

LA SÉDUCTION MYSTIQUE

PAR JULIA KRISTEVA

AU CINÉMA ET DANS LES ARTS, LA MYSTIQUE FASCINE. TOUT À LA FOIS PENSÉE ET EXPÉRIENCE RADICALE, ELLE N'A CESSÉ D'INSPIRER LA THÉOLOGIE, L'ESTHÉTIQUE, LA PHILOSOPHIE, ET JUSQU'À LA PSYCHANALYSE. N'EN DÉPLAISE AUX CENSEURS ET AUX MARCHANDS DE SPIRITUALITÉ, CE VERSANT EXCESSIF ET ABSOLU DE LA FOI, AVEC SA SURENCHÈRE ÉROTIQUE ET SES TRANSPORTS NIHILISTES, POURRAIT BIEN AUSSI NOUS AIDER À RÉINVENTER UNE EXPÉRIENCE AMOUREUSE MODERNE.

Le dernier mot

54

N° 17

Née le 24 juin 1941 à Sliven, en Bulgarie, Julia Kristeva est linguiste, sémiologue, psychanalyste et écrivaine. Elle est professeur à l'Institut universitaire de France, professeur émérite à l'Université Paris 7-Denis Diderot. Elle enseigne également dans différentes universités aux États-Unis et en Europe. Arrivée en France en 1966, suite à l'obtention d'une bourse d'étude, elle rejoindra le groupe d'avant-garde Tel Quel fondé par Philippe Sollers, où elle côtoie entre autres Jacques Derrida et Michel Foucault. Elle devient psychanalyste en 1979, après avoir suivi les séminaires de Jacques Lacan. Elle écrit des essais sur le langage – *Le Langage, cet inconnu. Une initiation à la linguistique* (Points Seuil, 1969) –, sur les femmes – *Le Génie féminin* (Hannah Arendt, Fayard, 1999 ; *Melanie Klein*, Fayard, 2000 ; *Colette*, Fayard, 2002) –, sur la spiritualité – *Cet incroyable besoin de croire* (Bayard, 2007)... Elle est aussi l'auteur de plusieurs romans, dont *Meurtre à Byzance* (Poche, 2006). Dans *Thérèse mon amour* (Fayard, 2008), mi-roman, mi-traité, elle raconte la vie de Thérèse d'Avila, mystique espagnole du XVI^e siècle.

« Mon seul désir [...] est d'allécher les âmes par l'appât d'un bien si élevé. »
Thérèse d'Avila

« Mysticisme : autoperception obscure du règne, au-delà du Moi, du Ça. »

Sigmund Freud
Résultats, idées, problèmes, II

lors que la finance prétend gouverner la raison du monde globalisé, la cohorte des fous de Dieu récupère l'absence du politique et convertit les laissés-pour-compte des marchés... à la foi, de plus en plus séductrice. Dans cet élan religieux, souvent instrumentalisé par les conservateurs, qu'ils soient pasteurs évangéliques, imams fondamentalistes ou mamans-grizzlis anti-Obama, sans parler des déçus de la République française qui lui préfèrent une démocratie fondée sur la Bible, prenons soin de discerner ceux qui redécouvrent – dans la Terre promise de la Tradition – une quête d'intériorité décomplexée et ouverte, appelée la « mystique » (mais le terme ignore le pluriel de ces expériences très singulières).

Le film de Xavier Beauvois, *Des hommes et des dieux* (468 000 entrées la première semaine, 2,5 millions espérées), évoque avec pudeur l'assassinat de sept moines cisterciens à Tibéhirine. Ni décapitation, ni guerre civile, ni même dialogue interreligieux. Le choix du martyr suggéré par l'Eucharistie ou un tableau du Caravage. Et la communion avec le dénuement des villageois. « *D'habitude, je serre la main de mon ami au cinéma, histoire de prolonger la passion dans le noir*, confie une patiente. *Devant cette dernière Cène, nous n'en étions plus là. Nos quatre mains se tenaient comme en un pacte absolu.* »

Les mystères d'Éleusis, initiations secrètes déjà interdites quatre siècles avant Jésus-Christ, parlent toujours aux Grecs, surtout quand le pays serait à vendre, dit-on, aux Chinois ou aux Américains. Non loin de ce sanctuaire de Déméter, l'artiste Diohandi expose son installation, *Éleusis 2010*, dans une huilerie en ruines. Débris, pierres, planches, terre, interventions sonores, torches et rappels de rosaces : les espaces s'abîment et s'élèvent. Proserpine chez

Hadès? La *kénose* du Christ, ce vide de la mort éprouvé par l'Homme-Dieu lui-même? La survie de Koré, fille sacrifiée de la déesse? La traversée de la dépression par l'artiste elle-même? Ou allusion à la vie intra-utérine? Sacrifice et résurrection. « *Mon but, faire vivre... la sensation* », explique Diohandi.

