

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 54 (2004)
Heft: 4: Lire Michel Certeau

Artikel: Michel de Certeau lecteur de Surin : les enjeux d'une interprétation
Autor: Laux, Henri
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-381690>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 30.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

MICHEL DE CERTEAU LECTEUR DE SURIN

Les enjeux d'une interprétation

HENRI LAUX

Résumé

Le rapport à Surin, mystique jésuite du XVII^e siècle, est central chez Michel de Certeau : par un impressionnant travail d'édition, Certeau a d'abord rendu son œuvre à nouveau accessible ; à son contact, il a élaboré une théorie de la mystique, mais il s'est aussi de plus en plus intéressé à la seule marginalité d'une partie de son existence. Dès lors, sa lecture est devenue ambivalente, et le texte premier a changé de nature : il a inspiré en lui un langage et des attitudes pour explorer les nouveaux espaces de l'histoire contemporaine. Son interprétation est devenue emblématique de son propre itinéraire.

Une réflexion sur l'œuvre de Michel de Certeau se doit d'aborder la question du rapport à Surin. Surin est en effet présent d'une manière constante et privilégiée chez Certeau ; il s'agit de l'auteur spirituel sur lequel il a le plus travaillé, au point d'en devenir comme l'interprète le plus autorisé. Il y a là une sorte d'évidence, peu discutée, mais qu'il convient d'interroger pour entrer dans son itinéraire et mieux le comprendre.

Jean-Joseph Surin, jésuite, né à Bordeaux en 1600, est envoyé pour l'une de ses premières missions comme exorciste à Loudun où se déroule et se met en scène un étrange cas de possession collective chez les Ursulines de la ville¹. Il réussit à casser rapidement la logique excentrique et inefficace d'exorcismes qui se donnent à voir en spectacle, en engageant un processus de direction de conscience qui réglera l'affaire, mais au prix de son propre dérèglement : il en ressort défait, privé de son bon sens, en 1637, l'année même où Descartes annonce dans son *Discours de la méthode* que le bon sens est la chose du monde la mieux partagée ! Il va perdre pendant près de vingt ans toute capacité à une autonomie personnelle et à une vie sociale : il perd la parole, le mouvement ; il est marginalisé par son Ordre, passe pour fou, tente de se suicider et ne retrouve la normalité que dans les dernières années de sa vie où il écrit la plus grande partie de son œuvre. Il meurt en 1665. L'itinéraire est donc celui d'une étrangeté en ce temps de rationalité, d'une exploration d'espaces nouveaux de

¹ Cf. *La possession de Loudun*, présentée par M. de Certeau, Paris, Julliard, 1970.

la conscience, d'une quête d'absolu toujours relancée, souverainement libre dans ses manières d'être et de faire. On saisit bien comment de telles explorations, menées aux frontières de l'institution religieuse et ecclésiale, ne pouvaient pas ne pas frapper l'homme des passages qu'était Michel de Certeau. Le rapport des deux histoires est donc manifeste, au point qu'on l'a laissé jouer comme s'il allait de soi, au risque que la confusion des itinéraires annule leur singularité respective. Or, c'est ce rapport qu'il importe d'analyser dans sa complexité.

1. Un texte rouvert

Le premier niveau de ce rapport concerne la lettre même du texte de Surin. En effet, Certeau rouvre une œuvre qui avait peu à peu disparu du domaine des écrits disponibles. Il en rend le texte à nouveau accessible.

De quoi dispose-t-on en effet avant lui ? De tout et de rien. Pratiquement tout a été édité, mais les éditions ont été peu sûres, ou sont devenues anciennes, quand les deux aspects ne se rejoignent pas. Le problème remonte au lendemain de la mort de Surin : «Avec la disparition de l'auteur, s'accroissait l'effritement d'une œuvre où chacun allait puiser à sa guise les matériaux qu'il utiliserait selon sa dévotion»². Les écrits allaient pour beaucoup être dispersés, remaniés, voire repris sous d'autres signatures. Des textes furent publiés de son vivant, d'autres paraîtraient beaucoup plus tard. Lorsque Michel de Certeau commence à s'intéresser à ce chantier, Surin n'est certes pas ignoré, comme en témoignent par exemple les quelque deux cents pages que lui consacre Brémond en 1920 dans son *Histoire littéraire du sentiment religieux*, mais son œuvre n'est guère disponible. Les éditions sont de moins en moins accessibles. Or un texte qui n'est plus édité est un texte qui meurt ; il meurt dans la mesure où il ne suscite plus rien dans un sujet, que celui-ci soit le «simple lecteur» ou l'interprète dont le travail contribue à produire des effets de sens renouvelés ; le texte meurt d'être ignoré d'une époque.

Précisément, Michel de Certeau rouvre le texte de Surin, il le réveille, et cela de deux manières : il en donne la lettre ; il en fournit des clés de lecture. Ainsi, il le rend accessible, il renoue une chaîne de transmission interrompue. Il permet par là une tradition ; il signifie son inscription possible dans une communauté croyante, également dans une communauté intellectuelle.

a) *Le travail d'édition*

L'accès au texte est d'abord et fondamentalement donné par un travail d'édition critique. Après avoir publié en 1960, avec une longue introduction, le

² M. DE CERTEAU, «Les Œuvres de Jean-Joseph Surin I», *Revue d'ascétique et de mystique*, 1964, n° 160, p. 443. Cf. aussi : «Les Œuvres de Jean-Joseph Surin II», *ibid.*, 1965, n° 161, p. 55-78.

