

Mystique et Expérience Subjective

FREDERICO PEREIRA (*)

En regardant du côté de Thérèse d'Avila et St. Jean de la Croix, Maître Eckart et les mystiques arabes – Hallaj en premier – on trouve une méditation douloureuse - et apparemment intrinsèquement contradictoire – pour affronter et résoudre des apories originaires que, par ailleurs, nous affrontons aussi dans nos théories implicites ou à l'extrême développées, sur l'origine de la connaissance et sa nature, ainsi que sur la nature même de l'expérience subjective.

Entre les mystiques il y a des différences, bien entendu. L'époque, l'encadrement culturel, la rhétorique disponible, ne pourraient ne pas exercer leur influence.

Entre Maître Eckart par exemple et St. Jean de la Croix une distance énorme subsiste, à laquelle Bion, entre autres, a été sensible.

Le premier voulait traduire en termes rationnels l'inexprimable de l'expérience mystique: Gerard Bléaudun¹ le rappelle: «Le prédicateur s'irritait de se heurter à l'impuissance inexpressive des mots. Il était entraîné toujours plus loin pour tenter de communiquer l'indicible.» «Eckart rendait compte du “pur néant” de l'essence divine par une surabondance de négations.»

Jean de la Croix, par contre, tout comme Thérèse, présentent une surabondance de la rhétorique courtoise, comme l'a précisé dans son étude classique Denis de Rougemont: «Mourir de ne pas mourir», la «brûlure suave», le «dard d'amour» qui «blesse sans tuer», le «salut de l'amour», la «passion qui isole du monde et des êtres» – même si c'est une passion pour des non-choses, des non-êtres, c'est à dire une *passion de la non passion*, – voici ce qui est plus caractéristique des mystiques espagnols.

Si Maître Eckart utilise la raison et la dialectique pour caractériser l'expérience mystique, Jean de la Croix et Thérèse utilisent la dialectique du sentir et de l'intuition, donnée par d'impossibles méphaphores.

Mais, au delà de ces différences, ne peut-on penser qu'une même expérience attend à se vivre et à se donner dans le mot impossible qui pourrait la faire voir?

C'est un peu l'esprit de ce texte: l'expérience mystique est une, même si elle est variable, la voie de son expression.

Cela fait de cette expérience une expérience psychologique singulière. Et singulière puisqu'indépendante des signes par lesquels elle peut être pensée et dite. Plus: expérience singulière puisque

(*) Instituto Superior de Psicologia Aplicada, Rua Jardim do Tabaco, 44, 1100 Lisboa, Portugal.

¹ Gerard Bléaudun, *Bion*, Paris: Ed. Dunod.

expérience qui dans son expression combat à mort toute expression, et, dans le signe qui lui donne forme, combat tout signe et toute mise en forme.

C'est d'ailleurs en ceci que l'expérience mystique est une expérience des limites – et, comme toute expérience des limites, effort tendu vers le non-signé, recherche absolue de la Chose, Réalité Ultime, Complete Vérité.

Refus du signe – pourquoi? Parce que tout signe est substitution – parce que toute vérité de signes construite est embûche – car ce qu'elle énonce est toujours infiniment plus petit que ce qu'il resterait à énoncer. De telle sorte qu'une telle vérité moulée dans les signes n'est: *rien*. Voici le chemin de l'ascension, décrit par Jean de la Croix dans *La Montée du Carmel*: «*Rien, rien, rien, rien. Et en la Montagne: Rien*».

Pourquoi ce *rien*? Parce que le mouvement mystique est toujours une recherche absolue de l'originale, un effort tendu, donc, vers la désémotisation pour atteindre l'en deçà de tout sentir et de tout penser, là où le noyau de vérité subjective semble trouver le lieu de sa résidence.

Ce qui fait penser – soit dit en passant – à Sade et à sa recherche de l'Unique, à son abandon final des mots et du désir qu'ils voudraient dire sans succès, dans l'apathie libertine; ou à Pessoa qui voulait aussi accéder à la vérité des choses en dehors, en deçà, au delà des mots qui les disent et permettent de les penser («ne mettez point des étiquettes sur les arbres», disait-il); ou encore à Artaud, dans sa folle recherche du «petit mot», ce mot qui sans être un mot dirait le monde entier et le Sujet, sans toutefois les nommer.

