

## PARTAGER L'INDICIBLE : REMARQUES SUR L'ÉNONCIATION MYSTIQUE DANS *LE TRÈS-BAS* DE CHRISTIAN BOBIN

**Raimondo Riccardo**  
Université de Catane  
riccardo.raimondo@unict.it

### *Résumé :*

Dans cet article, j'examine les manifestations discursives de l'expérience spirituelle dans *Le Très-Bas* (1992) de Christian Bobin. Je propose de considérer l'œuvre comme une « biographie intérieure » de Saint François d'Assise, transcendant les conventions de l'hagiographie traditionnelle. Je donne ensuite quelques aperçus sur le *parler mystique* de Bobin, caractérisé par l'usage de stratégies défiant la logique discursive commune. Je suggère enfin de concevoir *Le Très-Bas* comme un dispositif sémantique complexe invitant le lecteur à une réflexion profonde sur sa propre expérience spirituelle, proposant ainsi de nouvelles perspectives pour l'étude de l'œuvre de Bobin et de l'expression de l'expérience spirituelle dans la littérature contemporaine.

**Mots-clés :** *Christian Bobin, Le très-bas, parler mystique, Saint François D'Assise, biographie intérieure*

### *Abstract :*

In this article, I examine the discursive manifestations of spiritual experience in Christian Bobin's *Le Très-Bas* (1992). I propose interpreting the work as an "inner biography" of Saint Francis of Assisi, transcending the conventions of traditional hagiography. I then provide insights into Bobin's mystical discourse, characterized by strategies that challenge conventional discursive logic. Finally, I suggest viewing *Le Très-Bas* as a complex semantic construct that invites readers to engage in deep reflection on their own spiritual experience, thereby offering new perspectives for studying Bobin's work and the expression of spiritual experience in contemporary literature.

**Key-words:** *Christian Bobin, Le Très-Bas, mystical discourse, Saint Francis of Assisi, inner biography*

Il n'y a pas de plus grande sainteté  
que celle des mères épuisées par les couches à laver.  
(Christian BOBIN, *Le Très-Bas*)

### Introduction

L'écriture de Christian Bobin est imprégnée de ce que je définirais un *parler mystique* (Certeau, 1982, 2013 ; Arama, Jouanneau-Damance, Raimondo, 2021) qui parcourt, non seulement toute son expérience littéraire, mais aussi ses discours autour de son chemin spirituel. Si les manifestations discursives du phénomène religieux chez Bobin ont été souvent traitées dans les magasins littéraires comme dans les ouvrages savants, il n'en va pas de même pour ce que je définirais comme l'énonciation de l'expérience spirituelle – telle qu'elle a été, par exemple, au fondement des études de Certeau<sup>1</sup>.

Stéphanie Tralongo en 2001 posait que l'un des vecteurs majeurs dans la réception de l'œuvre de Christian Bobin serait l'ethos d'une « mystique contemplative » – d'après la définition de Max Weber<sup>2</sup> – qui fournirait aux lecteurs, notamment les plus affectionnés, un dispositif symbolique ou – comme l'a écrit Frédéric Brun – un « livre d'apprentissage » (Brun, 2019 : 40) pour s'approprier d'un message spirituel et le rendre opérationnel dans leur vie quotidienne<sup>3</sup>. C'est pour cette raison que Marjolaine Deschênes (2011) a pu parler d'une « forte réception éthique » de l'œuvre (Deschênes 2011 : XV)<sup>4</sup>. Stéphanie Bertrand a récemment mis l'accent sur les enjeux spirituels de l'écriture de Bobin, notamment au prisme de l'idéal de la « simplicité d'écriture » : chez Bobin la simplicité de l'écriture est présentée « comme la seule source possible de salut, la seule capable de rendre compte de l'unité de l'être et de son union avec le monde » (Bertrand, 2024 : par. 2). La simplicité constituerait dans ce sens une valeur centrale, non seulement dans l'esthétique et dans le style de Bobin, mais aussi dans sa quête spirituelle, comme en témoigne la place primordiale qu'elle occupe dans ses discours. Cette simplicité d'écriture est bien souvent éclairée par des références spirituelles. La Bible, ainsi que les écrits ou les paroles des

---

<sup>1</sup> Michel de Certeau s'est attaché à formuler une « topique de l'énonciation mystique » visant à identifier la façon dont elle s'exprime à travers l'histoire. Il en trace les contours pendant deux siècles, les XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup>, fort du constat que si la littérature mystique ne commence pas au XVI<sup>e</sup> siècle, elle « ne se découpe un nom et une formalité propres que pendant ce siècle » (Certeau, 1982 : 47).

