

RAVIER, Albert (dir.). *La mystique et les mystiques*, Paris, Desclée de Brouwer, 1965.
SOLIGNAC, Aimé, et autres. « Mystique » dans *Dictionnaire de spiritualité*, Paris, Beauchesne, 1980, tome 10, col. 1839-1984.

UNDERHILL, Evelyn. *Mysticism*, New York, Doubleday, 1990.

Falnice Blée (Dir.), *La mystique
démythifiée*, Paris, Desclée,
2010, pp. 63-92.

Le « pur amour » selon madame Guyon : origine et conséquences d'un malentendu

Fabrice Blée, Université Saint-Paul

La mystique chrétienne « n'est rien d'autre que la plus profonde appréhension, à laquelle nous puissions être conduits par la grâce ici-bas, des vérités de l'Évangile, des réalités de la vie sacramentelle que le chrétien accepte par la foi et fait siennes par la charité¹ ».

Cette définition me pousse d'emblée à faire deux remarques. D'abord, la mystique n'est pas en marge de la spiritualité chrétienne, d'une vie en l'Esprit, mais en est sa pleine expression. Elle n'est pas une valeur ajoutée, mais ce à quoi est appelé tout chrétien. Le fait que le mot « mystique » ait été le plus longtemps un adjectif qualificatif avant de devenir aussi, à l'époque moderne, un substantif illustre cet état de fait. On se réfère, par exemple, à une lecture mystique de la Bible; dans l'Église primitive, le terme se rapportait en effet au sens caché des Écritures, un sens révélé par l'Esprit du Christ dans une attitude d'ouverture et de disponibilité. D'où ma seconde remarque: la mystique est étroitement liée à la contemplation. C'est dans la prière contemplative que le chrétien s'ouvre à la grâce au point de la laisser agir en tout temps et en toute liberté au prix d'y sacrifier sa volonté propre; elle consiste à être en présence de Dieu, à vivre de cette présence qui enseigne dans le secret, du fond du cœur. On rejoint ici l'exhortation de Paul à prier sans cesse et à être en action de grâce en toute condition (1 Th 5, 16-18). La prière est plus que demander des faveurs pour soi ou pour autrui. Selon Origène, elle est avant tout contemplation de Dieu. Cela implique un retrait dans sa chambre la plus retirée, comme le dit l'*Évangile de Matthieu*, et plus encore dans la chambre intérieure,

1. Louis BOUVER, *Introduction à la vie spirituelle. Précis de théologie ascétique et mystique*, Paris, Desclée, 1960, p. 3.

ce qui revient à fermer la porte des sens². Traditionnellement, mystique et contemplation vont de pair et ne sont étrangers ni à la vie de prière et à la vie liturgique ni à la théologie. Aujourd'hui, ce sont l'action, la parole et la rationalité qui dominent, alors que le silence contemplatif et la discipline mentale et corporelle que ce silence requiert semblent le plus souvent secondaires dans la relation à Dieu, quand ils ne sont pas tout simplement ignorés ou dénigrés. Même quand est visible l'effort d'inclure des moments de silence dans l'acte liturgique, il n'est pas rare d'en faire des moments de réflexion plus que de recueillement. Autant dire que le sens et le goût du silence du cœur on été perdus.

Si, donc, l'expérience contemplative et mystique, par laquelle le croyant renoue avec ce silence, est fondamentale dans la vie chrétienne, comment expliquer, au-delà d'un flou sémantique, la suspicion, le malaise ou encore l'indifférence à son endroit? S'il faut sans doute y voir le fruit d'une succession complexe d'événements au cours des siècles, je suis d'avis qu'il faille remonter en particulier à la querelle du quietisme qui sévit dans la France du XVII^e siècle. C'est là, me semble-t-il, que se cristallisent avec le plus de force, au point d'en modifier l'approche spirituelle dans l'Église pour les siècles suivants, autant le divorce entre théologie et spiritualité amorcé dès le XII^e siècle que la volenté, notamment parmi les laïques, dès le XIII^e et peut-être plus encore depuis le XIV^e siècle, de réformer une institution catholique en crise en retrouvant le sens de l'intériorité. Certes, le quietisme n'est pas le seul mouvement à encourager une telle réforme; le jansénisme se comprend également dans cette optique bien que sous des accents différents, mais ce dernier même dans son opposition aux Jésuites demeure dans les cadres de l'esprit post-tridentin, alors que le quietisme les fait éclater en posant la « radicalité du désir spirituel au-delà des langages sociaux³ ». Les enjeux et les conséquences de son rejet par les autorités ecclésiastiques n'en sont que plus grands par rapport à la façon de vivre la prière en Église et de se relier au monde. Le quietisme avait déjà suscité la suspicion en Espagne et en Italie sous la figure d'Achille Gagliardi (1538-1607) ou celle de

Miguel de Molinos (1628-1696), sans parler des mouvements plus anciens, comme celui du Livre Esprit qui remonterait au XII^e siècle, avec lesquels il aurait des liens de parenté; mais c'est en France que le débat prend une ampleur incomparable autour de Jeanne-Marie Bouvier de La Motte (1648-1717) – plus connue sous le nom de madame Guyon, son nom d'épouse –, avec, comme objet central, le « pur amour ». Ce débat a donné lieu à la dernière grande querelle doctrinale qu'ait connue l'Église⁴; son impact a été énorme, à la fois international, interconfessionnel, interdisciplinaire, et plus globalement, culturel.

De la France où elle éclate, la controverse a des répercussions dans le reste de l'Europe – surtout en Angleterre, en Allemagne, en Suisse, en Italie et en Espagne – jusqu'en Amérique, surtout en milieu protestants. Impliquant des personnalités de la noblesse et des milieux de la cour jusqu'au roi lui-même, cette affaire n'est pas seulement d'ordre spirituel, elle est aussi de nature politique. Par ailleurs, les théologiens ne seront pas les seuls à se prononcer sur la question; on s'y intéressera également dans d'autres milieux, notamment littéraires et philosophiques. L'acharnement de madame de Maintenon et de Bossuet contre madame Guyon et sa doctrine du pur amour a convaincu Louis XIV de faire pression sur le pape Innocent XII pour condamner son œuvre. Cette crise s'est achevée avec la mise à l'index, en 1688, de ses écrits et par la censure papale, en 1699, du livre de son ami spirituel et défenseur, François de Salignac de la Mothe-Fénelon (1651-1715), *Explication des maximes des saints*. A suivi une « terreur de la fausse mystique », selon l'expression de Jacques Leclercq, et j'ajouterais de toute mystique, et peut-être plus encore de toute expérience qui échappe aux cadres établis, une terreur qui va régner jusqu'à la fin du XIX^e siècle et dont nous subissons toujours les effets en ce début du XXI^e siècle. La victoire de Bossuet sur Fénelon et madame Guyon déboucha sur ce que Louis Cognet appelle « le crépuscule des mystiques », c'est-à-dire la fin, sinon le déclin, de la mystique chrétienne en France; et de façon plus générale, dans l'Église catholique d'Occident. Aussi, ne peut-on

2. Richard MCCRLEN, *Catholicism*, San Francisco, Harper, 1994, p. 1023.

3. Evangelista VILANOVA, *Histoire des théologies chrétiennes*, tome II, Paris, Cerf, 1997, p. 797.

4. Joseph BAUDE, *La mystique*, Paris, Cerf, 1990, p. 7.

véritablement comprendre la place actuelle de la vie mystique et contemplative dans la prière chrétienne sans saisir au préalable les enjeux de la querelle quietiste. Qui en est-il donc de la condamnation du pur amour ? Sommes-nous en face d'un amour impossible, né de l'imagination et d'une simple préention gnostique, ou bien de l'amour évangélique vécu dans toute sa radicalité dont l'Église de l'époque ne pouvait assumer les conséquences à la fois politiques et théologiques et dont celle d'aujourd'hui gagnerait à la redécouvrir ? Madame Guyon n'est-elle pas encore victime, trois siècles plus tard, d'un malentendu, alors que d'autres mystiques, eux aussi condamnés de leur vivant, ont été réhabilités depuis ? Pour jeter les bases d'une réponse à ces interrogations, posons-nous quatre questions : 1. Quelles sont les grandes caractéristiques du pur amour selon madame Guyon ? 2. Pourquoi s'est-il attiré les foudres de personnalités comme Bossuet ? 3. Pourquoi cette affaire peut-elle être perçue comme relevant d'un malentendu, et comment le débat continue-t-il de nos jours ? 4. Pourquoi serait-il bon de recouvrer la richesse de la mystique du pur amour dans le contexte d'une spiritualité chrétienne contemporaine ?

