



HAL
open science

“ Jean-Joseph Surin et “l’illettré éclairé“ : une série littéraire

Sophie Houdard, Goujon Patrick

► **To cite this version:**

Sophie Houdard, Goujon Patrick. “ Jean-Joseph Surin et “l’illettré éclairé“ : une série littéraire. Les Dossiers du Grihl, 2018. hal-01723023

HAL Id: hal-01723023

<https://univ-sorbonne-nouvelle.hal.science/hal-01723023v1>

Submitted on 11 Dec 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Jean-Joseph Surin et « L'illettré éclairé : une série littéraire »

Sophie HOUDARD – Patrick GOUJON

Pour entrer dans l'interrogation qui habite ce colloque, « que désigne dans la production de MdC les termes de « littérature », « littéraire », « roman », « fiction », « poétique », souvent assortis de guillemets, il nous a paru possible, sans doute avec un excès de naïveté, d'entrer par la *Fable mystique* et le rapport que Certeau y noue, et continuer de tisser, avec Surin. Tâche difficile sans doute mais à laquelle nous avons choisi de nous atteler tellement nous apparaît certain que ce rapport-là éclairera ce qui est au cœur de ce travail du littéraire chez Certeau.

Comme l'a montré récemment Andres Freijomil *La Fable mystique* publiée en 1982 est un « livre-palimpseste » où MdeC retravaille, si l'on excepte quelques chapitres inédits, des recherches menées parfois quinze ans plus tôt comme historien de la spiritualité jésuite¹. C'est le cas de l'article intitulé « L'illettré éclairé dans l'histoire de la lettre de Surin sur le Jeune Homme du Coche (1630) », publié d'abord en 1968 dans la *Revue d'ascétique et de mystique*² où Certeau retraçait le parcours des multiples versions de la première lettre éditée de Surin, celle du 8 mai 1630 qui portait le n°18 dans l'édition de la *Correspondance* (1966)³. En 1968, la lettre permettait à Certeau de construire trois histoires, celle de Surin, sorti prématurément du Troisième An entamé à Rouen et marqué dans cette lettre adressée aux confrères de La Flèche, par l'entretien qu'il a eu dans le coche avec un jeune homme simple et grossier, ignorant et instruit par Dieu d'un savoir spirituel solide et sublime; celle de la mystique (la lettre est reçue comme un « manifeste », selon Certeau), enfin, celle des milieux qui diffusent et interprètent la relation entre l'illettré et la science mystique.

En 1982, à quelques corrections près (on y reviendra), le même article ouvre la première des « Figures du sauvage » avec lesquelles se termine le livre⁴ : l'illettré éclairé de Surin, les jeunes jésuites réformistes bordelais et le prophète gyrovague Jean de Labadie écrivent la dispersion après 1600 de la « grande » littérature mystique en histoires « modestes », où Michel de Certeau reconnaît les « romans policiers de la

¹ Colloque Giard, 2016, p. 112.

² RAM, t. 44, 176, p. 369-412.

³ Correspondance, p. 144-145.

⁴ *La Fable mystique, XVIe-XVIIe siècle*, Editions Gallimard, 1982 [TEL, 1987, tome 1] : le titre est plus court, « L'illettré éclairé », chapitre 7, de la Quatrième partie, « Figures du sauvage », assortie d'une courte introduction, p. 280-329.

mystique⁵ » qui cachent une tradition marginalisée dans les fables compensatoires d'un déficit de la Parole et de la Présence⁶.

On voudrait montrer comment l'étude de cette lettre est l'ombilic de la *Fable mystique* : parce que la science des textes pratiquée en 1968 comme histoire des idées religieuses dans les formes littéraires se retourne en 1982, la littérature devenant le modèle théorique de la mystique et son « roman historique ». Il nous est ainsi apparu que La *Fable mystique* en vient à produire le site de l'écriture certalienne, site toujours en mouvement, comme une sorte de récit de genèse, tendu entre le roman familial de Surin et la théorie de la parole mystique, la fable. Réflexion singulière sur ce qui altère un écrivain.

1. 1968-1982 : de la « science des textes » à la fiction théorique, les avatars de la lettre.

