

# L'expérience mystique nous dit-elle quelque chose sur l'ordre du réel? L'exemple de Thérèse d'Avila

Oleg Malashenko

MA Philosophy Candidate, DOMUNI Universitas

[oleg.malashenko.philosophy@gmail.com](mailto:oleg.malashenko.philosophy@gmail.com)

## Abstract

*Since mystical experience is subjective, lived as a face-to-face encounter with God, the question arises as to the extent to which it can tell us something objective about the order of reality. By analysing the mystical experience of Teresa of Ávila, we will examine whether it presents a potential for rationalisation, communicability and reproducibility, since these are key attributes for assessing the epistemic value of an experience. Although Teresa of Ávila's mystical experience exceeds the field of proof in the strict positivist sense, the article argues that it nevertheless constitutes a significant experiential datum. Without directly proving the attributes of God as conceived by the Christian tradition, Teresa of Ávila's mystical experience supports the metaphysical conception according to which a transcendent first principle grounds reality and can manifest itself through human subjectivity.*

**Keywords:** Teresa of Ávila, mystical experience, metaphysics, first principle of reality

Par « expérience mystique », on entend une forme d'expérience dans laquelle l'individu croit entrer en contact immédiat avec une réalité ultime. Dans la tradition chrétienne, cette réalité ultime est Dieu, le Créateur de tout ce qui existe, l'Être suprême, tout-puissant et omniscient. D'après les récits des mystiques, même si l'expérience peut revêtir des formes différentes, ce qui permet de distinguer plusieurs types de mystique, elle s'accompagne de la présence immédiate de Dieu et d'un sentiment de bonheur suprême : les mystiques affirment qu'il s'agit là d'une expérience inouïe, qui ne peut être comparée à rien d'autre. Or, la mystique est un phénomène profondément personnel et subjectif, un face-à-face avec Dieu ; elle est « ...une prise de conscience particulièrement nette de la présence agissante de Dieu en celui en qui elle se révèle. »<sup>1</sup> Dès lors, une question s'impose : peut-on affirmer que la mystique nous dit quelque chose sur l'ordre du réel ? Quelle est sa portée ontologique ?

## Mystique comme problème philosophique

Dans cet article, nous proposons d'aborder la mystique du point de vue de la philosophie de la religion, dans une perspective réaliste : en admettant que le monde extérieur existe et fonctionne indépendamment de notre esprit, la question est de savoir si l'expérience mystique possède une portée ontologique et peut nous dire quelque chose sur l'ordre du réel, ou si elle se réduit à un vécu subjectif. Nous mobiliserons des éléments épistémologiques et phénoménologiques pour confronter la mystique aux autres formes d'expérience, et nous verrons dans quelle mesure l'expérience mystique peut être considérée comme rationalisable, communicable, et reproductible. Ce sont là des attributs importants en épistémologie, qui permettent d'évaluer la valeur épistémique d'une expérience. Si la mystique ne relève pas du domaine scientifique au sens positiviste, nous verrons dans quelle mesure il est toutefois justifié de lui accorder une portée ontologique.

<sup>1</sup> Huot de Longchamp, M., *Qu'est-ce qu'un mystique ? Quand Dieu devient évident.* (Éditions Artège, Paris, 2021), 12.

Le sujet étant très vaste, et afin de pouvoir mobiliser des éléments textuels concrets, nous proposerons notre analyse à partir de l'expérience mystique de sainte Thérèse d'Avila. Ce choix nous semble particulièrement approprié, car la mystique espagnole a laissé un nombre considérable d'écrits, dont plusieurs ont été rédigés dans un but pédagogique au sein de la communauté monastique, afin de partager son expérience avec des personnes qui n'avaient pas eu d'expérience semblable. Aussi, son expérience mystique est considérée comme unitive et d'un degré élevé d'intensité, ce qui est d'ailleurs confirmé par un grand nombre de témoignages et nous permettra de considérer son expérience comme authentique dès le début de notre analyse. Comme le souligne Bernard Sesé à propos de la mystique espagnole : « L'extase a des effets variés : l'esprit en est ébahi pendant un ou deux jours. L'extase peut aller jusqu'au vertige et à la perte de conscience. L'extase s'effectue souvent de façon intempestive. »<sup>2</sup>

Quel intérêt la mystique présente-t-elle pour la philosophie ? Il faut préciser ici que le même genre de questions ne s'impose pas en théologie au sujet de la mystique. La raison en est simple : pour la théologie, l'expérience mystique relève de l'ordre du surnaturel. Par sa grâce, Dieu peut ouvrir au mystique un champ de connaissance et d'expérience radicalement nouveau, qui dépasse le cadre naturel et physique. Or, la philosophie utilise une méthode différente : elle étudie rationnellement les questions fondamentales portant sur le réel et la vie humaine, sans se fonder sur un cadre théologique préalable. La mystique est un champ particulièrement fécond pour la philosophie, selon nous, car elle permettrait d'avoir une expérience directe du principe ultime du réel, en l'occurrence Dieu, ce qui constitue une question philosophique majeure. L'enjeu est donc important pour la philosophie : la mystique permettrait, sinon de prouver quoi que ce soit au sens positiviste, du moins de disposer d'une expérience documentée et située susceptible d'appuyer telle ou telle conception métaphysique du réel.