À Saint-Denis la rouge, des feuilles d'aluminium enserrent des dessins : sept corps de femmes mystiques scannés, numérisés, pigmentés, marouflés par Ernest Pignon-Ernest (voir *M* n° 15). Les chairs se désincarnent. Et s'incarnent, en ce mois sans essence et sans issue.

Indéchiffrables pour le supermarché culturel, inaccessibles à la surenchère religieuse, ces blessés, extatiques, relèvent d'une même logique : l'union amoureuse de l'âme (voire du corps) du croyant et de son Dieu. Selon la foi, toute âme est immortelle du fait de son appartenance au divin. Mais l'expérience mystique réalise, du vivant même de l'être parlant, cette union. Parole nouvelle, inouïe, que ces aventuriers profèrent (ou taisent), et qui révèle les secrets physiques et psychiques, psychosomatiques ou érotiques de leur voyage.

Thérèse et la saveur de la foi

À contre-courant du « *Je pense donc je suis* », qui risque d'oublier l'autre que je désire en pensant et qui me dédouble, les mystiques pratiquent une pensée-amour. Jamais seule dans son « *néant suressentiel* », la « *fable mystique* » (cf. Michel de Certeau, *La Fable mystique. I. XVI^e-XVII^e siècle*) s'éprouve, pense et agit toujours depuis l'amour de l'autre et pour l'autre. « *Connais-toi en moi* », aurait dit Jésus à Thérèse d'Avila (1515-1582) (cf. Julia Kristeva, *Thérèse*

mon amour) – thème du premier colloque consacré à la future sainte de son vivant, avec la participation de Jean de la Croix (1542-1591)! Car c'est à partir du « mariage mystique » avec l'altérité du Tout Autre, identifié avec le principe moral, que les mystiques sont à l'écoute de leurs désirs à mort. Exaltation, puis suspension de tous les sens; souffrances, interdits et châtements jusqu'à la mise à mort de soi-même? Certainement. Mais le pacte d'amour les retourne en exil de soi transféré dans l'amour de l'autre. Amour-régression, évoquant le nourrisson à la mamelle (!) de Dieu. Amour-jouissance au travers du principe de désir. Thérèse y découvre la saveur de la foi : ce goût – la plus intime des sensations – avec lequel elle parvient à « *allécher les âmes* » (*engolasinar las almas*).

Les figures variées de cette osmose sensuelle, sexuelle et sublimée avec le Bien-Aimé inscrivent une fracture dans la communauté sacrale à laquelle elles appartiennent, et il n'est pas rare qu'elles atteignent le champ social et politique lui-même. Les cisterciens en Algérie défient les terroristes, et les humanistes de tout bord. La carmélite extatique refonde le Carmel : « *Des œuvres, des œuvres, des œuvres* », clame-t-elle, et elle bâtit dix-sept monastères en vingt ans. Suspecte, souvent persécutée, la mystique inquiète (le Saint-Office examine le cas de la Madre d'Avila) avant d'être vénérée, sinon récupérée.

Analytique de la jouissance

Sigmund Freud, irréligieux, découvre, à la fin de sa vie, que mystique et psychanalyse visent... un point commun. Le principe de plaisir commande à notre vie psychique et nous assujettit à deux sortes de bourreaux, dit-il en substance : nos pulsions et les objets censés les satisfaire. Face au « malaise de la civilisation » qui profite de ce principe de plaisir et l'exacerbe, et avant la catastrophe de la Shoah, il discerne toutefois chez ses patients un « *au-delà du principe de plaisir* » : la pulsion de mort. Au-delà de celle-ci, existerait-il une sorte de re-naissance, de résurrection – dont témoigneraient les mystiques, en se mettant précisément à l'écoute de ces profondeurs obscures? Dans la terminologie de sa nouvelle science, Freud dira que, par l'expérience mystique, des « *rappports autrement inaccessibles* » s'établissent entre « *le Moi et les couches profondes pulsionnelles du Ça* ».

