La prière personnelle d’Ignace de Loyola

Le soir du 20 octobre 1555, neuf mois avant sa mort, en guise de conclusion au récit de sa vie, le Père Ignace appela une dernière fois son confident et, « avec l’air d’une personne plus recueillie que d’ordinaire », il lui fit une sorte de protestation, disant en somme qu’il avait raconté toute chose avec simplicité et qu’il était bien certain de n’avoir rien ajouté, qu’il avait souvent offensé Dieu depuis le moment où il avait commencé à le servir, mais n’avait jamais consenti à un péché mortel ; au contraire, « il avait toujours progressé en dévotion, c’est-à-dire en facilité à trouver Dieu, et actuellement plus que jamais en toute sa vie. Chaque fois qu’il voulait trouver Dieu, à quelque heure que ce fût, il le trouvait » (Récit du Pèlerin, 99)[1]. C’est dire que la grande illumination reçue peu après sa conversion, à Manrèse, au bord du Cardoner, et qui fit de lui « un autre homme » ne fut qu’un commencement. Aussitôt après l’avoir évoquée, dans la première partie de son autobiographie, il avait interrompu le récit pour noter combien son attitude devant la mort avait changé depuis lors : quelques mois après cette grâce du Cardoner, se sentant près de mourir, il eut à lutter contre la pensée qu’il était juste. Treize ans plus tard, sur le point de périr en mer, il était plein de confiance en Dieu mais confus et peiné de n’avoir pas employé comme il fallait les dons et grâces qu’il en avait reçus. Finalement, à Rome, en 1550, se croyant à l’extrémité, la pensée de la mort lui donnait tant de consolation qu’il en versait des flots de larmes, et cela de façon si continue qu’il devait cesser de penser à la mort pour diminuer un peu cette consolation (Récit 32-33). Invités par Ignace lui-même à observer l’évolution de sa prière, nous chercherons à dégager l’image de Dieu qui se formait en lui et les cheminements intérieurs qui lui permirent d’unir toujours plus intimement prière et action.

Ignace conserva toute sa vie l’idée, courante à son époque, d’un Dieu monarque absolu dont les décrets gouvernent le monde (Ex. 102). Pour lui, comme pour ses contemporains, Dieu impose les commandements tels que l’Église les enseigne. On peut aller en enfer pour un seul péché. Mais pour Ignace, pécher ce n’est pas seulement transgresser un ordre, c’est agir contre la Bonté infinie (Ex. 52). En face du crucifix, image de son Créateur et Seigneur, Bonté infinie, mourant pour ses péchés, c’est le cœur d’Ignace qui souffre, « plein de honte et de confusion pour avoir grandement offensé celui dont il avait reçu tant de dons et de faveurs » (Ex. 74). Vingt ans plus tard, à Rome, son cœur n’a pas changé : « il me semblait que je faisais honte à Notre Dame en l’obligeant si souvent à intercéder pour moi, et que c’était la raison pour laquelle je ne sentais plus sa présence » (Journal 15-16 février 1544, 28-32). On se croirait parfois en plein roman de chevalerie : Des Personnes qui se cachent (12 février, 20). De quoi s’agit-il ? Des trois Personnes divines. Ignace trouve la cause de leur absence dans l’offense qu’il leur a faite en les quittant pour aller imposer silence dans une pièce voisine. Il était à genoux, leur rendant grâce avec une grande dévotion, quand il se laissa troubler

1 Nous citerons fréquemment les écrits ignatiens suivants : les souvenirs autobiographiques couramment désignés, depuis une cinquantaine d’années, sous le nom de Récif du Pèlerin-, le Journal Spirituel ou notes intimes du Saint, les Exercices Spirituels et les Constitutions de la Compagnie de Jésus. En version française : Le Récit du Pèlerin. Autobiographie de saint Ignace de Loyola, édit. A. THIKY, S. J., coll. Muséum Lessianum, section ascétique et mystique 15, DDB, 1956 ; Saint IGNACE, Journal Spirituel, édit. M. GIUUANI, S. J., coll. Christus, Textes 1, DDB, 1959 ; Saint IGNACE DE LOYOLA, Exercices Spirituels, édit. Fr. COTOEI., S. J., même coll. 5, 1960 ; Saint IGNACIÎ, Constitutions de la Compagnie de Jésus I, édit. Fr. COURKL, S. J., même coll. 23, 1967. Nos références, entre parenthèses dans le texte, mentionneront le titre abrégé et le chiffre de la numérotation courante. †

