Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 60 (2010)

Heft: 3-4: De la théologie mystique à la mystique

Artikel: Les "voies intérieures" et l'action : réflexions sur la doctrine d'une mystique redoutée : Madame Guyon

Autor: Waterlot, Ghislain

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-381818

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: 05.12.2025

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

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 142 (2010), P. 261-278

LES «VOIES INTÉRIEURES» ET L'ACTION

Réflexions sur la doctrine d'une mystique redoutée : Madame Guyon

GHISLAIN WATERLOT

Résumé

Madame Guyon est une figure singulière et importante de la mystique moderne. L'examen de sa doctrine de la «voie passive en foi» permet de mettre en évidence une théorie de l'action dans laquelle deux temps doivent être distingués. Un premier temps où l'action exercée sur soi-même a pour fin de supprimer toute action ; un second temps où l'action humaine laisse la place à une action divine à travers un être humain ayant consenti à l'anéantissement de son moi. Mais cet anéantissement est à la fois renaissance en Dieu et possibilité pour Dieu de manifester son amour dans la création. Le mystique est ainsi à la fois réalisation de l'amour et canal d'expression. Laissé en liberté, il possède une puissance subversive dont Madame Guyon a payé le prix.

Madame Guyon est mal connue des lecteurs du XXIe siècle. Aussi est-il nécessaire de situer par quelques considérations initiales la vie et les faits et gestes d'une femme hors du commun que seuls les spécialistes considèrent au-delà des caricatures dont elle a été l'objet. Elle appartient pour l'essentiel au XVIIe siècle, puisqu'elle meurt juste après la fin du si long règne de Louis XIV, au moment où le «siècle des Lumières» commence à peine dans le royaume de France, au terme de ce que Paul Hazard a nommé «la crise de la conscience européenne».

Jeanne-Marie Bouvier de la Mothe Guyon meurt donc à Blois, en 1717, presque oubliée en France (bien qu'on vienne de l'étranger pour la voir et qu'elle fascine certains milieux protestants) et au bout, pour les critères de l'époque, d'une longue vie commencée en 1648. Elle fut au cœur d'un drame, auquel Louis Cognet donna le nom de «crépuscule des mystiques» [1], drame caractérisé par la condamnation papale, en 1699, de la doctrine du «pur amour» soutenue par Fénelon qui était devenu disciple, en matière spirituelle, de Madame Guyon. Plus précisément c'est l'ouvrage de Fénelon, *Explication des maximes des saints* (1697), exposant cette doctrine qui est condamné par la bulle *Cum alias*. Bossuet et Noailles, archevêque de Paris en 1695, furent les

[1] Titre de l'ouvrage, classique, qui paraît une première fois en 1958 (*Crépuscule des mystiques. Le conflit Fénelon-Bossuet*, Paris, Desclée, 1958, 1991).

principaux artisans de cette condamnation arrachée au pape, mais qui a valu à Madame Guyon d'être enfermée sans procès durant 8 ans (1695-1703), d'abord dans des couvents, puis à la Bastille. Cette femme a ainsi participé directement à un *tournant* qui donne une de ses origines au XVIIIe siècle; ensuite elle irriguera ce siècle nouveau, soit négativement (elle fournit le modèle du rêveur chimérique qui, tout en prétendant se laisser pénétrer par Dieu, est entièrement conduit, à son insu, par l'amour-propre[2]); soit positivement, par la publication de ses œuvres chez les protestants, d'abord à l'initiative de Pierre Poiret aux Pays-Bas qui édite ses immenses *Commentaires bibliques* puis sa *Vie par elle-même* et finalement l'ensemble de ses œuvres en 39 volumes; puis par le pasteur lausannois Jean-Philippe Dutoit qui publie à son tour, à Paris, ses œuvres complètes en 1790. Les publications de Madame Guyon irriguent alors de nombreux cercles de piété, en Allemagne piétiste, en Suisse romande (on en trouve témoignage chez Benjamin Constant qui rejoint, à un moment critique de sa vie, le cercle guyonien des «Âmes intérieures»). Elle influencera également les milieux méthodistes, en particulier via leur inspirateur John Wesley.

Spécialement intéressante chez cette femme sont l'intransigeance de l'expérience vécue et le rapport singulier d'un mysticisme de l'abandon de soi, même de la négation de soi, avec une action, en l'occurrence un apostolat, soutenue et même d'une rare intensité. Chez elle, l'expérience mystique est radicale puisqu'elle s'obtient à travers une sorte d'abandon de toutes les facultés psychiques (imagination, entendement, volonté) en tant qu'elles centrent l'individu sur lui-même. Elle se tournera, comme les grands mystiques des traditions rhéno-flamande ou carmélitaine, vers le «rien», mais il faut souligner qu'à la différence de la plupart des grands mystiques, Madame Guyon n'est pas une religieuse, une moniale cloîtrée, mais une laïque – chose rare à l'époque –, une femme d'abord mariée, puis veuve, qui ne rejoindra pas un couvent, mais courra le monde et s'efforcera de propager ou diffuser l'expérience qu'elle vit, dans les diocèses qu'elle traverse mais aussi, et pour sa perte, à Versailles et à Saint-Cyr, chez Madame de Maintenon. Ajoutons que cette femme, qui enseigne la vie spirituelle, n'a aucune formation théologique. Même ses lectures dans le champ de la spiritualité sont relativement limitées, en tout cas jusqu'au moment de son arrestation et des procédures engagées à son encontre. Elle n'a pas lu beaucoup de mystiques: essentiellement *L'imitation de Jésus-Christ*, les œuvres de François de Sales et de Jeanne de Chantal; dans une certaine mesure celles de Thérèse d'Avila. Elle a par ailleurs lu et médité la *Bible* et connaît jusqu'à un certain point l'œuvre d'Augustin. Assurément ce n'est pas rien, mais c'est relativement peu. Nous sommes donc en présence d'une femme qui vit une expérience non pas sans doute à l'état

[2] Voltaire, parmi d'autres, fournit de nombreux exemples de railleries et de sarcasmes à propos de Madame Guyon. Rousseau, dans la *Nouvelle Héloïse*, est lui aussi très critique à l'égard d'une piété considérée comme chimérique: Julie, pourtant dévote, ne tombera pas dans les «rêveries» de Madame Guyon (*cf. Julie ou La nouvelle Héloïse*, sixième partie, lettre VIII, p. 697 dans l'édition de La Pléiade).

brut, mais avec peu de connaissances théoriques. Elle est vraiment ce que l'on peut nommer une «mystique» au sens moderne du terme. N'étant pas inscrite dans des milieux à vocation contemplative, elle vit une expérience singulière dans «le monde» et cela, comme elle l'explique dans sa *Vie,* alors même qu'elle est une jeune mère de famille. Les récits de son expérience ne sont pas théologiquement surdéterminés. Le philosophe Henri Bergson, grand lecteur de Madame Guyon, appréciait particulièrement chez elle cet aspect et l'on sait qu'il a déclaré à Charles du Bos, dans une conversation tenue avant la guerre de 14-18, qu'«à sa connaissance l'on ne rencontrait dans aucun ouvrage l'état mystique sous une forme aussi pure et aussi évidente»[3].

