialistes de la littérature². Emmanuel Godo indique une approche qui permettrait de s'interroger directement sur l'écriture de la conversion : vouloir écrire sa propre conversion provoquerait « chez les artistes authentiques (...) une inéluctable conversion de l'écriture ». Il ne s'agirait pas d'un simple témoignage : ce serait la « manière même d'écrire, d'imaginer, d'agencer le discours (qui) se modifie sous la pression du changement intime engendré par cette prise de conscience et cette révolution qu'est la conversion » (2000 : 14). Le projet de mettre en relation le moment très particulier de la conversion avec ce qui se passe dans l'écriture est aussi le nôtre, mais dans la perspective d'une analyse de la pratique de l'écriture comme pratique socioculturelle : il ne sera question ici ni d'« artistes authentiques », ni du « processus d'écriture, lui aussi si mystérieux » (*id.* : 14), ni enfin de l'agencement du discours, mais du contexte temporel, politique et social qui délimite et détermine la parole publiée.

À première vue, la prise en compte du contexte semblerait conduire dans une direction opposée à celle que suggère la perspective d'Emmanuel Godo. Alain Cullière, qui se concentre sur la période que nous nous sommes proposé d'examiner, insiste sur la conception que les auteurs convertis de l'époque moderne se faisaient de leur propre écriture :

« Il suffit au poète chrétien de lire et relire ce qui lui est donné en abondance ; sa pensée n'est alors que médiation et son langage paraphrase. Cette perspective, bien peu créative au fond, aide à comprendre pourquoi il est difficile de parler d'une écriture originale de la conversion aux XVI^e et XVII^e siècles. Bien que la conversion soit alors une réalité sociohistorique ou spirituelle, à la fois un phénomène collectif et une expérience individuelle, alors même qu'elle devrait s'inscrire nettement au chapitre des mentalités, son discours le plus achevé semble s'épuiser dans la clameur des théâtres et dans le chant palinodique. (...) La seule véritable conversion de l'écrivain, ce devrait être au moment où il découvre que les mots n'ont plus de sens ni de charmes. » (Cullière, 2005 : 52).

Faute de nouvelles manières de dire (du fait de l'obligation de reprendre les modèles forgés par et depuis l'écriture de la Bible), l'écriture de la conversion ne peut pas être créative : l'analyse est renvoyée à des modèles puissants. Mais le constat que la description de conversion était soumise à un régime d'exemplarité : « la conversion aux XVI^e et XVII^e siècles a été un phénomène délibérément

2. Voir, par exemple, Brucker, 2005, mais aussi Bremond, 1903.

théâtralisé pour sa valeur d'exemple, pour ne pas dire sa dimension cathartique » (Culière, 2005 : 46), permet de sortir de l'enfermement dans ces modèles et invite à un véritable travail de contextualisation³. Écrire en utilisant les mêmes images et trames dans deux moments différents n'a, en effet, pas la même signification et ne produit pas les mêmes effets ; de plus, la « théâtralisation » – dont l'écrit est partie constituante – est à l'époque un élément essentiel de l'expérience religieuse.

Le cadre se complique incontestablement quand on essaie d'analyser les actions qui sont impliquées dans la publication d'une expérience de conversion – quand un auteur affiche sa volonté de décrire une conversion – dans un jeu évident avec l'horizon d'attente des lecteurs⁴. Cette perspective permet de revenir sur ce que Michel de Certeau a appelé le « théâtre des confrontations entre mouvements religieux à la fin du XVII^e siècle », en rappelant l'importance qu'a eue le recours aux modèles établis dans ces débats⁵. Il faut donc replacer les récits de conversion dans des controverses religieuses qui les ont fait naître, sans oublier qu'une des raisons pour lesquelles on décrit des conversions est la volonté d'en faire d'autres. Les récits de conversion ne peuvent donc pas être considérés comme des textes « autobiographiques » à proprement parler (Wanegffelen, 1997 : 185). Ils sont caractérisés autant par des pratiques de publication que par des traits d'écriture et ces pratiques impliquent une multiplicité d'acteurs : on le voit dans les phénomènes de publication d'un récit de conversion à plusieurs années du moment de la conversion, avec la reprise d'autres récits et des corrections intégrées au moment de la publication (Labrousse, 1978). Il semble nécessaire dans un prolongement de cette perspective de considérer les circonstances de la circulation des textes, à partir d'un cas très circonscrit dont nous ne connaissons pas seulement le texte publié, mais aussi – grâce à une documentation particulièrement riche – les processus de réception immédiate⁶.

3. Voir à ce propos Giavarini, 2008.

4. Sur les implications d'une publication en général voir les études réunies dans Jouhaud, Viala, 2002. Le titre plutôt long du *Dictionnaire des conversions* publié en 1852 par Chevê indique très clairement les objectifs d'une telle publication : « *cet ouvrage, en exposant l'universalité des motifs qui ont ramené au sein du catholicisme un nombre si prodigieux d'hommes venus du judaïsme, du paganisme, du mahométisme, du protestantisme, de l'hérésie, du philosophisme et de l'incrédulité, établit par la même l'universalité des preuves de la divinité du catholicisme, et devient ainsi la plus puissante, la plus variée, la plus instructive et la plus vivante de toutes les démonstrations évangéliques, toutes ces preuves se résumant en une preuve unique, de tous les temps, de tous les lieux et de tous les hommes, savoir l'infaillibilité de l'Église* ». Toutefois, le cas ici analysé n'est pas mentionné dans ce dictionnaire.

5. Certeau, 1975 ; voir l'analyse récente de ce texte : Büttgen, Jouhaud, 2008.

6. Voir, pour un fondement méthodologique : Revel, Passeron, 2005 ; Süßmann, 2007.

La conversion d'un prêtre débauché

Le cas en question a comme point de départ une conversion à la vraie foi⁷. Il s'agit de la conversion du curé Jean-Ignace de Jougla, né en 1666-1667 à Toulouse et tombé dans la débauche. Il se convertit et se fait trappiste (en devenant dom Arsène). Peu de temps après sa profession (en avril 1701), paraît un recueil de lettres dans lesquelles il décrit sa conversion.

Ces lettres, datées du 21 avril 1700 au 21 janvier 1701, sont adressées à son frère, à son père, tous deux conseillers au parlement de Toulouse, et à un « amy de confiance ». Les études récentes de Christian Regat, un ex-cistercien qui a eu accès aux documents conservés à l'intérieur de l'ordre, ont mis en lumière les années de vie qui ont suivi cette publication. Dom Arsène fait carrière à l'intérieur de l'ordre ; envoyé d'abord à la fondation italienne de Buonsolazzo en tant que prieur, il est élu, en 1707, abbé du monastère de Tamié près d'Annecy (Michel, 1960 : 38, 76 *ssq.*) Tout ce qu'on peut savoir sur lui indique qu'il n'est jamais retombé dans la débauche jusqu'à sa mort, en 1727, et qu'il s'est montré intransigeant dans la réforme de l'ordre, en particulier dans la réforme de la clôture des couvents féminins qui se trouvaient sous son autorité (Regat, 1998 ; Martin, 1982 : 65-70).

