

LA SIGNIFICATION DU SYMBOLISME CONJUGAL DANS LA VIE MYSTIQUE

Les mystiques usent couramment du vocabulaire de l'amour humain pour exprimer leur expérience. On connaît à ce sujet la thèse soutenue par James Leuba dans sa *Psychologie du mysticisme religieux*. Rappelons-la brièvement.

L'expérience de l'union mystique fleurit sur l'échec de l'amour charnel, ou, plus généralement, sur sa frustration (pp. 173-174). Elle a les caractéristiques d'une compensation. Dès lors, les « délices » dont parlent les mystiques impliquent toujours un certain degré d'activité des organes sexuels (p. 202). Il faut préciser pourtant que les mystiques restent inconscients de l'origine corporelle de leur jouissance. Ils sont, en effet, persuadés de l'incompatibilité qui existe entre les satisfactions de la chair et les joies de l'âme (p. 169). Aussi quand les premières leur sont proposées sont-ils tentés de les éliminer (p. 223). Le mélange de souffrance et de plaisir qui qualifie leur expérience s'explique par l'existence d'un stimulus insuffisamment énergétique (pp. 212, 221). Dans l'atteinte de cette expérience, il faut attribuer un grand rôle aux rencontres et aux relations qu'ils entretiennent avec une personne du sexe opposé. L'amour a joué entre M^{me} Guyon et le P. La Combe, sainte Thérèse et le P. Gratien, Suso et Élisabeth Stäglin, etc.

Pour Leuba, par conséquent, le symbolisme érotique a une signification spécifiquement sexuelle. Tout récemment la même thèse a été reprise par Marie Bonaparte dans un article de la *Revue française de Psychanalyse*, à propos de la transverbération de sainte Thérèse¹.

À l'opposé plusieurs auteurs regardent les expressions en question comme un simple langage allégorique, purement littéraire et traditionnel. Baruzi, qui accorde tant de sens au symbole de la nuit dans l'expérience de saint Jean de la Croix, parle au contraire du « pseudo-symbolisme » du « mariage spirituel » : celui-ci, écrit-il, « emprunté à une longue tradition, et plus encore peut-être à l'enseignement de sainte Thérèse, aurait définitivement ruiné sa pensée profonde, si de vrais symboles, étrangers

1. *Revue française de Psychanalyse*, 1948, n° 2, pp. 191 sq.

jusque dans leur expression plastique à nos formes de représentation, n'avaient animé toute sa dialectique mystique »¹. De son côté, Etchegoyen, dans son *Essai sur les sources de sainte Thérèse*, remarque que « la plupart des expressions érotiques de l'amour divin font partie d'une terminologie traditionnelle sans caractère individuel » (p. 30). L'expression de la blessure d'amour, écrit-il, « si sensible que soit son caractère, est trop littéraire dans la doctrine thérésienne, et trop générale dans la terminologie des mystiques espagnols pour justifier la localisation du professeur Leuba, et apparaît comme une manifestation de sexualité féminine » (p. 244). Quant à l'allégorie des Noces, c'est uniquement grâce à la tradition qu'elle a acquis et conservé sa tendance au symbolisme et à l'universalité. Elle est plus littéraire que psychologique. Et d'ailleurs, pourquoi, « alors qu'elle exprime les mêmes états d'âme que le symbolisme du Ver à soie ou des Demeures, aurait-elle une origine érotique, quand celui-ci n'en a pas ? » (p. 314).

Le contraste entre ces deux positions antithétiques nous amène à poser les questions suivantes :

1° Si l'origine du symbolisme nuptial est bien traditionnelle, c'est la tradition qui nous en donnera le sens. Quel est ce sens ?

2° Mais d'où vient, dans la tradition elle-même, l'emploi de ce symbolisme ? S'agit-il d'une simple allégorie, ou bien n'y a-t-il pas dans l'union sexuelle une aptitude intrinsèque à signifier l'union divine ?

3° Enfin, peut-on admettre que, là où l'union mystique s'exprime en termes nuptiaux, la sexualité participe en quelque façon à l'expérience ? Quelles conséquences en tirer pour les relations entre vie mystique et continence ?



