

R

NC

GASTON FESSARD

LA
DIALECTIQUE
DES
EXERCICES SPIRITUELS
DE SAINT IGNACE DE LOYOLA

★ ★

FONDEMENT • PÉCHÉ
ORTHODOXIE

THÉOLOGIE

66

AUBIER

THÉOLOGIE

LA BIBLIOTHÈQUE DE LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE DE LA UNIVERSITÉ DE PARIS

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR
GASTON NOSTRAT

« PAR NOSTRAT » : Essai de conscience internationale, Paris, Grasset, 1936 (épuisé).

LA DIALECTIQUE DES EXERCICES SPIRITUELS DE SAINT IGNACE DE LOYOLA, Paris, Grasset, 1937 (épuisé).

LA DIALECTIQUE DES EXERCICES SPIRITUELS DE SAINT IGNACE DE LOYOLA, Paris, Grasset, 1937 (épuisé).

LA DIALECTIQUE DES EXERCICES SPIRITUELS DE SAINT IGNACE DE LOYOLA, Paris, Grasset, 1937 (épuisé).

LA DIALECTIQUE
DES EXERCICES SPIRITUELS
DE
SAINT IGNACE DE LOYOLA

★★

LA DIALECTIQUE DES EXERCICES SPIRITUELS DE SAINT IGNACE DE LOYOLA, Paris, Grasset, 1937 (épuisé).

LA DIALECTIQUE DES EXERCICES SPIRITUELS DE SAINT IGNACE DE LOYOLA, Paris, Grasset, 1937 (épuisé).

LA DIALECTIQUE DES EXERCICES SPIRITUELS DE SAINT IGNACE DE LOYOLA, Paris, Grasset, 1937 (épuisé).

LA DIALECTIQUE DES EXERCICES SPIRITUELS DE SAINT IGNACE DE LOYOLA, Paris, Grasset, 1937 (épuisé).

80 D
1154
(2)

119

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

- « PAX NOSTRA. » *Examen de conscience international*, Paris, Grasset, 1936 (épuisé).
- Le Dialogue catholique-communiste est-il possible?* Paris, Grasset, 1937 (épuisé).
- Théâtre et Mystère*, introduction à *La Soif*, de G. MARCEL, Paris, Desclée de Brouwer, 1938 (épuisé).
- La Méthode de Réflexion chez Maine de Biran*, Paris, Bloud et Gay, 1938 (épuisé).
- Épreuve de Force*. Réflexions sur la crise internationale, Paris, Bloud et Gay, 1939 (épuisé).
- Autorité et Bien commun*, Paris, Aubier, 1945.
- France, prends garde de perdre ta liberté!* Paris, *Témoignage Chrétien*, 1946.
- Le Communisme va-t-il dans le sens de l'Histoire?* suivi d'une lettre d'E. MOUNIER et de *Remarques* sur cette *Lettre*, chez l'auteur, Les Fontaines, Chantilly (Oise), 1948.
- Paix ou Guerre?* « NOTRE PAIX », Paris, Monde Nouveau, 1951.
- La Dialectique des Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola*, Tome I : *Liberté, Temps, Grâce*, Paris, Aubier, 1956.
- De l'Actualité historique*, Desclée de Brouwer, 1960.

A paraître :

La Dialectique des Exercices spirituels de Saint Ignace de Loyola, t. III : *Symbolisme et Historicité*.

THÉOLOGIE

ÉTUDES PUBLIÉES SOUS LA DIRECTION DE LA
FACULTÉ DE THÉOLOGIE S. J. DE LYON-FOURVIÈRE

66

GASTON FESSARD

LA DIALECTIQUE DES EXERCICES SPIRITUELS DE S. IGNACE DE LOYOLA

★ ★

FONDEMENT - PÉCHÉ - ORTHODOXIE

AUBIER

Imprimi Potest
Paris, le 19 février 1963

R. P. PILLAIN
Praepositus provincialis

Nihil obstat
Paris le 6 février 1966
Jean GAUTIER p.s.s.

