



VILLA MANRÈSE
Bibliothèque

Ste-Foy, Québec

S.27

**cahiers
de
spiritualité
ignatienne**

CAHIERS DE SPIRITUALITÉ IGNATIENNE

Publication trimestrielle du Centre de Spiritualité Ignatienne

SOMMAIRE

<i>Alfred DUCHARME</i>	Ignace de Loyola : - un homme pour notre temps	3
<i>M. Bernadette GANNE</i>	Saint Ignace et Mary Ward - un parallèle frappant	7
<i>Gilles CUSSON</i>	Les alternances dynamiques de l'itinéraire des <i>Exercices</i>	29
<i>Jan M. KIJM</i>	Les <i>Exercices spirituels</i> et la mémoire	41
<i>Pierre ÉMONET</i>	L'entendement illuminé ou le Principe et Fondement	57

TEXTES SPIRITUELS

<i>Mahâtma GANDHI</i>	Réflexions sur la non-violence	40
<i>Mahâtma GANDHI</i>	Réflexions sur la vérité	62

CHRONIQUE PÉDAGOGIQUE

<i>Gilles CUSSON</i>	Le discernement suscité par les « Méditations ignatiennes »	63
----------------------	--	----

CHRONIQUE D'INFORMATIONS

<i>Gilles CUSSON</i>	Christologie et <i>Exercices</i>	67
<i>Gilles CUSSON</i>	Bible et <i>Exercices</i>	69

CAHIERS DE SPIRITUALITÉ IGNATIENNE

Revue de spiritualité à l'intention de tous ceux et celles qui s'intéressent à la spiritualité ignatienne dans leur vie personnelle et apostolique.

DIRECTION ET RÉDACTION

Gilles Cusson, S.J. directeur
Jacques Levac, S.J.
Jean-Guy Saint-Arnaud, S.J.
Dollard Senécal, S.J.

ADMINISTRATION

Léonard Bélanger, S.J.
Thérèse Lapierre
Dollard Senécal, S.J.

ABONNEMENT

La revue paraît quatre fois l'an.

Abonnement annuel :	\$15.00
Par avion :	\$20.00
Abonnement de soutien :	\$25.00 et plus
Le numéro :	\$3.75 (plus frais de poste)

Centre de Spiritualité Ignatienne
2370, rue Nicolas-Pinel
Sainte-Foy, Québec (Canada) G1V 4L6
Téléphone (418) 653-6353

ISSN 0705-8942

IGNACE DE LOYOLA :

— un homme pour notre temps* —

Alfred Ducharme, S.J.
CANADA

« Tout ce que vous faites : manger, boire ou n'importe quoi d'autres;
faites-le pour la gloire de Dieu » (I Co 10,31).

Ces paroles nous rappellent que notre vie de foi est notre vie d'homme, bien incarnée dans des activités quotidiennes, toutes simples... qu'elle se réalise dans un homme concret et plongé dans l'histoire. Rappeler ces paroles le jour de la fête de saint Ignace, c'est nous dire combien Ignace était un homme pour lequel la vie de foi était près de la vie humaine. Et si on regarde la vie des chrétiens d'aujourd'hui, c'est dire aussi combien Ignace est un homme pour notre temps.

Il est évident, quand on observe la vie des hommes et des chrétiens d'aujourd'hui, que l'Esprit-Saint agit plus que jamais dans le cœur des hommes. Son action rejoint non seulement les chrétiens que l'on dit « pratiquants », mais elle s'exprime par l'activité multiple d'hommes engagés dans le service des autres, et à travers des activités humaines bien ordinaires souvent.

Le besoin d'intériorité est partout. La vie spirituelle doit s'approfondir. Les hommes cherchent dans des sectes ou dans les Églises une foi qui donne un sens à leurs actions ordinaires et à l'activité sociale. La nécessité de maîtres

* Homélie prononcée en la fête de saint Ignace, 31 juillet 1985.

spirituels est plus grande que jamais. Le Père Rahner écrivait avec raison, je crois : « Le XXI^e siècle sera le siècle des mystiques ». Le peuple de Dieu en marche rapproche des pécheurs et des saints, des hommes terre à terre et des mystiques. Or saint Ignace me semble de plus en plus l'homme qui apporte une réponse aux besoins des hommes d'aujourd'hui. Il faut du discernement pour cheminer dans une foi qui reste authentique. Il faut une pédagogie pour entrer dans la foi. Dans un monde qui se développe et où l'administration et le gouvernement prennent une importance accrue chaque jour, il faut donner un sens et une éthique au gouvernement dans tous ses niveaux d'exercice. Or je crois que saint Ignace plus que tout autre apporte des réponses bien actuelles à ces besoins. Saint Ignace est bien un homme pour notre temps.

L'expérience spirituelle de saint Ignace a été chèrement acquise. Il a connu une conversion étonnante. Mais sa foi a été difficile. Elle a traversé un long et pénible cheminement avant d'envahir toute sa vie. Ce cheminement a été marqué de sa part par une attention continuelle aux mouvements qui se produisaient dans son cœur. Il a connu des périodes de profonde désolation, des doutes, des tentations; il a même pensé au suicide. Et il a vécu aussi des périodes de consolation intérieure, où il se sentait en accord avec Dieu, avec les hommes, l'univers et le dessein de son Créateur. Or, de son temps, les méandres de l'action de Dieu dans le cœur des hommes n'étaient pas connus bien profondément. On confondait souvent l'action de Dieu et celle du Malin. Et c'est à travers une expérience spirituelle laborieuse, mais brutalement sincère, que saint Ignace a discerné le chemin de sa foi et qu'il a taillé sa route vers Dieu. Évidemment, c'est l'Esprit qui le conduisait, qui avait pris sa vie en main. Mais c'est en étant attentif à sa vie intérieure qu'Ignace a peu à peu appris sa route. Il a appris à interpréter dans la foi tous ces mouvements qui se produisaient en lui. Il a appris comment marcher sa route, comment la trouver à travers ces mouvements, par ces signes de Dieu dans l'intime de son cœur.

Ce fut une longue route. Laborieuse, toujours en recherche, parfois pénible, mais cette route l'a rapproché de Dieu et l'a ouvert à une expérience mystique. Il peut être rapproché de Thérèse d'Avila et de Jean de la Croix. Il a connu une vocation proprement trinitaire. Il a joui de grâces mystiques et de visions qui ont fini de transformer sa vie.

Mais le grand mérite d'Ignace à travers cette expérience, c'est d'avoir appris, par un examen du cœur qui était, à la fin de sa vie, quasi constant chez lui, à « posséder » son expérience, à la maîtriser, en un sens, et à la formuler pour aider la marche des autres; la marche de ses disciples, bien sûr, mais aussi de

tous les chrétiens puisque ses œuvres sont plus un patrimoine d'Église aujourd'hui, qu'un patrimoine de famille pour les seuls Jésuites.

Ignace nous a laissé des règles pour effectuer un discernement spirituel. Sa correspondance et ses directoires manifestent chez lui un art du discernement délicat et précis. Et, aujourd'hui, un chrétien qui veut mettre sa vie sous la mouvance de l'Esprit doit se référer aux œuvres d'Ignace. Le discernement spirituel, en effet, n'est pas une spiritualité particulière. Il est une route par laquelle doivent passer toutes les spiritualités. Impossible de se mettre en marche dans une foi authentique sans s'adonner au discernement. Saint Paul nous parle du discernement. Saint Jean, saint Augustin, saint Bernard, saint Thomas... tous les chrétiens qui prétendent être attentifs à leur vie intérieure doivent, un jour ou l'autre, s'ouvrir à ces mouvements de l'Esprit dans leur cœur. Car ces mouvements balisent la marche; ils indiquent la route qui conduit chacun le plus directement vers Dieu. Le discernement est un art. Ignace a aussi permis d'en faire une science. Il nous a donné des règles pour interpréter dans la foi ce qui se passe en soi et pour trouver sa route vers Dieu. C'est pourquoi Ignace répond à un besoin actuel; en ce temps où tellement de chrétiens se veulent attentifs à l'action de Dieu en eux, mais sont désarçonnés devant ce qu'ils vivent intérieurement.

Il y a plus. Ignace nous a laissé, dans les *Exercices spirituels*, une pédagogie qui dispose l'homme à accueillir l'action de l'Esprit en lui. « Exercices pour ordonner sa vie sans se décider par aucun attachement qui soit désordonné », nous dit la présentation du livret d'Ignace. Des exercices donc qui offrent une pédagogie de libération, une pédagogie pour devenir libre et pour se laisser conduire par l'Esprit. « Vous, frères, écrit saint Paul, c'est à la liberté que vous avez été appelés ». Et devenir vraiment libre, c'est se mettre dans la mouvance de l'Esprit. Est-il étonnant alors de voir les deux tiers des communautés religieuses adopter les *Exercices* de saint Ignace pour initier les novices à la vie spirituelle ? La popularité des *Exercices* de saint Ignace vécus dans une expérience de trente jours, de huit jours ou même durant toute une année; vécus par des religieux, bien sûr, mais aussi par de nombreux laïcs qui veulent donner une assise ferme à leur foi, témoigne de l'actualité de cette pédagogie qu'Ignace nous a laissée.

Mais il y a plus encore. À la fin de sa vie, Ignace a été le supérieur général d'une compagnie d'hommes qui devenaient de plus en plus nombreux à se mettre au service de l'Église. Il a dû rédiger des Constitutions, qui donneraient « un corps à l'esprit des *Exercices* », comme l'écrivait le père Dominique Bertrand.

Dans ces Constitutions, Ignace a longuement explicité comment l'esprit des *Exercices* devait s'incarner dans un gouvernement efficace.

Or, tout récemment, le docteur Humble, un des fondateurs du « Management by Objectives », après avoir étudié les Constitutions des Jésuites, écrivait : « Je suis étonné de voir qu'Ignace de Loyola avait déjà découvert au XVI^e siècle les principes du gouvernement moderne des entreprises ». Saint Ignace avait trouvé dans sa foi les principes que la recherche des hommes, pour en venir à l'efficacité et l'harmonie dans le fonctionnement d'une société, a découverts peu à peu et seulement au XX^e siècle. C'est dire que saint Ignace, du même coup, nous suggère l'esprit qui devrait animer les gouvernements modernes qui se disent chrétiens. Il ne donne pas d'abord des théories et des techniques, mais il propose un esprit qui doit donner un sens aux gouvernements chrétiens qui prétendent organiser la vie des hommes de notre temps.

Oui, je crois qu'Ignace de Loyola est vraiment un homme pour notre temps. Il nous a laissé une spiritualité qui ouvre à l'essentiel du cheminement de foi. Il nous a donné, par les règles du discernement, un moyen certain qui, incarné dans un examen du cœur fréquent, est nécessaire pour cheminer vers Dieu. Il nous a légué une pédagogie du cheminement de foi qui peut nourrir la vie de tout homme sérieusement désireux de chercher sa route vers Dieu. Il nous a offert une spiritualité incarnée, inculturée dans notre société actuelle et qui donne un sens au gouvernement des hommes. L'Esprit est à l'œuvre dans le monde et dans l'Église. Et nous pouvons aujourd'hui rendre grâce à Dieu de nous avoir proposé, par Ignace de Loyola, des instruments pour porter son action dans notre temps.

C'est notre foi qui nous rassemble aujourd'hui pour répondre à l'appel de l'Esprit. Un appel qui nous unit tous ensemble en un seul corps et une seule famille pour rendre grâce à Dieu dont l'amour gratuit est toujours à l'œuvre. Rendons-lui grâce pour Ignace de Loyola et pour l'œuvre qu'il a accomplie par lui dans l'Église et qu'il continue d'accomplir aujourd'hui.

SAINT IGNACE ET MARY WARD

— un parallèle frappant —

M. Bernadette Ganne, I.B.V.M.
ANGLETERRE

Note concernant Mary Ward

Mary Ward (1585-1645) est la fondatrice de l'Institut de la bienheureuse Vierge Marie (Institutum Beatae Mariae Virginis). Elle est née en Angleterre (Yorkshire), à une époque où les catholiques subissaient emprisonnement et mort pour leur fidélité à l'Église et au Vicaire du Christ. Lorsque Dieu l'appela à la vie religieuse, Mary Ward dut donc quitter son Angleterre natale et traverser sur le continent européen, où elle entra chez les Pauvres Clarisses de Saint-Omer (alors partie intégrante des Pays-Bas espagnols). Mais, petit à petit, Dieu lui révéla qu'il avait d'autres desseins sur elle. Elle laissa les Pauvres Clarisses et, après quelques mois passés en Angleterre, déjà engagée dans ce que nous appellerions aujourd'hui « l'apostolat laïc », elle retourna à Saint-Omer en compagnie d'un petit groupe d'amies anglaises issues de son entourage de jeunes (elle avait 24 ans) et ouvrit une école, vers la fin de 1609.

Deux ans plus tard, Dieu révéla à Mary Ward qu'elle devait « reprendre l'essence de la Compagnie », c'est-à-dire fonder un Institut entièrement orienté vers l'apostolat, qui serait le pendant féminin de la Compagnie de Jésus, avec les Constitutions et le mode de vie ignatiens (dans la mesure où la chose était possible pour des femmes), l'absence de clôture et le gouvernement assuré par une supérieure générale directement soumise au Souverain Pontife. À cette époque, semblables structures constituaient un obstacle insurmontable à l'approbation papale. Mary Ward était fort en avance sur son temps et en souffrit

les conséquences : la suppression de son Institut en 1631 et sa propre détention par l'Inquisition, dans un couvent de Munich. Un peu plus tard, elle fut retirée de sa « prison » et, par autorisation expresse du pape Urbain VIII, continua de vivre à Rome, avec une petite troupe de compagnes. Elle retourna en Angleterre en 1639 et y mourut six ans plus tard, laissant une œuvre apparemment ruinée, mais manifestant une foi intacte, en même temps qu'une fidélité à l'Église et une foi dans sa mission personnelle qui ne se sont pas démenties.

Après sa mort, son Institut poursuivit une existence qu'on pourrait qualifier d'« anonyme », jusqu'à son approbation définitive par l'Église, en 1877. Ce qui permit à l'Institut de subsister est la fidélité à l'idéal originel de Mary Ward : fidélité à l'esprit des Constitutions ignatiennes, gouvernement par une supérieure générale et apostolat de l'éducation. En 1909, le pape Pie X reconnut officiellement Mary Ward comme fondatrice et sa cause de béatification est actuellement en cours. Son Institut est actif aujourd'hui dans les cinq continents et ses membres sont surtout adonnées à l'œuvre de l'éducation, mais également, pour employer les mots mêmes de Mary Ward (1615), à diverses autres formes d'apostolat « adaptées à l'époque ou dans lesquelles nous pensons pouvoir par nos travaux promouvoir la plus grande gloire de Dieu et faire connaître également, un peu partout, notre sainte mère, l'Église catholique ».

Sœur Bernadette Ganne (M.A., Oxon), auteur du présent article, est membre de la province d'Angleterre de l'Institut de la bienheureuse Vierge Marie. En janvier 1976, elle fut élue assistante de la supérieure générale. Comme maîtresse des novices de la Province d'Angleterre, elle fit une étude approfondie sur Mary Ward et son Institut, avec référence particulière à ses origines ignatiennes. La traduction française de l'article qui suit, est due au P. Ernest Richer, S.J., Province du Canada français. Notons que les religieuses I.B.V.M. sont souvent connues sous le titre « Loreto Sisters ».

●

Dans la section finale de ses *Constitutions*, saint Ignace, avec son habituelle conception large des hommes et de l'univers, ramasse en un grand mouvement les moyens naturels et surnaturels qui « équipent l'instrument humain de Dieu notre Seigneur », avec une incitation finale à engager tous ces dons à son service, puisqu'« il désire être glorifié tout autant par les moyens naturels qu'il impartit comme créateur que par les moyens surnaturels qu'il impartit comme auteur de la grâce » (*Const. S.J.*, 814). Les lignes qui suivent visent, non seulement à attirer l'attention sur le parallèle frappant qu'on retrouve entre les existences d'Ignace et de Mary, mais surtout à faire voir comment Dieu, dans sa providence bienveillante, a fourni à notre fondatrice les moyens à la fois naturels et surnaturels requis pour suivre les traces de saint Ignace, la rendant ainsi capable d'accomplir ce qu'elle croyait être la volonté de Dieu sur son Institut, lorsque, dans la révélation qu'elle eut en 1611, on lui dit de « reprendre l'essence de la Compagnie ».

Quand on en arrive à aimer deux personnes, non seulement avec une affection personnelle profonde pour elles en tant qu'êtres humains, mais aussi avec la vénération due aux saints de Dieu auxquels, après lui, nous devons notre Institut, on retire une joie véritable à découvrir de plus en plus d'affinités entre ces deux personnes.

Saint Ignace n'a pas connu Mary Ward de son vivant, puisqu'elle naquit en 1585, près de trente ans après sa propre mort en 1556; mais, pour sûr, il eût reconnu en elle une affinité d'esprit. On imagine aussi qu'il aurait fortement approuvé sa manière ferme et souvent répétée d'insister sur l'indépendance de son Institut par rapport à la Compagnie. Il est vrai que, jusqu'à sa suppression, Mary Ward ambitionna d'appliquer à sa fondation le titre de « Compagnie de Jésus », mais, avec l'art anglais du compromis et la foi qu'elle avait dans les capacités de gouvernement des femmes, chose incompréhensible à ses contemporains¹, elle n'a jamais eu l'intention de faire dépendre son Institut, de quelque manière que ce fût, de la Compagnie de Jésus.

Deux exemples tirés des écrits personnels de Mary Ward suffiront à faire voir ce point important. Le premier provient d'un petit questionnaire² rédigé

¹ « Après tout, elles ne sont que des femmes ! » Ces paroles, prononcées par un catholique contemporain, en 1615, fournissent un bon exemple de l'attitude antiféministe contre laquelle Mary Ward avait à lutter en fondant un Institut totalement orienté vers l'apostolat. Cf. M.C. Chambers, *Life of Mary Ward*, I, 408, London, 1882-1885.

² *IBVM*, 8th *Letter of Instructions*, 2. Les *Letters of Instructions* sont, comme l'indique leur désignation, une série d'instructions et de commentaires, surtout sur la vie et les écrits de Mary Ward, mais aussi sur l'histoire de son Institut, depuis sa fondation en 1609-1610.../

par un Père Jésuite en 1619. L'une de ses quatre questions était : « Est-ce que (les membres de l'Institut de Mary Ward) désirent être soumises à nous (la Compagnie), formant un seul corps avec nous, ou dépendre de nous de quelque manière ? » À quoi Mary Ward répondit : « Nous sommes tellement loin d'aspirer ou de chercher à former un seul corps avec la Compagnie ou de dépendre des membres (de la Compagnie) de quelque manière que s'ils nous proposaient la chose, nous n'accepterions jamais semblable dépendance... »

Le second exemple est tiré de son *Mémoire à Grégoire XV*³ : « Nous vous supplions humblement que, par l'autorité du Siège apostolique, l'Institut précité (saintement observé par lesdits Pères de la Compagnie de Jésus avec si grand fruit pour l'Église universelle), de même que leurs Constitutions, leur mode de vie et leur pratique approuvée (en toute indépendance, tout de même, desdits Pères), puissent être approuvés de la même manière pour nous ».

Sa vie durant, Mary Ward a aimé et vénéré saint Ignace. Lors de sa première venue à Rome, le 24 décembre 1621 — entrant en qualité de pèlerine par la *Porta del Popolo*, comme Ignace l'avait fait en 1538 —, elle se rendit tout d'abord à Saint-Pierre, afin de s'assurer la puissante intercession du Prince des Apôtres, mais, tout de suite après, elle alla au Gesù prier sur la tombe de saint Ignace, « en quête de son assistance, puisque aussi bien il lui avait déjà procuré de l'aide dans ses besoins »⁴. En fait, l'arrivée de Mary Ward dans la Ville éternelle précéda de quelques semaines seulement la canonisation commune d'Ignace et de François Xavier, le 12 mars 1622, canonisation qui a dû être une source d'immense joie spirituelle pour son cœur ignatien.

Une étude plus poussée d'Ignace et de Mary Ward, effectuée au cours des douze dernières années, nous a fait découvrir de plus en plus d'affinités entre les deux. Le présent écrit a été une tâche d'amour, mais il ne prétend ni à l'exhaustivité ni à l'érudition. Peut-être inspirera-t-il une plume plus habile à mieux rendre justice à la mémoire conjointe de ceux à qui, après Dieu, notre Institut doit tout.

/... Depuis la congrégation générale de 1968, ces instructions ont été éditées périodiquement par le généralat IBMV de Rome et envoyées à tous les membres de l'Institut, comme une aide pour la rénovation et l'adaptation dans l'esprit de Mary Ward, avec un accent particulier mis sur le caractère ignatien de son Institut.

³ Cité dans M.C. Chambers, *op. cit.*, II, 9-10.

⁴ *Ibid.*, I, 498.