On a coutume de faire remonter l'emploi du symbolisme conjugal pour exprimer l'union divine au Cantique des Cantiques. Des études récentes de D. Buzy² et de A. Robert³, il ressort que la symbolique amoureuse du Cantique se réfère à l'union de Yahweh et d'Israël. Pour la première fois, chez Osée, l'alliance de Dieu et de son peuple est assimilée à un mariage (Os. 1, 2 ; 2, 4). Le même symbole et la même signification se rencontrent chez

1. *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, 2^e éd., p. 329.

2. D. BUZY, *L'allégorie matrimoniale de Yahweh et d'Israël et le Cantique des Cantiques*, dans « *Vivre et Penser* », 1943.

3. A. ROBERT, *Le genre littéraire du Cantique des Cantiques*, dans « *Vivre et Penser* », 1944.

Isaïe (50, 1), Jérémie (3), Ezéchiel (16, 2-4). Le Cantique des Cantiques s'insère dans cette tradition. Le critique interne invite à y voir le poème de l'amour conjugal entre Yahweh et d'Israël.

Ainsi, dans l'Ancien Testament, le symbole nuptial désigne-t-il non pas une union individuelle avec Dieu, mais l'Alliance conclue au temps d'Abraham, entre le Très-Haut et le peuple élu. Sa signification est collective, communautaire.

Le Nouveau Testament reprend le même symbole, mais pour l'appliquer à l'événement nouveau : l'union du Christ et du nouvel Israël, à savoir l'Église. C'est le sens de la symbolique conjugale chez saint Paul. La tradition patristique lui fait écho, en étendant la signification du symbole jusqu'à lui faire désigner l'union du Verbe et de la nature humaine dans l'Incarnation. Ici encore, par conséquent, le symbole des noces a un sens communautaire.

Il ne faut donc pas nous étonner de voir assimiler l'événement culturel, et notamment le baptême, à une union conjugale, dans laquelle le Christ, l'Esprit, d'une part, et l'Église d'autre part s'unissent pour engendrer les fils de Dieu.

Telle est donc à l'origine la signification traditionnelle du symbolisme nuptial. Tout le problème est de savoir comment un symbole dont la signification communautaire et spécifiquement religieuse — puisqu'il désigne un événement qui n'a rien de sexuel — en est arrivé à signifier aussi l'union individuelle de l'âme avec Dieu dans l'expérience mystique. Comment est-on passé de l'Église épouse à l'âme épouse ?

C'est Origène qui le premier « a vu dans le Cantique des Cantiques le poème de l'âme et du Verbe. Ou plutôt, il y a vu à la fois l'un et l'autre : l'union du Verbe est à la fois avec l'Église entière et avec l'âme »¹. Or, il est intéressant de constater qu'Origène rappelle à ce sujet que Platon a parlé de l'amour spirituel dans le Banquet. On peut donc penser que son platonisme n'a pas été sans influence sur cette nouvelle signification de la symbolique nuptiale. Mais on ne peut douter que celle-ci ne dérive finalement d'une expérience spirituelle profonde². Il y a ici comme une intériorisation et une appropriation personnelle de ce qui est donné à l'Église.

Il y aurait lieu également de tenir compte, pour saisir comment s'est opéré le passage de l'Église à l'âme, de l'expérience culturelle. Au thème du Christ s'unissant à l'Église épouse dans le sacrement

de baptême, correspond le thème de l'étreinte nuptiale du communiant et du Christ dans l'Eucharistie.

Théodoret déclare : « Mangeant les membres de l'Époux et buvant son sang, nous réalisons avec lui une union nuptiale »¹. Dans le même sens il écrit encore : « Si quelqu'un dont les pensées sont basses est troublé par le terme de baiser, qu'il considère qu'au temps du sacrement, recevant les membres de l'Époux, nous le baisons et l'embrassons, et nous l'appliquons avec les yeux sur notre cœur, et nous imaginons comme une sorte d'étreinte nuptiale et nous pensons nous unir à lui et l'embrasser, et le baiser, l'amour chassant la crainte, selon la Sainte Écriture »². Il n'est pas douteux, d'après les termes employés par Théodoret, qu'il s'agisse ici d'une expérience qui dépasse la portée d'un thème littéraire.