En 1968, Michel de Certeau est au cœur de l'érudition laborieuse qu'il décrira au début de la *Fable mystique* comme ses « vingt ans de piétinement⁷ » au seuil des écrits de Surin, pris dans les « détours labyrinthiques (finalement si rusés) de l'édition critique⁸ ». L'érudition phénoménale qu'il consacre à la lettre de Surin appartient à la pratique historienne comme « d'endurance technique⁹ » nécessaire selon lui à la production des livres et des groupes mystiques comme « réalité historique¹⁰ ». L'étude de la lettre et de ses très complexes variations dont il cartographie les lieux et les temps est alors l'exemple d'une science qui doit éviter de tomber dans ce qu'il appelle la « littérature » : « à la littérature succède la science », écrit Michel de Certeau dans le compte-rendu élogieux du volume consacré à *La spiritualité moderne* de Louis Cognet (1967) et qui paraît dans la même livraison de la *Revue d'ascétique de mystique*¹¹. La « science des

⁵ « Histoires modestes de la mystique, en un temps où elle se fait maquisarde et s'épuise en procès avec les institutions qui en enterrent les traces. Il ne s'agit pas de textes circulant partout, mais d'archives secrètes. Ce qui est arrivé au fils d'un boulanger du Havre, aux jeunes zélotes religieux de Bordeaux, ou à Labadie remontant l'Europe depuis la Guyenne jusqu'au Danemark en quête d'une Église ne relève plus de la « grande » littérature. Ce sont plutôt les romans policiers de la mystique », FM, 1982, p. 278.

⁶ Voir la définition de « mystique » dans *L'Encyclopédie Universalis*, article de MdC.

⁷ *Fable mystique*, 1982, p. 10.

⁸ *Ibid.*, p. 19

⁹ *Ibidem.*

¹⁰ *Ibid.*, p. 18-19.

¹¹ RAM t. 44, année 1968, p. 33-42. Le compte-rendu porte sur *La spiritualité moderne I, l'Essor, 1500-1650*, qui est le tome 3 de l'Histoire de la spiritualité chrétienne, Paris, Aubier, 1967, 511p.

textes » y est présentée comme la seule manière de découper de manière rigoureuse les textes du passé, sans jamais quitter « le terrain solide de l'analyse littéraire ¹² » pour mettre au jour des « différences » et des « mouvements » qui révèlent les idées religieuses dans la vie des textes. L'analyse littéraire se démarque ici résolument – on est en 1968- du « théâtre littéraire » à la Bremond, dont Certeau a naguère dénoncé la conception d'une spiritualité présentée comme un drame avec des personnages [qui jouent des « rôles identiques sous des costumes différents¹³ »], et où « la littérature est toujours la même histoire » (p. 63). Parce qu'« une forme littéraire est une interprétation des faits¹⁴ », écrit Certeau, la continuité de la littérature sert la généalogie doctrinale, tandis que la science des textes veut saisir les « différences » et les « résistances » qui doivent guider l'analyse littéraire. En citant ce mot de « résistances » que j'emprunte à la FM de 1982, je vais un peu vite, mais le terme indique assez que l'analyse littéraire sert bientôt une démarche de type analytique au sens freudien, on y reviendra¹⁵.

La science des textes ou l'histoire textuelle s'écrit bien sûr à partir du présent de l'historien et de ses « options », mais le seul moyen pour que ces options n'aient pas la forme d'un choix personnel ou d'un impensé consistera à procéder à l'élucidation de cette question, dans

« le rapport entre des œuvres et leurs lectures successives, c'est-à-dire entre les interprétations diverses (anciennes ou contemporaines) de l'expérience chrétienne, en somme des expériences indissociables des langages historiques dont elles reçoivent leurs « styles » et dévoilent pourtant leur sens ¹⁶ » (RAM p. 42).

La science des textes n'est donc pas de la littérature, parce que la littérature pour Certeau c'est la continuité des genres et des formes symboliques, en dehors du langage historique des acteurs sociaux et à côté de l'expérience chrétienne dont elle sera tout au plus le déguisement¹⁷. La science des textes qu'il préconise en 1968 substitue à la « même histoire » bremondienne, l'établissement cartographié des « stratifications » et

¹² *ibid.*, p. 34-35.

¹³ Article sur HB paru dans *l'Absent de l'histoire*, Mame, 1966 et repris dans *Le lieu de l'autre*, p. 62.