Mémorial du Bienheureux Pierre Favre, un des premiers compagnons d'Ignace de Loyola à Paris, Certeau donne en 1963 la *Guide spirituelle* de Surin³; si ce texte correspond à certaines parties du *Catéchisme spirituel*, selon des hypothèses complexes, il n'en a pas moins son autonomie, attestée par Surin lui-même: «Tout cela fait un ouvrage à part qui contient toute l'instruction pour la vie spirituelle»⁴. Surin ne verra jamais la publication de ce traité qui le satisfaisait tant, démantelé et disséminé ici et là. Le travail de Certeau est donc à ce point décisif qu'il donne le premier accès à ce texte, trois siècles exactement après son écriture, si l'on met à part une édition partielle, «revue et corrigée» en 1836. Il en résulte un ouvrage qui inaugure le retour à Surin: les *Poésies* et les *Contrats*, édités en 1957⁵, ne pouvaient avoir le même effet qu'un véritable «traité» de doctrine spirituelle, et quant aux *Questions sur l'amour de Dieu*, très soigneusement éditées en 1930, elles ne semblent pas avoir suscité un fort mouvement d'étude et d'approfondissement. On est donc là en présence d'un texte nouveau, rigoureusement édité, non marginal quant au fond, qui trouve naturellement sa place dans les premiers titres de la collection «Christus» consacrée aux sources de la spiritualité de la Compagnie de Jésus; pareil sceau en atteste l'importance, voire la légitimité spirituelle et institutionnelle.

La deuxième édition majeure est celle de la *Correspondance*: 594 lettres, la plupart inédites, annotées, situées avec science dans leur milieu. La richesse de cette édition est exceptionnelle par son ampleur et sa précision: de cette traversée, toute la vie de Surin est éclairée, toute la doctrine est présentée à la faveur de ses multiples relations, et cela dans la plus grande objectivité: «Nous les publions comme un document, avec le souci de montrer et non pas de démontrer. Il ne s'agit pas ici d'intenter un procès de réhabilitation, mais de présenter un dossier, fût-il pour un grand nombre, comme l'aventurier l'était naguère pour ses contemporains, une *magna quaestio*»⁶. À nouveau, Certeau donne accès au texte en le restituant dans sa lettre. Ce travail est considérable. Il s'arrête là, mais il faut ajouter que l'édition de la *Science expérimentale* chez Jérôme Millon en 1990, reprise d'éditions plus anciennes à laquelle on doit de rendre accessible un autre lieu majeur pour la connaissance de Surin, ne peut se comprendre que dans le mouvement initié par Certeau, comme en témoigne d'ailleurs en postface la reprise de l'un de ses articles, «Les aventures de Jean-Joseph Surin». Il n'est donc pas déraisonnable de penser que, sans Michel de Certeau, Surin, pour nous, «n'existerait plus». Ce point mérite considération. Inversement, un tel travail nous dit le rapport de Certeau à l'histoire de la spiritualité et à la théologie spirituelle, à la théologie tout simplement.

³ J.-J. SURIN, *Guide spirituel*, Paris, Desclée de Brouwer, 1963, 330 p. [*Guide* était dans ce sens un substantif féminin au XVII^e siècle.]

⁴ J.-J. SURIN, *Lettre 343, Correspondance*, Paris, Desclée de Brouwer, 1966, p. 1054.

⁵ J.-J. SURIN, *Les poésies spirituelles*, suivies des *Contrats spirituels*, Textes critiques par E. Catta, Paris, Vrin, 1957, 228 p.

⁶ J.-J. SURIN, *Correspondance*, p. 28.

b) *La compréhension*

À travers ce travail de réhabilitation de la lettre sont aussi apportées des clés de compréhension, spécialement dans l'introduction à la *Guide spirituelle*. On pourrait s'attendre en effet à ce que le côté extraordinaire des événements de Loudun prenne le pas sur toute autre considération et impose une interprétation à hauteur de l'étrange, ou situe même la mystique dans le complexe des phénomènes psychiques alors observés. Or Certeau coupe court à cette voie en posant fermement une orientation spirituelle : loin d'être entré dans le jeu d'une hystérie collective, Surin a discerné un enjeu intérieur, il y a vu «un cas extrême de direction spirituelle»⁷. C'est donc à ce niveau qu'il expose Surin, le rattachant explicitement à la tradition d'Ignace de Loyola ; il cite aussi le P. Gamard, théologien, qui, consulté par son provincial sur l'opportunité de l'édition envisagée par le P. Bouix, avait répondu : «Sa doctrine et sa spiritualité sont partout celles de saint Ignace»⁸.

Certeau expose dans ces pages la doctrine spirituelle de Surin, en montrant son intention, toute «classique», d'opérer la «distinction de ce qui est ou de ce qui n'est pas conforme à Dieu»⁹. Surin ne constitue pas un système théologique, il ne raconte pas des états psychologiques ; il propose une «science expérimentale» de la vie spirituelle et en marque la logique pour montrer comment «se développe une vie née de Dieu»¹⁰. Discernement et élucidation en sont les caractéristiques. Ce chemin de perfection procède d'une vision «mystique» ; il s'agit de conduire «le chrétien à rejoindre mystérieusement la Volonté qui suscite, anime et recrée tous les êtres»¹¹. Et de même que «le mystique saisit toutes choses en fonction du sens que Dieu leur donne»¹², de même reconduit-il incessamment son lecteur au principe de toute action, à cette attention essentielle à une volonté divine qui doit se rejoindre dans la droite intention de tout acte, dans un acquiescement au pur amour de Dieu. Nul exotisme en tout cela ; on chercherait en vain – et à tort – quelque relent de ce qui avait tant contribué au spectaculaire de Loudun.

