

Pur amour

Daniel Vidal, Alexandre Piny, *Lettres Spirituelles, 1683-1686*, précédées de *L'édit de pur amour ; Alexandre Piny en extrême héritage*, Grenoble, Jérôme Millon, collection «Atopia », 2000.

Mercedes Allendesalazar

Volume 43, Number 2 (252), May 2001

L'expérience mystique

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/32742ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Collectif Liberté

ISSN

0024-2020 (print)

1923-0915 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Allendesalazar, M. (2001). Review of [Pur amour / Daniel Vidal, Alexandre Piny, *Lettres Spirituelles, 1683-1686*, précédées de *L'édit de pur amour ; Alexandre Piny en extrême héritage*, Grenoble, Jérôme Millon, collection «Atopia », 2000.] *Liberté*, 43(2), 143–156.

Pur amour

Mercedes Allendesalazar

Daniel Vidal, **Alexandre Piny, Lettres Spirituelles, 1683-1686**, précédées de **L'édit de pur amour ; Alexandre Piny en extrême héritage**, Grenoble, Jérôme Millon, collection « Atopia », 2000.

*Nous nous souviendrons, ma très chère sœur, à l'autel de ce que vous nous recommandez, mais nous nous souviendrons, croyant que vous le voulez bien, de presser le bon Dieu pour qu'il vous rende une véritable victime d'amour de sa divine et paternelle volonté [...] souvenez-vous, et ne vous y flattez pas, qu'on ne peut être ainsi victime d'amour qu'en consentant amoureusement à toutes les destructions qu'il plaira à la divine volonté faire en vous et de vous, par les croix qu'elle vous enverra [...]*¹

Tels sont les conseils prodigués par Alexandre Piny, dominicain, à une religieuse annonciade du monastère de Saint-Eutrope-lès-Chanteloup, près de Châtres, aujourd'hui Arpajon. La correspondance qu'il eut avec ces religieuses, entre 1683 et 1686, tourne autour de la doctrine du pur amour, amour dont la pureté

¹ Alexandre Piny, *Lettres spirituelles*, lettre VII, p. 405.

repose essentiellement sur un seul et unique motif : la remise absolue de la créature à Dieu, sa destruction, et l'absence cruelle, torturante, de celui-ci. Désappropriation, haine, amour seront déclinés par Piny en une langue claire, d'une sobriété râpeuse et presque rêche, comprenant deux registres, allant du bonheur d'être détruit à celui de mourir :

Obtenez-nous au reste de ce Dieu de bonté qu'il nous rende si bien victime de sa volonté sainte que nous ne soyons affamés que de destructions et de croix pour vivre et pour mourir victime et véritable victime d'amour².

Puisque l'on entre en retraite pour y mourir à toute propre volonté et non pour y vivre, faites, ma chère sœur, dans cette retraite, tout ce qu'il faut pour mourir et aucunement ce qui vous ferait vivre³.

À moins d'être doué d'une nature plus particulièrement sadique et masochiste que la moyenne d'entre nous – ne nous y trompons pas : les plus fous des mystiques ne font que nous offrir un miroir grossissant de nos passions les mieux cachées – le lecteur curieux de découvrir cette doctrine du « pur amour », pris d'horreur après avoir feuilleté quelques-unes de ces lettres, s'empressera de refermer à tout jamais ce volume de 510 pages, soigneusement cousues, comme autrefois. Sauf si, évidemment, au lieu de s'évertuer à commencer le livre par la fin et le lire à l'envers, comme il est parfois si tentant de le faire, ce lecteur repentí accepte d'effacer de sa mémoire la moindre trace de cette correspondance, pour se plonger dans l'étude intitulée *L'édit de pur amour ; Alexandre Piny en extrême héritage*. Ce texte, que comprennent pratiquement les deux tiers du livre, présente ces lettres mais, en même temps, il les traverse, les déborde, les dépasse et va, en réalité, beaucoup plus loin qu'elles, au point heureusement de les faire oublier, car ces lettres ne sont qu'un fragment de l'œuvre de Piny. Connue pour ses nombreux travaux dans le domaine de la pensée mystique et son approche originale des réseaux familiaux, politiques et économiques qui sous-

² *Ibid.*, lettre XIX, p. 415.

³ *Ibid.*, lettre CXXI, p. 503.

tendent cette pensée⁴, l'historien Daniel Vidal offre une analyse où sont volontairement laissés de côté les repères habituels de la mystique française du grand siècle, tels que la polémique, par exemple, entre Bossuet et Fénelon.