Imprimatur
Paris le 11 février 1966
J. HOTTOT v.g.



Droits de traduction et de reproduction réservés pour tous pays.
Copyright 1966 by Éditions Montaigne.

PRÉFACE

Le présent ouvrage doit son existence à la nécessité d'un nouveau tirage de *La Dialectique des Exercices spirituels*. Mon éditeur m'ayant aimablement proposé à cette occasion d'ajouter quelques pages au livre paru en 1956, celles-ci se sont en fait si bien multipliées qu'il a finalement semblé préférable, plutôt que de gonfler à l'excès le volume initial, de le reproduire sans changement et de lui en adjoindre un autre à titre de *compléments*.

Néanmoins, les fragments de ce second tome ont été composés de telle manière que le lecteur pourra sans peine trouver la place où, moins développés, ils auraient pu et dû s'insérer dans le volume de 1956. Ils sont en effet au nombre de trois et se situent d'eux-mêmes, de la manière la plus simple, par rapport au plan des *Exercices* : d'abord, à l'orée des Quatre Semaines, une explication du *Principe et Fondement* ; puis, un ample commentaire de la *Méditation du Triple Péch*é et un plus bref de celle des *Péchés personnels* ; enfin, une étude sur le rôle de la pudeur — *vergüenza* — dans l'ensemble des *Exercices* et spécialement dans les *Règles d'Orthodoxie*.

Qu'il soit familier avec l'œuvre d'Ignace et connaisse déjà le volume de 1956, ou au contraire qu'il découvre pour la première fois le présent ouvrage en deux tomes, le lecteur n'aura aucune difficulté à apercevoir que le fragment sur le *Principe et Fondement*, intitulé ici *La Limite de l'Avant*, vient s'encaster dans le tome I, entre le chapitre premier, consacré à *La Division des Exercices*, et la *Première partie : Avant l'acte de Liberté*. De même, les commentaires des Méditations de Première Semaine sont de simples excursions qui font suite, pour les développer, aux brèves, trop brèves indications du court chapitre II : *Position du Non-être*. Enfin, l'étude sur le rôle de la *Vergüenza* constitue une conclusion des deux tomes et se place d'autant plus manifestement en dernier lieu que les *Règles d'Orthodoxie* qui y sont commentées, sont elles-mêmes l'ultime fragment des *Exercices*.

Il me reste à m'excuser du léger surcroît de travail que l'imbrication de ces deux tomes pourra causer au lecteur, et je crois ne pouvoir mieux le faire qu'en lui en expliquant l'origine. Pourquoi, lors de la publication du livre de 1956, avoir laissé de côté les deux premiers fragments alors qu'ils s'insèrent si clairement dans le plan primitif et qu'en outre ils appartiennent, quant au fond, à la même couche de rédaction que l'analyse des Quatre Semaines et remontent par conséquent à 1931 ? Pour une raison des plus contingentes et, en quelque

sorte, toute matérielle : rien n'en figurait dans les feuilles dactylographiées qui circulèrent entre 1931 et 1956, avant de devenir les six chapitres qui composent le corps de l'ouvrage. Ces pages sur le *Principe et Fondement* ainsi que sur les *Méditations* de Première Semaine, je les avais gardées par devers moi, à l'état de brouillon et sans même prendre la peine de les mettre au propre. Lorsque je me résolus, sous la fraternelle impulsion du P. F. Roustang, à publier un texte déjà répandu, j'ai songé beaucoup plus à en améliorer la rédaction et à le compléter par une Postface et des Appendices capables d'en éclairer le sens et la valeur, qu'à recueillir les miettes de brouillons anciens. Puisque, sans eux, il avait pour ainsi dire percé et fait carrière, n'était-ce point le signe qu'ils n'étaient pas nécessaires à sa compréhension et pouvaient par conséquent être négligés sans grand inconvénient ? Et puis le temps pressait, si le livre devait paraître l'année du IV^e Centenaire de la mort d'Ignace...