Des caractéristiques du pur amour selon madame Guyon

Dans sa relation à Dieu, il arrive parfois, souvent à la suite d'une longue pratique ascétique et de façon inattendue, que la présence divine s'impose au chrétien si fortement que l'attitude la plus appropriée, selon madame Guyon, est de s'y rendre disponible dans un oubli total de soi, de se dépouiller de tout ce qui en soi ferait moindrement obstacle à la grâce et à son oeuvre. En ces moments privilégiés, la seule ascèse requise est celle de l'attention et de l'abandon. Il s'agit de se laisser absorber dans la présence divine ; sous le poids de l'amour, se laisser glisser dans un repos jamais épuisé où s'évanouit la peur de l'enfer tout autant que le désir de salut⁵. D'où le mot de « quiétude » rattaché à cette approche, du latin *quies*, relatif au repos complet dans lequel se retrouverait l'âme. D'où également le mot

« quietiste », connoté péjorativement celui-là depuis la seconde moitié du XVII^e siècle, pour désigner une posture hérétique réduisant les conditions de l'expérience mystique « à la plus complète passivité et à l'anéantissement, jusqu'à obtenir une indifférence totale, confortée par la certitude de sa propre impeccabilité⁶ ». Notons que madame Guyon n'a jamais utilisé ce vocable pour elle-même ou pour qualifier son enseignement. Il vient plutôt de ceux⁷ qui se sont efforcés de mettre en lumière les dangers et les déviations d'une telle approche. Avant de se pencher sur la nature des critiques faites à l'endroit de la doctrine de madame Guyon, il convient d'abord de restituer ce qu'elle entend par « pur amour » ; ce que je propose de faire à partir des quatre caractéristiques suivantes : une ferme conjonction, une désappropriation de soi, une union permanente et une relation de cœur à cœur.

Une ferme conjonction

Le pur amour renvoie non pas à un désir comme il en existe chez celui qui aime pour l'être aimé, mais à un état d'union, à une « ferme conjonction⁸ », selon l'expression de Fénelon, qui établit l'individu dans l'unité de la foi, et c'est précisément parce qu'il y a cette ferme conjonction qu'il n'est plus question de désir chez celui qui aime. Pour nous faire comprendre ce point, Fénelon pose la question suivante avant d'y répondre : « Toute union, dit-il, avec les choses belles et excellentes se fait par le désir ; comment donc peut demeurer dans l'apathie celui qui désire ce qui est beau ? » Voici sa réponse :

Ceux qui parlent ainsi ne connaissent pas ce qu'il y a de divin dans l'amour ; car l'amour n'est plus le désir de celui qui aime, mais une ferme conjonction qui établit le gnostique dans l'unité de foi. Il n'a plus besoin ni de temps, ni de lieu. Celui qui est ainsi par l'amour dans

6. E. VILANOVA, *Op. cit.*, p. 694.

7. Afin de ne pas alourdir le texte, j'opte pour le masculin dans un sens inclusif.

8. François DE FÉNELON, *La tradition secrète des mystiques*, Paris, Artuyen, 2006, p. 123, 126 et 139.

5. Madame GUYON, *Écrits sur la vie intérieure*, Paris, Artuyen, 2005, p. 45 et 71.

les choses où il doit être, ayant reçu son espérance par la gnose, ne souhaite plus rien, puisqu'il a autant qu'il est possible ce qui est désirable⁹.

Le pur amour n'est donc pas le lieu d'une attente oisive de l'être aimé par rapport à un avenir hypothétique, mais celui d'une présence, celle de l'amour divin, manifestant un pouvoir d'attraction tel qu'elle conduit l'individu, qui lui est réceptif, à se taire et à s'unir à elle, ici et maintenant, dans la condition qui est la sienne sans qu'il faille attendre la mort physique.

Une désappropriation de soi

Amour pur ou « parfait » et amour-propre s'excluent mutuellement. La lumière de la vérité est insupportable à ceux qui sont amateurs d'eux-mêmes, à ceux qui sont enflés par l'amour-propre¹⁰. La propriété est ce qui éloigne de Dieu ; selon l'une des nombreuses images très évocatrices utilisées par madame Guyon, dans ce cas l'âme est pareille à de la glace. Or, elle est appelée à la liquéfaction parfaite, à l'union avec le divin, ce que seul le feu de l'amour pur rend possible ici et maintenant. Pour s'écouler dans son être original, elle doit cependant accepter de mourir, de se donner totalement aux flammes. L'amour ne connaît pas la demi-mesure :

(il) n'y a que ces deux vérités, le tout et le rien. Tout le reste est mensonge. Nous ne pouvons honorer le tout de Dieu que par notre anéantissement. Et nous ne sommes pas plutôt anéantis que Dieu, qui ne souffre point de vide sans le remplir, nous remplit de lui-même. Ô si l'on savait les biens qui reviennent à l'âme de cette oraison, l'on ne voudrait faire autre chose. C'est « la perle précieuse », c'est « le trésor caché¹¹ ».

9. *Ibid.*, p. 123.

10. Madame GUYON, *Op. cit.*, p. 102.

11. Jeanne Marie BOUTIER DE LA MOTTE GUYON, *Le moyen court, et autres écrits spirituels: une simplicité subversive*, Paris, Jérôme, 1995, p. 97.

Le pur amour appelle une désappropriation de soi ; il ne va pas sans la mort du vieil homme, sans que l'on soit fait une nouvelle créature en Jésus-Christ. Il en est au contraire le seul agent : « Il n'y a que l'amour sacré qui puisse faire cette division du vieil homme¹². » Notons que, selon Vilanova, c'est précisément sur la formule de « l'extrême abandon », point de départ du pur amour, plus que sur la quiétude elle-même, que tournent les polémiques entre Fenelon et Bossuet¹³.

Une union permanente

Le pur amour renvoie à un état d'union stable et permanent dans lequel on ne cesse de s'abîmer toujours un peu plus sous la grâce de Dieu. Madame Guyon écrit :

L'âme étant tournée du côté de Dieu, elle a une facilité très grande à demeurer convertie à Dieu. Plus elle reste convertie, plus elle s'approche de Dieu et s'y attache. [...] Si bien qu'elle se fortifie si fort dans sa conversion que (celle-ci) lui devient habituelle et toute naturelle¹⁴.

Vu sous cet angle, ce « serait peu, précise-t-elle, de faire oraison et de se recueillir durant une demi-heure ou une heure, si l'on ne conservait pas l'unction et l'oraison durant le jour¹⁵ ».

Une relation de cœur à cœur

L'en arrive à la dernière caractéristique de ce que madame Guyon entend par « pur amour ». Si le pur amour est de l'ordre du don, s'il ne dépend ainsi d'aucun effort particulier, d'aucun rite ou d'aucune institution, il ne tombe pas du ciel pour autant, du moins très rarement. L'exemple de madame Guyon montre qu'il se communique par la

12. Madame GUYON, *Écrits sur la vie intérieure*, p. 73.

13. E. VILANOVA, *Op. cit.*, p. 696-697.

14. Jeanne Marie BOUTIER DE LA MOTTE GUYON, *Op. cit.*, p. 82.

15. *Ibid.*, p. 89-90.

parole certes, mais plus fondamentalement et parfaitement dans la relation à l'autre, de cœur à cœur. Ce fut le cas entre elle et Fénelon. D'où ces mots de la dame à son ami :

Je me sens depuis hier dans un renouvellement d'union avec vous très intime. Il me fallut hier rester plusieurs heures en silence si remplie que rien plus. Je ne trouvais nul obstacle qui pût empêcher mon cœur de s'écouler dans le vôtre¹⁶.