Michel de Certeau fait œuvre magistrale en repérant au cœur de la doctrine spirituelle de Surin les éléments d'une tradition qui a pour dessein d'éclairer et de réveiller la vie chrétienne en ses différentes étapes. Il donne donc accès à Surin en ce qu'il situe avec justesse la compréhension du texte qu'il a d'abord

⁷ J.-J. SURIN, *Guide spirituel*, p. 18.

⁸ *Ibid.*, p. 10. Le P. GAMARD ajoutait, p. 10 sq. : «... avec cette seule différence que, dans les applications où il abonde, il presse si vigoureusement son monde et le serre de si près, qu'il lui laisse à peine un instant pour respirer».

⁹ *Ibid.*, p. 22.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*, p. 26.

¹² *Ibid.*

exhumé. Ce premier exposé est à vrai dire le plus complet qu'il ait présenté, et finalement la seule synthèse qu'il ait donnée de sa «doctrine spirituelle». L'introduction à la *Correspondance* ne contredit pas cette approche; elle se refuse à inventer des «thèses abstraites sur l'expérience mystique ou sur la schizoïdie»¹³, elle entend privilégier la rencontre avec le mystique, dont elle redit la position dans une tradition théologique et ecclésiale: «un nouveau Job»¹⁴, qui fut séduit dès son enfance «par la vie apostolique d'Ignace de Loyola et plus encore, semble-t-il, par celle de François-Xavier»¹⁵; mais elle porte avant tout sur l'histoire du texte, éclairant milieu et interlocuteurs pour mieux situer la portée d'un apostolat de direction spirituelle.

C'est de façon médiate qu'une contribution postérieure, «Jean de la Croix et Jean-Joseph Surin»¹⁶, donne des clés d'une compréhension globale de la doctrine de Surin. À travers la perspective selon laquelle son œuvre «est habitée par celle de Jean de la Croix»¹⁷, Certeau indique quelques points à partir desquels la comprendre. Ainsi: plus que des idées, c'est «un “matériau symbolique”, un “style” du langage mystique»¹⁸ que reçoit Surin de Jean de la Croix à travers une traduction (celle de René Gaultier, antérieure à celle de Cyprien de la Nativité, et plus rugueuse), qui privilégie le champ de l'espace et conforte donc en lui le goût des découvertes et des grandes ouvertures; avec l'entrée de Dieu en l'âme, il rencontre la passivité du mystique aussi, plutôt qu'une ascèse de douleurs; il transforme certains registres, et des images traditionnelles sont déplacées d'une représentation naturaliste vers l'artisanat pour signifier, conformément au nouveau génie du temps, des opérations, des procédures, en quelque sorte une technique ou un art, comme celui du discernement dont Certeau reconnaît qu'il a été central dans la lecture d'Ignace de Loyola par Surin. C'est dans ce rapport dynamique à Jean de la Croix que peut être reconnu «dans la doctrine de Surin, le centre invisible en fonction de quoi tout s'organise», cette «notion universelle et confuse», connaissance de Dieu qui ne détermine pas tel ou tel lieu particulier mais une infinité d'espaces, donne une «amplitude» qui vivifie la vie commune au lieu de l'exiler dans le privilège d'un extraordinaire¹⁹.

À travers ce rapprochement, Certeau éclaire et complète ce qu'il avait déjà expliqué de Surin, en mobilisant des données centrales de sa doctrine; il le situe aussi dans une tradition, il le réfère à des autorités, plutôt à la science des saints qu'à celle des théologiens professionnels. Il en donne une compréhension globale et fait œuvre d'historien de la spiritualité.

¹³ J.-J. SURIN, *Correspondance*, p. 28.

¹⁴ *Ibid.*, p. 27.

¹⁵ *Ibid.*, p. 49.

¹⁶ Cf. M. DE CERTEAU, *L'absent de l'histoire*, Paris, Mame, 1973, p. 41-70. Texte paru d'abord en 1970.

¹⁷ *Ibid.*, p. 41.

¹⁸ *Ibid.*, p. 49.

¹⁹ *Ibid.*, p. 69.

2. Un texte interrompu

Pourtant, le rapport de Certeau à Surin va se modifier et on peut penser que ce changement est le signe, il faudrait peut-être dire maintenant le symptôme, d'une évolution dans son parcours, dans son rapport à l'Église, à la théologie, à la société ; à la mesure même où un équilibre se modifie, la place de Surin change de nature. Quelque chose est donc interrompu dans le rapport de Certeau au texte de Surin, et cela de manière assez paradoxale puisque ce dernier demeure plus que jamais présent dans ses analyses.