## L'expérience englobante et unique

Pour déterminer s'il est légitime d'attribuer une portée ontologique à l'expérience mystique, il nous semble important d'examiner ce qui fait de la mystique une expérience particulière et unique.

Au sens général, une expérience n'acquiert véritablement de l'importance pour nous que dans la mesure où elle produit un effet émotionnel fort, modifie notre mode d'être et influe sur notre manière d'agir ; elle peut également donner sens à nos actions. Selon ce critère, il existe des expériences plus ou moins importantes, plus ou moins fondamentales, plus ou moins désirables. Sainte Thérèse semble elle-même appliquer une telle hiérarchisation de l'expérience humaine en utilisant l'architecture du château comme métaphore de l'âme : « J'ai considéré notre âme comme un château, fait d'un seul diamant, ou d'un cristal très pur, dans lequel il y a, de même que dans le ciel, diverses demeures. »<sup>3</sup>. Toutes les expériences ne se valent donc pas : certaines restent superficielles et passagères, tandis que d'autres transforment profondément l'individu, orientent son existence et modifient son rapport à lui-même, au monde et à Dieu.

Dans cette hiérarchie des expériences, l'expérience mystique occupe une place singulière, car elle ne se distingue pas seulement par une intensité plus grande, mais par une différence qualitative : elle introduit l'âme dans une joie et un bonheur d'un autre ordre, que Thérèse d'Avila distingue nettement des plaisirs ordinaires. La joie mystique atteint l'âme dans ce qu'elle a de plus profond et semble transformer son mode d'être tout entier. C'est ce que la mystique espagnole affirme explicitement : « Que dis-je ? il n'y a aucun rapport entre ce bonheur que goûte l'âme unie à Dieu, et les plaisirs de la terre. Leur origine étant entièrement différente, le sentiment qu'ils produisent l'est aussi, comme le peuvent attester ceux qui en ont fait l'expérience. J'ai dit ailleurs que les plaisirs de la terre n'affectent, en quelque sorte, que la superficie des sens, tandis que ces joies célestes pénètrent, ce semble, jusque dans la moelle des os. »<sup>4</sup>. On peut donc affirmer que l'expérience mystique est unique et appartient à un ordre qualitativement différent de celui des expériences humaines ordinaires. Elle devient alors une expérience à partir de laquelle les autres peuvent être mesurées, ordonnées et hiérarchisées.

Cela nous conduit à un autre point important : par son intensité, l'expérience mystique est englobante. Elle pénètre toutes les dimensions de l'existence du mystique et rayonne dans l'ensemble de sa vie. Elle ne demeure pas un simple moment intérieur, mais transforme la manière de penser, d'agir et de se situer dans le monde.

<sup>2</sup> Sesé, B., « Poétique de l'extase selon Thérèse d'Avila et Jean de la Croix. » *Hors-série 6 : Générations d'HispanismeS. L'aventure mystique de Thérèse d'Avila et de Jean de la Croix. Recueil d'articles de Bernard Sesé.* Société Française des Hispanistes et des Ibéro-Américanistes (SoFHIA), <https://journals.openedition.org/hispanismes/18904>, consulté le 4 mai 2026.

<sup>3</sup> Sainte Thérèse d'Avila, *Le château intérieur*. Carmel en France : [https://www.carmel.asso.fr/sites/carmel.asso.fr/IMG/pdf/livre\\_des\\_demeures.pdf](https://www.carmel.asso.fr/sites/carmel.asso.fr/IMG/pdf/livre_des_demeures.pdf), consulté le 4 mai 2026.

<sup>4</sup> Ibid.

On peut donc déjà affirmer un trait particulier de l'expérience mystique : elle relève d'une transformation profonde, d'une véritable *metanoia*, et son intensité est telle qu'elle modifie durablement les repères du mystique et son mode d'agir. Cette transformation prend souvent la forme d'une irruption dans le monde habituel du mystique. Il se produit quelque chose d'aussi radical que sa vie en est changée à jamais : il est arraché à ses cadres ordinaires. Le mystique ne peut y résister et se rend seulement compte qu'une force supérieure agit sur lui : « En effet, avec la même facilité qu'un géant enlève une paille, le Fort des forts, notre grand Dieu, enlève l'esprit. »<sup>5</sup>. Sainte Thérèse insiste ainsi sur la passivité de l'individu dans l'expérience mystique : l'âme ne produit pas elle-même ce mouvement, elle le reçoit et s'y trouve entraînée. C'est précisément cette absence de maîtrise qui distingue l'expérience mystique d'un simple exercice intérieur ou d'un état psychologique volontairement recherché : « De même qu'au milieu de la tempête tous les efforts du pilote et des matelots ne sauraient empêcher un vaisseau d'aller où le poussent les vagues en furie, de même l'âme ne peut rien contre cet irrésistible mouvement des flots qui l'emportent ; tout en elle, les sens, les puissances, et ce qu'il peut y avoir d'extérieur, se trouve contraint de céder. »<sup>6</sup>. L'expérience mystique est donc englobante : elle mobilise toutes les dimensions de l'être humain et l'ensemble de ses facultés. Dans une perspective phénoménologique, Rudolf Otto parle du *mysterium tremendum*, c'est-à-dire du sentiment du sacré comme d'une réalité d'un autre ordre qui saisit l'homme avec une intensité particulière : « Il peut aussi surgir brusquement de l'âme avec des chocs et des convulsions. Il peut conduire à d'étranges excitations, à l'ivresse, aux transports, à l'extase. »<sup>7</sup>. Otto montre que l'expérience du sacré ne se présente pas simplement comme une idée ou une croyance, mais comme un événement vécu, capable de provoquer un frisson intérieur et de bouleverser profondément celui qui en fait l'expérience.

