Jean-Jacques Olier, Tentations diaboliques et possession divine. Édition critique d'après les manuscrits. Suivie d'une étude sur la spiritualité d'Olier : « Les petits mots d'un aventurier mystique » par Mariel Mazzocco

Paris, Honoré Champion, coll. « Mystica », 2012, 312 p.

Daniel Vidal

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/25577>

DOI : 10.4000/assr.25577

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 30 décembre 2013

Pagination : 259

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Daniel Vidal, « Jean-Jacques Olier, Tentations diaboliques et possession divine. Édition critique d'après les manuscrits. Suivie d'une étude sur la spiritualité d'Olier : « Les petits mots d'un aventurier mystique » par Mariel Mazzocco », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 164 | 2013, mis en ligne le 12 mars 2014, consulté le 21 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/25577> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.25577>

Ce document a été généré automatiquement le 21 septembre 2020.

© Archives de sciences sociales des religions

Jean-Jacques Olier, Tentations
diaboliques et possession divine.
Édition critique d'après les
manuscrits. Suivie d'une étude sur
la spiritualité d'Olier : « Les petits
mots d'un aventurier mystique »
par Mariel Mazzocco

Paris, Honoré Champion, coll. « Mystica », 2012, 312 p.

Daniel Vidal

RÉFÉRENCE

Jean-Jacques Olier, Tentations diaboliques et possession divine. Édition critique d'après les manuscrits. Suivie d'une étude sur la spiritualité d'Olier : « Les petits mots d'un aventurier mystique » par Mariel Mazzocco, Paris, Honoré Champion, coll. « Mystica », 2012, 312 p.

- 1 Si l'on connaît bien l'engagement de Jean-Jacques Olier (1608-1657) contre les libertins, les huguenots et les jansénistes, les fondements de sa spiritualité demeurent largement méconnus, ou sous-estimés, et sa contribution au déploiement de la mystique du pur amour, diluée dans une affiliation à une contestable « école française de spiritualité » sous influence bérullienne. Henri Bremond ou Louis Cognet n'ont pu décisivement se libérer de ce qui apparaît aujourd'hui comme travestissement dommageable. Il fallut attendre l'ouvrage de Michel Dupuy, *Se laisser à l'Esprit : itinéraire spirituel de Jean-Jacques Olier* (1982) pour que soit pleinement reconnue la personnalité mystique du fondateur de la Compagnie des prêtres de Saint-Sulpice. Il manquait encore une analyse en profondeur de ses manuscrits – ici proposée par Mariel Mazzocco – où se livre une spiritualité tourmentée, exigeante, radicale, pleinement participante de « l'invasion mystique » du XVII^e siècle. Tel est en effet ce parcours des violences et désordres d'un corps possédé des démons, à une vocation d'amour pur pour un esprit possédé de son dieu – qu'Alexandre Piny, dans la décennie 1675-1685, mènera à son plus haut défi.
- 2 De la lecture de *L'âme cristal. Des attributs divins en nous* (éd. 2008) et *Des Anges. Fragrances divines et odeurs suaves* (éd. 2011), manuscrits présentés et annotés par M. Mazzocco, – et des traités livrés aujourd'hui au public (notamment *Traité des tentations diaboliques ; De la possession divine*, rédigés dans les années 1643-1644), se dégage la figure d'un homme « tout tremblotant de la créance de [sa] réprobation », assailli des tourments intérieurs assez puissants pour être attribués aux démons, ces « anges déchus ». Épreuves longuement convenues en territoire de spiritualité, qu'Olier traverse à son tour comme témoignage d'une culpabilité originelle. D'une damnation qu'il faudrait aimer si elle était « glorieuse pour Dieu ». François de Sales avait dit cette « supposition impossible », – ce désir de demeurer en abjection et en une éternité d'enfer si tel était le prix à payer pour être habité de Dieu. Olier inscrit cette épreuve dans cette même logique de pureté d'amour, la créature pouvant aller jusqu'à sacrifier son salut si Dieu en fait la condition d'aimer. Cette première confrontation à ces « invisibles témoins » de ses drames intérieurs, – dont il ne se relève que par un travail obstiné et souvent pathétique de désappropriation de tout amour-propre et de toute institution du « moi » – met Olier sur la voie de l'anéantissement, seule capable de le faire « entrer en Dieu en pureté sublime », une fois dépourvu de toute qualité et de toute intention qui n'aurait pas Dieu comme seul principe. Dieu possède la « créature » dans « le vide de l'âme », une fois vaincu le démon du moi, cette instance « haïssable » en l'homme.
- 3 D'autres chemins eurent été possibles, d'illuminations et d'extases, de délires christiques ou de visions mariales, etc. Rien vraiment de tel chez Olier, non plus qu'une