L'interruption se marque d'abord au niveau le plus objectif d'un constat. Certeau avait publié deux articles dans la *Revue d'ascétique et de mystique* en 1964 et 1965 ; portant sur «Les œuvres de Jean-Joseph Surin», ils donnaient une «Histoire des textes» : présentation minutieuse et documentée par un maître en la matière. Mais le deuxième article annonce une suite que l'on ne verra jamais : ayant exposé ce qui concernait les œuvres poétiques puis les traités didactiques, le projet annonçait les textes autobiographiques et apologétiques, la correspondance puis des «traités aujourd'hui disparus, sur lesquels il ne reste d'ailleurs que très peu de renseignements»²⁰. Si cette dernière catégorie appelait peu de commentaires (quelques-uns tout de même), l'analyse de la correspondance pouvait sans doute être renvoyée à l'édition à paraître ; mais les textes autobiographiques comprenaient en particulier la *Science expérimentale*, œuvre majeure qu'il était impensable de taire dans une telle présentation. Pourquoi Certeau n'a-t-il pas terminé son entreprise ? Est-ce dû à un découragement devant ce qu'il appelait lui-même un «champ de ruines», textes incertains parce que trop remaniés, voire subrepticement appropriés par d'autres ? Y a-t-il d'autres raisons ? À vrai dire, peu importe ; le problème n'est pas d'ordre psychologique. Il faut simplement éprouver qu'une opération portant sur des textes, par l'intermédiaire de leur histoire, a été *interrompue*. Une «histoire des textes» s'achève sur un «à suivre». Mais cet «à suivre» banal devient mystérieux et non banal, car il ne sera pas suivi de l'objet attendu, un troisième et dernier article de présentation ; il annonce peut-être à son insu une suite tout autre, que l'on ne trouvera pas où on l'espérait, mais qui désigne le nouvel espace d'un texte singulier, les effets d'une œuvre dans le sujet qui l'avait d'abord interrogée. Alors, en effet, quelque chose est bien «à suivre», ou à «poursuivre», en tout cas à chercher et, davantage encore, «à venir» : non pas dans la continuité linéaire d'un traitement encore incomplet, mais dans l'ouverture à une nouveauté, à un événement qui «suivra», qu'il faudra accompagner, dont la qualification ne saura se dire encore que comme une interruption. Le langage le dit alors sans le savoir, ou dans un savoir plus profond que celui d'une conscience immédiate : le rapport de Certeau à Surin est en suspens, non clos à jamais mais en attente de sens.

²⁰ M. DE CERTEAU, «Les Œuvres I...», *op. cit.*, p. 457.

Cette interruption, signalée comme malgré elle, n'est pas secondaire puisque, après la parution de la correspondance en 1966, Certeau ne publiera plus de textes de Surin ; il ne cherchera pas non plus à en présenter une synthèse doctrinale ; il ne produira pas la grande interprétation que l'on aurait attendue de lui. Il ne s'absente pourtant pas de Surin, qui reste une référence incontournable, mais le centre de gravité se déplace. D'abord, l'écriture qu'il lui consacre change : elle devient plus complexe ; elle n'a plus la limpidité des premières introductions, requise alors par l'objectivité de l'édition ; elle est celle que nous connaissons davantage de Certeau, éblouissante dans ce qu'elle suggère, difficile par ce qu'elle abrite, travaillée par le jeu complexe d'un désir toujours en quête d'origine. L'écriture change parce que changent les questions adressées au texte ; le texte lui-même est décomposé en quelques unités privilégiées qui l'ordonnent à un projet spécifique.

En 1968, la *Revue d'ascétique et de mystique* publie «L'illettré éclairé», une analyse de la rencontre de Surin avec un jeune homme dans le coche entre Rouen et Paris : rencontre mystérieuse d'un jeune campagnard qui de sa non-science instruit, éblouit le clerc par la profondeur spirituelle d'un savoir tout intérieur. Le message est à vrai dire énigmatique et pourrait supporter des interprétations diverses, mais la diversité même des lectures atteste pour Certeau des forces culturelles et spirituelles à l'œuvre, multiples, diffractées, unies par un même rapport à une figure du Pauvre. L'enseignement tiré n'est pas obvie ; Certeau voit au moins «entre "l'illettré" et "la science", une relation caractéristique, dont les variantes circonscrivent peut-être une situation nouvelle du christianisme moderne»²¹ : la crise des autorités en mai 1968 peut difficilement être absente de cette lecture ; la mention explicite d'un christianisme moderne, figure d'un savoir populaire qui subvertit les équilibres traditionnels, tout cela porte bien la marque d'un contexte précis ; il s'en déduit une certaine position théologique quant à la foi, voire ecclésiologique quant au sujet croyant, allant de pair avec une nouvelle manière de faire corps avec l'histoire. La lecture ne porte plus sur une «doctrine spirituelle» ; elle façonne plutôt un modèle de recherche. Le texte est comme instrumentalisé ; la légitimité de l'entreprise ne doit pas cacher le tournant pris dans l'itinéraire théologique de Certeau, à travers l'épaisseur même du rapport à Surin.

Dans l'article de 1976 sur «L'énonciation mystique», Surin n'est évoqué que rapidement, et ne vient comme citation que le début du désormais fameux Cantique V : «Je veux aller courir parmi le monde / Où je vivrai comme un enfant perdu». L'article se résume pratiquement en cette phrase : «Une nouvelle "forme" littéraire apparaît au seuil de la modernité avec des textes qui se donnent le nom de "mystiques"»²². La réflexion se développe en un second

²¹ M. DE CERTEAU, «L'illettré éclairé», *Revue d'ascétique et de mystique*, 1968, n° 44, p. 371.