Opération curieuse et plutôt inhabituelle pour un trappiste, donc membre de l'ordre cistercien de la stricte observance, que celle de publier ses lettres. Les *Reglemens generaux pour l'abbaye de N. D. de la Trappe* écrits par Rancé, qui paraissent la même année, rappellent l'importance de l'humilité intellectuelle, du silence, du fait « qu'il n'y a plus de science qui leur convienne que celle de leur profession » (1701 : 67). Les principes de la réforme de la Trappe qui ont donné matière au débat avec Mabillon sur le bien-fondé, ou non, des études pour les moines ne devraient pas inciter à publier des « souvenirs » (Krailsheimer, 2000 : 79 *ssq.*) En outre, l'abbé doit se charger des rapports épistolaires avec l'extérieur du monastère (Rancé, 1701 : 65, 90 ; Grandmaison, 1852 : 59). Chez l'imprimeur Florentin Delaulne paraissent pourtant, au début du XVIII^e siècle, des biographies spirituelles d'autres frères trappistes ; ces récits soulignent le moment de la conversion, mais ils ne paraissent qu'après la mort de ces frères. Il s'agit d'ouvrages vraisemblablement destinés à une circulation interne aux couvents de l'ordre⁸. En revanche, la publication du récit de Dom Arsène avait tout pour

7. Jusqu'au début du XVII^e siècle la conversion religieuse n'était que monastique. Si on en croit le lexicographe du *Dictionnaire royal*, cet aspect des choses change fondamentalement au cours du XVII^e siècle, ce qui témoigne d'une laïcisation de la faute ; il n'est plus question de péché, mais de vice, de licence ou de vie honteuse (Pomy, 1671 : 219 ; Dumonceaux, 1983 : 11). Convertir quelqu'un signifiait désormais le retirer des débauches, le convertir, le retirer du vice. Le modèle pour ce type de conversion était certainement Armand Jean Bouthillier de Rancé, qui se convertit grâce à l'intervention de la visitandine Louise Françoise Rogier et qui deviendra abbé réformateur de la Trappe (Krailsheimer, 2000 : 249-253).

8. Depuis 1697 paraissent régulièrement des écrits en provenance de la Trappe chez Delaulne, comme *l'Instruction sur la Mort du Frere Jean Climaque, nommé dans le monde Alexandre*

agir dans le monde. Ainsi, il semble tout à fait probable que la publication n'a pas été initiée par Dom Arsène lui-même, mais, comme le soupçonnent les critiques de l'époque, par son frère qui pourrait également avoir écrit la préface.

Nous y apprenons que Jean-Ignace de Jouglas :

« se fit Prêtre dans de bonnes vues à l'âge de vingt-cinq ans ; mais après avoir bien commencé, il eut le malheur de s'affaiblir & de tomber dans le dérèglement. Il aimait tous les plaisirs de la vie, & ne se fit aucune violence. Il étoit très bien fait de sa personne, & n'étoit âgé que de trente-trois à trente-quatre ans, lorsque Dieu par un excès de miséricorde sur lui l'a retiré des desordres où il étoit, pour le placer parmi les Saints, en le faisant entrer à la Trappe (...). » (Recueil, 1701 : 3n.n.)

Jusqu'ici nous nous trouvons face au récit habituel, rien d'étonnant dans ce tracé d'un parcours bien entamé, puis de la chute, et ensuite de l'amendement. Comme l'a montré Jacques Le Brun, les biographies spirituelles tendent à souligner la continuité : même s'il y a conversion, qui fait bien sûr partie des « attributs » nécessaires à un bon dévot ou une bonne dévote, ce qui est surtout souligné est le fait que, dès avant le moment de la conversion, on peut saisir l'origine de tout ce qui va suivre. La perspective des étapes du perfectionnement assure ici la cohérence (Le Brun, 1983). Si les lettres de Jouglas n'évoquaient que cela, il n'y aurait pas besoin de s'y arrêter très longtemps. Cependant, la suite de la phrase citée nous apprend une chose qui rend cette conversion et son écriture particulièrement intéressantes : « ... en le faisant entrer à la Trappe par le ministère de Mademoiselle Rose qu'on connoist assez dans le monde par les contradictions qu'elle reçoit à Paris, sans que je prenne soin de la faire connoître ». L'auteur de cette préface (qui reste anonyme) énonce ici le vrai but de la publication, même s'il dit le contraire : faire connaître Mademoiselle Rose. Si elle est, selon lui, bien connue à Paris, il faut faire connaître ce qu'elle est vraiment. Les lettres publiées dans ce recueil racontent donc de manière habile une conversion qui correspond aux stéréotypes attendus à l'époque – tout en mettant bien en lumière l'action d'une femme, Mademoiselle Rose.

Cette femme a provoqué d'autres écrits grâce auxquels nous pouvons en dire plus à son propos : il s'agit d'une « anti-Guyon », elle se pose et, surtout, elle est instrumentalisée pour combattre la fameuse dévote laïque Jeanne Guyon, impliquée dans la querelle du quiétisme. Celle-ci se plaint des écrits mis en circulation par le parti de la sœur Rose : « Cependant cette créature s'attira tant de crédit, et me suscita tant de persécutions, que chacun à l'envie inventa de nouvelles fables contre moi. C'étoit à qui ferait le plus de libelles, qui inventait le mieux, étoit le

Claude Bosc du Bois, arrivée le 14. Décembre 1703, À Paris, chez Florentin Delaulne, 1704 qui accompagne l'édition d'un traité spirituel (Bosc du Bois, 1705) attribué à ce Frère, entré à la trappe au temps de dom Arsène (20-02-1702), ainsi que le récit de la conversion d'un protestant écossais qui avait depuis toujours « un penchant secret pour la religion catholique » dans la Relation de la vie et de la mort du Frere Alexis, religieux de la Trappe, nommé dans le monde Robert Greme, Gentilhomme Ecossois, À Paris, Chez Florentin Delaulne, p. 6.

mieux venu. » (Guyon, 2001 : 789). Fénelon et Bossuet d'un côté, Mme Guyon et le Père Lacombe de l'autre, ne sont en effet qu'une partie des personnages qui agissent dans la querelle du quiétisme en s'exposant comme auteurs : derrière eux, bien d'autres agissent – aussi, et surtout, par l'écrit.⁹ Et nous en retrouvons une bonne partie dans cette affaire de la conversion de Dom Arsène.

