

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 51 (2001)
Heft: 3: La Bible à la croisée des savoirs

Artikel: Présupposés théoriques de la lecture mystique de la Bible : l'exemple de la Sainte Bible de Mme Guyon
Autor: Brun, Jacques le
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-381623>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 11.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

PRÉSUPPOSÉS THÉORIQUES DE LA LECTURE MYSTIQUE DE LA BIBLE

L'exemple de *La Sainte Bible* de M^{me} Guyon

JACQUES LE BRUN

Résumé

La lecture mystique de la Bible, effet d'une inspiration intérieure, se présente comme exempte des préjugés du temps, de la critique et de l'histoire. De fait, M^{me} Guyon ne s'attache dans ses commentaires à aucun des problèmes soulevés par les critiques, et en particulier par Spinoza. Cependant sa lecture révèle une vision du monde (émanation, retour à l'origine, hiérarchie, etc.), des principes herméneutiques et même une esthétique.

À partir du XVI^e siècle, mais surtout au XVII^e, une lecture critique de la Bible a commencé à se développer et depuis plusieurs années de nombreux travaux ont montré à la fois les avancées de la critique, les résistances qu'elle a rencontrées, les condamnations qui ont pu la frapper¹. Quoi qu'il en soit, la critique des textes, l'interprétation historique, la détermination d'un sens littéral ont été le lieu de vastes débats. Parallèlement on a montré de quelle façon au cours du XVII^e siècle l'interprétation allégorique avait, dans une large mesure, perdu de son crédit auprès de nombreux interprètes de la Bible.

¹ Cf. en particulier H.-J. KRAUS, *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1988⁴ ; H. G. REVENTLOW, *Bibelautorität und Geist der Moderne. Die Bedeutung des Bibelverständnisses für die geistesgeschichtliche und politische Entwicklung in England von der Reformation bis zur Aufklärung*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1980 ; Id., *Epochen der Bibelauslegung*, t. III : *Renaissance, Reformation, Humanismus*, München, C. H. Beck, 1997 ; J. LE BRUN, «Das Entstehen der historischen Kritik im Bereich der religiösen Wissenschaften im 17. Jahrhundert», *Trierer Theologische Zeitschrift*, 2 (1980), p. 100-117 ; J.-R. ARMOGATHE (éd.), *Le Grand Siècle et la Bible*, (Bible de tous les temps), t. VI, Paris, Beauchesne, 1989 ; Y. BELAVAL, D. BOUREL (éds), *Le Siècle des Lumières et la Bible*, *ibid.*, t. VII, 1986 ; et les travaux de F. LAPLANCHE, *L'Écriture, le sacré et l'histoire. Érudits et politiques protestants devant la Bible en France au XVII^e siècle*, Amsterdam & Maarssen, APA-Holland University Press, 1986 ; et Id., *La Bible en France entre mythe et critique XVI^e-XIX^e siècle*, Paris, Albin Michel, 1994.

Devant ces débats que menaient érudits et théologiens, une lecture et une méditation de la Bible par les mystiques se poursuivaient, entretenant une littérature considérable, tant chez les catholiques qu'en certains milieux protestants, laissant supposer qu'en-deçà ou au-delà des difficultés soulevées par la critique, il pouvait y avoir un usage quasi «innocent», pour ainsi dire «vierge», de l'Écriture, comme si impasse pouvait être faite sur la critique et sur l'histoire, et comme si le fidèle pouvait toujours sans intermédiaire avoir accès au texte. La Bible parlerait dans son immédiateté et une lecture ainsi qu'un usage de l'Écriture sans présupposés ni préjugés pourraient se poursuivre. Nous pourrions citer ici nombre d'œuvres écrites indépendamment de toute préoccupation historique ou critique, sous l'effet de l'inspiration, et poursuivant une interprétation allégorique alors déjà anachronique : les innombrables pages de François Davant révélées naguère par Élisabeth Labrousse², les non moins innombrables pages d'Antoinette Bourignon³ et de Marie d'Agreda seraient de bons exemples de cette approche mystique de la Bible, apparemment exempte de «préjugés».

Dans le même sens, M^{me} Guyon⁴, dans la préface de son immense commentaire de près de 8000 pages, *La Sainte Bible avec des explications et réflexions qui regardent la vie intérieure*⁵, demande à ses lecteurs d'entrer «dans l'esprit de cet ouvrage sans aucun air de prévention ni de critique»⁶, supposant qu'une telle «indifférence»⁷ est possible, aussi éloignée des préjugés que de l'esprit critique. Certes, comme les mystiques modernes, M^{me} Guyon écarte l'usage de la science et de l'intelligence dans la compréhension de

² É. LABROUSSE, «François Davant: l'autobiographie d'un autodidacte» [1976] in *Conscience et conviction. Études sur le XVII^e siècle*, Paris, Universitas, Oxford, Voltaire Foundation, 1996, p. 42-59.

³ M. VAN DER DOES, *Antoinette Bourignon. Sa vie (1616-1680), son œuvre*, Amsterdam, Holland University Press, 1974.

⁴ Nous avons abordé certains aspects de l'approche guyonienne de l'Écriture dans les travaux suivants : «Madame Guyon et la Bible» in *Madame Guyon. Rencontres autour de la vie et l'œuvre*, Grenoble, Jérôme Millon, 1997, p. 63-82 ; «Macht und Wissen der Frau nach dem Werk von Jeanne Guyon» in H. Wunder, G. Engel (éds), *Geschlechterperspektiven. Forschungen zur Frühen Neuzeit*, Königstein-Taunus, Ulrike Helmer Verlag, 1998, p. 156-176.

⁵ Première édition procurée par Pierre Poiret de 8 tomes consacrés au Nouveau Testament en 1713 et de 12 tomes consacrés à l'Ancien Testament en 1714-1715 ; réédition Paris, Les Libraires Associés [en réalité Lausanne], 1790, 20 volumes (réédition que nous suivrons ici avec la simple indication du tome et de la page). M^{me} Guyon avait publié seulement *Le Cantique des Cantiques de Salomon interprété selon le sens mystique et la vraie représentation des états intérieurs*, Lyon, 1687 ; rééd. in M^{me} Guyon, *Les Torrents et Commentaire au Cantique des Cantiques de Salomon*, Grenoble, Jérôme Millon, 1992.

⁶ T. I, p. LXV.

⁷ C'est le mot que reprend ici M^{me} Guyon en s'appuyant sur l'*Abrégé de la perfection chrétienne* de Bérulle, *ibid.*, p. LXV, n.a. De la langue de la spiritualité l'«indifférence» passe à celle de l'interprétation.

l'Écriture ⁸, ne jugeant «véritable» que «la science expérimentale» ⁹. Cependant la revendication de l'usage d'une autre science, la substitution de la science du cœur ou de la science des saints ¹⁰ à celle de l'intelligence ne suffit pas à assurer ou à définir ce que nous appelions l'innocence de la lecture de l'Écriture. Il convient ainsi de voir comment et par quels procédés cette lecture de l'Écriture s'écarte de la lecture critique, répond à ses objections ou les esquivé.