¹⁴ *Ibid.*, 63

¹⁵ FM 1982, p. 19 « Il faut que les documents accumulés et corrélés, acquièrent la capacité d'altérer, par leur résistance, le corpus d'hypothèses et de codifications à partir duquel nous essayons de les interpréter ». Les années d'endurance technique se conjuguent en 1982 aux dix-sept ans d'expérience à l'École freudienne de Paris, p. 18.

¹⁶ RAM, article sur Cognet, p. 42

¹⁷ Voir l'importance du motif du costume, de clown, du berger, du déguisement en sauvage, en figure symbolique, sans force, sans action, par exemple, FM, p. 278.

des « lectures superposées » qui permettent de penser les textes par séries de traditions textuelles. N'oublions pas qu'en 1968 Certeau saisit les événements de mai dans ce qu'il appelle alors « les grandes séries *Mai 68*¹⁸ » dont il donne dans un numéro d'*Etudes*, le « mode d'emploi » : la série textuelle de la lettre du coche produit l'événement de sa production comme « manifeste » mystique, en tant qu'elle crée une série.

L'article de Certeau suit trois pistes que je résumerai vite :

-1. la mise au jour des circuits de la lettre rétrospective à partir des éditions de 1695 (Champion) et 1690 (Poiret), lui permet de distinguer une tradition nordique et une tradition méridionale, dans lesquelles se découpent des styles : un style âpre « sec, vif, archaïsant et gauche » authentique, nordique, où le jeune homme en jeune paysan est comme « sans histoire », sorte de météorite, « soldat inconnu d'une bataille spirituelle », tandis que dans les versions que Certeau dit « retouchées », le style est celui de la « littérature d'édification ». La littérature est ici le moyen de penser la mutation de la mystique, sa métamorphose en modèle à imiter et à admirer, où le jeune homme est une espèce de saint d'hagiographie qui « touche » au lieu de « provoquer » : « c'est le même récit, mais il n'a pas le même sujet¹⁹ ». Cela signifie que le style altère le sens, parce qu'il est le lieu de la production des textes (et donc des groupes, des acteurs spirituels), il permet la production et la reconnaissance d'une énonciation dans la structure c'est-à-dire le récit, la rencontre entre un jeune homme paysan illuminé et sans lettres et un ecclésiastique savant. Les styles ce sont des « lieux » (c'est-à-dire des opérations) et des époques (c'est-à-dire un langage historique) : au style nordique et mystique *fait suite* le temps/ les lieux de la dévotion puis le temps et le style de la polémique et des conflits.

-2. La mise au jour des circuits et des strates, entoure un point aveugle, la lettre de Surin qui occupe le deuxième temps de cette étude (intitulé en 1982 « L'ange du désert »). La lettre originale dont on ne sait finalement rien de sûr échappe à Surin lui-même qui affirme ne plus l'avoir en sa possession dès 1659. Dans cette histoire textuelle de la lettre, il n'y a donc pas de lettre zéro, on est toujours déjà dans les stratifications, reprises, retouches et corrections : la science des textes met ainsi au jour, dans l'absence d'origine et dans le manque d'un premier texte, le fonctionnement, par métonymie, de la fable mystique comme autre scène où se déploie le « fantôme » du disparu (il faudrait

¹⁸ « Une littérature inquiète, Mai 1968. Pour un mode d'emploi », *Etudes*, 1968.

¹⁹ FM 1982, p. 294.

écrit Certeau élaborer une « théologie fantôme » au tout début de la Fable²⁰), c-à-d les circulations et diffusions d'artefacts en lieu et place de l'Un manquant. Selon ce schéma, Surin (quittant le Troisième an, quittant la maison religieuse) produit le lieu d'une tradition qui recommence dans la vacance d'un original. La science des textes guidée par l'obsession de la reconstitution de tous les circuits des avatars de la lettre, transforme l'historien en policier, mais elle dépend des lacunes nécessaires à ce « rapport » qui élucide, rappelons nous la formule, le lieu de l'historien, ses options personnelles et ses interprétations du passé. C'est pourquoi Surin « doit » échapper à la série qu'il permet pourtant de construire, Certeau entrant lui-même dans la série de la lettre. Je n'en dis pas plus, car PG va revenir sur cette lecture de Surin qui est au centre à tout point de vue du chapitre.