Le parti de la sœur Rose

Saint-Simon parle dans ses mémoires de « Mlle Rose, célèbre béate à extases, à visions, à conduite fort extraordinaire, qui dirigeoit ses directeurs et qui fut une vraie énigme. »¹⁰. Il l'avait rencontrée à plusieurs reprises à la Trappe et témoigne du trouble qu'elle provoquait : « j'avoue que je trouvai plus d'extraordinaire que d'autre chose en Mlle Rose ». Apparemment fasciné par cette figure, il ne prend pas vraiment position et ajoute « qu'elle a fait de grandes et de surprenantes conversions qui ont tenu (...), qu'elle a eu pour elle des gens très sages, très précautionnés, très savants, très pieux, d'un génie sublime, qui n'avoient ni ne pouvoient rien gagner à cet attachement et qui l'ont conservé toute leur vie » (1891 : 79-81). Le fait d'avoir agi comme médiatrice dans des histoires de conversions et d'avoir été soutenue par un réseau d'amis puissants est une part importante de sa représentation.

Grâce à la documentation repérée par les érudits de la fin du XIX^e et du début du XX^e siècle, et grâce aux études de Mandrou et Cognet¹¹, nous savons de Mlle Rose, née en 1651, que son vrai nom était Catherine d'Almayrac. Fille de paysans, originaire de Lanillac en Rouergue (ancienne province du sud de la France, qui correspond au département actuel de l'Aveyron), elle est mariée en 1668 (sous la contrainte) au paysan Jean Souques, vit dix-huit mois sous le toit conjugal, et rentre chez son père en prétendant avoir fui le mariage pour pouvoir maintenir son vœu de chasteté, prononcé d'après elle à l'âge de treize ans. Son mari prétend qu'elle est intraitable et que c'est pour cette raison qu'il l'a renvoyée ; il essaie surtout de ne pas restituer sa dot. À nouveau chez ses parents,

9. Voir dans ce volume les contributions de L. Trigueros, B. Parmentier, D. Ribard.

10. Il continue : « (...) De doctrine particulière, elle n'en avoit point ; seulement fort opposée à celle de Mme Guyon, et tout à fait du côté janséniste ».

11. La documentation principale se trouve conservée à la BNF : Fr. 18832, Fr. 20973, f. 136-156 ; Fr. 19855, f. 34-81. À la fin du XIX^e siècle, les érudits s'intéressent au cas de Mlle Rose sur fond des nouvelles publications du docteur Charcot, médecin à la Salpêtrière : ils se demandent s'il s'agissait avec elle de supercherie ou de maladie, et n'utilisent les sources que pour obtenir des réponses à ces questions sans attacher d'importance à l'usage des textes. Boislisle ajoute un long appendice aux mémoires de Saint Simon qu'il édite, le jésuite Brucker signale dans son compte rendu de cette édition un manuscrit supplémentaire. Des érudits locaux se sont ensuite penchés sur l'affaire : un chanoine d'Agen a travaillé sur Boileau, ainsi que Constans, originaire de l'Aveyron, région d'origine de Mlle Rose (Boislisle, 1891 ; Brucker, 1893 ; Durengues, 1907 ; Constans, 1921). Cognet dédie quelques lignes à la relation de Mlle Rose avec Mme Guyon (1991 : 124 s.), tandis que Mandrou la place dans le contexte des dernières sorcières (1968 : 433-434, 482-485).

elle se comporte en possédée : le curé censé l'exorciser la fait porter en procession, la pose sur un autel mais l'évêque de Rodez, Paulmy, met fin à ce désordre : le curé est emprisonné, la fille envoyée chez des religieuses. Après enquête, on lui ordonne de retourner chez son mari, mais elle désobéit et demande la dissolution du mariage devant plusieurs instances. Son curé arrive à s'échapper de l'officialité et fait appel, avec l'appui de deux conseillers dont il a été précepteur, au parlement de Toulouse auprès duquel il obtient une condamnation de l'évêque (BNF, Fr. 20973 : 199). Le fils d'un de ces conseillers est Jean-Ignace de Jouglas, Dom Arsène.

En 1693, Catherine d'Almayrac fait un premier séjour à Paris – où elle se fait appeler Rose (c'est le nom qu'elle aurait pris en entrant dans le tiers ordre dominicain, Sœur Rose ou Mademoiselle de la Croix ou de Sainte Croix). Elle prend pour directeur Jean-Jacques Boileau, proche du cercle de Port-Royal, qui, à cette époque, demeure à l'hôtel de Luynes en tant que précepteur du duc de Luynes (Carreyre, 1937 : 1756). Elle a des extases auxquelles Boileau invite des observateurs et qu'il fait analyser par des médecins. Il accorde en effet beaucoup de crédit à cette femme et n'accepte pas qu'on la critique, et accuse de quiétisme une de ses pénitentes, Françoise Marguerite de Joncoux, qui ose articuler des doutes à l'égard de la sœur Rose (Weaver, 2002 : 107-119).

Au début de juillet 1693, Mme Guyon écrit des lettres plutôt inquiètes sur ce qu'elle a entendu à propos d'une dévote que l'abbé Boileau fait examiner de près. Elle essaie de convaincre le duc de Chevreuse que tout phénomène extérieur peut être contrefait¹², pour devenir quelque jour plus tard plus concrète : « J'ai une impression qu'il s'agit de moi dans le stratagème de la dévote de M. Boileau (...) Si cela est, comme je n'en puis presque douter, je vous conjure, monsieur, de ne point envoyer à M. Boileau les lettres que je vous ai écrites, de ne rien dire pour me justifier, mais de me laisser aux desseins de Dieu. » (Guyon, 2004 : 124 - 10 juillet 1693). Auparavant, Boileau avait discuté avec Mme Guyon du *Moyen court*, en l'incitant à écrire une préface pour mieux expliquer ses expériences et ses pensées ; elle a effectivement écrit cette préface qui ne sera publiée que beaucoup plus tard (2001 : 784-790 ; Cognet, 1991 : 124 *sq.*) Dans son récit autobiographique, elle affirme avoir voulu s'en remettre à lui en ce qui concerne la doctrine. Mais au moment des révélations de Mlle Rose, Mme Guyon perd toute confiance dans les conseils de Boileau : pour la dévote convaincue de sa propre orthodoxie et de son inspiration divine, le comble est le soupçon alimenté par Rose que les écrits de Mme Guyon ne seraient qu'une transcription des écrits douteux de Mlle de Vignerons¹³.