Vies parallèles des deux fondateurs

Si nous regardons, en premier lieu, les circonstances externes de leurs vies, nous découvrons qu'Ignace et Mary Ward ont vécu à des périodes importantes de l'histoire de l'humanité, « devenant eux-mêmes des personnages historiques » de l'Église. « Comme la chose se produit en chaque manifestation de vie authentique dans l'Église, la flamme d'un idéal nouvellement conçu de perfection chrétienne s'allume dans les âmes qui y sont appelées, au milieu de conditions humaines aménagées par la Providence qui guide l'Église. Cela n'arrive jamais dans l'atmosphère raréfiée et froide de l'intellect pur : cela arrive dans des conditions de race et d'ascendance, d'environnement et d'éducation telles qu'elles se transforment en point de départ qui détermine le caractère de l'idéal nouveau »⁵.

Iñigo de Loyola et Mary Ward appartenaient tous deux à une longue ascendance de nobles ancêtres, dont un grand nombre s'étaient distingués au service de leur roi. On raconte qu'Ignace n'a jamais perdu ses manières de cour, tandis que Mary Ward insista souvent, dans ses dernières années, sur la gracieuse vertu de courtoisie (*courtesy*). Ce mot (*courtesy*) nous vient du français *courtoisie*, qui signifiait tout simplement les manières de la cour, lorsqu'elles étaient à leur meilleur. Pour certains, la courtoisie n'est rien de plus qu'une vertu naturelle et sociale; mais, chez Mary Ward, elle semble étroitement rattachée à la vertu surnaturelle de charité et à l'Esprit de Dieu, qui « n'est pas malappris, mais nous enseigne toute courtoisie ». Elle nous demande d'être courtoises envers tout le monde⁶, mais par-dessus tout dans nos relations communautaires : « Les nôtres devraient être aussi courtoises entre elles que si elles étaient étrangères, mais en même temps aussi gentilles et aimables qu'elles ont l'habitude de l'être avec leurs ami(e)s les plus intimes » (*Max.*, 2, 11) : preuve, incidemment, de l'importance qu'elle attachait à l'amitié dans la vie communautaire, comme nous le verrons plus loin.

Dans les dernières années de leur vie, Ignace et Mary Ward devaient mettre à contribution leurs origines aristocratiques et l'accès que cela leur assurait à ces milieux, au service de la plus grande gloire de Dieu. Vu les structures sociales et économiques du XVI^e et du XVII^e siècle, s'assurer l'aide et l'appui des princes

⁵ H. Rahner, S.J., *The Spirituality of Ignatius Loyola*, 1, Loyola University Press, Chicago, 1953.

⁶ *Maxims of Mary Ward*, originellement empilées à partir de ses différents écrits et systématiquement divisées en trois sections (« Comment nous conduire envers Dieu (I), notre prochain (II) et nous-mêmes (III) ») par Lohner, S.J., premier biographe allemand de Mary Ward, aux environs de 1690. Dorénavant, nous abrégons en *Max.*

chrétiens et autres personnages influents constituait l'un des moyens à peu près indispensables à ceux qui, comme Ignace et Mary Ward, étaient engagés dans un apostolat orienté principalement vers « la défense et la propagation de la foi » (*Formula Instituti S.J.*), à une époque où l'hérésie fleurissait.

Ignace, un jour, inspira à son secrétaire Polanco d'écrire : « Celui qui laisse passer l'occasion d'utiliser les appuis séculiers à des fins religieuses n'a manifestement pas appris à orienter toutes choses vers un seul but : la plus grande gloire de Dieu »⁷.

Mary Ward fit, elle aussi, un fréquent usage des appuis séculiers, mais, pour elle comme pour Ignace, c'était là seulement un moyen naturel, incomparable en ses effets avec les moyens surnaturels : « Nous devrions souhaiter la faveur des séculiers et chercher à leur plaire seulement dans la mesure où cela peut être utile à notre vocation, laquelle requiert que nous nous efforcions d'entraîner tous les hommes, avec nous-mêmes, vers Dieu » (*Max.*, 1, 10). Et encore : « Notre grandeur et notre force ne consistent pas dans la faveur des princes et des personnages importants : elle consiste en ceci — que nous puissions gratuitement et librement accéder à Dieu, d'où proviennent toute grandeur et toute force » (*Max.*, 1, 15).

Pour contrecarrer toute mollesse issue d'influences de cour ou autres du genre, Ignace comme Mary avaient été éduqués en climats rudes : le jeune hidalgo espagnol, marqué par les vents froids qui, en soufflant à travers les Pyrénées, descendent jusqu'à la plaine basque, à portée d'appel d'olifant de la bataille de Roncevaux immortalisée par la *Chanson de Roland*; Marie, elle, marquée par les vents froids soufflant à travers les landes du Yorkshire qui avaient été autrefois le théâtre des activités belliqueuses de ses ancêtres, aussi loin que la conquête normande, introduite par la bataille de Hastings, au cours de laquelle la tradition veut qu'on ait chanté la même *Chanson épique de Roland* pour la première fois, en manière d'encouragement pour les combattants. Semblables climats et ascendance ont marqué, dès les débuts, les caractères d'Ignace et de Mary Ward : ni l'un ni l'autre ne pouvait être une chiffre; en vérité, l'un et l'autre envisageraient la vie et serviraient leur Seigneur qui la leur a donnée « entièrement et non à moitié », sous la bannière de la croix, enflammant les autres à faire de même à travers quatre siècles d'histoire de l'Église.

⁷ H. Rahner, S.J., *Ignatius Loyola : Letters to Women*, London, 1956, Introd., 15.

Encore qu'ils fussent, sans aucun doute, des piliers de force morale et spirituelle, Ignace et Mary eurent, en partie à cause de leurs folles pénitences des premiers temps, à porter pendant de longues années la croix d'une mauvaise santé : tous deux souffrirent de calculs et partagèrent aussi d'autres infirmités physiques. Tous les deux boitaient, quoique pour des causes différentes : sur les pavés ronds du Saint-Omer du XVII^e siècle, Mary *marcha vers* la sainteté en boitant, par obéissance, au service du Roi éternel, pendant que, en qualité de Pauvre Clarisse, elle portait son lourd panier, mendiant pour la communauté; Ignace, au contraire, fit tout son possible pour *s'écarter de* la sainteté en boitant, ou plutôt pour se débarrasser de la claudication qui blessait sa vanité de chevalier et dont il avait été affligé pendant qu'il servait un roi terrestre, jusqu'au moment où Dieu vint le saisir alors qu'il reposait, avec passablement de confort, mais beaucoup d'ennui, pendant sa convalescence au château de Loyola. C'est habituellement le démon qui trouve un emploi pour les mains désœuvrées, et pour les pensées désœuvrées aussi, sans aucun doute ! Mais, dans le cas d'Ignace, heureusement pour l'Église, c'est Dieu qui a trouvé un emploi pour son hidalgo désœuvré, sous forme d'une *Vie de notre Seigneur* et de quelque bonne et solide hagiographie de style ancien.

En dépit de ces infirmités physiques, les grands chemins devaient voir souvent Ignace et Mary Ward. L'un et l'autre ont voyagé la plupart du temps en qualité de pèlerins : en fait, dans son *Autobiographie*, Ignace parle de lui-même à la troisième personne, en se désignant comme « le pèlerin ». Pèlerin, il le fut certainement, lorsqu'il mendia pour se rendre, non seulement à Jérusalem, mais aussi, à travers l'Europe, d'un centre apostolique à un autre. Ultérieurement, il devait incorporer les pèlerinages dans la formation des aspirants à la Compagnie : « Le pèlerinage ignatien n'était pas un simple voyage de pénitence et de dévotion que le voyageur faisait à pied, visitant les sanctuaires, mendiant sa pitance et logeant dans les hôpitaux où il servait les malades. Le pèlerin était un apôtre itinérant, un voyageur de Dieu »⁸.

En matière de pèlerinages, comme en beaucoup d'autres, Mary Ward rivalisa avec le saint basque qu'elle vénérât tant, mais aucun des deux n'a choisi des époques bien paisibles de l'histoire de l'Europe pour effectuer ses saintes pérégrinations : Ignace, l'impopulaire Espagnol traversant le beau pays du roi François I^{er} de France, lequel fut fréquemment en guerre avec le monarque Habsbourg Charles Quint; et Mary foulant résolument un bon 1 500 milles de Trier à Rome,

⁸ Cité par Mary Purcell dans *The Quiet Companion*, Gill and Macmillan, Dublin, 1970, pp. 113-114.

à travers une Europe centrale infestée par la guerre de Trente ans. « Rougis d'affirmer que ceci ou cela te semble ardu au service de Dieu, parce qu'à ceux qui aiment tout est facile » (*Max.*, 1, 20). Ignace et Mary Ward ont tous deux pratiqué de façon éminente ce que le Père Ravier, S.J., a justement appelé « l'apostolat de la route »⁹. Aucun des deux n'a attendu d'être parvenu à destination, lorsque certaines occasions se présentaient, en cours de route, de promouvoir la plus grande gloire de Dieu et le bien des âmes. On peut se permettre de sourire à l'humour aimable de la Providence qui laisse le séjour permanent d'Ignace à Rome se développer autour de l'Église de Notre-Dame de la Strada ! Lui et Mary ont également connu ce que c'était que de mendier, en en faisant tout autant un exercice de mortification qu'une illustration de leur entière dépendance de la Providence divine.

Nos deux pèlerins présentaient un autre trait en commun. Mary Ward a grandi dans la splendeur simple de la campagne du Yorkshire, où la nature lui parlait de son créateur. Plus tard, les glorieux paysages d'Europe l'incitèrent aussi à élever son esprit et son cœur vers Dieu : « À la vue de rochers, de cascades, ... de hauts pins, de plaines ou de charmants ruisseaux, elle s'épanchait en admiration du Dieu tout-puissant, de son pouvoir, de sa sagesse et de sa bonté »¹⁰.

On peut se permettre de trouver ici un écho de l'explosion de gratitude d'Ignace face à la création de Dieu, lorsque, au milieu de la douleur provoquée par le péché, il s'exclame : « Un cri d'étonnement et d'amour profond, alors que je songe au fait que chacune des créatures n'a pas refusé de me garder en vie. Les anges de la justice de Dieu se sont arrangés avec moi, m'ont protégé, ont prié pour moi; les saints n'ont cessé de prier et d'intercéder pour moi; le ciel, le soleil, la lune, les étoiles, les éléments de la nature, les fruits de la terre, les oiseaux, les poissons, le règne animal tout entier... » (*Exercices*, 60).

⁹ En français, dans le texte. (N. d. t.).

¹⁰ *Brief Relation*, première biographie anglaise de Mary Ward, écrite par Mary Poyntz, une de ses plus proches compagnes, au cours des dix premières années qui ont suivi la mort de Mary Ward en 1645.

Le façonnement de leurs vocations

De la considération des circonstances externes de la vie d'Ignace et de Mary Ward, passons maintenant à celle de la manière dont Dieu a appelé l'un et l'autre à son service. Ici aussi, nous trouverons des similitudes frappantes, mais également des différences. Dieu agit envers chaque âme individuelle d'une manière unique et c'est là une des merveilles de son amour.

Parlant en général, toute vocation religieuse se développe comme le résultat du milieu humain et des circonstances dans lesquels une âme donnée en arrive à connaître Dieu : la grâce s'édifie sur la nature. Ce fut certainement le cas pour Mary Ward, élevée dans une atmosphère de foi héroïque (l'Angleterre des débuts du XVII^e siècle), alors qu'un appel de Dieu à la vie religieuse signifiait l'exil définitif hors du pays natal, car il n'y avait plus de monastères en Angleterre depuis le temps d'Henry VIII. Les Jésuites étaient les seuls religieux actifs à travers l'Angleterre et cela à quel prix, nous le savons par le nombre de leurs martyrs et de ceux qui, comme John Gerard, même s'ils n'ont pas été mis à mort de fait, ont souffert l'emprisonnement et la torture pour la foi.

Nous savons par Mary Ward elle-même que, depuis l'âge de quinze ans, elle a désiré « être tout entière à Dieu » : « À quinze ans, je me sentis appelée à la religion, à la suite de quoi je ne trouvai aucun contentement en aucun état séculier »¹¹. Elle ne revient jamais sur son désir brûlant d'appartenir tout entière à Dieu.

L'opposition, dans son cas, vint de l'extérieur : « Empêchée par mes parents et autres obstacles séculiers, je ne puis atteindre ces régions (les Flandres) avant l'âge de 21 ans » (Lettre à Albercati). Son confesseur, le Père Holtby, S.J., s'opposa lui aussi à sa vocation, bien que « ses motifs ... fussent tournés vers le service et le bien commun »¹². Mary Ward a toujours considéré l'intervention directe de Dieu dans cette vocation, amenant son confesseur à changer d'avis, comme une des grâces principales de sa vie. Maintenant, elle était libre de suivre l'appel de Dieu : « Aux fêtes de la Pentecôte qui suivirent la Noël où j'atteignis mes vingt et un ans, j'entrepris avec joie le voyage longtemps désiré depuis l'Angleterre jusqu'aux Flandres, afin de m'y faire religieuse »¹³.

¹¹ Tiré de la lettre de Mary Ward au Nonce Albercati, 1619. Texte intégral et commentaire dans *5th Letter of Instructions*.

¹² Tiré de l'*Autobiographie* de Mary Ward. Texte intégral et commentaire dans *2nd Letter of Instructions*.

¹³ Note autobiographique, 19 août 1624, citée dans *1st Letter of Instructions*, 22.

Pour Ignace, les circonstances furent autres. Le boulet de canon qui lui avait fracassé la jambe à Pampelune fracassa aussi ses ambitions mondaines et sa carrière, transformant le chevalier errant en un être dont la seule aspiration désormais serait de « découvrir quel est le plus grand plaisir de sa divine Majesté » (*Exercices*, 151).

La citation qu'on vient de lire est une description parfaite d'Ignace et de Mary Ward dans leur relation à Dieu. Découvrir et réaliser « le plus grand plaisir de leur Seigneur est devenu la passion dominante de leur vie; Dieu, par contre, dans sa sagesse, mit l'un et l'autre à l'épreuve, en les laissant dans les ténèbres pendant quelques années, jusqu'à leur ultime vocation. Dans sa grotte de Manrèse, Ignace connut de cruelles crises de scrupules, tandis que, plus tard, son zèle des âmes encore tout frais se buta à une forte opposition de la part des autorités ecclésiastiques. Il faut bien avouer que l'apparence extérieure et l'expérience doctrinale d'Ignace, dans les premières années de sa conversion, justifiaient en partie semblable attitude d'opposition. Au milieu de l'océan de ses doutes, le futur saint se tourna vers Dieu pour implorer secours : « Seigneur, aidez-moi : je ne trouve aucun soulagement ni chez les hommes ni chez aucune créature. Si je croyais possible de trouver cette aide, aucun effort ne me paraîtrait ardu »¹⁴. Il aurait encore à parcourir une longue route, au sens réel comme au sens figuré, avant de découvrir la volonté de Dieu sur lui. Et la même chose se produisit chez Mary Ward : paradoxalement, l'océan des doutes chez elle proviendrait des fréquentes interventions de Dieu, qui lui laissaient continuellement entendre que sa vocation était « quelque chose d'autre », bien qu'elle ne sût pas encore exactement quoi. Elle avoue que c'était là « quelque chose d'un peu dur », mais sa foi vigoureuse et sa confiance en Dieu soutinrent l'épreuve de la longue incertitude.

Il y a un point qui ressort clairement de leur appel personnel à la sainteté : Ignace et Mary Ward étaient déjà enflammés par le *magis* des Exercices, brûlants de la générosité toute cordiale envers leur Seigneur qui, plus tard, poussa Ignace à affirmer pas moins de 43 fois dans ses Constitutions qu'on devrait se donner « entièrement et non à moitié ». Avant de s'engager sur les grand-routes d'Europe au service de leur vocation apostolique, Ignace et Mary Ward choisirent de faire pour Dieu la chose la plus difficile : Ignace, d'aller en pèlerinage à Jérusalem, au milieu des dangers infinis des voyages du XVI^e siècle; et Mary Ward, d'entrer dans l'Ordre qui lui semblait le plus strict et le plus pauvre de l'Église de ce temps, celui des Pauvres Clarisses.

¹⁴ H. Rahner, S.J., *The Spirituality of Ignatius Loyola*.

L'un et l'autre demeurèrent accordés à la révélation graduelle de la volonté de Dieu. Ignace, comme l'écrit le Père Ravier¹⁵, « suit les temps de Dieu »¹⁶; Mary Ward aussi, reprenant elle-même, plus tard, la même idée : « Nous devons nous plier aux délais voulus par Dieu tout-puissant; nous devons suivre, non pas tenter de le précéder ». Sage conseil, encore que difficile à suivre : Dieu a toute l'éternité pour œuvrer, mais chacun de nous ne dispose que de l'espace de temps bref et incertain d'une vie humaine. Mary Ward devait expérimenter que l'incertitude par rapport à la volonté de Dieu peut être cause d'une profonde souffrance pour ceux qui, comme elle, désirent être « entièrement siens ». Ignace, au moins à partir de son séjour à Paris, avait la possibilité de partager cette incertitude avec ses compagnons, tandis que Mary Ward dut y faire face toute seule pendant de nombreuses années.

Enfin, en 1611, Dieu lui révéla qu'elle devait « reprendre l'essence de la Compagnie » et fonder un nouveau type d'Institut, modelé le plus fidèlement possible sur la Compagnie de Jésus. La longue quête de la volonté de Dieu était terminée et elle exprima son indicible soulagement dans les termes suivants : « Voilà les paroles dont on ne peut apprécier la valeur ni surestimer le bien qu'elles renferment; elles firent voir là où il y avait cécité; firent connaître ce que Dieu aurait fait; impartirent la force de souffrir ce qui s'est produit depuis lors, l'assurance de ce qui est désiré pour l'avenir »¹⁷.

Mais revenons quelque peu en arrière. Les années qui ont immédiatement suivi la conversion d'Ignace et l'entrée de Mary Ward chez les Pauvres Clarisses furent passées dans la prière et une solitude relative, marquées chez l'un et l'autre par la souffrance physique et morale. Dans ces années, également, se développèrent les traits principaux de leur spiritualité. Parmi ceux-ci, en premier lieu et principalement, il faut placer la capacité de « trouver Dieu en toutes choses », ou, comme le dirait Mary Ward, « à renvoyer toutes choses à Dieu ». On touche ici, à n'en pas douter, au Premier principe et fondement des Exercices, qui traverse les quatre Semaines pour atteindre la Contemplation pour obtenir l'amour divin. Dans ses *Maximes*, Mary Ward écrit : « Ne fais que te prêter, pour ainsi dire, aux créatures et donne-toi tout entière au Créateur ». Ailleurs, elle exprime encore plus clairement ce qu'elle entendait par « renvoyer toutes choses à Dieu » :

¹⁵ A. Ravier, S.J., *Ignace de Loyola fonde la Compagnie de Jésus*, Christus, n° 36, Desclée de Brouwer, 1974.

¹⁶ En français dans le texte. (N. d. t.).

¹⁷ Lettre de Mary Ward à John Gerard (alias Tomson), S.J., 1619. Texte intégral et commentaire dans 5th *Letter of Instructions*.

« Si quelque chose de bon et d'agréable t'arrive, tourne-toi immédiatement vers Dieu, le remerciant de t'avoir accordé cette bonté, et souviens-toi qu'elle se retrouve de façon infiniment plus parfaite en Lui » (*Max.*, 1, 32). Ces termes tout simples de notre langue reprennent un passage d'une des lettres d'Ignace : « Quelque bien que l'on puisse découvrir en une créature donnée, on le retrouve avec infiniment plus de perfectionnement en Celui qui les a tous créés »¹⁸.

Justement parce qu'Ignace et Mary Ward étaient « totalement à Dieu », ils jouirent de la liberté d'esprit qu'est l'indifférence ignatienne. Pour Mary Ward, cela revient à la définition suivante : « une extraordinaire liberté par rapport à tout ce qui ferait adhérer aux choses de la terre, avec une entière application et une disposition adéquate à toutes les bonnes œuvres qu'il convient d'accomplir en ce monde »¹⁹.

Un effet direct de cette liberté d'esprit fut l'admirable égalité d'âme qui caractérisait Ignace et Mary Ward. Après la mort du saint, Ribadeneira écrivit de lui qu'on pouvait lui demander n'importe quoi n'importe quand, au retour de sa messe, d'un repas, voire juste après son lever. Les compagnes de Mary Ward, et d'autres aussi, ont toujours admiré son égalité d'âme, particulièrement en temps d'épreuves, comme lors du siège de York, en 1644, alors qu'elle se montra « tellement grande dame et maîtresse d'elle-même ». Parce qu'ils étaient tous les deux en amour avec la Source de toute vérité, ou, pour employer les mots de Mary Ward, « qu'ils ne se satisfaisaient de rien de moins que Dieu », ils ressentaient une soif de vérité, que Mary Ward appelait *verity* : « Aimez la vérité (*verity*) ... recherchez-la pour Celui qui est Vérité (*Verity*) »²⁰.