-3. Le problème du berger et la « légende du pauvre » : le style âpre de la version de Mons est plus « authentique » que les versions dévotes du sud pour Certeau, ce qui signifie qu'il témoigne d'une version plus orale, moins écrite, somme toute moins littéraire et plus proche de la parole. C'est tout le problème du « berger » qui remplace dans certaines versions nordiques le paysan illuminé, « identité littéraire » et « figure légendaires » 278 qui le rattache aux bergeries du temps et dont Certeau cite un ensemble de titres à la note 42 qui cite le travail de Mandrou 1964, sur le *Compost des bergers*. L'illuminé en berger dépend d'une « mode littéraire » ou d'une « littérature populaire », l'une contestataire, l'autre dévote ; tout le problème est que le texte nordique allie un style « sauvage » à des conférences sermonneuses tenues par un berger qui « jette une fois un déguisement de pastorale sur le paysan mystique » p. 297 : Deux remarques sur cette phrase : la première, la bergerie est constituée ici comme de la « littérature », une fiction sans théorie disons, un style dévalué qui accompagne la mystique vers la dévotion et qui altère l'oralité du paysan. La bergerie explique cependant le rôle de Launoy, célèbre théologien de Paris, censeur royal, qui approuve étrangement une édition où un berger donne des leçons de spiritualité en même temps que le Christ et que Certeau analyse comme le déplacement ou l'exode dans la « vie privée » de ce savant théologien d'une conviction religieuse qui n'a plus de langage scientifique pour se dire : le berger, c'est si l'on veut le roman qu'on lit chez soi, c'est la forme dévote d'une mystique marginalisée (p. 299).

²⁰ FM, p. 10.

On voit que le récit de la rencontre dans le coche entre l'ecclésiastique et le jeune homme paysan ignorant et illuminé est conçu par Certeau comme une fiction théorique d'un savoir théologique humilié (p.44), inaudible et inopérant et cette fiction s'appuie sur des figures ou des thèmes (Certeau utilise les deux termes) qui la construisent en fiction mystique ou de la mystique, en tant qu'elle élabore une « relation » qui déplace et fait revenir une structure très ancienne, entre savoir et expérience et qui varie historiquement jusque se socialiser au XVIIe siècle. Cette structure c'est ce qu'il appelle une légende (ce qu'il faut lire). La figure de l'ange, du pauvre, du paysan, de l'Ami de Dieu du *Meisterbuch* strasbourgeois, de l'idiote de *l'Histoire lausiaque* du IVe siècle sont des « fictions théoriques » qui représentent la relation du savoir (théologique) et de l'esprit (qui illumine) et construisent du croyable (ce qui fait marcher). La lettre-de-Surin qu'il faut écrire avec beaucoup de tirets est la « reviviscence » d'un grand récit ; le retour historique d'une légende » pour Certeau qui y saisit la réapparition d'une expérience textuelle chrétienne ou d'une configuration chrétienne qui trouve à se rejouer avec des paysannes pauvres reconnues par des ecclésiastiques dans leur galetas. S'il y a des versions plus « authentiques », elles font toutes autorités dans la éréseile formelle » (p. 252) Mais le « berger » reste « une mascarade », comme l'enfant innocent du catéchisme populaire (p. 326). La littérature dévote, savante ou populaire, c'est de la littérature, et non une fiction théorique, ce n'est pas le langage possible d'une expérience ni la socialisation d'une relation, le berger on pourrait dire que c'est le « mort » de la culture populaire, une « silhouette » exotique (je renvoie ici « La beauté du mort », avec Dominique Julia et Jacques Revel, dans *La culture au pluriel*, 1975. Certeau n'a pas pu lire « le berger des signes » de Daniel Fabre). Si le pauvre conserve quelque chose de la fiction théorique chrétienne, même dans la scène du pauvre de *Dom Juan* que Certeau interprète comme une scène spirituelle (il est vrai que Michel de Certeau ne dispose pas du travail sur la censure de Thomas Corneille²¹), c'est que le Pauvre échappe au type littéraire.