<sup>2</sup> Cf. « Pour le mystique contemplatif, au contraire, il importe précisément de voir (erschauen) le sens du monde qu'il est incapable de 'concevoir' sous une forme rationnelle, justement parce qu'il le saisit comme unité au-delà de toute réalité effective » (Weber, 1996 : 201)

<sup>3</sup> Cela expliquerait le mépris de certaines critiques exacerbées, comme celles de Jean-Louis Ezine ou de Gaëtan Brulotte, qualifiant Bobin de « gourou » (sur ce point voir Deschênes, 2011 : 4, 126).

<sup>4</sup> Cf. « Considérant les résultats de Tralongo et de Bouden-Antoine, il me semble encore plus indiqué d'appréhender cette oeuvre sur l'horizon culturel du désenchantement et du nihilisme. En effet, une oeuvre aussi profondément lyrique, dont la réception éthique est aussi efficace chez les lecteurs, mérite encore qu'on la pense d'un point de vue éthique et philosophique. Voilà un chemin qui, à ce jour, a parfois été indiqué, mais pas emprunté. Je souhaite ainsi analyser ce qui est demeuré dans l'ombre : les idées, attitudes et conduites, explicites et implicites, grâce auxquelles Bobin souhaite (semble-t-il) réenchanter le monde [...] » (Deschênes, 2011 : XV).

mystiques et des saints (notamment François d'Assise et Marguerite Porete), servent de modèles pour illustrer l'idéal de la simplicité, qui repose sur un dépouillement à la fois intérieur et linguistique.

Dans les pages suivantes, en revanche, je tâcherai de prendre un autre chemin : celui de l'étude de la manifestation discursive d'une expérience spirituelle dans le sillon d'autres travaux qui m'ont occupé au cours des dernières années (Raimondo, 2016-2022 ; Arama, Jouanneau-Damance, Raimondo, 2021). Bien évidemment, ma visée n'est pas celle d'un théologien cherchant à mesurer la « vérité » d'une expérience narrée ; je me pose plutôt en sémiologue dans la tentative de cartographier la narration d'une expérience. Que Bobin ait ou pas atteint des états mystiques ou extatiques m'intéresse très peu, ma préoccupation intellectuelle est plutôt stimulée par les défis du langage lorsque l'écrivain se trouve à communiquer une expérience indicible ou à raconter un événement indéchiffrable. Je me concentrerai donc sur l'un des ouvrages parmi les plus connus, les plus vendus et peut-être aussi les plus ostracisés<sup>5</sup> de Bobin, *Le Très-Bas*<sup>6</sup>, biographie spirituelle et poétique de Saint François d'Assise.

## 1. Une biographie intérieure

Le terme « biographie » est aussitôt problématique quand l'on parle de ce petit volume publié chez Gallimard (« Folio ») en 1992. Dans cet ouvrage, Bobin ne semble pas viser à achever une hagiographie du saint : la cohérence du récit laisse la place à un « détour narratif » (Poirier, 2006) ainsi qu'à un projet éminemment poétique. La vie de François serait pour Bobin l'énième occasion de chercher à percer les mystères d'une « langue pure, ascétique » lui permettant de dire l'indicible, ce qu'il a défini ailleurs la « grâce d'un seul jour » (Bobin, 1986 : 87). Comme le remarque Poirier,

Dans *Le Très-Bas*, Bobin rappelle que Dieu laisse à Adam le soin de nommer les animaux (*TB* : 86), et donc de parachever la Création en trouvant le « mot juste ». Or cette langue merveilleuse n'est plus, tout comme la « langue natale » est une « langue étrangère » que l'on a fini par assimiler, puisque la seule « langue vraiment natale » n'est pas constituée de mots, mais de « visages » (Poirier, 2006 : 68).