Comme dans une *Invention* ou une *Fugue*, dans laquelle le sujet passe tour à tour d'une main à l'autre et fait l'objet de multiples transformations, Vidal se plie à cette construction musicale qui développe par infinies variations un thème central. L'historien procède ici en musicien. Il n'hésite pas à transposer le thème dans un autre ton que le ton principal, à le renverser, le varier, le fragmenter, s'écarter de lui ou au contraire à le développer en l'amplifiant par reprises, multipliant voix, appels, réponses de la façon la plus libre. Ainsi, pour le bonheur de celui qui le lit et s'abandonne à cette écriture d'une envoûtante et rare intensité, proche de celle de son sujet, *l'amour pur*, Vidal fait revivre ce thème, à travers un tissu extrêmement varié de figures dites mineures, presque toujours nouvelles dans le paysage de la spiritualité.

Étonné, séduit, parfois pris de vertige, car les mots de ce texte font sentir les brûlures de l'enfer qu'il décrit, le lecteur assiste alors à une véritable résurrection de caractères mystiques on ne peut plus vivants. Ces personnages surgissent ainsi de l'ombre, dans un éclairage inattendu, par moments ténébreux, comme des voyageurs à cheval, au coin d'une route par une nuit sans lune et sans étoiles. Ces jeux de clairs-obscurs, ces multiples rythmes, ces contrastes, cette polyphonie affective, cette restitution d'une sorte de chœur de voix extasiées, toutes singulières, pour la plupart inconnues, permettent de suivre, presque avec ivresse, une composition très dramatique, où sont mis en valeur des rapports de proximité et de différence, d'accord et de dissonance, parfois de véritable opposition avec la figure d'Alexandre Piny. Il est impossible en quelques pages d'évoquer dans le détail

⁴ Par exemple, *Critique de la raison mystique ; Benoît de Canfield possession et dépossession au XVII^e siècle*, Grenoble, J. Millon, 1990. Ou encore, *La perle évangélique*, première traduction française, Paris, 1602 ; rééd. par D. Vidal, Grenoble, J. Millon, Grenoble, 1997.

ces multiples et riches modulations, mais peut-être est-il possible de prêter l'oreille au thème central de *L'édit de pur amour*.

La présentation des lettres de Piny, *L'édit de pur amour ; Alexandre Piny en extrême héritage*, vise à restituer l'expression de l'intériorité chez des auteurs qui se refusent à ce que la prière tende vers une finalité utilitaire. Ici, nulle prière pour obtenir le paradis, mais presque une imploration pour aviver les flammes de l'enfer. Cependant, ces textes peu conventionnels, loin de faire surgir cette mystique française du XVII^e siècle comme d'une nuit obscure où tous les saints seraient gris, la dessinent comme une science d'un radicalisme et d'une capacité de transgression infiniment supérieurs à celle de n'importe quelle théologie. D'ailleurs, à la différence de certains spécialistes, oublieux de l'aide qu'apporte une véritable présence dans la transmission d'une connaissance, Vidal ose faire corps avec cette déroutante attitude qui consiste à accepter d'emblée l'enfer de ceux dont il devient le porte-parole. La doctrine du *pur amour* apparaît très rapidement comme une véritable révolution de l'être, révolution pour laquelle il n'hésite pas à prendre parti ; révolution qui lui permet peut-être aussi de balayer insolemment les distinctions de genres et les convenances universitaires. Sont alors convoqués dans la plus grande liberté, à la façon de témoins, bien d'autres philosophes, écrivains, historiens, dramaturges, poètes anciens ou modernes. Kierkegaard est de tous, sans doute, le plus présent.

Ainsi, comme pour mieux dire ce pur amour à travers les siècles, et mieux repérer ses ramifications, Vidal noue des réseaux de familles « d'esprit », semblables aux réseaux d'hommes d'État, de pouvoir ou de finances reconstitués à la fin de son étude, lorsqu'il étudie l'origine sociale des religieuses du monastère de Saint-Eutrope. Peu à peu, le lecteur découvre que cette théorie du *pur amour* ressemble également à une sorte de théorie contemporaine du sujet. Ce livre, loin d'être un travail d'érudition purement historique, apparaît alors comme une proposition de pensée, presque silencieuse dans la musicalité de ses mots, parce que nullement pamphlétaire, en tous les cas extraordinairement originale, bien que troublante, proposition à

la fois philosophique et poétique, qui touche à ce que pourraient signifier, aujourd'hui, amour, connaissance, lien social.