1. *Mystique et action : une articulation apparemment paradoxale*

Pourquoi souligner le rapport entre expérience mystique et action ? Est-ce qu'une des caractéristiques de l'affirmation de *la* mystique et des *mystiques* à partir du XVIe siècle serait précisément l'importance et la promotion de l'action? Une réponse positive à la question semblerait particulièrement paradoxale si l'on considère Madame Guyon puisque, outre qu'un exemple ne suffit pas pour une affirmation générale, nous savons déjà que sa mystique doit être rangée parmi les formes de spiritualité communément appelées «quiétisme» – dénomination qui, on l'a dit, condamnait Madame Guyon en assimilant sa pensée à la doctrine prônée par Molinos[4]. Ajoutons qu'elle invite à «la voie passive en foi»[5], à l'abandon de toutes les formes déterminées du penser, et à une sorte de "lâcher prise", qui s'achève dans une doctrine de l'anéantissement du moi où le souci du salut s'est évaporé – avec tout souci de soi – et où seule demeure l'action de Dieu à travers la personne du mystique. Cette indifférence au *salut*, et à tout ce que nous pouvons *faire en vue de notre salut*, a été une cause essentielle du refus de cette spiritualité par les responsables de l'Église gallicane.

[3] *Cf. Journal* de Charles du Bos, t. 1, 17 juin 1923 (Paris, Correa, 1946; Buchet-Castel, 2002).

[4] Miguel de Molinos (1628-1696) est un spirituel espagnol envoyé à Rome par les «Écoles du Christ» dont il est membre et dignitaire. Auteur de la *Guide spirituelle*, il est très écouté durant des années, avant d'être combattu par les Jésuites puis condamné après des mois d'une lutte confuse marquée par plusieurs retournements de situation. Molinos privilégiait non pas la méditation, mais l'oraison de repos où l'âme est vide d'images, de raisonnements et de réflexion sur des objets. Arrêté en 1685, il est condamné deux ans plus tard à la prison à vie; sa personne et sa doctrine sont désormais flétries et toutes sortes de rumeurs plus ou moins absurdes sont répandues à son sujet en Europe.

[5] *Cf.* H. Delacroix, *Études d'histoire et de psychologie du mysticisme. Les grands mystiques chrétiens*, Paris, Alcan, 1908 (deuxième édition en 1938 sous le titre *Les grands mystiques chrétiens*). Ce livre, très important d'une manière générale, constitue un classique des études francophones vingtièmistes sur le mysticisme. La partie consacrée à Madame Guyon est remarquablement instruite. Pour notre passage, voir page 124 de l'éd. 1908. Toutes les citations de cet ouvrage seront empruntées à cette édition.

Il importe de noter que la position guyonienne outrepasse la simple opposition entre *attrition* et *contrition*. D'habitude, on oppose l'*attrition* et la *contrition*. L'*attrition* consiste essentiellement à se repentir de ses actes et à revenir vers Dieu par crainte de sa justice, de sa colère, et dans le souci de ne pas rôtir en enfer. Dans une telle spiritualité, le *soi* et tout ce qu'il espère ou craint pour *lui-même* jouent un rôle essentiel : en vue de son intérêt fondamental, il est prêt à payer le prix nécessaire. Au contraire, une spiritualité de la *contrition*, illustrée entre autres par les jansénistes, est une spiritualité du retour à Dieu par amour de Dieu. L'âme se repent non pas par crainte pour elle-même, mais parce qu'elle a honte de son indignité devant lui. Or la spiritualité guyonienne pousse plus loin encore que la contrition, jusqu'à l'idée que le retour sur soi et tous les actes accomplis ne comptent pas, sont dépourvus d'intérêt : le soi mérite seulement d'être ignoré. Il s'agit de s'oublier, de s'effacer, afin qu'il n'y ait plus *que Dieu*.

Pour comprendre une telle position, posons-nous la question : *qu'en est-il de l'expérience spirituelle telle que l'a approfondie Madame Guyon ?* La réponse suppose de se rappeler la découverte qu'elle fit alors qu'elle n'avait pas encore vingt ans. Pieuse dès ses premières années, elle est amenée, comme tant d'autres enfants de son milieu, à connaître la vie de pensionnaire dans des couvents chargés de l'éducation de la jeunesse. Née dans une famille honorable de la noblesse provinciale, mais «austère»[6], mal aimée de sa mère qui lui préférait ostensiblement son frère aîné[7], elle pratiquait une foi traditionnelle, faite de prières vocales et de lectures pieuses, de ritualité liturgique également. Elle se pliait aux pratiques en vigueur[8].

Mariée dans sa seizième année à un riche entrepreneur de trente-quatre ans qu'elle n'avait jamais vu auparavant, brave homme mais hypocondriaque, elle est victime de la domination d'une belle-mère acariâtre. Devant ces personnes beaucoup plus âgées qu'elle, la toute jeune Madame Guyon est dépourvue de ressources et subit une tyrannie domestique particulièrement cruelle sans oser en appeler à son père. Le sentiment que suscite la lecture de la première partie de sa *Vie par elle-même* est qu'on lui fait endosser le rôle de bouc émissaire du foyer. Aimée peut-être, mais d'un mari fruste et d'humeur changeante, écrasée

[6] *Cf.* M.-L. Gondal, *Madame Guyon. Un nouveau visage*, Paris, Beauchesne, 1989, p. 209. *Cf.* aussi M.-L. Gondal (éd.), *Madame Guyon. Rencontres autour de la vie et l'œuvre*, Grenoble, J. Millon, 1997.

[7] Elle «n'aimait pas beaucoup les filles» (*Idem*).

[8] Jeune fille ressemblant à tant d'autres, son enfance n'a rien d'exceptionnel. Très belle (elle le restera jusqu'à la petite vérole qu'elle contracte après sa troisième grossesse), elle est convoitée. Laissée à elle-même par sa mère, elle passe ses premières années soit au milieu des domestiques, soit dans des institutions religieuses pour jeunes filles. À 12 ans, elle se retrouve au milieu de filles plus âgées (14-17 ans) et exposée aux suggestions sexuelles de certaines d'entre elles. *Cf.* sur tous ces aspects la *Vie de Mme Guyon écrite par elle-même* qui constitue une véritable confession écrite tout au long de son existence (et non pas une auto-hagiographie), dont les destinataires initiaux étaient ses directeurs et conseillers spirituels.

par une belle-mère dépositaire de l'autorité, elle se voit dépossédée de tout espace d'expression et devient taciturne et mélancolique.

Les pratiques spirituelles lui sont un refuge, mais elle n'y trouve pas la paix espérée.

> Je m'efforçais de méditer continuellement, de penser sans cesse à vous, ô mon Dieu, de dire des prières et oraisons jaculatoires[9] [...] mais je me donnais bien de la peine, et je n'avançais guère. Je voulais avoir par effort ce que je ne pouvais acquérir qu'en cessant tout effort.[10]

Sa situation est donc profondément insatisfaisante, pour ne pas dire tragique. De tout côté, Jeanne-Marie Bouvier de la Mothe, devenue Madame Guyon, donne de la tête contre les murs. Elle fait alors, manifestement grâce à son père, la rencontre déterminante d'un franciscain[11] auquel elle s'ouvre de ses difficultés spirituelles. Selon le témoignage de Madame Guyon, il lui dit une parole décisive qui fera irrésistiblement penser au climat augustinien de l'époque :

> Madame, vous cherchez au dehors ce que vous avez au dedans. Accoutumez-vous à chercher Dieu dans votre cœur et vous l'y trouverez.[12]

Pour Madame Guyon, cette simple suggestion ouvre les portes d'une découverte qu'on n'aura pas tort de considérer comme une *conversion*. Elle retourne en effet sa spiritualité : jusqu'alors elle faisait *effort* (elle tentait de construire une relation à Dieu) ; à présent elle *se laisse saisir* (elle interrompt l'activité psychique personnelle). Écoutons-là plutôt :