Aujourd'hui, au contraire, plusieurs raisons m'ont décidé à reprendre aux décombres du passé les brouilles alors abandonnées. D'abord en effet, la concision extrême et la rédaction particulièrement abrupte des cinq pages sur la Première Semaine ont provoqué un léger malentendu qu'il importait de dissiper ; j'y reviendrai en son temps. Surtout, bien que *La Dialectique des Exercices* ait trouvé quasi universellement un accueil compréhensif et bienveillant, qui dépassait de beaucoup l'attente de son auteur, nombreux néanmoins furent ceux qui se plainquirent que l'accès en soit vraiment difficile. Plainte si justifiée qu'il m'est souvent arrivé de conseiller en pareille occasion de passer rapidement sur les premiers chapitres, quitte à y revenir une fois le livre fini. Déjà, en lui-même, le langage dont il use a de quoi dérouter ; la dialectique de l'être et du non-être, de leur position ou négation, n'appartient point au vocabulaire familier à la plupart de ceux qui s'intéressent aux *Exercices*. De plus, la Première Semaine, bien qu'assez développée par Ignace, est au contraire celle qui l'est le moins dans mon livre. Mais, là encore, la raison en est toute fortuite : lorsque j'écrivis ces quelques pages, il ne s'agissait pour moi que de mettre sur le papier un petit nombre d'idées dont je ne prévoyais ni le développement, ni moins encore la publication.

C'est avec l'espoir de remédier, autant qu'il est possible, à ces divers défauts, sans cependant remanier l'ouvrage entier, que j'ai entrepris de reprendre ces brouillons anciens pour les insérer, une fois rajeunis, dans une édition nouvelle. De ces efforts, le résultat final — imprévu : la séparation en deux tomes — ne les rend pas vains, même s'il complique un peu les choses. Il comporte même un avantage assez appréciable pour la catégorie de lecteurs déjà en possession du livre paru en 1956 puisque, pour en avoir les compléments, ils ne seront pas obligés de racheter un texte qu'ils détiennent déjà¹. Quant

1. A l'intention de ceux-ci, signalons que la réédition du tome I ne présente d'autre nouveauté que l'adjonction d'un sous-titre : *Liberté, Temps, Grâce*, et de

à ceux qui ouvriront pour la première fois ces deux tomes, ils bénéficieront également, sitôt compris comment les deux fragments du second (seuls de rédaction ancienne) s'encastrent dans le premier, d'une aide qui manqua aux lecteurs de l'ouvrage primitif. En effet, simple et facile l'explication du *Principe et Fondement* est propre à les faire accéder, pour ainsi dire en pente douce, jusqu'aux perspectives développées ensuite par le corps de l'ouvrage, et à leur donner le temps de se familiariser avec son langage¹. De même, les difficultés qu'offre à une première lecture le bref chapitre sur la *Position du Non-être*, seront notablement diminuées, sinon tout à fait supprimées pour qui y reviendra après les commentaires des *Méditations du Triple Pêché* et des *Péchés personnels*. Nouvelle à tous égards, l'étude finale sur la *Vergüenza* veut simplement attirer l'attention sur un point généralement laissé dans l'ombre, et la vue synthétique sur les *Exercices* qu'elle présente doit être facilement comprise par qui aura assimilé l'ensemble des deux tomes.

Assurément, l'adjonction de ces trois fragments nouveaux et l'imbrication qui en est la conséquence risque de rendre encore plus composite un ouvrage qui l'était déjà passablement. S'il faut s'en excuser, peut-être nous permettra-t-on de remarquer que les *Exercices* qu'il commente sont eux aussi un assemblage de pièces et de morceaux assez disparate à première vue, et dont la rédaction s'échelonne sur plus d'une vingtaine d'années. Leur unité cependant n'en souffre pas, étant d'un autre ordre que celle qui est préservée par les règles d'une composition classique. Puisqu'Ignace, sans trop se préoccuper de les observer, a réussi à faire œuvre utile en se pliant aux exigences de l'heure lorsqu'elles lui apparaissaient, on pourra sans doute, toutes proportions gardées, pardonner à son interprète d'avoir pour son propre compte tenu aussi, moins à respecter de telles règles, qu'à être fidèle à son projet initial au fur et à mesure des circonstances.