1. *Lecture mystique et lecture critique*

Une des façons d'apprécier la distance entre la lecture de la Bible par les mystiques et l'approche critique peut être de considérer un certain nombre de versets qui ont fait l'objet au XVII^e siècle de vifs débats entre les érudits. Nous avons ainsi relevé les versets à partir desquels depuis Aben Ezra ont été élevés des doutes sur la mosaïcité du Pentateuque et où ont pu être soupçonnées des interpolations, des altérations, des différences dans la rédaction des textes. Au XVII^e siècle, Spinoza a repris ces arguments et en a tiré des motifs à contester l'homogénéité rédactionnelle de l'Écriture. Ces arguments mis en valeur par Spinoza ont paru graves au point que les réfutations se sont multipliées, Pierre-Daniel Huet, Bossuet et Richard Simon, chacun à sa façon, ayant répondu verset par verset aux objections spinozistes. Dans sa thèse, en 1954, Paul Vernière a bien montré quelles étaient ces objections et a indiqué les réponses qui y ont été apportées ¹¹. Il peut donc paraître intéressant de chercher si, commentant ces versets, M^{me} Guyon se montrait sensibles aux objections critiques ou si elle les négligeait. Or, à reprendre la vingtaine de versets qui furent l'objet des critiques d'Aben Ezra et/ou de Spinoza, on constate que la mystique ne commente, à l'exception de trois, aucun de ces versets. Certes son commentaire n'a peut-être pas été conservé dans son intégralité, mais son éditeur Pierre Poiret a témoigné avoir effectué un rassemblement diligent des copies manuscrites qui circulaient de ces commentaires et les avoir collationnées et complétées les unes par les autres ¹². On constate par ailleurs, indice

⁸ Ainsi, parmi cent textes, sur Mt 13,15 : «Il n'est pas question d'une compréhension de science ou d'intelligence, mais d'une compréhension propre au cœur, qui est une compréhension de goût et d'expérience, d'infusion et de réception [...], le S. Esprit étant un esprit de pure charité qui se communique par le cœur, et qui, en échauffant le cœur, l'éclaire plus mille fois que ne feraient toutes les lumières purement intellectuelles» (t. XII, p. 266).

⁹ Sur Pr 15, t. X, p. 51.

¹⁰ Sur cette notion cf. M. BERGAMO, *La science des saints. Le discours mystique au XVII^e siècle en France*, Grenoble, Jérôme Millon, 1992.

¹¹ Cf. P. VERNIÈRE, *Spinoza et la pensée française avant la Révolution*, Paris, P.U.F., 1954, t. I, p. 121-163. Pour le texte de Spinoza on consultera les récentes éditions et traductions du *Traité théologico-politique*, t. III des *Œuvres de Spinoza*, Paris, P.U.F., 1999, chap. VIII-X en particulier.

¹² *La Sainte Bible*, cit., t. I, Préface générale, § VII, p. XLI-L.

qui confirme notre première impression, qu'aucun de ces versets problématiques n'a été cité, encore moins commenté dans les œuvres de saint Jean de la Croix, une des grandes sources de M^{me} Guyon et un auteur nourri de la Bible ¹³, tout se passant comme si lecture mystique et critique textuelle se développaient de façon totalement indépendante.

L'examen des trois versets qui, objets de la critique de Spinoza, sont commentés par M^{me} Guyon, permet de confirmer ce fait. Le premier verset en ce cas est Nombres 12,3 dont M^{me} Guyon donne ainsi le texte : «Or Moïse était le plus bénin de tous les hommes vivants sur la terre». Spinoza faisait de ce témoignage à la troisième personne du rédacteur de ce texte concernant Moïse ¹⁴ un argument pour contester la mosaïcité de ce passage. M^{me} Guyon ne fait nulle allusion à ce problème, ne mentionne même pas Moïse et se contente d'un développement sur la «douceur» des «âmes qui sont en Dieu seul» ¹⁵.

Il en est de même du second des versets qu'elle commente et qui avait fait l'objet d'une critique de Spinoza, du verset Josué 10,13 : «Et le Soleil et la Lune s'arrêtèrent jusqu'à ce que le peuple se fût vengé de ses ennemis. Ceci n'est-il pas écrit dans le Livre des Justes ?». Spinoza insère l'analyse de ce verset dans un développement où il prouve que le livre de Josué n'est pas «autographe» ¹⁶ et que, s'il a jamais écrit un livre, Josué n'a écrit que ce «Livre des Justes». M^{me} Guyon, interprétant le soleil par «le Soleil de l'âme qui est la raison» et la lune par «la réflexion et la mobilité», donne une explication purement allégorique du Livre des Justes qui est, selon elle, le «cœur des justes» où cela est écrit par «leur expérience» ¹⁷, tout problème critique étant ainsi évacué avec l'élimination d'une possible dimension historique du texte (ainsi que des difficultés «scientifiques» à expliquer l'arrêt du soleil et de la lune), la seule historicité du texte étant celle du *hic et nunc* du lecteur.

Le troisième verset objet de la critique de Spinoza et non omis dans le commentaire de M^{me} Guyon est le verset du I^{er} livre des Rois (ou 1 Samuel) 9,9, présenté dans le *Traité théologico-politique* comme écrit «de nombreux siècles après Samuel» ¹⁸ auquel il est attribué : «Celui qui s'appelle aujourd'hui Prophète s'appelait alors Voyant» est-il écrit au verset 9 («*Propheta*» – «*Videns*»). M^{me} Guyon, négligeant tout problème de chronologie, développe seulement les différences entre prophète et voyant, entre le pur instinct du

¹³ Cf. J. VILNET, *Bible et mystique chez saint Jean de la Croix*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1949.

¹⁴ «*Moses omnium hominum erat humillimus*», *Traité théologico-politique*, chap. VIII, § 4, éd. cit., p. 332 ; on notera que la Vulgate porte *mitissimus* et que M^{me} Guyon suit une traduction faite à partir de la Vulgate.

¹⁵ *La Sainte Bible*, cit., t. II, p. 426.

¹⁶ «Autographon», *Traité théologico-politique*, ch. VIII, § 7, éd. cit., p. 340-342.

¹⁷ *La Sainte Bible*, cit., t. III, p. 30.

¹⁸ Chap. VIII, § 9, éd. cit., t. III, p. 343.

Saint-Esprit qui anime les premiers et les connaissances claires, distinctes et lumineuses du second ¹⁹.