Mais, à la différence de Pessoa et d'Artaud, chez les mystiques il y a aussi une discipline de l'esprit dans sa recherche.

Les mystiques savent que tout lien K (connaissance) se constitue facilement en refus de O (Origine, Réalité Ultime, Chose en Soi) – si vous me permettez d'employer cette terminologie bionienne. Ils sont à l'écoute du moment, des moments de transformation de K en O, ou du mouvement de K vers O. Ils connaissent les indices de changement catastrophique, et les distinguent de ce qui est pure illusion, oeuvre démoniaque.

Jean de la Croix, dans la *Montée du Carmel*: «Aussi l'âme qui veut s'unir à la sagesse de Dieu doit passer par le non-savoir et non par le savoir.»

De même: «Nous voyons également comment ceux qui s'attachent à quelques unes [des créatures] sont aussi bien qu'elles éloignées de Dieu, puisque (...) l'amour rend nos âmes égales et semblables à elles.» Toute tendance vers les créatures est obstacle au mouvement vers le Créateur, ou mieux, pour employer le mot du mystique, est obstacle à la «Transformation en Dieu».

Dans un autre langage: tout lien, K, L, H, est obstacle à la transformation en O.

Quant aux oeuvres de l'imagination, personne n'a mieux montré qu'elles sont fuite de Dieu – fuite de O – que Thérèse d'Avila, dans le *Chateau Intérieur*. La sémiotisation est démoniaque – et tout contact avec Dieu, par contre, ne donne lieu à trace aucune dans la mémoire, à mot aucun qui puisse la dire.

Là où des images pullulent, c'est du Démon qu'il s'agit, non pas de Dieu.

Recherche du non-pensé, du non-dit, du non-dicible: voici la recherche mystique par excellence.

Mais c'est quoi, cette recherche?

Qu'est-ce qui est recherché, quand vous recherchez le non-pensé, le non-dit, le non-dicible – demande naïvement le non-mystique au mystique.

Question naïve, et la raison en est évidente.

Mais si non-mystique, en plus est psychanalyste, la question est déjà moins naïve – car, du moins, elle a une réponse possible.

Ce qu'on recherche dans ce non-pensé/non-dit, c'est le O bionien, la réalité ultime et première,

ce qui est en dehors des transformations, en dehors des liens, ce qui n'est pas α mais n'est pourtant pas β .

Je dirais, à partir d'une autre vertex: ce qu'on recherche c'est le *Soi*.

Comment pouvoir penser que dans le mouvement mystique c'est du *Soi* qu'il s'agit – alors que c'est de Dieu qu'on parle?

Le Chateau Intérieur nous le suggère clairement:

«Je suppliais aujourd'hui Notre Seigneur que par moi il parlât, car je ne savais ni quoi dire ni par où commencer (...) quand il m'a été offert ce que maintenant je dirais pour entrer en matière avec fondement.

Considérons que notre âme ressemble à un chateau... [acceptons] que notre chateau a (...) plusieurs appartements, les uns en haut, les autres en bas, les autres encore sur les côtés, et dans son centre et au milieu de tous est le principal, qui est celui où se passent les choses de plus grand secret entre Dieu et l'âme...»

«Or retournant à notre chateau, voyons comment y entrer.»

Et Thérèse se saisit d'une si étrange question, et ajoute:

«il semble que je dis grande bêtise: en vérité, étant le chateau l'âme, il est évident que nous n'avons pas besoin d'y entrer, puisque chacun de nous l'est; insensé il serait également de dire à quelqu'un d'entrer dans une salle où il est déjà.»

Mais Thérèse tout de suite ajoute cette assertion apparemment mystérieuse:

«Vous comprendrez la distance qui'il y a entre y être et y être»

– car, dirions nous, on peut y être sans y être, on peut y être tout en étant à l'extérieur: dans notre langage, les dynamiques du faux soi sont une manière en effet d'y être sans y être.

