



Édité par
Nicolas Brucker

La conversion. Expérience spirituelle, expression littéraire

Actes du colloque de Metz (5-7 juin 2003)

Introduction

Nicolas BRUCKER

En sous-titrant le colloque de Metz (5-7 juin 2003) dont nous présentons les actes « expérience spirituelle, expression littéraire », nous n'avons pas prétendu souligner une dichotomie, comme on oppose le mot et l'idée, le dire et le dit, le contenant et le contenu. Nous avons souhaité indiquer une orientation : la conversion est ici envisagée dans son lien avec la communication littéraire au sens large. Qu'est-ce qu'une œuvre, une écriture, un écrivain de la conversion ? Quel mode d'expression spécifiquement littéraire une expérience spirituelle du type conversion peut-elle produire ? Fidèle à l'orientation du Centre de recherches « Michel Baude. Littérature et spiritualité » organisateur du colloque, nous avons considéré le phénomène religieux à partir du langage qui le parle, non seulement comme objet de représentation, mais comme représentation à part entière. C'est ce langage, avec ses lois, que nous avons cherché à définir, dans des cadres sociaux aussi différents qu'un collège jésuite de 1720 ou que le champ littéraire parisien des années 1990. De C. Porée à J.-P. Lemaire, une même interrogation demeure : celle de l'expression d'une expérience *originante*, dont l'énergie déborde les limites que l'institution prétend lui fixer, et dont le sens suscite un étonnement et une fascination renouvelés. De l'âge classique à nos jours, un glissement s'est toutefois opéré : élément d'une culture de la controverse, la conversion soutenait des identités confessionnelles collectives, tandis que pour le sujet moderne elle prend place dans le psychodrame dont il est l'acteur en en rendant possible la résolution par l'inauguration d'une voie personnelle.

Le XVIII^e siècle apparaît à cet égard, comme en bien d'autres, comme un âge de transition, où se côtoient livrets apologétiques et apologies personnelles, conquête de l'autre et quête de soi. Chateaubriand, qui disait avoir vu finir et commencer un monde, incarne ce passage d'une culture à l'autre. Comme le rappelle E. Tabet, le « j'ai pleuré et j'ai cru »,

qui est pour ainsi dire la marque de fabrique de sa conversion, consacre, par l'inversion des termes, la rupture avec la foi pascalienne et l'avènement de l'émotion en religion. Bien d'autres larmes couleront au XIX^e et au XX^e siècle, d'où naîtront d'autres spectaculaires conversions. Ces nouveaux convertis, en renonçant au détachement de leurs aînés, ne pourront plus parler de leur conversion sans la parler, c'est-à-dire sans prolonger dans la communication les ondes du séisme premier. La distance à l'objet se réduisant, l'expérience se réfléchit au miroir de la subjectivité sociale et affective, et l'expression s'en trouve notablement transformée. La mort du vieil homme a pour corollaire un renouvellement de l'écriture : métaphores digestives ou oxymores chez Huysmans, mouvement spiralé chez Claudel, refus de nommer chez J.-C. Renard. Le divin, en frôlant l'homme de son aile, a rendu caducs certains schémas de pensée et ouvert d'autres horizons d'expression. Les tentatives pour renouveler le langage romanesque, poétique ou dramatique s'expliquent par cette rencontre avec l'Autre et par l'usure ressentie du langage social. Ainsi la formule que nous avons proposée à titre d'hypothèse en ouverture du colloque, « quand la conversion s'écrit, l'écriture se convertit », trouve sa pleine vérification.

La forte implication du sujet et la personnalisation de la voie n'empêche pas la revendication d'héritages culturels. Des modèles, figures imposées d'une chorégraphie savante, correspondant à des paradigmes idéologiques, reviennent de loin en loin : d'abord Paul chutant de son cheval comme le veut la légende, ensuite Augustin qui prit et qui lut, comme le lui commanda la voix, suivent le fils prodigue et la femme de Samarie, et encore Ézéchiël, le bon larron, Constantin, l'abbé de Rancé ou Pascal, plus curieusement Œdipe, Icare ou Caïn. Les auteurs ici présentés portent l'empreinte du dialogue qu'ils ont incessamment mené avec ces figures ; ils leur ont imprimé en retour leur glose toute personnelle, faite d'effort d'intelligence, de contemplation enthousiaste, mais aussi de récupération, de contestation ou de démystification. Si singulière qu'elle se prétende, l'écriture de la conversion s'inscrit dans une suite et ne se maintient qu'en prenant appui sur des textes fondateurs.