Bobin s'intéresserait donc à la description d'un *visage* plutôt qu'à la narration proprement hagiographique. Je dirais même que Bobin explore dans cet ouvrage un *état* de l'être – le *très-bas* – duquel il essaie de tirer l'essence d'une parole régénératrice.

[François] sort de là la fièvre au cœur, le rouge aux joues. Ou plutôt il n'en sort pas, il n'en sortira plus. Il a trouvé la maison de son maître. Il sait

---

<sup>5</sup> En 1991, Jean-Bertrand Pontalis sollicite Bobin pour écrire un livre pour la collection « L'un et l'autre » chez Gallimard. Il en résulte *Le Très-Bas*, qui remporte trois prix : le Grand Prix catholique de littérature, le prix des Deux Magots et le prix Joseph Delteil. Cependant, la critique littéraire, qui l'avait jusque-là encensé, se détourne immédiatement de lui.

<sup>6</sup> Par commodité, je ferai référence à cet ouvrage par l'abréviation *TB*.

maintenant où loge le Très-Bas : au ras de la lumière du siècle, là où la vie manque de tout, là où la vie n'est plus rien que vie brute, merveille élémentaire, miracle pauvre (Bobin 1992 : 58-59).

La question que semble poser Bobin remonte ainsi à la plus ancienne tradition biblique. C'est la question du mythe, et plus précisément d'une mythologie biblique. De ce point de vue, Lévi-Strauss situe le mythe « simultanément dans le langage et au-delà » (Lévi-Strauss, 1958 : 230) et Greimas fait remarquer que la narrativité est « organisée antérieurement à sa manifestation » (Greimas, 1970 : 158). Jacques Geninasca, quant à lui, a proposé la formule « l'identité du texte n'est pas l'identité du récit », tout en faisant remarquer que dans le mythe « tout se passe comme si l'identité du récit était indépendante de la manifestation verbale qui le porte jusqu'à nous : le récit est susceptible de survivre à ses traductions » (Geninasca, 1997 : 145). Mais que se passe-t-il si le récit ne devient qu'un fond pour explorer les traits d'un *visage*, une scène minimaliste pour s'interroger sur l'essence même du personnage, un canevas pour explorer les limites du langage ? C'est exactement le type d'opération que semble mener Bobin dans le *Très-Bas* à travers un parcours que je souhaite définir une *biographie intérieure*.

Bien évidemment, on pourrait d'emblée poser la question suivante : « Que reste-t-il du récit ? ». Mais est-ce vraiment le *récit* qui intéresse Bobin ? Comme l'a fait remarquer Aude Bonord (2008), Bobin rompt fréquemment dans ses œuvres avec le cadre temporel du récit au passé. Par exemple, l'enfance de François est racontée au présent, avec des déictiques, créant l'illusion d'un récit se déroulant en même temps que l'écriture : ex. « Aujourd'hui, il a quinze ans ». De plus, il utilise le présent d'actualisation tout au long de la narration, marquant ainsi un rejet de la distanciation historique. Peut-être Bobin s'intéresse-t-il davantage au Présent qu'à l'Histoire ? C'est du moins la thèse que je défends. Je ne me concentrai donc pas sur les structures macroscopiques du récit, et je porterai mon attention sur certains champs sémantiques susceptibles de véhiculer un contenu « mystique » et atemporel – pour ainsi dire *universel* – tout en demeurant dans le cadre de la narration hagiographique.

## 2. La Parole interdite

La forme la plus connue de la phrase mystique est peut-être celle de l'interdiction (Certeau, 1982 : 200, 248, et passim ; Raimondo, 2016 : 122-123). On peut définir l'interdit comme un espace discursif à l'intérieur duquel le sens fait face à des oppositions inconciliables, notamment silence/parole, invisible/visible, indicible/dicible, tout en défiant non seulement la sémantique du langage, mais aussi le potentiel iconique de toute communication langagière.