12. « Je vous prie d'être persuadé que tout ce qui est extérieur se contrefait ; mais ce qui pénètre le fond de l'âme ne peut venir que de Dieu. Ô Dieu, faites connaître votre vérité ! L'Antéchrist est levé : comment le discerner ? Je prie Dieu qu'Il vous fasse sentir par son impression intime que je dis vrai. » (Guyon, 2004 : 121 - Lettre au Duc de Chevreuse, 6 juillet 1693).

13. Sur les écrits de Mlle de Vignerons voir la contribution de D. Ribard dans ce volume.

L'archevêque de Paris, Harlay de Champvallon, expulse Mlle Rose de Paris en 1694, date à partir de laquelle on ne sait pas ce qu'elle devient. Mme Guyon, qui se trouve alors à la Bastille, est toujours persuadée que c'est elle qui est à l'origine de certaines accusations (Guyon, 2004 : 650 - Lettre de novembre 1697). Mlle Rose ne revient pourtant à Paris qu'en 1699 ou début 1700, en litière et avec de l'argent. Elle a prédit au frère de Dom Arsène, Jean de Jouglas de Paraza, qu'il se marierait et il paie tous ses frais de voyages. Introduite par ses connaissances chez des dames influentes, elle loge chez la marquise de la Vibraye qui, ancienne dame d'honneur de la duchesse de Guise, avait conservé son appartement au palais du Luxembourg. Hautement protégée, Mlle Rose attire une cour de personnes d'origine sociale bien supérieure à la sienne. Boileau, son confesseur, devenu entretemps le bras droit de Noailles, le nouvel archevêque, – on l'appelle désormais « Boileau de l'archevêché » – est soupçonné d'être à l'origine d'une bonne partie des décisions de l'archevêque. Il est très prudent en ce qui concerne la publication : aucun de ses textes ne paraît sous son nom¹⁴. En octobre et novembre 1700, il s'inquiète de la circulation de la relation de Mlle de Joncoux au sujet de trois visites qu'elle avait faites à la béate, en 1693 et 1694. Au cours d'une de ces visites, Mlle de Joncoux avait demandé à Rose de prier pour la conversion d'un proche, mais, selon son récit, la personne en question s'était de plus en plus égarée¹⁵. Dès qu'il entend parler de la relation, Boileau tente de contester le témoignage de Mlle de Joncoux en la contactant par lettre et de vive voix. Dans une lettre au théologien Jean Louail, Mlle de Joncoux raconte une visite au cours de laquelle elle a exhorté Boileau « à se défier d'avantage, parce que tant de choses extraordinaires devaient donner beaucoup de défiance, surtout à l'égard des femmes, convaincue que tous les états extraordinaires (...) ne paraissaient avoir aucune fin, que celle de la faire regarder comme une sainte. » (Weaver, 2002 : 118). De son côté, Boileau s'intéressait surtout à l'écrit qu'elle avait produit et à sa circulation éventuelle : « Et comme il insistait sur le motif que j'avais eu en faisant cet Écrit, ne pouvant le traiter de libelle diffamatoire que par cet endroit, je lui répétais encore que je n'avais eu aucun dessein de le tourner en ridicule comme il m'en accusait, et que je ne croyais pas que la lecture pût donner cette idée, que je l'avais fait très simplement, et seulement pour informer la personne à qui j'écrivais de ce qui s'était passé. » (*id.* : 117). Il accuse

14. Voir J.-J. Boileau, 1700, 1737, Tamizey de Larroque, 1877, Durengues, 1907.

15. Mlle de Joncoux se réfère à cet épisode qui remonte à la période 1693-1694 dans un écrit qui a subi des corrections par Boileau même autour de 1700 : « Je commençai par lui dire que le récit que l'on m'avait fait de ses souffrances me donnoit depuis longtemps le desir de la voir et de me recommander à ses prières, que je croyois qu'elle ne trouveroit pas mauvais que je prisse la liberté de lui recommander encore une personne dont je souhaitois extrêmement la conversion, étant persuadée que les prières des personnes que Dieu exerce par la souffrance lui sont beaucoup plus agréables... » Rose promet de prier pour la conversion qu'on lui demande, en ajoutant toutefois qu'elle craint que ses prières n'attirent plutôt la colère de Dieu sur cette personne. « Et en effet, depuis ce temps-là, cette personne s'est égarée de plus en plus, au lieu de se convertir. » (BNF Fr. 19855, f. 34-81, cf. aussi Boislisle, 1891 : 461, 465, 469).

alors Mlle de Joncoux de « simplicité », mais le fait que la relation semble avoir eu une circulation très restreinte le rassure.

Cependant Mlle de Joncoux n'est pas la seule à émettre ses doutes. Au moment où l'affaire du quiétisme semble résolue et où commence à circuler le bruit que Mme Guyon a déjà quitté la Bastille ¹⁶, le statut de la sœur Rose devient incertain : jusque-là cette femme à la religiosité voyante avait bien servi, maintenant ses pratiques deviennent douteuses. Son parti, dont on peut observer l'existence par ses actes, c'est-à-dire par des écrits, essaie en vain de fournir des preuves de sa sainteté : les renseignements demandés au curé du pays d'origine de Rose ainsi qu'« une infinité de lettres » écrites en Languedoc et en Rouergue ne révèlent pas une conduite irréprochable. On essaie donc d'obtenir à Paris des preuves écrites, des attestations sont demandées, le médecin Hecquet – dernier médecin de Port-Royal qui interprétera par la suite les phénomènes prétendument surnaturels ou démoniaques du passé en termes de « vapeurs hystériques » (Maire, 1998 : 341) – refuse pourtant d'attester une guérison miraculeuse (BNF Fr. 18832) et des voyages à la Trappe n'apportent pas le soutien souhaité de la part de l'abbé. Les partisans de Rose font alors circuler une lettre du comte du Charmel, écrite à l'abbesse des Clairnets, et dans laquelle il fait un résumé des dons miraculeux de la sœur (Constans, 1921 : 21, 32). Le lieutenant de police René D'Argenson commente en février 1701 : « Le nombre des duppes et des protecteurs de la soeur Roze augmente de jour en jour. Il semble, néanmoins, qu'on a plus de peine à la voir et qu'elle est plus circonspecte ou plus déffiante. » (Mandrou 1979 : 273). Le même mois, l'archevêque Noailles la fait expulser de son diocèse. D'après l'un de ses fidèles, qui écrit le 2 juin un manifeste pour sa défense, elle serait restée pendant cette période « en commerce d'esprit et de lettres » avec ses dévots et partisans à Paris (BNF Fr. 20973 : 194) ¹⁷. Selon ce défenseur, Dieu aurait permis, pour renforcer son humilité, que ses actions « parussent aux uns saintes et raisonnables et aux autres criminelles et extravagantes ». C'est à ce moment là que le parti tente de gagner le public en publiant les lettres de Dom Arsène : le dossier conservé à la BNF permet ainsi de constater l'importance de l'écriture dans le développement de cette affaire.