par le bruit qu'on faisait à côté. Il se leva et sortit. Réfléchissant plus tard sur l'incident, il note, le mercredi 13 février : « Reconnaissant avoir commis une faute grave en quittant les Personnes divines au moment où je les remerciais la veille, je voulus m'abstenir de dire la messe de la Trinité, que j'avais l'intention de dire, et prendre comme intercesseurs la Mère et le Fils pour obtenir le pardon et la restitution de la première grâce ; m'abstenir de m'approcher directement des Personnes divines et de continuer les remerciements et les offrandes que j'avais commencés ; ne pas dire leur messe pendant toute la semaine pour faire pénitence de m'être absenté ». Aussitôt prise la résolution de se punir ainsi, il se sent pardonné : « II me vint alors une très grande dévotion et beaucoup de larmes très intenses, aussi bien durant l'oraison qu'en m'habillant, et des sanglots. Je sentais que la Mère et le Fils intercédaient. Ensuite, avant la messe, pendant et après, dévotion débordante, larmes très abondantes : je voyais et sentais les médiateurs, avec grande assurance d'obtenir de nouveau ce que j'avais perdu » (23-25). Cette sensibilité chevaleresque n'est pas seulement le fruit de l'éducation reçue, elle exprime le fond d'un tempérament où l'affectivité emporte les décisions majeures : « tous ceux qui auront jugement et raison offriront toute leur personne à la peine, mais ceux qui voudront y mettre plus de cœur… feront une offrande de plus grand prix et de plus grande importance» (Ex. 96-98). Au moment des décisions pratiques, « l'amour qui me fait choisir doit descendre de l'amour de Dieu » (Ex. 184). Finalement, le don total du *Suscipe* naîtra d'un cœur reconnaissant : « pesant avec beaucoup d'amour tant de bienfaits reçus… offrir avec beaucoup d'amour… et dire : …donnez-moi votre amour » (Ex. 234). Ce qui détermine Ignace dans ses choix personnels, c'est « l'infinie bonté de Dieu ». Il en est à tel point confondu que durant plusieurs années il signe ses lettres : Inigo de *bondad pobre*, Ignace pauvre en bonté. La bonté résume pour lui la ressemblance avec Dieu : « si le candidat (au généralat) n'avait pas toutes les qualités désirables dans une charge si importante, qu'au moins ne manque jamais une grande bonté et un grand amour pour la Compagnie » (Const. 735). Un millier de lettres se terminent par une prière qui résume, pendant les vingt-huit dernières années de sa vie, l'aspiration d'Ignace pour lui-même et pour les autres : « Que dans son infinie et souveraine bonté, Dieu notre Seigneur daigne nous faire la grâce de sentir sa très sainte volonté et de l'accomplir entièrement ».

La bonté infinie, dont Ignace attend toute grâce, est évidemment l'attribut commun des trois Personnes divines ; cependant il en fait l'apanage de Celui qui est la parfaite image de chacune d'elles, le Verbe incarné. Même si la sainte Trinité occupe dans sa prière la place d'honneur, c'est le Christ qui est le centre de la vie spirituelle d'Ignace, c'est lui qui répond et « confirme » au nom de la sainte Trinité, c'est lui qui est le Roi éternel. Le plus souvent en effet, dans tous les écrits d'Ignace, le Christ est appelé « Dieu notre Créateur et Seigneur ». Un texte de 1527, qui a toutes chances d'être authentique, donne même à Jésus le nom de Père, ce qui n'est pas inouï dans la littérature spirituelle du Moyen Âge. Il s'agit d'une prière qu'il enseignait à Alcala et que récite devant ses juges Maria de la Flor : « Mon Dieu, mon Père, mon Créateur, je te remercie et je te loue pour tant de bienfaits que tu m'as accordés. Je te supplie, par les mérites de ta passion, de me donner la grâce de savoir bien examiner ma conscience »[2]