spiritualité plus tempérée, et quiète, privilégiée par Jean-Pierre Camus, évêque de Bellay, en sa *Théologie mystique* (1640). Pour autant que ces termes ne soient pas incompatibles, il n'est selon Camus de théologie mystique que sous condition d'un sujet présent au monde, et maître de sa volonté. Contre ce plaidoyer pour une transfiguration de l'homme par l'assomption de sa banalité, Olier oppose une spiritualité de « séparation » : « Soyons séparés de nous-mêmes, habitant dedans Dieu » et « soyons dans le monde sans être du monde ». Et une tonalité spécifique sature ce que M. Mazzocco appelle très judicieusement ce « champ sémantique de l'anéantissement » : s'il faut que « Dieu agisse en nous et par nous comme si c'était lui-même », alors peut nous dévorer « le feu de justice en son immense rigueur ». Spiritualité fondée sur la perte, la possession divine « en vertu pleine et absolue », et sur la « nudité de la foi [cette] révélation de Dieu en lui-même sans signe, sans forme et sans figure ». À l'opposé des élans affectifs ou des langueurs nuptiales : la mystique abstraite comme « religion » venue à son accomplissement – son désenchantement.

- 4 M. Mazzocco invite à penser plus avant encore. D'un texte mystique, d'une « fable », il faut, propose-t-elle, « faire bouger les mots, les animer pour les faire sortir de leur silence ». Olier note en ses *Mémoires* qu'une écriture est « une tapisserie de brocatelle », où s'entre-tissent « mille figures différentes en leur conception ». Il faut pousser les mots dans leur retranchement, les faire aller jusqu'à l'extrême pointe de leur valeur, et d'un texte à l'autre définir les résonances et correspondances, les harmoniques et les fugues. Par là, l'itinéraire linguistique est cheminement d'un désir, et celui-ci oblation de pur amour. Qui « prend corps dans l'écriture ». Ici l'œuvre d'Olier acquiert son sens le plus radical. De l'anéantissement, il hérite des rhéno-flamands, dont *La perle évangélique* (rééd. 1997), en sa mystique de l'essence, est sans doute l'aboutissement le plus achevé. De la conception qui s'y livre du néant – de la créature, au néant de Dieu – on a pu dire qu'elle était un hymne au néant, à la pauvreté, à la réduction impitoyable de tout ce qui pourrait rappeler qu'un moi rôde encore en tout temps de la quête de Dieu, cette aventure majeure du sujet. Et que l'on doit comprendre cet impératif de nudité, cette supplique d'annihilation, comme opération inséparable de toute formule du for intérieur. À Saint-Sulpice, à coup sûr, l'ouvrage était connu (trad. franç. 1602). S'il est par ailleurs avéré qu'Olier ne fut pas dans la filiation directe de ses contemporains ou des maîtres anciens – Bérulle, Jean de la Croix, Charles de Condren, Benoît de Canfield, mais aussi Bonaventure, saint Denys, etc. – il entre de plein droit, et comme acteur majeur plus qu'il ne pouvait apparaître jusqu'ici, dans la constitution du pur amour, avant que cette spiritualité ne devienne « doctrine » et ne se déploie en l'espace politique. Au milieu du XVII^e siècle, Olier prolonge la mystique du néant et de la perte exposée dans *La perle* jusqu'à la formulation de la loi du pur amour, dont Alexandre Piny sera, selon H. Bremond, « le maître ».
- 5 Olier vient très vite à la racine de l'amour pur, la créature délestée de tout amour-propre, de toute valeur à son propre regard. Cela se dira, en ses ultimes ouvrages, passion d'humilité, « amour de sa propre abjection, en sorte que peu à peu l'on devienne si amoureux de la vileté, de la petitesse et de la bassesse, que l'on ayme partout et en tout [...] L'âme en cet état proteste qu'elle n'est rien qui vaille [...] Connoistre qu'on ne vaut rien, qu'on ne sçait rien, qu'on ne peut rien, et se plaire dans cette veüe et dans cette connoissance » (*Introduction à la vie et aux vertus chrétiennes*, 1657) Raison d'humilité, passion du rien : « Qu'est-ce que le rien mérite ? – Rien du tout, le rien mérite le rien, le mépris, l'abjection, le délaissement et l'oubly de toute créature ; le rien ne peut être regardé, car il n'a rien sur quoi l'on puisse arrester ses