Lectures d'une conversation

Après avoir été expulsée également du diocèse de Meaux par Bossuet, Rose se réfugie au château de Vibraye. Cependant, son mode de vie peu conventionnel attire les soupçons du curé local, Jean-Baptiste Thiers (1636-1703), théologien, érudit solide, « ennemi des faux saints », qui dénonce avec précision les déviations

16. Voir la lettre de Boileau à Gaston de Noailles du 1^{er} octobre 1701 (?) publiée par Tamizey de Larroque, 1877.

17. Dom Arsène mentionne aussi une lettre reçue de Rose (*Recueil*, 1701 : 43).

superstitieuses en préconisant le retour à la continuité traditionnelle telle qu'il la reconstitue grâce à son érudition (Chédozeau, 1991 : 700). L'évêque du Mans, Louis de la Vergne-Montenard de Tressan, confie à Thiers la charge d'interroger Rose (BNF Fr. 20973 : 141-149)¹⁸. Les transcriptions de cet interrogatoire constituent la source principale consultée par Mandrou lui permettant d'examiner l'histoire de Rose de l'extérieur, du point de vue des « magistrats », en l'occurrence des experts ecclésiastiques. Cet angle d'analyse fait disparaître le parti et les actions d'écriture : Mandrou souscrit totalement au jugement de Thiers (1979 : 245-248).

Thiers questionne Rose en particulier sur son rôle dans la conversion de l'abbé de Jouglas :

« je luy demanday si elle avait converty l'abbé de Jouglas cydevant cure de S. Pierre des Cuisines de Toulouse ? Si elle lavoit guery d'une vilaine maladie quil avoit jusques dans les os, en luy faisant seulement boire un demy verre d'huile d'olive ? Si elle la obligé de se faire Moine de la Trape ou il a fait profession depuis quatre mois sous le nom de Dom arsene et ou il vit avec edification (...) Elle me repondit que toutes ces choses extraordinaires estoient arrivée par un effect de la bonté et de la misericorde de dieu et qu'elle vous les expliqueroit volontiers Monseigneur si vous vouliez vous donner la peine de l'interroger. » (BNF Fr. 20973 : 147r).

Les questions de Thiers témoignent de sa lecture du recueil de lettres. À l'évidence, il essaie de la piéger en l'interrogeant sur son rôle de médiatrice dans la conversion, cependant elle est bien au courant des conditions d'une vraie conversion et nie son apport personnel. L'effort de Thiers pour établir la déviance de Rose dans le cadre de la conversion échoue. Dans un texte écrit quelque temps plus tard et intitulé « Question curieuse si la sœur Rose est sainte », l'affaire est reconstruite de la manière suivante :

« M. de Paraza con.er au Parlement de Thoulouse l'un des principaux elevs et des plus ardents protecteurs de la Sr Rose a obligé Dom Arsene son frere et Mr Bigot, novice de la Trappe sous le nom de frère Charles de luy ecrire de grandes lettres pour faire voir les merveilles que Dieu a operées en eux par le ministere de la Sœur Rose. Il a fait imprimer les lettres pour l'interet du parti et les a distribuez a Paris et en plusieurs autres lieux. » (BNF Fr. 18832 : 4r)

Selon ce compte rendu, la déviance ne se situe pas tant au niveau de l'intervention de Rose dans la conversion, que du côté de la distribution du récit sur son rôle dans cette conversion du trappiste : l'auteur semble bien saisir l'importance de la publication de ces lettres.

Est-ce l'ironie de l'histoire qui a voulu que la question curieuse elle-même n'ait jamais été publiée ? Le moment d'agitation semble passé quand elle est prête, mais l'exemplaire de la BNF se présente comme des épreuves préparées pour l'impression, les titres sont soulignés, des corrections et ajouts complètent le texte qui

18. Thiers est l'auteur du *Traité des superstitions* mais aussi d'une apologie de l'abbé de la Trappe Rancé.

annonce que toute rectification ou correction sera reçue en vue d'une seconde édition¹⁹. L'auteur envisage d'entrer activement dans la polémique, sachant qu'il sera ridiculisé, traité de calomniateur. Son objectif est de faire « abjurer » les partisans de Rose, de faire en sorte que les « écailles tomb[ent] de leurs yeux » (donc d'opérer une sorte de conversion), à l'aide de preuves tangibles (d'« actes authentiques qu'on a entre les mains ») qu'il pense pouvoir (re)produire dans son acte de publication. Il reprend le récit de la conversion de Dom Arsène de manière pratiquement inchangée par rapport au recueil des lettres, et n'avance qu'une interprétation différente du rôle de Rose dans cette affaire. À l'article VIII de la question curieuse, il est, en effet, explicitement question du don, attribué à la Sœur Rose, de provoquer des conversions : « C'est Dieu seul qui fait des conversions. Celles qu'on dit que la Sœur Rose a faites paroissent fort suspectes. Le demon porte souvent du mal sous l'apparence du bien. Exemple de cela. La Sœur Rose feroit mieux de travailler à sa propre conversion qu'à celle des autres pour laquelle elle n'a nulle vocation. » L'auteur n'affirme que ce qui est conforme avec la doctrine, quand il souligne l'autorité de Dieu seul, mais que le verbe « être » soit remplacé par « paraître » a certainement un lien direct avec le recueil de lettres de Dom Arsène. L'auteur souligne également, en citant l'autorité du Cardinal Bona (en latin), qu'il faudra attendre avant de pouvoir affirmer qu'il s'agit là de conversions durables (BNF Fr. 18832 : 74 ssq.)²⁰. En écrivant ce mémoire, l'auteur de la question curieuse contribue à définir le groupe des partisans : il nomme les personnes dupes de Rose et les fait apparaître comme groupe uni : Boileau (« abbé B. »), le P. Clavel Jacobin, le comte du Charmel en font partie (BNF Fr. 18832 : 8r). Cependant, il ne se nomme pas lui-même. Constans avance l'hypothèse qu'il s'agit de Thiers, qui aurait écrit ce texte après son entretien avec Rose (1921 : 7), hypothèse partagée par Mandrou qui publie les titres des différents chapitres de ce texte sans s'interroger sur son statut (1979 : 266-272). Cela n'est pas improbable, surtout quand on regarde les pamphlets écrits par Thiers (*La Sauce-Robert ou Avis salutaires a Mr Jean Robert, grand archidiacre de Chartres*), même si les références intertextuelles du titre troublent un petit peu : *question curieuse* n'est pas un titre très courant à l'époque, mais il existe bien *Une question curieuse si M. Arnaud est hérétique* attribuée à Pasquier Quesnel (1690) et d'autres *questions curieuses* en relation directe avec des « affaires » jansénistes, entre autres dans le contexte des convulsionnaires. Il serait cependant difficile de prouver que cette *question curieuse* a été produite par des jansénistes dans un jeu de dissimulation.