> Rien ne m'était plus facile alors que de faire oraison : les heures ne me duraient que des minutes et je ne pouvais ne la point faire [...] Mon oraison fut dès le moment dont j'ai parlé vide de toutes formes, espèces et images : rien ne se passait de mon oraison dans ma tête ; mais c'était une oraison de *jouissance* et de *possession* dans la volonté, où le *goût* de Dieu était si grand, si pur et si simple, qu'il attirait et absorbait les deux autres puissances de l'âme dans un profond recueillement, sans acte ni discours [...] C'était une oraison de foi[13] qui excluait toute distinction : car je n'avais aucune vue de Jésus-Christ, ni des attributs divins : tout était absorbé dans une foi savoureuse où toutes distinctions se perdaient pour donner lieu à l'amour d'aimer avec plus d'étendue, sans motifs, ni raisons d'aimer.[14]

On perçoit tout de suite la différence avec l'oraison spirituelle plus traditionnelle, telle que développée, de manière très pédagogique, par un Ignace de Loyola par exemple, qui propose à l'orant de se représenter des tableaux de la

[9] J.-M. Guyon, *La Vie par elle-même*, éd. critique avec introduction et notes par D. Tronc, Paris, Honoré Champion, 2011, Première partie, chapitre 8, p. 192.

[10] J.-M. Guyon, *op. cit.*, p. 191.

[11] Il s'agit d'Archange Enguerrand (1620-1699). Madame Guyon a été impressionnée, puisqu'elle écrit : «Je voyais sur son visage quelque chose qui marquait une fort grande présence de Dieu» (J.-M. Guyon, *op. cit.*, p. 191).

[12] J.-M. Guyon, *op. cit.*, p. 197.

[13] Et non de *tête*, donc ni de volonté ni de construction.

[14] J.-M. Guyon, *op. cit.*, p. 199.

vie du Christ et de s'y laisser absorber. Ce n'est pas non plus une méditation classique des attributs de Dieu (sa perfection, sa toute-puissance, son infinité) que Descartes lui-même suggérait à son lecteur à la fin de la troisième *Méditation métaphysique*, articulant ainsi méditation philosophique et méditation spirituelle en vue de souligner pour les théologiens de la Sorbonne que la démonstration philosophique n'éloignait pas de la piété.

Ni méditation spirituelle, ni absorption dans une vision du Christ, on comprend aisément pourquoi l'oraison passive de Madame Guyon détourne entièrement de l'action. D'abord, elle retient l'orant à l'intérieur de lui-même :

> Mes yeux se fermaient malgré moi et je restais comme immobile, parce que l'amour me tenait enfermée au-dedans comme dans une place forte, sans que je pusse, quelque soin que je prisse, me distraire de sa présence. J'étais votre captive, ô mon divin amour ! et vous étiez mon geôlier. [15]

La métaphore de la place forte, et donc d'une sorte de captivité, est parlante en ce qui concerne l'action. Les êtres humains retenus dans une place forte ne peuvent aller et venir dans le monde : leur action est suspendue. Or ici la place forte est l'intérieur de soi. Pour qu'il y ait action humaine, on supposera d'abord une relation avec une extériorité ; un rapport donc, et l'acte de poser quelque chose, de produire ou de modifier une réalité. Or ici, non seulement il n'y a pas d'action au sens de réalisation en fonction d'une relation à l'extérieur, mais il n'y a pas même d'activité, pas même d'action *de soi sur soi*. L'âme se laisse prendre, se laisse saisir, tout son acte est de renoncer à tout acte. Madame Guyon ajoute qu'elle était si saisie par le dedans, qu'elle ne pouvait lire, même en se forçant [16].

> Je ne pouvais presque rien faire [...] je passais les heures de cette sorte sans pouvoir ni ouvrir les yeux, ni connaître ce qui se passait en moi, qui était si simple, si paisible, si suave. [17]

Elle ajoute encore :

> Il se faisait en moi sans bruit de paroles une prière continuelle, qui me semblait être celle de notre Seigneur Jésus-Christ lui-même [...] J'étais comme ces ivrognes ou ces amoureux qui ne pensent qu'à leur passion [18].[19]

[15] J.-M. Guyon, *op. cit.*, Première partie, chapitre 12, p. 226.

[16] *Ibid.*, p. 227 : «Lorsque je voulais lire, j'étais si prise de votre amour, ô mon Dieu, que dès le premier mot je me trouvais absorbée en vous, le livre me tombait des mains ; si je me voulais forcer, je ne comprenais pas ce que je lisais, et mes yeux se fermaient d'eux-mêmes».

[17] *Ibid.*, Première partie, chapitre 17, p. 276.

[18] Cette savoureuse présence de Dieu en elle est vécue à cette époque de sa vie de façon continuelle et même aux moments qui peuvent paraître les plus incongrus : «Je jouais souvent avec mon mari au piquet par condescendance et j'étais alors plus attirée intérieurement que si j'eusse été à l'église.» (J.-M. Guyon, *op. cit.*, p. 231)

[19] J.-M. Guyon, *op. cit.*, Première partie, chapitre 13, p. 234.

L'âme est donc absorbée en Dieu. Il n'en a pas moins fallu, remarquera-t-on, qu'elle se dispose à être absorbée ! Comment s'est-elle disposée à cette *présence de Dieu* qu'elle goûte passivement une fois seulement qu'elle ne se détourne plus de lui sans s'en rendre compte ?

Elle s'est disposée par *un acte formel* comme l'explique le *Moyen court pour faire oraison,* premier ouvrage – véritable petit guide d'introduction à la vie mystique – publié par Madame Guyon dès 1685[20]. Cet «acte formel» repose sur la conviction que Dieu est bien au fond de nous-mêmes, et que c'est là que nous l'y trouverons :

> Je dis qu'il faut que la foi vive de Dieu présent dans le fond de nos cœurs nous porte à nous enfoncer fortement en nous-mêmes, recueillant tous les sens au-dedans, empêchant qu'ils ne s'extrovertissent. Ce qui est un grand moyen, dès l'abord, de se défaire de quantités de distractions et de s'éloigner des objets du dehors, pour s'approcher de son Dieu qui ne peut être trouvé que dans le fond de nous-mêmes et dans notre centre qui est le *Sancta Sanctorum* où il habite. [21]

Le candidat à la vie spirituelle, comme tout homme, est incliné vers les choses externes en vue, d'abord, de vivre. L'acte auquel il est invité est destiné à le détourner de cette inclination naturelle qui provoque l'action extérieure. Il s'agit donc, *a contrario* des actes ordinaires, de poser l'acte de se détourner de tous les actes ainsi que de tout ce qui constitue une sollicitation à agir et à nous divertir de la pure intériorité. L'«acte formel» du mystique est, si l'on peut dire, l'acte anti-acte. Tout semble se passer comme si cet «acte formel» était le dernier acte avant l'abolition, pour un temps, de tout acte : il conduit à goûter la suavité de Dieu ; et de l'âme plongée en Dieu, ne procède plus aucun acte.