La bonté du Christ, « si généreux et si humain » (tan libéral y tan humano, Ex. 94), se manifeste surtout dans son anéantissement vivifiant. Inspiré par l'épître aux Philippiens, 2, 6-11, Ignace a donné à cet amour le nom de troisième degré d'humilité, et ce sera pour toute sa vie l'idéal du service à l'exemple du Christ. Non seulement par opposition à la conception protestante de la Cène eucharistique, mais par conviction personnelle, il verra dans sa messe quotidienne le moment par excellence de s'unir au Christ dans son sacrifice. La messe est vraiment le centre de sa prière, le point culminant de sa journée, le lieu et le mémorial des grâces les plus élevées. Tout gravite autour d'elle : Ignace la prépare la veille en lisant plusieurs fois le propre dans le missel ; il la prépare de plus près le matin, d'abord par l'oraison ordinaire dans sa chambre, puis par une oraison plus brève, directement destinée à cette intention, qu'il fait dans la chapelle et qu'il prolonge en préparant l'autel et en s'habillant. Après la messe, il reste deux heures en action de grâces dans la chapelle.

2 Mon. Hist. S. I. Scripta de S. Iginatio I, p. 612. †

Les observations qu'il note dans son Journal sont classées par rapport à ce point de repère : avant, pendant, après la messe. Il a soin d'approprier les prières au Père, au Fils, à la Trinité, selon que les textes liturgiques les formulent. D'après l'auteur d'une thèse[3], l'expression « *apropriar* » équivaudrait à « *apropriarse* », faire siennes ces prières. Même si l'argumentation est plutôt laborieuse, elle souligne du moins l'extraordinaire application d'Ignace à sa messe. Voici encore deux détails que l'auteur de cette thèse n'a pas notés et qui montrent l'importance de tout ce qui concerne la messe dans le Journal Spirituel. Onze fois au moins, Ignace remarque que les larmes et les sanglots l'ont obligé d'interrompre la lecture du texte de la messe et lui ont fait « perdre la parole ». Jamais il ne s'agit de sa prière personnelle, mais uniquement de la messe : « *en la misa* ». Ce qui le préoccupe, c'est, selon son expression, de bien prononcer les paroles de sacrifice. L'autre remarque concerne le phénomène de la *loquela*, signalé seulement du 11 au 28 mai. Saint Ignace l'appelle « *loquela interna de la misa* ». De fait, cette voix mystérieuse semble ne se faire entendre que durant la messe. Sans prétendre dire en quoi elle consiste le P. de Guibert y renonce[4], le fait qu'elle ait eu pour objet la messe elle-même fait penser que cette messe si bien préparée, si intensément vécue, se chantait en quelque manière dans les facultés sensibles du serviteur du Christ.

Le respect donne à toute la prière d'Ignace une note de noblesse et de dignité. Un sens hiérarchique très développé, reflet de la société politique de l'époque et vue d'une foi conforme à la théologie du temps, se manifeste dans ses relations avec Dieu. Pour s'adresser au Père, il passe d'ordinaire par les Médiateurs, la Vierge et le Christ, exaltant leurs titres pour exalter leur autorité. Ainsi Notre-Dame doit-elle s'adresser à son Fils et Seigneur (Ex. 63, 147) ou bien à son Fils et Père (Journal, 8 février 1544, 8).

Même arrivé à la plus grande familiarité avec Dieu, à la possibilité de le « trouver » à tout moment, Ignace ne se départit jamais de la révérence qu'il recommande aux autres dans la prière (Ex. 3). L'expression familiarité avec Dieu ne se trouve ni dans les Exercices ni dans la partie des Constitutions destinée aux novices. Par contre, elle constitue la première vertu exigée du Général (Const. 723). Elle est aussi la première condition pour assurer la conservation et le développement de la Compagnie (Const. 813), mais il faut en exclure toute liberté désinvolte.

Le but de la prière d'Ignace a toujours été celui même des Exercices : « chercher et trouver la volonté de Dieu » (Ex. 1). Mais qu'est-ce que la volonté de Dieu ?