Le pur amour se communique dans une relation intime et subtile, mais détachée de toute émotion, de tout sentiment, sans désirs de reconnaissance ni de retour sur soi. Notons que c'est en vertu de cette relation d'amour intense qui les unissait que l'archevêque de Cambrai a engagé sa réputation dans la défense de madame Guyon face à Bossuet. Cette intimité est à la fois d'une puissance inouïe et d'une gratuité totale. Non seulement celui par qui l'amour se donne n'attend-il rien ni pour lui-même ni pour l'autre, mais il accepte sans rechigner la souffrance que cette communion d'âmes lui occasionne¹⁷.

Des critiques du pur amour

La vie intérieure de madame Guyon prend une tournure décisive lorsqu'à dix-neuf ans font échos en elle ces mots d'un religieux de l'ordre de Saint-François, Archange Banguerrand, en réponse à ses difficultés sur l'oraison : « C'est, Madame, dit-il, que vous cherchez au dehors ce que vous avez au-dedans. Accoutumez-vous à chercher Dieu dans votre cœur, et vous l'y trouverez¹⁸. » Dès lors, sa spiritualité ne fera que s'approfondir jusqu'à ce qu'elle prenne conscience du don qui lui a été fait, celui de l'état apostolique, où, mue par Dieu, elle se sent appelée à répandre la vie mystique en expérience plus qu'à prêcher comme tel l'Évangile. La vie apostolique ne relève pas d'un choix personnel, ni d'une ambition quelconque ; on y entre

16. Madame GUYON, *Écrits sur la vie intérieure*, p. 48.

17. FÉNELON, *Ora. chr.*, p. 165.

18. Louis GUERRIER, *Madame Guyon : sa vie, sa doctrine et son influence, d'après les écrits originaux et des documents inédits*, Genève, Slatkine Reprints, 1971, p. 39.

[...] par état, par infusion substantielle et par union essentielle, où c'est Dieu qui agit et qui parle en elle sans qu'elle prévienne Dieu ni qu'elle Lui résiste ni qu'elle participe à ce qui se dit ou se fait par elle en rien qui lui soit propre, imitant en cela la façon de parler et d'agir de Jésus-Christ [...] et celle du Saint-Esprit [...].¹⁹

C'est dans le contexte de ce don que madame Guyon publie le *Moyen court et facile pour faire oraison* (1685), ouvrage inspiré par ses propres expériences et par lequel elle invite ses lecteurs à une vie en l'Esprit ici et maintenant. Elle connaîtra un vif succès dans les milieux religieux, au sein de la noblesse et dans les cercles proches du Roi, mais aussi parmi les petites gens comme sa servante ou les femmes rencontrées à Grenoble, un succès qui laissa rapidement place à une ferme résistance surtout de la part de madame de Maintenon et de Bossuet, bien décidés à mettre fin à la propagation de ses idées et de son influence. Comment expliquer ce revirement ? Quelle est la nature de cette attaque concertée ? Pour tenter de le comprendre, retenons trois dimensions de la critique portée à l'endroit du pur amour : politique, doctrinale et morale.

D'abord, il faut remettre cette affaire dans le contexte politique de l'époque. Le XVII^e siècle inaugure de grands changements dans la marche des sociétés et des civilisations, un développement complexe dont je ne retiens ici que quelques aspects. Louis XIV instaure la monarchie absolue dans une France qui s'impose culturellement et militairement sur le reste de l'Europe et dont l'ascendance sur le Vatican est indéniable. Dans le but de restaurer l'unité de la chrétienté tout en souhaitant étendre son pouvoir sur un territoire aussi vaste que possible, le Roi-Soleil entend resserrer ses liens avec le pape dont les rapports étaient tendus à cause du désir d'indépendance politique de l'Église gallicane. C'est avec cette intention qu'il révoque l'édit de Nantes en 1685, voyant dans toute doctrine religieuse, considérée comme ne se conformant pas à l'ordre établi, une menace pour l'État.

19. Madame GUYON, *Ora. chr.*, p. 126-127.

Dans ce contexte, il s'oppose à Miguel de Molinos pour ses positions dites quietistes, lequel

[...] en invoquant une soumission unique et totale à Dieu, niait toute espèce d'intermédiaires, tant politiques qu'ecclésiastiques, position qui fut combattue par le cardinal César d'Estrées, qui représentait les intérêts français à Rome²⁰.

Ayant obtenu la condamnation de Molinos par le pape Innocent XI, en 1687, Louis XIV devait répéter l'exercice à l'endroit de madame Guyon dont on a dit à tort qu'elle s'était inspirée du quietiste espagnol, mais dont il pouvait en revanche craindre l'autorité spirituelle dont elle était investie.

Elle évolue d'abord dans les bonnes grâces de madame de Maintenon qui épouse le roi en secret, en 1683, après la mort de la reine Marie-Thérèse. « La première dame de France » l'invite, en 1687, à enseigner à la maison d'éducation de Saint-Cyr dont elle a la charge, maison créée par le roi pour s'occuper des filles de la noblesse appauvrie. Mais elle s'inquiète assez vite des idées de madame Guyon qui se propagent rapidement et incitent à un certain désengagement par rapport aux pratiques courantes. Se mêle à cela une rivalité de la part de l'épouse du roi qui apprécie peu son influence grandissante, ainsi que la direction religieuse qui en résulte, non conforme à celle plus conservatrice qu'elle veut instaurer dans l'établissement. En conséquence, madame de Maintenon et Bossuet, artisan du gallicanisme et membre de la Compagnie du Saint-Sacrement, s'allient pour faire condamner sa doctrine et ses activités en impliquant la plus haute autorité du pays, ce qu'ils réussiront, malgré les efforts de Fénelon pour la défendre selon l'argument que ses idées s'enracinent dans la longue tradition mystique du christianisme.

Venons-en à l'aspect doctrinal du rejet du pur amour selon madame Guyon. La raison politique appelle l'examen des propositions jugées tendancieuses ou hérétiques dans son œuvre. Elles sont nombreuses.

En voici quelques-unes : on lui reproche de supprimer, sinon de minimiser dangereusement l'effort de la volonté dans l'oraison, de se désintéresser des choses terrestres, de privilégier la passivité à la pratique des vertus, de réduire l'importance de se mortifier, de ne retenir que la foi comme moyen de s'approcher de Dieu, de feindre d'être arrivée au plus haut degré de la vie spirituelle, de délaïsser le motif du salut dans sa relation à Dieu, de défendre la ressemblance entre Dieu et l'âme et la fusion des deux, de voir Dieu immédiatement dans son essence, de s'engager dans des voies dangereuses en renonçant entièrement à soi, de soutenir la possibilité d'une contemplation d'amour habituelle ou permanente, de prêter un Christ intérieur au Christ biblique et historique, de promouvoir une attitude indifférente non seulement par rapport à soi-même, mais aussi par rapport aux règles de l'Église en tant qu'institution et à son caractère d'intermédiaire entre Dieu et les hommes, ou encore de « professer la détérioration d'une cosmologie religieuse, l'impossibilité d'articuler le désir par rapport au monde (présent et futur) et de le formuler dans les termes acceptés par la société ecclésiastique et civile²¹ ».

Mentionnons un dernier point qui, s'il n'a pas été évoqué explicitement par les opposants directs de madame Guyon, ajoute à l'aspect doctrinal de la critique émise à l'égard du pur amour en particulier et du quietisme en général. Il existe un courant de pensée qui postule que le pur amour et le quietisme ne seraient pas d'origine chrétienne. L'article sur le quietisme, publié en 1937 dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, débute avec le brahmanisme en précisant que « cette erreur (le quietisme) à la fois doctrinale et pratique ne se rencontre [...] pas seulement au XVII^e siècle, comme beaucoup seraient portés à le croire. On la trouve bien avant; elle est même antérieure à l'ère chrétienne²² ».