> Si je suis tourné vers Dieu et que je veuille faire un acte, je me détourne de Dieu et je me tourne plus ou moins vers les choses créées, selon que mon acte est plus ou moins fort. [22]

Ne plus se détourner par un acte, afin de pouvoir vivre une sorte de repos complet en Dieu ou goûter ce que Madame Guyon nomme une savoureuse «paix-Dieu». Est-ce à dire qu'il n'y a point d'acte du tout ? On sait que c'est là un nerf de la critique du quiétisme : il s'agit de se laisser conduire, se laisser aller. On le verra encore dans le texte de Leibniz, *Von der wahren*

[20] Le livre est conçu et paru à Grenoble, alors que Jeanne-Marie Guyon y poursuit un apostolat d'initiation à la vie intérieure, et connaîtra très vite deux autres éditions (1686 à Paris, 1690 à Rouen). Ce petit ouvrage eut un véritable succès. Dans sa *Vie*, Madame Guyon se rappelle que «des religieuses en prirent quinze cents». Son titre complet, très long selon la mode du temps et qui indique l'intention «pédagogique» est : *Moyen court et très facile de faire oraison que tous peuvent pratiquer très aisément et arriver par là dans peu de temps à une haute perfection.* Il a été réédité à la fin du siècle dernier : *Le Moyen court et autres récits*, texte établi et présenté par M.-L. Gondal (Grenoble, Jérôme Millon, 1995).

[21] *Moyen court*, chapitre II, § 2, éd. cit., p. 65.

[22] *Moyen court*, chapitre XXII, § 2, p. 107.

Theologia Mystica, à la fin de ce dossier. Madame Guyon répond d'emblée : il faut distinguer les actes. Si l'on distingue les actes, on s'aperçoit qu'il y a une espèce d'acte bien particulière qui accompagne la présence de l'âme à Dieu.

Mais précisément quelle est cette distinction qu'elle opère entre les actes de l'âme ? Nous avons vu qu'il y a d'abord l'*acte formel* (qu'elle nomme également : l'acte «passager et distinct») ; il convient d'y ajouter l'*acte substantiel* (qu'elle nomme aussi : l'«acte continué»). Cet «acte substantiel» correspond, dans l'oraison, à «l'enfoncement en Dieu». L'acte continu d'être présent à Dieu est un acte non-réfléchi, ne se sachant pas lui-même et ne demandant aucun effort, donc inaperçu en tant que tel. Mais s'agit-il seulement d'un acte ? Dit-on que la respiration, lorsqu'elle n'est pas entravée par l'asthme, est un acte ? Or ici, dans l'oraison, Madame Guyon souligne, au sein du même chapitre du *Moyen court* dont nous tirons les arguments que nous analysons, que «Dieu attire l'âme *toujours plus fortement*» dans l'enfoncement en lui. L'âme est comme aspirée en Dieu une fois qu'elle s'est disposée vers lui. Pouvons-nous alors parler d'un acte ? Il est permis d'en douter. L'âme s'absorbe en une réalité sans contour, l'élevant au-dessus d'elle-même, et éprouvée comme infinie ou comme une puissance insondable qui la comble.

Cette «foi savoureuse», selon l'acception traditionnelle que Madame Guyon reprend, caractérisée par le sentiment d'être comblé – avec le désir de demeurer dans cette présence comblante – instituera une action de type particulier dans le rapport de soi à soi que constitue le rapport de l'intériorité au corps propre, à la chair du corps en tant qu'elle s'ouvre à ce qui l'entoure. Ce rapport de l'âme au corps ne peut être, de ce point de vue, que négatif, puisque les *sens* et tout ce qui relève du goût du corps ou des sentiments suscités par le corps (complaisance à la beauté du corps par exemple[23]) peuvent détourner de la contemplation et de l'absorption dans l'intériorité. Aussi s'institue un rapport de torture (les austérités, classiques à l'époque) : disciplines, cilices, fouet d'orties, jeûnes, pratiques destinées à s'imposer le dégoût (lécher les pansements des malades, ou un crachat sur le sol, etc.). Cette action, tout à fait choquante et inquiétante pour nous, ne peut être hâtivement identifiée comme complaisance morbide, car elle n'est pas animée par le désir de maltraiter le corps, mais elle est voulue comme moyen de mieux jouir, plus pleinement et plus constamment, de la présence de Dieu. Il s'agit de ne pouvoir absolument plus être détourné de l'oraison, et donc de mater et même de faire mourir tout ce qui pourrait en détourner.

> On doit pendant un temps ne donner aucune relâche aux sens jusqu'à ce qu'ils soient entièrement morts.[24]

[23] Problème particulier pour Madame Guyon qui, jeune, était très belle et se complaisait à sa beauté qui lui attirait les bonnes grâces des hommes. Elle désirera devenir laide et se dira contente d'avoir perdu sa beauté suite à la deuxième petite vérole qui la frappe alors qu'elle a vingt-deux ans. Elle refusera d'estomper grâce au fard les petits cratères creusés sur son visage par la maladie.

[24] J.-M. Guyon, *op. cit.*, Première partie, chapitre 11, p. 215.

Ajoutons qu'une telle action ne se produit pas, dit-elle, de sa propre volonté. Ce n'est pas un raisonnement ou un choix délibéré qui conduit la personne vers les austérités, ni même une inclination personnelle inaperçue. Là où nous inclinerions à voir une forme particulière (masochiste) de narcissisme, Madame Guyon vit une impérieuse nécessité, une irrésistible poussée qui ne serait pas d'elle, mais de Dieu en elle :

> Je ne faisais point cela par pratique, ni par étude, ni avec prévoyance. Vous étiez continuellement en moi, ô mon Dieu [...]. Lorsque je pensais faire quelque chose, vous m'arrêtiez tout court et me faisiez faire sans y penser toutes vos volontés et tout ce qui répugnait à mes sens.[25]

La personne mystique est donc agie plus qu'agissante, même dans ce domaine. *Et cette action sur le corps est en fait réalisée en vue de l'extinction totale de l'action, pourrions-nous dire.* Le corps est ruiné en tant qu'il conduit au dehors, en tant que se réalise par lui l'empire de l'extériorité (donc en tant qu'il éloigne de Dieu). Il importe de le réduire à merci, pour que l'âme ne coure pas le risque d'être perturbée dans la jouissance de la présence. Par conséquent la jouissance en tant que telle n'est pas écartée dans l'expérience mystique, mais seulement la jouissance qui détourne de la seule jouissance qui compte, la jouissance de la présence de Dieu : la jouissance charnelle ne devrait plus mériter aucune attention. Se défaire d'elle, voire l'anéantir, apparaît une bonne chose aux yeux du spirituel, mais non pas en vue de détruire toute jouissance, ou en vue de jouir de la destruction de la jouissance, mais plutôt en vue du libre déploiement d'une autre jouissance, incomparable. Car si Madame Guyon n'éprouve ni vision ni extase, ni rien qui relève de ce que l'on nomme «la voie lumineuse en foi», la «voie passive» où la volonté, après avoir unifié en elle et sous elle, imagination et intelligence – c'est-à-dire manifestement après les avoir cadenassées –, se laisse entièrement conduire, *cette voie passive n'en a pas moins un goût, une suavité.* Elle comporte un plaisir pur qui rappelle paradoxalement la corporéité (l'intérieur de l'être n'est pas seulement une pure intellection, mais il comprend une *affectivité* qui est privilégiée ici). Il s'agit de jouir d'une affection interne, non provoquée par l'extérieur. Aussi tout ce qui implique une relation du corps avec la réalité extérieure – et donc tout ce qui relève des sens en tant qu'ils sont organes de la relation à l'extériorité –, doit mourir. Cette mort, cruelle, est vécue joyeusement.

2. *Les stades de l'expérience mystique et la question de la propriété*

L'action dont nous avons parlé jusqu'à présent, répétons-le, est purement négative : elle vise l'extinction complète de l'action, en vue de jouir constamment de la présence de Dieu. Pouvons-nous conclure alors que la seule action

[25] J.-M. GUYON, *op. cit.*, Première partie, chapitre 10, p. 207.

au sens strict suscitée par l'expérience mystique est une action en vue de l'extinction de toute action ? La réponse sera négative.