La phrase mystique est donc *interdite* par définition et se refuse ainsi de se plier à la logique du discours qui serait celle de communiquer un message : de fait, la phrase mystique ne *signifie* pas, ne *montre* pas, elle fait allusion. Le *parler mystique* substitue à la logique commune une manifestation discursive informée par « la nécessité de ne produire dans le langage que des effets relatifs à ce qui n'est pas dans le langage » (Certeau, 1982 : 200). On retrouve plusieurs passages dans le *Très-Bas* témoignant de cette volonté de franchir les limites du langage. Comme l'a écrit Maulpoix dans un article célèbre,

Christian Bobin développe sa propre méditation : il explore les arrière-plans du réel et de la parole, il tente de mettre à nu le cœur lyrique et désastreux de l'humaine condition, pour accéder à l'impensable, à l'indicible où s'alimente et défaille toute écriture de poésie. [...]. Et il parvient alors à cette formule : « Écrire, une élégance dans le désastre » (Maulpoix, 1987 : s.p.).

Si la phrase mystique de Bobin s'affranchit de la logique discursive, elle le fait tout d'abord en employant les figures du paradoxe et de l'oxymore. Le paradoxe « résulte de la projection sur l'axe syntagmatique (régi par présupposition) de relations de non-conformité » (Fontanille, Greimas, 1991 : 78). La difficulté principale de cette figure réside dans ce que Fontanille et Greimas ont défini comme la « présupposition paradoxale », c'est-à-dire un oxymore. Logiquement, une présupposition relie deux propositions, de sorte que la négation de l'une n'annule pas l'autre. En sémiologie, cette définition est remplacée par l'idée de nécessité : l'énoncé présupposé est indispensable à l'énoncé présupposant. En revanche dans un énoncé paradoxal ce rapport de nécessité peut s'affaiblir jusqu'à sa dissolution.

Le titre même de l'ouvrage, *Le Très-Bas*, est déjà un oxymore « imparfait ». À un premier niveau de sens, cette expression fait référence à l'expérience du sacré dans la vie quotidienne, dans la vie pour ainsi dire *vulgaire*. Mais dès qu'elle est mise en relation avec son opposé, le Très-Haut, on remarque aussitôt que les contours entre les antithèses s'affaiblissent. Pourrait-on dire, les règles communes du carré sémiotique (Greimas, 1970 ; Courtès, 1991)<sup>7</sup> sont bouleversées. La marque qui opposerait deux contraires dans un énoncé rigoureux et logique n'est pas si nette, de sorte que ce qui est *très-bas* n'est pas forcément aussi différent de ce qui est *très-haut*. Dans un premier temps, l'un devient accès, porte, seuil pour l'autre, et vice-versa (cf. « Rien ne peut être connu du Très-Haut sinon par le Très-Bas, par ce Dieu à hauteur d'enfance, par ce Dieu à ras de terre des premières chutes, le nez dans l'herbe », *TB* : 38). Le Très-Bas n'existe pas sans le Très-Haut et, dans un deuxième temps, à un niveau plus profond, le Très-Bas est *comme* le Très-Haut, ils sont modelés de la même matière, ils partagent la même origine :

Il n'y a pas de plus grande sainteté que celle des mères épuisées par les couches à laver, la bouillie à réchauffer (*TB* : 25).

Sa voix est calme, si calme qu'elle fait s'approcher les pauvres qui ne connaissaient du monde que des aboiements. Il emprunte la voix du Très-Bas, jamais celle du Très-Haut. Il sait bien qu'il n'y a qu'un seul Dieu. S'il préfère l'infinie douceur à l'infinie colère, il sait bien que toutes deux procèdent du même seul infini – celui de l'amour. Il sait bien tout cela, mais il préfère cette manière (*TB* : 80).

Bobin manipule l'essence sémantique du texte de manière analogue lorsqu'il traite d'autres oppositions qui font communément partie du large univers discursif chrétien, et notamment pénitential, qui se réfère au parcours spirituel « canonique » procédant du *contemptus mundi* (mépris du monde) vers la conversion (*conversio ad Deum*) : ex. vie/mort, joie/détresse, vérité/mensonge, bonheur/malheur. La manière

---

<sup>7</sup> Pensons notamment au parcours (du péché à la conversion) décrit par Courtès à travers le carré sémiotique (Courtès 1991, chap. 2. 2. 2. « Le "carré sémiotique" »).

dont il relie ces oppositions rappelle certaines catégories identifiées par Certeau, telles que la « rhétorique de l'excès » (Certeau, 1982 : 201) – qui implique une apologie de « l'imparfait » – ou le mécanisme des « dissimilitudes » définies par Certeau comme des procédés rhétoriques par lesquels « les mots s'y trouvent désancrés de leur sens et transformés en opérateurs de détachement » : les dissimilitudes « ne sont plus des signes, mais des machines à dériver » (Certeau, 1982 : 204-205). Je n'aurai pas l'occasion de m'attarder sur ces points dans ce contexte ; je me limiterai à faire remarquer au lecteur la manière dont Bobin « synthétise » les antithèses de la mythologie biblique à travers un discours holistique inspiré par les enseignements de François.