Et, brusquement, sous la plume de ce Juif athée, une formulation étonnante : la psychanalyse se choisit un « *point d'attaque similaire* » à la mystique. Le Moi de l'analysant, affranchi de la tutelle du Surmoi, élargit ses perceptions et se consolide de manière à s'approprier des fragments du Ça. « *Là où C'était, le Moi doit advenir* » (*Nouvelles conférences sur la psychanalyse*, 1932). La nuit tombera bientôt sur l'Europe et le monde. Peu avant sa mort, le 22 août 1938, le dernier mot de sa main trace cependant une ligne de démarcation dans cette similitude troublante : « *Mysticisme : autoperception obscure du règne, au-delà du Moi, du Ça*. » Entendons : plongée et perte du Moi dans l'autoperception du Ça (côté mystique); mais réorganisation du Moi par une interminable élucidation du Ça (côté psychanalyse). Va-et-vient fragile, risqué, indécidable? Sans adhérer à l'expérience mystique, sans l'ignorer non plus, l'écoute analytique donne sens à sa jouissance.

Les premiers usages du mot « mystique » apparaissent au I^{er} siècle, chez le Pseudo-Denys l'Aréopagite (dans *Les Noms divins*, II, 7 et *La Théologie mystique*, I, 1), en y décelant la fine pointe du néoplatonisme avec l'*aphele panta* (« *Laisse toute chose!* ») de Plotin (205-270) et jusqu'à la *theoria* d'un Aristote, contemplatif de l'Un. Présente dans toutes les religions – le judaïsme (la Kabbale, la « philosophie médiévale juive », cf. Gershom Scholem, *Les Grands Courants de la mystique juive*, 1941; rééd. Payot, 2002), le soufisme (l'Être et l'impossibilité d'Être), l'hindouïsme, le *koan zen* (le Vide) –, c'est dans le christianisme que la mystique s'épanouit : la « théogenèse » est l'œuvre de la patristique grecque (Origène, Grégoire de Nysse, le Pseudo-Denys). Puis, l'*abditum mentis*, le « fond secret » de l'âme, selon saint Augustin, et sa séquence *conversio/reformatio/conformatio*, deviennent des instruments de l'extase.

Au XIII^e siècle se dessine le visage singulier de la mystique chrétienne. Alors que Thomas d'Aquin insuffle la philosophie aristotélicienne à la Révélation en posant que l'unité de Dieu est accessible à la raison, une pléiade de mystiques se destine à habiter et diffracter celle-ci. Ils l'infiltrèrent des logiques de l'amour et du néant, sans chercher à « prouver » philosophiquement l'existence de Dieu. Ils devançant l'investigation contemporaine du besoin de croire

lui-même comme expérience amoureuse polymorphe, excessive. Parmi ces divers courants qui ont profondément marqué la culture européenne, citons la dévotion « moderne » des Flamands : Ruysbroeck l'Admirable et Hadewijch d'Anvers. Mais, surtout, les Rhénans. Négative tout autant qu'unitive, l'âme, selon Maître Eckhart (1260-1328), le « non-né » (*ungeboren*), atteint l'état mystique dans le *Gelassenheit*, l'« abandon », que célèbre *Le Pèlerin chérubinique* d'Angelus Silesius, après Henri Suso, Jean Tauler, Nicolas de Cues et Jakob Böhme. La philosophie allemande emprunte sa terminologie à la mystique, et Heidegger ne cesse de « s'abandonner » à l'*analogia entis* qui permet de penser l'Être et le Néant.

Féminines extases

Dans cette quête, la surenchère érotique et létale propulse les femmes au sommet de l'*excessus*, comme la fabuleuse autoperception anatomique du corps propre d'Hildegarde de Bingen. Ou le sacrifice de Catherine de Sienne, buvant le pus d'un sein cancéreux. Souverain, l'excès persiste dans le culte du « rien », pensée dite apophatique (paradoxale « connaissance » de l'inconnaissable et de l'ineffable) que formule la « langue coupée et immobile » d'Angèle de Foligno.