Cependant, pour reconnaître une action directement articulée au mysticisme, il faut pouvoir être passé à un autre stade de l'expérience. Ici, il faut considérer que le stade ou *état* étudié jusqu'à maintenant, stade de la jouissance de l'habitation divine en l'âme, n'est pas stable et définitif, mais plutôt le premier de plusieurs en lesquels les mystiques identifient *a posteriori* une progression. De fait, Madame Guyon passe par la perte de la présence; elle entre, selon le vocabulaire des spirituels, en *sécheresse* ou dans ce que la tradition mystique, au moins depuis Jean de la Croix, nomme la *nuit*[26]. Un moment donné, autour de 1673 pour être précis, elle perd progressivement la présence de Dieu, jusqu'à une disparition à peu près complète. Henri Delacroix en parle ainsi : «la privation totale, le délaissement, la perte de Dieu, quant au sentiment perceptible; c'est-à-dire que l'oraison de quiétude ou d'union, avec l'état affectif et intellectuel qu'elle implique, disparaît complètement»[27]. Il n'y a plus d'oraison. Certes, cette épreuve sera ensuite interprétée comme une autre oraison (qui ne se sait pas elle-même), une oraison «sèche, obscure, crucifiante, dépouillante, anéantissante»[28]. Mais c'est là l'interprétation *a posteriori*. En fait, au moment où elle traverse cette *nuit*, Madame Guyon pense que c'est Dieu qui la juge et qui s'est retiré d'elle parce qu'elle est indigne[29]. Elle vit alors le désespoir :

> Il ne me resta plus aucun espoir de sortir jamais d'un état si pénible; mais pourtant, croyant avoir perdu la grâce pour jamais et le salut qu'elle nous mérite, j'aurais voulu au moins faire ce que j'aurais pu pour un Dieu que je croyais ne devoir jamais aimer; et voyant le lieu d'où j'étais tombée, j'aurais voulu par reconnaissance le servir, quoique je me crusse une victime destinée pour l'enfer (et ajoutant un peu plus loin qu'elle s'habituait même à cet état, elle crut y reconnaître) l'endurcissement final de ma réprobation. Mon froid me parut un froid de mort.[30]

Certes, avec Henri Delacroix ou Marie-Louise Gondal, on peut relever dans ce qui arrive à Madame Guyon tous les signes cliniques de la dépression, sans compter que toutes les causes occasionnelles et favorisantes étaient réunies[31]. Mais elle aurait aussi bien pu les manifester de nouveau plus tard, lors de soucis et de drames aussi et même plus importants que ceux qu'elle vivait à l'époque.

[26] Madame Guyon parle, elle, des «terribles ténèbres par où (elle a) passé» (J.-M. Guyon, *op. cit.*, Première partie, chapitre 20, p. 306); ou encore de «l'état de dépouillement», de «l'état de mort».

[27] *Op. cit.*, p. 137.

[28] J.-M. Guyon, *op. cit.*, Première partie, chapitre 21, p. 317.

[29] «Il n'y avait plus pour moi un Dieu Père, Époux, Amant, si j'ose l'appeler ainsi : il n'y avait plus qu'un juge rigoureux, dont la colère paraissait s'allumer chaque jour.» (J.-M. Guyon, *op. cit.*, Première partie, chapitre 21, p. 324)

[30] J.-M. Guyon, *op. cit.*, Première partie, chapitre 27, p. 383.

[31] «Fatigue, usure, soucis et chagrins entraient en ligne de compte dans cette phase dépressive» (M.-L. Gondal, *op. cit.*, p. 221).

Or plus tard elle ne perdra plus jamais la présence de Dieu. En fait, dans la perspective d'un regard rétrospectif, Madame Guyon interprétera ce stade de *sécheresse* comme une nécessaire purification, comme une préparation. Mais à quoi ? Et de quoi fallait-il qu'elle soit purifiée ? Il importait qu'elle soit purifiée de la *propriété*; et ce faisant nous rencontrons un concept essentiel dans la pensée de Madame Guyon.

En jouissant de la présence de Dieu dans la «foi savoureuse», l'âme Le conserve en quelque sorte pour elle-même. Flattée intérieurement de la faveur exceptionnelle qui lui est faite, et dont elle pourrait éventuellement se sentir digne, elle se grandit à ses propres yeux et tend à mépriser les autres en se détournant de tout ce qui pourrait la détourner de la jouissance intime de Dieu. Tout se passe comme si, dans la «foi savoureuse», l'existence des autres ne comptait plus (or Madame Guyon vit cruellement, dans sa vie familiale, la présence des autres). Soulignons le fait qu'il semble y avoir là une constante de l'expérience mystique. Il est intéressant de constater qu'une mystique quasi contemporaine, et qui partage avec Madame Guyon d'avoir été mère de famille, Jeanne Schmitz-Rouly (1891-1979), notait dans son *Journal*: «J'ai senti comme si tous ceux qui circulaient autour de moi, et ces lumières, et cette foule[32], c'était des êtres inexistants, ou plutôt des êtres nuls qui se mouvaient dans un endroit sombre et froid. – Je ne sais réellement m'expliquer cette étrange impression [...] Et je me sentais heureuse de me sentir séparée, et aussi de voir les gens comme des êtres inexistants»[33]. L'âme voudrait conserver Dieu pour elle, refuser l'action, et par voie de conséquence s'éloigner de tout ce que l'on nomme communément les *devoirs*. Elle n'est pas encore *instrument* de Dieu: ce que les mystiques interprètent comme un manque d'amour. En d'autres termes, l'âme aime davantage les grâces que Dieu lui donne et la faveur dont elle est l'objet – jouissance et profonde suavité – que Dieu lui-même. Sans le savoir, elle se complaît en elle en tant que comblée par Dieu; aussi retient-elle en soi et pour soi ce qui devrait s'épanouir dans des actions dans la mesure où la personne en laquelle se déploie et s'affermit la présence de Dieu est appelée à n'être plus que le canal de la présence de Dieu au monde, le point de rayonnement de Dieu dans la création. En fait le défaut, vécu telle une faute, consiste en ce que l'âme qui éprouve la présence de Dieu, au lieu d'être un *canal* où passe librement et de manière originale (originalité liée à la finitude créaturelle) l'amour divin, se constitue en fait en *digue* qui retient l'amour en un lieu clos sur lui-même.

Pour résumer ce que révèle aux yeux du mystique l'expérience de la *sécheresse*, on peut énumérer les points suivants:

1. De la part de l'âme, «une certaine estime d'elle-même, plus cachée et plus enracinée qu'elle n'était avant que d'avoir reçu ces grâces et faveurs de

[32] Elle marche alors dans la rue.

[33] *Journal spirituel. Le bonheur d'aimer Dieu*, Toulouse, Éditions du Carmel, 1998, 2004², p. 55.

Dieu [...] une certaine confiance en son salut et en sa vertu, en sorte qu'il semble qu'on soit impeccable [...] On oublie sa faiblesse et sa pauvreté par l'expérience qu'on a de sa force.»[34]

2. «Un amour intéressé», «gourmandise spirituelle» qui se manifeste d'autant plus que la *sécheresse* prive de la présence, et que le désir de présence est alors exacerbé à cause du bienfait qu'il accorde à l'âme et qui souligne l'amour de soi-même et l'orientation sur soi-même des bienfaits reçus: «Pauvres âmes qui vous plaignez des fuites de l'Amour [...] Cet amour paraît fort et grand, cependant il ne l'est nullement. C'est le plaisir qu'elles ont de voir leur Époux qu'elles pleurent. C'est leur propre satisfaction qu'elles recherchent. Car si c'était le plaisir de leur Époux, elles seraient aussi contentes du plaisir qu'Il prend séparé d'elles.»[35]

3. Par suite, l'âme délaissée se retrouve pour ce qu'elle est: elle se rend compte de ce qu'elle est par elle-même et se réveille progressivement d'un aveuglement, dont le principe était qu'elle attribuait à elle-même ce qui en réalité était entièrement issu d'au-delà d'elle-même. Elle se considérait à travers la grâce (et c'était le principe de l'orgueil: y a-t-il un plus grand honneur que de se sentir l'objet de la faveur divine ?). Le mouvement d'appropriation par l'âme est donc un mouvement qui pervertit le don de Dieu.