Ordres religieux nouveaux pour répandre le Règne de Dieu

Voyons maintenant comment leur appel personnel à la sainteté a pris graduellement pour Ignace et Mary Ward les dimensions d'une vocation apostolique qui les mènerait à fonder un Ordre religieux nouveau.

¹⁸ « Alles Gute, das sich in jeglicher Kreatur findet, existiert in noch grösserer Vollkommenheit in demjenigen, der alle Dinge geschaffen hat ». Cité par H. Rahner, *Ignatius von Loyola als Mensch und Theologe*, Herder, 1964, à partir de la lettre de 1553 à Gonzálvez de Villalés, *Mon. Ign.*, I, 5, 488.

¹⁹ Lettre de Mary Ward à Roger Lee, S.J., 1^{er} novembre 1615. Texte intégral et commentaire dans 6th *Letter of Instructions*.

²⁰ « Three Speeches of Mary Ward » ; autres citations et commentaire dans 6th *Letter of Instructions*.

Ceux qui ont connu Ignace sont les meilleurs témoins que l'origine de son idéal apostolique, auquel son idéal de perfection devait se conformer plus tard, fut un fruit essentiel des grâces mystiques à lui imparties près du fleuve Cardoner. Dans les mots de Polanco : « En recourant à ce qu'il avait expérimenté dans son âme propre, il était maintenant désireux d'aider d'autres âmes ». Nous savons que c'est là la raison pour laquelle, à l'âge de plus de trente ans, il se joignit aux écoliers de Barcelone et de Paris, pour suivre avec eux les classes de grammaire latine. Il percevait que l'étude ouvrirait la voie à l'instruction des âmes sur Dieu; c'était aussi simple que cela.

Quant à Mary Ward, voici ce qu'elle écrit dans son *Autobiographie* : « Je n'éprouvais aucune inclination pour aucun Ordre en particulier, si ce n'est que j'avais résolu en moi-même de choisir le plus strict et le plus cloîtré, pensant et répétant souvent que, puisque les femmes ne savaient faire de bien qu'à elles-mêmes (lacune (*penuriousness*) dont je m'offensais même à cette époque-là), je ferais le plus sérieusement possible ce que je ferais »²¹. Notons le mot « lacune » (*penuriousness*) : déjà, elle désirait faire « plus ».

Comme tous les amants de Dieu, Ignace et Mary Ward appréciaient la solitude, pour autant qu'elle les laissait seuls avec Dieu. Pourtant, l'un et l'autre se rendirent vite compte que « l'amour divin est comme un feu qui ne se laisse pas étouffer, car il est impossible d'aimer Dieu sans s'efforcer d'étendre son honneur » (*Max.*, 1, 25). Comme nous le savons déjà, leur vocation consistait à établir dans l'Église une nouvelle forme d'Ordre religieux dont les membres devaient être dotés « du zèle des apôtres et du recueillement propre aux ermites » (*Max.*, 2, 31), devaient vivre une vie de « contemplation dans l'action », comme Nadal devait décrire l'idéal ignatien. Aussi, « Ignace quitta-t-il une solitude héroïquement supportée pour Dieu, pour revenir à son propre monde, pour le ramener également, en silence, courtoisement et habilement, jusqu'aux régions élevées des choses divines »²². Ce fut là, pour ainsi dire, « la seconde conversion d'Ignace, conversion aux choses visibles, à l'Église militante et sa transformation, sous la poussée de la grâce mystique, en un homme 'providentiel' de l'Église »²³.

La vocation ultime de Mary Ward ne fut pas autre chose. Nous savons par son *Autobiographie* combien il lui en coûta de quitter la solitude tendrement aimée du couvent des Pauvres Clarisses anglaises qu'elle avait elle-même fondé.

²¹ Mary Ward, *Autobiography*. Cf. *loc. cit.*, pour texte et commentaire.

²² H. Rahner, S.J., *Ignatius Loyola : Letters to Women*.

²³ *Ibid.*

Pourtant, elle obtempéra à la voix de Dieu qui la rappelait à une vie d'apostolat actif; en ces jours des débuts, son idéal ne dépassait pas beaucoup les frontières de son pays natal, où quotidiennement des âmes étaient perdues pour la foi ancienne, puisque tout le monde n'avait pas le courage des martyrs. En tout cas, on lui avait révélé que son ultime vocation tendrait beaucoup au bien des âmes, « surtout de l'Angleterre ». Aussi, comme l'écrit James Brodrick, S.J., « chaque battement de son cœur paraissait dire 'Angleterre, Angleterre, Angleterre' ».

Il était donc maintenant manifeste, pour Ignace comme pour Mary Ward, qu'ils ne s'appartenaient pas, qu'ils devaient remplir la mission apostolique à eux confiée par Dieu. Ils étaient tous deux meneurs, capables d'enflammer les autres pour le même idéal. Ils possédaient ce don, à la fois naturel et surnaturel, qu'ils utiliseraient en qualité d'« instruments dans la main de Dieu notre Seigneur », pour sa plus grande gloire et le bien des âmes.

Si on compare un Ignace et une Mary Ward dans leur œuvre de fondation, on ne cesse de découvrir de frappantes similitudes dans la configuration des événements, culminant dans une éminente « vision intellectuelle », à eux accordée précisément en qualité de fondateurs. Pour Ignace, ce fut la vision de La Storta, en novembre 1538, et pour Mary Ward, la vision de 1611, lui enjoignant de « reprendre l'essence de la Compagnie ». Hugo Rahner, S.J., nous parle du silence spécifiquement basque d'Ignace sur ses hautes grâces mystiques. On n'a qu'à changer le mot « basque » pour celui de « Yorkshire » et on verra la même chose chez Mary Ward. Mais, dans le cas de La Storta pour Ignace et de la grâce de 1611 pour Mary Ward, ni l'un ni l'autre n'a pu garder le silence, puisque ces grâces leur avaient été données, non pour eux-mêmes, mais pour la Compagnie et l'Institut qu'ils avaient à fonder.

Avant ces visions décisives, Ignace comme Mary Ward, en même temps que leurs premiers compagnons et premières compagnes, eurent à traverser une période de préparation, caractérisée par la prière intense et la pénitence, orientée principalement vers la découverte de la volonté de Dieu. Ignace était dans le nord de l'Italie, où lui et ses compagnons vivaient dans une extrême pauvreté, soignant les pauvres malades et enseignant aux enfants les rudiments de la foi, dans un italien encore plus rudimentaire. En 1538, d'un commun accord, ils poursuivirent séparément leur route vers Rome, continuant, en cours de voyage, leur apostolat de campagne, jusqu'à ce que, à La Storta, quelques milles hors de Rome, Ignace (qui voyageait en compagnie de Laynez) reçût une vision intellectuelle qu'il a toujours considérée comme apposant le sceau sur la future Compagnie, même si ce qu'il avait vu sur les bords du Cardoner avait déjà changé sa propre vision spirituelle.

En ce qui concerne Mary Ward, la préparation à son ultime vocation s'étend depuis le moment où elle a quitté les Pauvres Clarisses anglaises jusqu'à la révélation importante de 1611. Écrivant, en 1619, au Nonce Albergati, elle décrit ses activités apostoliques de l'automne 1609 : « J'ai prononcé un vœu de chasteté et un autre, celui d'obéir à mon confesseur... J'ai fait un troisième vœu, celui de passer quelques mois en Angleterre, pour y accomplir tout le peu qui me sera possible pour Dieu et pour le bien des gens qui sont en ce pays, afin d'éviter l'oisiveté entretemps et de me préparer du mieux possible à tout ce à quoi Dieu pourrait m'appeler »²⁴.

Ce même automne ou l'hiver 1609, à Londres, Mary Ward eut « la Vision glorieuse », comme on l'appelle traditionnellement dans l'Institut. À la même période, également, ses cinq premières compagnes commencèrent à se réunir autour d'elle, ce qui nous autorise à placer la fondation de l'Institut à la fin de 1609. « Par quelque ruse féminine, écrit le Père Brodrick »²⁵, elle s'arrangea pour faire passer ses cinq rapides amies de l'autre côté de la Manche, à Saint-Omer ». Durant deux ans, tout en dirigeant une école, elles prièrent et firent pénitence — rude pénitence, mais Mary Ward stipula que cette situation était temporaire et seulement en vue d'obtenir des lumières relativement à leur Règle de vie. Elle savait ce qu'elle *ne* voulait *pas*, pour la simple raison que les Règles qui lui avaient été proposées « ne semblaient pas être ce que Dieu avait fait ». Ce n'est pas avant 1611 qu'on lui donnerait ce qui était à ses yeux l'injonction finale : « Reprends l'essence de la Compagnie ». Pour citer à nouveau sa lettre au Père John Gerard : « Si jamais (écrit-elle) j'étais digne de faire quoi que ce soit de plus grand pour l'Institut, c'est ici que je dois venir puiser. Je pourrais dire beaucoup de choses sur ces paroles, mais jamais tout »²⁶. En 1615, une autre révélation, connue sous le nom de « Vision de l'âme juste », lui apporta des lumières additionnelles sur les dispositions spirituelles requises chez celles qui désiraient adopter la vie de ce nouvel Institut.

Ignace et Mary Ward ont été des pionniers, constamment engagés dans une mission ardue dans l'Église comme ailleurs. C'était déjà chose assez mauvaise qu'Ignace « tentât d'assurer et de maintenir l'exemption révolutionnaire du chœur, l'absence de cloître et le gouvernement par un supérieur général, que leur nouvelle conception exigeait...; or, maintenant, continue le Père Brodrick,

²⁴ 5th Letter of Instructions.

²⁵ James Brodrick, S.J., « Mary Ward, 1585-1645 », bref article rédigé peu après le troisième centenaire de la mort de Mary Ward en 1645.

²⁶ 5th Letter of Instructions.

des femmes, des femmes, et encore moralistes et canonistes, se sont mis en tête de désirer les mêmes exemptions et privilèges... Au milieu de tous les hochements de têtes et les caquetages, Mary Ward poursuivit sereinement son chemin, 'uniquement préoccupée de ce que l'honneur de Dieu soit promu et des âmes gagnées à Dieu'... Être précurseur... se révèle un privilège dangereux et coûteux, et Mary Ward, que Dieu avait élue pour ce rôle, en a payé pleinement le prix »²⁷.

Il nous faut maintenant dire un mot du choix des ministères dans la Compagnie et l'Institut des origines. Ils étaient très variés, mais en tête de toutes les priorités se trouvait le travail de l'éducation, pour Ignace, depuis 1548. Pour Mary Ward, l'éducation était *la* priorité à ses yeux — et la raison ? « Les filles n'ont pas moins que les garçons une âme immortelle à cultiver » (Père Brodrick). On relève que, parmi d'autres points en commun, Ignace ainsi que Mary Ward encouragèrent l'apprentissage des langues vernaculaires, spécialement de la langue du pays où l'on séjourne, en raison de sa plus grande utilisation apostolique.

Un dernier point sur Ignace et Mary Ward fondateurs, mais, cette fois, pour signaler une différence. On raconte qu'Ignace aurait eu besoin d'un quart d'heure pour retrouver la paix de l'âme, si la Compagnie avait été supprimée; on lui épargna cette souffrance, encore que la Compagnie ait été supprimée de fait en 1773, pour une durée de 41 ans. À Mary Ward, on n'épargne rien. « Pourrait-elle démolir une œuvre qui portait déjà de bons fruits avec autant ... de confiance en la volonté de Dieu et d'espérance pour l'avenir qu'elle en avait en mettant sur pied la même œuvre ? Dans cette soumission silencieuse, calme, peut-on affirmer avec certitude, elle fut plus grande même que durant les efforts patients qu'elle avait fournis auparavant »²⁸. Sa foi et sa confiance en Dieu n'avaient jamais vacillé, surtout pas peu avant sa mort, alors que l'œuvre de sa vie fut ruinée autour d'elle. C'est elle qui, à ce moment, soutint les espoirs de ses compagnes : « Oh, fie, fie !²⁹ Eh ! quoi, vous avez encore un air triste ! Venez, chantons plutôt et louons Dieu dans la joie pour toute son infinie tendresse aimante ».

²⁷ J. Brodrick, S.J., *op. cit.*

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Ô mes filles, mes filles ! (N. d. t.).

L'esprit communautaire dans les Ordres nouveaux

Tournons notre attention vers Ignace et Mary Ward dans leurs relations avec ceux qui partageaient leur idéal. On parle beaucoup aujourd'hui de « communauté ». Et cela est essentiel, sous une forme ou sous une autre, à la vie religieuse telle que l'ont conçue Ignace et Mary Ward. On a dit que « le concept de communauté colore le corps tout entier des Constitutions (ignatiennes) : la mission apostolique, la pauvreté, l'obéissance, la prière et la vie spirituelle »³⁰. Il y a quelques années, le Père général Pedro Arrupe insista sur le fait que « notre apostolat est une mission de groupe, non une entreprise individuelle ». Ce sens du groupe était fort dans les premiers temps de la Compagnie et de notre propre Institut. Pour Ignace, depuis les jours de Montmartre, quelque lâches que fussent les liens à cette époque, sans vœu d'obéissance, sans supérieur général, juste « des amis dans le Seigneur » ; pour Mary Ward et ses compagnes, ce sens de l'unité a existé dès les premiers jours à Saint-Omer. Qui se ressemble se rassemble : les premiers compagnons d'Ignace et les premières compagnes de Mary Ward provenaient pas mal tous et toutes d'un même milieu, encore que les compagnons d'Ignace fussent de nationalités fort différentes ; pour les compagnes de Mary Ward, elles étaient toutes des « dames anglaises ». Ignace était beaucoup plus âgé que ses compagnons ; Mary Ward était aussi jeune que le groupe de ses compagnes.

De la Compagnie de Jésus primitive, François Xavier pouvait écrire : « Societas Jesu, Societas amoris » ; Mary Ward, de son côté, désirait « que les véritables enfants de cette Compagnie agissent, non par crainte, mais uniquement par amour, parce qu'elles sont appelées par Dieu à une vocation d'amour » (*Max.*, 1, 4).

« Ignace fut un saint de Dieu parce qu'il demeura toujours humain dans le Christ »³¹. Ce qui ne fut jamais plus manifeste que dans sa manière de traiter avec les caractères moins abordables parmi ses premiers compagnons ; en fait, on a dit que l'amour et la patience qu'il déploya dans ses rapports avec Bobadilla eussent suffi à canoniser Ignace !

Mary Ward n'imposa, elle non plus, aucune limite à l'amour et à la patience qu'elle manifesta dans ses rapports avec celles de ses membres qui se tournèrent contre elle, même qui jouissaient de sa confiance particulière en raison de quelque

³⁰ J. Osuña, *Friends in the Lord*, The Way Series, n° 3, 1974.

³¹ H. Rahner, S.J., *Ignatius Loyola : Letters to Women*, XV.

fonction responsable dans l'Institut. Justement en semblables occurrences, Ignace et Mary Ward firent montre de « cette humanité sans laquelle il n'y a pas de sainteté dans l'Église de Dieu fait homme »³². Cette vertu était apparente également dans l'aimable sympathie qu'ils manifestaient aux novices qui doutaient de leur vocation. Mais, par-dessus tout, elle était évidente dans leur affection et leurs soins à l'endroit des malades. Nous possédons une lettre de Mary Ward³³ écrite à l'une des siennes qu'elle venait de nommer infirmière, lui recommandant avec tout le sérieux possible le soin des malades à elle confiées. Puis, Mary continue : « Le saint Père Ignace préférerait se passer de tout vêtement liturgique, plutôt que de laisser les malades manquer de quoi que ce soit ». On raconte aussi qu'il y avait deux choses pour lesquelles Mary Ward n'hésitait jamais à dépenser de l'argent, quand elle en avait : le soin des malades et la décoration de la maison de Dieu. Et, en se fondant sur la lettre qu'on vient de citer, on peut présumer qu'elle plaçait au premier rang 'les membres malades du Corps du Christ' ».

Ignace et Mary Ward étaient tous deux éminemment « aptes à l'amitié ». Ils appréciaient la valeur de l'amitié dans la vie communautaire, spécialement cette « amitié en Dieu jusqu'où seul peut descendre Celui qui est chez lui dans les hauteurs ». Tout comme pour Ignace, on pourrait aussi décrire Mary Ward comme une personne qui, « précisément au royaume du cœur, déploie la pureté céleste de son amour indivise pour Dieu ». Les lettres de l'un comme de l'autre témoignent éloquentement de leur aptitude à l'amitié. D'Ignace on dit que « ses lettres pouvaient se permettre d'être banales, parce que leur auteur relevait tellement de l'autre monde ». Et ailleurs, que « l'amour n'a pas besoin de grammaire » — ce qui ne veut pas dire qu'Ignace ait jamais attaché quelque importance indue (ou même due !) à la grammaire, puisque aussi bien il laissait à son secrétaire dévoué et efficace, Polanco, ces détails mondains. C'était le saint qui, dans l'espace de quelques heures, pouvait envoyer en Inde François Xavier, « l'ami le plus cher de sa vie » ; la description de la séparation simple, éloquentement brève des deux amis qui ne devaient plus se revoir sur terre constitue un des événements les plus émouvants de la vie de saint Ignace.

« Que ton amour soit en tout temps enraciné en Dieu et puis, demeure fidèle à ton ami et apprécie-le hautement, même plus hautement que ta propre vie » (*Max.*, 2, 3). Voilà comment s'exprime Mary Ward, qui écrivit un jour à

³² *Ibid.*

³³ Lettre citée dans Fridl, *Die englische Tugendschule*, biographie en deux tomes de Mary Ward, écrite en 1732.

Winifred Wigmore, une de ses amies les plus intimes : « Nous avons trop à réaliser en actes pour gaspiller les paroles. Alors, aux affaires. Pour le reste, vous savez que mon cœur est tout, sinon plus, ce que vous pouvez désirer et cela, pour l'éternité ».

Quand un Ordre devient mondial, il n'est pas facile de garder le sens communautaire de solidarité qui a marqué ses débuts. Et pourtant, la solidarité paraît bel et bien être demeurée l'un des traits caractéristiques de la Compagnie de Jésus. Donnons-en une illustration concrète : c'est précisément ce sentiment de solidarité qui fut l'impression durable ressentie par ceux d'entre nous qui eurent le privilège d'être présents, emportés par le Symposium ignatien international tenu en juillet 1973 à l'université jésuite de San Francisco. Trois cent vingt Jésuites s'étaient rassemblés de toutes les parties du monde; ils ne pouvaient guère s'être tous connus au préalable et pourtant, il était manifeste aux yeux des « étrangers à la Compagnie » combien ils étaient enchantés de se rencontrer et de partager leur héritage ignatien, même s'ils n'étaient pas nécessairement d'accord tout le temps sur la manière d'exprimer cet héritage aujourd'hui.

Pour parler maintenant de l'Institut de Mary Ward, je dirais que la solidarité est l'objectif premier de ses nombreuses réunions internationales. Voici un extrait des Décrets de la congrégation générale IBMV tenue en 1978 : « En réunissant les membres de différentes nations, avec la variété de leurs points de vue, de leurs talents et de leurs mentalités, l'Institut tout entier s'enrichit et se revigore; en conséquence, il faut attacher une grande importance aux contacts, échanges et travaux effectués ensemble, de sorte que, selon la formule de Mary Ward : 'elles tirent réciproquement d'une union aussi intime une aide, un réconfort et des directives plus prononcés, à l'instar des branches qui aspirent continuellement la sève à partir de la racine originelle dispensatrice de vie »³⁴.

Service de l'Église et dévotion à l'Église

Enfin, il nous faut considérer Ignace et Mary Ward dans leurs relations avec l'Église. Si jamais il y a eu un saint qui fut un avec l'Église, c'est bien saint Ignace. Toute la raison d'être³⁵ de sa Compagnie, comme le dit la *Formula Instituti*, était « de servir le Seigneur seul et l'Église, son Épouse, sous le Pontife

³⁴ La dernière partie de la citation est tirée de *Schola Mariae*, 1612, première esquisse de Mary Ward pour son Institut.

³⁵ En français dans le texte. (N. d. t.).

romain, le Vicaire du Christ sur terre » ; et de la même manière, l'objectif tout entier du quatrième vœu des membres profès de la Compagnie est de souligner ce service total de l'Église, puisque, par lui, « nous sommes appelés par vœu spécial à exécuter tout ce que les Souverains Pontifes actuel et à venir pourront nous ordonner qui se rapporte au progrès des âmes et à la propagation de la foi » (*Formula Instituti*).

Georges Ganss, S.J., à qui « le monde ignatien » de langue anglaise doit tant pour sa traduction et son commentaire des *Constitutions* jésuites, a résumé de la façon la plus heureuse l'attitude de saint Ignace à l'endroit de l'Église, quand il a écrit : « Il (Ignace) a perçu explicitement l'Église comme le Royaume du Christ à étendre et comme son Corps mystique gouverné sur terre par son Vicaire, de qui toute autorité provient à travers les supérieurs hiérarchiquement organisés. Découvrir et exécuter la volonté du Christ, spécialement en tant que manifestée par la bouche de ces hommes constitués légalement en autorité était une passion dominante chez Ignace »³⁶.