Donc, voici le conseil de Thérèse: *«que l'âme rentre en soi»*.

Un énorme et complexe chemin, décrit en détail par Thérèse d'Avila est ensuite décrit, mais d'immédiat il est précisé, utilisant la métaphore de la Source et du Soleil que:

«Il est besoin de remarquer que cette source, ou mieux, le soleil radieux, est dans le centre de l'âme.»

«Il ne perd ni splendeur ni beauté; il n'en sort jamais et rien ne peut le rendre laid.

Il illumine tout. Cependant, si sur un cristal un tissu noir est jeté, pourra le soleil envoyer ses dards: le cristal ne brillera point.»

L'âme-cristal dans le centre de l'âme, mais aussi l'âme soleil, l'âme-source de l'âme dans le centre de l'âme.

Lieu de résidence de Dieu, noyau de l'âme qui ressemble à Dieu. Retrouver l'âme en son centre, c'est retrouver Dieu – est s'unir à Dieu c'est pour l'âme s'unir à son propre centre. *Le centre du Soi*.

Qu'y a-t-il dans ce centre?

Pour y parvenir il faut un dépouillement progressif et méthodique de la perception et de l'imagination. Car la perception égarée: elle attire l'attention sur l'*illuminé* au lieu de nous faire entrer dans la *source de lumière*.

Et l'imagination peut faire en sorte que les ténèbres de la nuit soient animées de créatures qui, parce qu'elles sont là, font des ténèbres *fausse nuit*.

Et la nuit de toute chose est nécessaire pour que l'âme se transforme en Dieu:

Par une nuit obscure

*Pleine d'angoisse et enflammée d'amour
Oh! l'heureux sort!
Je sortis sans être vue
Tandis que ma demeure était déjà en paix.*

– dit le poète mystique dans ce poème «Une nuit obscure», que presque toute son oeuvre commente.

Si la «demeure n'est pas en paix», c'est la «nuit qui est impossible».

Ce qui évoque cette apparemment paradoxale expression de Bion: «a beam of intense darkness». C'est cela aussi le processus analytique: *illuminer avec des ténèbres*, en sorte que tout objet mental devienne visible: tout objet mental au plus près de O – *car les autres objets, saturés de savoir, sont visibles même à côté du Soleil* – tout en étant *faux*. En effet, ce qui, phénoménologiquement, caractérise un *objet bizarre* ou un processus hallucinatoire c'est, précisément, l'hipervisibilité. *L'hipervisibilité de la fausse nuit.*

Revenant aux mystiques: comment peut l'âme «savoir» que dans son mouvement un moment rencontre avec Dieu qui est rencontre avec soi est arrivé?

Le «critère» – si on peut ainsi dire – d'une telle rencontre est l'*évidence de la suspension*.

Suspension qui est l'opération du «*Rien, rien, rien: Rien*» dans la phénoménologie du sentir de l'âme, et qui fait du savoir sur la rencontre justement un non-savoir.

C'est bien ce qui dit Thérèse d'Avila, dans son style consistant à «raconter du premier jet, à sauter du coq à l'âne, à s'exclamer ou à s'épancher», mais qui, pour cette même raison, saisit les mouvements réels de l'âme dans une concrétude que «la rigueur des constructions pures de Jean de la Croix paraît ne pas atteindre» – sauf dans la poésie.

Dit-elle:

«L'Époux commande de fermer les portes des appartements, aussi bien que celles du château... et [tout de suite] l'âme perd le souffle et devient l'incapable de parler; parfois elle conserve (un tout petit peu) les autres sens; mais d'autres fois elle les perd d'immédiat, les mains devenant froides ainsi que le corps, à tel point qu'elle semble morte et personne ne comprend même pas qu'elle respire.

Cette grande suspension ne dure pas longtemps...»

«... (Mais quand cette suspension cesse) la volonté reste inébrée et l'entendement si abstrait, pendant des jours,... que (l'âme) ne fait attention à rien...»