À côté des accusations concernant la doctrine, madame Guyon est aussi mise sur la sellette pour immoralité. Salir la réputation de quelqu'un dont on veut la chute n'est pas une stratégie nouvelle.

21. *Ibid.*, p. 797.

22. Article de M.-M. GROCE sur le quietisme dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1937, p. 1537.

20. E. WILANOVA, *Op. cit.*, p. 696.

Pensons à Philippe le Bel qui, souhaitant la condamnation des Templiers, dénonce leur prétendue vie de débauche, des crimes imaginaires que les intéressés avouent sous la torture avant de se rétracter. De même, l'incarcération de Molinos et de ses adhérents repose en partie sur une circulaire envoyée aux évêques italiens qui fait état des réunions quietistes comme étant « d'abominables obscénités, commises par des loups déguisés en brebis. On parlait d'« orgie sacrée »²³ ». Madame Guyon n'échappe pas à la calomnie, accusée de mauvaises mœurs avec le père François Lacombe, son confesseur, et avec Fénelon, son ami spirituel. Il est vrai que la dame accueillie ses disciples dans une intimité spirituelle, vrai aussi que le croyant saisi du pur amour n'est lié à aucun style de vie particulier, qu'il mange, qu'il boive, qu'il se marie si le Verbe le dit, précise Fénelon, il « fait et pense des choses saintes, étant ainsi toujours pur pour la prière²⁴ ». Toutefois, on ne saurait voir dans le pur amour une assise au lbertinage. L'archevêque de Cambrai s'en rapporte ainsi à Clément d'Alexandrie pour soutenir l'idée qu'on ne peut être dans la voie droite « sans être bon, juste, chaste, modéré, orné de toutes les vertus et maître de sa chair²⁵ ».

Un malentendu qui perdure trois siècles plus tard

Taxée de quietisme, la mystique du pur amour de madame Guyon a certes été condamnée par le pape, mais l'affaire n'en est pas classée pour autant. Bossuet est arrivé à ses fins, il est vrai, mais c'est Fénelon qui à plusieurs égards ressort gagnant de cette crise, notamment sur les plans de l'intégrité et de la loyauté. En quelques mots, Louis Guerrier décrit ainsi les antagonistes et l'issue de la crise : « Au premier rang, Fénelon et Bossuet; derrière eux [...] ; le roi, la cour, presque tous les évêques dans un camp; tous les cœurs dans l'autre; Rome prise pour juge

et restant deux ans à décider; et pour finir, la gloire au vaincu²⁶. » Quant à madame Guyon, après avoir été libérée par madame de Maintenon, celle qui l'a d'abord fait mettre en prison, elle a passé les quatorze dernières années de sa vie dans sa maison, à Blois, à recevoir des disciples, dont un bon nombre de protestants et en provenance d'autres pays européens. Ses idées se sont propagées au-delà des frontières de France et de l'Église romaine surtout dans les milieux réformés. Par ailleurs, Jacques Le Brun, montre comment, en échappant à la théologie, le pur amour ne cessa d'inspirer la pensée romanesque, la philosophie et la psychanalyse²⁷.

Pour ce qui est de l'Église catholique, le débat continue. On y observe trois grandes lignes de pensée. La première est fidèle au jugement de condamnation. On se contente de répéter ou de laisser entendre que le pur amour de madame Guyon est une hérésie et donc sans intérêt particulier. Dans son introduction à l'étude de la spiritualité chrétienne, David Perrin consacre quelques lignes au quietisme dans son survol historique pour ne redire que l'un des principaux reproches fait à ce courant génération après génération :

[...] in France, spirituality became associated with Quietism, the belief that communion with God is attainable only when one does absolutely nothing. Passive sitting, without thinking or feeling, while waiting for God to enter the soul, is the main preoccupation of the quietists²⁸.

(Au XVII^e siècle,) [...] le terme « spiritualité » a été collé à beaucoup d'expériences spirituelles bizarres où l'individu tente vraiment de vivre une vie chrétienne de perfection fondée sur une vie personnelle et quelque peu isolée. Par exemple, la spiritualité a été associée au quietisme, la croyance selon laquelle la communion à Dieu n'est possible

23. E. VILANOVA, *Op. cit.*, p. 895.

24. FÉNELON, *Op. cit.*, p. 78.

25. *Ibid.*, p. 26.

26. L. GUERRIER, *Op. cit.*, p. 3.

27. Voir Jacques LE BRUN, *Le pur amour de Platon à Lacan*, Seuil, 2002.

28. David B. PERRIN, *Studying Christian Spirituality*, New York, Routledge, 2007, p. 30.

que si l'on ne fait absolument rien. L'assise passive, sans penser ni ressentir, en attendant que Dieu entre dans l'âme, est le principal souci du quêtiste.

Et il ajoute :

Because of the negative connotations of extreme and unusual practices such as Quietism, the word spirituality all but disappeared in the mainline Christian vocabulary for nearly 200 years. Other terms, such as devotion, piety, and way of perfection were used to express life in the Spirit²⁹.

À cause des connotations négatives de pratiques extrêmes et inhabituelles comme le quêtisme, le mot « spiritualité » a disparu du vocabulaire chrétien courant durant presque deux cents ans. D'autres termes comme « dévotion », « piété », « voie de perfection » ont alors été utilisés pour exprimer la vie en l'Esprit.

De son côté, dans son plaidoyer contre le « lâcher-prise » si populaire de nos jours, Robert Scholtus en profite pour montrer du doigt le faux abandon, comme une doctrine préconisant la démission de la volonté et l'indifférence de l'homme à son propre progrès spirituel et à son salut, et ce, en référence à Maître Eckhart, à Molinos et à Fénelon³⁰.

Pour sa part, la seconde ligne de pensée fait preuve de recul historique et reconnaît que les accusations portées sont loin d'être toujours justifiées. Evangelista Vilanova écrit qu'un

[...] immense travail nous permet aujourd'hui de mieux voir la véritable nature du mouvement et du débat auquel il a donné lieu, car il nous a délivrés des préjugés tenaces qui avaient compromis la discussion. Les historiens nous font comprendre certains des problèmes religieux posés au XVII^e siècle, au commencement de la déchristianisation.

29. *Ibid.*, p. 30.

30. Voir Robert SCHOLTUS, *Faut-il lâcher prise ? Splendeurs et misères de l'abandon spirituel*, Paris, Bayard, 2008.

En regardant avec objectivité les querelles de l'époque, nous sommes maintenant capables d'abandonner des réactions de combat qui s'étaient peu à peu transformées en réflexes simplistes et superficiels³¹.

De son côté, Joseph Beaudé constate que « cette question du quêtisme est embrouillée et les auteurs ne sont pas encore d'accord sur le point de savoir si certains qui ont été appelés quêtistes n'ont pas été calomniés et victime du jansénisme³² ». Georges Dole parle d'une « polémique sans issue sur des mots devenus équivoques³³ ». Dans la même veine, Jan-Hendrik Walgrave soutient que « dans son ensemble la controverse quêtiste est l'histoire tragique d'un malentendu³⁴ ». Il fait notamment référence à François de Sales (1567-1622), à sa relation *cor ad cor* avec Jeanne-Françoise de Chantal (1572-1641) et à leur doctrine se résumant dans les mots clés de saint « abandon », de « quiétude » et d'« indifférence ». Pour le théologien de Louvain, il ne fait aucun doute qu'il s'agit là d'une sorte de « quêtisme », mot qui à cette époque, précise-t-il, n'était pas encore suspect. Enfin, tournons-nous à nouveau vers Evangelista Vilanova pour qui, dans les écrits du père Lacombe et de madame Guyon, « on découvre plus d'excentricités et d'indisciplines que d'erreurs³⁵ », rappelant par ailleurs que Urs von Balthasar lui-même observa « avec surprise que les formules de Fénelon condamnées sont moins abruptes que celles d'Eckhart et d'autres mystiques de la tradition³⁶ ».