Au temps de sa conversion, Ignace entendait servir le Seigneur à sa manière, un peu comme les chevaliers errants. À en juger par le comportement du pèlerin de Terre Sainte, le désir de faire pénitence et d'être reçu sous l'étendard du Christ en totale pauvreté spirituelle et matérielle (Ex. 147) était au premier plan, tandis que celui d'aider les âmes demeurait encore au second. Renvoyé de Terre Sainte en 1523, parce que les Franciscains avaient assez de mendiants à nourrir et de prisonniers à racheter, il a compris, nous dit-il trente ans plus tard, « que c'était la volonté de Dieu qu'il ne demeurât pas à Jérusalem » (Récit 50) ; mais il ne nous dit pas pourquoi, des vœux de Montmartre en 1534 à leur exécution en 1538, il s'obstine à vouloir y entraîner ses compagnons : est-ce pour cela qu'ils avaient pris leurs diplômes à Paris ? Une chose est certaine, l'évolution de la mentalité d'Ignace était très lente : du premier discernement de Loyola, consistant à distinguer la consolation naturelle de la consolation spirituelle, jusqu'aux règles du choix des ministères dans la 7e partie des Constitutions, il y a vingt-cinq ans d'expériences, de réflexion et de prière. Le caractère avant tout expérimental de la vie spirituelle de saint Ignace fait sa force mais aussi sa complication. Le raisonnement scolastique, qu'il introduira tardivement dans quelques passages des Exercices et que l'on trouve également, çà et là, dans les Constitutions, pourrait faire illusion : lui-même n'agit pas par principes, mais en vertu d'une expérience personnelle critiquée à la lumière de la foi. Parce

3 Angel SUQUÎA GOICOECHEA, La Santa Misa en la espiritualidad de San Ignacio de Loyola, Madrid, Direccion général de Relaciones culturales, 1950. †

4 J. DB GUIBERT, S. J. , La spiritualité de la Compagnie de Jésus. Esquisse historique, coll. Bibliotheca Institut ; Historié ! S. I. IV, Rome, 1953, p. 45. †

qu'il a senti une fois très intensément les réalités spirituelles, il ne peut plus prendre de décision importante, quoi qu'il en dise, sans avoir « senti » qu'il devait le faire. Il ne se contente pas, d'ailleurs, pour se dire « confirmé », d'une consolation quelconque. L'année entière de son Journal Spirituel qu'il nous a conservée nous apprend comment il cherchait dans la prière l'approbation de Dieu, mais nul n'y verra un exemple à imiter : c'est un document complétant son autobiographie et destiné comme elle, à faire connaître à ses fils la manière dont Dieu le conduisait et dont lui-même se comportait au milieu des visites déroutantes du Seigneur. On comprend que la publication intégrale de ce texte ait dû attendre le XXe siècle. Les travaux qui le concernent sont encore loin d'avoir éclairci toutes les difficultés.

En tout cas, une erreur à ne pas commettre pour interpréter correctement les difficultés du début, c'est de croire qu'Ignace hésite encore sur le choix à faire. Non, quand s'ouvre le premier cahier, le 2 février 1544, l'élection de la pauvreté en est à la conclusion. Suivant un cérémonial minutieux, nous assistons aux dernières phases d'une élection : offrande et confirmation (Ex. 183). Ignace a prévu que le rite durerait longtemps, mais le choix qui a été fait selon le 3e temps (Ex. 177-184) résulte clairement des raisons énumérées sur les 4 pages d'une feuille double qu'il appelle *las elecciones*[5] (Journal, 8 février, 10, etc.). Il suffit de les lire attentivement pour se rendre compte, comme le Journal le note dès le premier jour, qu'il y a un « plus » très net en faveur de la pauvreté sans restriction : « *mas a no nada* » = « plus à rien du tout ». Cependant, pour éviter toute précipitation et s'affectionner davantage à son choix, il va encore plusieurs fois, et pendant des heures, les parcourir, les méditer, les peser. Parce qu'elles s'inspirent de l'amour mystique le plus authentique, ces raisons se réduisent à une seule : « le Christ (pauvre) est la tête de la Compagnie, c'est un argument pour marcher en toute pauvreté plus grand que toutes les autres raisons humaines, bien qu'il me parût, dit-il, que toutes les autres raisons vues dans l'élection militaient dans le même sens » (voir en particulier les raisons 11-15 en faveur de la pauvreté sans restriction).