Pourquoi tant d'engouement féminin pour ce « tout qui est rien » (encore Thérèse : « *Todo nada* »)? Serait-ce parce que tous ses sens transportent l'amoureuse vers son objet de désir, lequel, comme l'Amant du *Cantique des cantiques*, ne cesse de se dérober, époux ou Dieu invisible, imaginaire, inimaginable? Si le corps féminin tout entier est un organe sexuel, il peut aussi refouler le désir en maladie (longue vie au masochisme féminin!), le dévoyer en fantasmes ou l'évider en sublimité (longue vie aux pénétrants récits des Shéhérazades!). La foi raisonnée des protestants stigmatisera de telles dérives : « *Visionen will ich nicht!* » [« Je ne veux pas de vision »] décrète Luther. Mais, au Siècle d'or, les illuminés espagnols n'hésiteront pas à puiser dans l'humanisme réformé, et la Contre-Réforme conjuguera un nouveau florilège mystique avec l'art baroque.

Religion esthétique, a-t-on dit. Pas seulement. L'infini des couleurs, des sons et des mots s'empare des corps, « châteaux intérieurs », fluides, mobiles, transitifs, contagieux. Ceux-là mêmes que Thérèse d'Avila s'était



© John Foley/Opale

Selon la foi, toute âme est immortelle du fait de son appartenance au divin. Mais l'expérience mystique réalise, du vivant même de l'être parlant, cette union.

inventés, qu'elle avait sondés aussi – par l'écriture, en combattant son anorexie passagère et son épilepsie chronique : « *Je fais cette fiction pour donner à comprendre.* » Entre la Renaissance et les Lumières, la révolution baroque explore les nouveaux espaces psychiques dont les mystiques étaient les précurseurs : les extases de Thérèse stimulent le génie de Gian Lorenzo Bernini à s'épanouir dans le marbre de la Transfixion. Creuset des diversités subjectives qui jalonnent l'histoire du christianisme, la mystique peut aller jusqu'à entrouvrir la voie de l'athéisme : « *Je demande à Dieu de me laisser libre de Dieu* » (Eckhart, dramatique); « *Soyez gaies, mes filles... Je vous autorise à jouer aux échecs dans les monastères... Pour faire échec et mat au Seigneur!* » (Thérèse, souriante).

Les Lumières ont brocardé l'obscurantisme religieux, sans atteindre cependant ces élucidations extrêmes dont témoignent les aventuriers de la spiritualité. Diderot pleurait sur le manuscrit de sa *Religieuse* qu'il n'arrivait pas à finir, incapable de donner un sens à la vie de son héroïne après l'avoir sortie du couvent. Plus tard, dans *Le Neveu de Rameau*, dialogue entre Lui, l'artiste spasmodique, et la raison du Moi, le philosophe, l'ex-chanoine devenu athée esquisse une « transvaluation » (formulée par Nietzsche au siècle suivant) des certitudes et des valeurs imposées par la raison ou par la foi. Elle aurait pu sécher les larmes du philosophe hanté par le conte qu'il se faisait de « l'amante en l'amant transformée ».

Plus insolite encore, en terminant la *Critique de la raison pure*, Kant entrevoit en un éclair la possibilité d'un « corpus mysticum des êtres raisonnables en lui », qu'il définit comme une « unité systématique » universelle que « le libre arbitre a en soi sous l'empire des lois morales », « aussi bien avec lui-même qu'avec la liberté de tout autre ». Et seul capable de répondre à la question : « *Comment être heureux?* »

Mais la métaphore kantienne de l'union avec soi-même et avec le tout autre ne peut s'entendre au seul sens, galvaudé et en faillite de nos jours, de la « solidarité », voire de la « fraternité ». L'universalité proclamée des droits de l'homme n'a toujours pas conduit notre *global village* à une éthique exemplaire, et la transparence médiatique de l'ère postmoderne accentue plus cruellement que jamais la persistance de la barbarie. La liberté étant synonyme de désir, comment puis-je entrer en « union » avec mes désirs à mort et avec ceux de tout autre, sinon en m'exilant de ce moi que j'aurais passionnément exploré, pour transmuier mes pulsions et désirs eux-mêmes, à l'écoute de la liberté de tout autre, du Tout Autre? Ce pacte, qui tient sous son empire le sujet mystique, ne se réduit pas aux seules lois morales; il les transforme en amour absolu.

La séduction exercée par la mystique sur nos contemporains fait apparaître une absence : il nous manque aujourd'hui un discours amoureux et une expérience amoureuse modernes. Sont-ils possibles? En revisitant, relisant, découvrant, interprétant le *corpus mysticum* qui nous précède, certains d'entre nous essaient de les réinventer. ■