Quelques remarques pour conclure avant de passer la parole à Patrick Goujon : le récit du jeune homme du coche est une structure relationnelle (c'est une Relation au sens générique aussi) et qui est découpée comme «scène mystique » par ceux qui la collectent et qui y découpent une configuration (l'humiliation du savoir au profit d'un esprit qui

²¹ Voir le travail de Joan Dejean et la Pléiade Molière.

fait autorité). Le récit est une fable, du fait de son oralité (il s'agit d'un entretien, d'une parole) et de sa composante fictionnelle, ce qui ne veut pas dire qu'il s'agit d'une illusion : Surin aurait rencontré le jeune homme en vrai et Certeau y tient. Parce qu'il tient à une « scène », scénario ou fiction théorique où les « mots » peuvent changer (le jeune homme en paysan, en pauvre, en laïc, en crocheteur chez Mme Guyon), comme le font les signifiants dans un récit toujours lacunaire qui écrit « un même récit », mais jamais tout à fait le « même sujet », rappelons-nous la formule : en ce sens la lettre de Surin construit le « roman historique » d'une relation mystique moderne, lacunaire et résistante, dont l'analyse travaille les figures de déplacement, de substitution, de refoulement²². Le berger épuise la série, il est la dernière pièce de la légende, le dernier maillon littéraire avant la socialisation du type. Mais Surin ne s'adonne plus depuis sa crise « aux lettres gentilles et éloquentes », comme il l'écrit à D'Attichy en 1634 (lettre citée p. 311) , car Surin « se soucie peu de Bergeries » p. 308. Et c'est Surin, comme va le montrer Patrick qui est le « sujet » du roman.

« Surin ne songe ni à la polémique ni à la pastorale. Il place ailleurs ce que Champion appelle audacieusement la « vérité de l'histoire ». Prisonnier d'une autre guerre, il se soucie peu de « bergeries ». (FM 308)

Dans un style bref et lapidaire, Certeau poursuit ainsi après avoir livré l'analyse des stratifications textuelles et des circulations de la lettre de Surin. Mais que poursuit-il ? Lisons encore ce paragraphe qui introduit au chapitre 2 « l'ange du désert » de la FM, 308

« Il se soucie peu de « bergeries ». Dans sa lettre, pas un mot, pas un regard pour les vertes campagnes qui crient le printemps et qu'apaise la douceur du ciel normand. Aucun vivant n'y habite. Rien n'existe que ce « jeune garçon ». La « compagnie », décor indéterminé, n'intervient qu'une fois dans ces lieux abstraits, mais comme une ombre fugitive, aussitôt rejetée. Toutes les autres voix sont absentes. Seule unique, s'élève dans le désert la parole d'un ange ». 308. Certeau dramatise littérairement la rupture que

²² Voir l'usage par Certeau de cette notion dans *L'Écriture de l'histoire*, à propos de *L'Homme Moïse* de Freud et dans sa préface aux *Grands navigateurs du XVIIIe siècle* de Jules Verne, Ramsay, 1977 : « l'œuvre définitive est faite de stratification reliquaire », p. IV.

représente Surin, non plus sa lettre, ou plutôt la série des lettres, mais Surin comme singularité, à la fois personnage d'un récit que Certeau compose, et borne à laquelle l'interprétation se heurte, « seuil ».

En montrant de quoi Surin se soucie, si ce n'est pas de bergeries, Certeau fait entrevoir pour quoi il écrit. On propose d'appliquer la même méthode qu'il suit pour les lettres de Surin, en comparant le texte de la RAM à celle de la FM. C'est dans la deuxième et la troisième sections (l'ange du désert, le légendaire du pauvre) de ce 7^e chapitre (L'illettré éclairé) que les différences, ajouts et suppressions sont les plus significatives du « roman », comme le note Certeau, qui s'écrit ainsi.

La trame narrative entre les deux versions ne varie pas. L'histoire de Surin dans l'épisode du jeune homme du coche est le franchissement d'un seuil, l'entrée dans l'exil : Surin trouve refuge dans la perte. Pourtant, entre 1968 et 1982, le propos se précise. Le lieu de la conversation, « nous descendions souvent du coche pour nous entretenir plus à l'aise » était en 1968 un « renfermement où pourtant la 'liberté du cœur' renaît » (397). En 1982, la conversation est le lieu où Surin est « réfugié dans la perte ». Certeau supprime le dépassement de la négativité de l'enfermement vers la liberté naissante pour ne conserver que l'effacement du désert. La fin du chapitre de « L'illettré éclairé » dans la *Fable* chutera aussi dans le silence en faisant appel à *La Vie de Madame Guyon*, qui poursuit la série des rencontres, cette fois avec un crocheteur : « Je la racontai d'abord comme une histoire, sans dire ce qu'il m'avait dit le dernier ; mais ayant conçu qu'il y avait du divin, je n'en parlai plus ». (FM 329).