Ces textes sont intéressants car l'expérience sacramentelle est proprement à la rencontre de la foi en l'Église épouse du Christ, et de l'union personnelle avec Dieu. On comprend facilement qu'un symbolisme traditionnellement appliqué à l'Église ait pu, au sein de la participation rituelle dans l'Église, être repris pour exprimer l'union de l'âme — assimilée à l'Église — avec l'Époux céleste. Les mystiques ne seraient donc pas partis d'une expérience strictement individuelle pour lui appliquer ensuite le symbole conjugal, mais ils partiraient de la foi en l'union de Dieu et de l'Église — ou de la nature humaine — exprimée par le symbole, pour signifier, à l'aide du même symbole, leur participation à ces épousailles, d'abord au sein du rite sacramentel, puis dans leur vie mystique personnelle. Il n'est, d'ailleurs, qu'à relire leurs œuvres pour voir combien le thème de l'Église, épouse par excellence du Christ, leur reste présent. Dans son premier sermon sur le Cantique, saint Bernard écrit : « Christi et Ecclesiae laudes, et sacri amoris gratiam, et aeterni connubii cecinit sacramenta », — il s'agit de l'auteur sacré — « simulque exprimit sanctum desiderium animae, et epithalami carmen »³. Et tout au cours de ses commentaires reviennent les expressions : « Sponsa, ut dixi, Ecclesia est », « Christus sponsus Ecclesiae », etc. Qu'il s'agisse de l'amour du Verbe et de l'âme, du Christ et de l'Église, saint Bernard nous avertit que le sens est le même, et qu'il faut l'entendre avec des oreilles chastes⁴. Bien plus, il déclare formellement que le symbole nuptial s'applique premièrement à l'Église, et que

1. Cité par J. DANÉLOU, *Bible et Liturgie*, p. 278.

2. Il y a des textes analogues chez saint Ambroise. Cf. J. DANÉLOU, *op. cit.*, p. 277.

3. *Sermo I*, 8 ; P. L., 183, 788.

4. *Sermo LXI*, 2 ; P. L., 183, 1071.

1. J. DANÉLOU, *Origène*, p. 297. Cf. aussi : GILSON, *La Théologie mystique de saint Bernard*, pp. 28 sqq.

2. J. DANÉLOU, *op. cit.*, p. 300.

l'âme n'est épouse qu'en participation : « Quod etsi nemo nostrum sibi arrogare praesumat ut animam suam quis audeat sponsam Domini appellare ; quoniam tamen de Ecclesia sumus, quae merito hoc nomine et re nominis gloriatur ; non immerito gloriae hujus participium usurpamus... Gratias tibi, Domine Jesu, qui nos carissima Ecclesiae tuae aggregare dignatus es, non solum ut fideles essemus, sed ut etiam tibi vice sponsae in amplexus jucundos, castos, aeternosque copularemur... »¹.

On voit donc l'erreur de tous ceux qui donnent une interprétation purement psychologique et individuelle de l'emploi du symbolisme nuptial chez les mystiques catholiques. Ceux-ci, quelle que soit la tonalité affective de leur expérience, l'expriment en termes nuptiaux, parce qu'ils y voient une participation à la réalité même qui est désignée par ces termes, lorsqu'ils sont appliqués par la tradition au Christ et à l'Église, au Verbe et à la nature humaine. A moins de voir dans ce dernier cas une réalité spécifiquement sexuelle — ce qui est absurde — il faut conclure, contre Leuba et ses semblables, que l'expérience mystique qui s'exprime dans le symbolisme conjugal traduit autre chose qu'une situation sexuelle.



Le problème demeure pourtant de savoir pourquoi l'union sexuelle a été ainsi employée, tant au point de vue collectif qu'au point de vue personnel, pour exprimer une union qui n'est pas spécifiquement sexuelle. Y a-t-il, oui ou non, dans l'amour de type conjugal quelque chose qui le rend plus apte que d'autres réalités, à symboliser l'union de Dieu et de l'homme? Nous avons vu Baruzi et Etchegoyen refuser au symbole des noces et du mariage spirituel une valeur privilégiée. Il s'agirait là d'un pseudo-symbolisme, d'une allégorie ni plus ni moins significative qu'une autre.