À ce stade, il nous semble pertinent de considérer une critique possible : l'objection la plus forte contre la prétention de l'expérience mystique à un caractère unique consiste à souligner son affinité avec d'autres formes d'expériences humaines. Toute expérience peut être intense ; toute expérience peut également conduire à des transformations profondes : la rencontre d'un homme ou d'une femme qui change le cours d'une vie, le succès

d'une entreprise importante, ou encore une souffrance profonde, telle que la perte d'une personne aimée. Ces expériences peuvent modifier durablement l'existence d'un individu et transformer ses points de repère. Bertrand Russell fournit l'une des meilleures formulations de cette objection : « Mysticism is, in essence, little more than a certain intensity and depth of feeling in regard to what is believed about the universe... » [8] Autrement dit, ce qui apparaît au mystique comme une révélation de la structure du réel pourrait n'être, selon cette interprétation, qu'un sentiment particulièrement puissant.

Or, c'est précisément l'intensité de l'expérience mystique qui, selon Thérèse d'Avila, constitue l'un de ses traits distinctifs. Les autres formes d'expérience se situent sur une échelle : leur intensité peut varier, croître ou diminuer. L'expérience mystique, en revanche, même si elle peut elle aussi comporter des degrés, est décrite comme atteignant un ordre qualitativement supérieur, comme si elle se situait au sommet du pôle expérientiel humain. Sur le plan épistémologique, cependant, ce point constitue aussi une limite importante : l'expérience mystique ne peut être pleinement comprise qu'à partir du vécu subjectif : « Oh ! qu'il est difficile de faire comprendre ceci à des cœurs qui ne savent pas par expérience combien le Seigneur est doux ! Chrétiens, chrétiens, considérez que vous êtes devenus les frères de ce grand Dieu. »<sup>9</sup>. D'autre part, on peut également remarquer qu'aucune forme d'expérience humaine, pour banale ou quotidienne qu'elle soit, ne peut être décrite et transmise de manière exhaustive par des moyens purement rationnels. Cette difficulté épistémologique ne vient donc pas nécessairement d'un défaut propre à l'expérience mystique ; elle révèle plutôt les limites d'une méthode strictement positiviste ou quantitative lorsqu'elle prétend épuiser le contenu d'une expérience vécue au sens général.

Pour résumer, sans pouvoir encore déterminer si la mystique nous dit effectivement quelque chose sur l'ordre du réel, on peut affirmer qu'il s'agit d'une expérience unique et englobante, d'une intensité exceptionnelle, qui se distingue nettement des expériences ordinaires. À cet égard, la comparaison biblique du royaume des cieux avec une perle de grand prix est particulièrement parlante, ce royaume que l'expérience mystique permet d'anticiper partiellement selon la tradition chrétienne : « ...le royaume des cieux est encore semblable à un marchand qui

<sup>5</sup> Ibid.

<sup>6</sup> Ibid.

<sup>7</sup> Otto, R., *Le sacré*. (Éditions Payot, Paris, 1949), 36.

<sup>8</sup> Russell, B., « Mysticism and logic. » *Mysticism and logic. And other essays*. (George Allen & Unwin Ltd, Londres, 1917), 3.

<sup>9</sup> Sainte Thérèse d'Avila, « Les exclamations de l'âme. » *Œuvres de Sainte Thérèse. Tome deuxième*. (Librairie Victor Lecoffre, Paris, 1927), 514.

cherchait de belles perles. Ayant trouvé une perle de grand prix, il s'en alla vendre tout ce qu'il avait, et l'acheta... »<sup>10</sup>.

## Le rapport de l'expérience mystique à la rationalité

La question décisive n'est pas tant de savoir si l'expérience mystique est rationnelle en elle-même, car, à strictement parler, aucune expérience ne l'est dans son noyau irréductible de vécu, mais plutôt de déterminer si elle entre en contradiction avec la rationalité ou si, au contraire, elle peut être intégrée dans un discours rationnel. La perspective phénoménologique est particulièrement éclairante à ce sujet. Edmund Husserl, en parlant du caractère donné et irréductible de l'expérience humaine au sens large, évoque l'expérience mystique : « Indeed, we are here reminded of the speech of the mystics when they describe the intellectual act of seeing that contains no discursive knowledge. »<sup>11</sup>. La rationalité intervient ensuite comme effort d'interprétation, de mise en forme et de communication. Il serait donc problématique d'exiger de l'expérience mystique qu'elle soit rationnelle dans son surgissement même, alors que cette exigence ne vaut pour aucune autre expérience humaine. L'enjeu véritable consiste plutôt à déterminer dans quelle mesure cette expérience peut faire l'objet d'un discours rationnel.