Cet exil prend dans la FM la place d'une scène, au sens psychanalytique ; c'est ici que la réécriture entre 1968 et 1982 est la plus active. Le départ de Surin de Rouen, « mon pays », s'écrivait déjà comme un roman familial. Certeau analysait en 1968 la lettre de Surin en la rapprochant de l'exil abrahamique où le père est Dieu. En 1968, proche encore du texte biblique, Surin « obéit » à un « ordre qui l'expédie hors de chez lui » ; en 1982, l'ordre « l'expulse hors de sa retraite », ordre – et non plus « appel » comme maintenant encore Certeau dans un couple ordre-appel - ordre venu d'un Père, qui l'arrache « prématurément à la maison mère ». L'article de la RAM parlait de la « maison du cœur », jouant alors de l'expression pour désigner le Troisième An comme « école du

cœur ». Certeau écrit par glissements du sens, de l'école à la maison, du cœur à la mère. Les procédés stylistiques affectent la réécriture : « la faiblesse qui le retient » devient « la faiblesse qui le blesse », allitération sur deux figures centrales de la pensée de Certeau (faiblesse et blessure). La teinte psychanalytique du vocabulaire se renforce, et fait préférer « désir » à « attrait » (p. 309), « sevré » à « privé ». L'interprétation se resserre : l'exil voulu par Dieu emprunté à la Bible mais conduisant en 1968 loin de Dieu devient l'écriture d'une « scène primitive » entre Surin et sa mère. « Son ange reconstruit la retraite « maternelle » dont il vient d'être privé ». Les guillemets à « maternelle » sont du Certeau de 1982 ainsi que la note explicite : « Répétition d'une scène primitive. Sur les relations de Surin avec sa mère, cf. *Correspondance*, Introduction ». (316). 1968 conservait à Surin un statut de sujet, et non d'agent passif, et la mère n'intervenait pas dans l'analyse que Certeau en écrivait alors : « [Surin] reconstruit avec l'ange la cellule dont il vient d'être privé » (RAM, 397). En 1982, « Son ange reconstruit la retraite « maternelle » dont il vient d'être privé ». Surin est exclus, sujet en perte, comme le chapitre 6, « L'institution du dire », partiellement consacré à la Préface de la *Science expérimentale des choses de l'autre vie*, vient de le montrer. « Le je n'est pas un propre », (FM 256).

Mais cette scène est aussi un lieu, le lieu d'une interlocution, d'une énonciation où apparaît dans le jeu des différences entre 1968 et 1982 l'écriture de la *Fable mystique*. Le roman familial de Surin est la fiction par laquelle Certeau écrit ce qui semble ne pouvoir s'écrire que comme fiction théorique, la théorie de la mystique comme fable, « donner la parole à ce qui ne peut parler ».

Dans les sections de la FM consacrée à l'ange et au pauvre, les remaniements sont les plus importants. Disparaît ce qui était lecture de la situation psychologique de Surin : « La pauvreté de l'illuminé est mystérieusement complice de la sienne et remplit le vide ouvert par ce qu'une autre pauvreté a de plus cruel, de plus humilié : la solitude. Elle donne son sens à ce mal indicible, puisqu'elle en fait le lieu même de la 'rencontre' » (RAM, 401). De même est supprimée la glose qui se débarrassait d'une explication par l'angoisse de la production de cette scène, « ce n'est pas la création de son anxiété » (RAM 400). Est écartée en 1982 encore ce qui était la mise à jour, en 1968, d'une « structure qui tient à la conscience religieuse de l'auteur et qui organise les divers

aspects de la 'relation' » (RAM 402). Enfin s'efface une lecture en termes d'expérience de salut : « Lui qui voulait s'arracher à la vie, il est délivré de 'sa mort' par l'enthousiasme qu'éveille en lui la réalité mystérieuse qui vient du dehors. Le salut commence à éclairer ses ténèbres, et il se présente comme toujours sous la forme de l'altérité » (RAM 400). La « victoire de l'Autre qui survient » qui suscite l'émerveillement devant la découverte d'un « nouveau monde » devient en 1982 naissance de la parole, le salut devient littéralement « poème », « des riens qui parlent du rien ».