²² M. DE CERTEAU, «L'énonciation mystique», *Recherches de science religieuse*, 1976, 64/2, p. 183. Je souligne.

degré comme une théorie de la mystique ; Surin y devient le paradigme d'une nouvelle forme en phase avec la modernité.

L'évolution du rapport à Surin se découvre clairement dans la contribution de 1979, «Folie du nom et mystique du sujet : Surin», qui prend place dans un dialogue avec Julia Kristeva dans un livre intitulé *Folle vérité*²³. Certeau est interrogé dans une réflexion qui porte sur la vérité du discours psychotique. Il va alors de soi, avec de plus en plus d'évidence, que Surin se meut et se perd dans la folie, laquelle désigne la voie énigmatique et paradoxale d'un rapport à l'Autre, que l'on ne saurait ni localiser ni nommer. Le psychanalyste Jean-Marie Ribettes intervient ici de la manière la plus suggestive pour renvoyer à Certeau une interprétation de Surin qu'il ne dément pas, qui le submerge peut-être : le langage de Surin est dit «blasphématoire» (il invoque la «folie de Jésus»), blasphème qui est un athéisme à force de ne plus trouver le nom de Dieu ; la mystique y est vue comme «l'expérience d'une traversée de l'athéisme et, sinon, du moins comme une insoumission à l'institution et aux dogmes» ; Surin apporte une «réponse en quelque sorte hérétique et scandaleuse aux bouleversements de l'époque»²⁴. Folie, blasphème, athéisme, hérésie dessinent une figure subversive de la mystique, voire de la foi dans sa modernité. Les deux textes de Surin donnés en annexe de cette contribution sont choisis de manière à confirmer cette orientation : le premier, «Se jeter par la fenêtre», est le récit de la tentative du suicide de Surin à Saint Macaire, d'où il resta sévèrement blessé à la hanche ; le second est à nouveau le Cantique V précédemment évoqué : «Je veux aller courir parmi le monde». Deux textes devenus quasi canoniques pour signifier la folie et l'étrangeté, voire la subversion de la figure mystique. Que cela corresponde ou non à la doctrine de Surin n'importe pas ici. L'essentiel est de voir comment Surin est réinvesti dans un champ d'interprétation qui en détermine la signification d'une façon de plus en plus précise, de plus en plus partielle aussi.

En 1982 paraît *La fable mystique*²⁵ : le livre reprend pour une part des textes déjà publiés, mais avance de manière systématique une pensée de la mystique et révèle la position plus personnelle de Certeau en ce domaine. Distance est prise notamment avec le travail antérieur d'édition critique : il n'est certes pas renié puisqu'il a permis un «travail sur l'écriture mystique», il a donné à découvrir «l'infini d'une singularité locale» dans chacun des textes édités, mais précisément ce travail «a passé par les détours labyrinthiques (et finalement si rusés) de l'édition critique»²⁶ : quelque chose est donc *passé, du passé* fondateur mais qu'il n'y a plus à fréquenter, signe que l'intérêt est ailleurs et/ou qu'une totalité a été recueillie et suffit désormais ; signe peut-être aussi d'un soupçon porté sur ces détours : pourquoi sont-ils «rusés» ? Parce qu'ils requièrent technique et

²³ J. KRISTEVA et alii, *Folle vérité. Vérité et vraisemblance du texte psychotique*, Paris, Seuil, 1979.

²⁴ *Ibid.*, p. 297.

²⁵ M. DE CERTEAU, *La fable mystique*, Paris, Seuil, 415 p.

²⁶ *Ibid.*, p. 19.

finesse pour traquer du sens ? Parce qu'ils risquent d'égarer leur auteur dans des sinuosités interminables ? de l'enfermer dans un savoir de lettré devenu à lui-même sa propre fin ? La réponse n'est guère explicitée, mais c'est l'ensemble du livre qui tient dans un clair-obscur la propre position de l'auteur.

Après tant d'années passées à le fréquenter, Surin est au cœur de la démarche, de façon non exclusive mais privilégiée. Quel Surin ? Celui de la folie, voire Surin *réduit* à sa folie : «Du moins semble-t-il possible de placer au centre d'une étude sur ces récits la folie de Surin», non pas annexe, mais «disséminée en mille fragments»²⁷. Dans la première partie, intitulée «Un lieu pour se perdre», le chapitre premier présente des récits de folie en Égypte ; dans ce contexte, «le fou», ou «l'idiot» «ne parle ni ne frappe. Il rit». Il anticipe celui qui sera «plus tard, un fou de la même famille, Jean-Joseph Surin», avec à l'appui ces vers du quatrième *Cantique spirituel* : «De tous les maux je ne fais plus que rire / Je suis exempt de crainte et de désir»²⁸. Enfin, le chapitre huit, consacré aux «petits saints d'Aquitaine», montre comment tout le groupe de ces «illuminés» va disparaître ; Surin est mentionné dans la série : l'un est parti, l'autre est mort, «Surin est "fou", enfermé dans un "cachot" de l'infirmerie de Bordeaux»²⁹. La folie de Surin va de soi ; posée au principe du livre, elle court de l'Égypte à l'Âge classique ; elle devient emblématique de la mystique. Une double position est signifiée : celle de la mystique, celle de Surin, les deux en relation. L'opération implique un regard sur l'œuvre de Surin qui ne saurait se soustraire de droit à une évaluation critique : l'appréciation de cette lecture nous importe pour ce qu'elle dit de la position propre de Michel de Certeau. Il est vrai que ces allusions à la folie de Surin, même centrales, ne sont que programmatiques dans le livre. Mais Surin est aussi présent dans *La fable mystique* à travers l'analyse plus complète de deux textes.