La connaissance humaine, y compris la connaissance scientifique, se fonde toujours sur un rapport premier à l'expérience, même si celle-ci est ensuite médiatisée, analysée et systématisée. À ce propos, Henri Bergson rappelle justement un principe fondamental : « Il n'y a pas d'autre source de connaissance que l'expérience. »<sup>12</sup>. Loin d'être opposée à l'expérience, la rationalité s'enracine en elle. On aurait en effet du mal à concevoir un sujet pensant qui n'aurait, au préalable, aucune expérience de son existence, de son activité intellectuelle ou du monde qui l'entoure. La rationalité repose donc sur un pôle expérimental originnaire qui la rend possible. En ce sens, toute forme de rationalité se développe à partir d'un fond de vécu qui la précède et qui ne se laisse jamais totalement réduire à la conceptualisation.

On voit donc que cette difficulté ne se limite pas à la mystique. Sur le plan du vécu irréductible, on peut déjà constater que l'expérience mystique ne se distingue

pas fondamentalement des autres formes d'expérience : aucune description ne saurait épuiser la totalité du vécu, qu'il soit mystique ou non. Pourtant, cette limite n'empêche nullement l'existence de discours rationnels sur l'expérience humaine. Il serait donc problématique de supposer que la rationalité se situerait dans un certain non-lieu épuré, entièrement séparé du vécu du sujet pensant. Dès lors, toute opposition radicale entre l'expérience mystique et la rationalité perd considérablement en force. Cependant, l'expérience mystique semble se dérober encore davantage à toute systématisation que les autres types d'expérience. Sainte Thérèse insiste souvent sur l'ineffabilité de ce qu'elle vivait et sur le caractère non discursif de son expérience : « Quand l'âme se trouve dans l'oraison de quiétude, elle sent bien que la volonté jouit d'un bonheur calme et profond : mais elle ne peut dire en quoi il consiste. »<sup>13</sup>. S'il est vrai que l'expérience mystique est plus difficilement rationalisable que d'autres formes d'expérience, en raison de son caractère unique, cela constitue une limite, mais non un obstacle radical qui empêcherait de produire un discours rationnel. Un discours rationnel, même s'il n'est ni complet ni exhaustif, peut pointer vers le non-discursif. On peut donc, avec les limites mentionnées, tenir un discours rationnel sur l'expérience mystique ; c'est d'ailleurs ce que l'exemple de Thérèse d'Avila montre clairement : la mystique espagnole s'efforçait de le faire dans des buts pédagogiques. Dans cette perspective, il ne nous semble pas légitime d'exclure l'expérience mystique du domaine de la rationalité, puisque la rationalité est toujours dérivée par rapport à l'expérience en général.

## La communicabilité et la reproductibilité de l'expérience mystique

Maintenant, il s'agit de déterminer dans quelle mesure l'expérience mystique peut être objectivée et communiquée, c'est-à-dire décrite, organisée discursivement et discutée de manière méthodique avec d'autres individus, notamment avec des non-mystiques. Il est important de noter que ce qui confère une valeur rationnelle à une expérience n'est pas son caractère immédiatement subjectif ou objectif, mais la possibilité de la soumettre à un travail d'objectivation, de la décrire de manière cohérente et d'en transmettre certaines conditions d'intelligibilité. Sur

<sup>10</sup> Saint Matthieu l'Évangéliste, « Évangile selon saint Matthieu. » *Bible*. Augustin Crampon (tr.), édition numérique par JESUSMARIE.com, consulté le 4 mai 2026.

<sup>11</sup> Husserl, E., « The idea of phenomenology. » *Edmund Husserl. Collected works. Volume 8*. (Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/Boston, 1999), 46-47.

<sup>12</sup> Bergson, H., « Les deux sources de la morale et de la religion. » *Henri Bergson : Œuvres complètes*. (Arvensa Éditions, 2014), 1211.

<sup>13</sup> Sainte Thérèse d'Avila, « Le chemin de la perfection. » *Œuvres de Sainte Thérèse. Tome troisième*. (Librairie Victor Lecoffre, Paris, 1927), 177.

ce point, Gaston Bachelard souligne que l'objectivité ne se présente jamais comme un donné immédiat : « On ne peut arriver à l'objectivité qu'en exposant d'une manière discursive et détaillée une méthode d'objectivation. »<sup>14</sup>. C'est pourquoi nous proposons maintenant d'examiner la manière dont Thérèse d'Avila parle aux autres de son expérience mystique. Utilise-t-elle une méthode ?

Ce n'est pas par hasard que sainte Thérèse évoque elle-même l'incapacité de l'intelligence humaine à décrire pleinement l'expérience mystique : c'est quelque chose qu'il faut éprouver pour comprendre. Ce constat réduit considérablement la mesure dans laquelle l'expérience mystique peut être communiquée. Le mieux que l'on puisse faire semble alors consister à affirmer qu'une telle expérience est possible, à tenter d'en transmettre certains aspects, puis à laisser ceux qui l'ont éprouvée en juger. Cependant, et en dépit de ces difficultés, il serait, à notre sens, également erroné d'affirmer que l'expérience mystique n'est pas communicable du tout. Dans ses efforts pédagogiques, Thérèse d'Avila écrit plusieurs textes assez détaillés sur le déploiement de cette expérience et sur ses effets. La sainte affirme explicitement qu'elle veut permettre aux autres de la comprendre ; bref, elle veut la communiquer, tout en gardant à l'esprit les limites d'une telle démarche : « Je vous parlerai donc de ces opérations surnaturelles de la grâce, et j'essaierai de plusieurs manières de vous en donner l'intelligence. »<sup>15</sup>. Cette volonté d'explication ne s'arrête pas à une simple description. Elle s'accompagne d'une tentative de distinction et de classification des différentes expériences spirituelles : « Mon dessein est seulement d'indiquer de mon mieux en quoi diffèrent ces visions, et de vous faire connaître la nature et les effets de chacune. »<sup>16</sup>. Certes, ces tentatives ne prétendent pas épuiser la totalité de l'expérience vécue. Mais elles suffisent déjà à montrer que, loin d'exclure toute tentative de communicabilité, l'expérience mystique peut, pour reprendre le terme bachelardien, faire l'objet d'un effort d'objectivation.