Il y a ainsi une sorte de terrible pédagogie divine dans cette étape de sécheresse et de déréliction, qui consiste à rappeler à l'âme ce qu'elle est véritablement:

> Pour comprendre ceci il faut savoir qu'après que les premiers goûts qui avaient comme essuyé les défauts, sont passés, ces défauts n'étaient qu'assoupis et nullement morts, l'onction de la grâce tenant l'âme confite en douceur: mais lorsque Dieu veut purifier le fond, il permet que ces mêmes défauts qui étaient vraiment dans l'âme, quoique couverts de la douceur de la grâce, paraissent lorsque cette onction se dessèche: alors cette âme qui se croyait déjà toute divine et ne plus toucher à la terre, se trouve toute redevenue naturelle, toute appesantie.[36]

La nécessité de l'expérience de sécheresse apparaît alors avec évidence, tout comme le fait qu'elle fasse partie intégrante de l'expérience mystique:

> Il n'y a que cette expérience qui puisse faire véritablement connaître à l'âme son fond infini de misères [...] Ici Dieu va chercher jusque dans le plus profond de l'âme

[34] *Les torrents*, chapitre V, § 2 (p. 177 dans les *Œuvres mystiques* établies et introduites par Dominique Tronc, Paris, Honoré Champion, 2008). Cette œuvre de jeunesse de Madame Guyon (la première composition remonte à l'été 1682), maintes fois reprise, a été éditée une première fois par Poiret en 1699, puis rééditée dans une version encore remaniée et augmentée en 1712. Le texte sera plusieurs fois encore réédité à part. C'est sans doute l'œuvre la plus connue de Madame Guyon.

[35] *Ibid.*, chapitre V, § 17, p 185.

[36] *Justifications*, IIe partie, 201. Le texte a été rédigé à l'époque des entretiens d'Issy, en 1695. Madame Guyon, avec l'aide de Fénelon, établit là un recueil des auteurs mystiques reconnus par la tradition. Poiret, puis Dutoit, éditeront ces *Justifications*. Cette anthologie était émaillée de remarques personnelles du genre de celle qu'on vient de lire.

son impureté foncière, qui est l'effet de l'amour propre et de la *propriété* que Dieu veut détruire.[37]

Le dépassement de ce stade implique qu'un long travail intérieur, dont nous ne pouvons donner ici une idée du détail, soit terminé. Ce travail intérieur est de *désappropriation*. Nous touchons là, selon Henri Delacroix, au centre de la doctrine de Madame Guyon.

La théorie de la propriété fait le fond de la théologie et de la psychologie de Madame Guyon : tous ses écrits, biographiques ou théoriques, ne sont qu'une variation sur la propriété et la désappropriation.[38]

Et il ajoute :

Par la propriété nous nous érigeons en divinité ; cet instinctif vouloir être soi, cette instinctive affirmation de soi-même, pose le moi comme une réalité indestructible, absolue. Ainsi la propriété c'est le moi ; non pas seulement le moi qui se recherche volontairement, le moi qui s'aime, mais le moi qui croit déjà s'être nié, s'être purifié de soi-même [...] Le moi [...] se complait dans la douceur de la béatitude, il y trouve sa fin, et y trouvant sa fin, il en fait le plaisir de s'y trouver soi-même.

Il faut être particulièrement attentif ici à l'idée que par la propriété le moi s'érige en divinité. Ce n'est pas le moi dans son hypertrophie égoïste et le cours de ses mauvais penchants qui s'érige en divinité ; c'est le moi qui est déjà en train de vivre ce qu'il estime être l'expérience de la présence de Dieu, et qui s'est déjà humilié devant lui-même et devant le monde.

Écoutons ce qu'en dit Madame Guyon dans une de ses *Justifications* :

Il faut savoir qu'il y a une *propriété mortelle* ou de pure malice, et qui est un péché mortel. Il y a une propriété *spirituelle*, d'autant plus dangereuse qu'elle est plus délicate. Il y a la propriété *naturelle* [...] : celle qui est sans la volonté, quoiqu'elle soit dans la volonté. C'est une certaine répugnance naturelle à sa propre destruction. C'est une certaine qualité fixe en soi-même, dure, arrêtée, rétrécie, qui tenant l'âme en soi l'empêche de s'écouler et se perdre en Dieu, ce qui est nécessaire[39].

On voit clairement que ce qui est en question avec Madame Guyon n'est pas la cupidité sans frein et la passion de l'acquisition[40]. Ce n'est même pas la propriété dite *spirituelle*, qui est manifestement le retour à soi à travers la jouissance de Dieu, dont on a vu qu'il est la racine et la raison d'être profonde de l'état de sécheresse. Ce qui est en question – et qu'il importe de dépasser

[37] *Les torrents*, première partie, chapitre VII, section troisième, § 29 et 30, *op. cit.*, p. 208.

[38] H. Delacroix, *op. cit.*, p. 231.

[39] *Justifications de la doctrine de Madame de la Mothe-Guion, pleinement éclaircie, démontrée et autorisée par les Saints Pères grecs, latins et auteurs canonisés ou approuvés ; écrites par elle-même*, t. II, nouvelle éd. exactement corrigée, Paris, Les Libraires associés, 1790, XLVIII ; «Propriété», p. 189.

[40] Accumuler les biens et les pouvoirs, désir nourri par la spirale de la vie sociale et la comparaison avec autrui – on songera à ce qu'en ont dit Hobbes ou Rousseau.

et même détruire – est plus radical. C'est l'amour de soi au sens de Rousseau, le mouvement naturel pour se conserver, le désir d'être en tant que soi. Ce qui est exprimé négativement dans l'affirmation : «C'est une certaine répugnance naturelle à sa propre destruction.» *Puisqu'il faut que cette répugnance naturelle soit surmontée, il s'agit d'aller contre la nature.* Madame Guyon ajoute que telle est la condition pour que la destination de l'être humain, qui est de jouir de Dieu, soit accomplie dès cette vie. Il faut consentir à disparaître en tant que soi pour que Dieu soit tout en soi. Ce point est théologiquement très important dans la mesure où il manifeste que l'être humain prend une part dans le travail de la grâce, mais une part qui est un *presque rien*. Une part négative pour ainsi dire, ou un *acte négatif* : l'âme consent à se laisser détruire. Ce n'est pas elle qui va se détruire : elle ne le peut par définition, car l'âme est par nature amour d'elle-même. Mais la volonté, faculté de l'esprit la plus importante et qui a unifié – et discipliné – en elle les trois autres (imagination, entendement et mémoire), peut consentir à laisser détruire (par Dieu) ce qu'elle affirme (le soi). Ce simple consentement permet que le purgatoire ait lieu dès cette vie : le purgatoire de cette vie, c'est la *déréliction d'un dépouillement radical*. L'âme consent ainsi à ce que nous pouvons considérer comme une certaine cruauté de Dieu, exercée par amour. À nos yeux, une telle cruauté ne peut être admise qu'à la lumière du consentement de Dieu lui-même à se laisser dépouiller totalement dans son Fils, alors même qu'il n'avait nul besoin de purification. Mais à l'âge classique, la cruauté divine était admise sans difficulté : le sentiment selon lequel les hommes ne méritaient que d'être pilés par Dieu était un sentiment assez général. En outre cette cruauté a un terme qui est, pour l'âme qui y consent et se donne à Dieu, de ressusciter en Dieu à la fin de ce travail qui s'opère en elle. Soulignons ce point : si vient à manquer ce «je ne sais quoi» qu'est le consentement de la volonté à laisser Dieu détruire, en un sens, le moi (ce sacrifice de soi par amour de Dieu), alors il n'y a pas d'entrée dans la vie divine dès ici bas, et encore moins de «déiformité»[41] (terme ultime de l'expérience mystique).