Dans un livre très différent sur la torture et sur cette même condition de victime, dont il sera beaucoup question, sous une forme presque magnifiée, glorifiée, dans l'analyse du *pur amour* – d'où le trouble que provoque parfois cette doctrine – Jean Améry, refusant toute dimension métaphysique à la torture, disait ceci :

La réalité quotidienne n'est elle-même, dans son vécu immédiat, qu'une abstraction chiffrée. En réalité nous ne regardons la réalité dans les yeux qu'en de très rares moments de notre vie⁵.

Il y a, dans cette présentation de la doctrine du pur amour, quelque chose qui ressemble justement à une exploration rare, lancinante de la face invisible, violente, haineuse, démoniaque pour parler comme Surin de la réalité de l'amour⁶. À travers les différents ouvrages d'Alexandre Piny, mais aussi à travers bien d'autres textes, pour la plupart oubliés et jusqu'à présent inconnus, Vidal se propose de scruter les anfractuosités de l'âme offerte, consentante, abandonnée, en retournant les verbes aimer et vouloir « à leur source où l'eau la plus hésitante se trouve⁷ ». Ce retour aux sources lui permet de découvrir que le paysage originaire de la créature, celui dans lequel elle naît et vient à l'existence, ressemble à un paysage de catastrophe. Cette quête, ce besoin de retour en arrière met à nu un événement créateur fracassant, qui ne ressemble pas au péché originel, mais à un tremblement de terre initial, sans lequel le sujet ne saurait s'accoucher de lui-même. Si la leçon capitale de Piny consiste pour la créature à s'abîmer en pure perte, en pure déchéance de soi et de Dieu, la leçon que tire le lecteur profane est qu'une prodigieuse et brutale secousse sismique, une déchirure initiale

⁵ *Par-delà le crime et le châtement. Essai pour surmonter l'insurmontable*, Arles, Actes Sud, 1995, p. 58.

⁶ « Surin parvenu au bout de son épreuve, traversée de mille démons et merveilles fait brusque surrrection et en l'événement actuel du don dit l'avènement du sujet » ; *Alexandre Piny en extrême héritage*, p. 138.

⁷ Daniel Vidal, *op.cit.*, p. 8.

entre le ciel et la terre – la terre et l'eau eût dit Ferenczi⁸ – sont nécessaires pour que puisse commencer à être, ce que Vidal, dans la lignée d'autres philosophes contemporains⁹, appelle, lui aussi, le sujet.

Piny, « plus ardent que tout autre, plus âpre en ses exigences de désappropriation¹⁰ », Piny, qui représente par son radicalisme une sorte de confluent du système d'influences que Vidal fait revivre, va fonder, dans la double perte de soi-même et de Dieu, « l'ordre exact du sujet ». C'est parce qu'il y a perte qu'il y a amour, c'est parce qu'il y a perte qu'il y a sujet. Cette perte, qui va beaucoup plus loin que la consigne pascalienne, presque langoureuse dans ce contexte, du « moi haïssable », consiste en un acharnement sans merci, vivifiant, peut-être même sadique – bien que Vidal n'emploie jamais de tels termes – contre toute espèce d'amour propre, de calcul, de désir, de salut. Cette perte n'est pas seulement hémorragie, angoisse du néant, attrait et horreur du vide comme chez Pascal, mais prend le visage d'une lutte redoutable contre la moindre jouissance dans la vie intérieure, contre la plus minuscule nostalgie de bonheur, considérée par le sévère dominicain comme un crime de lèse-majesté et un commerce indigne.

Il est, à vrai dire, difficile d'aimer la figure de Piny qui rappelle une sorte de Commandeur solennel et haïeux, revenu sur terre comme dans le dernier acte de *Don Giovanni*, pour exiger des annonciades de Sainte-Eutrope un sacrifice pleinement consenti à leur bourreau de dieu¹¹, condamner leur moindre tentative de vie, leur plus léger soupir pour sortir de l'enfer, « cette saturation de deuils¹² ». D'autres fois encore, dans sa colère cachée, Piny fait

⁸ S. Ferenczi, *Thalassa, Psychanalyse des origines de la vie sexuelle*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1992.