Un autre signe de l'«indifférence» de M^{me} Guyon aux problèmes critiques est le traitement que dans son commentaire elle réserve au verset dit des Trois Témoins de la 1^{ère} épître de saint Jean (1 Jean 5,7-8), dont déjà à son époque la plupart des érudits avaient démontré qu'il comportait une addition apocryphe en faveur du dogme de la Trinité ²⁰. Elle appuie sur ce verset une longue élévation : «O Dieu Père, Fils et S. Esprit, vous êtes les seuls et véritables témoins de ce qui se passe en vous-même ; et quelque communication que vous fassiez de vous-même à vos créatures, même les plus sublimes, elles en ignorent beaucoup plus qu'elles n'en peuvent comprendre !» ²¹

Il nous semble donc, à partir de cette première enquête, que le commentaire mystique de M^{me} Guyon, en écartant certains versets controversés ou en contournant les impasses, parvient à éviter de s'affronter aux problèmes critiques et à réaliser, comme nous le disions, une lecture «innocente» de l'Écriture.

Cependant il y a peut-être illusion dans cette ambition d'une herméneutique sans présupposés et ces commentaires de M^{me} Guyon reflètent, plus que l'immédiateté neutre de l'approche du texte, tout un ensemble implicite de principes philosophiques et anthropologiques, une théorie de la connaissance, une herméneutique aux caractères bien définissables. Ces principes une fois reconnus nous permettront de conclure que l'idée d'une lecture sans préjugés est difficilement soutenable. Le refus de la science ou le refus d'une rationalité critique sont aussi le choix d'un autre type d'intelligibilité, d'un autre type de connaissance, d'autres principes d'interprétation.

2. La lecture mystique, une vision du monde

Comme nous le constaterons à plusieurs reprises, les présupposés philosophiques de la lecture mystique se rattachent à une vision du monde et de l'homme inspirée par le néoplatonisme et en particulier et de façon explicite par la conception du monde et de l'homme de Denys l'Aréopagite.

De façon récurrente, M^{me} Guyon présente Dieu comme la source dont l'homme est sorti, comme l'Être dont émane et s'écoule tout être, et à cette sortie correspond incessamment un instinct de retour à la source et à l'origine

¹⁹ *La Sainte Bible*, cit., t. IV, p. 83-84. Ce qui la rend paradoxalement proche des réflexions spinozistes sur la prophétie.

²⁰ L'addition apocryphe est selon la Vulgate : «*in cælo : Pater, Verbum et Spiritus Sanctus ; et hi tres unum sunt. Et tres sunt qui testimonium dant in terra*». Richard Simon reprendra bientôt les arguments décisifs de ces érudits au chapitre XVIII de son *Histoire critique du Texte du Nouveau Testament*, Rotterdam, Reinier Leers, 1689, p. 203-218.

²¹ Elle poursuit ainsi pendant trois pages, *La Sainte Bible*, cit., t. XIX, p. 317-320, donnant une interprétation allégorique de ces versets qui montrent le témoignage de la Trinité dans l'âme du spirituel.

et de reconstitution de l'unité perdue. Ces thèmes sont traditionnels chez les mystiques et de prudentes nuances permettent d'éviter les risques d'émanatisme et de souligner les essentielles différences entre l'être de Dieu et l'être créé.

À propos d'Apocalypse 21,1, elle écrit ainsi avec prudence :

L'homme pour inculquer tant mieux ces vérités est créé et sorti de Dieu avec la capacité ou le pouvoir de retourner et recouler sans cesse dans son principe. Il a néanmoins une nature particulière et très différente de Dieu, en sorte que bien qu'il soit abîmé dans son divin tout, quant à ce qu'il y a en lui (en l'homme) de propre à rentrer dans l'unité indivisible et indistinguable, son être est pourtant séparé et différent de celui de Dieu et c'est toujours un être de créature et d'homme. Le Verbe est venu se revêtir de cette nature d'homme, afin que l'être distinct, qui est l'être créé, différent de l'incrée, pût aussi participer à ce bien d'être uni au Verbe hypostatiquement ²².

Cette communication à la créature de l'être et de la lumière explique que, selon M^{me} Guyon, les païens soient inexcusables de ne pas avoir suivi l'«instinct» qui les portait à Dieu. Elle écrit sur Matthieu 26,39 :

C'est ce qui fait que les païens mêmes sont inexcusables, et justement damnés, pour n'avoir pas suivi la lumière divine qui leur a été communiquée avec l'être (lequel est une participation de Dieu) quand même Jésus-Christ ne leur aurait pas été annoncé ; ainsi que S. Paul le prouve dans son Epître aux Romains (1,19). *Ce qui peut être connu de Dieu*, dit-il, *leur a été découvert : Dieu le leur ayant fait connoître [...]* Mais si n'ayant jamais connu Jésus-Christ ni les moyens de salut qu'il nous a donnés, [un païen] s'abandonnoit à cet instinct de recouler dans son origine, et d'être réuni à sa source ; il participeroit secrettement à la grâce de Rédemption, que Jésus-Christ a méritée pour tous les hommes : et il seroit conduit à Dieu par Jésus-Christ ; sans connoître Jésus-Christ ; parce que cet écoulement se fait par le Verbe incarné, lui seul étant le Médiateur et le canal de communication par lequel Dieu se communique aux hommes, et par lequel les hommes recourent en Dieu ²³.

Rien là que de tout à fait orthodoxe avec les précisions christologiques ²⁴. Les choses sont moins claires et l'on perçoit mieux les présupposés philosophiques de la lecture de la Bible par M^{me} Guyon dans les nombreux textes où elle insiste sur l'«émanation» selon laquelle les êtres découlent de l'Être et sur le mouvement qui les conduit à retourner à cet Être. À propos de Romains 8,1-2, elle écrit que «nous sommes tous des branches attachées à Dieu par la création comme à notre tige, nous émanons tous de lui», et que le péché nous fait mourir parce que nous ne recevons plus «les écoulements de notre

²² *Ibid.*, t. XX, p. 356-357. Recouler = couler en un mouvement de retour.

²³ *Ibid.*, t. XIV, p. 597-598.

²⁴ Ces thèmes sont fréquemment développés dans la tradition mystique et on les trouvait déjà chez Maître Eckhart. Cf. les remarques de H. DE LUBAC, *Le mystère du surnaturel*, Paris, Aubier, 1965, p. 113-114, 287-288 qui critique la pertinence théologique de ces métaphores.

principe»²⁵, et plus loin, à propos de Romains 9,12-13, elle note que notre esprit est «un esprit émané» de celui de Dieu²⁶.

Il est peu étonnant de trouver mention de cette émanation à propos des versets célèbres d'Actes 17,27-28, maintes fois commentés par les philosophes et les mystiques, «*In ipso vivimus, et movemur, et sumus*». M^{me} Guyon paraphrase longuement ces versets, développe la métaphore traditionnelle du poisson «se mouvant dans l'eau», et elle conclut : «*Nous sommes de sa race*, puisque nous sommes émanés de lui-même. O homme ! Tu ignores ta dignité et ta noblesse ! Tu t'ignores toi-même comme tu ignores ton Dieu : cependant ton être est une partie émanée du sien»²⁷. Thèmes traditionnels que ceux de la dignité de l'homme et de sa dépendance par rapport à l'Être divin ; thèmes qui remontent au moins à Philon d'Alexandrie, à saint Basile et à Lactance et que l'on retrouve même en maint passage des œuvres de Bossuet, comme nous avons jadis pu le montrer²⁸ ; néanmoins, alors que Bossuet développe aussi la métaphore de la source et de l'écoulement, il ne parle pas d'émanation mais de participation, il souligne que l'homme ne sort pas de Dieu même et il compare Dieu à un architecte créant d'après son «idée».