Le premier de ces textes est la préface de la *Science expérimentale*, texte d'«auto-habilitation» où Surin s'exprime en première personne afin de justifier son discours³⁰. Pour attester les vérités perçues à partir de son expérience de la possession de Loudun, pour découvrir donc à tout lecteur ce que l'expérience a donné à connaître des choses de l'autre vie – vie future ou vie mystique selon une hésitation du texte –, Surin doit établir sa qualité à parler. Celle-ci vient de l'expérience et non de l'institution ; elle dépend de cet Autre qui l'appelle, celui qui n'a cessé de susciter dans l'histoire ses propres témoins. Le deuxième texte correspond à tout le chapitre sept sur «L'illettré éclairé»³¹, la rencontre du jeune homme du coche entre Rouen et Paris, précédemment analysée dans un article. La rencontre est intense et mystérieuse, comme l'apparition d'un ange subitement présent et bientôt disparu, mais dont reste une trace vive.

²⁷ *Ibid.*, p. 20.

²⁸ *Ibid.*, p. 62.

²⁹ *Ibid.*, p. 372.

³⁰ *Ibid.*, p. 245-256.

³¹ *Ibid.*, p. 280-329.

Surin parle à travers cette parole venue d'un autre, de l'Autre ; sa parole naît de l'autre rencontré et donc d'une hospitalité. Elle a voyagé, comme pour dire le travail qui sans cesse va l'habiter ; elle s'est instruite du non-savoir qui renverse les rapports établis, sociaux et ecclésiastiques. C'est l'ignorant qui sait et qui instruit ; ce n'est même plus la science mystique qui se dresse devant le savoir livresque. C'est «la pauvreté [qui] occupe la "place" de la mystique», telle une «fonction de contestation dans une société où la richesse et la culture cessent d'être chrétiennes»³². On retrouve bien les thèmes qui occupent Michel de Certeau : l'autorité du discours et son rapport à l'institution, l'intrication des paroles échangées par où se nourrit la tâche de dire l'autre, l'itinéraire de la mystique par tant de lieux découverts et inaccessibles à la fois.

Par delà des interprétations fort argumentées, il faut constater que dans l'importance qu'il accorde à Surin dans la *La fable mystique*, œuvre emblématique en raison même de son objet, Certeau travaille sur des textes à la marge. Dans la *Science expérimentale*, texte majeur mais très singulier, c'est la préface qui retient son attention : où il est dit que, par l'intermédiaire de démons, des objets surnaturels nous sont déclarés. Et de la correspondance, c'est l'une des premières lettres seulement, la première datée³³, écrite plusieurs années avant Loudun, qui est retenue, lettre dont on a vu qu'elle était multiple, disséminée et d'un sens peu univoque. Certeau fait donc l'impasse sur les traités de Surin, mais aussi sur la correspondance, c'est-à-dire sur tous les textes où Surin développe une doctrine spirituelle explicite. En travaillant à la marge, mais en faisant de cette marge la centralité de Surin, il pose une décision dont on voit bien qu'elle l'engage lui-même au premier chef. Dès lors, Surin ne disparaît-il pas dans *La fable mystique* au moment où il devient le plus central, point d'argumentation d'une théorie de la mystique qui l'emporte sur la pratique des textes ? Le choix des textes est en effet significatif, significatif plus encore par ses restrictions croissantes, voire, sans nuance péjorative mais au sens le plus symptomatique du terme, par ses «obsessions». C'est ainsi que le célèbre et magnifique «Cantique spirituel» V sera cité toujours, inlassablement - indice de joie ou de souffrance, comment savoir ? Il achevait déjà l'épilogue de la correspondance : «Ce m'est tout un que je vive ou je meure / Il me suffit que l'amour me demeure»³⁴ ; il était en 1976 la seule citation de «L'énonciation mystique», où par ailleurs Surin n'était évoqué que très rapidement : «Je veux aller courir parmi le monde / Où je vivrai comme un enfant perdu» ; et par delà la mort, il sera lu pendant la célébration des obsèques de Michel de Certeau, à côté d'un extrait du *Christianisme éclaté*. Enfin, dans un dernier article paru en 1985, «Historicités mystiques», Surin disparaît de l'analyse, ou n'est plus mentionné que dans une note par le renvoi à *La fable mystique* pour son analyse de cette désormais fameuse lettre 30 sur «L'illettré». Il n'y a pas à «sur-conclure» de

³² *Ibid.*, p. 326.

³³ *Lettre 18*, de 1630.

³⁴ J.-J. SURIN, *Correspondance*, p. 1683.

ce retrait final, mais à en constater la valeur symbolique lorsqu'on le met en perspective avec les premiers travaux d'édition. Après avoir révélé le texte de Surin, Certeau s'en retire d'une certaine façon. Le texte est comme interrompu, ordonné à une théorie à laquelle il apporte ses marques. Mais alors, quelle est la portée de ce rapport à Surin? Que révèle-t-il? Et aussi: ne contribue-t-il pas à engendrer quelque chose de singulier? L'écriture de Surin, réveillée puis disparue, n'est-elle pas devenue dans sa profondeur la matrice d'un nouveau texte?