Octobre 1962.

deux notes indiquant où s'insèrent les compléments du tome II sur le *Principe et Fondement* et sur le *Triple Pêché* et les *Péchés personnels*.

1. Peut-être s'étonnera-t-on de la place qu'y tient l'opuscule du P. BOUVIER sur *L'Interprétation authentique de la Méditation fondamentale*, alors que le contenu en est assez mince et, on peut le dire, dépassé, étant donné le niveau actuel des études ignatiennes. Il n'en était pas de même à l'époque où j'ai commencé de réfléchir sur les *Exercices*, et la lecture de cette brochure, peu de temps après sa parution, fut au point de départ, je l'ai dit, de l'interprétation conçue alors en réaction contre elle.

Le premier de ces deux points est le point de vue de la morale. On ne peut pas dire que la morale soit une science exacte, mais on peut dire qu'elle est une science humaine. Elle est humaine parce qu'elle est soumise à des lois qui sont celles de la nature humaine. Elle est science parce qu'elle est soumise à des lois qui sont celles de la raison. La morale est donc une science humaine et humaine. Elle est soumise à des lois qui sont celles de la nature humaine et de la raison. Elle est donc une science humaine et humaine.

Le second de ces deux points est le point de vue de la morale. On ne peut pas dire que la morale soit une science exacte, mais on peut dire qu'elle est une science humaine. Elle est humaine parce qu'elle est soumise à des lois qui sont celles de la nature humaine. Elle est science parce qu'elle est soumise à des lois qui sont celles de la raison. La morale est donc une science humaine et humaine. Elle est soumise à des lois qui sont celles de la nature humaine et de la raison. Elle est donc une science humaine et humaine.

Octobre 1900.

Le premier de ces deux points est le point de vue de la morale. On ne peut pas dire que la morale soit une science exacte, mais on peut dire qu'elle est une science humaine. Elle est humaine parce qu'elle est soumise à des lois qui sont celles de la nature humaine. Elle est science parce qu'elle est soumise à des lois qui sont celles de la raison. La morale est donc une science humaine et humaine. Elle est soumise à des lois qui sont celles de la nature humaine et de la raison. Elle est donc une science humaine et humaine.

PREMIERE PARTIE

LA LIMITE DE L'AVANT

Principes et Fondements

INTRODUCTION

Qui ouvre le petit livre d'Ignace y trouve d'abord, sous le sigle I H S — adopté par lui, comme monogramme de sa Compagnie, en souvenir de son patron saint Ignace d'Antioche¹ —, vingt *Annotations* de longueur et d'importance inégales, destinées à donner une première idée des *Exercices* et surtout à guider le directeur dans son rôle auprès des retraitants selon leurs diverses catégories. Vient ensuite le titre qui définit contenu et fin de l'ouvrage, accompagné de la convention d'un dialogue confiant qu'est le *Praesupponendum*. Après quoi, comme un portique pour ses Quatre Semaines, Ignace a placé ces quelques phrases en les intitulant : *Principe et Fondement*.

L'homme est créé pour louer, respecter et servir Dieu notre Seigneur, et par là sauver son âme. Les autres choses sur la face de la terre sont créées pour l'homme, pour l'aider à poursuivre la fin pour laquelle il a été créé. Il s'ensuit que l'homme doit en user dans la mesure où elles lui sont une aide pour sa fin, et s'en dégager dans la mesure où elles lui sont un obstacle. Pour cela, il faut nous rendre indifférents à toutes les choses créées, en tout ce qui est permis à la liberté de notre libre arbitre et ne lui est pas défendu. De telle manière que nous ne voulions pas, quant à nous, santé plus que maladie, richesse plus que pauvreté, honneur plus que déshonneur, vie longue plus que vie courte, et ainsi pe tout le reste ; mais que nous désirions et choissions uniquement ce qui nous conduit davantage à la fin pour laquelle nous sommes créés.