Partant, la joie n'est pas opposée à la détresse et/ou à la pauvreté d'esprit de ceux qui sont « affamés de tout » : en revanche, « *la joie c'est de n'être plus jamais chez soi, toujours dehors, affaibli de tout, affamé de tout, partout dans le dehors du monde comme au ventre de Dieu* » (TB : 120-121). La joie ne s'oppose pas non plus au malheur et elle ne se rapproche même pas du bonheur : « *la joie dont je vous parle n'est rien de semblable. Elle n'est ni heureuse ni malheureuse. Elle est insouciance du bonheur comme du malheur* » (TB : 116). Semblablement, la mort ne nous éloigne pas forcément de ce monde, de cette vie : « *Loué sois-tu pour notre sœur la mort [...] [François] est désormais au plus loin de lui-même et au plus proche de tout* » (TB : 121). Le surnaturel n'est pas au-delà du vivant : « *ce qui est surnaturel, c'est d'entrer dans la léproserie près d'Assise [...] voir ces guenilles de chair [...] serrer les fantômes contre soi, longtemps, en silence* » (TB : 58).

Les antithèses sont posées dans une relation synonymique, alors que les analogies sont présentées par des champs sémantiques antinomiques, dans un mouvement perpétuel et vertigineux de l'énonciation sans tenir compte de la logique discursive commune. S'il y a une logique dans l'écriture de Bobin, c'est peut-être dans sa tentative de communiquer une *praxis* qui défie toute *doxa*, une pratique de vie qui conteste et embrase conjointement toute Loi et toute Parole, car elle se régénère à la source du Sacré, en deçà de tout référent culturel.

À ce propos, Claire Tiévant a eu l'occasion d'écrire à propos de l'œuvre de Bobin qu'elle, « par sa vitalité, coupe les nerfs malades du langage, cisaille les câbles souterrains qui relient si souvent les modes et les dogmes » (Tiévant, 2019 : 11). Et pourtant son écriture n'est pas ouvertement subversive ou désacralisante. Comme le rappelle encore Tiévant,

S'il n'est pas religieux, comme Jünger, auteur qu'il affectionne particulièrement, [...] est taoïste avec les taoïstes, chrétien avec les chrétiens, juif avec les juifs, musulman avec les musulmans, athée avec les athées. Ce qu'il aime, c'est le souffle vivant qui circule entre les croyances, ce souffle qui nous efface pour faire briller la vie. L'élan de cette écriture est toujours le même : qu'il se cristallise dans un journal, un poème en prose ou un conte, voire – et c'en est la part la plus accomplie, la plus rayonnante – dans le genre épistolaire, il ne se trahit jamais. La distance marquée avec la passion triste des esthètes, l'est aussi avec les assertions apodictiques, closes sur elles-mêmes, des tenants des dogmes, fussent-ils profanes. Le but visé est de toujours ouvrir dans l'espace saturé de savoirs de l'écriture, une place pour l'oralité vive, tenue, matrice de l'imprévisible, de l'audace et du fantaisiste (Tiévant, 2019 : 11).

Aussi subversifs que puissent être les « paradoxes spirituels » de Bobin, sa démarche n'est donc pas révolutionnaire. Son message, enraciné dans la tradition mystique chrétienne, n'est pas particulièrement original. Qui plus est, Bobin lui-même ne se considérait pas proprement « religieux » :

Le ciel est le grand spectacle. Ne croyez pas que je sois « religieux ». Je ne suis rien. Je suis juste ce que je vois. En vérité le simple fait de vivre nous sacralise, chacune de nos respirations est un traité mystique (Bobin, 2019 : 250).