M^{me} Guyon évoque, par rapport à l'être principiel, la destruction de l'être propre comme condition du retour à l'origine : elle le fait de façon inattendue à propos de la mort des Maccabées et de leur mère²⁹ :

Ce n'est pas encore assez si ce n'est qu'elle soit elle-même détruite comme être particulier et distinct, comme un être qui est propre à lui et en lui-même, afin que par une totale perte de tout être elle s'écoule dans la fin, dans la source et le principe des êtres, où elle trouve son être avec tous les êtres en Dieu, en unité divine, non en propriété de distinction, mais en réalité d'existence en Dieu même, fin et principe de tout être, où tous êtres possibles se trouvent et réunis et participants les uns des autres dans ce souverain ÊTRE (duquel ils sont tous émanés) sans confusion et sans distinction, et c'est là *le sacrifice de la mère après celui des fils*³⁰.

Le commentaire de ce chapitre du second livre des Maccabées expose bien le double mouvement de cette procession et de cette réintégration de couleur néoplatonicienne, émanation et retour à l'origine, qui caractérise la doctrine de l'être de M^{me} Guyon et qui constitue la structure même de sa vision des rapports du créateur et de la créature³¹.

²⁵ *La Sainte Bible*, cit., t. XVII, p. 144.

²⁶ *Ibid.*, t. XVII, p. 186.

²⁷ *Ibid.*, t. XVII, p. 60.

²⁸ Cf. notre *Spiritualité de Bossuet*, Paris, Klincksieck, 1972, p. 270-301.

²⁹ 2 M 7,20-41.

³⁰ *La Sainte Bible*, cit., t. XII, p. 620.

³¹ Cf. aussi le commentaire du *Cantique des Cantiques* par M^{me} Guyon, chap. I, v.1, Lyon, Antoine Briasson, 1688, p. 7 : «Dieu nous a donné, en nous créant, une participation de son être, propre à être réunie à lui, et en même temps une tendance à cette réunion».

Le retour à l'origine est en effet au centre de la spiritualité guyonienne, comme le montre bien le *Moyen court*³², mais c'est aussi le schéma fondamental qui lui sert de grille d'interprétation pour de nombreux passages de la Bible. Ce retour à l'origine, mouvement de réintégration à l'être, tend paradoxalement à effacer le mouvement de l'histoire comme il gomme, dans la conception de l'homme, la différence sexuelle : significative est l'interprétation du verset de la Genèse³³ consacré à la création de la femme, verset dont M^{me} Guyon omet de commenter la seconde partie, «il les créa mâle et femelle»³⁴.

Il est peu étonnant de trouver dans le commentaire de l'Apocalypse des allusions à la réduction dans l'unité de l'origine divine, allusions où la réalisation et les limites de cette unité sont précisées pour éviter tout risque de panthéisme et pour sauvegarder l'individualité des êtres. À propos d'Apocalypse 15,2, M^{me} Guyon écrit ainsi : «Tous les saints réduits à leur origine, et redevenus un en Dieu, sont comme des gouttelettes pures dans cette mer : et comme plusieurs gouttelettes dans la mer sont une même mer, et sont indivisibles tant entre elles qu'avec la mer même, il en est de même de tous les bienheureux réduits dans l'unité divine de leur principe. Ils ne sont avec Dieu qu'une même chose, quoique leur être en soit très distinct, comme les gouttelettes ont leur être et leur subsistance particulière»³⁵.

Si le tableau de cette ultime récapitulation n'est pas inattendu à propos de l'Apocalypse, le commentaire guyonien de la Genèse évoque à la fois l'origine et le retour à cette origine : «le lieu de leur origine»³⁶, «le repos de mon

³² Chap. 21, n. 8, où l'union avec Dieu est définie «devenir un même esprit avec lui», et où M^{me} Guyon conclut : «Et c'est alors que cet esprit, sorti de Dieu, retourne dans sa fin» (éd. M.-L. Gondal, Grenoble, Jérôme Millon, 1995, p. 104) ; citant ce texte dans les *Justifications* (Paris, Les Libraires Associés, 1790, t. I, p. 58) elle ajoutera en note : «Perte en Dieu notre fin et origine».

³³ Gn 1,27.

³⁴ *La Sainte Bible*, cit., t. I, p. 28. De même l'interprétation de Gn 2,18, t. I, p. 44, et de Gn 3,6-7, t. I, p. 50, où la distinction homme – femme n'est plus interprétée que comme celle des deux parties de l'âme.

³⁵ *La Sainte Bible*, cit., t. XX, p. 232. La goutte d'eau dans la mer est un thème traditionnel de la littérature mystique que l'on trouve fréquemment dans les lettres de M^{me} Guyon (*Lettres chrétiennes et spirituelles*, Londres, 1767-1768, t. I, p. 542-543, 597, 614 ; t. II, p. 19, 598 ; t. III, p. 408 ; t. IV, p. 200, 577, etc., ainsi t. I, p. 614 : «Le néant semble ne subsister que dans ses accidents, qui sont les misères et les pauvretés, très séparé de ce fond perdu et abîmé dans son être original. C'est là aussi que tous ces pauvres néants unis ne sont qu'un en lui et ces petites gouttelettes se rassemblent dans l'Océan divin [...]»). On le trouve aussi bien chez Suso, sainte Thérèse, saint Jean de la Croix, Marie de l'Incarnation, Surin, Malaval, Marguerite Marie Alacoque, etc. (cf. J. ORCIBAL, *Saint Jean de la Croix et les mystiques rhéno-flamands*, Paris, Desclée de Brouwer, 1966, p. 34, 49, 60). Leibniz critiquait cette métaphore, mais la réserve de M^{me} Guyon «quoique leur être soit très distinct» aurait pu, s'il l'avait connue, le rassurer (cf. E. NAERT, *Leibniz et la querelle du pur amour*, Paris, Vrin, 1959, p. 96).