La conversion est-elle un événement ? Le récit la présente comme tel, qui rend muet ou aveugle, comme Paul ou comme le Caïn Marchenoir de Bloy, et qui oblige à réinventer un langage nouveau. Ce récit de com-

mencement nourrit la mythologie de la création littéraire, et donne à l'auteur une légitimité supérieure en ce qu'elle bénéficie de la caution divine. Mais ce qu'il présente comme une source, ne faut-il pas l'appréhender comme une fin ? Autrement dit, le seul événement n'est-il pas, à la limite, d'ordre littéraire ? À *Rebours*, par la nouvelle conception du récit qu'il met en œuvre, mène à la conversion, et non l'inverse. L'œuvre entière est parfois travaillée par une conversion : celle de l'abbé Prévost, qui perpétuellement la met en question, celle de Gide, dont C. Debard nous assure qu'elle en est le thème central, celle de Vauthier, « théâtre de l'aventure spirituelle » (Y. Hoffert). Restés sur le seuil, comme Barrès ou Gide, qui en expriment le désir, tout en en marquant l'improbabilité, ou engagés sans retour, comme Bloy ou Psichari, ces écrivains attestent que la conversion n'est pas une demeure où l'on s'établit, une condition sociale reconnue, ni un langage normé ; ils nous disent qu'elle ouvre au contraire une « voie nomade » (J.-C. Renard), qu'elle se vit « hors les murs » (P. Lefebvre) de l'institution, et qu'elle fait naître une défiance envers les mots qui peut aller jusqu'à l'apophatisme. La conversion n'est pas à chercher dans un passé mythique, au lieu d'une origine, dont il faudrait retrouver le chemin perdu, mais dans un avenir prophétique. La prophétie est rarement sereine, la conversion fait vivre dans la déchirure, dans une tension entre un avant et un après, entre la tentation de la fixité et l'appel du mouvement, entre le silence et la glossolalie. Elle va jusqu'à la révolte chez Hugo ou chez Bloy, s'accompagne d'une déviation de la religion sociale chez Bellet. Résoudre la tension est illusoire : il faut en vivre. C'est précisément la fonction de la littérature de donner forme et sens à cette énergie prophétique, qui peut s'actualiser dans d'autres types d'engagements, philosophique, politique ou spirituel. On montrera comment J.-J. Rousseau, dans ses différents récits de l'illumination de Vincennes, sut nouer entre elles ces dimensions de la conversion.

La difficulté structurelle de la conversion tient à ce que sa représentation superpose plusieurs points de vue. Elle prend en écharpe l'extérieur et l'intérieur, l'avant et le revers, le même et l'autre d'une même réalité. Ainsi dans le célèbre tableau de Rembrandt, *Le Retour du fils prodigue*, quatre regards, groupés deux par deux, se portent sur un même centre : celui des assistants qui considèrent, sans la comprendre, la scène qui se

joue sous leurs yeux ; celui du spectateur invisible qui, se tenant derrière le fils, vient comme à sa suite, et qui, s'il ne voit qu'un dos, devine la promesse qu'il masque ; dans un deuxième groupe plus intime et plus resserré, figurent, au centre du tableau, le fils au regard aveuglé, et le Père au regard aveuglant de miséricorde. La complexité de la représentation appelle celle de l'analyse, qui suppose en effet une ubiquité et une maîtrise de savoirs empruntés à d'autres champs disciplinaires. La conversion se lit conjointement à plusieurs niveaux, car la métamorphose, en affectant la vision, bouleverse le mode même de la représentation et la communication littéraire tout entière dans son rapport avec le public, la société, l'histoire, le langage.