À vrai dire, trois ans auparavant, lui-même, Ignace, Laynez, Le Jay, Broet, Salmeron et Codure, dans les premières Constitutions, antérieures à l'élection du Général, ont décidé que « pour toutes les choses nécessaires, la sacristie peut avoir une rente »[6]. Dans le Journal du 23 février il est fait allusion à cette signature : « tandis que je tenais le très saint Sacrement entre les mains, je me sentais intérieurement poussé du dedans à dire que jamais je ne le quitterais (le Christ pauvre) pour tout le ciel ou le monde, ou, etc., et je sentais de nouveaux mouvements, dévotion et joie spirituelle. J'ajoutais : pour ma part, en tant qu'il dépend de moi, et ce dernier point visait les compagnons qui avaient signé ». En fait, avant de faire modifier la bulle de fondation de 1540, il fera voter, en 1548, par trois *profes* qui se trouvent à la maison et deux autres qu'il fera venir de la ville, le transfert des obligations et des rentes de Santa Maria de la Strada à la paroisse voisine de San Marco[7], et l'année suivante, le 5 avril 1549, un « *motu proprio* » pontifical sanctionnera cette décision, puis la nouvelle bulle d'approbation de Jules III, en 1550, et les Constitutions définitives déclareront : les maisons professes ne peuvent avoir aucune rente, même pour la sacristie de l'église.

Résumée ainsi, la décision d'Ignace semble avoir été nette dès le début, mais quand on suit dans le Journal le drame intérieur qui dure quarante jours, du 2 février au 12 mars 1544, on est souvent déconcerté. L'incident du 12 février, provoqué par un manque de respect à l'égard des Personnes divines, ne fut pas le seul. Quelques jours plus tard, le 18 février, Ignace « s'indigne » contre la très sainte Trinité. Comme la première fois, il se juge et se condamne deux jours après l'incident : « reconnaissant le mauvais esprit qui voulait me faire douter et m'indigner contre la sainte Trinité ». Ce faisant, il montre bien qu'il n'y a eu de sa part aucun consentement, mais il s'en humilie et veut tout recommencer. L'amour a de ces raffinements. Quand il éprouve quelque

5 La traduction de cette « délibération » figure dans l'édition française citée note 1 du Journal, p. 141-145. †

6 Mon. Hist. S. I., Const. I, p. 35 ; 4S. †

7 Ibid., p. 193, note 19. †

difficulté ou simplement une diminution de ferveur, il souffre et il s'en inquiète. Dans le cas présent, après de longs jours de préparation et de prière, il s'attendait à des consolations d'une intensité exceptionnelle. En fait, malgré les deux manquements qu'il a voulu se faire pardonner, il reçut dans la deuxième quinzaine de février des grâces encore plus grandes que d'ordinaire. Il a même recopié sur un document séparé, aujourd'hui incomplet mais encore conservé à Madrid, plusieurs paragraphes de son journal correspondant à ces grâces des 16, 19, 21, 23, 24, 25 et 27 février. Par exemple, le jeudi 21 : « Pendant cette messe, je connaissais, je sentais ou voyais, *Dominus scit*, que parler au Père, voir qu'il était une Personne de la très sainte Trinité, cela me portait à l'aimer tout entière, d'autant plus que les autres Personnes étaient en lui essentiellement. J'éprouvais la même chose pendant l'oraison au Fils, la même chose pendant l'oraison au Saint-Esprit, jouissant indifféremment de l'une ou de l'autre Personne pendant que je sentais les consolations, les rapportant à toutes les trois, et trouvant ma joie en ce qu'elles appartenaient à toutes les trois. Il me paraissait si important de résoudre ce nœud ou ce quelque chose de ce genre que je ne finissais pas de me dire à moi-même en parlant de moi : Qui es-tu, toi ? d'où ? etc. Que méritais-tu ? ou : d'où cela ? etc. »

À Manrèse, en 1522, il adressait chaque jour une prière à chacune des Personnes, puis une quatrième à la très sainte Trinité, et il se demandait comment on pouvait faire quatre prières à la sainte Trinité. Maintenant, à Rome, en 1544, il plonge avec joie dans le mystère de l'unité.