La grâce fait tout en nous, semble dire Madame Guyon, à un petit rien près, qui est le consentement à la laisser opérer jusque dans sa radicalité. *L'acte de confiance et d'amour fait que la volonté abandonne la dernière chose qu'elle peut abandonner, ce qui constitue un sacrifice radical.* Ce sacrifice radical est celui du soi en tant qu'il est – naturellement – propriétaire. Car si Dieu fait tout en l'âme dans la vie mystique (l'âme n'est pas maîtresse de se donner ou de ne pas se donner le remplissement des états d'oraison passive ou de la prière de «simple présence», donc la présence de Dieu), il faut encore que la volonté consente : «parce qu'il a perdu *librement* toute liberté créée : (l'homme) participe à la liberté incréée, qui n'est plus rétrécie, limitée, bornée pour quoi que ce soit : et cette âme est si libre et si large [...] O état, qui te pourra décrire et que pourrais-tu craindre et appréhender ?»[42].

[41] *Les Torrents*, seconde partie, chapitre III, *op. cit.*, p. 254.
[42] *Les Torrents*, seconde partie, chapitre II «Paix et liberté divine», § 9, *op. cit.*, p. 252.

Une fois qu'elle a consenti, l'âme meurt et ressuscite. Madame Guyon exprime très bien ce qu'elle entend ici par résurrection :

> C'est ce que les mystiques appellent résurrection. Ce mot, s'il n'était pas de l'usage, me paraîtrait impropre. Pour ressusciter il faut revivre de la vie dont on vivait : mais ici la volonté ne vit plus de la première vie, elle est mangée, digérée, transformée : de sorte que Dieu veut tout en cette âme ; mais il veut d'une manière absolue.[43]

La sortie de l'état de désolation[44] est ainsi un retour de la présence, mais d'une présence appelée à s'épanouir désormais en une âme entièrement transformée, une âme *anéantie* en ce sens qu'elle ne rapporte plus rien à elle et ne fait plus rien par elle-même (ce qui fait toute la différence entre le premier état et le troisième). Plus de distinction entre moi et Dieu, en un sens. Ou plus exactement, l'âme devient le canal fini par lequel Dieu opère. L'âme fait la volonté du Père, et ne fait que cela. D'où un rapport très singulier du particulier et de l'universel. Il fallait le particulier pour que Dieu paraisse dans la création, et en même temps ce particulier doit en quelque façon s'abolir en tant qu'il constitue un pôle d'une relation. Il n'y a pas deux pôles : Dieu et le moi. Il n'y a pas non plus que Dieu seul. Il y a un *lieu d'expression singulier et original (puisqu'il a une histoire particulière)* pour Dieu. Un être qui s'est en un sens aboli pour que Dieu soit, au cœur de sa création[45] ; mais nous disons ici : «pour que Dieu soit» uniquement dans le sens : pour qu'il agisse. Dieu va agir à travers une âme qui, par amour, se donne entièrement à Lui en renonçant à l'affirmation d'elle-même (tout comme Dieu par amour se donne à travers cette âme qu'il aime de toute façon, et qu'il aime d'autant plus dans le consentement qu'elle a donné [dans la foi qu'elle a manifestée : elle aime vraiment Dieu, puisqu'elle se donne tout entière jusqu'à consentir à renoncer à soi]). Dieu en se donnant à l'âme mystique accomplit derechef la *kénose* manifestée par Jésus-Christ sans pour autant qu'il s'agisse d'une nouvelle incarnation de Dieu même (puisque le mystique n'est pas parfaitement réceptif dès l'origine – dès sa naissance – à Dieu : il devient fils par adoption).

3. *Du sens de l'action dans l'expérience mystique*

À ce point de l'expérience mystique, l'action acquiert une signification toute neuve. L'âme se laisse absolument conduire, puisqu'elle ne veut plus rien, ne raisonne plus rien, ne se représente plus rien. Elle se laisse guider par

[43] *Lettres chrétiennes et spirituelles*, éditées par Poiret à Cologne en 1717-1718 et réunies en 4 volumes in 8°. Ici vol. II, lettre 1, «Abrégé des voies de Dieu», p. 460.

[44] Sortie qui pour Madame Guyon s'est produite, d'après son témoignage, par le déclic qu'a produit une parole du Père La Combe selon laquelle «son état était de grâce» (*Vie par elle-même*, I, 27, § 6, *op. cit.*, p. 384).

[45] Ce qui est exprimé également dans l'évangile de Jean, dans les termes de l'obéissance au Père.

l'impulsion divine qui vient du fond sans fond dans lequel elle s'est immergée. Si elle manifeste encore à certaines occasions ses limites créaturelles, elle n'y est plus attachée et laisse glisser cette imperfection, c'est-à-dire qu'elle laisse Dieu la reprendre toujours à nouveau. La conscience, plongée en Dieu, est alors infiniment dilatée, mais de cet infini surgit une exigence d'action et des actions qui ont toutes les caractéristiques de l'action intelligente et réfléchie, mais sans que le sujet conscient de lui-même y soit pour rien (il a disparu, donc plus de retour sur soi). Cette action est un apostolat. En d'autres termes, l'effet de la présence de Dieu en une âme humaine est de pousser d'autres âmes à faire l'expérience de Dieu.

Les formes de cette action sont multiples chez Madame Guyon :

1. *Écriture automatique* : l'auteur des *Torrents* se lance dans une gigantesque entreprise de commentaire exhaustif de la Bible. Elle écrit sans plan arrêté et sans réunir de matériaux. Elle prend une liasse de feuilles vierges, ouvre les Écritures, en copie un passage et commente. Manifestement, elle écrivait sans s'arrêter, jusqu'à en avoir parfois le bras enflé.

2. *Apostolat direct par la parole ou par la communication silencieuse* : elle reçoit volontiers de nombreuses personnes, religieuses ou laïques, et leur explique les voies de la vie intérieure et le chemin qui mène à l'union à Dieu ; elle communique aussi d'esprit à esprit, les mains dans les mains, les yeux fermés.

3. Elle se laisse conduire par des *impulsions*, qui relèvent parfois selon elle de la providence, mais sont initiées à partir d'une rencontre ou d'une suggestion extérieure – et Madame Guyon reconnaît alors modestement qu'il n'y a aucun moyen d'authentifier l'impulsion, et qu'il peut y avoir des erreurs ou des égarements. D'autres impulsions, auxquelles elle se fie manifestement davantage, relèvent de l'intériorité. Un exemple d'impulsion intérieure est la nécessité sentie de quitter l'établissement des *Nouvelles catholiques*[46] pour aller convertir les âmes de ville en ville.