Dans l'étonnement qui survient à Surin et dont, écrit Certeau, Surin en « discerne le sens », c'est précisément le sens qui entre 1968 et 1982 s'écrit de manière nouvelle, passant d'interprétations marquées par la psychanalyse, l'histoire des mentalités ou la théologie, à ce qui appartient en propre à Certeau :

« C'est l'événement : dans son univers quelque chose advient. Ce ne sont que des mots, des riens qui parlent du rien et qui disent 'après' ce trésor, la pauvreté. Et voici que, tel un poème, ils donnent la parole à ce qui ne pouvait parler, 'in-fans'. Ils font commencement. Ils n'inventent pas un corps. Ils ne le désignent même pas. *A fortiori* n'expriment-ils pas une réalité : elle est incertaine, ambivalente, soupçonnable. Mais ils en tiennent lieu, ils la symbolisent et la précèdent comme le mot 'mystique' vise un corps qui est encore absent. Ils ouvrent un espace qui n'est pas autorisé par des êtres. Ils font croire à ce qui n'est pas là. Ils créent de l'autre ». (FM 319). La FM est le récit d'une genèse poétique.

On trouve ici le cœur de la *Fable mystique* qui reçoit sa formulation à même le roman de Surin, roman familial, de la scène primitive, au sens psychanalytique, mais qui n'est que le lieu d'énonciation d'un autre récit, celui qu'écrit pour aujourd'hui, 1982, Certeau. Ce n'est plus le « piétinement de la science », la mobilisation de l'érudition critique pour reconstituer les strates textuelles, ni l'essai d'une généalogie de la légende du pauvre. Ce qu'écrit Certeau est « histoire », nécessairement toujours « revue et corrigée », qui mêle « notre lecture de Surin, sa lecture de l'événement et notre intelligence du présent à travers une 'relation' avec ce passé » (FM, 321).

Comment caractériser l'écriture de Certeau ? Son interprétation (FM 321) se glisse, se tisse, se « textualise », entre la science des textes, l'histoire et la psychanalyse, la reprise de travaux antérieurs et leur réécriture. La *Fable* est un entre-texte, elle présuppose d'autres textes, ne peut s'écrire sans autres. La *Fable* se coule dans cette modalité que pense Certeau sous le régime du « pas sans », le « Nicht ohne dich » (FM9), le « pas sans toi », mais aussi dans la figure d'un passage, d'un passant. La *Fable* enregistre les leçons que tirait Certeau dans les années 60, congédiant le littéraire à la Bremond, où la littérature est toujours la même histoire d'une généalogie doctrinale pieuse, qui ne fait plus sens. Mais il ne s'arrête pas davantage à une science des textes, ni à l'interprétation psychanalytique du « cas » Surin, ni au tournant linguistique qui lui fait considérer la mystique comme énonciation. Il déplace constamment son analyse du fait de la résistance même que lui opposent Surin, « et beaucoup d'autres », gardien, comme le disent les premières pages de la FM, qui ne cesse de dire « ce n'est pas ça ».

Dans les premières lignes du « Légendaire du pauvre » (321), Certeau revient à la situation dans laquelle il interprète Surin, interprétation qui « marque seulement une étape de plus, dans un récit toujours placé sous le signe du coche – voyage du texte, voyage innombrable sous la formalité fondamentale d'un tissage à deux » (321). Cette « marque » sous la formalité du réemploi et du tissage ouvre à la dimension *poïétique* du travail de Certeau. Certeau écrit dans le voisinage de la mort. « En attendant cette dernière heure, l'écriture demeure » (FM 11) ou, comme Certeau l'exprima plus radicalement : « l'écriture est un geste de mourant » (*L'invention du quotidien*, p. 324). Reste posée, à l'orée de la FM, la question : « pourquoi écrit-on en effet, près du seuil ? ». Surin s'imposait à Certeau comme guide dans cette interrogation.