⁹ Par exemple, A. Badiou dont le livre, *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*, Paris, PUF, 1997, joue un rôle important dans les analyses de Vidal, *op. cit.*, p. 88.

¹⁰ Daniel Vidal, *op. cit.*, p. 28.

¹¹ Il y a dans le texte de Vidal un jeu très riche et subtil avec les minuscules et les majuscules qu'il apporte au mot dieu. Quelquefois écrit en minuscules, ce terme évoque quelque chose d'indéterminé, parfois même d'inconscient, ce dieu-là est proche de nos zones d'ombre les plus secrètes et inconnues ; à d'autres moments, lorsqu'il écrit Dieu avec une majuscule, le lecteur sait qu'il est en présence du Dieu classique de l'orthodoxie religieuse. Cf., par exemple, p. 30 note 9 et p. 115 note 32.

¹² « Cette saturation de deuils est ce dieu même en sa pure présence » ; Daniel Vidal, *op. cit.*, p. 30.

penser à Alberich lorsque, après avoir maudit l'amour dans la première scène de *l'Or du Rhin*, il exige, parce que lui-même y a renoncé, que tout ce qui vit renonce à l'amour comme lui¹³. Pourtant, c'est là que l'écriture de Vidal joue un rôle essentiel : l'interprétation qu'il propose au lecteur de cette réaction, consistant à guérir l'excès par l'excès – excès de désespoir, excès de haine, par un excès de destin, de loi – parvient à rendre et à faire écouter une sorte de vérité archaïque, un écho juste, qui ne ment ni ne juge. Car, d'après Vidal, la catégorie fondamentale de l'inconscient et de *l'amour pur*, celui-ci évoquant parfois le supplice d'un cœur mis à nu avec acharnement, reste le désespoir. Chez Piny, celui-ci prend le forme « d'une rage de dépossession sur soi retournée¹⁴ ». D'ailleurs, au sens d'un véritable impératif catégorique, la loi apparaîtra dans ce livre comme une dernière tentative désespérée de reconstruction du sujet et du lien social.

Par opposition au sujet cartésien maître et possesseur de la nature, le sujet, tel que le jouent Vidal et Piny dans un quatre mains, étonnant d'indépendance et de complicité, est un sujet dont la volonté consiste, en principe, en une absolue soumission. Le thème est classique chez les mystiques de tous les temps : on retrouve dans leur attitude une sorte de résistance farouche à la logique du maître et de l'esclave. Pour eux, contrairement à ce qui a lieu pour l'esclave effrayé par la mort, il y a dans cette dépendance librement acceptée et revendiquée, véritable naissance et non perte de l'identité. En réalité, la perte est transformée en don.

Il faudrait plusieurs pages pour présenter l'analyse de cette notion de don, telle que Vidal la reconstitue ici et pour suivre le retournement qu'il opère de cette catégorie. Le don de soi absolu remplace la notion traditionnelle d'échange, échange humain, trop humain, qui finira, comme on le sait, chez les catholiques, par devenir un pur commerce d'indulgences, de péchés et de pardons. Vidal et Piny, quant à eux, parviennent à faire aimer

¹³ « So verfluch'ich die Liebe ! », « Wie ich der Liebe abgesagt, / alles, was lebt, / soll ihr entsagen ! » ; *Das Rheingold*, sc. I et III.

¹⁴ Daniel Vidal, *op. cit.*, p. 34. « On n'entre en pur amour que sous condition de désespérance » , *ibid.*, p. 61. Désespoir comme catégorie centrale de l'inconscient, p. 174, note 36.

Luther et à faire comprendre, sans pratiquement la mentionner, l'indépendance du jeune moine scandalisé par le trafic des prières et des sentiments. Leur Luther est celui qui, au début de sa vie, refusait toute récompense et revendiquait librement la gratuité de la grâce¹⁵. Un Luther non pas chef de l'église réformée, ennemi des juifs, mais un rebelle qui s'insurge, comme Jurieu le Vigilant, ce protestant peu mystique, défenseur des mystiques¹⁶. Dans *l'amour pur*, le fameux don de soi, cette charité confortable et éliminée devient, chez Vidal, peut-être plus encore à la suite de Kierkegaard que de Piny, obligation, dette, dépense on ne peut plus infinie parce qu'il y a volonté délibérée de ne pas faire obstacle à la perte, de ne pas l'effacer, de ne pas recoudre la blessure. L'amour n'est plus don mais dette. C'est dans ces passages que le livre rend un son très juste et très bouleversant, car le lecteur entrevoit, à travers les lignes, que malgré toutes les thèses réformées, malgré toutes les tentatives de la terre, malgré la beauté du ciel étoilé de Kant, aucune loi, aucun impératif ne peuvent recoudre cette déchirure. Kierkegaard le dit et Vidal, contrairement à Badiou, le sait : « La loi affame¹⁷ ».