Enfin, la troisième ligne de pensée travaille plus directement à la réhabilitation de madame Guyon et de Fénelon. Conscient que l'œuvre écrite de madame Guyon est considérable et encore mal connue, on est décidé ici à dépasser la suspicion encore vivace et à

31. E. VILANOVA, *Op. cit.*, p. 779-780.

32. J. BEAUDE, *Op. cit.*, p. 19-20.

33. Georges DOLE, « La querelle quêtiste et l'exil de Fénelon », *Nouvelle revue théologique*, 129/1 (janvier-mars 2007), p. 88.

34. Jan-Hendrik WALGRAVE, « Théologie de la grâce et expérience mystique dans la tradition de l'Église catholique » dans Jean-Marie VAN CAENH, *La mystique*, Paris, Desclée, coll. « Retiens études », n° 5, 1988, p. 212.

35. E. VILANOVA, *Op. cit.*, p. 696-697.

36. *Ibid.*, p. 799.

retrouver une vision exacte des faits pour éventuellement montrer la pertinence et l'actualité de la mystique du pur amour. Des théologiens ont pris les devants en ce sens dont Henri Bremond³⁷, Louis Cognet, Michel de Certeau³⁸, Henri Bourgeois³⁹, ou encore Marie-Louise Gondal, qui décrit la crise autour de madame Guyon comme un

conflit « doctrinal » dont elle fut en quelque sorte l'occasion et l'otage, et où les critères d'une orthodoxie abstraite, maniés par des hommes, les conduisaient parfois à se poser en seuls interprètes qualifiés de l'« expérience » des « autres », surtout des femmes, marquée encore, aujourd'hui, une certaine lecture savante de ses œuvres⁴⁰.

Dans cette catégorie d'auteurs, je suis tenté d'inclure aussi Thomas Merton, bien qu'il dénonce le quietisme dans son livre *Contemplative Prayer*⁴¹, car, ce faisant, il contribue paradoxalement à réhabiliter le pur amour tel que décrit par madame Guyon sans pourtant ne jamais la mentionner. En mettant en garde contre l'approche quietiste, Merton met en garde contre l'attitude qui fait de la prière contemplative une technique de dépouillement de soi (*self-emptying*) en vue d'une ambition particulière, un truc psychologique, alors qu'il s'agit d'une grâce divine⁴². En d'autres termes, l'erreur est de confondre le vide avec la présence de Dieu et de s'asseoir pour acquiescer cette présence comme s'il s'agissait là d'un processus de causes et d'effets. En bref, c'est faire de l'assise un culte. Le problème avec cette approche, avertit le moine trappiste, c'est de rationaliser et de manipuler la réalité, avec l'illusion que lire sur le mystère et tout arrêter en matière de prière ou de participation liturgique suffisent pour accéder à la vie

contemplative. Merton rappelle au contraire que la contemplation coïncide avec une absence de voie, un état de vide des lors qu'on quitte toute voie, qu'on s'oublie soi-même et prend la voie du Christ. C'est un état qui ne requiert plus aucune méthode. Cela étant, il ajoute aussitôt qu'il s'agit là d'une vocation et non le fruit d'une planification. Tout quitter est le résultat naturel et nécessaire d'une maturation par la grâce, et non d'une décision personnelle, ce qui alors serait contre-productif.

Voilà ce que Merton dénonce par « quietisme », et qui pourtant laisse toute sa place au pur amour de madame Guyon. Retenons trois éléments qui, précisément, montrent la similarité entre les deux perspectives. D'abord, comme Tauler cité et approuvé par Merton⁴³, madame Guyon s'accorde sur l'importance de se laisser sombrer dans le rien quand l'union à Dieu se fait ressentir au fond de soi. Ensuite, à l'instar du trappiste américain, elle invite à « l'amour pour l'amour⁴⁴ », c'est-à-dire à laisser Dieu être saint en soi en lui laissant tout la place⁴⁵, ce qui toutefois ne correspond en rien, comme beaucoup ont bien voulu le dire, à une fusion de soi dans le tout. Elle précise :

(Ne) nous trompons point, on ne se perd en Dieu que par la volonté ; et c'est cet écoulement de la volonté en Dieu, l'esprit étant simplifié par la foi et ne retenant nul objet ni pensée volontaire, qui fait cette extase permanente qui est le passage de la volonté en Dieu⁴⁶.

En outre, il faut rappeler que cette perspective, aimer pour aimer sans autre but, a souvent été dénoncée chez madame Guyon, une perspective qu'on retrouve pourtant réaffirmée chez Merton : « Dans la prière contemplative, écrit-il, il n'y a ni désir ni refus du désir, mais

37. Voir Henri BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, Tome I, Grenoble, Jérôme Millon, 2006.

38. Voir Michel DE CERTEAU, *La fabrique mystique. XVI-XVIIe siècles*, Paris, Gallimard, 1982.

39. Voir Henri BOURGEOIS, « Passivité et activité dans le discours et l'expérience de Madame Guyon » dans *Madame Guyon*, Grenoble, Jérôme Millon, 1997, p. 235 et 256.

40. Jeanne Marie BOUTIER DE LA MOTTE GUYON, *Le moyen court, et autres écrits spirituels : une simplicité subversive*, p. 8.

41. Thomas MERTON, *Contemplative Prayer*, New York, Image/Double Day, 1990.

42. *Ibid.*, p. 91-94.

43. *Ibid.*, p. 93.

44. Selon Merton, pour le contemplatif chrétien, le vide est l'amour pur, libre de tout, l'essence du christianisme ! C'est l'amour pour l'amour, partagé à travers l'Esprit dans l'amour de Dieu. Ainsi peut-on aimer comme le Christ d'un amour universel qui se penche sur le juste et l'injuste. Voir *Contemplative Prayer*, p. 94-95.

45. Madame GUYON, *Écrits sur la vie intérieure*, p. 81.

46. *Ibid.*, p. 64.

simplement ce vide qui est désir en soi, le désir pour rien⁴⁷. » Selon lui, l'expérience mystique issue de la prière contemplative consiste simplement à lâcher prise (*let go*) pour donner toute la place à la présence de Dieu ; un lâcher-prise dans le silence qui n'anticipe rien et ne demande pas la lumière à la place des ténébres⁴⁸. N'est-ce pas dans cette logique et non autrement que madame Guyon déclare être prête à vivre l'enfer si cela est le prix à payer pour jouir de la présence de Dieu⁴⁹ ? On touche ici au malentendu inclus dans le mot « pur » qui qualifie un amour désintéressé, purifié de retour sur soi ou d'appropriation, alors que, dans la société puritaine influencée par le jansénisme, ce mot renvoyait à une dimension désincarnée, servant une approche pessimiste du corps dans la relation à Dieu. Enfin, comme Merton, elle met en garde contre un détachement prématuré de toute méthode :

Il faut que « toutes choses se fassent en leur temps » (*Qo 3, 1*). Chaque état a son commencement, son progrès et sa fin. Si l'on veut toujours s'arrêter au commencement, cela est impraticable. Il n'y a point d'art qui n'ait son progrès. Au commencement, il faut travailler avec effort, mais ensuite il faut jouir du fruit de son travail⁵⁰.

Autant d'éléments qui attestent l'existence d'un malentendu, que la mystique du pur amour, taxée de quietiste, n'est pas aussi hérétique qu'on a bien voulu le dire, des siècles durant, mais qu'elle mérite au contraire l'attention des théologiens en vue d'en saisir toute la richesse dans le contexte actuel d'une société en quête d'intériorité.

47. Thomas MERTON, *Oa. cit.*, p. 94. Notons que, pour Fénelon, propriété et désir ne sont pas nécessairement la même chose : il est possible d'être nu par un désir vidé de toute propriété. Voir FÉNELON, *Oa. cit.*, p. 120.

48. Voir Thomas MERTON, *Oa. cit.*, p. 89-90.

49. Voir FÉNELON, *Oa. cit.*, p. 64.

50. Jeanne Marie BOUVIER DE LA MOTTE GUYON, *Le moyen court, et autres écrits spirituels - une simplicité subversive*, p. 111.