Dans la conversation avec le jeune homme du coche, Surin trouve un espace, « la scène de l'autre ». C'est à ce lieu que Certeau enchaîne oralité et l'activité littéraire de Surin. Renonçant à chercher l'origine, Certeau saisit la genèse, le site de l'écriture dans la parole de l'autre : [Surin] parle dans cette parole venue d'ailleurs et dont il n'est plus question de savoir si elle est à l'un ou à l'autre. Ce sera le style de ses lettres et de ses traités que d'être une parole – une 'chanson' – qui naît dans et de celles de ses correspondants. Cette parole ne s'élève pas de chez soi mais chez les autres et leur hospitalité : leur pauvreté est ce qui l'invente ». (320)

Ce site est analogue au lieu d'où écrit Certeau, dans une actualité qu'il scrute et que traversent les auteurs mystiques « qui introduisent dans notre actualité le langage d'une 'nostalgie' », (FM 10), un « mal du pays, s'il est vrai que ce pays reste aussi le nôtre mais que nous en sommes séparés ». Certeau, pas plus que Surin à la suite de son dialogue avec le jeune homme du coche, ne revendique une autorité qui serait reçue de la tradition, d'une expérience, des Ecritures. La nostalgie qui le hante d'un pays qui fut le sien, et donc le « désir de partir au pays », est un désir sans nom, délié de toute croyance en Dieu. Seule subsiste « la forme et non le contenu de la mystique traditionnelle » (411). « Livré à un désir sans nom, c'est le bateau ivre. » Plutôt donc que le roman d'un désir sans nom, roman de la culture contemporaine, la *Fable mystique* en est le poème en genèse, une mise à nu, qu'a permis le roman de Surin, du lieu où s'origine aujourd'hui l'écriture :

« Dès lors, ce désir [sans nom] ne peut plus parler à quelqu'un. Il semble devenu *infans*, privé de voix, plus solitaire et perdu qu'autrefois, ou moins protégé et plus radical, toujours en quête d'un corps ou d'un lieu poétique. Il continue donc à marcher, à se tracer en silence, à s'écrire ».

La *Fable mystique* produirait donc, dans son élaboration même, à travers la science des textes, comme le disait Sophie, et leur perpétuelle relance, le « ce n'est pas ça » de la singularité de la prise de parole où ces textes s'engendrent, comme le rappelle la scène primitive pour Certeau entre le jeune homme et Surin. Genèse de l'écriture contemporaine, tendue entre une origine perdue et un silence de l'écriture, son amûissement. On se souvient du jeune homme du coche qui déclarait à Surin que « quand l'Évangile périrait, Dieu lui en avait assez appris pour son salut » (FM320), et de ce que Certeau en écrit alors : « La sagesse n'est pas plus attachée à une tradition orale ou écrite que l'inspiré lui-même n'est lié ou comparable aux réalités de la terre » (320). Mais qu'est-ce alors que l'inspiration ? qu'est-ce qui anime le désir, l'oriente ?

« L'ouverture à une poétique du corps » répond à la question, en entretissant le poème de Catherine Pozzi à la mystique Hadewijch d'Anvers : « Ivres de ce qu'ils n'ont pas bu : enivrement sans consommation, inspiration d'on ne sait où, illumination sans

connaissance », excès du désir. Le poème, de Pozzi, de Hadewijch, mais aussi les musiques des chamans, retient l'attention de Certeau en tant qu'il est musicalité, et donne à entendre, plus qu'à lire, le rythme inaugural de l'exister, en d'innombrables variations.

« Le poème 'venait' à Catherine Pozzi, la nuit, sous sa forme presque définitive. La musique attendue et entendue résonne dans le corps à la manière d'une voix intérieure qu'on ne peut nommer et qui réorganise pourtant l'usage des mots. Qui en est 'saisi' ou 'possédé' se met à parler un langage hanté : la musique venue d'on ne sait où inaugure une autre rythmique de l'exister – certains disent : un nouveau 'respir', une nouvelle 'façon de marcher', un autre style de vie ». (408).

La *Fable mystique* écrit le modèle théorique de la mystique : le roman de Surin met à jour la genèse poétique de l'écriture, ce qui dans la science des textes se heurte toujours à la singularité d'une altération créatrice, d'une inspiration, que ne fonde aucun ordre autre que celui du désir.