Cependant, il reste une autre limite importante. Tandis que la plupart des formes d'expérience humaine peuvent être reproduites par d'autres individus, l'expérience mystique ne possède pas de mécanisme au sens strict qui dépendrait des efforts humains. Selon la théologie chrétienne, elle relève du surnaturel, c'est-à-dire d'une grâce spéciale de Dieu. Thérèse d'Avila ne s'illusionne pas sur

la reproductibilité de son expérience : « C'est Dieu qui fait tout, c'est son ouvrage, ouvrage au-dessus de notre nature. »<sup>17</sup>. Autrement dit, l'expérience mystique peut être décrite, expliquée et partiellement communiquée, mais elle ne peut pas être reproduite à volonté. Thérèse d'Avila peut indiquer des dispositions, des chemins spirituels et des effets reconnaissables ; elle ne peut pas garantir l'apparition de l'expérience elle-même, qui demeure, dans son cadre chrétien, dépendante de l'action divine. Cela étant, il faut également garder à l'esprit que l'exemple de la mystique espagnole peut inspirer les autres en leur donnant une figure concrète de spiritualité profonde. En ce sens, il peut les encourager à poursuivre le chemin de la perfection spirituelle. Ainsi, sans pouvoir être reproduite, l'expérience mystique peut être partiellement communiquée aux autres ; et cette communicabilité partielle suffit déjà à exercer une influence réelle. Une telle démarche peut contribuer à créer, chez ceux qui la reçoivent, des dispositions intérieures plus favorables, souvent associées, dans le cadre chrétien, à la réception des grâces spéciales de Dieu.

On peut donc conclure que l'expérience mystique est beaucoup plus difficile à communiquer et à rationaliser que la plupart des autres formes d'expérience humaine. Toutefois, il serait réducteur de lui refuser toute rationalisation et toute communicabilité. Dans une certaine mesure, on peut tenir un discours rationnel sur l'expérience mystique et faire part aux autres de sa possibilité. Sans garantir sa reproductibilité, ce qui demeure un point essentiel pour juger de sa portée ontologique objective, Thérèse d'Avila montre qu'il est possible d'aider les autres à créer les dispositions intérieures habituellement associées à cette expérience. On peut alors soutenir que, de manière indirecte, les enseignements de la mystique espagnole auraient pu aider certains de ceux qui lisaient ses écrits ou la connaissaient de son vivant à recevoir des grâces mystiques. Mais une difficulté nouvelle apparaît alors. Si chaque expérience mystique demeure individuelle et subjective, tout en reconnaissant que Thérèse d'Avila a contribué à la diffusion d'une certaine expérience spirituelle, peut-on affirmer qu'il existe quelque chose de commun entre ces expériences ? Dans quelle mesure peut-on parler de l'expérience mystique comme catégorie, et non simplement de vécus subjectifs isolés, sans véritable lien les uns avec les autres ?

<sup>14</sup> Bachelard, G., *Le nouvel esprit scientifique*. Les classiques des sciences sociales, (Saguenay, 2008), 14.

<sup>15</sup> Sainte Thérèse d'Avila, *Le château intérieur*. Carmel en France, [https://www.carmel.asso.fr/sites/carmel.asso.fr/IMG/pdf/livre\\_des\\_de-meurs.pdf](https://www.carmel.asso.fr/sites/carmel.asso.fr/IMG/pdf/livre_des_de-meurs.pdf), consulté le 4 mai 2026.

<sup>16</sup> Ibid.

<sup>17</sup> Sainte Thérèse d'Avila, « Le chemin de la perfection. » *Œuvres de Sainte Thérèse. Tome troisième*. (Librairie Victor Lecoffre, Paris, 1927), 141.

## La subjectivité et l'ordre du monde

Dans la perspective réaliste qui est celle de cet article, peut-on affirmer que l'expérience mystique, tout en restant subjective, comme Thérèse d'Avila le souligne elle-même, nous dit quelque chose d'objectif sur l'ordre du réel ? Peut-on la considérer comme susceptible d'appuyer une conception métaphysique particulière ?