Cette thèse ne semble pas concorder avec les faits. La fréquence des symboles nuptiaux dans toute la tradition, le rôle joué par les images du Cantique dans l'expression des relations de l'homme avec Dieu, la ferveur même qui anime les propos où ces images sont employées, interdisent de s'en tenir à cette position sommaire qui fait de l'aptitude symbolique quelque chose de surajouté arbitrairement à la réalité, conçue comme purement biologique.

Or, l'histoire des religions montre à l'évidence, que l'union

1. *Sermo XII*, 11 ; P. L., 183, 833.

sexuelle a, dès l'origine, été saisie par l'homme comme significative du sacré¹. Elle n'est pas vécue d'abord comme une réalité purement profane et banale, à laquelle on aurait ensuite donné un sens supérieur. Elle est elle-même une réalité, en quelque façon sacramentelle — d'un sacramentalisme naturel — dont le sens et l'efficacité dépassent le plan biologique. S'il est vrai, comme le dit Baruzi, à propos du symbole de la nuit chez saint Jean de la Croix, que « le vrai symbole adhère directement à l'expérience » et « n'est pas la figure d'une expérience »², il faut reconnaître que l'aptitude de l'union sexuelle à symboliser une union supérieure fait corps avec elle dans l'expérience humaine archaïque. C'est nous, qui, avec notre mentalité scientifique et technique, avons fait de l'union sexuelle une réalité purement biologique, et qui cherchons ensuite à retrouver une unité que nous avons rompue.

La phénoménologie des religions nous montre que la sexualité humaine est d'emblée significative du sacré. L'homme, l'être masculin, est saisi immédiatement comme le représentant et le symbole du dieu. Sa masculinité est l'image de la puissance sacrée qui vivifie tout. Dans les sociétés organisées cette fonction représentative se condense dans des êtres privilégiés, tels le roi, le prêtre, le sorcier, l'étranger, l'hôte, etc. La femme, de son côté, représente l'accueil de cette puissance. Elle symbolise une réceptivité qui dépasse la simple réceptivité charnelle. Dans les sociétés organisées, elle représente la communauté dont la potentialité sacrée sera actualisée, fécondée par le représentant masculin du dieu. L'union sexuelle entre de tels partenaires a valeur de rite. Elle représente et actualise l'union de la puissance et de la réceptivité dans leurs dimensions cosmiques. Elle maintient, régénère ou renforce la vie d'où dépend le cours de l'univers. D'où les unions rituelles sur les champs ensemencés, et les unions orgiaques au commencement de l'année.

C'est donc dans sa phénoménologie même, dans la façon dont elle est appréhendée et vécue, que l'union sexuelle est ici significative d'une union sacrée entre les deux principes du cosmos.

On voit donc sur quel terrain a pu surgir la symbolisation de l'union du Dieu transcendant et de l'humanité, — d'abord dans l'Alliance, puis dans le Nouveau Testament, — par l'image conjugale. Celle-ci avait déjà dans l'expérience humaine une aptitude intrinsèque à signifier un événement sacré. La révélation

1. Consulter à ce sujet : G. VAN DER LEBUW, *La Religion dans son essence et ses manifestations* ; M. ÉLIADÉ, *Traité d'histoire des religions*.

2. *Op. cit.*, p. 328.

judéo-chrétienne a repris une réalité déjà symbolique pour lui faire signifier une union dans laquelle il s'agit désormais du Dieu personnel et de l'homme. La signification nouvelle se greffe sur la signification ancienne, mais pour la transformer et la transfigurer.

Parler d'allégorie et de thème littéraire à propos du symbolisme nuptial, c'est oublier cette ouverture de la réalité sexuelle vers ce qui la dépasse, cette capacité qui lui est en quelque sorte intrinsèque à signifier l'union dans le domaine du sacré.