19. Il en existe au moins un autre exemplaire manuscrit conservé aux Archives d'Utrecht (Weaver, 2002 : 109).

20. Les réflexions de Louise de la Vallière sur sa conversion, qui en sont en 1700 à leur huitième édition, montrent un rapport différent de la convertie à l'écriture : elle espère pouvoir retrouver l'idéal d'une vie chrétienne dans son écriture : « Afin que toutes les fois que je m'oublieray moy-même, je me retrouve dans ce crayon que vôtre grace me fait tracer sur ce modèle de ce que je dois être » (La Vallière, 1700 : 134 sq.).

Apparemment, au moment même où la *question curieuse* est achevée, il était déjà trop tard pour la publier. Si Thiers en est vraiment l'auteur, il meurt en 1703 et ne peut donc plus suivre le sort de son (?) texte, mais, surtout, Sœur Rose a disparu de la scène (en fait, elle se retrouve à Annecy, pas très loin de Tamié, et semble être restée en contact avec l'abbé de Jougla). Boileau est renvoyé, en 1703, de l'archevêché à cause d'un autre écrit qui lui est attribué. Le dernier acte de cette comédie n'est donc pas joué.

Quant aux lettres de Dom Arsène, l'érudit Boislisle se laisse aller en parlant d'elles : « Toutes sont empreintes d'un tel accent de sincérité, en même temps que de gratitude pour Rose, qu'il arriverait à nous "édifier" nous-mêmes, si nous ne connaissions déjà la Béate trop à fond. » (Boislisle, 1891 : 498). Le genre choisi, le recueil de lettres, sert en effet à la production de la crédibilité, il confère un air d'authenticité à ce qui apparaît comme un témoignage direct. Dom Arsène se pose en dialogue avec le destinataire de ses lettres, à qui il répète des choses que celui-ci connaît déjà. Les lettres présentent Rose de manière assez habile, comme servante du Seigneur à la conduite impeccable, qui aide les autres à se défaire de leur amour-propre.

« Vous êtes témoin de la sage conduite (que) cette servante du Seigneur a tenue pour me mettre dans la voie de la pénitence que Dieu lui avoit marquée pour expier mes péchés, & qu'elle ne m'a parlé de la T(r)appe que lorsque j'ai été en état d'en recevoir la proposition ; quelque bonne disposition que j'eusse, vous savez les combats que j'ai soutenus, mon agonie, pour le dire ainsi, & tout ce que j'ai souffert dans la partie intérieure ; vous l'avez connu par vous-même, & vous vous souvenez sans doute de tout ce que vous m'avez dit pour m'encourager. (...) Vous savez comme j'étois en état de tout faire pour éviter de me renfermer ; les projets que je faisais sur la manière de vivre ailleurs en retraite, qui me paroissoit bonne, & qui pourtant ne m'étoit suggéré que par l'amour propre. Je vous en ai écrit quelque chose ; il faut pourtant convenir, que quelque projet que je fisse pour me flater, après m'être tué de penser & de raisonner, je revenois toujours à ce que cette fille m'avoit dit, & je conclusois qu'il falloit faire ce qu'elle vouloit, si je voulois être sauvé. » (Recueil, 1701 : 8-11).

Le destinataire, nommé « amy de confiance » pourrait être Boileau²¹, l'anonymisation ne protège pas seulement celui-ci, mais permet au public potentiel de se considérer comme partie intégrante de l'acte de communication. La question du recours à l'anonymat a été soulevée à plusieurs reprises au cours de cet article, il s'agit là d'une pratique assez fréquente dans les écrits religieux de l'époque, qui semble relever ici moins de la modestie ou de la discrétion que de la prudence (Martin : 91 *sq.*) et de l'efficacité polémique.

Le fait que le modèle des lettres spirituelles soit devenu, au cours du XVII^e siècle, la forme littéraire acceptée pour l'expression d'une expérience spirituelle permet aussi son détournement. En 1699, paraît un recueil de lettres satiriques contre

21. L'identification à Boileau est suggérée par Boislisle (1891 : 498).

« la prophétesse » des quiétistes, Madame Guyon²² et, seulement deux ans plus tard, le même intitulé est utilisé pour défendre son antagoniste avec le recueil des lettres de Dom Arsène : les références intertextuelles troublent et rendent impossible d'établir s'il s'agit ici d'une version imprimée de lettres authentiques de Dom Arsène. Un élément, pensé par le parti comme preuve, peut aussi bien être mobilisé dans l'enquête contre Mlle Rose qu'alimenter les doutes de ses adversaires. Ainsi, les partisans de Mlle Rose semblent avoir détruit eux-mêmes des exemplaires du recueil de lettres puisqu'il ne produisait pas l'effet souhaité, selon la question curieuse : « Mais les partisans de la Sœur Rose les [les lettres] ont supprimées autant qu'ils ont pu après qu'on leur a fait connoître qu'elles estoient outrées en bien des endroits et qu'elles ne faisoient pas honneur a la sainte. » (BNF Fr. 18832 : 4r). Toute l'opération concourt à « donner la comédie au public et faire bien du fracas dans le monde ». Comme l'observe l'auteur de la *question curieuse* avec dédain, Rose « a servi d'entretien (...) à la cour, à la ville et à plusieurs provinces du Royaume » (BNF Fr. 18832 : 2v). Saint-Simon parle d'une « directrice qui fit du bruit » (1891 : 87) : elle en a fait aussi, et surtout, grâce à l'activité de publication de ses partisans.

Cette affaire dévoile un déplacement évident : ce n'est pas tellement la conversion qui est conçue comme un moment de radicalisation, mais on observe que la description écrite d'une conversion (indépendamment du succès de cette conversion, dont on ne peut juger que de manière posthume) peut fonctionner comme une pièce à conviction dont la circulation et l'interprétation mobilisent des actes écrits. Le récit d'une conversion, qui a tout pour apparaître parfaitement orthodoxe, peut ainsi être utilisé à l'intérieur d'une controverse religieuse avec des conséquences qui vont au-delà du terrain de l'écrit. En l'occurrence, la publication des lettres de Dom Arsène radicalise les positions des uns et des autres. Les mêmes personnages qui avaient agi avec beaucoup de succès contre les quiétistes se voient accusés à la suite de leurs propres publications. Ceux qui étaient du « bon côté » passent de l'autre, et se retrouvent face à des accusations appuyées sur des écrits. De l'analyse d'un projet scripturaire de démonstration d'une sainteté à visée prosélyte, on est passé à l'observation de l'action propre des écrits publiés.