Or, s'il reste vrai que l'amour est lié au perdu, s'il reste vrai que l'enfer et la vie ont quelque chose en commun à partir du moment où l'on choisit de ne pas murer cette ouverture, il est peut-être possible dans « cet amour de hautes ténèbres » de s'interroger sur ce principe du viol¹⁸ et de se révolter, du moins en tant que lecteur pris par le sujet, contre cette logique infernale de la répétition, « des saccages en chaîne, des violences infligées à même l'intimité de la créature, et des deuils innommés¹⁹ ».

¹⁵ Il suffit de visiter la maison de Luther à Wittenberg, dans l'ancienne Allemagne de l'Est, pour s'apercevoir qu'en vieillissant Luther, sans doute comme chacun de nous si cela nous arrivait, prit plaisir à aimer et à accumuler les cadeaux que lui procurait son pouvoir. Son ami Mélanchton qui habitait juste à côté, d'une autre trempe, ne semble pas du tout s'être laissé corrompre par le désir d'accumuler le moindre bien.

¹⁶ Daniel Vidal, *op. cit.*, p. 226 à 232 ; à propos du livre de Nygren et la doctrine du pur amour, p. 185, note 2.

¹⁷ « La loi affame, en quelque sorte, elle ne permet pas d'atteindre à la plénitude, car son propre est précisément de retrancher, d'exiger, de tourmenter à l'extrême et la perpétuelle imprécision de ses innombrables prescriptions n'est qu'un impitoyable appel d'exigences nouvelles » ; *ibid.*, p. 217, note 2.

¹⁸ « Tout amour pur est viol infligé à la créature, parce qu'il est précipité en elle de cet autre qui la déclot. Qui la déploie. Qui la décuple ». *ibid.*, p. 64.

¹⁹ *Ibid.*, p. 47.

On a beau accepter la vérité de cette violence et de ce viol dans l'amour, surtout à partir d'une position de femme – telle est par rapport à Dieu, la position de l'âme, et toujours celle de Vidal lecteur de Piny –, vient le moment où le lecteur se demande à son tour si, dans ce théâtre de *l'amour pur*, aux planches nues et dépouillées, un drame initial ne serait pas en train d'être rejoué, comme dans une antique caverne platonicienne. Comment ne pas sentir l'ombre réelle, singulière, présente, et non plus théorique, lointaine ou phylogénétique, d'une catastrophe première qu'il s'agirait de reproduire éternellement, afin de la maîtriser et de l'exorciser plus sûrement ?

Vouloir être abandonné, vouloir ne plus être : la volonté se pose comme son principe de dissolution. Vouloir la volonté de Dieu, vouloir ne demeurer que dans la mouvance de cette passion [...] invention du sujet et de tout autre enfin désigné²⁰.

Si autrui ne fait son apparition que dans l'absence, non pas comme une figure qui secourt mais comme un principe d'anéantissement, si, pour comble de malheur, il se protège de nos cris par une sorte de colossale surdité, comment ne pas le haïr ? Et qu'importe après tout qu'il s'appelle Autre ou Dieu puisqu'il n'est pas là pour nous, et qu'il n'est donc, en réalité, Personne ?

La deuxième partie du livre « En une éternité de haine » permet de découvrir que l'origine de ce mal se tapit chez les théologiens espagnols, en particulier chez Raymond Sebond, celui que Montaigne s'empessa de traduire et de défendre. Ce n'est pas pour rien que Pascal, citant Montaigne, lequel remontait, lui, à Tite-Live, remarquait : « ils aiment mieux la mort que la paix, les autres aiment mieux la mort que la guerre²¹ ». Il y aurait, chez les Ibères, semblerait-il depuis toujours, une passion de la mort, c'est-à-dire de la vraie haine. Mais, bien entendu, cette haine, cette passion pour la mort va prendre chez les théologiens catholiques espagnols l'aspect plus subtil d'une lutte féroce

²⁰ *ibid.*, p. 71.