Dans le même contexte, on peut rappeler que, dans les *Exercices*, on trouve 18 Règles pour penser avec l'Église, dont le début se lit comme suit : « Quelques règles à observer pour penser vraiment selon ce que nous devons faire dans l'Église militante ».

Tout cela peut s'exprimer au moyen de la phrase latine *Sentire cum Ecclesia*, avoir l'esprit de l'Église, et cela était aussi le sceau de la vie de Mary Ward. Il ne faut pas oublier qu'elle avait grandi dans un pays où les catholiques souffraient tortures et mort pour leur fidélité à l'Église du Christ et à son Vicaire sur terre. L'œuvre qu'elle avait déjà accomplie pour l'Église a été résumée par le pape Grégoire XV lui-même, lors de son arrivée à Rome, à la fin de 1621 : « Dieu a en temps voulu pourvu à son Église ». Dix ans plus tard, Mary reposait, mourante, dans la cellule de sa prison, au couvent d'Anger de Munich, d'où elle écrivit : « Je ne voudrais pas, non plus, pour un millier de mondes, ni pour gagner quelque prétendu bien présent ou futur, faire ni dire la moindre chose qui ne conviendrait pas à la fille dévouée de la sainte Église » (27 mars 1633)³⁷. Ces mots de notre sainte font écho à ceux du grand théologien jésuite Suarez,

³⁶ *Studies in the Spirituality of Jesuits*, Janv. 1975, 14, Institute of Jesuit Sources, St. Louis University, St. Louis, Missouri.

³⁷ Le texte original porte 1663. Il y a évidemment erreur de typographie. Comme le début de la présente phrase précise « Ten years later » et que la phrase précédente mentionne la date de 1621, nous risquons ici la mention de 1633, sous toutes réserves. (Note du traducteur).

dans sa défense de la Compagnie contre l'accusation selon laquelle son nom même indiquait son intention de diriger les destinées de l'Église universelle. Il répondait ceci : « L'Ordre n'a pas pris le nom de 'Compagnie de Jésus' en vue de revendiquer avec arrogance quelque autorité sur l'Église universelle, mais pour se montrer fille véritable et particulièrement obéissante de l'Église »³⁸.

Mary Ward avait uni son sort à saint Ignace et à la Compagnie et devait en subir les conséquences. Les adversaires de la Compagnie les moins courageux trouvèrent plus facile et moins dangereux d'exprimer leur antipathie pour les Jésuites en attaquant Mary Ward et son Institut, voyant en elles la branche féminine de la Compagnie de Jésus. Ignace et ses compagnons étaient des hommes et, en tant que groupe de théologiens hautement entraînés, étaient en mesure de répondre aux différents cardinaux qui désapprouvaient leur manière de vie. En 1625, Mary Ward rencontra tellement de difficultés en sollicitant l'approbation de son Institut qu'elle pouvait écrire à son amie Winifred Wigmore : « Ma chère Winn, il s'est passé ici de telles affaires chaudes depuis lundi de la Semaine sainte entre les bons cardinaux et nous que personne, d'ici bien des années, n'en verra autant, si jamais la chose arrive, particulièrement en des occurrences où Dieu seul est servi et recherché ». Quatre ans plus tard, en 1629, Mary se retrouvait toute seule pour faire face à la Commission de quatre Cardinaux désignés pour examiner son cas — pendant 45 minutes, toute malade qu'elle était, elle mena un vaillant combat en faveur de son Institut. « Place ton honneur plus haut que ta vie, mais juge que c'est peu de perdre l'un et l'autre pour l'amour de Jésus Christ » (*Max.*, 1, 13).

Saint Ignace mourut dans sa petite chambre de Rome, au cœur de l'Église, d'où il avait gouverné la Compagnie tout entière, de mille membres à sa mort. Personne ne semble s'être rendu compte tout à fait jusqu'à quel point il était malade; aussi, mourut-il sans la consolation des derniers sacrements. De la même manière, Mary Ward fut privée de cette consolation : les prêtres, ces très précieuses « épingles d'argent »³⁹, étaient difficiles à faire venir, dans l'Angleterre du XVII^e siècle, ce qui fait qu'elle fut privée, elle aussi, des derniers sacrements. Elle mourut dans le petit village du Yorkshire nommé Heworth, son Institut réduit à un tout petit groupe de fidèles disciples.

³⁸ Suarez, *De Religione Societatis Jesu*.

³⁹ « Silver pins » était le nom de code utilisé par Mary Ward pour désigner les prêtres. Semblables codes étaient d'usage courant parmi les catholiques anglais durant les temps de persécution. Cf. Chamber, *op. cit.*, II, 498.

Après la mort de saint Ignace, Ribadeneira, qui était alors en Flandres, écrivit à Rome pour exprimer sa grande douleur, mais aussi sa confiance en Dieu : « Puisque Dieu est tout-puissant, il va continuer à nous envoyer des hommes (i.e., des généraux de la Compagnie) qui, même s'ils ne sont pas Ignace, seront des hommes comme nous en avons besoin ».

Le principe directeur de Mary Ward, durant toute sa vie, avait été que « tout ce qui arrive est bon et c'est le meilleur, parce que c'est ce qu'aurait voulu Celui qui ne saurait se tromper ». C'est là aussi la foi et l'espérance vigoureuse dans lesquelles elle est morte, recommandant aux siennes « la pratique de la vocation de Dieu » en elles, « pour qu'elle soit constante, efficace et aimante », et les assurant que « Dieu protégeait son bien ».

Ces derniers mots de Mary Ward, prononcés juste avant sa mort, expriment, dans un mode simple, la vérité durable selon laquelle « notre secours est dans le nom du Seigneur », dans ce nom que la Compagnie de Jésus a le privilège de porter. Il semble convenable, par conséquent, de laisser à saint Ignace le dernier mot : « La Compagnie (et aussi notre Institut) n'a pas été instituée par des moyens humains; et ce n'est pas, non plus, par des moyens humains qu'elle peut être conservée et développée, mais par la main toute-puissante du Christ, Dieu et notre Seigneur. Par conséquent, en lui seul il faut placer l'espérance qu'il va conserver et faire progresser ce qu'il a daigné commencer pour son service et sa louange et pour le secours des âmes » (*Constitutions S.J.*, 812).

LES ALTERNANCES DYNAMIQUES DE L'ITINÉRAIRE DES EXERCICES

Gilles Cusson, S.J.
CANADA

L'une des caractéristiques les plus riches des *Exercices* de saint Ignace est d'offrir un *itinéraire spirituel* dynamique et consistant, aux coordonnées précises, engageantes. Mais la souplesse n'y fait nullement défaut : le chemin tracé est ouvert à toutes les nuances de l'expérience personnelle; au contenu de la Révélation proposé de façon organique, s'ajoutent les composantes culturelles, psychologiques et spirituelles de l'exercitant; le tout, en conjonction intime avec l'action de l'Esprit à qui revient la première place. Car l'Esprit, qui appelle, est le véritable « directeur »; il agit en concordance directe avec la Parole et le contenu de la foi, mais au cœur même de la matière la plus vive que représentent l'histoire et la croissance de l'exercitant.



DESCRIPTION D'UN ITINÉRAIRE

Il existe, sans doute, plusieurs façons de formuler la démarche des *Exercices*, qu'Ignace a coulée dans un genre littéraire de son temps, celui de l'*ejercitatorio* composé du « mois » et de ses quatre « semaines ». Il importe surtout de retracer le *dynamisme sous-jacent* à l'expérience, d'en dégager les principales articulations, afin d'en épouser plus consciemment les exigences, et de présenter

à l'exercitant un itinéraire qui possède ses propres lois, entraînant de l'intérieur vers des étapes complémentaires et significatives. On ne saurait se contenter de faire les *Exercices* en passant matériellement d'une étape à l'autre « parce que c'est écrit ». Il y a plus profond à découvrir pour inspirer directement la démarche.

- fonder la foi

La première étape en est une de « fondation ». Pour Ignace, elle se situait en dehors des *Exercices* et ne fut introduite « dans la retraite » qu'à la demande de compagnons qui découvriraient la nécessité de « fonder » la foi d'exercitants peu préparés à l'aventure totale des *Exercices*. Mais, que l'on place le Fondement à l'intérieur ou à l'extérieur de la démarche propre des *Exercices*, le *but* demeure le même : *fonder la foi*, l'enraciner dans le réel vécu d'une personne en situation. Il ne s'agit donc pas ici d'un fondement purement théologique et intellectuel, mais d'un enracinement concret dans l'ampleur de la vision de foi qui pose question et ouvre au cheminement *d'approfondissement* que présentent les *Exercices*. Rappelons que les *Exercices* authentiques (i.e. dans leur forme originelle) ne visent pas une expérience d'*initiation*, mais une plongée en profondeur dans une vie de foi et d'engagement évangélique mesuré par Dieu. C'est pourquoi une *attitude de base* fondée sur l'essentiel de la foi, déjà efficace et opérante dans la vie et la personne du retraitant, est indispensable pour affronter les défis que posent les étapes suivantes de l'expérience.

- intégrer le négatif, libérer le positif

Fruit de ces temps de fondation et d'enracinement dans une foi qui imprègne le réel de l'exercitant, l'étape suivante confronte rigoureusement, à l'ampleur du problème du mal, une foi et une espérance qui culminent alors dans une expérience décisive de l'Amour sauveur manifesté dans le Christ crucifié. Une immense liberté (divine) intérieure s'ensuit, qui appelle à un amour généreux n'ayant d'autres limites que la mesure même de Dieu à trouver dans une démarche « illuminative » de discernement, de vérité évangélique vécue dans le détail d'une expérience où Parole et Esprit se conjuguèrent pour « déterminer » divinement la personne qui se livre sans compter.

- s'engager à la « manière » évangélique (« el modo nuestro de proceder »)

L'exercice du Règne initie à cette étape très engageante en proposant, à la charité, les critères objectifs et subjectifs de « discrétion » indispensable afin que la générosité ne se perde pas en élans prétentieux que « l'ange de lumière » se plaira à exploiter. L'offrande, nécessairement généreuse, que suscite l'expérience fondamentale (Fondement et première Semaine), a besoin de la lucidité qui vient de l'Esprit « diffusé dans nos cœurs », dans la pleine lumière de la mission du Christ incarné qui ravive, à la conscience, l'enjeu missionnaire et radical de toute vocation chrétienne.

Alors l'itinéraire d'élection évangélique — d'option pour l'Évangile identifié dans la vie de l'exercitant concret — peut être entrepris en épousant le dynamisme même de la Révélation qui poursuit cette configuration progressive au Christ, en vue d'une communion plus entière et constante à son mystère de mort et de vie.

La contemplation des évangiles de l'enfance et de la vie cachée favorise une rencontre du Christ en la profondeur de son *être-sauveur*, en vue d'attacher inconditionnellement à sa personne, et d'ouvrir le cœur aux exigences de sa mission de salut.

Quelques exercices proprement ignatiens (Étendards, Classes d'hommes, Degrés d'humilité) introduisent à cette ouverture au message vivant de la Parole que l'Esprit ajuste au devenir de l'exercitant. Ces exercices poussent à la limite le discernement de la lucidité (intelligence et conscience) et de la liberté (volonté et affectivité), qui livre sans condition à l'action concertée de la Parole et de l'Esprit.

La contemplation de la vie publique (prise de parole du Christ) est le lieu de cette écoute qui ajuste progressivement aux desseins évangéliques identifiés dans la personne du retraitant; celui-ci opte, finalement, sous l'action de l'Esprit, pour être et devenir « davantage » selon l'intention de Dieu manifestée à travers cette *expérience d'Évangile* : la Parole qui interpelle dans l'actualité de la foi, et l'Esprit qui transforme dans le respect des dynamismes les plus fondamentaux de la personne.

- expérimenter dans la communion

Suivent les troisième et quatrième Semaines ignatiennes qui constituent un unique lieu, privilégié, d'*expérimentation* : le « oui » de mon élection évangélique me permet-il de « monter à Jérusalem », de communier « in actu » aux mystères de la Passion et du Ressuscité, afin d'entrer de tout cœur dans la dynamique apostolique, missionnaire et ecclésiale, de l'Ascension ? de livrer ma vie dans une constante rencontre de l'Amour qui entraîne à sa suite ?

Les *Exercices* proposent un itinéraire essentiellement théologique : une lecture dans la foi du projet d'espérance et d'amour qui engage en un don et service imprégnés d'adoration, et que la « Contemplation ad amorem » invite à cultiver « en tout », pour une gloire de Dieu toujours plus grande dans le cœur de l'homme, dans le monde des hommes.

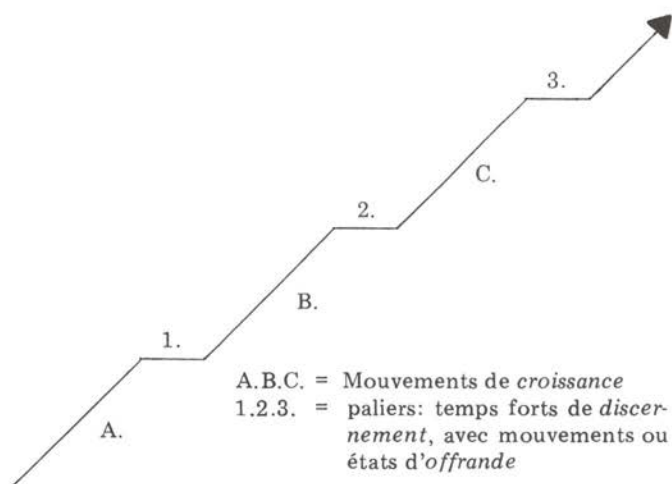
L'ESCALADE DES EXERCICES

Le déroulement de l'itinéraire ignatien s'enracine dans une dynamique de croissance et de discernement fort typique. Il semble éclairant d'identifier ce dynamisme sous-jacent à la démarche des *Exercices* et de l'exprimer même visuellement : dynamisme qui consiste dans l'alternance progressive des *mouvements de croissance* et des *temps forts de discernement*, les uns appelant les autres dans une sorte d'escalade qui précède le mouvement des *Exercices* (y introduit) et le prolonge indéfiniment (« ad amorem »). Cette « escalade des *Exercices* » recoupe les étapes déjà connues et brièvement décrites précédemment. Elle permet, cependant, de regrouper un bon nombre d'éléments, de situer les interventions spécifiques d'Ignace, et de guider notre effort de fidélité tant à l'esprit des *Exercices* qu'au mouvement de la vie qui l'inspire.

Examinons davantage cette alternance de *mouvements de croissance*, puis de *temps forts de discernement* qui correspondent à des mouvements ou « états » d'offrande destinés à relancer les mouvements de croissance, à les soutenir en les guidant vers de nouveaux sommets. Il s'agit donc de *TEMPS* qui s'engendrent génétiquement, et dont le dynamisme fait appel à des forces de patience, de lente maturation et de vigilante créativité tant chez l'accompagnateur que chez l'exercitant.

Les temps longs de croissance, où l'ascèse des *Exercices* opère aussi longtemps que l'exige la maturation des fruits, des acquis, se trouvent concentrés sur des objectifs déterminés; ils débouchent sur des moments intensifs de discernement plus brefs, eux-mêmes ordonnés à des mouvements-états d'offrande. De leur côté, ces moments de discernement-offrande constituent une sorte de palier dans l'escalade, où la brève pause favorise des prises de conscience qui s'effectuent particulièrement en relation avec la *lucidité spirituelle*. Et ces prises de conscience relancent, d'elles-mêmes (de par leur dynamisme interne), l'expérience de croissance, de quête de vérité et d'engagement. Suit alors une plus longue maturation de l'expérience, au niveau du vécu, qui débouchera à son tour sur une autre pause-transition. C'est cette alternance d'*états* et de *mouvements* qui compose l'itinéraire des *Exercices*, ponctué de « temps forts d'entraînement » et de « pauses » indispensables à la relance de l'escalade, comme au passage d'une étape à l'autre des *Exercices*. Exprimons-le en d'autres mots : le *temps de croissance* correspond à une étape précise de l'itinéraire, avec son objectif, son contenu matériel, ses caractéristiques pédagogiques, alors que le temps de *pause-transition* cerne le fruit produit pour en saisir la qualité dynamique et en dégager les appels à une suite cohérente de la démarche, celle qu'impose la croissance inachevée (et que proposent les *Exercices* d'Ignace). On peut reproduire visuellement ce mouvement dynamique par le schéma suivant :

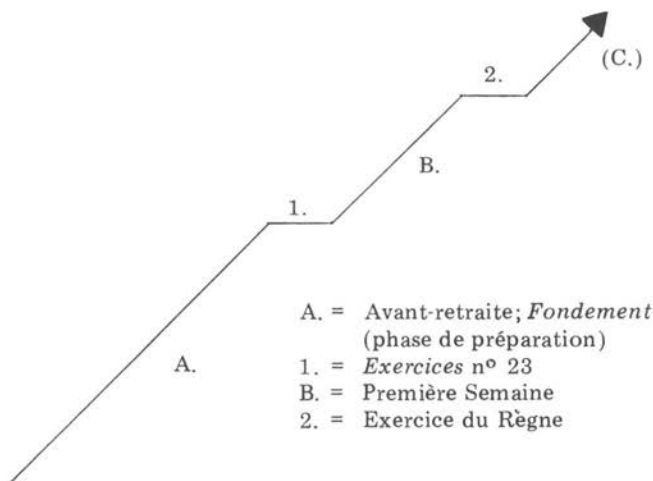
Schéma 1 — (sens de l'escalade)



Ajoutons que cet ensemble d'alternances couvre toute la démarche située dans un contexte de vie où l'*avant* et l'*après-retraite* (ouverte ou fermée) sont soumis aux mêmes dynamismes vitaux : prise de conscience, lucidité, appel intime vers l'avant, démarche d'engagement et de maturation d'un fruit qui contient, en soi, les promesses d'un avenir jamais clos...

Remarquons maintenant, par tranches (schémas 2, 3 et 4), les étapes de l'itinéraire ignatien, connu par ailleurs, pour en dégager le schéma dynamique d'escalade. Nous appliquons aux *Exercices* le schéma précédent (1) où les mouvements *de croissance* sont représentés par des plans *ascendants*, de longueur qui peut varier (ajustée à l'expérience personnalisée), et les étapes de *discernement-offrande*, par des *paliers* correspondant à des temps plus brefs. L'ensemble exprime visuellement cette escalade des *Exercices* décrite plus haut. Nous examinerons brièvement chacun de ces temps, selon la formalité sous laquelle il apparaît dans le schéma-synthèse (schéma 5).

Schéma 2 — (phase fondamentale d'enracinement et de libération)



A. L'ÉTAPE de Fondement, selon Ignace, correspond à une tranche de vie où l'on se préoccupe de « fonder la foi » (voir première partie de cet article). Il s'agit d'un temps de croissance où la personne apprend à se situer dans la foi

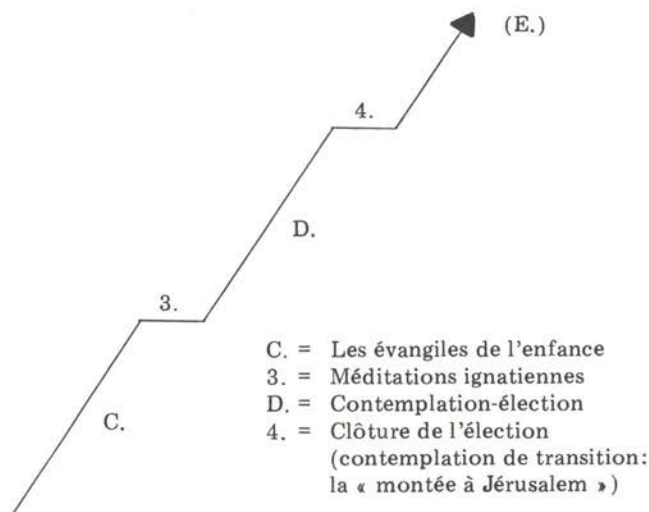
(le grand ordre de l'univers éclairé à partir de la Révélation), à y vivre efficacement. Cet enracinement rend la personne *capable* « d'exercices » plus radicaux de purification-libération (Exercices de première Semaine) et d'engagement chrétien où le radicalisme évangélique ne risque pas d'être édulcoré (Exercices complets).

1. Le numéro 23 a été ajouté par Ignace comme une jointure entre cette longue préparation (maturation de la foi) et l'entrée en « exercices » proprement dits. Ignace demandait d'en faire la « proposition » le jour même de l'entrée « en retraite » pour reprendre, en un sens, toute la problématique sous-jacente à la croissance précédente et, en un temps bref d'examen, prendre conscience de l'implication que cela suppose : « de telle manière que... nous *désirions* et choisissons uniquement ce qui conduit davantage à la fin... » (Ex n° 23); « sentant la *difficulté*, affirme un Directoire ignatien, qu'il y a à user *avec indifférence* des moyens... » (MI, Ex., Dir., p. 792).