Pour mieux comprendre la nature des difficultés en question, il nous semble pertinent de revenir à Bertrand Russell et à sa critique célèbre de l'expérience mystique. Selon le philosophe britannique, l'expérience mystique ne serait qu'un vécu personnel, car elle passerait par une interprétation ultérieure qui viendrait adjoindre un ensemble de croyances à l'expérience initiale. Ainsi, cette expérience n'aurait une valeur religieuse que de manière dérivée et construite : « Often, beliefs which have no real connection with this moment become subsequently attracted into the central nucleus ; thus in addition to the convictions which all mystics share, we find, in many of them, other convictions of a more local and temporary character, which no doubt become amalgamated with what was essentially mystical in virtue of their subjective certainty. »<sup>18</sup>. Selon cette perspective, l'expérience mystique posséderait bien un noyau affectif réel, une forme d'émotion intense ou de transformation intérieure, mais les interprétations qui lui sont associées dépendraient largement des croyances et du contexte culturel du mystique. Russell en tire une conclusion nette : « But if we are not to be led into false beliefs, it is necessary to realise exactly what the mystic emotion reveals. It reveals a possibility of human nature — a possibility of a nobler, happier, freer life than any that can be otherwise achieved. But it does not reveal anything about the non-human, or about the nature of the universe in general. »<sup>19</sup>. Ainsi comprise, l'expérience mystique ne révélerait rien sur la structure du réel : elle ne témoignerait que d'une possibilité particulière de la nature humaine, celle d'une transformation intérieure profonde. D'ailleurs, ce qui accentue la difficulté, c'est que sainte Thérèse elle-même exprime parfois des réserves quant à la capacité humaine de saisir le sens ultime de certaines faveurs mystiques, qui relèvent de la foi et du surnaturel : « De ces faveurs-là nous ne connaissons la valeur vraie que dans l'autre monde. »<sup>20</sup>.

D'autre part, si l'objection russellienne repose prin-

cipalement sur le manque de preuve, on peut objecter qu'il n'existe pas non plus de preuve décisive de l'absence de la portée ontologique de l'expérience mystique. Une prudence méthodologique à l'égard des contenus ontologiques de l'expérience mystique serait donc plus justifiée : on tirerait avantage soit à suspendre le jugement, soit à considérer une explication alternative. Il n'est pas sûr non plus que toute expérience mystique passe par une interprétation si radicale qu'elle en modifierait entièrement le contenu. Dans le cas de Thérèse d'Avila, le contraire semble même plus probable : nous avons vu que l'expérience mystique apparaît comme quelque chose d'irréductible, qui ne dépend pas de ses efforts et s'impose à elle. Or William James, dans ses analyses, montre qu'il est effectivement possible de soutenir que l'expérience mystique soit produite sous l'influence de forces supérieures, telles que Dieu dans la tradition chrétienne, et que la science ne possède pas assez de données pour rejeter en bloc les explications de ce type, surtout lorsqu'elles sont jugées depuis le point de vue de ceux qui n'ont jamais eu d'expérience mystique et ne la comprennent que de l'extérieur : « Yet, I repeat once more, the existence of mystical states absolutely overthrows the pretension of non-mystical states to be the sole and ultimate dictators of what we may believe. » [21] James ne démontre pas que les états mystiques révèlent nécessairement l'ordre du réel, mais il montre que l'expérience ordinaire ne peut pas s'arroger le droit exclusif de déterminer ce qui peut être cru ou tenu pour réel. L'expérience non mystique n'a donc pas le monopole de la normativité épistémique.

Mais plus encore, James montre que, si l'on admet l'existence de forces d'ordre spirituel, il serait entièrement cohérent que celles-ci entrent en contact avec l'homme à travers une zone profonde de sa conscience. En d'autres termes, le caractère subjectif de l'expérience mystique, loin de constituer nécessairement un obstacle, pourrait devenir un argument en faveur de l'hypothèse selon laquelle elle nous révèle quelque chose sur l'ordre du réel : « But just as our primary wide-awake consciousness throws open our senses to the touch of things material, so it is logically conceivable that if there be higher spiritual agencies that can directly touch us, the psychological condition of their doing so might be our possession of a subconscious region which alone should yield access to them. »<sup>22</sup>. L'intériorité ne serait alors pas une fermeture au réel, mais une voie

<sup>18</sup> Russell, B., « Mysticism and logic. » *Mysticism and logic. And other essays.* (George Allen & Unwin Ltd, Londres, 1917), 9.

<sup>19</sup> Ibid., 28.

<sup>20</sup> Sainte Thérèse d'Avila, « Le chemin de la perfection. » *Ceuvres de Sainte Thérèse. Tome troisième.* (Librairie Victor Lecoffre, Paris, 1927), 103.

<sup>21</sup> James, W., « The varieties of religious experience. » *The writings of William James.* (Dancing Unicorn Books, 2017), 621.

<sup>22</sup> Ibid., 476.

possible d'accès à une dimension du réel qui ne se donne pas à travers les sens ordinaires. De son côté, Maurice Blondel, en suivant une autre piste, rappelle qu'en réalité seul le particulier existe. Il affirme : « Car si pour la science discursive il n'y a de vérité que du général, il n'y a, en soi et pour Dieu, de réalité que du singulier. »<sup>23</sup>. Cette remarque est importante, car elle empêche d'identifier trop rapidement le réel avec ce qui est général, répétable et objectivable selon les méthodes positivistes. Si le réel est d'abord singulier, alors une expérience personnelle ne doit pas être exclue d'emblée du champ de la connaissance ; elle peut, au contraire, constituer l'un des lieux où le réel se manifeste dans sa forme concrète.