Le style abstrait et la structure logique, si saillante, de ce court paragraphe ont paru à beaucoup en attester l'origine tardive, par rapport aux autres morceaux plus importants des *Exercices*. Comment imaginer que le chevalier inculte, devenu ermite à Manrèse, ait été capable de rédiger un texte qu'on a pu comparer à un article de la *Somme*? Cependant, le mouvement de pensée qui lie la nécessité de l'indifférence à la fin de l'homme et des créatures pourrait bien appartenir à la couche la plus primitive qu'une élaboration ultérieure aurait amené à l'état de perfection du texte définitif². A partir des données

1. Selon la légende rapportée par le *Flos Sanctorum*, un des livres de chevet du blessé de Pampelune, les bourreaux qui ouvrirent le cœur de l'évêque martyr y trouvèrent inscrites les trois lettres : I H S. Cf. H. RAHNER, *Saint Ignace de Loyola et la Genèse des Exercices*, 1948, p. 83.

2. C'est du moins ce que paraît montrer le texte des *Exercices*, conservé par le jeune anglais Hélyar (Codex Regina). Comparé à la *Versio prima*, ce manuscrit semble bien attester un état du *Fondement* remontant au moins à 1534, et sans doute le plus primitif que nous possédions : l'ordre des phrases est déjà fixé, mais deux verbes seulement « louer Dieu » et « sauver son âme » définissent la fin de l'homme ; la *Versio prima* y ajoute le doublet « ei exhibendum obsequium et reverentiam, » mais n'a pas encore le « servir » qui paraît dans l'*Autographe*. En outre, manquent aussi diverses précisions, notamment le premier des quatre couples «sanitatem quam aegritudinem»,

du catéchisme élémentaire et peut-être stimulé par la lecture d'Érasme¹, Ignace aurait déduit l'essentiel de son *Principe et Fondement* et lui aurait ensuite, à Paris, donné la forme parfaite où nous reconnaissons avec l'influence de la discipline scolastique, son souci de dégager les principes de son œuvre dans la plus grande pureté possible et d'en déduire les conséquences en toute rigueur.

Toujours est-il que les trois premières phrases de ce morceau n'ont rien de bien original. La définition de l'homme, majeure de tout le discours qui suit, se retrouve presque littéralement dans une phrase du Maître des Sentences qu'Inigo a fort bien pu lire ou entendre commenter durant son séjour à Paris². La mineure, concernant la fin des créatures, appartient également au bien commun de la philosophie alors enseignée à la Sorbonne. Quant à la conclusion de ce premier syllogisme, elle n'est pas davantage originale, car elle se rencontre, sous une forme ou sous une autre, chez nombre d'auteurs spirituels, à commencer par saint Thomas³.

Au contraire, les phrases qui suivent sont typiquement ignatiennes. De l'indifférence, il est en effet question dans la Note finale de la méditation des Trois Classes (n° 157) et dans la première Méthode pour faire élection (n° 179). Comme d'autre part le rapport de moyen à fin, ressort du syllogisme initial, est lui aussi invoqué dans le Préambule à l'Élection (n° 169), dans cette même Méthode (n° 179) et dans le numéro 189 pour amender et réformer sa vie, sans parler des allusions que renferment diverses règles pour le Discernement des Esprits, et l'oraison préparatoire à chaque méditation ou contempla-

pris comme exemple de créatures envers lesquelles il faut être indifférent. Enfin, la finale sur « le seul désir et choix de ce qui conduit davantage à la fin » quoique identique quant au fond, est d'un style nettement plus lâche. (Cf. José CALVERAS, *La Redacción de los textos latinos de los Ejercicios anteriores a la Vulgata*, dans *Archivum historicum S. J.*, janv. 1962, pp. 3-99, spécialement pp. 23-24.)

