

Jacques Le Brun, Sœur et amante. Les biographies spirituelles féminines du XVII^e siècle

Genève, Droz, coll. « Titre courant », 2013, 280 p.

Daniel Vidal



Édition électronique

URL : <http://assr.revues.org/26480>
ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2014
Pagination : 235
ISBN : 978-2-7132-2467-6
ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Daniel Vidal, « Jacques Le Brun, Sœur et amante. Les biographies spirituelles féminines du XVII^e siècle », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 168 | 2014, mis en ligne le 07 mai 2015, consulté le 03 octobre 2016. URL : <http://assr.revues.org/26480>

Ce document a été généré automatiquement le 3 octobre 2016.

© Archives de sciences sociales des religions

Jacques Le Brun, Sœur et amante. Les biographies spirituelles féminines du XVII^e siècle

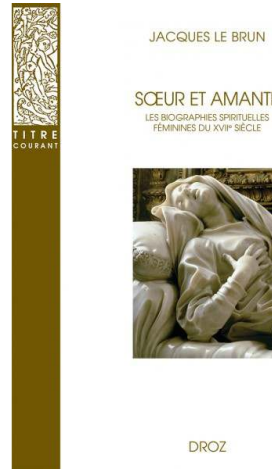
Genève, Droz, coll. « Titre courant », 2013, 280 p.

Daniel Vidal

RÉFÉRENCE

Jacques Le Brun, Sœur et amante. Les biographies spirituelles féminines du XVII^e siècle, Genève, Droz, coll. « Titre courant », 2013, 280 p.

- 1 Qu'elles relèvent toutes d'un modèle rhétorique et doctrinal imposé, les biographies des religieuses du xvii^e siècle, de leur propre main ou de celle de leur directeur de conscience, échappent au cadre canonique par l'attestation toujours singulière d'une spiritualité où corps et âme s'exposent en tous leurs abîmes, leur culpabilité, leur extase et leur passion du néant. À ce titre, en effet, elles ne proposent une « histoire de l'âme » que comme « mise en scène du corps souffrant », précise J. Le Brun, et, dans cette expérience de transgression des



limites du moi, elles tentent de dire cela même qu'elles savent indicible. Et vivent une relation impossible avec Dieu, la seule cependant pour elles désirable. Aussi bien recourent-elles à un « discours supérieur et inaccessible », qui, par l'impossibilité même de sa profération, est le « signe superlatif » de la proximité/familiarité avec leur dieu. C'est parce qu'il est ineffable que l'on peut faire aveu de sa Présence. À condition de « tout dire » de soi, et, dans ce dire absolu, cette vidange, mourir à soi-même et au monde. Tout dire est aller au plus profond de son intimité, à la plus exigeante dénudation de son « âme ». Et l'on pressent qu'en cette expérience radicale, effectuée sous le « regard croisé » de la religieuse, et d'un tiers – compagne de couvent, directeur, confesseur – va se libérer un « savoir » dont Michel Foucault a dit la puissance subversive, et la capacité à fonder une intelligence nouvelle de la subjectivité.

- 2 Féminine et mystique, l'écriture biographique des spirituelles du xvii^e siècle est écriture dévastatrice du moi. Sollicitées de ne rien tenir caché, les mystiques, « sœurs et amantes », semblent cependant échouer à dire « la totalité du sens » de l'expérience qu'elles vivent et écrivent. Y parviendraient-elles, que telle expérience en effet raterait son but : comment prétendre résorber ce qui, illimité, ne peut se dire dans les limites d'un réseau de signes contraints ? Il y a toujours, dans l'écriture spirituelle, quelque chose qui ne peut pas, qui ne doit pas, aller jusqu'à se dire. Ainsi que l'écrit l'auteur : « Il y a un "encore" chez ces femmes qui ne peuvent jamais dire "c'est assez" ». Parce que le désir de Dieu est toujours en avant d'elles, au-delà d'elles, comme présence infiniment absente, toujours, si l'on peut dire, dérobée, comme un seuil. Et ce qui frappe, à la lecture de telles écritures spirituelles, ce n'est pas la retenue des affects ou la patience des mots, mais un langage toujours en excès, que l'on sait par ailleurs constitutif de la poésie spirituelle contemporaine. Sans cesse « en deçà de la totalité du sens », l'écriture mystique est écriture d'excès pour tenter de venir au plus près de ce qui échappe à toute mesure. Écriture de démesure pour ce qui n'a point de mètre. Sans doute. Mais excès ici, vaut sortie de soi, anéantissement. Créature anéantie pour être pleinement à Dieu. Mais exposant alors ce qui se dit horreur et qui se dit aussi jouissance, et tout ce qui constitue la femme en sujet de perte. Enjointe de se livrer tout entière, note l'auteur, « c'est l'intérieur de la femme que l'homme met au jour » – ce qui, sous-jacent, et longuement ignoré, fait alors surrrection, et se découvre moment de la subjectivité : ce qui constitue en effet la femme, ici emblématique, comme sujet.