Pertinence et actualité de la mystique du pur amour

La mystique du pur amour est pertinente dans le contexte spirituel actuel en tout premier lieu parce que, à l'instar de toute mystique, elle postule d'emblée la primauté de l'expérience. Madame Guyon rappelle qu'on ne peut suivre Jésus Christ sans être animé de son Esprit⁵¹. Parler du Fils de Dieu ou s'émerveiller en prétendant agir en son nom ne suffit pas pour le connaître et s'en réclamer le disciple. Cette approche n'est pas sans toucher les chercheurs de vérité peu attentifs aux discours et aux exhortations qui ne prennent pas leur élan dans le cœur ; beaucoup se tournent aujourd'hui vers d'autres spiritualités invitant à dépasser la foi aveugle et les jugements qui en découlent. Madame Guyon fait partie de ceux qui, dans la grande tradition chrétienne, nous redisent l'importance d'enraciner notre théologie dans la relation éprouvée au mystère de Dieu. Elle dénonce ainsi le manque d'expérience chez ceux qui tentent de la nuire :

De sorte que ceux qui accusent cette oraison d'oisiveté se trompent beaucoup. Et c'est faute d'expérience qu'ils le disent de la sorte. Ô s'ils voulaient un peu travailler à en faire l'essai ! Dans peu de temps, ils seraient expérimentés et savants en la matière⁵².

Aussi, est-ce dans l'espoir de voir la grâce se communiquer à Bossuet et le rallier au bien-fondé de sa doctrine qu'elle accepte de se confier à lui et de le rencontrer autant de fois qu'il est nécessaire, en vain cependant, et ce, malgré une inspiration certaine chez l'évêque de Meaux à l'intériorité⁵³.

La mystique du pur amour ne nous met-elle pas au défi de parler en connaissance de cause, en évitant les déclarations à priori ? Ne serait-ce pas là d'ailleurs le vrai quietisme, ce dont il faut se préserver :

51. *Ibid.*, p. 104.

52. *Ibid.*, p. 85.

53. Voir Marie-Louise GONDAL, *Madame Guyon (1648-1717), Un nouveau visage*, Paris, Beauchesne, 1989, p. 133-134.

se convaincre d'une vérité et la répéter, une vérité cependant pour laquelle on ne se serait pas engagé intérieurement, dont on n'aurait pas pris la peine d'éprouver le sens jusque dans sa chair ? Si le rapport à l'expérience que nous venons d'évoquer brièvement est propre à toute mystique, allons à présent plus loin dans notre réflexion sur la mystique du pur amour telle que vécue et enseignée par madame Guyon et sur l'originalité de sa contribution à la vie chrétienne en ce début du XXI^e siècle. Au moins trois raisons à son actualité méritent qu'on s'y arrête : cette mystique encourage d'abord au discernement spirituel, ensuite à revenir à l'essentiel de la vie mystique chrétienne, et enfin à retrouver le sens de l'Église.

Pour un discernement spirituel

Dans le contexte de la relation au sacré, discerner, c'est faire la différence entre ce qui est libérateur et ce qui ne l'est pas, entre ce qui nous rapproche de Dieu et ce qui nous en éloigne. Être capable de discernement, c'est débusquer l'obscurantisme quelle qu'en soit la forme. Ainsi, madame Guyon se dresse contre l'attitude obscurantiste qui consiste à se convaincre qu'on parle au nom de l'Esprit par le simple fait de l'invoquer mentalement, et à demander à autrui d'agir en conséquence. Mais elle s'insurge également contre ceux qui, ayant fait un début d'expérience, se positionnent en juges avec la prétention de tout connaître de ce monde. L'expérience est indispensable, mais elle peut aussi être trompeuse, prétexte à un despotisme spirituel tout aussi néfaste et peut-être plus encore que celui qui parle et juge de ce dont il n'a pas ou peu fait l'expérience. Elle peut être source d'intolérance et de divisions, autant sinon plus que les idées et les doctrines. Madame Guyon écrit :

Ceux qui sont seulement dans le chemin ne connaissent que le chemin où ils marchent et n'enseignent que celui-là ; comme ils sont bien loin du but, ils condamnent sans miséricorde toutes les autres voies, ne voyant rien de meilleur que la leur. Ils s'échauffent même dans la

dispute et assurent qu'il n'y a point d'autre voie, qu'il est impossible d'aller plus loin, et brouillent et arrêtent les âmes de bonne volonté qui sont invitées à passer outre⁵⁴.

Elle ajoute :

Ce qui est de plus déplorable, c'est que ces personnes se disant spirituelles font la plus rude guerre aux parfaits mystiques, parlant avec une assurance entière de leurs expériences, et condamnant tout ce qu'ils n'ont pas éprouvé comme autant de choses impossibles et forgées par la seule imagination. Comme les degrés de ces profitants sont différents, leurs écrits le sont aussi, et ce sont eux qui s'accordent le moins entre eux et avec les autres⁵⁵.

En fait, ce n'est pas tant l'expérience spirituelle qui est en cause que le trop peu d'expérience. Madame Guyon parle des « commengants » et des « profitants » qui, ayant goûté un début d'expérience, s'empressent à enseigner les autres avec l'illusion de tout connaître en matière de spiritualité. Aussi courent-ils le risque non seulement de fourvoyer leurs lecteurs, mais de créer en plus un climat d'intolérance et de discorde. D'où, encore une fois, selon l'amie de Fénelon, l'importance d'atteindre le sommet avant de se prononcer sur les choses spirituelles. Ce que madame Guyon dénonce ici me pousse à considérer trois points majeurs pour un discernement spirituel.

Le premier rappelle qu'il y a des degrés dans la relation et l'union à Dieu. Le pur amour se comprend d'ailleurs sur la base de ce principe. On peut avoir l'impression, à tort, qu'il s'adresse d'emblée à tout le monde, plaidant du même coup pour la démobilisation générale à l'égard des prières instituées et des sacrements. Ce n'est pas le cas, en effet ; pas plus qu'il ne s'agit d'un état réservé à une élite. Il désigne plutôt un développement de la vie spirituelle auquel tout chrétien est finalement appelé à un moment qui lui est propre. Il y a un temps pour la discipline et la méthode et un autre pour la disponibilité

54. Madame GUYON, *Écrits sur la vie intérieure*, p. 25.

55. *Ibid.*, p. 32.

et le renoncement. Ce ne sont pas là deux attitudes contradictoires, mais deux aspects d'un même processus. De plus, dans les deux cas, la grâce et l'effort sont présents, mais selon des accents différents. Le pur amour correspond précisément au moment où la méthode non seulement n'est plus nécessaire mais devient contre-productive.

Cela m'amène à mon deuxième point qu'est la difficulté à prendre conscience de ce moment décisif dans le processus d'union au divin. Dans notre société, la vérité se définit en fonction non plus des idéologies dominantes, mais de ce qu'on peut expérimenter. Le vécu ou l'expérience devient le critère de vérité. Il n'y a plus de vrai en-soi, mais pour-soi. Or, le retour à l'expérience va le plus souvent de pair avec l'effort à fournir, avec le «faire». On construit son bonheur: on fait du yoga, de la méditation, ou un rituel. Ce dont on fait l'expérience dépend avant tout de sa volonté propre. On se fie à une logique de causes et d'effets; si bien que, lorsque l'effet escompté n'est pas là, on est tenté de changer de méthode tout simplement, et ce, autant de fois que nécessaire. Le risque est pourtant d'oublier le sens de la grâce qui, elle, ne se force pas, ne s'achète pas, ne se confîne dans aucune stratégie, n'obéit à aucune préention. Le risque est de s'attacher à la technique, d'en faire une fin en soi pour un mieux-être obsessionnel, un risque présent en milieu chrétien, comme le souligne Jacques Ledercq, des mots toujours d'actualité:

Il y a peu d'années encore, les partisans à outrance de la méditation méthodique voulaient qu'on ne permît presque jamais d'en sortir. Dès lors qu'elle est bonne, on ne peut nuire aux âmes en les y astreignant; et comme elle est sûre, on évite par elle beaucoup de dangers, comme la paresse spirituelle, la présomption, l'illusion⁵⁶.