1. En quelle mesure fond et forme du *Fondement* dépendent-ils de l'*Enchiridion militis christiani* d'Érasme ? La question reste disputée entre érudits et nous ne nous chargerons point de la trancher. [Sur cette dépendance possible, cf. les articles du P. GARCIA VILLOSLADA, *San Ignacio de Loyola y Erasmo de Rotterdam*, dans *Estudios Eclesiasticos*, 1942, pp. 243 et suiv., et le livre du P. de LETURIA, *Genesis de los Ejercicios de S. Ignacio*.] Il est certain d'une part qu'Ignace eut entre les mains l'ouvrage d'Érasme dès le début de ses études à Barcelone, puis qu'il y revint plus tard à Alcalá sur le conseil de son confesseur, et d'autre part, qu'au chapitre VIII de l'*Enchiridion : Regulae quaedam generales veri christianismi*, la règle 4 présente plusieurs similitudes assez frappantes avec le texte d'Ignace (*Opera omnia*, v, 25). Consciente ou inconsciente, une influence directe expliquerait la formulation relativement précoce du *Fondement*. L'originalité d'Ignace n'en serait pas diminuée. Car il est de ces auteurs qui peuvent répliquer avec Pascal : « Qu'on ne dise pas que j'ai rien dit de nouveau : la disposition des matières est nouvelle ; quand on joue à la paume, c'est une même balle dont joue l'un et l'autre, mais l'un la place mieux. J'aimerais autant qu'on me dit que je me suis servi des mots anciens... » (*Pensées*, édit. Brunschvicg, p. 329.)

2. « Si quaeratur ad quid creata sit rationalis creatura, respondetur : ad laudandum Deum, ad serviendum ei, ad fruendum eo » (II *Sent.*, dist. I, initio).

3. « Tanto perfectius animus hominis ad Deum diligendum fertur quanto magis ab affectu temporalium revocatur... Omnia consilia quibus ad perfectionem invitatur ad hoc pertinent ut ab affectu rerum temporalium avertatur, ut sic liberius mens tendat ad Deum » (Opusc. XVIII, *De Perfect. vitae spiritualis*, c. 6).

tion, on peut dire que l'ensemble du *Principe et Fondement* tient au cœur même du projet ignatien. Que le texte, même s'il fût des derniers à être rédigé, occupe cependant la première place, il n'y a rien là qui puisse étonner. Pascal l'a dit : « La dernière chose qu'on trouve en faisant un ouvrage est de savoir celle qu'il faut mettre la première ¹. »

La formulation abstraite et la série des termes déductifs qui caractérisent ce morceau ont davantage embarrassé les exégètes, à mesure qu'ils s'éloignaient de la tradition primitive; plus préoccupés d'ailleurs d'appliquer correctement la méthode d'Ignace que de la réfléchir sur le plan théorique, nombre d'entre eux ont été inclinés par leur formation, tributaire de la théologie de leur siècle, à interpréter principes et déductions sur un plan strictement rationnel, sans nier bien sûr son lien à la fin surnaturelle évidemment visée par l'auteur. Tandis que d'autres, plus conscients d'un rapport organique avec l'ensemble des *Exercices* avaient tendance à faire bon marché de la force logique des termes employés par Ignace. De là, suivant la remarque du P. Bouvier, « le désaccord profond et les divergences irréductibles qui existent dans l'interprétation de cette page entre les commentateurs les plus autorisés des Exercices ² ». C'est pour les réduire que cet auteur a écrit son opuscule.

Bien qu'aujourd'hui nul ne doute que le *Fondement* ait été écrit dans la même perspective, toute de foi ³, que le reste des *Exercices*, il n'est pas inutile à notre dessein de reprendre d'abord l'analyse de ce texte, puis d'examiner les divergences auxquelles a donné lieu son interprétation.

I

EXPLICATION DU TEXTE

En accord avec le *Directoire* de Polanco, le P. Bouvier divise le texte en quatre parties : d'abord deux principes, l'un fixant la destinée de l'homme ici-bas, l'autre la destination des créatures; puis deux conséquences, la première énonçant la règle de conduite dans l'usage des créatures, la seconde l'indifférence à l'égard de celles-ci, comme une condition préalable pour l'observation de la règle précédente.