- 3 Il n'est de jouissance, en spiritualité, que de perte, de vide, de manque. Paradoxe économique du sujet, qui ne se fonde que sur ce désir d'anéantissement, seul capable de « recevoir » son dieu comme pure donation. Il faut, écrit l'auteur, « se laisser glisser dans le "ne plus être" ». On voit aussitôt que la mystique est cette quête infinie de la mort, objet numineux du désir. C'est parce que Dieu est cette absence et ce défaut, que la mystique en ce manque doit s'abîmer. Il est ici une première mort au monde et à soi, qui installe la spiritualité du xvii^e siècle dans une pratique vertigineuse du néant de l'âme et du corps. Mais il est une « seconde mort », plus radicale encore s'il se peut, qui procède de la « supposition impossible » qui accablait François de Sales à la fin du siècle précédent, et qui accompagnait déjà toute quête mystique comme son ombre ultime : « Ah ! Seigneur, écrivait-il, pour le moins que je vous ayme en ceste vie, si je ne peux vous aymer en l'éternelle, puysque personne ne vous loue en enfer ». Se pourrait-il que tant d'oblation d'amour en cette vie se déploie en une éternité de haine, puisque nous pouvons être voués à l'enfer ? La mystique serait-elle ce tissage d'une haine de soi ici bas, au risque d'une haine de dieu au-delà ? Le pur amour est-il protestation radicale d'un amour au présent, contre une infinité de haine, lorsque « les cieux seront roulés » ? L'écriture « transie » des biographies spirituelles témoigne certes de cette traversée de la mort pour advenir à Dieu, mais aussi bien de ce transit d'amour à haine.
- 4 Demeurons en cette « haine de soi » au présent, lorsque la religieuse doit faire aveu de son abjection. Un univers se découvre, de démesure et d'horreur. Sans doute la procédure de l'aveu est-elle dûment codifiée, et tout entière orientée vers la reconnaissance d'une faute. Mais chaque aveu est de signature singulière, mettant en jeu un sujet chaque fois responsable de sa propre culpabilité. Que doit-on avouer ? Tout ce qui est dicible et ce qui ne l'est pas. Si la spiritualité se fonde bien sur ce que l'auteur appelle cette « muette et incompréhensible blessure qui détermine la rupture avec le monde », c'est de cette blessure même que la faute ne cesse de témoigner, et qu'elle ne cesse d'objecter. C'est dire que l'aveu porte sur ce qui n'est pas, précisément, avouable : « un fonds obscur, au-delà des mots et des pensées claires ». Plus encore, car la faute est au fondement de l'être : une « chose honteuse », un « neutre », une « chose boueuse ». « Chose », signifiant flottant que l'historien convoque dans l'héritage lacanien, ce qui tendrait à prouver, contrairement à ce qu'il a pu objecter parfois, qu'il n'est pas d'anachronisme dans le recours à Freud ou à ses épigones pour penser à meilleurs frais la spiritualité. Les travaux pionniers de Jacques Maître l'attestent, et d'autres, qui n'introduisent pas de solution de continuité entre les passions de l'« intériorité » et les pulsions de l'Inconscient. « Chose », donc, qui n'est, note J. Le Brun, ni un acte précis, ni, à proprement parler « une faute », mais ce qui est « à l'origine de l'impureté ». Allons au plus près de cette « chose » : elle est *l'impureté comme origine, le « mal » comme condition du sujet*. C'est cette impureté, ce « mal », qu'il faut alors dégorger. Tout le corps va s'y employer.
- 5 S'il est, au fond de la mystique, et comme ce qui en effet la fonde, une « chose » inconnaissable, cette impureté originelle va s'énoncer comme une « culture du dégoût », où se mêlent terreur et jouissance, horreur et séduction. Où l'une en l'autre se transforme, l'une et l'autre ne faisant qu'un. Et c'est bien cela, cette « vérité » cachée que le corps de la mystique doit avouer/avérer en une « liturgie de l'aveu » qui consacre les noces de l'immonde et de l'extase. Lorsqu'il se dit reflet du corps christique, le corps féminin aussitôt s'effectue véritable parchemin des cieux. Sur la peau s'écrivent, se gravent, « les lettres du Nom » ; avec le sang qui s'écoule des plaies s'écriront des vœux et des prières. Au xviii^e siècle, dans les cercles convulsionnaires jansénistes, les corps seront

assiégés de tant d'écritures sanglantes, que la peau ne pourra plus, à rigoureusement parler, supporter le message, qui en elle s'abolira. Les spirituelles du xvii^e, mais tant d'autres des âges précédents, ne peuvent représenter le Corps christique, observe l'auteur, qu'au prix « d'une déchirure et d'une dispersion ». C'est « à corps perdu » que l'on « gagne » le corps divin, toute blessure, toute plaie, figurant la passion christique. Une « figure », cependant, qui n'est pas imitation simple de cette passion, et sa reconduction allégorique, mais cette souffrance ici et maintenant, dans ce corps au seul présent. L'abjection peut alors venir, elle témoigne de cette nécessité de mortification et d'assomption du mal pour liquider de soi toute résistance à ce que Fénelon appelle « le martyr intérieur du pur amour ». Les biographies des spirituelles abondent en scènes de succion des plaies purulentes, d'absorption de déchets et de réjections, et de toute torture à soi-même infligée, ou subie de main tierce. Il faut aller au plus immonde pour en finir avec le monde, et avec « soi ».

- 6 Pulsion d'autodestruction, sans doute, qui porte la mystique à l'article de la mort. Mais dans cette décision de se tenir toujours au plus près de « l'abîme », de se dire en abandon de dieu, en sa réprobation, dans cette expérience « ultime et sans limites », il est une leçon qui vaut bien au-delà de la mystique. La « chose innommable » autour de laquelle tourne la mystique comme autour de son point de plus grande lumière est cette part non négociable du social, qui se situe au-delà de la réciprocité, inaliénable, inéchangeable, sacrée au sens le plus précis du terme, qui fonde le sujet comme différence absolue. La mystique en est ici l'expression particulière, et la quête sans terme.