Revenons à Chateaubriand, dont la conversion est devenue le paradigme de l'écrivain moderne. En vivant sa conversion comme une révolution à rebours, il a doublement accompagné le mouvement de l'histoire ; la réunification en sa personne des deux France désunies confère à son corps, c'est-à-dire à son œuvre, une dimension mystique. Celle-ci est d'ailleurs envahie jusqu'à saturation par ses propres avatars : Atala, René, Rancé et bien d'autres répètent à l'envi la même histoire. « Ordonnateur de sa propre conversion » (E. Guitton), il lui a donné ce caractère narcissique et spectaculaire désormais indissociable de l'écrivain et pourtant si éloigné de la vraie foi. « L'homme qui se repent est immense », note-t-il dans la *Vie de Rancé* ; « mais, ajoute-t-il avec amertume, qui voudrait aujourd'hui être immense sans être vu ? ». Autrement dit, qui voudrait être ce convers porcher d'*En Route* que Durtal contemple fasciné ? Cette mise en spectacle ne doit pas tromper : contrairement aux apparences, il est très peu question de soi dans la conversion d'un écrivain. « Il y a des moments où notre destinée, soit qu'elle cède à la société, soit qu'elle obéisse à la nature, soit qu'elle commence à nous faire ce que nous devons demeurer, se détourne soudain de sa ligne première, telle qu'un fleuve qui change son cours par une subite inflexion. » (*Mémoires d'outre-tombe*, I, p. 382) Ce détournement, loin de se réduire aux données d'une crise du sujet, à ce titre traduisibles en termes psychologiques ou mystiques, dialectise la nature et la culture, la nécessité et la contingence, l'être et le devenir, l'événement et le non-événement. La « destinée », qui excède le cadre de notre pauvre personne et de ses trop immédiats intérêts, nous porte aussi à plus

d'universel, tout en nous maintenant fermement sur terre parmi nos frères. Car « la conversion est impossible en altitude » (P. Grouix).

Dans le creuset de l'expérience littéraire, le récit de conversion, récitation narcissique d'un psychodrame, se convertit en une représentation accueillante à l'altérité. L'énergie de la conversion en écriture propage ses ondes à tous les niveaux de la création, renouvelant par exemple la structure du récit, la conception du personnage, le principe poétique ou la vision du monde qui s'en dégage. Si l'on s'amuse à retourner l'ordre des termes du sous-titre de ce recueil, on s'aperçoit que c'est aussi par l'*expérience* de la création littéraire que l'artiste donne à l'*expression* toute sa force spirituelle.

Note bibliographique

De récents travaux collectifs sur la conversion en littérature méritent notre attention : J.-C. ATTIAS (dir.), *De la conversion*, coll. « Patri-moines », Paris, Cerf, 1998, et surtout les publications du CEREL : E. GODO (dir.), *La conversion religieuse*, Paris, Imago, 2000, et le numéro « Conversions d'écrivains (XIX^e-XX^e siècle) » des *Mélanges de Science religieuse*, t. 56, UCL, Lille, 1-1999. L'article « conversion » de P. HADOT (*Encyclopaedia Universalis*, vol. 6, 1996) offre une vue synthétique de la question. Il sera complété par des études plus spécialisées : en éthique X. THÉVENOT, *Compter sur Dieu. Études de théologie morale*, Paris, Cerf, 1992 (particulièrement le chap. XII « Conversion chrétienne et changement psychique. Un domaine ouvert pour la recherche éthique ») ; en psychologie des religions les pages que M. MESLIN a consacrées à « L'expérience religieuse » dans l'*Encyclopédie des religions*, t. 2, de F. Lenoir et Y.-T. Masquelier (dir.), Bayard, 1997, l'excellent ouvrage d'A. GODIN, *Psychologie des expériences religieuses. Le désir et la réalité*, Paris, Le Centurion, 1981, et celui de J.-F. CATALAN, *Expérience spirituelle et psychologie*, Paris, Desclée, 1991 ; en sociologie l'article « conversion » de L. R. RAMBO dans *The Encyclopedia of Religion*, t. 4, de M. Eliade (éd.), New York, Macmillan, 1987, et la passionnante enquête dirigée par F. CHAMPION et D. HERVIEU-LÉGER,