Suspension est en fait le mot adéquat, car maintenant l'âme *ne sait rien, ne voit rien, n'imagine rien, et n'a plus de mots*.

Grand trouble s'y dessine – «ou pensez vous – dit Thérèse – qu'il est trouble léger pour une personne d'être en pleine possession de soi et tout d'un coup voir que l'âme lui est prise (...) sans savoir où va-t-elle, ni qui la mène, ni comment?»

Pendant ces moments, l'âme qui ne voit plus, voit néanmoins avec les «yeux intérieurs».

«Voit» – quoi? Voici ce qui ne saurait être énoncé, car d'une telle «vision», souvenir aucun ne reste. Une *trace*, oui: pas un souvenir.

Dit Thérèse:

«Tout en étant indicibles, toutes ces choses restent aussi bien écrites dans le plus intime de l'âme qu'elles ne s'évanouissent plus jamais.»

Voici donc la trajectoire vers le plus intime du chateau, là où rien ne semble exister et qui cependant est tout, là où ce qui est non-vu semble fonder la possibilité de toute vision, là où reside le Soleil et le Cristal, la Lumière et la Source de Lumière, mais aucun objet *illuminé*.

Ce qui, à l'intérieur du Chateau, au centre de l'âme, dans le Dieu de la «transformation de l'âme en Dieu», a lieu de résidence c'est l'Unité Originale, l'intuition de l'Unique.

Non pas un tout, une totalité synthétique atteinte dans/par la dialectique de l'opposition sujet-objet mais «une quête de l'unité originelle précédant cette opposition comme toute opposition», selon l'expression de Sami Ali.

Quête de l'unité originelle, de l'Unique, qui est quête du vrai soi – pour utiliser ce mot Winnicottien – ou, dans le langage de Bion, de la réalité ultime, ou encore, dans la conception de Sami Ali, de *l'espace imaginaire mais en tant que pur espace*, lieu d'accueil de toutes les images suivant la logique d'inclusion réciproque que toute position mystique restitue.

C'est la logique d'inclusion réciproque, en effet, qui fait que tout ce que dit le mystique introduit le chaos dans les oppositions de la pensée finie pour finalement les abolir.

Quelles oppositions?

Outre celle, fondamentale, du sujet et de l'objet, celle du dedans et du dehors, celle du proche et du lointain, celle du visible et de l'invisible, et, aussi importante que la première, celle du signe et de la chose signifiée.

Car il est propre de l'expérience subjective mystique de ne pas se dire. Tout mot est déjà faussé, substitution, aliénation.

D'ailleurs: à qui ou à quoi pourrait-elle se dire?

Dans l'extase mystique le sujet et l'objet sont liés à nouveau – et il n'y a pas alors *un autre* à qui adresser parole.

Car l'Autre, l'Autre par excellence dans cette expérience, est à l'intérieur du Soi – *est Soi*.

Si vous me permettez de faire un saut de 6 siècles, je vous dirais deux poèmes de Hallaj,² mystique arabe du X siècle, qui disent infiniment mieux que moi ce que je viens d'essayer de dire:

1er poème:

*«Je t'ai écrit sans écrire
C'est plutôt à mon esprit
Que j'ai écrit sans écrire
Car rien ne sépare l'esprit de son Bien-Aimé
Fût-ce l'écart d'une lettre,
Et toute lettre émanant de Toi
Parvenant à Toi
Est un réponse sans renvoi de réponse.»*

2ème poème:

*«Ton image est dans mon Oeil
Ton invocation dans ma bouche
Ta demeure dans mon coeur
Où donc peux-tu être absent?»*

² Traduction de l'arabe par Sami Ali.

Où donc peux-tu être absent?

En effet, où-en-moi, dans quelle partie de moi qui est le tout de moi, dans quel temps qui est tout le temps, pourrais-tu/je être absent de moi, moi qui adviens à moi en toi et toi qui adviens à toi en moi?

Voici ce qui, avec les limites du langage, nous met auprès de l'espace imaginaire qui est aussi en tant que pur espace le lieu de l'expérience mystique.