²¹ « *Ferox gens, nullam esse vitam sine armis rati* » [Nation farouche qui ne pensait pas qu'une vie soit possible sans armes (Tite-Live, XXXIV, 17), cité par Montaigne (*Essais*, I, XIV, p. 61), cité dans *Pensées*, éditées par Francis Kaplan, Paris, Cerf, 1982, p. 178.

« contre soi ». Les inquisiteurs, quant à eux, s'empresseront de remettre cette lutte « à l'endroit » en l'appliquant, en premier lieu, aux « autres ». Les mots de Kierkegaard, comme ceux de Pascal, sont d'une grande douceur comparés à ceux des Espagnols. D'après Sebond, cet amour-propre

est contrefaict, indeu, desordonné, vicieux, corrompu et immonde, [...] il est contre notre nature en tant que nous sommes hommes, [...] il est pervers, deshoneste et malin. C'est le premier mal [...] premier vice, premier poison, première mort, nuict, cécité, faulseté, premier mensonge²².

Ainsi, seul sera possible le lien social, c'est-à-dire le lien sans désir, sans amour ni de soi ni des autres. Puisque l'amour de soi est « immonde » et à éliminer dès le départ, il faudra faire de même pour tout amour, au sens affectif, amoureux. Qu'aurait dit Nygren de ces racines espagnoles de l'*agapè*²³ ?

Dans la doctrine du pur amour, la haine va apparaître comme haine doublement capitale : pour Raymond Sebond, « l'homme qui s'aime soi-même hait Dieu capitalement ». Or, dorénavant, les extrêmes vont se tendre encore plus et si, jusqu'à présent, l'enfer c'était soi-même, bientôt, l'enfer « sera aussi bien tout autre ». Il est passionnant de suivre le fil tracé entre le pur amour de Catherine de Gênes qui transforme carrément Dieu en origine même de la terreur²⁴, les références à Alain Badiou, cherchant à travers saint Paul à instituer un espace d'amour et de vérité universels dépourvus de toute contingence, amour-propre ou désir – suivant les mots de chacun – et l'amour, fondé sur une indifférence ignatienne avant la lettre, que Dieu adresse toujours à cette même sainte²⁵.

²² Cité par Daniel Vidal, *op. cit.*, p. 86.

²³ Anders Nygren, *Erôs et Agapè, la notion chrétienne de l'amour et ses transformations*, 3 volumes, Paris, Aubier, 1952.

²⁴ Ainsi parle, en effet, son Dieu : « Je tiendrai l'Âme resserrée et sujete avec autant de martires et d'afflictions qu'elle en pourra porter, sans que j'aie pitié d'elle ; et puisque je l'ai en mes mains, je la veux laisser tellement aride, nûe et délaissée, qu'elle ne trouve aucun côté pour tourner », cité par Daniel Vidal, *op. cit.*, p. 88.

²⁵ « Je veux que tu aimes chacun sans amour, sans affection, indifféremment, autant les étrangers que les parents. Je ne veux pas même qu'en ton intérieur tu les reconnais et les discernes l'un de l'autre », *ibid.*, p. 89.

À côté du thème de l'amour comme loi permettant l'émergence d'un sujet moral, social, sujet que l'on finit par imaginer blanchi à l'eau de Javel, au corps brûlé, évidé de toute passion, comme le souhaitait Miguel de Molinos²⁶, revient le thème, beaucoup moins abstrait, moins volontariste, de l'amour fondé sur la haine de soi, de l'amour comme châtement, de l'amour comme dette à payer pour « crime d'être ». Pourtant, à cause de ce crime, la doctrine de l'amour pur va tendre, le lecteur le découvre progressivement, à cette chose insensée dont rêvent souvent les philosophes et qui consiste à vouloir faire de l'amour une loi. S'agirait-il de trouver une sorte de paix dans le supplice ? En effet, cet amour absolu, de désappropriation totale, proche de la mort dans sa violence souterraine, devient par un effort à la fois titanesque et mutilant, Vidal évoque « la hâche du renoncement²⁷ », la revendication orgueilleuse et désespérée d'une torture – revendication certainement réaliste si le sujet se définit comme celui qui doit rester maître de sa douleur. Cette torture apparaît comme le seul et unique mode d'être au monde. Il s'agit à la fois de couper pour ne pas souffrir, et de refuser la moindre cicatrisation. La question que pose Vidal est la suivante « Peut-on, au demeurant, dire, *je veux* si l'on n'a pas tout perdu²⁸ ? » La haine de soi, qui semble définir ce sujet abandonné, aurait-elle pour origine une sorte de déception fondatrice, quelque chose comme l'atroce douleur d'un moignon sanglant ? « Aimer devient enfin cet acte intransitif, sans objet à coup sûr, sans affect, ni dessein. Ni désir. Mais destin, mais nécessité – loi. *Fiat*²⁹ ». Aime-t-on sans affect ni désir afin de ne pas courir le risque de mourir de tristesse ?