yeux » (*Catéchisme chrétien pour la vie Intérieure*, 1655). Mais au cœur de cet homme de rien, de ce rien de l'homme, ceci : « L'homme n'est rien en son fond : il a bien *quelque chose d'autrui*, mais il n'est pas moins le néant par luy-mesme » (*ibid.*). Le pur amour portera à son expression optimale cette raison de l'autre : il faut entrer en dépossession de soi pour qu'autrui en ce « vide » puisse faire demeure. Autrui suppose la déception de la créature, sa donation totale, son abandon. Les traités présentés par Mariel Mazzocco frémissent de cet appel à néant, et de cet « élan vers l'Autre », cette « exploration vers l'Ailleurs », cette attestation de Dieu. Dieu serait-il le nom de cet autrui généralisé qu'une pensée profane privilégierait ?

- 6 Peu importe, à vrai dire : il suffit de lire en la spiritualité d'Olier et dans son « expérience savoureuse du divin », un moment essentiel dans l'affirmation de l'altérité comme condition du sujet, sur les ruines de la créature. « Pour découvrir Dieu au fond de l'âme, il faut d'abord creuser le néant de l'homme », écrit M. Mazzocco. Alors de l'homme à son dieu, du sujet à autrui, il est un pur rapport de désir. Non un désir comme il en irait d'une relation à un objet en défaut, mais un « désir blanc », sans objet, sinon lui-même, désir se désirant insiste l'auteur : « N'ayant plus rien à désirer, l'âme se transforme en désir ». Olier franchit d'un coup la limite des mots, et des concepts dont ils sont porteurs. Libéré de tout objet, le désir se fait alors tension pure, comme l'amour. Comme la volonté. « Je veux vouloir », sans nul pourquoi, et, comme le désir sans objet, le vouloir sans attribut, « cri de liberté ». Le « volo », dont Michel de Certeau a dégagé toute la puissance de l'abandon à Dieu et de la souveraineté du sujet qui s'y ploie, est bien à la fois le signe de la possession divine et de la liberté ultime du mystique dans la relation singulière à son dieu. M. Mazzocco analyse avec pertinence le dépassement de la volonté qui s'affirme dans les traités d'Olier, car il est en cette spiritualité un au-delà du vouloir comme tout à l'heure au-delà du désir, « à la recherche d'un lieu sans limite ». Voilà, me semble-t-il la force même de la mystique du prêtre de Saint-Sulpice, que l'historienne nomme « l'ouverture d'un autre lieu au-dedans de l'âme ».
- 7 On pénètre en un univers spirituel où nul n'accède qui ne se plie à la loi du désir, à l'impératif du vouloir, à la nécessité de la perte, à l'obligation d'altérité, à l'injonction d'abstraction. Ainsi s'énoncent les réquisits du pur amour, et de la « vision nue de Dieu » qui s'y offre – dont Olier précise le double accomplissement : en la plus haute cime de « l'esprit » ; en le plus profond de « l'âme », « par essence et par esprit ». Il est alors un « vide spacieux », écrit Olier, où sans médiation, sans image, Dieu se rencontre. La mystique du pur amour trouve ici un point d'appui remarquable, en ce qu'elle ne pourra plus se concevoir que sous garantie d'une observance stricte de cet amour fait loi irrécusable et sans transgression possible, qu'A. Piny objectera à toute « créature » faisant illusion dans le « monde ». Sous le régime de cette loi d'amour pur, « l'âme perd quelque chose », c'est-à-dire soi-même, écrit M. Mazzocco, et c'est pour « trouver quelque chose d'autre ». Et dans cet « Autre », elle vit. Si dans la langue de telle spiritualité, l'auteur peut conclure qu'« une âme perdue dans l'essence divine ne s'évanouit pas, elle change de sujet » – dans une langue différente, il serait dit qu'ici, en ce moment où l'altérité est la condition absolue de l'identité, en un sujet toute « créature » se change.