En revanche, ce qui rend son écriture unique et surprenante – en particulier pour les thèmes qui nous intéressent ici – c'est sa capacité à ramener constamment la complexité de concepts spirituels élevés (les Très-Hauts, comme dirait Bobin) à l'instant présent, à travers un vaste regard qui se reflète dans la simplicité apparente de son langage. C'est là peut-être la portée « universelle » de sa poétique : dans ces « yeux d'enfant [...] comme s'il avait, selon l'expression biblique "des yeux pour voir et des oreilles pour entendre" [...] comme si, par-delà sa réalité la plus quotidienne, il se reliait sans le savoir au Réel indestructible auquel elle s'adosse » (Basset, 2019 : 188).

### 3. Le simple fait de vivre

Bertrand a bien montré comment l'idéal contemporain de simplicité spirituelle chez Bobin « construit un rapport d'égalité, pour ne pas dire de fraternité, avec tout le vivant » (Bertrand, 2024 : par. 43). Ce « regard d'enfant » s'incarne dans une prose qui – comme on l'a vu – bouleverse la logique discursive et les catégories théologiques pour valoriser une démarche expérientielle, le « récit » d'un mouvement intérieur projeté dans l'instant présent.

Les énoncés témoignant de cette « simplicité » sont nombreux dans les *Très-Bas* et ils sont particulièrement intéressants notamment lorsque l'auteur aborde des thèmes complexes d'ordre théologique et métaphysique. On se rend vite compte que les formules de Bobin ne sont en rien « simples » et que, bien au contraire, elles dévient de la logique discursive pour construire un récit intime, fondé sur la description de perceptions et de mouvements intérieurs. Bobin ramène toujours la parole au domaine des sens et de l'expérience, même lorsque le sujet semblerait appeler à une spéculation intellectuelle. Lisons par exemple ce passage :

[François] voyage encore, des voyages à l'inverse des précédents : sans gloire, sans arme, sans annonce. Il va à Rome – parce que c'est loin : là-bas personne ne le connaît. Il rôde autour des mendiants comme hier il traînait autour des plus belles filles. Il est comme un chien flairant du gibier. Il ne cherche pas la pauvreté. Il cherche l'abondance qu'aucun argent ne sait donner. Il devine à l'instinct que la vérité est bien plus dans le bas que dans le haut, bien plus dans le manque que dans le plein. Et qu'est-ce que la vérité ? La vérité n'est rien d'extérieur à nous. La vérité n'est pas dans la connaissance qu'on en prend, mais dans la jouissance qu'elle nous donne. La vérité est une jouissance telle que rien ne peut l'éteindre (TB : 56).

Le champ sémantique principal choisi par Bobin pour parler de la vérité est celui de la jouissance et, plus précisément d'une jouissance intérieure qui s'oppose à tout ce qui se trouve à l'extérieur. On retrouve aussi des oppositions typiques (bas/haut ; manque/plein ; pauvreté/richeesse), que nous savons désormais être des dispositifs rhétoriques – des leurres, des appâts trompeurs – visant à exprimer une synthèse parmi les antithèses. Remarquons enfin la question posée d'emblée, sans préavis ou transition (*qu'est-ce que la vérité ?*) suivie d'une réponse assertive qui a l'air d'être la réplique à une objection latente qu'on pourrait formuler ainsi : *Je sais que vous êtes fermement convaincus que la vérité est quelque chose d'extérieur à vous, mais je me sens tout aussi fermement obligé de vous répondre que la vérité ne se trouve pas à l'extérieur, mais bien à l'intérieur.*

Tout d'abord, l'exemple choisi nous montre l'une des caractéristiques centrales de l'écriture de Bobin, à savoir sa capacité de mélanger dans un contexte unique différentes formes discursives. Dans le passage choisi, par exemple, au moins trois formes s'entremêlent (le récit de voyage, l'hagiographie, l'essai philosophique) sans qu'il y ait une solution de continuité logique ou structure annoncée. L'énoncé part d'un récit de voyage, puis à travers un saut logique arrive à une question posée soudainement (*et qu'est-ce que la vérité ?*), et ouvre finalement un nouveau discours (sur l'essence de la vérité) à travers une réponse qui semble anticiper une objection implicite. Ce mouvement est particulièrement surprenant, car il ne permet pas d'identifier précisément le jeu d'embrayage/débrayage énonciatif (Courtés, 1986 : ch. 4.1.2.) : qui parle ? L'auteur-énonciateur interrompt-il le flux du récit pour s'adresser directement aux lecteurs ? Ou bien l'auteur-énonciateur interprète-t-il les pensées de François ?