Cependant, s'il lui paraît si important de réaliser que les opérations de chacune des trois Personnes sont communes aux deux autres, c'est qu'il attendait en effet une confirmation des trois Personnes ensemble. On peut le déduire d'une lumière notée le 11 février. Méditant sur les raisons de la pauvreté absolue, il écrit : « Là-dessus me venaient d'autres intelligences, à savoir comment d'abord le Fils envoya les Apôtres prêcher en pauvreté et comment ensuite le Saint-Esprit en donnant son esprit et les langues les confirma, si bien que le Père et le Fils envoyant l'Esprit Saint, les trois Personnes ensemble confirmèrent cette mission… sur le point de partir pour la messe, dévotion intense et larmes en sentant ou voyant d'une certaine façon le Saint-Esprit comme l'achèvement de l'élection ». Et tout semblait fini : « Disposition à ne pas chercher ni vouloir chercher autre chose, tenant la chose pour achevée ». Mais l'incident du lendemain, 12 février, son manque d'égards envers les Personnes divines, remet à ses yeux tout en question et il lui faut de nouveau l'accord des trois Personnes. Il croit l'obtenir le 18, mais ne l'ayant pas trouvé aussi parfait qu'il l'espérait, il s'en indigne, et tout rebondit encore jusqu'à la grâce du 21, après laquelle la confirmation de Jésus sera interprétée comme une confirmation de toute la Trinité, et il sera finalement satisfait.

Mais les déceptions et les irritations qu'il a éprouvées durant le mois de février, au milieu de grâces merveilleuses et innombrables, lui ont fait soupçonner que ses prétentions n'étaient peut-être pas pleinement justifiées, et qu'il aurait pu, peut-être, prendre une attitude plus humble dans sa demande de confirmation. À partir du 26 février, il commence à prier de façon différente : « Je me recommandais à Jésus non pas pour obtenir encore quelque confirmation que ce soit, mais pour que devant la très sainte Trinité s'accomplisse en, etc. et par la voie la plus efficace, pourvu que je demeure en sa grâce ».

Le 27 : « J'en venais à prier et à supplier Jésus qu'il me conforme à la volonté de la très sainte Trinité par la voie qui lui semblerait la meilleure »… mais les attitudes d'Ignace évoluent lentement. Treize jours plus tard il écrit encore : « il me semblait que je voulais chercher trop de signes et dans un laps de temps ou un nombre de messes que je déterminais pour ma propre satisfaction… ». Il sait fort bien, et il dira aux autres que « pour se porter aux choses meilleures et plus parfaites, la motion de la raison suffit, et… Dieu notre Seigneur récompense la confiance que l'on a en sa Providence, l'entier abandon de soi-même et le renoncement aux consolations

personnelles…»[8] « D'autre part, continue Ignace dans son Journal, il me semblait que si j'arrêtais tout au moment où j'étais si exilé, je ne serais pas content par la suite, etc. D'un côté, je sentais qu'il plairait davantage à Dieu notre Seigneur que je conclue, de l'autre je sentais en ma volonté que j'aurais voulu que Dieu condescendît à mon désir, qui était de conclure en un temps où je me trouverais très visité. Peu après, éprouvant mon inclination et, d'autre part, le plaisir de Dieu notre Seigneur, je commençai bientôt à y faire attention et à vouloir arriver au plaisir de Dieu notre Seigneur » (12 mars 1544). Ce jour-là, pour la seconde et dernière fois, il écrit FINIDO, et il se met en vacances : « J'ai pris ces quatre jours pour n'y examiner aucun point des Constitutions ».

Mais les lumières reçues poursuivent leur chemin dans son âme :

Jeudi 13 mars : « conformation à la volonté divine pour ce qui est de n'avoir pas de larmes ».

Vendredi 14 mars : « avec quelle révérence et quel respect, allant à la messe, je devrais nommer Dieu notre Seigneur et ne pas chercher les larmes mais ce respect et cette révérence».

Dimanche 16 mars : « fait oraison dans la chambre avant la messe pour que me soit donnée la grâce du respect, de la révérence et de l'humilité… ainsi dans la suite toutes les visites spirituelles aboutissaient à me présenter le respect, non seulement pour les Personnes divines en les nommant ou en me souvenant d'elles, mais aussi en révérant l'autel et les autres choses qui appartiennent au sacrifice ».