B. Première Semaine. Dans la foulée du désir mûri par une étape de croissance qu'on peut appeler « fondamentale » (plus ou moins longue — quatre ans pour Favre !), la personne entreprend des exercices de confrontation, au niveau de sa foi et de son espérance, avec toute la réalité du mal dont elle se découvre profondément partie prenante. La croissance dans l'intégration et la libération, qui est fruit direct d'une foi agissante, se réalise au contact de l'Amour sauveur auquel des « exercices » concrets (péché et salut) donnent prise dans la vie de l'exercitant, et peut être une étape assez brève si on la compare à celle de l'enracinement de la foi : Ignace y consacre cinq exercices, y compris les « répétitions ». Mais, ce qui prévaut, c'est la vérité de l'expérience vécue, le mouvement de croissance à assurer à ce niveau précis de la démarche.

2. Exercice du Règne. Une pause brève. Le temps d'une prise de conscience qui éclaire le mouvement de l'amour suscité par l'étape précédente, et explicite l'offrande que supporte le désir de se donner tout entier au Seigneur, à sa mission concrète de salut. L'*expérience* du salut me convie à la *mission* de salut : « que dois-je faire pour le Christ ? » Dans la lucidité amoureuse (« *discreta caritas* »), je m'offre tout entier à la tâche. Et le mouvement de croissance se trouve relancé sur une voie précise, celle du Christ et de son Évangile lu, identifié dans ma vie.

Schéma 3 — (phase d'élection évangélique)



L'exercice du Règne a relancé l'expérience, dans la lucidité spirituelle, en tant qu'expérience de suite du Christ, de recherche d'ordination de soi et de sa vie selon les voies de Dieu, dans la lumière de l'Évangile et sous la mouvance de l'Esprit. La longue étape qui correspond à la deuxième Semaine se décompose en temps d'alternance qui recoupent les éléments propres à la seconde Semaine ignatienne.

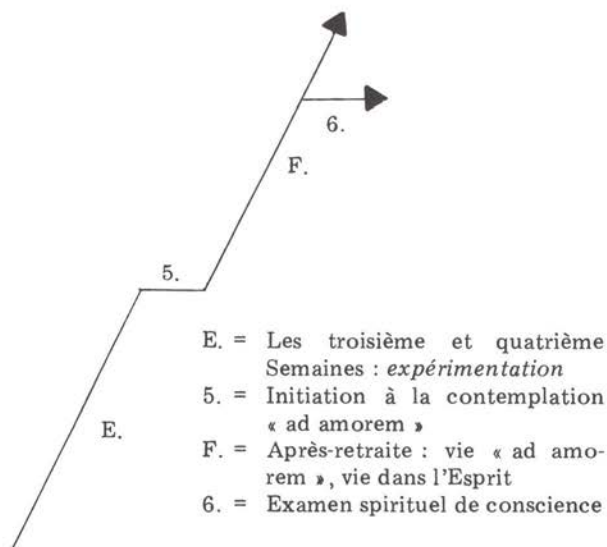
C. Temps de croissance dans l'attachement inconditionnel à la personne du Christ par la « connaissance intérieure » que nourrit la contemplation des évangiles de l'enfance (l'être du Christ), où connaissance, amour et désir passionné sont liés étroitement entre eux.

3. Une fois cette croissance assurée, un bref temps de discernement suit, celui des exercices proprement ignatiens qui viennent de nouveau vérifier cette croissance, cet attachement inconditionnel, en le confrontant aux résistances les plus subtiles que nous pouvons offrir aux appels du Seigneur. Comme nous l'indiquons plus haut : *lucidité* (intelligence et conscience) et *liberté* (volonté et affectivité) qui livrent sans condition à l'action concertée de la Parole et de l'Esprit.

D. Long temps (la plus longue étape, normalement, à l'intérieur des *Exercices*) de contemplation-écoute de la Parole, où mûrit le mouvement d'élection dans la docilité à l'action de l'Esprit. L'élection sera cette option fondamentale pour l'Évangile du Christ « identifié dans ma vie ».

4. Clôture de l'élection. Un autre palier de relecture discernante (*Ex* n^{os} 169-189) où le fruit qui se dégage vient formuler l'offrande du Règne, incarnation toute personnalisée de mon « oui » à Dieu. Amour, désir et offrande prennent la forme que Dieu leur a mesurée dans son amour. Amen à sa gloire ! Je reviendrai alors à la Parole qui me conduit : celle de la « montée à Jérusalem ». Et j'ai le désir de poursuivre...

Schéma 4 — (phase d'expérimentation)



E. Phase de confirmation de l'élection par l'expérience de communion au mystère pascal, les troisième et quatrième Semaines constituent une autre étape d'apprentissage et de croissance, celle qui aboutit à la vie chrétienne ordinaire vécue, quotidiennement, dans sa totalité et sa radicalité. Tel que dit précédemment : étape qui fait entrer de tout cœur dans la dynamique apostolique, missionnaire et ecclésiale de l'Ascension.

5. Puis, Ignace introduit, par deux petites notes (*Ex* n^{os} 230-231), à un exercice (et le temps d'un exercice) qui fait prendre conscience de la force de l'amour suscité par l'expérience des *Exercices*; l'Amour qui appelle constamment l'amour, en tout, et l'amour qui se met dans les actes. Cette initiation est le préambule à un mouvement de « croissance dans l'amour » où des degrés de profondeur dans la lecture de foi de la réalité de l'amour (de ses signes et de ses manifestations abondantes) viendront solliciter, toujours plus profondément, la réponse d'amour « en tout ». Ce mouvement, qui s'enracine dans la longue expérience des *Exercices*, est repris ici et comme canalisé dans des voies qui lui donnent forme et qui l'engagent de façon inépuisable.

F. C'est l'après-retraite, la vie dans l'Esprit, Esprit d'amour, que la contemplation « ad amorem » (dépassant le stade de l'initiation), déploie dans le temps. La « vie ad amorem ». Une croissance indéfinie, voire infinie, jusque dans la plénitude de Dieu.

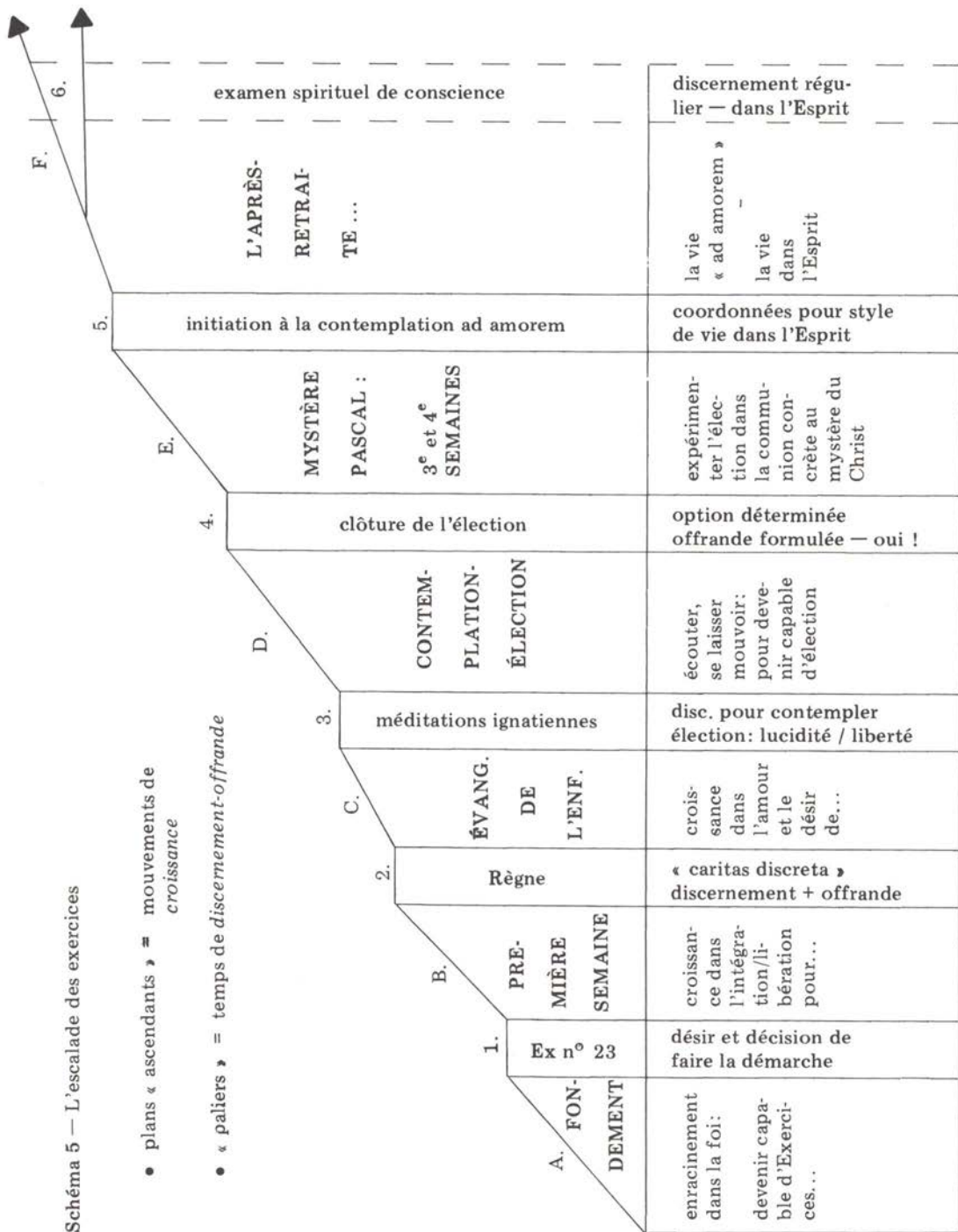
6. Et ce sont les *Exercices* encore qui nous auront habilités à ces temps d'arrêt réguliers, ces paliers de discernement où l'on s'ajuste, dans le « oui » de l'élection ré-actualisée, aux exigences renouvelées de l'Esprit. La vie dans l'Esprit, en ce monde, continuera d'être une croissance dans l'Esprit, constamment ponctuée par le discernement vigilant des voies de Dieu, de l'ajustement aux voies de Dieu.



Cette escalade des *Exercices* ne fait que redire le mouvement dynamique qui sous-tend l'itinéraire ignatien. Cependant, elle en explicite le rôle important du *DÉSIR*, toujours soumis à la vigilance du discernement, véritable inspiration et soutien de l'ascèse de croissance que présente la pédagogie réaliste des *Exercices*. Une voie spirituelle qui permet d'échapper aux deux extrêmes stériles que sont l'effort volontariste et rationaliste, suffisant, et le dilettantisme nonchalant (quiétiste) incapable de compromis radical : l'un et l'autre devenant facilement pharisaïques lorsqu'ils s'érigent en systèmes. L'équilibre vital est plus exigeant; mais il repose sur un dynamisme extraordinaire qui fait appel, sans cesse, à notre passivité (se laisser saisir et mouvoir) et à notre activité (s'offrir et correspondre), à notre patience dans la durée (celle du temps et de l'Esprit), ainsi qu'à notre vigilante créativité — l'amour se met dans les actes !

Schéma 5 — L'escalade des exercices

- plans « ascendants », = mouvements de croissance
- « paliers », = temps de discernement-offrande



RÉFLEXIONS SUR LA NON-VIOLENCE

Je ne suis pas visionnaire. Je prétends être un idéaliste pratique. La religion de la non-violence n'est pas réservée aux rishis et aux saints. Elle est aussi destinée à l'homme moyen.



J'ai pour but l'amitié avec le monde entier. Je peux unir le plus grand amour à la plus ferme opposition au mal.



La loi de l'amour gouverne le monde. La vie persiste en dépit de la mort. L'univers continue malgré la destruction incessante. La vérité triomphe de l'erreur. L'amour l'emporte sur la haine. Dieu triomphe éternellement de Satan.



La non-violence ne se réalise pas mécaniquement. Elle est la plus haute qualité du cœur et elle s'acquiert par la pratique.



Je m'oppose à la violence parce que, lorsqu'elle semble produire le bien, le bien qui en résulte n'est que transitoire, tandis que le mal produit est permanent.



LES EXERCICES SPIRITUELS ET LA MÉMOIRE

Jan M. Kijm, S.J.*
HOLLANDE

Lorsqu'une personne s'adonne aux *Exercices spirituels*, elle apporte avec elle un retour sur sa vie antérieure. Elle peut vraisemblablement se rappeler sans trop de difficultés un grand nombre des choses qu'elle a expérimentées et vécues, mais une grande partie de ces souvenirs peut se trouver plus ou moins cachée parce qu'elle était oubliée, parfois en raison d'une répression. Dans tous ces cas, le passé continue d'influencer la vie de la personne en question, encore que les expériences toutes récentes aient plus de relief pour elle.

Lorsqu'une personne s'éloigne de ses occupations et contacts habituels, elle ressent l'influence de sa vie antérieure avec plus de facilité, puisqu'elle se trouve moins retenue par les rencontres avec autrui, la besogne et toutes sortes de distractions. À ce moment, les choses fraîchement expérimentées et pas encore tout à fait assimilées se présentent avant toutes autres au premier plan. Parfois, on peut sans grande difficulté écarter semblables choses, avec l'intention d'y revenir ultérieurement. Si quelques émotions fortes sont reliées à ces expériences récentes, par contre, on sentira avant tout le besoin de les assimiler, pour ainsi dire, en vue de se libérer pour les Exercices.

* L'auteur de cet article est docteur en psychologie de l'Université Catholique de Nimègue. En plus d'enseigner et d'écrire en psychologie, il est engagé dans le domaine de la formation religieuse et le ministère des Exercices spirituels. L'article a été traduit par Ernest Richer, S.J.

La personne en question peut être désireuse de se libérer en prenant une certaine distance par rapport à ses souvenirs, mais une réserve s'impose ici. La méditation et la prière ne doivent pas être en rupture avec la réalité de la vie : elles doivent y rester reliées. Car un individu donné développe ses aptitudes et remplit sa vocation dans le monde où il vit et agit à l'intérieur d'un réseau de contacts avec autrui. Cet individu découvrira qui il est et qui il devrait devenir, seulement s'il envisage la réalité totale de la vie quotidienne.

La quête de la volonté de Dieu dans le déroulement concret de sa vie trouvera réponse seulement lorsque, ouvert à la parole des Écritures et attentif à ce qui se passe dans son intérieur, il demeure également conscient des circonstances où il baigne, des réactions venues d'autrui, des questions et problèmes du jour et des événements dans lesquels il se trouve impliqué bon gré mal gré. Dans tous les processus de notre pensée, le passé exerce une influence sur nous. D'où l'on perçoit toute la signification que peut avoir l'examen de la place occupée par la mémoire dans les *Exercices spirituels*.

Mémoire intellectuelle et mémoire expérientielle

Tout le monde possède une large gamme de contacts avec un passé personnel et avec l'histoire. Dans les études psychologiques de la mémoire, on a porté la plus grande attention aux souvenirs des choses apprises. Ce qui comprend un large éventail d'aspects très importants de la vie humaine : beaucoup de souvenirs d'enfance, mais certaines expériences récentes aussi, encore que notre capacité de retenir s'affaiblisse graduellement. Cela comprend tout aussi bien l'apprentissage des mouvements, comme la marche, l'utilisation de la langue maternelle, l'entraînement aux usages sociaux et toutes sortes de connaissances et de techniques acquises de telle manière qu'on peut tout de suite y recourir, dès que le besoin s'en fait sentir.

En recourant à cette connaissance acquise, on est rarement conscient du mode et du moment de cette acquisition. On puise dans un important magasin de souvenirs, mettant ceux-ci à contribution sans y arrêter la pensée; on agit comme mû par une seconde nature. Aussi, seuls demeurent à la disposition les souvenirs qu'on utilise régulièrement; le reste est tout au moins partiellement perdu par oubli. Parfois, il peut arriver qu'on soit frappé en se rendant compte qu'on ne sait plus telle chose que l'on a déjà apprise; mais, la plupart du temps, on pense rarement, voire pas du tout, au passé, au moment d'utiliser ces maté-

riaux de la mémoire. On met tout simplement à contribution ce qu'on a un jour acquis et on n'a aucune conscience claire du cours de sa vie et de son histoire.

Dans ce processus d'apprentissage, la répétition régulière a joué un rôle important; aussi, est-on enclin à ne pas relier clairement au passé ce que l'on a acquis de cette manière : petit à petit, presque imperceptiblement, on l'a assimilé et on est heureux, lorsqu'il n'y a plus lieu de porter une attention spéciale dans l'application de semblable connaissance et de semblables techniques. De cette manière, l'esprit se libère pour d'autres matières.

La chose est manifestement différente quand on évoque un souvenir dans lequel on a été personnellement impliqué. Ce qui est particulièrement évident dans le cas d'un événement précis et frappant, même si semblable souvenir peut se rapporter à des situations et des expériences qu'on ne saurait décrire avec tellement d'exactitude. Quand on se remémore un événement bien déterminé, on peut avoir une image de la situation dans laquelle cet événement s'est produit : les personnes, leurs paroles et leurs actes, son propre comportement, en même temps que les pensées, les désirs et les sentiments qui se retrouvaient au-dedans de soi, à ce moment-là. Dans un rappel de ce genre, on revit intérieurement ce qui a été expérimenté dans le passé. Les mémoires vives sont aptes à ramener pensées, désirs et sentiments.

Dans toute cette matière, on a l'impression que ce que l'individu expérimente aujourd'hui est une copie parfaite du passé. Encore qu'on ne puisse être certain que c'est bien le cas, puisque aussi bien l'on ne peut vérifier que les circonstances externes et encore là, seulement en certains cas; l'expérience interne ne peut jamais se reconstruire avec précision. Quand même, le principal demeure que, en semblable opération de mémoire, on est en connexion avec son passé : on s'expérimente soi-même dans le déroulement du temps. Cet événement particulier déjà arrivé dans le passé, on le regarde probablement d'une manière différente : *le donné* lui-même est aujourd'hui perdu dans le développement ultérieur; une distanciation a été créée, qui permet une vision plus large; on est influencé par tout ce qu'on a vécu depuis lors; voire, le fait même de se souvenir est en même temps déterminé par la condition dans laquelle on se trouve actuellement. Dans certains cas, on aura accompli un progrès réel, depuis le souvenir originel : on porte aujourd'hui un regard différent; on réinterprète, en quelque sorte. Mais il peut se faire aussi qu'on en soit resté, pour ainsi dire, à ce qui s'est produit antérieurement, par incapacité d'assimiler l'événement.

Le souvenir du passé dans les Exercices

Ce sont ces mémoires que nous devons examiner et non la matière relativement neutre des souvenirs, si nous voulons examiner la signification du passé chez un individu engagé dans les *Exercices spirituels*.

À quel moment surgit un souvenir donné ? La chose peut se produire à l'occasion de circonstances externes : on tombe sur une lettre ou une photo du temps passé, ou on retourne à l'endroit où un événement frappant s'est produit, ou encore on rencontre quelqu'un qui était présent en cette occasion. Mais, également, quelque chose de vaguement ressemblant à un élément quelconque de l'expérience antérieure peut, sans qu'on le prévienne, ramener à la surface cette expérience. Celle-ci peut même sourdre en-dehors de toute occasion identifiable, peut-être à cause de l'importance que ce souvenir particulier revêt pour moi. Tandis que les occupations et les contacts paraissent agiter les souvenirs d'une manière spéciale, les souvenirs qui jaillissent de l'intérieur, sans aucun motif, se produisent plus vraisemblablement quand on est tranquille et seul, par exemple au cours d'une maladie.

Bien sûr, on peut aussi songer au passé et le reconstruire, pour ainsi dire, en se rappelant les endroits où l'on a vécu, ses relations avec autrui, de même que le lieu où l'on a travaillé, etc. C'est là la méthode que saint Ignace recommande dans les *Exercices spirituels* (n° 56) pour la réflexion sur les péchés personnels. La chose est discutable, cependant, de savoir si semblable méthode suscite des souvenirs véritables : le résultat peut demeurer confiné à une connaissance plutôt éloignée de quelque chose qui s'est produit dans le passé, sans aucun sentiment précis d'une relation présente. Ce qui peut signifier qu'on a été libéré de l'événement moyennant son assimilation, de sorte qu'on l'a complètement laissé en arrière ; cela peut signifier également que sa propre expérience originelle de l'événement était plutôt froide, pas très intense, ou que les sentiments qui l'ont accompagné furent plutôt réprimés parce qu'on n'était pas en mesure de les dominer.

Il existe aussi des souvenirs qui s'obstinent à revenir. On ne peut pas les oublier, probablement parce qu'ils exigent une meilleure assimilation. Un exemple frappant en serait le remords relatif à quelque erreur, mais cela pourrait aussi se rapporter à une profonde désillusion ou à une tâche qu'on était tout simplement incapable de mener à bien.

Les souvenirs rattachés aux désirs méritent une mention spéciale. Par exemple, le cas d'une aspiration au passé, genre nostalgie; mais, plus importants se révèlent les fantasmes qui peuvent obséder une personne parce qu'ils expriment un désir quelconque non réalisé et insuffisamment reconnu.