Qui peut dire si ces solutions énonciatives sont le fruit d'une technique perfectionnée au fil des années ou simplement la conséquence d'une écriture spontanée, toujours prête à suivre le flux des pensées ? Quelle que soit l'origine de cette écriture, ce qui m'intéresse à souligner, c'est la capacité de Bobin à produire un effet de distanciation, un court-circuit qui oblige le lecteur attentif à s'interroger sur l'essence même du message.

Cette attention constante aux mouvements intérieurs et probablement le pivot de son *parler mystique* : une simplicité qui cherche à embrasser les contradictions du monde. C'est comme si Bobin, à travers cette écriture « enfantine » et spontanée, cherchait constamment à ramener l'attention du lecteur sur le moment présent, sur le processus même de la lecture et sur les raisons pour lesquelles le lecteur aurait choisi d'ouvrir ce livre-là plutôt qu'un autre (comme c'est le cas aussi, par exemple, dans *Une petite robe de fête*, 1991).

Dans ce sens, le *Très-Bas* peut être considéré comme un « livre d'apprentissage » (Brun, 2019 : 40), non pas sous la forme d'un traité religieux, mais plutôt comme un dispositif sémantique qui, tout en suivant la narration de la vie d'un saint, ramène l'attention du lecteur au « simple fait de vivre » : « Le ciel est le grand spectacle. Ne croyez pas que je sois "religieux". Je ne suis rien. Je suis juste ce que je vois. En vérité le simple fait de vivre nous sacralise, chacune de nos respirations est un traité mystique » (Bobin, 2019 : 250).

## Conclusions

Dans l'espace limité de cet article, j'ai cherché à explorer quelques énonciations discursives de l'expérience spirituelle dans *Le Très-Bas*. Mon analyse

s'est articulée autour de trois axes principaux : la notion de « biographie intérieure », la problématique de la « parole interdite », et le thème de la « simplicité » dans la poésie de Bobin.

Si j'ai proposé, tout d'abord, de considérer *Le Très-Bas* non seulement comme une hagiographie, mais aussi comme une « biographie intérieure », c'est parce cette approche permet de mettre en lumière la façon dont Bobin s'affranchit des modes de l'hagiographie traditionnelle pour explorer l'essence même de son personnage et les limites du langage. Deuxièmement, la réflexion autour de l'indicible, tout en inscrivant l'écriture de Bobin dans la tradition mystique chrétienne, montre comment l'auteur utilise des stratégies rhétoriques pour défier la logique discursive commune et créer un langage qui tente de saisir l'ineffable. Enfin, cette brève étude a été l'occasion de montrer comment cette tension vers l'indicible ne se traduit pas par des argumentations spéculatives ou philosophiques, mais s'incarne dans un langage limpide visant une « simplicité enfantine ». Bien évidemment, qui dit simplicité ne dit pas facilité. Quand le « simple fait de vivre » devient style littéraire, l'apparente simplicité de la langue dissimule des structures bien plus complexes. L'attention constante aux mouvements intérieurs et à l'instant présent constitue le cœur du « parler mystique » de Bobin, permettant à l'auteur de ramener constamment des concepts théologiques et métaphysiques à l'expérience immédiate et sensible.

Je propose de considérer *Le Très-Bas* non seulement comme la narration de la vie d'un saint, mais plutôt comme un dispositif sémantique complexe visant à partager une expérience spirituelle. Ce dispositif, tout en prenant la forme d'une hagiographie, invite le lecteur à une réflexion profonde sur sa propre expérience spirituelle. Cette approche pourrait ouvrir de nouvelles perspectives pour l'étude de l'œuvre de Bobin et, plus largement, pour l'analyse des manifestations discursives de l'expérience spirituelle dans la littérature contemporaine.

## **BIBLIOGRAPHIE**

### **Œuvres de Christian Bobin citées**

- BOBIN Christian, *Le Huitième jour de la semaine*, Bordeaux, Lettres du monde, 1986.  
—, *Le Très-Bas*, Paris, Gallimard, 1992. Abrégé : *TB*.  
—, « De l'imperfection de Dieu », *Cahiers de l'Herne, Christian Bobin*, n°126, dir. par Claire Tiévant et Lydie Dattas, Paris, Éditions de l'Herne, 2019, p. 250-251.