3. La constitution d'un nouveau texte

Michel de Certeau est donc ce lecteur qui donne accès au texte de Surin, avec une vigueur exceptionnelle, puis s'en retire de manière tout aussi radicale, peut-être comme la mer se retire et découvre la grève, pour rester dans le registre marin qu'affectionnait Surin, laissant apparaître une étendue nouvelle au regard. Il y a en effet un retrait, le plus objectivement repérable, puisque le travail de l'édition s'achève avec la *Correspondance*. Avec celle-ci et la *Guide spirituelle*, beaucoup avait été apporté, surtout si l'on songe que le *Mémorial* de Favre avait précédé tout cela. Beaucoup avait été fait, et pour l'ensemble, d'une certaine manière, tout avait été dit; la crainte possible d'un travail harassant dans ce champ de ruines pour une œuvre disséminée, le sentiment probable que les autres traités ne pouvaient que nuancer ce qui avait été découvert, tout cela peut expliquer l'arrêt d'un effort qui n'aurait été soutenu que par érudition et désir d'exhaustivité. De nouvelles questions, dans l'air du temps, pouvaient aussi convoquer à d'autres urgences. Quoi qu'il en soit d'une explication, il en résulte un double déplacement.

Premier déplacement: le retrait du texte, et plus précisément sa focalisation sur certains de ses moments, s'ordonne à la constitution d'un objet: la mystique. Du *Mémorial* de Favre, Certeau, selon Jacques Le Brun, avait déjà retenu la figure de l'itinérant, «position que l'on pourrait dire "mystique"», anticipant Surin, et bien d'autres, des «petits saints d'Aquitaine» aux Modernes du XX^e siècle, tous «témoins d'un lieu insaisissable»³⁵, d'un objet qui échappe et se donne dans le mouvement de l'expérience. Or tout cela est systématisé au point de prêter à confusion. À mettre l'accent sur la folie et la marginalité, Certeau fait de Surin la figure même de l'errance et de la perte, de la recherche indéfinie d'une impossible paix. Il en vient ainsi à une théorie que la conclusion de *La fable mystique* exprime en ces termes: «Est mystique celui ou celle qui ne peut s'arrêter de marcher et qui, avec la certitude de ce qui lui manque, sait de chaque lieu et de chaque objet que ce n'est *pas ça*, qu'on ne peut résider *ici* ni se contenter de *cela*. Le désir crée un excès. Il excède,

³⁵ J. LE BRUN, «Michel de Certeau historien de la spiritualité», *Recherches de science religieuse*, 2003, 91/4, p. 541.

«passe et perd les lieux»³⁶. Cette définition peut prêter à discussion, mais elle est légitime. En revanche, si elle s'enracine dans une interprétation de Surin, elle devient indûment réductrice ; l'histoire de Surin est comme arrêtée, avec une accentuation croissante, sur le moment du naufrage comme si celui-ci, pris en lui-même, disait le tout de l'expérience. Or, chez Surin, la tempête n'a pas le dernier mot, la nuit est traversée ; c'est de cette épreuve que s'engendre la liberté qui se révèle chez lui dans toute son ampleur et va se dire dans les mots de l'entretien, de la direction spirituelle, comme dans ceux du traité. Itinérant, Surin l'est sans doute par son désir d'espaces infinis, ceux de la vie libre et ajustée en Dieu ; mais il n'est nullement marginal ; ni hétérodoxe ni exclu d'une institution, il contribue au contraire par toute son œuvre à revivifier la foi de ses contemporains. Bien plus qu'une absence, c'est une Présence que ne cesse d'écrire son œuvre, jusqu'à ce dernier traité, *Questions sur l'amour de Dieu*, où il appelle au renouvellement paulinien de l'homme intérieur³⁷. S'il est donc difficile de reconnaître Surin dans les dernières lectures qu'en donne Michel de Certeau, on reconnaît Michel de Certeau en revanche dans ce qu'il dit de Surin. Il faut prendre acte de ce déplacement : il est pour une part une limite dans l'approche de Surin par Certeau ; mais il renvoie pour une autre part à la constitution d'un nouveau texte chez Certeau, intrinsèquement marqué de substance vive par celui qu'il a exhumé de l'oubli des archives.

On voit donc un deuxième déplacement. De la fréquentation de Surin, jusqu'aux extrêmes d'une histoire secrètement partagée, résulte une attitude dans la culture et dans l'histoire la plus contemporaine, terreau d'une œuvre plus large. Michel de Certeau le disait lui-même dans un entretien accordé au journal *Le Monde* quelques semaines avant sa mort et publié dans les jours qui la suivirent³⁸ : «D'avoir longuement séjourné dans les archives des seizième et dix-septième siècles, d'avoir travaillé pendant des années au Brésil ou aux États-Unis, j'ai plutôt appris l'étonnement». Propos remarquable, où sont mis sur un même plan quant à leurs effets des laboratoires si différents quant à leur nature. Les siècles et les espaces se rejoignent au point précis où ils ont en commun de susciter de la nouveauté ; n'est-ce pas alors la mystique – nouveauté structurelle – qui qualifie la traversée de telle expérience, hier et aujourd'hui, ici et là, partout où la vie s'exprime ? Au fond, la lecture de Surin devient en Michel de Certeau ce qu'elle lui donne d'être et de penser en de multiples champs du savoir et de l'agir, marqués par l'altérité, la recherche du sens dans les lieux extrêmes de l'existence et de la culture. Et lorsque il écrit dans le même entretien, à partir du Königsberg d'Emmanuel Kant : «J'aime cette "ouverture" portuaire et urbaine qui inaugure la vision de la ville comme encyclopédie des voyages. Nous travaillons dans ce cadre océanique, luttant avec l'insurmontable diversité des formes que prennent les rapports d'autre à autre, découvrant tantôt les règles,