Et ainsi de suite les jours suivants, jusqu'au dimanche 30 mars, où se présente une nouvelle lumière : « il me semblait que l'humilité, la révérence et le respect ne devaient pas être craintifs, mais aimants, et cela s'affermissait dans mon âme, si bien que je répétais : Donne-moi une humilité aimante, de même pour la révérence et pour le respect».

On pourrait s'étonner que saint Ignace semble découvrir à cinquante-trois ans une attitude essentielle de la vie spirituelle. La chose se présente comme nouvelle en effet, et elle l'est certainement dans l'intensité d'intelligence et d'amour qui l'accompagne, mais elle se trouve déjà exprimée dans les Exercices à propos de la Nativité : « Voir Notre-Dame, Joseph, la servante, et l'Enfant Jésus après qu'il est né. Et moi, me faire un petit esclave indigne, qui les regarde, les contemple et les sert dans leurs besoins, comme si je me trouvais présent, avec toute la révérence et tout le respect possibles » (Ex. 114). Dans la mesure où saint Ignace a eu besoin, plus de vingt ans après les grâces de Manrèse, de redécouvrir et d'approfondir cette humilité aimante et dévouée, nous constatons que, même à cinquante-trois ans, la passivité est toujours pour lui la chose la plus pénible du monde. Il a toujours besoin de fixer lui-même où il va : après l'acte de respect et la demande générale de grâce sans lesquels on ne saurait s'approcher de Dieu, « demander ce que je veux et désire » (Ex. 48, 55, 65, 91, 104, etc.). Ses désirs sont des volontés et sa volonté tend toujours à l'action. Même les dons mystiques sont désirés pour l'action. Quand il doit en parler à une âme d'élite, il dit clairement ce qu'il pense et pourquoi : « II vaudrait mieux chercher de manière plus directe le Seigneur de tous, je veux dire ses dons très saints... Par ces dons j'entends ceux qu'il n'est pas en notre pouvoir de faire venir à notre gré mais qui sont purement concédés par Celui qui donne et peut tout bien. Tels sont, en considérant nos rapports avec la divine Majesté, une foi, une espérance, une charité très vive, la joie et le repos spirituels, les larmes, l'élévation de l'esprit, une consolation intense. Ce n'est pas dans le seul but de nous y complaire ou de nous en délecter que nous devons les rechercher, mais sachant par expérience que sans eux nos pensées, nos paroles et nos actions sont troubles, froides et incertaines, c'est pour qu'elles deviennent chaudes, claires et justes pour le plus grand service de Dieu que nous désirons ces dons ou une partie d'entre eux, et ces grâces si

8 30 mars 1556. & T. Veroua. Mon. Hist. S. I: Mo», la».. Eput, IX. p. 185. †

spirituelles, dans la mesure même où elles peuvent nous aider pour la plus grande gloire de Dieu[9] ». Les mots que nous avons soulignés confirment ce que le Journal Spirituel révélait clairement : l'expérience des dons gratuits de Dieu a pris dans la vie d'Ignace une telle place qu'il a besoin désormais de cette chaleur, de cette clarté, de cette assurance pour servir selon les désirs de son cœur. Le discernement du bon plaisir de Dieu n'est confirmé pour lui que par cette perception intense et riche qu'exprime l'accumulation des verbes connaître, sentir et voir (par exemple le début de la citation du Journal donnée plus haut, à la date du 21 février).