Parallèlement à cet effort pour faire de l'amour une loi, c'est-à-dire quelque chose qui, dite d'une manière rapide, ressemblerait à l'amour intellectuel de Dieu de Spinoza – Spinoza savait pourtant que la force du lien social venait bien plus de l'imagi-

²⁶ « Ahora sabrás como suele Dios usar [...] para purgar las almas que quiere perfeccionar y alumbrar para unirlas estrechamente consigo [...] ya las mete en leña fuerte de tribulaciones y amarguras internas y externas [...] ya en el crisol del amor ansioso y celoso » *Guía espiritual*, Madrid, Alianza editorial, 1989, p. 132.

²⁷ Daniel Vidal, *op. cit.*, p. 108.

²⁸ *Ibid.*, p. 115, note 32.

²⁹ *Ibid.*, p. 193.

nation que de la raison – , il y a aussi dans cette analyse de *l'amour pur* une attention très belle portée à la dimension « insue » de l'amour . « Il n'est d'amour que si l'on ne le sait [...] sans ce désir d'aimer qui en détruit le principe³⁰ ». C'est à travers les textes de Louis Chardon, celui qui, par rapport à Piny, « borde le pur amour » sans y être³¹, et ceux du jésuite Rigoleuc, que l'amour est vu comme cet événement ouvrant, dans l'espace théologique, les portes à l'inconscient en toute « sa ténèbre³² ».

Plus tard, en 1679, avec le seul ouvrage écrit par Alexandrin de la Ciotat, *Le parfait dénuement de l'âme contemplative*, Piny rappellera « cette obligation d'impensé à la racine de la connaissance » et Vidal se demandera si la souffrance, transformée en volonté de science, c'est-à-dire cautérisée, ne rend pas celui qui l'éprouve spéculatif et abstrait³³. Ce sont de vraies questions. Pour le moment, dans les replis de ces ténèbres abyssales – on se mettrait à les imaginer pleines de crapauds et de reptiles visqueux comme les premières demeures de Thérèse d'Avila – réapparaît la présence douloureuse, haineuse, répulsive, au sens littéralement physique du terme, de l'autre, présence qui dit la marque de l'amour. Il fallait que ce fût une femme, une bénédictine, Catherine de Bar, pour oser parler de la vie intérieure en des termes aussi physiques. Les questions que lui pose Vidal sonnent à nouveau juste : « N'y aurait-il chance d'amour que dans le profond de la répulsion ? Et chance de la répulsion que dans le profond de l'amour³⁴ ? »

Au fur et à mesure que le lecteur s'enfonce dans cette forêt de mystiques, aux visages profondément singuliers – ce sont ces visages qui rendent le livre si émouvant –, le climat devient de plus en plus terrifiant. Il est évident que ces gens ont pris plaisir à avoir peur, comme nous tous si seulement nous osions le dire. Plus ils se rapprochent de la figure de Piny, comme François Guilloré ou Henri Boudon, et plus *l'amour pur* « ne se déploie que dans le territoire de la terreur : là seulement il est amour

³⁰ *Ibid.*, p. 130.

³¹ *Ibid.*, p. 128.

³² *Ibid.*, p. 135.

³³ *Ibid.*, p. 198 ; 200-203.

³⁴ *Ibid.*, p. 148.

capable d'absolu³⁵ ». Vidal ne fait que transposer en un langage apparemment apaisé, comme celui qu'il attribue à Molinos³⁶, comme celui de Kant dans la *Critique de la Faculté de juger*, auquel son livre, sans que l'on ne sache trop pourquoi, fait souvent penser, quelque chose comme le noyau brûlant de cette folie mystique, folie qui aujourd'hui nous touche de la savoir si proche, si vraie, si peu dite, si honteusement cachée sous nos oripeaux adultes et athées.