Pourrait-on dire alors que de toutes les expériences la plus tendu et la plus parfaite serait l'expérience mystique?

Ou, à l'inverse, pourrait-on dire que, au contraire de toutes les autres expériences, seule l'expérience mystique serait celle de la parfaite union du Soi au Soi, toute tension dans l'extase étant absente?

Pourrait-on dire que l'expérience mystique est la forme de connaissance dans la non-connaissance la plus achevée et la plus complète?

Je ne pense pas. *C'est une trajectoire*, une façon de se révéler à Soi. Mais ce n'est pas dans l'extase – c'est à dire dans l'interpenetration du Soi au Soi – que réside le versant exemplaire de l'expérience mystique. Là où le versant exemplaire apparait c'est plutôt dans *l'oscillation* entre le silence et le dire, entre l'intuition directe et le détour par le signe.

Il ne faudrait pas oublier, par exemple, que l'expérience mystique de Jean de la Croix n'est pas dite, certes, au moment même où elle a lieu, mais elle se révèle avec une extrême contraction dans les poèmes qui à elle font référence. Il ne faut pas oublier non plus que le mystique a ensuite écrit un traité pour commenter 2 strophes d'un poème qui a 8 strophes, et y consacré les 500 pages de la *Montée du Carmel*, plus les 200 pages de la *Nuit Obscure*.

C'est dire que l'intuition de l'union de Soi à Soi exige pour être vécue en tout plénitude le contraste des détours par les mots, ou, dit d'une autre façon, il semblerait que *le mystique exige l'absence pour pouvoir reconstituer le chemin vers l'union, exige la souffrance pour avoir l'intuition de la plénitude, et sollicite les mouvements de la pensée pour avoir accès au non-pensé*.

C'est à dire, dans un langage bionien, en dehors des transformations, O reste réfractaire à toute intuition. *O ne se donne que comme mouvement vers O*, ce qui n'est que l'inverse du mouvement qui éloigne d'O.

Hallaj le dit clairement:

*«Je te veux, je ne te veux pas en raison de la récompense
Mais je te veux en raison de la punition
Car j'ai tout obtenu de ce que je désire
Sauf les délices de ma passion dans la souffrance.»*

Et, plus clairement encore:

*«Que me suffise le chagrin de toujours T'invoquer
Comme si j'étais loin ou comme si
Tu étais absent
Et que je te demande la grâce sans la désirer
Car je n'ai vu avant moi personne
Qui renonce à toi tout
En Te désirant.»*

Dans la récompense, la plénitude cesse, puisque l'élan s'arrête et la recherche s'évanouit. Ce n'est pas la fin qui compte, mais le chemin pour y parvenir.

C'est à dire que la subjectivité est ainsi faite qu'elle ne peut se penser comme vécue que dans et par l'absence de l'autre, auquel elle s'adresse pour devenir objet de pensée et d'intuition. Toute subjectivité est ainsi radicalement aliénée dans le signe.

Il n'y a là rien de tragique: je dirais même, au contraire. Car c'est dans la recherche que toute subjectivité délimite dans l'espace et dans le temps que surgit le temps du plaisir et de la jouissance.

Si dans la perte absolue aussi bien que dans l'absolue rencontre le Sujet disparaîtrait dans la Mort – c'est par contre dans la pulsation du Signe en tant que nouvelle construction (*et non pas symbole de pure perte*) que la subjectivité arrive à se vivre et à se dire.

La source de toute jouissance ne réside pas dans l'absolue rencontre, dans la disparition de la faille (disparition que serait aussi, en même temps, mort du sentir et du penser), mais plutôt dans cet unique jeu qui est jeu avec les signes. Jeu sérieux et jeu ludique – mais jeu – où pendant un temps on peut même faire semblant de croire que le signe est la chose – et aimer ce signe d'un amour aussi grand que celui avec lequel, sans le sentir et sans le penser, nous avons aimé la Chose, que par ailleurs nous aimons toujours.

Voilà ce que, me semble-t-il, les mystiques nous apprennent aussi.