³⁶ Sur Gn 28,15, *ibid.*, t. I, p. 164.

origine»³⁷, mais on en trouve mention en maint autre passage de son texte, à propos d'autres livres bibliques, l'Exode³⁸, les Nombres³⁹ ou Josué⁴⁰. Un développement considérable sur le retour à l'origine et la réunion à l'Être est rattaché au verset de l'Évangile de Matthieu 26,39 : M^{me} Guyon y commente en 14 pages⁴¹ la prière de Jésus au Jardin des Oliviers : «Mon Père, s'il est possible, que ce calice s'éloigne de moi ! Toutefois que ma volonté ne soit pas faite mais la vôtre». Et à propos de la douleur de Jésus en son agonie, elle remarque que cette douleur vint à Jésus de «voir tant d'âmes se perdre faute de faire usage de leur être et de leur Rédemption»⁴², et elle dresse un tableau de la création et de la rédemption, d'abord «la noblesse de l'être de l'homme», puis les miséricordes de Dieu qui «ne tendent qu'à faire retourner l'homme dans son Origine», car il n'a été créé que «pour être réuni à l'Être Souverain»⁴³, et elle peut conclure par la proposition hardie, au demeurant traditionnelle, qu'elle (ou son éditeur Poiret) soutient par une série de citations, selon laquelle l'âme «est Dieu» : «Cette participation de l'être divin qui lui avait été donnée, a été par là réunie au Tout, mêlée et transformée avec lui, de sorte que cette âme est Dieu et rien moindre que Dieu n'est digne d'elle»⁴⁴.

Cette vision d'un monde naturel et d'un monde surnaturel où à l'émanation et à l'écoulement de l'être correspond le retour ou «recoulement» dans cet être et la réintégration à l'unité implique une représentation hiérarchique des êtres et, conformément aux schèmes néoplatoniciens repris par Denys l'Aréopagite et encore très vivants dans la première moitié du XVII^e siècle, une communication d'influence. M^{me} Guyon l'exprime en un passage caractéristique de

³⁷ Sur Gn 28,21, *ibid.*, t. I, p. 167. Cf. aussi sur Gn 31,13, *ibid.*, t. I, p. 178 : «le lieu de votre origine où je vous veux reconduire afin de vous perdre en moi, et vous faire recouler dans la source d'où vous êtes sorti» ; sur Gn 35,1, *ibid.*, t. I, p. 186 : «le lieu de son origine [...] avant [...] il faut qu'elle soit parvenue à la pureté de sa création» ; sur Gn 35,2, *ibid.*, t. I, p. 186 : «Dieu seul qui l'avait conduit par ce chemin et qui le ramenait à son origine» ; sur Gn 41,3, *ibid.*, t. I, p. 206 : «faire retourner l'âme dans son origine [...] la perdre en vous» ; sur Gn 41,45, *ibid.*, t. I, p. 209 : «lorsque l'âme est arrivée à son origine» ; sur Gn 46,29, *ibid.*, t. I, p. 217 : «Ce n'aurait pas été une résurrection entière pour Joseph, si Dieu ne lui avait pas rendu son père, c'est-à-dire s'il ne l'avait pas conduit dans son origine, et c'est ce qui arrive, comme j'ai dit, après sa résurrection, où l'âme se trouve réunie à Dieu son origine avec la pureté dans laquelle elle en est sortie».

³⁸ Sur Ex 12,11, *ibid.*, t. I, p. 267 : «C'est alors qu'elle est venue à la pureté de son origine».

³⁹ Sur Nb 14,30, *ibid.*, t. II, p. 441 : «Tous sont appelés à cette voie et à cette fin, savoir à rentrer dans leur origine qui est Dieu».

⁴⁰ Sur Jos 5, *ibid.*, t. III, p. 10 : «La créature trouve son parfait repos et tout ce qu'il lui faut dans son centre et dans son origine».

⁴¹ *La Sainte Bible*, cit., t. XIV, p. 588-601.

⁴² *Ibid.*, t. XIV, p. 599.

⁴³ *Ibid.*, p. 599-600.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 601 ; en note après «cette âme est Dieu» : Jn 17, 21, 22, 23 ; 1 Co 6,17 ; 2 P 1,1 ; S. MACAIRE, *Homel.* 27 ; STE CATHERINE de GÈNES, *Vie*, chap. 143.

son commentaire du livre de Ruth, mais nous le trouverions en bien d'autres endroits. Sur Ruth 4,14, elle écrit donc : «Mais d'où vient qu'il est dit ici que c'est le nom de Noëmi qui *se conserve* ? C'est la hiérarchie admirable des saints, aussi bien que des Anges, où les âmes supérieures influent sur les inférieures. Une âme de cette sorte n'existe plus qu'en Dieu : tout ce qui est pour la gloire de Dieu fait la sienne ; comme elle ne regarde que Dieu dans la conduite des âmes, tout le bien qui leur arrive est son propre bien ; c'est en cette manière spirituelle que le nom de Noëmi est conservé»⁴⁵.

Dans cette hiérarchie et cette harmonie des êtres, l'homme tient une place particulière. Nous avons signalé les passages où, conformément à une tradition qui remonte au moins à Philon d'Alexandrie, M^{me} Guyon insiste sur la dignité de l'homme. Un autre thème que nous ne nous étonnerons pas de trouver à plusieurs reprises sous sa plume est celui de l'homme-microcosme, et nous ne nous étonnerons pas non plus d'en trouver les exemples les plus caractéristiques dans le commentaire de la Genèse et dans celui de l'Apocalypse. Il y a une correspondance entre l'ordre de la nature et celui de la grâce, entre «le monde général» et «l'homme particulier», selon les expressions mêmes de M^{me} Guyon.

Commentant Apocalypse 5,1, le livre scellé de sept sceaux, elle présente l'homme-microcosme par ces mots : «C'est une chose admirable que l'homme soit comme un petit monde dans lequel Dieu se plaît à tracer en abrégé ce qu'il a fait en une vaste étendue dans ce grand Univers et comme il a composé son corps des choses naturelles, des éléments et saisons, ainsi que le monde, il a aussi composé son esprit et son intérieur de telle manière que tout ce qui est dans le monde, soit dans l'ordre politique, ou moral et spirituel, se passe aussi en lui»⁴⁶. Ces lignes font écho au commentaire de la Genèse qui ouvre l'immense écrit de M^{me} Guyon ; ainsi sur Genèse 1,14-19, elle écrivait :

Si l'on avait les yeux ouverts à la lumière divine, l'on découvrirait avec un plaisir extrême qu'il ne se passe rien dans l'ordre naturel de toutes les créatures, qu'il ne se retrouve avec quelque proportion selon l'ordre de la grâce dans l'âme. C'est ce qui charme l'esprit illuminé et lui fait non seulement découvrir Dieu dans toutes les créatures, mais même la sage conduite qu'il tient sur les âmes pour les acheminer à lui ; en sorte qu'il ne voit rien dans la nature qui ne lui exprime quelque chose de ce qui s'est passé dans son intérieur, et il est très véritable que l'homme est un petit monde dans lequel tout ce qui se fait dans le grand univers s'exprime comme en abrégé ; mais ce qui fait que nous ne le découvrons pas, c'est que nous ne sommes pas entièrement pénétrés de la lumière de Vérité⁴⁷.