Dans le troisième et quatrième parties, au cœur même du livre³⁷, l'écriture de Vidal devient sauvage et les mystiques ressemblent tout d'un coup à ces enfants, fous de désespoir, qui ne peuvent plus que jouir de pure rage en démolissant fébrilement leurs plus beaux jouets – leur âme, leur dieu. Ainsi, l'union du *pur amour* passe à être non seulement insue, mais destructrice, exactement comme dans la vie de tous les jours, lorsque cette union entre humains devient trop absolue, trop serrée et dure trop longtemps : « Deux topiques : aimer se dit de cela même qui ne se sait ; aimer porte à sa plus haute expression la nécessité de la destruction capitale³⁸ ». « Dieu et l'âme ne pourraient-ils s'unir que sous condition de violence et de rage ? », demande Guilloré³⁹.

Restent encore de nombreux thèmes, de nombreux visages : « les gouttes de nuit » d'une Lorraine anonyme, qui nous parlent du présent comme seule éternité, et du hasard aventureux et fondateur⁴⁰ ; la *jubilation* – surtout pas la jouissance – « de se situer aux confins de l'inconnu et de la *clarté* » de Malaval, membre, en 1715, de l'Académie de Marseille, passionné de sciences naturelles, l'un des rares penseurs figurant à la fois parmi les mystiques et parmi les scientifiques⁴¹. Et, pour n'en choisir plus qu'un,

³⁵ *Ibid.*, p. 160.

³⁶ « Molinos se plaît à se tenir en bordure de faille, laissant soupçonner d'autant plus son amplitude qu'il ne la dit qu'en termes pacifiés » ; *ibid.*, p. 176.

³⁷ La cinquième partie du livre *Alexandre Piny et les religieuses de Saint-Eutrope : Une société du Pur amour* constitue une étude détaillée historique et sociologique des familles de ces religieuses, du rapport entre « affaires » de ce monde et « vocation » religieuse.

³⁸ *Ibid.*, p. 170.

³⁹ *Ibid.*, p. 174.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 250 à 252.

⁴¹ *Ibid.*, p. 207.

parmi d'autres, les textes de l'abbé d'Etival que le jeune Michel de Certeau eût sans doute aimés, parce qu'ils rappellent les liens de l'amour et de la foi, le besoin purement humain d'aimer d'amour *impur*, c'est-à-dire d'espérer et de croire : « on n'aime que de pure foi⁴² ».

Restent aussi certaines questions, une nostalgie, un refus du destin imposé, un rêve d'autre chose. À vouloir à tout prix être « sujet », maître des blessures que la vie – la vraie vie vivante – laisse au passage, ne finit-on pas par faire preuve envers soi-même de cette « cruauté inutile » dont parlait, dans un tout autre contexte, Primo Lévi ? Ne serait-il pas également libérateur d'explorer, comme Primo Lévi le propose, « l'espace qui sépare les victimes des persécuteurs⁴³ » et de ne pas s'en tenir au cercle, pourtant remarquablement analysé par Vidal, de leur intrication ? Est-il interdit d'accepter qu'il ait pu y avoir une fois, viol, déchirure, abîme, au lieu de s'efforcer, comme Alexandre Piny le demande à ses religieuses, de continuer à reproduire cette catastrophe en l'appelant amour « pur » ? Et puis, pourquoi faudrait-il refuser avec tant de rage d'apaiser la souffrance en s'empêchant de démêler ainsi douleur et désespoir ? Enfin, est-il donc vraiment nécessaire d'exacerber la dimension sacrificielle et pourtant riche de l'amour, au point d'exalter la destruction de soi et des autres ?

Il est difficile de quitter ce livre étrange, fou et sage, attachant de cette folie mystique dont il parle ; il n'est pas possible de vouloir conclure, ou même de pouvoir le refermer sans regrets. D'après l'auteur, « on ne dit pas qu'on aime : ce serait aussitôt déchoir en un caprice du monde⁴⁴. »

⁴² *Ibid.*, p. 188. M. de Certeau, *La faiblesse de croire*, Seuil, Paris, 1987.

⁴³ Primo Lévi, *Les naufragés et les rescapés, Quarante ans après Auschwitz*, Paris, Arcades, Gallimard, 1989, p. 40 ; sur la « cruauté gratuite » et la « création délibérée de souffrance », p. 106 et 108.

⁴⁴ Daniel Vidal, *op. cit.*, p. 180.