4. *Tendre à convertir des personnes de haut rang* pour que la conversion à la vie intérieure puisse recevoir une forte impulsion à la tête de la société. C'est là que l'action prend une dimension politique, puisqu'il s'agit de changer la société en la travaillant là où sont les personnes puissantes, afin que l'amour de Dieu puisse s'épanouir dans le tout de la société. D'où le fait que Madame Guyon se soit volontiers (pour sa perte, mais elle disait «pour vivre la croix»)

[46] Premier lieu où elle se rendra en quittant Montargis sur le conseil de plusieurs clercs. Cet établissement, près de Genève, était fait pour accueillir les jeunes filles qui avaient été arrachées à leur foi protestante et que l'on avait persuadées de rejoindre la foi catholique (avec des procédés souvent douteux évidemment). Très vite, Madame Guyon ne se sentira pas faite pour ce travail, contestera l'esprit de l'entreprise et se retirera à la première occasion, en rencontrant quelques difficultés, puisque les responsables de cette maison des *Nouvelles catholiques* comptaient sur sa fortune personnelle, assez importante car son mari était riche, pour financer l'établissement (elle laissera une partie de cette fortune lors de son départ). Cette émancipation de la tutelle ecclésiastique sera à l'origine de nombreux ennuis pour Madame Guyon.

approchée de la cour quand la cour s'est intéressée à elle. En l'occurrence, Madame de Maintenon s'est comportée en mante religieuse : après avoir accueilli à bras ouverts Madame Guyon dans son établissement de Saint-Cyr, elle détruisit ce qu'elle avait aimé dès qu'elle comprit les implications que pouvait comporter la doctrine du «pur amour» de Dieu : se laisser conduire par les impulsions de Dieu comporte bien sûr une dimension subversive, accentuée quand on considère que le clergé catholique demandait d'abord et avant tout obéissance stricte aux autorités et à l'Église. On dénonça donc l'illusion démoniaque qui pouvait se glisser dans l'attitude d'abandon de la volonté : on croit, dit-on, ne plus rien faire de soi-même et on laisse librement Dieu agir dans l'âme, et en fait c'est le désir le plus humain qui va s'insinuer, d'autant plus facilement qu'on croit l'avoir aboli. C'est d'ailleurs ce qui ne manque pas de se produire dans certains cas, sur lesquels les autorités n'auront de cesse de s'appuyer.

Sur le plan strictement politique, on songera également, sans qu'il soit possible d'entrer ici dans le détail, à la constitution secrète à Versailles de la confrérie des *Michelins*[47], qui devait être le moyen de promouvoir à la tête de l'État la voie passive en foi et les chemins de l'intériorité[48].

4. *Conclusion. De l'action de Dieu selon Madame Guyon*

Madame Guyon, malgré les persécutions et les maladies, n'a pas cessé après son veuvage et le retour, sous une forme beaucoup plus accomplie, de la présence de Dieu perdue dans la phase de sécheresse, d'avoir une activité débordante. Incontestablement, l'expérience mystique et l'action sont articulées dans son cas. Elle a voulu montrer par son œuvre que cette articulation n'est pas contingente, mais au contraire nécessaire. À l'en croire, toute âme mystique qui dépasse les premiers stades ou *états* de l'expérience sent irrésistiblement une poussée qui la porte à l'action. Cette poussée ne viendrait pas de l'âme

[47] Ou *Confrérie du pur amour, ordre des Associés à l'Enfance de Jésus.* On lit dans l'ouvrage bien documenté de Françoise Mallet-Joris, *Jeanne Guyon* (Paris, Flammarion, 1978) : «Les membres de cette association se répartissaient en deux catégories : "Ceux qui le veulent porter (Jésus enfant) sont appelés les Christofflets, mais ceux qui sont si petits qu'ils ne peuvent marcher et que porte leur maître sont appelés les petits Michelins." Naturellement Jeanne avait convié tous ses amis à devenir Michelins (de saint Michel) par la pratique du parfait abandon. "Le propre caractère des Michelins sera le Pur Amour, la perte de tout intérêt propre et de la propre réflexion". Et elle ajoute cette image qui rappelle certains traits de Thérèse de Lisieux : "Les Michelins seront sous la main de leur maître comme une girouette agitée du vent et comme un guenillon dans la gueule d'un chien".» (p. 243-244) À la Cour, les Beauvillier, Chevreuse, Mortemart faisaient partie de la Confrérie.

[48] Beaucoup d'espoirs ont été placés dans l'accession au trône du Duc de Bourgogne, petit-fils de Louis XIV, dont Fénelon a été le précepteur. Mais le Duc mourra quelques mois seulement après la mort de son père, en 1712, le grand-père restant seul vivant, comme on sait, sans descendants directs.

elle-même et de ses caractéristiques individuelles, mais de l'action divine à travers le canal que la créature est devenue pour Dieu. Car Madame Guyon pense que la plongée de l'âme en son fond la fait sortir d'elle-même (on se rappelle le paradoxe d'Augustin: Dieu est en moi au-dessus de moi[49]). Le sentiment d'une immersion dans un infini qui dilate la conscience conduit à l'exigence de dissoudre la structure fermée par laquelle l'âme se constitue en soi (unité finie et substantialité d'un moi qui unifie en lui les actes de l'intelligence et de la mémoire, et qui s'exprime par une volonté). Il y a manifestement une expérience de remontée vers l'origine. Dans cette expérience, il semblerait que l'action prenne deux visages. Premier visage: le mouvement qui conduit à la mise en présence de Dieu, mouvement dans lequel l'action consiste à travailler contre tout ce qui pourrait être un empêchement à cette mise en présence. Un tel travail va de la réalisation des actes qui disposent à la mise en présence (c'est pourquoi Madame Guyon écrit le *Moyen court*) à la mortification des sens (l'application d'une grande violence en vue de leur mort complète), en passant par l'acte continu d'enfoncement en Dieu (nommé *acte substantiel*, comme on l'a vu plus haut). Mais cette action a pour destination une abolition de toute action propre de l'âme, c'est-à-dire de toute action humaine à proprement parler. Car le deuxième visage de l'action révèle une *action divine*. Comme Jésus de Nazareth le déclare, selon Jean: «Les paroles que je vous dis, je ne les dis pas de moi-même ! Au contraire, c'est le Père qui, demeurant en moi, accomplit ses propres œuvres.»[50] En ce sens, Jésus est le modèle des mystiques qu'il faut s'efforcer d'imiter. L'action propre du mystique, qui n'est pas le Christ des Évangiles puisqu'il doit être adopté comme fils, c'est-à-dire laisser entrer Dieu, dont il s'était initialement détourné, en lui, est donc bien une action en vue de l'abolition de toute action qui soit de lui, en vue de laisser place à une autre action. On va bien de l'action à l'action, mais on a entièrement changé de sujet de l'action. Nous dirions, en termes qui ne sont pas de l'âge classique, que dans le don mutuel de l'amour auquel il est invité, le mystique permet à Dieu de devenir sujet et producteur d'une action dans le monde créé. En un certain sens, le mystique nie la providence (l'univers comme réglé dans tous ses événements par la volonté de Dieu): tout va dépendre de la réponse de l'homme à l'amour divin. Et c'est peut-être aussi le sens de ce que l'on nomme aujourd'hui l'impuissance de Dieu: si l'homme ne répond pas par la foi à la parole qui lui est adressée[51] (s'il ne reçoit pas la parole), Dieu ne peut rien en ce monde.

[49] *Confessions*, X, chapitres 26 et 27.

[50] *Jean*, 14.10.

[51] Ce qui offre une lecture possible de l'entretien de Jésus et de Marthe en *Jean*, 11.20-27.