³⁶ M. DE CERTEAU, *La fable mystique*, p. 411.

³⁷ J.-J. SURIN, *Questions importantes à la vie spirituelle sur l'amour de Dieu*, Paris, Téqui, 1930, p. 60.

³⁸ *Le Monde*, 19-20 janvier 1986.

tantôt les événements aléatoires qui restaurent leur étrangeté», comment ne pas être renvoyé aux espaces marins que Surin évoque si souvent : appel aux grands espaces où l' «âme, ayant le large de Dieu, va de toutes parts où il lui plaît de se perdre en ce bien souverain»³⁹ ? Certeau le disait déjà dans la précédente confrontation avec Jean de la Croix : «Ce qui “arrive” au mystique [... est], ouvert par une circulation qui a touché tant d'extrêmes, un espace sans espace, une “amplitude” compatible avec la “vie commune” sans être identique à ses particularités, une expérience où “l'abîme de la foi” ne comporte plus de lieux privilégiés ou “extraordinaires”»⁴⁰. De Surin, Certeau apprend un regard sur le monde, sur l'histoire, sur de nouveaux espaces à découvrir aujourd'hui. Ils seraient pour lui ceux des mouvements sociaux et culturels à partir des années soixante-huit, en Amérique du Sud et du Nord, ou en Europe, mouvements aussi qui parcourent le christianisme, le font éclater et déjà le recomposent en des figures exilées de ce qu'elles croyaient, mais redonnées à elles-mêmes dans une nouveauté qui pourrait se dire mystique. Surin n'est plus un objet d'étude pour Michel de Certeau ; il n'est plus un texte ; il est devenu le langage – langue et parole – par quoi s'élaborent de nouvelles écritures de l'histoire. Il avait fallu rouvrir le texte lointain pour s'entendre convoqué par quelque voix originelle à une nouvelle et féconde traversée du Réel.

4. Conclusion

«Michel de Certeau lecteur de Surin» : ce qui s'annonçait comme un constat est devenu une question. Lecture il y a, en effet, mais ambivalente. On l'a bien vu, Certeau lit Surin et lui donne des lecteurs ; il en réveille la lecture par sa vigueur ; mais il s'en retire aussi peu à peu, en tant qu'il n'édite plus de nouveaux textes, en tant que sa lecture devient de plus en plus partielle, qu'elle ne propose jamais une interprétation plus complète et systématique de l'œuvre de Surin.

Une telle trajectoire est légitime. Elle n'en a pas moins deux implications. La première concerne le rapport à Surin : l'interprétation qui en est donnée ne peut pas être normative ; certes, elle n'a jamais prétendu l'être, mais la postérité de Certeau pourrait être tentée de mimétisme. Or Certeau n'a pas su, n'a pas pu lire tout Surin, le lire jusqu'au bout ; quelque chose en fut occulté. Dès lors, la lecture doit continuer, ne serait-ce que pour être fidèle à Michel de Certeau, afin d'en découvrir toujours plus la force vive, afin de discerner ce qui se dévoile en elle non seulement de l'absence et de l'itinérance, mais aussi et peut-être avant tout de la Présence et de la terre habitée.

La deuxième implication concerne le rapport de Certeau à lui-même. L'œuvre de Surin est en effet emblématique de ce rapport ; elle est le creuset

³⁹ J.-J. SURIN, *Lettre 289*, *op. cit.*, p. 919.

⁴⁰ «Jean de la Croix et Jean-Joseph Surin», *op. cit.*, p. 69.

où s'engendre une attitude et le miroir où se renvoie son propre itinéraire : de l'obscur travail d'objectivation de la lettre et de la présentation d'une doctrine spirituelle jusqu'aux interprétations concernant la mystique ou le lien à l'institution ecclésiale, le rapport a changé de nature. À l'écoute de l'autre qui se dit, ce sont des traversées multiples qui vont s'opérer ; les effondrements de sens et les recompositions dont Certeau se fera le témoin et l'auteur ne peuvent pas ne pas évoquer ce qui s'effondra un jour chez le natif d'Aquitaine ; il n'est pas sûr que ce qui se recomposa alors reçût aujourd'hui une transcription en harmonie. Là est la rupture assurément, et peut-être la faille d'une lecture. Mais la trace ancienne ne se perdit peut-être pas pour autant, totalement, car dans les éclatements contemporains du christianisme et de la culture, analysés ou provoqués avec passion, s'est sans doute manifesté aussi le désir de l'autre, trop pudique pour ne plus se dire que sous les traits d'«un enfant perdu», à l'«âme vagabonde».