Le discernement lui-même a évolué vers l'objectivité. Quand Ignace à Manrèse se demandait que faire pour répondre à la bonté infinie du Christ mort pour ses péchés, ce n'était pas selon la règle du Fondement des Exercices définitifs : « désirer et chercher uniquement ce qui nous sert davantage en vue de la fin pour laquelle nous avons été créés », mais d'une manière moins précise, comme « ceux qui veulent aimer davantage et se signaler davantage en n'importe quel service de leur Roi éternel et Seigneur universel » (Ex. 23 et 97). Le pèlerin de Terre Sainte « était bien décidé à demeurer à Jérusalem, passant son temps à visiter les Lieux Saints ; il se proposait également, outre cette dévotion, d'aider les âmes » (Récit 45). La « dévotion », « se signaler davantage » : l'élément subjectif est encore sensible. Dix ans plus tard, le vœu de Montmartre enregistre un doute, né d'une réflexion théologique sur le mystère de l'Église et sur la présence du Christ dans son Vicaire, mais le projet primitif est encore au premier plan : « ils avaient tous décidé de ce qu'ils avaient à faire, à savoir d'aller à Venise et à Jérusalem et de consacrer leur vie au bien des âmes, et si on ne leur donnait pas la permission de rester à Jérusalem, de retourner à Rome et de se présenter au Vicaire du Christ pour qu'il les employât là où il jugerait plus utile à la gloire de Dieu et au bien des âmes » (Récit 85). Ignace pense d'abord à demander des « permissions » et non des « missions ». La volonté de Dieu qu'il cherche à tâtons et demande sans cesse dans la prière se révélera dans les faits, dans les données objectives. Sa faculté d'observation les discernera lentement et il aura soin d'en tenir compte de plus en plus dans les conseils et les annotations de ses Exercices. On en voit une trace dans la conclusion de la fameuse lettre écrite de Venise en 1536 à son ancien confesseur d'Alcala, Manuel Miona, pour l'exhorter précisément à faire les Exercices : n'eût-il reçu qu'un talent, celui donné à tout le monde, ce n'est pas une raison pour l'enfouir : « Pour finir, je supplie l'immense clémence de Dieu notre Seigneur de nous donner sa grâce pour sentir sa très sainte volonté et pour qu'il nous la fasse accomplir selon le talent donné à tous et qu'au moins nous n'entendions pas de sa bouche : méchant serviteur, tu savais, etc. "». Tant de mauvaises raisons nous font méconnaître le don de Dieu : la grâce seule nous fera sentir ce dont nous sommes capables et ce que, par conséquent, Dieu attend de nous. Dans son empirisme parfois obscur et dans sa pauvre langue farcie de scolastique, Ignace met sous les mots latins subiectum (six fois dans les Exercices) et *subiecfa materia* (une douzaine de fois) tout ce dont il faut tenir compte pour connaître « objectivement » la volonté de Dieu. Alors, quand sera atteint dans la réflexion et la prière l'état de liberté intérieure qu'il appelle indifférence, ce moment privilégié où l'amour du Christ fait reculer pour un temps les passions, le retraitant verra ce qu'il peut et doit faire. L'unité des Exercices resplendit merveilleusement dans ce retour au colloque du premier Exercice : devant le Christ en croix, me demander ce que je dois faire pour lui (Ex. 53, 167,184).

Dans sa réalité profonde, la consolation consiste à goûter l'harmonie qui se réalise entre la nature et la grâce ; elle naît de sentir que nous adhérons aux suggestions objectives de Dieu. Ce mot si cher à saint Ignace, sans perdre jamais son élément affectif, s'est chargé de plus en plus d'éléments objectifs : sa raison éclairée par une foi toujours plus lumineuse et servie par une volonté toujours plus disponible lisait dans les circonstances la volonté de Dieu. C'est dans ce sens, plus qu'en aucun autre, qu'il était *contemplativus in actione* : il contemplait et faisait spontanément ce que Dieu lui montrait. Nullement spéculatif, il ne priait que pour donner et recevoir, afin de donner davantage, ne cherchant les dons de Dieu que pour mieux servir : la spiritualité ignatienne est bien essentiellement une mystique du service par amour.

9 20 sept. 1548 à François de Borna, ibid. II. p. 233-237. †

Cependant, toute affirmation catégorique est inadéquate. La contemplation pure et simple occupa toujours une place importante dans sa prière. Dès le temps de Loyola, au soir des longues journées de lecture et de méditation, « sa plus grande consolation était de regarder le ciel et les étoiles, ce qu'il faisait souvent et longtemps parce que cela lui donnait un grand élan pour servir notre Seigneur » (Récit 11). Et au soir de sa vie Laynez le voyait encore, aux mêmes heures, dans la même attitude : « II montait sur un lieu découvert d'où l'on voyait le ciel ; il restait quelques instants debout, immobile, ôtait sa toque, les yeux au ciel ; il adorait Dieu d'une génuflexion, s'asseyait sur un escabeau, car il était faible, et il restait là, la tête découverte, versant doucement des larmes silencieuses, sans qu'on entende aucun sanglot, aucun soupir, sans qu'on note aucun mouvement ».

G. BOTTEREAU, S.J,