L'auteur du commentaire va même au-devant des objections qui pourraient lui être faites lorsqu'elle met en rapport avec l'homme les états du monde antérieurs à la création de cet homme, et qu'elle répond à l'objection en posant

⁴⁵ *Ibid.*, t. III, p. 246.

⁴⁶ *Ibid.*, t. XX, p. 69.

⁴⁷ *Ibid.*, t. I, p. 18.

encore une fois qu' «il ne s'est rien passé dans le monde général qui ne se passe dans l'homme particulier, de sorte que la conduite que Dieu a tenue sur ce grand Univers pour sa création, s'observe encore sur l'homme pour sa réformation dans l'ordre de la grâce»⁴⁸.

3. *Des présupposés de lecture*

Cette vision de l'homme et du monde, qui à la fin du XVII^e siècle apparaît déjà comme anachronique, implique des procédures de lecture et des modalités d'exégèse particulières. Bien loin de conduire à une absence de préjugés, à une neutralité absolue de la lecture, elles ont pour effet implicite la reconnaissance d'un certain nombre de présupposés d'interprétation. Nous ne pouvons ici qu'en mettre en lumière quelques-uns qui nous montreront comment s'est mise en place une nouvelle herméneutique en marge de la lecture critique, mais non sans rapport avec celle-ci.

Comme elle l'affirme dans la Préface de *La Sainte Bible*, M^{me} Guyon a opéré une sorte de redistribution des sens de l'Écriture⁴⁹, le sens littéral étant l'objet de la science des savants, le sens mystique ou intérieur étant celui que développe son propre commentaire : «Les grands hommes qui ont de la science se sont attachés au *sens littéral* et à d'autres sens, mais personne n'a entrepris, que je sache, d'expliquer *le sens mystique*, ou INTÉRIEUR, du moins entièrement»⁵⁰. La revendication est claire, mais la réalisation n'est pas sans poser des problèmes. D'une certaine façon M^{me} Guyon effectue une sorte de réévaluation signifiante de la lettre, du sens littéral, en posant ce qu'on pourrait appeler une «omnisignifiante» de la lettre : tout dans le texte est signifiant et il n'y a pas de hiérarchie entre les différentes parties du texte. La lecture mystique, selon M^{me} Guyon, tend donc à revaloriser la lettre, toute la lettre, non pas seulement la signification de la lettre, mais même la lettre comme un signifiant. Certes c'est renouer avec une longue tradition exégétique, pas seulement ni principalement chrétienne, mais il faut bien voir que c'est une décision de principe qui s'écarte du souci critique et historique de l'établissement d'un sens littéral.

Il convient donc de bien mesurer l'importance de la référence, plus fréquente qu'on ne l'attendrait, à ce qu'elle appelle le «détail» du texte : «Mais examinons tout en détail»⁵¹. On pourrait croire que c'est par souci critique qu'elle est conduite à commenter chaque «mot» qui est «dans le texte» et à s'attacher au moindre adverbe : ainsi en Juges 5,15, elle développe un *quasi* en se référant

⁴⁸ Sur Gn 1,25, *ibid.*, t. I, p. 24-25.

⁴⁹ Nous avons développé ce point dans notre étude citée ci-dessus n. 4 sur «Madame Guyon et la Bible».

⁵⁰ *La Sainte Bible*, cit., t. I, p. LXVII.

⁵¹ Sur Jg 4,21, *ibid.*, t. III, p. 123.

au latin de la Vulgate : «Ce mot qui est dans le texte, d'un *abîme précipitant* (*praeceps*) me paraît avoir une très forte expression [...] c'est pourquoi le mot de *quasi* (*quasi in praeceps*) marque que la terreur de l'âme lui fait croire et craindre des précipices où il n'y en a point»⁵². Ainsi elle s'intéresse aux noms de lieux⁵³, au sens de ces noms, qui ne sont plus considérés comme simples toponymes mais dont la signification se dégage de la lettre même, comme *Cariath Sepher* ou *Civitas litterarum* de Juges 1,11 est «le pays des lettres» et la *Civitas Palmarum* de Juges 1,16 est «la Ville des palmes», noms qui sont, par eux-mêmes, porteurs de sens⁵⁴. M^{me} Guyon s'écrit à propos de Juges 7 : «O si l'on pouvait peser toutes les circonstances de l'Écriture !»⁵⁵.

C'est le même souci de ne pas laisser échapper ce que la lettre peut porter de signification qui conduit M^{me} Guyon à avoir recours à l'hébreu à propos de Genèse 26 et à soutenir que «frère» y signifie «parent» : «Quoiqu'il parût y avoir là du mensonge, il est néanmoins certain qu'il ne mentait pas ; parce que frère en Hébreu signifie parent, et qu'on avait accoutumé d'appeler frères et sœurs les parents des plus proches degrés, telle qu'était Rebecca à l'égard d'Isaac, qui avait le germain au-dessus d'elle : ainsi que dans l'Évangile même des parents de Notre Seigneur sont appelés ses frères. Cette conduite qui paraît humaine, couvre de grands mystères». Il est vrai qu'ici le recours à l'hébreu pour excuser le «mensonge» d'Isaac, ne doit pas faire illusion : on le trouvait déjà chez saint Augustin dans la même intention⁵⁶, et d'ailleurs en 1707 Fénelon commentera le même passage de la Genèse avec la même autorité de saint Augustin⁵⁷. Il n'y a là aucun souci philologique mais reprise d'un lieu commun apologétique qui remonte à la patristique. Il n'y a pas plus de préoccupation critique lorsque M^{me} Guyon compare la version de la Bible qu'elle suit avec «une autre version (celle de Louvain)» à propos du Psaume 67⁵⁸ ; M^{me} Guyon écrit : «Il y a une autre version (c'est celle de Louvain), qui dit que *Dieu, qui est dans son saint lieu, fait habiter en sa maison ceux qui ont un même vouloir* : la version de ce passage étant bien plus naturelle que celle que j'avais prise, j'ai cru la devoir mettre ici. *Dieu habite dans son saint lieu* : le saint lieu de Dieu est lui-même : il *fait habiter dans* ce même lieu saint, en lui, *ceux qui* n'ont plus d'autre *volonté* que la sienne et qui n'ont plus de vouloir propre. Il est certain qu'aussitôt que la volonté de l'homme est entièrement perdue dans celle de Dieu, l'âme passe en Dieu sans délai et qu'elle habite

⁵² *Ibid.*, t. III, p. 135.

⁵³ Par exemple sur Jos 3, *ibid.*, t. III, p. 6, sur le «nom» de la Mer morte.

⁵⁴ *Ibid.*, t. III, p. 56, 60.

⁵⁵ *Ibid.*, t. III, p. 163.

⁵⁶ *Ibid.*, t. I, p. 147. Saint Augustin dans *La Cité de Dieu*, XVI, 37, parle, comme le fera M^{me} Guyon, de «grand mystère», de «profond mystère de vérité».