Xenia von TIPPELSKIRCH
 Ruhruniversität Bochum
 xenia.vontippelskirch@rub.de

22. Pour n'en donner qu'un échantillon : « De la Dame Guion la sote vanité devoit bien vous guérir touchant sa pieté : Ces prodiges si faux, ces fausses propheties devoient vous rebuter de tant de reveries ; Ce modele parfait, ce paraclet nouveau done du pur amour un spectacle bien beau ; Quand tout d'un coup sentant un gonflement de grace, Ele creve en sa peau si l'on ne la delace, la grace du dedans passant jusqu'au dehors, Du bassin de l'esprit regorge sur son corps ; Elle en déchireroit jusqu'a son cors de jupe, si dans le même instant quelque dévoute dupe ne faisoit prendre l'air à cet amour sacré, mais du lacet enfin se voiant delivré, il se répand au cœur de toute l'assistance, Et chacun recoit dans un profond silence. Qui ne prendroit ce fait pour un conte inventé, S'il n'étoit si constant & si fort atesté ? » (*Recueil*, 1699 : n.n.).

Bibliographie

Sources :

- [BOILEAU Jean-Jacques], 1700, *Relation abrégée de la vie de Madame de Combe institutrice de la Maison du bon Pasteur avec les reglemens de la Communauté*, Paris, Florentin et Pierre Delaulne.
- [BOILEAU Jean-Jacques], 1737, *Lettres de Monsieur B. sur differens sujets de morale et de pieté*, Paris, Charles Osmont.
- BOSC DU BOIS Alexandre Claude, 1705, *Sentimens et exercices de pieté, du Frere Jean Climaque, religieux de la Trappe, nommé dans le monde, Alexandre Claude Bosc du Bois*, Paris, Florentin Delaulne.
- GRANDMAISON-Y-BRUNO Gilbert-Félix de, 1852, *Histoire de la Trappe ou précis exact des règles, des usages, des austérités, de la vie et de la mort des religieux de cet ordre célèbre*, Paris, Jacques Lecoffre.
- GUYON Jeanne-Marie, 2001, *La vie par elle-même et autres écrits biographiques*, édition critique avec introduction et notes par Dominique Tronc, Paris, Honoré Champion.
- , 2004, *Correspondance. Tome II. Années de combat*, édition critique établie par Dominique Tronc, Paris, Honoré Champion.
- LA VALLIERE Françoise-Louise de La Baume Le Blanc, 1700, *Réflexions sur la miséricorde de Dieu, par une dame pénitente*, Paris, A. Dezallier.
- POMEY François, 1671, *Le dictionnaire royal, augmenté. 2^{de} édition*, Lyon, Antoine Molin.
- RANCÉ Armand Jean Bouthillier de, 1701, *Reglemens Generaux pour L'Abbaye de N. D. de la Trappe*. Par Le R. P. Dom Armand Jean Bouthillier de Rancé, Abbé Regulier & Reformateur du Monastère de la Trappe, de L'etrote Observance De Cisteaux, Paris, F. Muguet.
- Recueil, 1699, *Recueil de Letres (sic) tant en prose qu'en vers sur le livre intitulé, Explication des Maximes des Saints*.
- Recueil, 1701, *Recueil de plusieurs lettres de Dom Arsène religieux profes de la Trappe, sur sa conversion*, s.l.
- SAINT-SIMON Louis de Rouvroy, duc de, 1891, *Mémoires. Tome VIII. Nouvelle édition collationnée sur le manuscrit autographe augmentée des additions de Saint-Simon au Journal de Dangeau et de notes et appendices par A. De Boislisle*, Paris, Hachette.
- THIERS Jean-Baptiste, 1681, *Traité de la clôture des religieuses où l'on fait voir par la tradition & les sentimens de l'Eglise, que les religieuses ne peuvent sortir de leur clôture, ni les personnes étrangères y entrer, sans nécessité*, Paris, A. Dezallier.
- , 1697, *Traité des superstitions selon l'Ecriture sainte, les décrets des conciles, et les sentimens des Saints Peres, et des théologiens*, Par M. Jean Baptiste Thiers, Docteur en Theologie, & Curé de Vibraie, Seconde édition, tome premier, Paris, Antoine Dezallier.
- , 1699, *Apologie de Mr l'abé de la Trappe*, s.l.

Études :

- BOISLISLE Arthur André Michel de, 1891, « La béate Rose et ses miracles », *Appendice IX aux Mémoires de Saint-Simon. Tome VIII*, Paris, Hachette, pp. 460-510.
- BREMOND Henri, 1903, *L'inquiétude religieuse*, Paris, Librairie Académique Perrin.
- BRUCKER Nicolas, (dir.), 2005, *La conversion. Expérience spirituelle, expression littéraire*. Actes du colloque de Metz (5-7 juin 2003), Bern, Peter Lang, pp. 43-53.