### **Bibliographie secondaire**

- ARAMA, Fanny, RAIMONDO, Riccardo et JOUANNEAU-DAMANCE, Grégory (dir.), *Expériences mystiques. Énonciations, représentations et réécritures*, Paris, Garnier, 2021.  
BASSET, Lytta, « Un soufflé d'universalité », *Cahiers de l'Herne, Christian Bobin*, n°126, dir. par Claire Tiévant et Lydie Dattas, Paris, Éditions de l'Herne, 2019, p. 250-251.  
BERTRAND, Stéphanie, « Rémanence des enjeux spirituels de la simplicité d'écriture dans une certaine poésie contemporaine », *Revue des sciences humaines*, n° 354 (2024), p. 161-178 (en ligne : doi.org/10.4000/11xbd).  
BRUN, Frédéric, « Une question de cœur », *Cahiers de l'Herne, Christian Bobin*, n°126, dir. par Claire Tiévant et Lydie Dattas, Paris, Éditions de l'Herne, 2019, p. 40-42.  
CERTEAU, Michel de, *La Fable mystique*, I (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> s.), Paris, Gallimard, 1982.

- , *La Fable mystique*, II (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> s.), éd. Luce Giard, Paris, Gallimard, 2013.
- COURTÉS, Joseph, *Analyse sémiotique du discours*, Paris, Hachette, 1991.
- DESCHÊNES, Marjolaine, Identité narrative et temporalité chez Christian Bobin. L'écriture du care comme réplique poétique au désenchantement, thèse présentée à la Faculté des études supérieures en vue de l'obtention du grade *Philosophiæ doctor* (Études françaises), Département des littératures de langue française, Faculté des arts et des sciences, 11 décembre 2011.
- BONORD, Aude, « Des saints pour la fiction, des saints face à l'Histoire », in *Cahiers de Narratologie*, n°15 (2008) [*en ligne* : [journals.openedition.org/narratologie/721](http://journals.openedition.org/narratologie/721)].
- GENINASCA, Jacques, « Pêcher / Prêcher. Récit et métaphore : Luc 5,1-11 », in GROUPE D'ENTREVERNES, *Signes et paraboles. Sémiotique et texte évangélique*, Paris, Seuil, 1977, p. 143-171.
- GREIMAS, Algirdas Julien, *Du sens I. Essais sémiotiques*, Paris, Seuil, 1970.
- GREIMAS, Algirdas Julien, FONTANILLE, Jacques, *Sémiotique des passions. Des états de choses aux états d'âme*, Paris, Seuil, 1991.
- TRALONGO, Stéphanie, *La réception de l'oeuvre littéraire de Christian Bobin : des injonctions des textes aux appropriations des lecteurs*, thèse de doctorat de l'Université Lyon 2, Faculté de sociologie et d'anthropologie, 26 juin 2001.
- , « Christian Bobin et les infortunes de la critique littéraire. Conséquences de l'hétérogénéité des indicateurs de position dans le champ littéraire sur la réception médiatique de l'œuvre de Christian Bobin », in *Sociologie de l'Art*, 2004/2 OPuS 4, p. 89-122.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, juillet 1958.
- MAULPOIX, Jean-Michel, « Le désastre et la merveille », in *La Quinzaine littéraire*, 15 janv. 1987, s.p.
- POIRIER, Jacques, « Présence de l'absence : sur Christian Bobin », in *Archive du SID*, n°4 (2006), p. 58-73.
- RAIMONDO, Riccardo, « Aurélia fable mystique », in *Romantisme*, n°171 (2016), p. 118-128.
- , « Les traductions italiennes d'Aurélia : transits pour une mystique moderne ? », in *Studi comparatistici*, n° 28/2021 (2023).
- , « Mysticisme de Gérard de Nerval : une analyse mystico-symbolique », in *Annali di Ca' Foscari. Serie occidentale*, vol. 56 (2022), p. 117-140.
- WEBER, Max, *Sociologie des religions*, édition et trad. de l'allemand par Jean-Pierre Grossein, introduction de Jean-Claude Passeron, Paris, Gallimard 1996.