Semblables représentations, une fois qu'elles surgissent, peuvent revenir indéfiniment. Elles peuvent exprimer quelque chose de la situation psychique véritable, mais, en même temps, elles impliquent un souvenir des expériences antérieures dans lesquelles ces représentations se sont produites. Quiconque se laisse trop absorber de cette manière pourrait se trouver transporté par des désirs incontrôlés et son orientation vers la réalité dans laquelle il se trouve actuellement pourrait s'en trouver affaiblie. Et, de la sorte, tout ce qui ramène en arrière devrait être regardé bien en face et parfaitement pesé, parce que cet élément amène en surface quelque chose qui se passe à l'intérieur de la personne et dont celle-ci n'a pas suffisamment conscience.

L'oubli comme libération

S'il est vrai que la conscience du passé est d'un secours indubitable pour amener à se rendre compte qu'on existe dans le déroulement du temps, il est tout aussi vrai qu'une certaine forme d'oubli, fruit d'une assimilation réelle d'expériences de la vie, est indispensable pour assurer la liberté d'exister dans le présent et, par là, de poursuivre sa route vers l'avenir. Semblable oubli libère du passé en tant que fardeau inhibiteur. Pour cette raison, le présent article traite de la libération des souvenirs qui s'imposent à nous et nous investissent au point que nous sommes insuffisamment aptes à vivre dans le présent.

Dans les cas les plus simples, nous devrions encourager les gens à s'exprimer librement: si, en agissant ainsi, ils se sentent compris, ils se débarrassent de la mémoire facteur de trouble. Mais, parfois, une personne donnée revient en arrière sur quelque point. On peut soupçonner qu'elle s'y accroche trop et ce peut être véritablement le cas. Mais il ne faut écarter la possibilité que le souvenir impulsif puisse en réalité impliquer un point à être clarifié et résolu, ou peut-être une possible culpabilité ou quelque désir non satisfait. Parfois, une conversation avec un conseiller peut frayer la voie à une conscience plus claire et à un abandon d'ordre religieux, mais il peut se faire qu'une psychothérapie soit exigée, laquelle demande une compétence particulière. Dire simplement à quelqu'un de ne plus ressasser un problème donné trahit l'insuffisance du conseiller, mais ne mène à aucune solution.

Quand on dit aux gens préoccupés par un souvenir d'oublier celui-ci, il arrive qu'ils refusent parce qu'ils ont l'impression que le conseil est superficiel. Mais il existe un oubli qui provient de la négligence et un autre qui est le résultat d'un abandon volontaire du passé parce qu'on désire vivre et agir dans le présent. Cette dernière espèce possède certainement une valeur positive; quiconque essaie délibérément d'oublier de cette manière ne tente pas seulement d'effacer le passé: il tente aussi de le laisser derrière, comme quelque chose de terminé et de réglé. Ici et là, dans l'Écriture sainte, on exhorte à se souvenir, mais on y exhorte aussi à oublier. On a quelque chose de ce genre dans les paroles de saint Paul: « Oubliant le chemin parcouru, je vais droit de l'avant, tendu de tout mon être, et je cours vers le but, en vue du prix que Dieu nous appelle à recevoir là-haut, dans le Christ Jésus »¹ (*Ph* 3,13). On pense spontanément ici à la seconde forme mentionnée d'oubli, dont nous avons dit qu'elle est significative pour la progression de la vie.

Souvenir et histoire du salut

Le passé auquel nous nous rattachons remonte plus loin que les frontières de notre histoire individuelle. Nos racines sont dans l'histoire de notre famille, dans l'histoire de notre peuple et celle de l'Église, laquelle, à son tour, remonte à l'histoire qui fait l'objet de l'Écriture sainte. La relation la plus intime de toutes celles que nous venons de mentionner vient de l'histoire de notre famille. On sait ce que cela peut signifier dans les familles de la noblesse, mais aussi dans les récits qui, dans beaucoup de villages, même aujourd'hui, gardent vivant le souvenir des ancêtres les plus éloignés. Ces exemples peuvent nous aider à comprendre mieux pourquoi la sainte Écriture accorde tant d'importance aux arbres généalogiques et aux récits familiaux. De toute évidence, les conditions de vie contemporaines tendent à affaiblir notre lien avec le passé. Aujourd'hui, nous connaissons peut-être mieux que jamais les âges qui nous ont précédés, mais cette connaissance n'est principalement que positive, avec un sentiment réduit ou nul de notre relation personnelle issue de notre souvenir.

L'acte du souvenir est élargi et intensifié d'une manière particulière, dès que, dans la foi, on envisage la vie comme voulue et ordonnée par Dieu dans le contexte de l'histoire du salut. Par exemple, certains passages de l'Ancien Testament recommandent fortement que les souvenirs se transmettent des parents aux enfants. De même aussi, au livre du Deutéronome, le souvenir des comman-

¹ Traduction *Bible de Jérusalem* (N. d. t.).

dements de Dieu revient plusieurs fois. C'est là un souvenir, parce qu'on y traite des commandements qui font partie de l'histoire de l'Exode et de l'établissement de l'alliance. On lit, par exemple, ceci : « Que ces paroles que je te dicte aujourd'hui restent gravées dans ton cœur ! Tu les répéteras à tes fils, tu les leur diras aussi bien assis dans ta maison que marchant sur la route, couché aussi bien que debout »² (*Dt* 6,6-7; cf. 4,9 et 11,18-19).

Les fêtes religieuses (des Hébreux) étaient des célébrations de souvenirs qui permettaient au peuple de Dieu de se rappeler les nombreuses bénédictions reçues du Seigneur. Ce qui était particulièrement vrai de la célébration pascalle, qui permettait aux Israélites de conserver leur souvenir de l'Exode. Chaque fois qu'on mangeait l'agneau pascal, on répétait aux enfants l'objet commémoré : « Et quand vos fils vous demanderont : 'Que signifie pour vous ce rite ?' vous leur répondrez : 'C'est le sacrifice de la pâque en l'honneur de Yahvé, qui a passé devant les maisons des fils d'Israël, en Égypte, lorsqu'il a frappé l'Égypte, tandis qu'il épargnait nos maisons' »³ (*Ex* 12, 26-27; cf. 13, 8-9).

L'Église fait bon usage de notre mémoire

Pour le chrétien, la mémoire élargie dont nous parlons tourne autour du Christ, dont la position est centrale dans l'histoire du salut. Vers lui toute chose du passé a progressé comme vers son sommet et son accomplissement, comme l'affirme saint Paul en ses propres termes en parlant de la plénitude des temps (*Ga* 4,4). Aujourd'hui, le Christ vit comme le Ressuscité, notre Médiateur, et ceci attribue une signification très spéciale à l'acte du souvenir : nous nous rappelons, non seulement ce qui s'est produit dans le passé et demeure encore actuel, mais également une Personne qui désire se trouver proche de nous aujourd'hui. Nous savons que nous sommes impliqués dans son passé, lequel est d'une importance décisive pour nous. En réalité, c'est plus qu'une extension de notre souvenir personnel de l'histoire qui s'est déroulée avant notre propre existence, comme c'est le cas avec les grands personnages et les événements importants de l'histoire d'un peuple. Il s'agit de notre participation personnelle à la vie de Jésus-Christ et de notre inclusion dans le souvenir de celui avec qui nous sommes réunis dans l'amour.

² Traduction *Bible de Jérusalem* (N. d. t.).

³ Traduction *Bible de Jérusalem* (N. d. t.).

Cette manière d'extension de l'acte du souvenir diffère du souvenir de quelque élément de notre propre vie : nous n'avons pas expérimenté personnellement ce qui a précédé notre propre existence, mais, quand même, en partageant le souvenir de quelqu'un que nous aimons, ce souvenir fait désormais partie de notre vie. Nous qui avons la foi jouissons du privilège de trouver cela dans le Christ et, moyennant cette réalité, nous sommes introduits dans la révélation qui vient de lui. Cette révélation nous est transmise grâce au témoignage externe de l'Écriture sainte et de l'enseignement ecclésial, grâce à la parole et à l'exemple des fidèles; les événements eux-mêmes de notre propre époque y ont une place et un rôle déterminés. Intérieurement, nous sommes conduits par l'Esprit que Jésus nous a envoyé et qui, selon sa promesse, nous enseigne toutes choses et nous rappelle ce que Jésus nous a dit (cf. *Jn* 14,26).

Nous sommes mis en présence de ce témoignage et il nous appartient de l'accepter librement. Concrètement, nous réalisons cette acceptation en participant à l'Eucharistie, mentionnée explicitement dans le Nouveau Testament comme une célébration du souvenir (*Lc* 22,19; *1 Co* 11,23-26). Ce souvenir se développe en détail, moyennant les célébrations liturgiques qui couvrent l'année. Nous approfondissons notre partage de ce souvenir en méditant sur les épisodes évangéliques relatifs à Jésus et les commentaires qu'on en trouve dans les autres textes de la Bible, et sur tout ce qui nous livre quelque témoignage sur Jésus. L'acte vivant du souvenir équivaut toujours à une relation entre l'être humain, tel qu'il est aujourd'hui, et son passé. Et, à cause de cela, nous transposons dans ces célébrations et méditations nos propres expériences et les problèmes de notre temps.

Le passé comme instrument de progrès dans le présent et l'avenir

Maintenant que nous avons élucidé le concept de souvenir, il nous faut rechercher la signification de l'acte du souvenir dans la vie humaine. Savoir par souvenir nous place résolument dans l'histoire de la vie : depuis le passé, une certaine influence s'insinue dans notre présent, à mesure que nous avançons vers l'avenir. Il y a dans cette influence une force convaincante clairement discernable — comme, par exemple, lorsque, plus tard dans la vie, nous nous rappelons les paroles et l'exemple de personnes qui étaient chères, tels les parents. Cette sorte de connaissance est beaucoup plus puissante que, par exemple, notre connaissance des règles abstraites de conduite, si nous connaissons celles-ci seulement de façon intellectuelle et non aussi avec notre cœur. Laisser tomber le passé avec ses traditions peut signifier un affaiblissement de notre attitude morale.

L'acte du souvenir possède également une valeur comme adjuvant dans l'ordonnance de notre vie. Quiconque entreprend de réformer sa vie désirera, non pas oublier complètement son comportement passé, mais devenir plus attentif au bien et au mal, avoir un comportement plus responsable et être plus conscient de la personne qu'il est et de la manière dont il devrait vivre. De la sorte, il peut donner à sa vie une direction et une progression déterminées; dans le cas contraire, il patauge d'instant en instant, jouet de caprices et de circonstances variables, ou, dans les termes de l'Écriture, « roseau agité par le vent » (*Mt 11,7*). L'acte du souvenir contribue à développer la conscience de son identité propre et une attention reconnaissante aux faveurs obtenues. À travers la bonté et l'amour dont on a bénéficié, la valeur de sa propre existence est devenue une réalité que l'on peut expérimenter jusqu'à un certain point. La gratitude appelle la responsabilité : il faut se montrer digne des dons reçus. Toute personne qui adopte semblable attitude voudra, en retour, rendre elle-même aux autres amour et bonté.

En vue d'apprécier l'importance de l'acte du souvenir pour une vie de foi, revenons sur ce que nous avons dit précédemment, à propos du souvenir élargi. Si Israël a pu éveiller le souvenir de la sortie d'Égypte et de son périple à travers le désert, c'est parce que ce récit tiré des origines de l'histoire du peuple choisi incluait les caractéristiques de son évolution récente. Semblable récit rattaché aux origines recèle lui-même un pouvoir de renouvellement pour la simple raison qu'il révèle des aspects essentiels de la vie. C'est dans l'Exode qu'Israël en est arrivé à connaître Jahvé, grâce au pouvoir par lequel il a brisé la résistance du Pharaon et détruit son armée; Israël en est arrivé à connaître Jahvé dans sa fidélité et sa miséricorde, lesquelles se sont continuées en dépit des infidélités répétées de son peuple. Plus tard, moyennant réflexion renouvelée, les prophètes devaient rappeler au peuple l'amour divin manifesté dans l'événement en question.

L'histoire de l'établissement de l'alliance entraîne l'exigence d'une réaction à l'élection et à l'assistance divines par un témoignage de vénération et de fidélité, et par le maintien de la communauté qui était la sienne. Tout cela est d'une signification fondamentale, et la célébration pascale de l'Exode visait à rappeler cet événement au peuple. Pour les chrétiens, le récit des origines se trouve dans les Évangiles, dont le point culminant est le compte rendu de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ. La liturgie tout entière nous amène en contact avec ce récit, et son point culminant, à son tour, est la fête de Pâques.

Inclus dans cette fête se trouve le souvenir des débuts de notre propre vie de foi : le baptême, puis la confirmation qui va de pair avec lui. Encore une fois, ces deux derniers n'ont pas été seulement des événements du passé, vers lesquels nous tournons notre regard avec émotion et reconnaissance, mais qui n'en demeurent pas moins derrière nous : ils constituent aussi un commencement qui ne laisse pas de déterminer tout ce qui vient après. Ils recèlent une promesse qui, à l'instar d'un bouton, doit subir un développement. La sainte Écriture parle d'un gage et d'un avant-goût (cf. *Ep* 1,13-14; *2 Co* 1,21-22). Enfin, ils imposent une tâche, que nous ne devons jamais oublier.

Les souvenirs peuvent nous aiguillonner; ils peuvent nous mener à la gratitude; mais ils possèdent une signification réelle et durable, quand ils se rattachent à un commencement. Ce qui est manifeste dans les visions vocationnelles des prophètes, dans lesquelles ceux-ci ont découvert leur mission et la substance de leur prédication. De même, il peut s'être trouvé, dans l'existence d'un chacun, quelque expérience décisive dans laquelle on a discerné quelque chose de la tâche de sa vie, expérience qui peut se révéler un élément directeur. La routine et le péché, par contre, peuvent avoir refoulé semblable expérience aussi précieuse — et alors le souvenir peut avoir ramené la personne concernée dans le sentier qu'elle aurait dû avoir suivi après le commencement dont il est question. Quiconque a répondu à un appel de ce genre expérimente la force renovatrice d'un souvenir relié à un commencement. Jésus-Christ est appelé Commencement et Fin (*Ap* 21,6; 22,13). Réaliser comment le souvenir d'un commencement conduit à son achèvement fait mieux comprendre la réalité profonde du titre donné au présent paragraphe.

Le souvenir peut se révéler une répétition féconde

Entre le commencement et la fin, le souvenir peut se trouver une sorte de répétition, encore qu'il ne s'agisse pas d'une simple continuation de ce qui a existé auparavant, sauf dans les cas où un individu donné s'arrête à une expérience qui, pour lui, n'est pas encore devenue un élément du passé. Quand on s'arrête ainsi, le « souvenir-par-répétition » peut se révéler pratiquement inutile, puisque aussi bien la personne en question ne fait que nager debout ou tourner en rond. Semblable répétition engendre l'ennui; parfois, elle est l'effet d'une forme de pression. Il faut faire quelque chose, si l'on veut que la personne progresse et que la répétition soit fructueuse. Voire, le retour sur un objet de souvenir peut être important, si la personne, entre temps, est retombée ou s'est engagée dans une mauvaise direction; le souvenir, alors, se fait appel à la conversion.

Le récit de l'apparition du Christ ressuscité au bord du lac (*Jn 21*) est un exemple d'une répétition fructueuse de ce genre. L'épisode a lieu après Pâques, alors que les disciples se familiarisaient avec le fait de la résurrection et revoyaient le passé, leur expérience tout entière avec Jésus, à partir de ce point de vue. Ils étaient allés à la pêche et, ce soir-là, n'avaient rien pris. Ces détails rapprochent de différentes manières le présent récit de celui de la pêche miraculeuse, dans l'évangile de Luc (5, 1-11), laquelle fut l'origine de la vocation de quelques-uns de ces disciples. En cette occasion, l'origine est redonnée du point de vue de l'expérience nouvelle de la résurrection et le cheminement est évident, quand on compare les deux textes.

Semblable répétition fructueuse est apte à se produire dans la vie de n'importe qui. On peut se trouver engagé dans des circonstances qui ressemblent, sous un aspect ou l'autre, à quelque chose qu'on a expérimenté auparavant. Alors, le souvenir est suscité et la répétition favorise la progression qui correspond à l'origine. C'est, sans aucun doute, une expérience de ce genre qu'on retrouve dans le cycle annuel des fêtes liturgiques. On retourne aux mêmes choses — mais, chaque fois, on comprend mieux et on intègre mieux. On effectue une ascension en spirale vers celui qui est Commencement et Fin.

Le rôle de la direction pastorale

Aux paragraphes précédents, nous avons vu certains problèmes qui peuvent surgir en relation avec l'acte du souvenir : examinons-les maintenant plus en profondeur.

Nous l'avons déjà dit : les *Exercices spirituels* recommandent au n° 56) une reconstruction du passé personnel, au moment où l'on centre son attention sur son caractère de pécheur. En procédant à cette opération, la divine miséricorde doit servir de protection, de peur qu'on soit découragé et anéanti, en considérant le côté pécheur de sa vie. Aussi, le dialogue avec le Christ crucifié, à la fin du premier exercice (n° 53), se révèle-t-il une préparation des plus salutaire à ce regard rétrospectif sur la vie personnelle. Malgré tout, certaines complications peuvent survenir, à ce moment-ci.

Il peut se faire que certaines choses se soient produites dans notre vie qui nous occasionnent des sentiments de culpabilité générateurs d'angoisse. On peut avoir mentionné ces choses en confession, peut-être plus d'une fois, sans en retirer aucune paix. On peut avoir reçu la directive de n'en plus parler, de les

oublier; mais, même si l'on y arrive pendant un court laps de temps, grâce à l'industrie personnelle et aux distractions, tôt ou tard, ce souvenir torturant refera surface. Ce qui peut arriver particulièrement au cours d'une retraite. Parfois, on craint même de faire une retraite, pour cette raison-là. Au cours du processus d'intégration d'un fait donné qu'on a expérimenté, le souvenir de ce fait peut, sans aucun doute, revenir ou être révoqué, mais normalement, il n'habite pas l'esprit de façon constante. Dans le cas spécifique du souvenir qui engendre l'anxiété, toutefois, on est impuissant à oublier, pour la raison que *le donné* ne retournera pas au passé.

De toute évidence, la personne aux prises avec semblable difficulté a besoin de soutien pour réussir à assimiler. Et, dans ce but, il lui faut parler, se décharger dans un contact de dialogue véritable. Il lui faut se sentir à ce point en sécurité et acceptée qu'elle aura le courage d'exprimer cette expérience oppressante, non seulement comme un simple fait, mais accompagné de tous les sentiments et émotions que ce fait a contenus, à ce moment-là et par la suite. Cette personne devrait être capable de parler, en cas de besoin, des autres personnes impliquées dans l'expérience, sans craindre aucunement qu'elle ne leur fasse injustice ou qu'elle ne les juge fausement. Souvent, ces souvenirs se rapportent à des événements hautement empreints d'émotivité, dans lesquels le problème de la culpabilité en soi-même et dans les autres était nébuleux, et au sujet desquels on n'a pas trouvé le moyen d'exprimer ses pensées et ses sentiments et, par là, de classer et de clarifier les choses. L'expérience terrifiante peut avoir été absente des pensées pendant un certain temps, mais alors, à l'occasion d'un fait sans importance, elle revient à l'esprit. Concrètement, l'occasion peut être la rencontre d'une personne qui peut aider.

En entreprenant semblable dialogue, le directeur de retraite devrait garder présent à l'esprit que, parfois, il lui est possible de mettre sur la voie d'une clarification, mais que, tout d'abord, la personne en question doit être en mesure de s'exprimer et de se sentir comprise, et qu'elle aura à assimiler par elle-même, avec l'aide de quelqu'un, l'expérience qui est cause d'anxiété. L'aide pastorale destinée à faire assimiler le passé peut être, de plus, favorisée, si le directeur de retraite amène l'exercitant à prier et à méditer sur la fidélité et la miséricorde de Dieu, de même que sur la rédemption. Si le contact se déroule heureusement, l'exercitant expérimentera quelque effet concret de la prière. Voire, le fait qu'il aura eu à se débattre avec ce problème ne doit pas être regardé comme un simple incident malheureux dont il s'agit de se débarrasser et qu'il faut reléguer dans le passé : il importe tout aussi bien de rechercher la valeur positive que cette expérience a représentée pour l'exercitant, à côté des difficultés probables et de l'expérience libératrice engendrées par un secours efficace.

Tout cela ressortit bel et bien au domaine de l'aide pastorale, mais, dès qu'un élément du passé atteint le niveau de la conscience et se détecte seulement de manière indirecte, à travers certains phénomènes d'ordre somatique ou certaines perturbations d'ordre psychique, on accède au domaine de la psychothérapie. Quand on se trouve en face d'un cas comme celui-là, il se révélera prudent de dissuader la personne de faire une retraite et de la référer à un spécialiste en psychothérapie — ce qui, bien sûr, n'exclut pas toute forme de direction pastorale.