Ainsi, si l'on parle de la possibilité potentielle d'accéder au premier principe du réel, en l'occurrence Dieu, il n'est pas évident que le vécu personnel et subjectif doive être considéré comme un obstacle. Il pourrait au contraire constituer une voie d'accès privilégié, précisément parce que ce qui est visé n'est pas un objet général parmi d'autres, mais une réalité singulière, irréductible et transcendante. La question n'est donc pas de savoir si l'expérience mystique est subjective, car elle l'est manifestement, mais si cette subjectivité exclut toute portée ontologique. Or, sur base des analyses de James et de Blondel, on peut soutenir qu'une telle exclusion n'est pas méthodologiquement nécessaire.

## Conclusion

Sur base de l'exemple de Thérèse d'Avila et de sa mystique unitive, nous avons vu que l'expérience mystique constitue une expérience unique, englobante et transformante. Elle ne se présente pas comme une expérience humaine parmi d'autres, mais comme une expérience d'un ordre qualitativement différent, marquée par une joie, un bonheur et un accomplissement que la mystique espagnole décrit comme incomparables. Cette singularité ne suffit pas encore à établir sa portée ontologique, mais elle permet déjà d'écarter une réduction trop rapide de la mystique à un simple état affectif intense. L'expérience affecte l'individu tout entier : elle transforme son intelligence, sa volonté, son rapport à lui-même, au monde et à Dieu. Nous avons ensuite examiné dans quelle mesure cette expérience peut être rationalisée, communiquée et reproduite. À cet égard, l'expérience mystique présente une difficulté majeure : elle comporte un noyau irréductible que le langage ne peut jamais épuiser. Thérèse d'Avila souligne elle-même qu'on ne comprend véritablement certaines grâces mystiques que si l'on en a fait l'expérience. Cependant, cette limite n'est pas propre qu'à la

mystique. Toute expérience humaine comporte une dimension vécue qui échappe à la description exhaustive. La mystique accentue cette difficulté, mais ne l'introduit pas pour la première fois. Il serait donc injustifié de lui refuser toute portée ontologique au seul motif qu'elle ne peut pas être entièrement traduite en concepts.

L'exemple de Thérèse d'Avila montre précisément que l'expérience mystique, malgré son ineffabilité, peut faire l'objet d'un discours rationnel. Ses écrits ne se réduisent pas à l'expression spontanée d'un vécu intime ; ils comportent une véritable volonté de description, de distinction et de transmission. La mystique espagnole cherche à faire comprendre les différentes formes de l'oraison, les effets des grâces reçues, les degrés de la vie spirituelle et les dispositions qui rendent l'âme plus apte à recevoir l'action divine. Cela ne signifie pas que l'expérience mystique serait reproductible au sens scientifique ou technique du terme. Dans le cadre chrétien, elle relève de la grâce et ne peut donc pas être produite à volonté par les seuls efforts humains. Mais cela signifie qu'elle peut être partiellement communiquée, interprétée et intégrée dans un discours rationnel. Que doit-on en conclure ?

Avant tout, l'expérience mystique ne peut être tenue pour une preuve scientifique au sens positiviste. Elle n'est ni généralisable ni reproductible à volonté ; elle ne peut donc pas être soumise aux critères ordinaires de l'expérimentation. Toutefois, cette limite épistémologique ne suffit pas à annuler sa portée ontologique. Une expérience peut ne pas être scientifiquement démontrable et pourtant constituer un donné important. Dans cette perspective, l'expérience mystique doit être considérée comme un *datum* expérientiel. Elle appartient au champ de l'expérience humaine possible et ne peut être écartée d'avance au motif qu'elle est rare, intérieure ou difficilement communicable.

Une fois ses limites épistémologiques reconnues, la question de l'interprétation subsiste. Il nous paraît alors pertinent de recourir à la métaphysique, qui s'interroge précisément sur le fondement même du réel. Cette branche de la philosophie apparaît particulièrement appropriée pour interpréter une expérience qui se présente comme englobante et comme un contact direct avec le fondement ultime de ce qui existe.

La métaphysique dépassant le domaine des preuves au sens scientifique et positiviste, il semble clair toutefois qu'une conception métaphysique du réel peut être dite plus ou moins justifiée si elle est appuyée par une expérience humaine possible et si elle possède une valeur explicative qui couvre autant de phénomènes que possible. Essayons de faire un lien entre l'expérience mystique

<sup>23</sup> Blondel, M., « Le problème de la mystique. » *Maurice Blondel et la mystique*. (Hermann Éditeurs, Paris, 2025), 146.

et la métaphysique. Comme nous l'avons vu, l'expérience mystique n'est pas seulement possible en principe : Thérèse d'Avila en témoigne à maintes reprises. Elle peut donc appuyer de manière considérable une conception métaphysique du réel. Dans l'expérience mystique, tout semble apparaître comme provenant d'un principe premier du réel, en l'occurrence Dieu : l'individu, le monde, la joie, l'amour, l'être même. Or, pour juger de l'existence possible d'une chose, il faut pouvoir concevoir une expérience dans laquelle cette chose se manifesterait de manière irréductible. À supposer que certains individus puissent effectivement faire l'expérience d'un premier principe transcendant, et si cette expérience s'accompagne d'effets que l'on pourrait rationnellement attendre d'un tel principe - dépassement des catégories ordinaires, transformation profonde de l'individu, sentiment d'une présence supérieure, joie et accomplissement d'un ordre radicalement différent -, alors il devient légitime de considérer que cette expérience possède une cohérence interne forte.