- BRUCKER J., 1893, « Le Saint-Simon de M. de Boislesle », *Études religieuses philosophique historiques et littéraires publiées par des Pères de la Compagnie de Jésus*, Paris, Douniol, pp. 327-334.
- BÜTTGEN Philippe, JOUHAUD Christian, (dirs.), 2008, *Lire Michel de Certeau – La formalité des pratiques. Michel de Certeau lesen – Die Förmlichkeit der Praktiken, Zeitsprünge. Forschungen zur Frühen Neuzeit*, Bd 12, 1-2, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- CARREYRE Jean, 1937, « Boileau (Jean-Jacques) », in *Dictionnaire de spiritualité*, Paris, Éditions Beauchesne, pp. 1756-1758.
- CERTEAU Michel de, 1975, « La formalité des pratiques » in *L'Écriture de l'histoire*, Paris, Éditions Gallimard, pp. 153-212.
- CHÉDOZEAU Bernard, 1991, « Thiers (Jean-Baptiste) », in *Dictionnaire de spiritualité*, Paris, Éditions Beauchesne, pp. 697-705.
- COGNET Louis, [1958] 1991, *Crépuscule des mystiques*, Paris, Desclée de Brouwer.
- CONSTANS Marius, 1921, « Un épisode de l'histoire religieuse en Rouergue. Mademoiselle Rose ou Sœur Rose de Sainte-Croix (1651-1722) », *Mémoires de la Société des Lettres, Sciences et Arts de l'Aveyron*, XXI, Rodez, Carrère.
- CULLIÈRE Alain, 2005, « Écrire la conversion au temps de la Réforme et de la Contre-Réforme » in Brucker N., (éd.), *La conversion. Expérience spirituelle, expression littéraire*. Actes du colloque de Metz (5-7 juin 2003), Bern, Peter Lang, pp. 43-53.
- DUMONCEAUX Pierre, 1983, « Conversion, convertir, étude comparative d'après les lexicographes du XVII^e siècle », in *La Conversion au XVII^e siècle*. Actes du XII^e colloque du CMR 17 (janvier 1982), Marseille, CMR 17, pp. 7-17.
- DURENGUES Antoine, 1907, *Monsieur Boileau de l'Archevêché*, Agen, Imprimerie moderne.
- GIAVARINI Laurence, (dir.), 2008, *Construire l'exemplarité. Pratiques littéraires et discours historiens (XVI-XVIII^e siècles)*, Dijon, Éditions Universitaires.
- GODO Emmanuel, 2000, « Introduction », in Godo E., (éd.), *La conversion religieuse*, Paris, Image, pp. 9-15.
- JOUHAUD Christian, VIALA Alain, (dirs.), 2002, *De la publication entre Renaissance et Lumières*, Paris, Éditions Fayard.
- KRAILSHEIMER Alban John, 2000, *Armand-Jean de Rancé, abbé de la Trappe, 1626-1700*, Paris, Éditions du Cerf.
- LABROUSSE Elizabeth, 1978, « La conversion d'un huguenot au Catholicisme en 1665 », *Revue d'Histoire de l'Église de France*, 64, pp. 55-68.
- LE BRUN Jacques, 1983, « Conversion et continuité intérieure dans les biographies spirituelles françaises du XVII^e siècle », *La Conversion au XVII^e siècle*. Actes du XII^e colloque du CMR 17 (janvier 1982), Marseille, CMR 17, pp. 317-330.
- MAIRE Catherine, 1998, *De la cause de Dieu à la cause de la Nation : le jansénisme au XVIII^e siècle*, Paris, Éditions Gallimard.
- MANDROU Robert, 1979, *Possession et sorcellerie au XVII^e siècle*, Paris, Éditions Fayard.
- , 1968, *Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle*, Paris, Éditions Plon.
- MARIN Louis, 1992, *Lectures traversières*, Paris, Albin Michel.
- MARTIN Bruno-Jean, 1982, *Histoire des moines de Tamié et de quelques autres*, Saint-Étienne, Le Hénaff.
- MARTIN Philippe, 2003, *Une Religion des livres, 1640-1850*, Paris, Éditions du Cerf.
- MICHEL Felix, 1960, *Buonsollazzo. Fille ainée de la Trappe, 1704-1723*, Marseille, Presse Catholique.

- PASSERON, Jean-Claude, REVEL Jacques, (dirs.), 2005, *Penser par cas*, Paris, Éditions de l'EHESS.
- PINARD DE LA BOULLAYE Henry, 1953, « Conversion », in *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et mystique doctrine et histoire*, Paris, Éditions Beauchesne, pp. 2224-2265.
- REGAT Christian, 1998, *Tamié et les cisterciens en Savoie. L'abbatiate d'Arsène de Jouglas, 1707-1727*, Annecy, Académie Salésienne.
- SÜSSMANN Johannes, SCHOLZ Susanne, ENGEL Gisela, (dirs.), 2007, *Fallstudien: Theorie - Geschichte - Methoden*, Berlin, Trafo.
- TAMIZEY DE LARROQUE Philippe, 1877, *Notes sur la vie et les ouvrages de l'abbé Jean-Jacques Boileau publiées avec divers documents inédits*, Paris, Aubry.
- WANEGFFELN Thierry, 1997, « Les convertis du siècle des réformations. Discours confessionnel et expérience individuelle », in Attias J.-Ch., *De la conversion*, Paris, Éditions du Cerf, pp. 183-202.
- WEAVER F. Ellen, 2002, *Mademoiselle de Joncoux : polémique janséniste à la veille de la bulle Unigenitus*, Paris, Éditions du Cerf.

Résumé

Considérer le moment de la conversion comme l'événement qui déclenche ou qui fait démarrer une radicalisation semblerait rendre possible une définition du radicalisme par une de ses limites. Une limite qui serait en même temps centrale pour l'écriture de l'expérience religieuse. L'étude approfondie des circonstances de la conversion du curé Jean-Ignace de Jouglas et de la publication du récit qu'il en donne montre que la conceptualisation du lien entre écriture et expérience radicale doit être plus précise puisque c'est l'action d'écriture et de publication de cette conversion qui radicalise l'expérience et qui délimite des camps sociaux. En effet, dans ce cas la description de la conversion est mobilisée à l'intérieur d'une controverse qui vise à redéfinir les limites de l'orthodoxie. L'étude du cas nous permet de saisir dans le concret d'une contextualisation précise la complexité du lien entre écriture et radicalisme.

Mots-clés : Jean-Ignace de Jouglas, Mademoiselle Rose, Jean-Jacques Boileau, Jeanne Guyon, quiétisme, jansénisme, conversion.

Abstract

To consider the moment of conversion as an event that deploys or initiates a radicalisation would make it possible to define radicalism through one of its boundaries: a boundary that might be also central for the writing of the religious experience. The case study of the circumstances of the conversion of the priest Jean-Ignace de Jouglas and the publication of the account he gives us shows that the conceptualisation of the link between writing and radical experience must be more precise. It is the action of writing and publication of this conversion that radicalises the experience and that delimitates the social fields. In fact, in this case the description of the conversion is mobilised in a controversy that intends to redefine the boundaries of orthodoxy. The analysis of the case allows us to capture a precise contextualization showing the complexity of the link between writing and religious radicalism.

Key words: Jean-Ignace de Jouglas, Mademoiselle Rose, Jean-Jacques Boileau, Jeanne Guyon, quietism, jansenism, conversion, radicalisation.

Resumen

Considerar el momento de la conversión como el acontecimiento que desencadena o que pone en movimiento una radicalización parecería volver posible una definición del radicalismo a través de uno de sus límites. Un límite que sería al mismo tiempo central para la escritura de la experiencia religiosa. El estudio en profundidad de las circunstancias de la conversión del cura Juan Ignacio de Jouglu y de la publicación del relato que él produce muestra que la conceptualización del lazo entre escritura y experiencia radical debe ser más parecida dado que es la acción de escritura y de publicación de esta conversión lo que radicaliza la experiencia y que delimita los campos sociales. En efecto, en este caso la descripción de la conversión se moviliza al interior de una controversia que apunta a redefinir los límites de la ortodoxia. El estudio de caso nos permite aprehender en lo concreto de una contextualización precisa la complejidad del lazo entre escritura y radicalismo.

Palabras clave: Juan Ignacio de Jouglu, Señorita Rosa, Jean-Jacques Boileau, Jeanne Guyon, quietismo, jansenismo, conversión.