Un besoin de psychothérapie

À l'époque où l'on popularisait la psychologie des profondeurs, on éprouvait le sentiment que la répression serait simplement le résultat de quelque expérience « choc » bien définie. C'est là simplifier à outrance. Bien plus souvent, c'est le résultat d'un ensemble d'influences et de réactions dans un milieu où les idées et les types de comportements ont fait bon marché, chez un individu donné, du développement humain. Dans un même temps, il y a eu interaction entre la personne en question, ses dons naturels et ses prises personnelles de position, d'une part, et son propre milieu, d'autre part. Assurer appui et direction se révèle donc beaucoup plus compliqué que simplement rechercher la cause hypothétique. D'ordinaire, on ne peut se passer de la compétence d'un spécialiste.

D'autre part, entre ces deux ordres de problèmes, celui dans lequel le support pastoral est possible et celui dans lequel la psychothérapie est indispensable, se trouve une aire de transition dont les frontières ne sont pas faciles à tracer avec précision. Par exemple, une personne donnée peut, en raison de sentiments refoulés et de problèmes conflictuels non résolus, se mettre à manifester certaines perturbations somatiques et psychiques, tels des maux de tête et des problèmes d'insomnie, de l'agitation et de l'anxiété. La cause en est, parfois, une charge psychique prolongée, jointe à des tensions issues de contacts, pour la raison qu'on a une personnalité sensible et qu'on n'est pas compris de son entourage immédiat. La personne aux prises avec ces difficultés peut commencer à faire du progrès, lorsque, au cours d'un contact adéquat, elle réussit à s'exprimer et à assimiler ses sentiments ou qu'elle trouve une solution à sa situation de conflit. Quelquefois, après d'interminables et futiles griefs contre autrui, la personne est acculée à approfondir sa propre manière de penser et d'agir. Et ainsi, dialogue et méditation peuvent lui donner une meilleure idée des préalables à une vie de foi caractérisée par la dignité et la maturité. Si, par contre, les problèmes de

cette personne provenaient en réalité d'un mode de vie insuffisamment développé et centré sur elle-même, alors une attention d'ordre pastoral qui la dirigerait vers l'humilité, le détachement, la reddition de soi et l'imitation de Jésus-Christ dans ses souffrances peut se révéler de quelques secours.

Les *Exercices spirituels*, qui sont si manifestement conçus pour rendre le croyant attentif au vouloir de Dieu et qui, en conséquence, l'orientent vers le présent et l'avenir, s'opposent diamétralement à l'espèce de fuite du réel qui a lieu, lorsque les gens, effrayés par les difficultés, construisent un monde de rêve. Ceux qui fuient le réel de cette manière se tournent souvent vers le passé, qu'ils idéalisent et imaginent comme un âge d'or. Le fait de garder présents à l'esprit semblables souvenirs se révèle, évidemment, inefficace et constitue une source inévitable de difficultés et de conflits. C'est pourquoi il est si important de ne pas considérer la solitude requise pour les *Exercices* comme un retrait du réel, mais, comme signalé plus haut, de conserver dans l'esprit, de façon lucide, les liens qui unissent l'individu à ses compagnons et à ses tâches.

Le fait de garder fructueusement présents à l'esprit certains souvenirs rend l'individu plus conscient du progrès de la vie au cours du temps. Ce progrès, cependant, se trouve parfois entravé par une déception ou l'autre et alors, la personne demeure au stade où a été engendrée cette déception : il lui est tout simplement impossible de dépasser ce stade. Quand même, il lui est absolument indispensable d'assimiler cette déception. Si la personne en question réussit à analyser son expérience, cela peut être de quelque secours. Le fait qu'elle ait été si profondément blessée par la déception doit être attribué, non seulement aux circonstances, mais aussi à sa propre attitude : les circonstances sont des faits auxquels on ne peut rien, mais son attitude, elle, peut être révisée. Peut-être restait-elle trop accrochée à certaines attentes ou certains désirs que la déception a ruinés. Si elle continue malgré tout à se cramponner à ces attentes et à ces désirs, alors aucune assimilation ne peut se produire. La personne doit se forcer à faire face à la réalité et à l'accepter.

Le récit des disciples qui cheminaient vers Emmaüs nous fournit un exemple de déception et de victoire sur celle-ci. Après avoir mentionné la crucifixion, Cléophas dit : « Nous espérions, nous, que c'était lui qui délivrerait Israël »⁴ (Lc 24, 21). Les disciples avaient entendu Jésus prédire sa passion, mais, à ce moment-là, ils n'avaient pas compris ce qu'il voulait dire. Pierre avait même

⁴ Traduction Bible de Jérusalem (N. d. t.).

soulevé une protestation; et, le rebutant, Jésus avait fait remarquer que Pierre se laissait guider par une manière de penser tout humaine et non pas ce que Dieu désirait (Mt 16, 23). Maintenant, au cours de sa conversation avec les disciples qui cheminaient vers Emmaüs, le Seigneur ressuscité leur ouvre l'esprit aux Écritures qui révèlent le vouloir de Dieu. Ce qui leur permettait de parvenir à une révision de leurs attentes et à une acceptation croyante de la réalité. Après quoi, ils peuvent retourner à Jérusalem et remplir leur tâche de disciples du Seigneur.

Pour réaliser l'objectif des *Exercices spirituels*, il faut vaincre la stagnation que cause la déception. Ce qui peut fort bien être la difficulté la plus fréquente que l'on rencontre en rapport avec l'acte du souvenir qui se produit au cours des *Exercices spirituels*, tout comme dans la vie spirituelle en général.

La spiritualisation de nos souvenirs par le truchement des Exercices

Le texte des *Exercices spirituels* contient peu de chose sur la mémoire : il en fait mention, par contre, en un passage de grande importance, à savoir, dans la prière qui fait partie de la Contemplation pour obtenir l'amour divin. On sait comme il est important de rappeler à la mémoire les bienfaits qu'on a reçus : la création, la rédemption et ses grâces personnelles (n° 234); cela est en parfaite harmonie avec l'invitation souvent répétée par la Bible à se rappeler les bienfaits de Dieu, comme dans le psaume 103 : « Bénis le Seigneur, ô mon âme, n'oublie aucun de ses bienfaits »⁵. On touche là le sens le plus profond et le plus authentique de la mémoire et on comprend tout de suite pourquoi, dans la prière qui fait partie de la Contemplation pour obtenir l'amour divin, il est fait mention de la mémoire aux côtés de l'intelligence et de la volonté : « Prenez, Seigneur, et recevez toute ma liberté, ma mémoire, mon intelligence et mon entière volonté » (n° 234). La juxtaposition de la mémoire, de l'intelligence et de la volonté, inaccoutumée en notre siècle, entre en résonance avec des schèmes anciens de pensée et de discours, spécialement ceux de saint Augustin. Cette juxtaposition confère à la mémoire une signification sublime et fait ressortir la relation de l'homme à son passé considéré comme l'arrière-plan et le fondement de son existence dans le présent. En raison de son passé, la personne est consciente d'elle-même, elle possède un sens de sa propre valeur et acquiert connaissance et techniques. Ce passé peut se révéler un fardeau et un obstacle pour la personne, bien sûr, pendant qu'elle se bat pour remplir sa voca-

⁵ Traduction Bible de Jérusalem (N. d. t.).

tion dans la vie. Mais, si on peut l'amener à donner à Dieu même sa mémoire (ce qui est un des fruits les plus précieux des Exercices), cette personne tournera vers le Seigneur, non seulement un passé qui est un obstacle, mais même ce qu'elle a tiré de ce passé. Elle reconnaîtra les dons et la direction reçus de Dieu au cours de ce passé et se placera elle-même, de la même manière qu'elle s'est développée et qu'elle se trouve aujourd'hui, à la disposition du Seigneur, en vue de vivre maintenant en total accord avec sa volonté : « Tout est à vous : disposez-en entièrement selon votre volonté » (n° 234).

Que telle ou telle personne soit parvenue à semblable reddition complète d'elle-même dans les limites restreintes des *Exercices spirituels* demeure toujours difficile à affirmer. Elle peut avoir réussi à le faire, mais ne devrait pas en être trop sûre : c'est la pratique de la vie qui démontrera si elle a réussi ou non. Le processus, tout de même, que nous avons décrit représente certainement la voie à suivre, puisque aussi bien les *Exercices spirituels* sont un résumé et une esquisse de l'itinéraire de la vie spirituelle tout entière.

C'est pourquoi, dans les pages qui précèdent, nous ne nous en sommes pas tenus au texte des *Exercices spirituels*; nous avons tenu compte aussi de nombreux aspects de la vie d'un croyant : le lien manifeste des *Exercices* avec les relations sociales, avec notre pensée actuelle sur le passé et l'avenir, avec notre recueillement et notre méditation sur le thème de l'histoire des origines du peuple de Dieu et de notre propre vie de foi personnelle; nous avons tenu compte aussi de la grande signification pour nous de la « répétition-orientée-vers-le-progrès ».

Ainsi, faisant de l'acte vivant du souvenir un élément de la vie de foi, on renforce cette foi considérée comme un acte de la personne tout entière et on évite l'assèchement qui se produit, lorsque la foi n'est plus rien d'autre qu'une simple acceptation de vérités. Les *Exercices spirituels* interpellent la personne tout entière : pas seulement l'intellect et la volonté, mais aussi les sentiments, l'imagination et même le corps, en conférant à la mémoire la place qui lui revient au sein de ces composantes en tant qu'acte vivant du souvenir.

L'ENTENDEMENT ILLUMINÉ OU LE PRINCIPE ET FONDEMENT

Pierre Émonet, S.J.*
SUISSE

Le Principe et Fondement présente un résumé de la conception ignatienne des rapports entre Dieu, l'homme et l'ensemble de la création. La répétition du mot « créé », qui revient jusqu'à cinq fois en quelques lignes, donne le ton. Il faut y voir l'expression, en termes d'école, de l'illumination du Cardoner¹ où Ignace saisit dans une « vision synthétique » (de Leturia) l'ensemble des mystères de la foi, des réalités du monde et de l'histoire, « comme s'il avait vu la cause et l'origine de toutes choses »². Comme toujours chez lui, il ne s'agit pas d'une intuition purement spéculative : l'illumination conduit à l'action. L'amour plein de reconnaissance se fait service. Ramenées à leur source, les créatures deviennent pour lui le lieu de la rencontre avec Dieu et celui de son service. Ainsi, après avoir saisi les mystères de la foi et les réalités du monde dans leur interdépendance, il peut désormais « trouver Dieu en toutes choses ».

Les Exercices retracent le chemin parcouru par Ignace pour entrer existentiellement dans cette vision des choses et ordonner sa vie en conséquence. À celui qui veut l'accompagner dans cet itinéraire, le Pèlerin propose de considérer ce qui l'a si profondément bouleversé « au point qu'il eut le sentiment d'être comme

* L'Auteur a déjà collaboré à nos CAHIERS (cf. nos 10 et 30). Il aborde ici une idée intéressante, à savoir que « l'illumination du Cardoner, qui a joué un rôle précis chez Ignace, se trouve transposée, avec un rôle analogue dans l'expérience du retraitant, par l'intermédiaire du Fondement ».

¹ *Le Récit du Pèlerin*, n° 30.

² *Fontes Narrativi*, II, 240.

un autre homme et d'avoir un autre intellect que celui qu'il avait auparavant »³. Pratiquement, il commence par lui rappeler dès le début « la fin pour laquelle Dieu l'a créé; les moyens; la difficulté de choisir celui-ci ou celui-là, sans savoir ce qui convient le mieux », pour qu'il comprenne la nécessité de « s'établir dans l'équilibre »⁴. Cette conception globale est si décisive qu'il devra y revenir au début de chaque exercice, sous la forme d'une prière (nos 46, 55, 65, 91, 101, 110, 136, 149, 190, 200, 218, 231) : « que toutes mes intentions, mes actions et mes opérations soient purement ordonnées au service et à la louange de sa divine Majesté ». Trouver Dieu en toutes choses, et transformer par l'amour révérentiel le rapport aux créatures en service de Dieu notre Seigneur, voilà le but des Exercices. L'ambiguïté des situations et la complexité des choix auxquels l'homme est confronté appellent un discernement constant et une continue maîtrise de soi, pour garder intacte sa propre liberté et pouvoir reconnaître Dieu en toutes choses sans se laisser abuser par des pulsions instinctives. « Il faut nous rendre indifférents à toutes les choses créées » (n° 23). L'évocation des faux choix annonce déjà la méditation des « Deux Étendards » (n° 136). Dans la multiplicité des possibles, l'amour choisit « ce qui conduit davantage à la fin pour laquelle nous sommes créés ». On entre donc dans les Exercices pour un service toujours « plus grand », parce que Dieu est « toujours plus grand — Deus semper major ». Ainsi, le fruit du Principe et Fondement n'est pas la conquête d'une liberté, condition nécessaire à toute vie chrétienne, mais bien le désir de faire concrètement un choix plus efficace. « Davantage » : le mot scelle la prise au sérieux de la divinité du Christ, puisque c'est de lui dont il est ici question sous le titre de « Dieu notre Seigneur »⁵.

Cette première constatation nous introduit dans une vision du monde et de l'homme caractérisée par le dynamisme pour Dieu (nos 16, 18, 20, 23, 27, 34, 44, 83, 84). Celui qui entre dans les Exercices doit accepter d'être entraîné toujours plus avant (nos 104, 109, 130). À chaque étape, il sera sollicité à faire « davantage » : lorsqu'il s'agira de répondre à l'Appel du Roi (n° 97), d'être reçu sous son étendard (n° 147), de tester son désir d'embrasser le meilleur choix (nos 149, 151, 152, 155), de « s'attacher à la véritable doctrine du Christ notre Seigneur » (nos 167, 168), surtout au moment de faire des choix décisifs (nos 169, 179, 180). Chaque fois, le Principe et Fondement est évoqué, souvent même très littéralement, lorsqu'il s'agit de la relation de l'homme à Dieu et aux choses du monde (nos 165, 166, 167). Enfin, il constitue le critère grâce auquel

³ *Le Récit du Pèlerin*, *ibid.*

⁴ *MI*, II, 2, 101-102.

⁵ H. Rahner, *Ignatius von Loyola als Mensch und Theologe*, Herder, 1964, pp. 257 et ss.

on reconnaîtra l'action divine dans l'âme. La consolation est l'état d'une personne qui a intégré la « sagesse architectonique » (Nadal) proposée dans le Principe et Fondement : « quand l'âme ne peut plus aimer pour elle-même aucune chose créée sur la face de la terre, mais seulement dans le créateur de toutes choses » (n° 316). Une fois le chemin des Exercices parcouru et la vie ordonnée au service de Dieu, on retrouvera le Principe et Fondement réalisé, non plus sous la forme d'une considération spéculative — comme il convient aux débuts —, mais comme situation existentielle d'un amour qui se reçoit et se donne (Contemplation pour obtenir l'amour, n°s 230-237).

Ainsi, le Principe et Fondement n'est pas un exercice parmi d'autres dans le déroulement des Exercices. Il les précède et en contient toute la démarche, synthétisée en une formule de style scolaire. Son explicitation suppose que l'on parcourt tous les Exercices. Point de convergence des réflexions et des démarches qui vont être entreprises, il est *principe* au sens d'Aristote et de Thomas : « primum in intentione, ultimum in executione ». Placé au début, comme une sorte de préalable, il veut faire naître un désir dans le cœur de l'exercitant : celui d'entrer dans les Exercices, pour y parcourir un chemin analogue à celui du Pèlerin. Il en rappelle le sens, les exigences, et en détermine la démarche. Celui qui l'a considéré devrait « être comme un autre homme »⁶, se mettant en route « avec un cœur large et une grande générosité envers son Créateur et Seigneur » (n° 5), comme le lui demande une annotation expliquée juste avant le Principe et Fondement. C'est pour cette raison que le plus ancien manuscrit des Exercices (Helyar, 1535) et de nombreux Directoires⁷ le proposent comme une considération à faire durant la journée, à la manière des « Trois sortes d'humilité » (n°s 165-168), sans fixer pour cela des temps déterminés ou une manière de procéder, à la différence de ce qui est demandé pour les autres exercices. Il revêt donc l'aspect d'une préparation nécessaire, dont la longueur et le style dépendront des dispositions de celui qui fait les Exercices.

Pour qui s'engage à « ordonner sa vie sans se décider par aucun attachement qui soit désordonné », cette considération est une première base, donnée, mais enfouie, un vrai *fondement*, sur lequel tout le reste va s'édifier. Il supporte l'ensemble de l'édifice et lui donne sa cohésion. La démarche des Exercices n'a de sens que dans la logique de ce premier pas qui reste normatif. Comme Ignace retrouve dans l'illumination du Cardoner tout ce qu'il a vécu et appris durant les

⁶ *Le Récit du Pèlerin*, *ibid.*

⁷ *MI*, II, 2, 102, n. 48.

62 ans de sa vie⁸, l'exercitant devra juger chaque mouvement de son cœur et chaque décision de sa liberté à l'aune de ce fondement. En dehors de cette perspective, il ne peut songer à aller de l'avant. Aussi, Ignace tient-il à ce qu'on le propose « avant toute autre chose »⁹, et tous les Directoires le présentent comme le premier pas obligé, même s'ils divergent sur l'ordre à suivre et le temps à y consacrer¹⁰. Le fait d'avoir déjà pratiqué les Exercices ne saurait en dispenser¹¹.

Par son enseignement et parce qu'il rend compte de l'illumination du Cardoner, le Principe et Fondement date certainement de Manrèse. Sa rédaction, par contre, telle qu'on la trouve déjà sous une forme plus simple dès 1535 (Helyar), est plus tardive. En effet, Polanco qui dresse dans son *Chronicon* un inventaire minutieux des éléments des Exercices présents à Manrèse ne mentionne pas le Principe et Fondement¹². Aussi, la plupart des auteurs, à quelques exceptions près¹³, sont unanimes à faire remonter la rédaction au temps des études plus spéculatives d'Alcalá et de Paris. Le style littéraire assez caractéristique du langage d'école invite à conclure dans ce sens. Le témoignage formel de Nadal confirme l'hypothèse : « Ses études achevées, (Ignace) rassembla ses premières notes des Exercices, y ajouta beaucoup de choses et remania le tout... »¹⁴. Cela devait se situer vers les années 1534-1535. Jusqu'alors, Ignace était seul à donner les Exercices. Ses notes personnelles lui suffisaient. Mais, en 1535, à Paris, au moment de partir pour Azpeitia, il confie une copie des Exercices à ses compagnons (Favre, Xavier, Lainez,...) pour qu'ils puissent continuer durant son absence le ministère qu'ils avaient commencé sous sa conduite.

La forme littéraire du Principe et Fondement permettrait de retrouver toutes sortes d'influences extérieures. On a mentionné le *Deuxième Livre des Sentences* de Pierre Lombard, l'*Enchiridion militis christiani* d'Erasmus, l'*Arte de servir a Dios* du franciscain Alonso de Madrid, l'*Ejertitorio* de Cisneros, etc...¹⁵. Autant d'hypothèses qui n'ont d'autre consistance que les arguments apportés par leurs défenseurs. Nadal est moins précis, et sans doute plus près de la vérité : « Lorsqu'il s'est décidé à éditer ces Exercices, Ignace a utilisé des

⁸ *Le Récit du Pèlerin*, *ibid.*

⁹ *MI*, II, 2, 82.

¹⁰ *MI*, II, 2, 102, n° 48.

¹¹ Gaglardi, *MI*, II, 2, 803.

¹² *Fontes Narrativi*, II, 526-527.

¹³ Codina, *Los origenes de los Ejercicios espirituales*, Barcelona, Duran, 1926.

¹⁴ *Monumenta Nadal*, IV, 826.

¹⁵ H. Pinard de la Boullaye, *Les Étapes de rédaction des Exercices de saint Ignace*, Beauchesne, Paris, 1945, pp. 11-16. *RAM* 32 (1956), 196-214. *AHSI* 25 (1956), 351-379.

livres et a consulté toute la théologie, pour trouver dans tous les livres, auprès des théologiens et des sciences sacrées, la confirmation de ce qu'il devait plus à l'inspiration divine qu'aux livres »¹⁶.

BIBLIOGRAPHIE

Références précises au sujet traité

- CUSSON, Gilles, S.J. *Pédagogie de l'expérience spirituelle personnelle*, Paris-Montréal, DDB, 1968, pp. 72-102.
- DUDON, Paul, S.J. *Saint Ignace de Loyola*, Paris, Beauchesne, 1934, pp. 275-291.
- GUIBERT, Joseph de, S.J. *La spiritualité de la Compagnie de Jésus*, Roma, 1953, pp. 141-173.
- IPARRAGUIRRE, Ignacio, S.J. *Práctica de los Ejercicios de San Ignacio de Loyola en vida de su autor*, I, Bilbao-Roma, 1946.
- LETURIA, Pedro de, S.J. *Estudios ignacianos*, II, Estudios espirituales, Roma, 1957, pp. 3-55.
- *El gentilhomme Iñigo López de Loyola*, Barcelona-Madrid, Labor SA, 1941, pp. 170-204.
- PRZYWARA, Erich. *Deus semper maior, Theologie der Exerzitien*, Freiburg i / Breisgau, Herder, 1938, I, pp. 45-138.
- RAHNER, Hugo, S.J. *Saint Ignace de Loyola et la genèse des Exercices*, Toulouse, Apostolat de la prière, 1948.