⁵⁷ FÉNELON, Lettre à l'évêque d'Arras, *Correspondance*, J. ORCIBAL éd., t. XII, Genève, Droz, 1990, p. 279.

⁵⁸ Ps 67,7, *La Sainte Bible*, cit., t. VIII, p. 327. C'est sans doute une preuve du fait que M^{me} Guyon ne prend pas pour texte de base la version de Louvain.

dans la maison de Dieu même, étant *cachée avec Jésus-Christ en Dieu*». La raison du choix entre les deux versions n'est pas une raison d'ordre critique, mais, comme nous le soulignerons, une raison de convenance du sens par rapport à l'idée préconçue de l'interprète concernant la qualité littéraire de la Bible ; ici, la variante permet à M^{me} Guyon de reprendre encore une fois, à partir de la traduction de l'*unius moris* de la Vulgate ⁵⁹, sa doctrine de la perte de la volonté propre de l'homme.

C'est au texte dans sa littéralité que M^{me} Guyon applique son commentaire : «Il est dit dans le texte, *Vous mourrez de mort*», écrit-elle à propos de Genèse 1,17 ⁶⁰ : en conformité avec la lettre de l'hébreu et de la Vulgate, elle note que le signifiant de la mort est répété, mais elle en tire des conclusions différentes de celles qu'en tirerait un linguiste analysant la portée de ces redoublements, soit en hébreu, soit en latin.

Au delà des «mots», ce sont des «faits» qui sont «canonisés dans l'Écriture», comme l'écrit M^{me} Guyon à propos de la mort de Samson en Juges 16 ⁶¹, c'est-à-dire qu'introduits dans le canon ils deviennent incontestables et que, s'ils paraissent scandaleux ou contradictoires, ils doivent être interprétés. Tout en effet dans l'Écriture a, selon M^{me} Guyon, «une signification admirable» ⁶² et toute «contrariété» n'est qu'apparente ⁶³. Une fois posé ce principe général, des règles d'interprétation s'imposent. Que rien n'est dit dans l'Écriture qui ne s'applique à l'intérieur et ne se dise de l'intérieur est un principe qui oriente toute l'interprétation, qui dévoile sa finalité mais qui n'en règle pas la pratique. Certes cela permet de surmonter toutes les difficultés de la chronologie qui déjà à la fin du XVII^e siècle pose aux interprètes de graves problèmes. Nous l'avons vu lorsqu'à propos de la Genèse et de la création de l'homme M^{me} Guyon se justifie d'attribuer à l'homme des faits et des textes antérieurs à sa création ⁶⁴ ; mais c'est qu'en général la Bible n'est pas au sens propre une histoire, que, selon M^{me} Guyon, la Bible parle du présent, d'aujourd'hui ⁶⁵.

⁵⁹ Bossuet interprétera simplement *unius moris* par *unanimis*, cf. *Liber Psalmorum*, Lyon, 1691, p. 202.

⁶⁰ *La Sainte Bible*, cit., t. I, p. 43-44 : «Il est dit dans le texte, *vous mourrez de mort* ; cela veut dire que Dieu ne se contente pas d'une demi mort, ni de mille morts ou mortifications, mais il faut qu'une mort réelle et véritable s'ensuive ; sans quoi, il n'y a point de vraie mort, mais seulement une image de mort».

⁶¹ *Ibid.*, t. III, p. 195 : «Si la mort de Samson n'était pas canonisée dans l'Écriture qui ne dirait qu'il meurt en désespéré et dans le péché et la vengeance ?» Et pour justifier ce fait qui paraît scandaleux elle cite un long passage de saint Augustin, *La Cité de Dieu*, I, 26.

⁶² Sur Gn 13,3, *La Sainte Bible*, cit., t. I, p. 78.

⁶³ *Ibid.*, t. I, p. 79 : «Qu'est-ce que cela signifie ? Il paraît en cela de la contrariété : cependant il n'y en a point».

⁶⁴ *Ibid.*, t. I, p. 24-25.

⁶⁵ Ainsi *ibid.*, t. I, p. 227 : «On en use encore à présent de la sorte» ; p. 251 : «Ce n'est pas d'aujourd'hui que l'on accuse ces personnes intérieures».

4. *Des jugements esthétiques*

Mais une des conséquences est aussi qu'un des critères de l'interprétation mystique sera d'ordre «esthétique», c'est-à-dire fonction de l'effet «esthétique» que le texte exerce sur son lecteur. C'est déjà le cas, même dans le champ de l'exégèse critique, lorsque le critique apprécie et interprète le texte en fonction d'une idée préconçue de la rationalité du discours ou de la qualité d'un art d'écrire ⁶⁶ ; mais c'est particulièrement sensible dans le cas de l'interprétation mystique : l'apparente absence de préjugés révèle des présupposés idéologiques liés à un jugement esthétique. Ainsi à propos de Juges 5,21 et du cantique que chante Debora «en ravissement d'esprit» ⁶⁷, M^{me} Guyon note : «La douleur que Debora en conçoit la porte à s'exprimer par des mots à demi coupés, qui expriment tout lorsqu'ils semblent ne rien dire : leur désordre fait leur énergie» ⁶⁸, et par ce commentaire elle esquisse toute une esthétique de la poésie biblique qu'elle développera dans son explication des Psaumes : sens de la beauté littéraire et enthousiasme poétique s'y associent et constituent un critère d'interprétation qui oriente le commentaire au moment même où il paraît le plus spontané et le plus dégagé de préjugés.

En un sens, M^{me} Guyon semble partir de la même constatation que les critiques, à savoir la non homogénéité du texte, son «désordre», l'absence de «suite» du texte ; cette constatation s'applique tout à fait aux Psaumes, recueil de textes divers et non pas œuvre ayant unité et rigoureuse composition. Elle commence l'«Argument» du livre des Psaumes par ces mots : «Le livre des Psaumes n'a rien de suivi : ce sont des versets entrecoupés de douleur et de joie, des expressions de l'état où l'on se trouve faites à plusieurs reprises» ⁶⁹. Elle constate ainsi que tel psaume n'est pas «mis en son rang» ⁷⁰, que les psaumes sont «extrêmement entrecoupés» ⁷¹, qu'ils «ne sont point suivis» ⁷², qu'il y a même des contradictions ⁷³. Mais ces constatations répétées au fil du commentaire ne conduisent pas M^{me} Guyon à poser une pluralité d'auteurs, de genres littéraires ou de dates de rédaction. Le caractère non «suivi» du texte, les «mots entrecoupés» ⁷⁴, ne font que refléter «par tous les états qui y sont

⁶⁶ On pensera ici à la détermination entre deux versions du *sensus melior* selon Louis Cappel : cf. F. LAPLANCHE, *L'Écriture, le sacré et l'histoire*, cit., p. 239-244.

⁶⁷ *La Sainte Bible*, cit., t. III, p. 139.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 140.