Dès lors, dans ses grandes lignes, l'expérience de la mystique espagnole semble en effet correspondre à ce qu'une expérience possible du premier principe transcendant devrait pouvoir être : une expérience irréductible, englobante, non maîtrisable et transformante. Il nous semble certes problématique de prétendre prouver, à partir de cette expérience, les attributs de Dieu selon la tradition chrétienne ou l'ensemble des articles de foi, ce qui relève de la théologie. Ces contenus sont exprimés de manière discursive, tandis que l'expérience mystique relève, dans son noyau propre, du non-discursif. Cependant, l'expérience mystique semble pointer vers l'existence possible d'un premier principe transcendant qui dépasse toutes les catégories humaines. Cela va néanmoins dans le sens de la conception chrétienne de Dieu comme réalité qui dépasse tout ce qui existe ; on peut se souvenir ici de la théologie apophatique de Denys l'Aréopagite. Dans une expérience rationnellement concevable d'un tel premier principe, on ne devrait pas s'attendre à une manifestation toujours identique, précisément parce que ce principe dépasse toute représentation déterminée. On devrait plutôt

s'attendre à un trait distinctif : le dépassement de tout ce que l'on peut concevoir. Or, l'expérience de Thérèse d'Avila possède tout le potentiel pour être considérée comme une telle expérience.

Ainsi, sur le plan métaphysique, deux conceptions demeurent particulièrement appropriées pour rendre compte de l'expérience mystique de Thérèse d'Avila. Selon la première, il n'existe aucun principe transcendant : l'expérience mystique doit alors être expliquée intégralement à partir de causes immanentes, psychologiques, affectives, culturelles ou symboliques. Elle peut certes demeurer une expérience humaine remarquable, mais elle ne dit rien, en elle-même, sur le fondement ultime du réel. Selon la seconde conception, le réel est fondé sur un premier principe transcendant : dans ce cadre, l'expérience mystique peut être comprise comme un signe expérientiel en faveur de l'existence de ce principe.

Or, avec les limites propres à toute démarche métaphysique, cette seconde conception nous semble plus justifiée, car elle possède une valeur explicative plus élevée : elle rend mieux compte d'un monde dans lequel coexistent des mystiques et des non-mystiques, c'est-à-dire d'un monde où l'expérience ordinaire n'épuise pas toutes les formes possibles de rapport au réel. L'expérience de la mystique espagnole semble effectivement correspondre à ce qu'une expérience rationnellement concevable du premier principe transcendant devrait pouvoir être : une expérience irréductible, englobante, non maîtrisable et transformante. C'est pourquoi il nous semble légitime de soutenir que l'expérience mystique de Thérèse d'Avila peut être considérée comme revêtant une portée ontologique : sur le plan métaphysique, l'existence d'un premier principe transcendant nous semble constituer un modèle explicatif plus efficace.

## Bibliographie

- BACHELARD, G., *Le nouvel esprit scientifique*. Les classiques des sciences sociales, Saguenay, 2008.
- BERGSON, H., « Les deux sources de la morale et de la religion. » *Henri Bergson : Œuvres complètes*. Arvensa Éditions, 2014.
- BLONDEL, M., « Le problème de la mystique. » *Maurice Blondel et la mystique*. Hermann Éditeurs, Paris, 2025.
- HUOT DE LONGCHAMP, M., *Qu'est-ce qu'un mystique ? Quand Dieu devient évident*. Éditions Artège, Paris, 2021.
- HUSSERL, E., « The idea of phenomenology. » *Edmund Husserl. Collected works. Volume 8*. Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/Boston, 1999.
- JAMES, W., « The varieties of religious experience. » *The writings of William James*. Dancing Unicorn Books, 2017.
- OTTO, R., *Le sacré*. Éditions Payot, Paris, 1949.
- RUSSELL, B., « Mysticism and logic. » *Mysticism and logic. And other essays*. George Allen & Unwin Ltd, Londres, 1917.
- SAINT MATTHIEU L'ÉVANGÉLISTE, « Évangile selon saint Matthieu. » *Bible*. Augustin Crampon (tr.), édition numérique par JESUSMARIE.com, consulté le 4 mai 2026.
- SAINTE THÉRÈSE D'AVILA, *Le château intérieur*. Carmel en France, [https://www.carmel.asso.fr/sites/carmel.asso.fr/IMG/pdf/livre\\_des\\_demeures.pdf](https://www.carmel.asso.fr/sites/carmel.asso.fr/IMG/pdf/livre_des_demeures.pdf), consulté le 4 mai 2026.
- \_\_\_\_\_. « Le chemin de la perfection. » *Œuvres de Sainte Thérèse. Tome troisième*. Librairie Victor Lecoffre, Paris, 1927.
- \_\_\_\_\_. « Les exclamations de l'âme. » *Œuvres de Sainte Thérèse. Tome deuxième*. Librairie Victor Lecoffre, Paris, 1927.
- SESÉ, B., « Poétique de l'extase selon Thérèse d'Avila et Jean de la Croix. » *Hors-série 6 : Générations d'HispanismeS. L'aventure mystique de Thérèse d'Avila et de Jean de la Croix. Recueil d'articles de Bernard Sesé*. Société Française des Hispanistes et des Ibéro-Américanistes (SoFHIA), <https://journals.openedition.org/hispanismes/18904>, consulté le 4 mai 2026.