La mystique du pur amour rappelle que Jésus n'a enseigné aucune technique ni privilégié la facilité et le bien-être. Il a plutôt exigé de ses disciples de renoncer à leur famille et à eux-mêmes, les conduisant dans une situation où il n'y a plus de lieux où reposer la tête jusqu'à

ce qu'ils parviennent enfin à ce que l'amour de Dieu soit leur véritable demeure, leur véritable repos. L'acte de foi ne relève pas de la technique, de la discipline ni du calcul, mais du saut dans l'inconnu, de l'abandon et de la mort à soi. Il arrive un moment où il faut s'en remettre entièrement à la grâce, ce qui ne peut se faire sans laisser de côté la méthode jusqu-là si utile.

Pour faire ce saut, il y a un élément essentiel auquel nous renvoie madame Guyon, bien que de façon discrète, et c'est là mon troisième point, à savoir la relation au maître. C'est une question à la fois très actuelle et dont on a perdu le sens profond en milieu chrétien. Très actuelle, car nombreux sont ceux qui sont à la recherche d'un guide, quel qu'un capable de leur dire quoi faire, et ce, même si les Occidentaux, notamment ceux qui délaissent le christianisme, sont généralement portés à un comportement individualiste et indépendant, rechignant à se soumettre à une autorité quelconque. Quant au milieu chrétien, le maître s'y apparente souvent à un conseiller psychologique. Dans ce contexte, madame Guyon nous invite à ressaisir la profondeur de la direction spirituelle. Le maître est essentiellement, sans pour autant décliner à lui seul toutes les formes d'accompagnement spirituel, celui qui, transpirant de la présence de l'Esprit, se découvre en condition d'en communiquer les dons au-delà des mots, et par conséquent de faire savoir si son disciple est prêt à laisser de côté la méthode pour effectuer le saut dans une vie de grâce, une vie proprement mystique. Jean de la Croix et madame Guyon se sont indignés contre ces directeurs spirituels qui n'avaient pas la compétence suffisante pour permettre ce saut ou pour référer le disciple, le cas échéant, à une personne qui en soit capable⁵⁷.

Revenir à la simplicité de la vie mystique chrétienne

Si, aujourd'hui, la mystique en général n'a pas bonne presse, c'est souvent qu'on la considère comme inaccessible, éloignée de la vie ordinaire. Selon madame Guyon, la voie de l'oraison – qui ouvre sur

56. Jacques LECLERQ, *Essais de morale catholique, III. Vie intérieure* (4^e éd.), Paris, Casterman, 1955, p. 289.

57. Voir JEAN DE LA CROIX, *Œuvres complètes*, Paris, Cerf, 1990, p. 577-578.

le pur amour – en montre au contraire toute la simplicité et peut en cela contribuer à lui redonner sa place dans la vie de prière. Elle plaide en ce sens pour un changement de perception :

Quantité de personnes se sont figuré la dévotion si affreuse et l'oraison si extraordinaire qu'elles n'ont point voulu travailler à leur acquisition, désespérant d'en venir à bout. Mais comme la difficulté que l'on se fait d'une chose cause le désespoir d'y pouvoir réussir et ôte en même temps le désir de l'entreprendre, et que lorsqu'on se propose une chose comme avantageuse et qu'il est aisé d'obtenir, on s'y donne avec plaisir et on la poursuit avec hardiesse, c'est ce qui a obligé de faire voir et l'avantage et la facilité de cette voie.⁵⁸

Certes, le terme « mystique » est ambigu, trop connoté pour faire l'unanimité, mais la réalité à laquelle il renvoie dans la grande tradition chrétienne, avec les nuances qui s'imposent selon les périodes et les auteurs, mérite d'être mise de l'avant et articulée de nouveau pour la nouvelle génération. Pour le dire avec les mots de Louis Bouyer, il est question ici de cette

[...] expérience *sui generis* de la grâce, de la grâce parvenue à se saisir de tout notre être, qui a reçu, dans le langage chrétien traditionnel, l'épithète de mystique. Une introduction à la vie spirituelle chrétienne et catholique doit donc nécessairement se conclure par une étude de la vie mystique, ou, si l'on préfère, de l'aspect mystique inhérent à toute vie chrétienne, mais qui [...] doit tendre normalement à y prédominer de plus en plus au fur et à mesure qu'elle progresse.⁵⁹

58. Jeanne Marie BOUYER DE LA MOTTE GUYON, *Le moyen court, et autres écrits spirituels : une simplicité subversive*, p. 58.

59. Louis BOUYER, *Op. cit.*, p. 287.

Madame Guyon se rapporte à cette saisie de la grâce de la manière suivante :

Dieu, donc, purifie tellement cette âme de toutes opérations propres, distinctes, aperçues, et multipliées, qui font une dissemblance très grande, qu'enfin il se la rend peu à peu conforme et enfin uniforme, relevant la capacité passive de la créature, l'élargissant et l'ennoblissant, d'une manière cachée et inconnue – c'est pourquoi on l'appelle « mystique »⁶⁰.

Pour l'amie de Fénelon, ce travail de l'Esprit en soi relève de la simplicité et non d'une activité de notre part. Trois points sont ici à souligner.

D'abord, le pur amour ne se réfère pas à un club sélect ou ésotérique. Madame Guyon ne restreint pas son influence, car la grâce ne fait exception de personne⁶¹. Aucune qualification particulière n'est requise pour en vivre ; au contraire, les qualifications se posent vite en obstacles à la vie mystique dans la mesure où elles poussent à s'identifier avec certains cadres qui éloignent de la spontanéité d'une vie de simplicité, qu'est la vie en l'Esprit⁶².

Ensuite, le pur amour ne fait pas cas des visions, des extases, des états altérés de conscience et autres phénomènes extraordinaires. Il se rapporte en revanche à une présence discrète qui travaille continuellement dans le cœur du croyant à son œuvre de libération ; tout se passe en silence et en douceur. Fénelon parle alors de « contemplation »⁶³. Retrouver la simplicité de la vie mystique ne va pas sans une remise en valeur du mystère de la vie contemplative qui n'est autre, pour Merton, que le mystère de l'amour de Dieu. Pour le trappiste, madame Guyon pourrait en dire autant même si elle parle

60. Madame GUYON, *Op. cit.*, p. 123-124.

61. Voir FÉNELON, *Op. cit.*, p. 147.

62. Voir Madame GUYON, *Op. cit.*, p. 115.

63. Voir FÉNELON, *Op. cit.*, p. 75.

d'avantage d'oraison, la contemplation signifie accepter l'amour de Dieu en dépit du manque d'évidences ; c'est, dit-il, la condition pour l'expérience mystique⁶⁴.

Enfin, le pur amour n'exige pas de quitter le monde et les réalités sensibles. Il propose au contraire de vivre dans la condition qui est la nôtre ; il n'y a rien à rejeter : « Toutes les choses créées pour notre usage, écrit Fénelon, sont bonnes, comme le mariage avec un usage modéré. Le plus grand des biens, c'est de parvenir, par une vertu impassible, à la ressemblance de Dieu⁶⁵. » L'ascèse n'est pas dans la mortification, mais dans la fidélité à l'amour qui, dès lors que la présence divine s'invite à l'improvisiste, demande d'y répondre en toute disponibilité. Pour le dire dans les mots de madame Guyon : « Le seul exercice qu'elle (l'âme) peut et doit faire avec la grâce, c'est de se faire effort pour se tourner et ramasser au-dedans. Après quoi il n'y a plus rien à faire que de demeurer tourné du côté de Dieu dans une adhérence continuelle⁶⁶. »

Retrouver le sens de l'Église

Je voudrais terminer cet article en attirant l'attention sur le rôle crucial de la mystique, celle de madame Guyon en l'occurrence, dans la reconnaissance du bien-fondé des structures religieuses. Il est courant de nos jours d'opposer la spiritualité à la religion alors réduite à son aspect institutionnel. Sur la base de cette opposition, beaucoup délaissent les cadres religieux établis pour s'engager en toute liberté dans une recherche spirituelle, pour une vie de plénitude. En parallèle à ce phénomène, on assiste à la montée de la droite religieuse toutes confessions confondues, une tendance qui n'est pas sans lien avec ce clivage dangereux entre spiritualité et religion. La posture extrémiste ne voit pas en face d'elle des personnes, mais des masses sur lesquelles elle entend asseoir son pouvoir. Quand domine cette posture, c'est le signe que l'institution devient une fin en soi,