⁶⁹ *Ibid.*, t. VIII, p. 3.

⁷⁰ Sur Ps 8, *ibid.*, t. VIII, p. 38 ; elle ajoute : «Ce qui se peut bien juger, puisque ordinairement dans l'argument du Livre des Psaumes l'on avoue qu'Esdras en a fait seulement le recueil, mais qu'il ne les a point mis en leur rang».

⁷¹ «Il n'y est pas plutôt parlé d'un état qu'un autre tout différent y est exprimé», sur Ps 30, *ibid.*, t. VIII, p. 141.

⁷² Sur Ps 40, *ibid.*, t. VIII, p. 211.

⁷³ «Il n'a nulle suite et il paraît contraire à lui-même», sur Ps 48, *ibid.*, t. VIII, p. 251.

⁷⁴ Sur Ps 41, *ibid.*, t. VIII, p. 212 ; cf. sur Ps 30, *ibid.*, t. VIII, p. 134.

dépeints, la disposition où était le Roi-Prophète lorsqu'il les écrivait»⁷⁵ : ainsi un auteur, avec ses états intérieurs, s'exprimerait dans ces textes, et, si la suite du livre tel que nous l'avons, ne représente pas la suite de ces états, depuis ceux du commencement jusqu'aux états «avancés», ce n'est que parce que l'ordre a été bouleversé. Bien loin de nous orienter vers la critique textuelle, les remarques textuelles de M^{me} Guyon témoignent de ses propres présupposés : présence d'un auteur, schéma canonique de l'itinéraire spirituel, et jugements de caractère esthétique. Une esthétique, en effet, est sans cesse présente derrière les remarques de M^{me} Guyon et constitue une autre grille d'interprétation, préliminaire à la lecture. Le commentaire est émaillé de jugements esthétiques : «Cette expression est très belle»⁷⁶, «Les dernières paroles de David sont d'une force, d'une beauté et d'une clarté à n'avoir nul besoin d'explication»⁷⁷, «admirable description»⁷⁸, «La comparaison de David est très belle»⁷⁹, «Cette expression [...] est d'une force et d'une beauté admirable»⁸⁰, etc. Nous pourrions allonger encore cette liste de jugements esthétiques portés sur les Psaumes⁸¹. Nous pouvons ainsi mettre en lumière plusieurs présupposés de la lecture guyonienne : d'une part ce qu'on pourrait appeler une psychologie, d'autre part une esthétique. Ainsi rien n'est moins neutre ou innocent que cette lecture. Ce qu'il faut aussi noter c'est qu'un des a priori de cette lecture est la place du lecteur, le fait qu'il doit être «éclairé» pour comprendre le texte⁸². D'où une nouvelle redistribution des sens et la priorité donnée à ce que M^{me} Guyon appelle «l'expérience».

Ainsi la référence, soit à l'histoire, soit à la science, est pour ainsi dire instrumentalisée. L'exégèse allégorique, qui ramène tout le texte à une grande allégorie de l'intérieur, permet certes à M^{me} Guyon d'éviter toutes les impasses que la science moderne (science de la nature, science historique ou science des textes) impose à l'Écriture : les phénomènes «naturels» que discute la science, par exemple le buisson ardent d'Exode 3⁸³, le déluge de Genèse 6-7⁸⁴, les propriétés du raisin de Genèse 9,20⁸⁵, les caractères du soleil ou de la lune⁸⁶,

⁷⁵ «Argument», *ibid.*, t. VIII, p. 3.

⁷⁶ Sur Ps 1, *ibid.*, t. VIII, p. 5.

⁷⁷ Sur Ps 18, *ibid.*, t. VIII, p. 81.

⁷⁸ Sur Ps 37, *ibid.*, t. VIII, p. 186.

⁷⁹ Sur Ps 41, *ibid.*, t. VIII, p. 212.

⁸⁰ Sur Ps 48, *ibid.*, t. VIII, p. 251.

⁸¹ Ces jugements esthétiques sont souvent proches de ceux qu'en 1691 Bossuet formulera dans son *Liber Psalmorum*, en particulier dans la *Dissertatio de Psalmis* qui précède le livre.

⁸² Cf. l'«Argument» des *Psaumes*, *La Sainte Bible*, cit., t. VIII, p. 3.

⁸³ *Ibid.*, t. I, p. 240.

⁸⁴ *Ibid.*, t. I, p. 60, introduit par : «L'on sait que l'arche est aussi la figure de l'Eglise».

⁸⁵ *Ibid.*, t. I, p. 68.

⁸⁶ *Ibid.*, t. I, p. 5-6.

les signes du zodiaque ⁸⁷, le Paradis ⁸⁸, etc. ne sont plus que des «symboles» ⁸⁹ de ce qui se passe en l'âme du spirituel. Les «Philosophes» peuvent être invoqués à l'appui d'un lieu commun ⁹⁰ ; un autre lieu commun ⁹¹, selon lequel «le soleil lorsqu'il est couvert de ténèbres ne pouvant pas pénétrer les nues pour échauffer la terre, tourne toute son ardeur contre lui-même» ⁹², est introduit par un «on dit que». Ce n'est là qu'un moyen de faire comprendre à l'aide d'une comparaison commune.

Ainsi, bien loin d'apparaître comme une approche neutre de l'Écriture, contournant tous les obstacles des savoirs étrangers à l'expérience intérieure, la lecture guyonienne de la Bible repose sur un ensemble de présupposés : une anthropologie de couleur néoplatonicienne, une herméneutique supposant la plénitude de sens du texte et le critère ultime qu'est l'expérience spirituelle du lecteur ; il y a là, dans une apparente soumission à la lettre, une interprétation idéologique qui n'échappe pas à la circularité : l'expérience intérieure garantit la vérité d'une Écriture où l'interprète la retrouve ; l'Écriture garantit l'authenticité d'une expérience intérieure qui lui correspond ; et la rédaction du commentaire constitue pour l'interprète une expérience d'écriture sur laquelle s'est à plusieurs reprises expliquée M^{me} Guyon, expérience d'écriture qui devient expérience de la vérité de l'Écriture. On est loin de la neutralité et de l'absence de préjugés d'une lecture enfin innocente et dégagée des contraintes de la scientificité.

⁸⁷ *Ibid.*, t. I, p. 16-17.

⁸⁸ *Ibid.*, t. I, p. 38, sur Gn 2, 8.

⁸⁹ *Ibid.*, t. I, p. 240.

⁹⁰ Comme «la génération d'une chose est la corruption d'une autre», à propos d'Ex 12, *ibid.*, t. I, p. 271.

⁹¹ Que d'ailleurs reprendra M^{me} Guyon dans une lettre de 1693 au duc de Chevreuse, citée dans Fénelon, *Correspondance*, J. ORCIBAL éd., t. I, Paris, Klincksieck, 1972, p. 247.

⁹² Sur Jb 3, *La Sainte Bible*, cit., t. VIII, p. 39.