¹⁶ *Monumenta Nadal*, IV, 826.

RÉFLEXIONS SUR LA VÉRITÉ

La vérité est dure comme le diamant et fragile comme la fleur de pêcher.



La vérité abstraite est sans valeur, si elle n'est pas incarnée par des hommes qui la représentent en prouvant qu'ils sont prêts à mourir pour elle.



Mon exigence pour la vérité m'a elle-même enseigné la beauté du compromis.



Mahâtma Gandhi

CHRONIQUE PÉDAGOGIQUE

LE DISCERNEMENT SUSCITÉ PAR LES « MÉDITATIONS IGNATIENNES »

* Il s'agit, ici, des méditations que nous devons à saint Ignace, et qui se situent entre les contemplations de la vie cachée et celles de la vie publique du Christ. Leur fonction première en est une de discernement, comme on peut le voir dans l'article publié précédemment, dans ce numéro des CAHIERS, où il est question de « l'escalade des Exercices ». Les « méditations ignatiennes » correspondant à l'un de ces *paliers de discernement*, sans doute le plus important pour l'élection évangélique de deuxième Semaine.

Une mise en scène universalisante

Même si la question qui se pose à ce palier de l'expérience concerne immédiatement la disponibilité de l'exercitant, l'encadrement de cet exercice renvoie à une réalité universelle et sociale qui contextualise l'acte personnel du discernement. Cet encadrement est lui-même déterminé par la teneur objective et universelle du message évangélique, et par l'enjeu qu'il propose à l'attention du croyant.

Ignace demande à son retraitant de se situer dans une « composition de lieu » évoquant le combat décisif que se livrent, dans l'espace et le temps, les forces du bien et celles du mal, les unes et les autres mandatées par leur chef respectif (*Ex* n^{os} 137-138). Par-delà l'*image*, le retraitant est invité à situer l'examen qu'il entreprend sur cette vaste scène de la *réalité* où se jouent, non seule-

ment le destin de chacun, mais l'avenir du Royaume et de son irréductible opposant. Les tactiques ou stratégies déployées ont une valeur normative et, en tant que citoyens du Royaume, nous en devenons l'enjeu. Il s'agira donc d'identifier les retombées, dans notre propre champ, de ces opérations les plus subtiles (voir *Règles du discernement* pour la deuxième Semaine, n^{os} 328-336).

En ce sens, la « grâce à demander » se particularise en s'ajustant au « but poursuivi ». La dynamique du discernement proposé nous aide à mieux comprendre ce but visé, de même que le fruit à atteindre (grâce et exercices).

La lucidité spirituelle

Le discernement du premier exercice, dit « des deux étendards » (n^{os} 136-148), fait appel à l'intelligence; il vise une « prise de conscience » en vue d'une plus grande lucidité. Son objet : les stratégies du Seigneur, selon l'Évangile, et celles du Tentateur dans notre vie. Il ne s'agit pas d'une théorie ou doctrine en la matière. L'enseignement, qu'on en peut dégager pour orienter l'exercice, nous parvient sous forme de « grille » valable pour tous (l'histoire universelle, la société d'aujourd'hui), qu'il faut appliquer à sa propre vie. Il s'agira d'identifier les formes que prennent « dans ma vie » ces interventions d'agents qui influent sur mes décisions. Leur identification nous amène à nommer les résistances les plus subtiles que l'esprit du mal cherche à exploiter (se changeant en « ange de lumière »), et que l'esprit du Seigneur nous invite à dépasser sans cesse pour nous livrer sans condition. On connaît l'analogie avec le « fil d'or » de saint Jean de la Croix. Il s'agit, finalement, d'identifier cet *attachement* ultime à soi-même, sous forme de « bien » réel; attachement qui exige, par ailleurs, d'être fondamentalement « ordonné » à un attachement supérieur (Dieu, le Christ et son Royaume), dans la liberté intérieure retrouvée.

La liberté intérieure

Le discernement du deuxième exercice (les trois groupes ou classes d'hommes, n^{os} 149-157) vise la volonté, la part d'affectivité qu'elle signifie. Son objet se trouve à être directement cet *attachement* que j'ai besoin d'ordonner à un plus grand amour. À cette fin, Ignace nous propose une autre « grille » de lecture qu'il s'agit moins de méditer que d'appliquer pour discerner sa situation propre et orienter la prière vers le fruit de liberté désirée dans la lucidité accrue, pour un engagement plus réaliste sur la voie de contemplation-élection.

C'est pourquoi la prière se fait plus intense dans cette recherche de lucidité-liberté. À la fin de ces deux exercices (nos 147 et 156), Ignace propose le « triple colloque » qu'il réserve pour des circonstances particulièrement importantes. Bien plus, une *note* (n° 157) viendra spécifier une manière de demander avec audace le fruit désiré, où l'offrande anticipe, en un sens, sur la générosité divine.

Dans un *Directoire autographe*, Ignace dira qu'on ne « doit pas laisser entrer en élections » celui qui n'a pas atteint l'indifférence que décrit la troisième classe d'hommes (prêts à garder autant qu'à perdre ce bien précis, pourvu que ce soit selon l'intention de Dieu...). Et il ajoute qu'il faut « maintenir la personne dans des méditations semblables » (*MI*, Ex., Dir., p. 921). Qu'est-ce à dire ? Il faut voir où blesse le bât. Est-ce le discernement de la lucidité qui n'arrive pas à maturité ? Il faut alors le reprendre, dans la prière et la réflexion, selon la voie proposée : chercher à identifier dans sa propre vie, à voir clair, à laisser tomber tous les masques... Est-ce plutôt le discernement de la liberté qui reste en plan ? c'est que l'amour n'est pas encore assez fort pour entraîner l'attachement sans mutilation. Il faudrait alors prier pour obtenir ce fruit ! Or, justement, puisque ce fruit s'enracine dans un amour (un attachement) plus grand du Seigneur qui, comme « fin », canalise les attachements à tout bien qui prend figure de « moyen », les « méditations semblables » dont parle Ignace sont celles qui ont précédé : la contemplation des évangiles de l'enfance, qui visait la « croissance » dans la « connaissance intérieure » et l'attachement, l'amour inconditionnel, pour la personne du Christ. On n'entre pas dans la contemplation-élection, dont la matière sera la prise de parole du Christ, si l'on n'est pas prêt à l'écoute inconditionnelle... Et cela, non pour soixante-dix ans à venir, mais pour la suite de l'expérience, en toute honnêteté et lucidité face au questionnement actuel de l'Évangile.

Une considération de « répétition »

La personne est prête; elle s'offre à la suite de l'expérience. On peut commencer ce long *temps de croissance* que représente la contemplation-élection; croissance dans la lumière de la proclamation de la Parole et sous l'action transformante de l'Esprit. Quand on voudra, et sans trop tarder puisqu'il s'agit « d'entrer en élection », on proposera la considération ignatienne sur les « trois degrés d'humilité » (nos 164-168). Il ne s'agit pas ici d'un « exercice » au sens fort, mais d'une « considération » sur laquelle on peut « revenir par moments » (n° 164).

De plus, on peut poursuivre cette considération dans le sens d'une « répétition ». Car elle permet de revenir sur les deux exercices de discernement pour en actualiser la pointe dans notre vie. Et elle offre une ouverture sur du « plus » qui épouse, dans la mesure des appels de Dieu, la ligne de croissance dans le mouvement d'élection (l'élection ou choix de Dieu auquel correspond l'élection ou option du retraitant). Remarquons, en effet, le lien étroit qui existe entre les trois degrés d'humilité et l'appel du Seigneur, sous l'étendard évangélique. Les appels du « souverain et vrai capitaine » (n° 139) s'adressent à la liberté intérieure face aux biens qui me sollicitent le plus (pauvreté), à travers l'acceptation des mépris (être mal-pris), jusqu'à l'humilité qui est essentiellement *renoncement à soi* pour choisir Dieu, dire oui à sa volonté. Or, ce renoncement peut connaître des degrés; il est appelé à mûrir durant l'expérience de contemplation-élection, pour en venir à supporter un oui de plus en plus compromettant : « ...et qui aura perdu sa vie à cause de moi la trouvera » (Mt 11,39).

Au premier degré d'humilité correspond une capacité de renoncement qui me fait préférer tout ce qui oblige en conscience face à Dieu; c'est l'*obéissance* dont parle Ignace. Au deuxième degré, correspond un renoncement qui préfère, en tout, toute volonté de Dieu; et nous retrouvons l'*indifférence* ignatienne (disponibilité ouverte, active) nécessaire à l'entrée en contemplation-élection : pour pouvoir se mettre vraiment à l'écoute de la Parole et se laisser mouvoir par l'Esprit, déterminer par Dieu. Enfin, il existe un troisième degré, cet appel possible à un *plus* qui n'envisage pas seulement de répondre en tout, mais qui demande et s'offre à être mis avec le Christ de la voie douloureuse (pauvre, baffoué, méprisé...). Il y a ici plus qu'une acceptation sans condition, mais une inclination de l'*amour* qui pousse à l'offrande. « Pondus meum amor meus » (saint Augustin, *Confessions*, XII, 9, 10). Garder cette réflexion, en sourdine, à mesure que mûrit le mouvement de croissance de la contemplation-élection, c'est se remettre toujours en disponibilité plus consciente, sur le qui-vive de l'Esprit.

Tels sont les trois éléments qu'Ignace nous propose, sous forme d'exercices immédiats de discernement (étendards et classes d'hommes) et d'ouverture offerte au discernement permanent (degrés d'humilité), afin que cette vigilance continue d'accompagner l'écoute de la Parole et soutienne la docilité à l'Esprit qui nous meut vers le dessein du Père sur nous, sur notre personne et notre vie.

CHRONIQUE D'INFORMATIONS

CHRISTOLOGIE ET EXERCICES

Depuis longtemps, on nous demandait d'aborder le sujet du *renouveau christologique* afin d'en voir les incidences dans la *pratique des Exercices*. Notre IX^e Congrès annuel des *Cahiers de Spiritualité Ignatienne* a été consacré à ce thème; il s'est déroulé à Montréal, en la salle du Gesù, les 19 et 20 octobre dernier, en présence de plus d'une centaine de personnes intéressées à la spiritualité ignatienne et à cette recherche d'une christologie « à la page », inspiration pour la pratique des *Exercices*.

C'est le P. Jean-Marc Laporte, S.J., professeur de théologie à *Regis College*, Toronto, qui fut l'invité principal à ce Congrès. Deux exposés, où les qualités de pédagogue du Conférencier furent très appréciées, articulèrent le déroulement de ces deux jours de réflexion.

La première journée fut consacrée exclusivement au problème de la christologie, comme l'indique le titre de l'exposé du matin : « Les grandes lignes de la christologie contemporaine ». Le P. Laporte a regroupé ses réflexions autour de trois axes qui correspondent à des accents majeurs et à des préoccupations de l'histoire et de l'actualité de la christologie. Il s'agit des thèmes du *cheminement*, de la *kénose* et de la *libération*. Le « cheminement » nous a permis de nous aventurer dans le dédale d'une histoire mouvementée, celle des christologies *ascendante* et *descendante*. Mais notre guide nous y a conduits d'une main de maître. Le sens de l'évolution des *textes* et des *expériences* même du Christ a permis de « relativiser » bien des choses, en établissant des « relations » éclairantes, révélatrices, tant au niveau des textes bibliques qu'à celui des diverses

formulations christologiques dans l'histoire. Le thème de la « kénose » nous a fait pénétrer plus de l'intérieur ce mouvement saisi selon des approches diverses, sous les angles différents favorisés par des mentalités particulières, mais renvoyant à la dynamique du même mystère. Enfin, l'apport de la « théologie de la libération » a souligné des traits que notre époque, sensible à une contextualisation de l'expérience chrétienne, favorise et enrichit de contributions inspirantes.

L'exposé de base du second jour fut consacré à « la christologie contemporaine et à la pratique des *Exercices spirituels* ». Pour ne pas se perdre dans les multiples façons d'aborder cette pratique des *Exercices*, assez familière aux congressistes présent(e)s, le Conférencier a simplement repris le schéma de l'exposé précédent, pour en voir l'application et les conséquences pratiques dans l'accompagnement de l'expérience des *Exercices* : cheminement, kénose et libération. Des considérations simples, justes, en parfaite synthonie avec ces accents majeurs de la christologie contemporaine; et une source d'inspiration à approfondir, de notre part.

Les deux exposés furent suivis de *réactions* qui affirmèrent, d'abord, l'accord des intervenants avec les propos du Conférencier; puis, qui soulignèrent des points de vue complémentaires fort enrichissants. Ce complément au menu fut très apprécié. Il ouvrait de nouvelles avenues, inspirées par les exposés eux-mêmes, et aidait à lancer le travail de réaction des congressistes. Comme toujours, les questions furent nombreuses et tinrent occupés les intervenants lors des deux plénières : en l'occurrence, le Conférencier, assisté de celui qui avait proposé une première réaction publique à ses exposés, Jean-Marie Archambault, S.J., Vice-Recteur de l'Université du Québec à Trois-Rivières, pour la journée sur la christologie, et Jean-Guy Saint-Arnaud, S.J., du Centre de spiritualité (Manrèse) de Québec, au sujet de la pratique des *Exercices*.

En conclusion, tel qu'annoncé, l'auteur soussigné a essayé de dégager quelques lignes maîtresses de ces journées de réflexion, qui nous permettent de saisir la dynamique interne du cheminement parcouru, ses éléments de cohésion, ce qui constitue pour nous une ouverture sur des prolongements possibles et inspirants, tant au plan de « l'orthodoxie » que de « l'orthopraxie » (pour reprendre les expressions de notre Conférencier).

De l'avis de tous, ce fut un Congrès très enrichissant, où la communication a été agréable et les échanges stimulants. On pourra en lire l'essentiel des *actes* dans le numéro 19 des SUPPLÉMENTS aux *Cahiers de Spiritualité Ignatienne* (en vente au Secrétariat des CAHIERS, à Québec). Et en terminant, soulignons

qu'on peut d'ores et déjà mettre à son agenda la date du X^e Congrès des Cahiers : il aura lieu à Québec, les 18 et 19 octobre 1986. Le P. John C. Futrell (USA) y développera le thème de la « communauté apostolique » (groupes de vie chrétienne, CVX, communautés de base, équipes de travail, congrégations religieuses, instituts séculiers) en tant qu'enracinée dans l'expérience dynamisante de la spiritualité des *Exercices*.



BIBLE ET EXERCICES

Pour marquer le début de cette dixième année de parution de nos Cahiers, nous vous annonçons l'ouverture d'un nouveau Dossier. Par le passé, dans les numéros 8 à 17 (entre 1978 et 1981), nous avons publié une série d'articles sur le thème de la *Formation*, à la suite d'une demande venue des membres d'un mois de formation aux EVC. Ces articles paraissaient sous la rubrique *Dossier Formation*. En tout, une dizaine d'articles signés par Gilles Cusson (2), Denis Drouin, Louis Gendron, José Gsell, David Hassel (2), Anne Maher, Mary Milligan (2) et Françoise Paquet, auxquels nous avons joint certains documents complémentaires d'André Godin et de Pedro Arrupe. C'est de ce modèle que nous nous inspirons pour lancer notre *Dossier Bible et Exercices*.

Que trouvera-t-on dans ce nouveau Dossier ? Comment en justifier l'opportunité et en déterminer l'orientation ?

Les *Exercices* sont essentiellement un *instrument* destiné à nous aider à faire l'expérience du salut biblique (c'est strictement la thèse que je présentais dans la *Pédagogie de l'expérience spirituelle personnelle*. Bible et Exercices spirituels. Bellarmin-Desclée, 1968, 1976). Il s'ensuit donc que la véritable *infrastructure des Exercices ignatiens* réside dans le contenu de la Révélation dont la source majeure reste l'Écriture, la Bible. Et la conclusion pratique qu'on en peut tirer est la suivante : plus nous approfondirons le sens des Écritures, notre intelligence du mystère de la foi tel que contenu dans la Bible, surtout dans sa relation à l'expérience de foi, à la vie spirituelle chrétienne, plus nous enracinons notre *intelligence* et notre *pratique* des *Exercices* dans ce qui constitue leur plus authentique fondement (par-delà tout discours théologique gratuit et tout appareil technique vidé de son âme).

Deux types d'articles pourront être d'un grand profit dans cette perspective, qu'ils soient inspirés directement de l'exégèse ou de la théologie biblique.

Premièrement, des articles d'interprétation biblique qui éclairent *l'ensemble de la démarche* (considérée en général ou prise sous un angle particulier). Par exemple : *l'approche anthropologique* dans l'usage du langage biblique, pour exprimer la vision fondamentale de foi chrétienne, qui situe le rapport à l'Écriture à un *niveau expérientiel*, et relie de façon privilégiée le contenu biblique à l'expérience proposée par les *Exercices*; ou encore le thème de l'*ascèse* dans l'Ancien et le Nouveau Testament, qui éclaire singulièrement la réalité de l'ascèse (son sens et son enracinement) dans la pratique des *Exercices*; de même pour d'autres thèmes, comme le problème du Mal, la réalité de l'Alliance, le rapport entre Loi et Esprit, l'évolution du thème de la « demeure de Dieu » et le sens de l'Intériorisation, etc.

Second type d'articles : ceux qui approfondiraient un *point précis* des *Exercices*, éclairé de par son enracinement biblique. Je songe à certains travaux de David Stanley, à l'article de Stanislas Lyonnet sur le rapprochement entre les Deux Étendards et les Tentations du Christ, à l'interprétation théologique de « la mort du Christ » de Christian Duquoc et son application possible à la Troisième Semaine... À cet égard, des articles sont déjà parus dans nos Cahiers : de Maurice Giuliani sur « la contemplation évangélique au cours des *Exercices* dans la vie », de Jacques Levac sur le Règne et « la mission royale du Peuple de Dieu », de Jacques Lewis sur « le discernement spirituel d'après la Bible » et sur « le Roi éternel des *Exercices* et le Serviteur de Yahvé », de Carlo Martini sur « Jésus, formateur des disciples selon saint Luc », de Donatien Mollat sur « le quatrième Évangile et les *Exercices*... », de Gérard Wilkens sur la « place et fonction de l'Écriture sainte dans les *Exercices*... ».

Il me semble qu'un vaste champ de recherche et de contributions se trouve ouvert qui, loin de nous distraire de l'objectif de la Revue (la spiritualité ignatienne), si le rapport est réel et clairement établi, enrichira notre intelligence du donné révélé, véritable nourriture de l'expérience chrétienne. Bien plus, la *pédagogie* des *Exercices* (pôle subjectif) y trouvera son profit, se trouvant indirectement éclairée, approfondie, si l'on saisit que c'est la dynamique même de la Révélation qui modèle ses exigences de cheminement, d'accueil et d'assimilation (ce que j'appelle la « transcendance » du pôle objectif, c'est-à-dire du mystère vivant de l'alliance Homme-Dieu, sur le pôle subjectif pourtant respecté dans son entité propre). Rappelons, en ce sens, la définition implicite que Nadal donnait des *Exercices* en affirmant qu'ils « tirent leur efficacité du fait qu'ils

enseignent la *manière* (« modo ») de se préparer à accueillir la Parole de Dieu et l'Évangile » (MHSI, vil. 90, p. 788) : non seulement les *Exercices* constituent une *proclamation* de l'Évangile, mais ils présentent encore une *manière évangélique* de s'y ouvrir pour apprendre à y modeler sa vie.

Nous invitons nos lecteurs et lectrices, actuel(le)s ou éventuel(le)s, à considérer notre invitation comme leur étant personnellement adressée : nous devons continuer à nous entraider, et il y a là un champ fécond pour la collaboration entre les personnes qui se consacrent à la recherche, à l'enseignement, et celles que la tâche pastorale de l'accompagnement occupe en premier lieu ; nous recevrons donc avec plaisir et publierons tout article allant dans le sens de ce Dossier, qui apportera vraiment aide et lumière aux accompagnateurs et accompagnatrices, comme à ceux et celles qui pourront s'en inspirer pour leur propre expérience de cheminement dans les *Exercices*.

Gilles Cusson, S.J.

NOUVEAUTÉ

En collaboration

CHRISTOLOGIE ET EXERCICES SPIRITUELS

Suppléments aux Cahiers de Spiritualité Ignatienne, N° 19
Villa Manrèse, Sainte-Foy, février 1986.

Ce supplément est le compte rendu du IX^e Congrès des *Cahiers de Spiritualité Ignatienne*, tenu à Montréal, les 19 et 20 octobre 1985.

Exposé magistral des grandes lignes de la christologie contemporaine et de ses implications dans la pratique des *Exercices spirituels* de saint Ignace, où il est question de cheminement, de kénose et de libération.

Service de librairie de Villa Manrèse