64. Thomas MERTON, *Op. cit.*, p. 89.

65. FÉNELON, *Op. cit.*, p. 179.

66. Madame GUYON, *Op. cit.*, p. 82.

au service d'ambitions particulières et imperméable à la grâce régénératrice de l'Esprit. Dans ce cas, la religion n'a pas d'avenir, si ce n'est celui de répandre la peur, l'oppression et la discorde. C'est pourquoi toute religion a besoin de ses mystiques. Il ne suffit pas toutefois d'en être con vaincu par principe, encore faut-il en accepter dans les faits le paradoxe. Madame Guyon n'a jamais souhaité se séparer de l'Église, désireuse de se soumettre aux autorités en gage de son honnêteté et de sa transparence à l'Esprit du Christ⁶⁷. Elle n'appelle pas au désengagement, mais à plus d'authenticité, ce qui veut dire incarner cet Esprit dont l'Église se veut la dépositaire. La mission est pour elle importante, mais elle en rappelle les conditions :

Si tous ceux qui travaillent à la conquête des âmes tâchaient de les gagner par le cœur, les mettant d'abord en oraison et en vie intérieure, ils feraient des conversions infinies et durables. Mais tant que l'on ne s'y prend que par le dehors et qu'au lieu d'attirer les âmes à Jésus-Christ par l'occupation du cœur en lui, on les charge seulement de mille préceptes pour les exercices extérieurs, il ne se fait que très peu de fruit et il ne dure guère⁶⁸.

Le XVII^e siècle marque un tournant dans la vie religieuse européenne en ce que la mystique s'y érige en un système autonome, reflet d'un milieu social où s'altère la confiance dans la structure ecclésiale traditionnelle et où les volontés de réforme rencontrent une ferme opposition. Madame Guyon n'a cessé de donner à cette Église ce qui lui semblait être le meilleur, ce qui l'a contrainte naturellement à dénoncer certaines pratiques et attitudes au risque de se mettre à dos les représentants d'un certain conformisme ambiant. Aussi devenait-elle partisane d'une réforme nécessaire dans une Église refermée sur elle-même. Comment ? En retrouvant la vocation du renonçant, cet homme ou cette femme du désert, symbole du renouveau évangélique en période de déclin, marquée par le laxisme, l'abus de pouvoir et la controverse. Dans son cas, et c'est là un point qui rend son exemple très actuel, il ne s'agit pas du renonçant à l'image de l'ermitte qui se

67. Voir Madame GUYON, *Op. cit.*, p. 93.

68. *Ibid.*, p. 113.

défait de tout et s'isole, mais de celui qui accepte l'anéantissement de soi quel que soit son style de vie. Elles ne sont pas si rares les personnes qui, au sein de l'Église et de toutes conditions, sont prêtes à faire le saut, des personnes qui ne sont pas destinées à former une nouvelle caste, ni à se séparer de leur communauté, mais à être les témoins de la simplicité à laquelle nous exhorté l'Évangile, de ce silence sans lequel l'institution religieuse perd sa raison d'être. Elles sont la brèche dans la structure. Celle-ci ne peut faire l'économie de celle-là ; la structure se vide en effet aussitôt qu'elle se prétend achevée et autosuffisante. L'institution autant que la méthode ne peuvent retrouver leur grandeur que dans l'au-delà d'elles-mêmes.

Le pur amour est l'occasion pour l'Église d'assumer ce paradoxe à partir duquel seulement il est possible de ne céder ni au fondamentalisme ni au relativisme. Ce choix n'est pourtant pas facile ; c'est faire une place à la mystique dans ce qu'elle a de plus dérangeant. Toutefois, rater cette occasion peut conduire à une situation plus difficile encore. Madame Guyon n'enseigne-t-elle pas que la grâce n'a de cesse de se déverser, contournant les espaces qui se ferment à elle et s'appropriant ceux qui s'y ouvrent ? Rejetée par sa propre Église, l'année de Fénelon devient du même coup populaire auprès de certains réformateurs et visionnaires⁶⁹ qui ont trouvé chez elle l'inspiration et l'énergie de mettre en œuvre des visions du monde qui, pour certaines, se sont dressées contre celle de l'Église catholique. Au fond, et je termine avec cette interrogation, si elle tarde à redonner sa place à la vie mystique dans un effort de la démystifier, l'Église ne court-elle pas le risque une fois de plus de créer ses propres démons pour ensuite s'épuiser à les combattre ?

Bibliographie

- BEAUDE, Joseph. *La mystique*, Paris, Cerf, 1990.
- BOURGEOIS, Henri. « Passivité et activité dans le discours et l'expérience de Madame Guyon » dans *Madame Guyon*, Grenoble, Jérôme Millon, 1997, p. 267.
- BOUYER, Louis. *Introduction à la vie spirituelle. Précis de théologie ascétique et mystique*, Paris, Desclée, 1960.
- BREMOND, Henri. *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours* (Tome I), Grenoble, Jérôme Millon, 2006.
- de CERTÉAUI, Michel. *La fable mystique. XVI^e-XVII^e siècle*, Paris, Gallimard, 1982.
- COGNET, Louis. *Cépuscule des mystiques*, Bossuet, Fénelon, Tournai, Paris, 1958.
- DOLE, Georges. « La querelle quiettiste et l'exil de Fénelon » dans *Nouvelle revue théologique*, 129/1 (janvier-mars 2007), p. 87-93.
- FÉNELON, François de. *La tradition secrète des mystiques*, Paris, Artuyen, 2006.
- GONDAL, Marie-Louise. *Madame Guyon (1648-1717). Un nouveau visage*, Paris, Beauchesne, 1989.

69. Voir Pierre PACHET, « Madame Guyon et l'individu moderne » dans *Madame Guyon*, Grenoble, Jérôme Millon, 1997, p. 200.

- GUERRIER, Louis. *Madame Guyon : sa vie, sa doctrine et son influence, d'après les écrits originaux et des documents inédits*, Genève, Slatkine Reprints, 1971.
- GUYON (Madame). *Écrits sur la vie intérieure*, Paris, Arfuyen, 2005.
- GUYON, Jeanne Marie Bouvier de La Motte. *Le moyen court; et autres écrits spirituels : une simplicité subversive*, Paris, Jérôme Millon, 1995.
- JEAN DE LA CROIX. *Œuvres complètes*, Paris, Cerf, 2001.
- LE BRUN, Jacques. *Le pur amour de Platon à Lacan*, Seuil, 2002.
- LECLERCO, Jacques. *Essais de morale catholique*, III. *Vie intérieure* (4e éd.), Paris, Casteman, 1955.
- MCBRIEN, Richard. *Catholicism*, San Francisco, Harper, 1994.
- MERTON, Thomas. *Contemplative Prayer*, New York, Image/Double Day, 1990.
- PACHET, Pierre. « Madame Guyon et l'individu moderne » dans *Madame Guyon*, Grenoble, Jérôme Millon, 1997, p. 199-210.
- PERRIN, David B. *Studying Christian Spirituality*, New York, Routledge, 2007.
- SCHOLTUS, Robert. *Faut-il lâcher prise? Splendeurs et misères de l'abandon spirituel*, Paris, Bayard, 2008.
- VILANOVA, Evangelista. *Histoire des théologies chrétiennes II*, Paris, Cerf, 1997.
- WALGRAVE, Jan-Hendrik. « Théologie de la grâce et expérience mystique dans la tradition de l'Église catholique » dans Jean-Marie Van Cangh, *La mystique*, Paris, Desclée, coll. « Relais études », no 5, 1988, p. 189-216.

Deuxième partie

Pour un renouveau mystique et contemplatif