Le symbolisme conjugal de nos mystiques n'a donc pas une signification sexuelle. C'est bien plutôt l'union sexuelle qui a déjà un sens qui la dépasse. S'ensuit-il que l'expérience mystique qui s'exprime en termes nuptiaux n'implique aucune participation de la sexualité à l'union, chez l'individu qui l'éprouve ?

Contrairement à ce que dit Leuba, les mystiques ont eu parfaitement conscience des mouvements sensibles qui accompagnaient leur expérience. Saint Bonaventure parle de ceux qui « in spiritualibus affectionibus carnalis fluxus liquore maculantur ». Sainte Thérèse et saint Jean de la Croix en traitent explicitement. Sainte Brigitte évoque un « motum sensibilem... quasi in corde esset puer vivis volvens se et revolvens », etc. Mais il s'agit là de quelque chose qu'ils considèrent comme extrinsèque à leur expérience ; quand cette émotion leur arrive, ils ne s'y attachent pas, et la regardent sans crainte ni peur — ce qui est le meilleur signe de leur détachement objectif à son endroit. La psychophysiologie contemporaine a d'ailleurs montré que les mouvements sexuels organiques sont souvent la conséquence d'une émotion puissante qui se décharge par toutes les voies nerveuses possibles. Elle rejoint ici la notion de « redundantia » familière à saint Jean de la Croix. Notons enfin que de tels mouvements, arrivés au début de la vie mystique, ne persistent pas dans les étapes supérieures, notamment dans le mariage spirituel. Bref, l'existence de mouvements sensibles au cours de l'extase ne signifie nullement la spécificité sexuelle de l'expérience.

S'il faut rejeter hors de l'expérience mystique comme telle le jeu de ces émotions, s'ensuit-il qu'il faille refuser d'examiner la question d'une participation quelconque de l'affectivité sexualisée à l'union mystique ?

Si par sexualité au sens le plus large, on entend l'affectivité en son fond, l'éros qui ouvre les êtres les uns aux autres et au

cosmos, la puissance qui relie et fait fusionner et communier, il est bien clair qu'elle est impliquée dans l'union mystique. Mais on a l'impression — quelle que soit la prédominance des symboles nuptiaux — qu'il s'agit ici d'un amour primordial, d'une racine commune à toutes les affections humaines, qui se trouve repris et polarisé dans un sens transcendant par l'amour qui vient d'en-haut. Sainte Thérèse disait à ses filles : « Traitez avec Dieu comme avec un père, comme avec un frère, comme avec un maître, comme avec un époux, choisissant tantôt l'une, tantôt l'autre de ces qualités ; lui-même vous apprendra celle qui lui agréera davantage »¹. Il y a donc une certaine indépendance de la réalité par rapport aux spécifications, filiales, fraternelles, conjugales ; ou plutôt une totalité qui assemble en elle toutes les spécifications possibles. C'est comme si l'union mystique atteignait un centre et un cœur de tous les amours.

Il faut remarquer également qu'hommes et femmes — quelle que soit la diversité de certaines de leurs réactions — sont ici dans la même condition : cet amour qui est engagé dans l'expérience mystique est un amour de type passif et féminin. Ce qui est en relation avec Dieu, c'est la psyché, l'anima, l'âme. Pour saint Bernard comme pour sainte Brigitte, pour saint Jean de la Croix comme pour sainte Thérèse, le symbolisme nuptial les place toujours en condition d'épouse, car il vaut pour leur âme qui, devant Dieu, est en situation féminine. Maître Eckhart va jusqu'à écrire : « Pour devenir fécond, il faut que l'homme soit femme. Femme ! C'est le mot le plus noble que l'on puisse adresser à l'âme, et il est bien plus noble que vierge. Que l'homme conçoive Dieu en lui, c'est bien, et dans cette prédisposition il est vierge. Mais que Dieu devienne fécond en lui, c'est mieux ; car devenir fécond par le don reçu, c'est être reconnaissant pour ce don. Et l'esprit devient alors femme dans une reconnaissance qui engendre à nouveau »².

Évoquer ici la bissexualité de tout être humain, et du développement chez l'être masculin d'une féminité spécifiquement sexuelle qui soit du même ordre que la virilité qui oriente vers la femme, c'est ne pas aller au fond du problème. Car la féminité dont il s'agit est celle de l'âme, et elle ne se détermine que devant la puissance suprême à laquelle appartient l'initiative. Ici encore l'amour dont il s'agit est saisi à cette profondeur où il rassemble homme et femme dans une commune réceptivité, dont la féminité sexuelle est la figure et le signe.

1. Cité par ETCHGOYEN, *op. cit.*, p. 283.

2. Maître ECKHART, *Traité de Sermons*, Aubier, p. 124.

Nous sommes donc fondés à penser que si l'affectivité participe bien à l'expérience mystique désignée par le symbole nuptial — conjointement avec d'autres — c'est en un fond et à un niveau où ses spécifications sont dépassées.

Il n'en reste pas moins que certaines coïncidences entre le développement de l'attitude mystique et la rencontre avec un être de l'autre sexe, d'une part, et l'usage privilégié fait du symbolisme amoureux par des êtres non engagés dans une situation spécifiquement sexuelle d'autre part, pose le problème des incidences directes des événements sexuels sur la vie mystique et sur sa forme.

S'il est vrai que l'éveil même d'une situation sexuelle entre un homme et une femme est un événement qui dépasse déjà les deux partenaires et tend à les mettre en relation avec un au-delà d'eux-mêmes, il ne faut pas s'étonner que les vies des mystiques nous présentent aussi fréquemment des amitiés avec un être de l'autre sexe. Les exemples sont dans toutes les mémoires. Dans quelles mesures de telles rencontres ont-elles joué pour développer une affectivité qui, refusant de se satisfaire sur le plan charnel, et cependant n'étant nullement refoulée, s'est sublimée et investie dans les réalités divines, seule une étude attentive de la vie même pourrait nous le montrer. En tout cas, la chose est très vraisemblable. Reste la question de la continence. Est-elle nécessaire à l'union mystique, telle qu'elle s'exprime dans le symbolisme conjugal?

Il est certain que nos grands mystiques ont été des continents. Ou bien ils n'ont jamais été engagés dans les liens du mariage, ou bien ils en étaient dégagés au moment de leurs expériences. La vie mystique telle que la décrit jusqu'ici la spiritualité occidentale est-elle compatible avec la vie conjugale et la plénitude de la vie sexuelle? C'est une question de fait, puisque rien ne vient *a priori* interdire les états mystiques aux époux. Mais en ce cas ne peut-on pas s'attendre à certaines modifications dans la forme et l'expression de cette vie mystique? Déjà, là où la vie sexuelle a été menée, on constate une répugnance à user du symbolisme conjugal. Par ailleurs, chez des femmes accédant à des états mystiques, on doit noter un détachement des rapports sexuels, supportés et acceptés plus que désirés. Une certaine tonalité de l'expérience, une certaine disponibilité de l'affectivité capable de s'investir tout entière dans l'Objet divin, une ferveur sensible, ne requièrent-elles pas une continence qui évite le court-circuit au niveau sensible, sinon au niveau spirituel?

Nous ne faisons que poser la question en terminant. Il est certain que les formes possibles de la vie mystique ne sont pas

épuisées avec celles que nous connaissons. Quant au symbolisme conjugal, il est trop solidement fondé en tradition pour ne pas demeurer une expression privilégiée de cette union entre Dieu et l'âme, qui, pour la foi catholique, est une participation à l'union de Dieu et de la nature humaine, du Christ et de l'Église. Il répond également pour le sujet à la sublimation d'une affectivité qui pour n'être pas que sexuelle se trouve pourtant éveillée d'une façon privilégiée à la communion par la rencontre de l'autre sexe. Mais il signifie bien autre chose qu'une expérience érotique, non parce qu'il la contredirait, mais parce qu'il désigne — et cela d'une façon transcendante dans le christianisme — cette union avec le sacré que tend à symboliser toute union charnelle non profanée.

Paris

P. LOUIS BEIRNAERT, S. J.