En réaction contre les conséquences d'une interprétation purement rationnelle, le P. Bouvier fait remarquer, en bon théologien moraliste,

1. *Pensées*, édit. Brunschvicg, p. 328.

2. *Op. cit.*, pp. 13-14.

3. « Bien que le Principe et Fondement puisse être accommodé à une perspective de raison, saint Ignace l'a proposé, comme le reste des Exercices... dans une perspective de foi » (ENCINAS, *Los Ejercicios...* I, p. 99). « Tous s'accordent, aujourd'hui, à situer la méditation fondamentale d'emblée dans l'ordre surnaturel. » (J. LÉVIE, *La Méditation fondamentale des Exercices à la lumière de saint Paul, Nouvelle Revue Théologique*, 1951, p. 815.)

que déjà la règle du *tantum... quantum*¹ ne peut être obligatoire sous peine de péché mortel, ni même véniel; elle n'est donc « qu'un conseil de prudence, de sagesse et de perfection² »; *a fortiori* la nécessité de l'indifférence, bien qu'introduite par : *quapropter debemus...* (Vulgate) ou... *necesse est* (Tr. Roothaan), ne peut être ni « de salut, ni de devoir, mais simplement « relative, conditionnelle, morale³ ». Ne contestons pas l'utilité de telles distinctions pour remédier à un excès de rationalisation. Mais, leur moralisme nous paraît de même source et énerver la puissance logique à laquelle les exégètes antérieurs n'avaient pas tort d'être sensibles, même s'ils ne savaient au juste comment la justifier. Avant d'essayer de concilier ces adversaires, commençons par tâcher de découvrir aussi précisément que possible la pensée d'Ignace en fonction de l'intention fondamentale que notre dialectique mettra ensuite au jour.

Les *Exercices*, avons-nous dit, sont une réflexion concrète sur l'acte de liberté qui s'accomplit dans le temps. De là leur division bipartite d'abord en Avant et Après l'Élection, puis par dédoublement de chacun, en leurs Quatre Semaines. La réflexion qui étale ainsi ses quatre moments dans une succession continue ne les unit pas moins intimement qu'elle ne les distingue soigneusement. Car, outre les correspondances internes qui résultent d'un tel principe de division, elle en fait un tout, et un tout circulaire où le début correspond et pour ainsi dire coïncide avec le point final. Pour comprendre le *Principe et Fondement*, c'est donc bien à la lumière de la *Contemplatio ad Amorem* qu'il faut le lire; ce qui est donner raison à l'interprétation aujourd'hui commune. D'autre part, entre le point initial et le point final d'une circonférence, il y a en dépit de leur coïncidence autant de différence qu'entre la figure entièrement tracée et la simple position de ses éléments fondamentaux ou, pour parler la langue de Hegel, entre l'immédiat simple et le même immédiat une fois médiatisé, c'est-à-dire compris avec sa médiation et par elle.

Si donc le *Principe et Fondement* est le premier moment, immédiat simple, ou en termes de géométrie la limite, du côté de l'Avant, de l'acte libre que la réflexion déploiera ensuite à travers la médiation des Quatre Semaines, avant de les rassembler finalement dans les

1. Cette expression est, ainsi que quelques autres habituellement employées empruntée à la traduction du P. Roothaan, dont voici le texte : « Homo creatus est ut laudet Deum Dominum nostrum, ei reverentiam exhibeat et per haec salvat animam suam; et reliqua super faciem terrae, creata sunt propter hominem et ut juvent eum in prosecutione finis, ob quem creatus est. Unde sequitur, homini tantum utendum illis esse, quantum ipsum juvant ad finem suum et tantum debere eum expedire se ab illis, quantum ipsum ad eum impediunt; quapropter necesse est facere nos indifferentes erga res creatas omnes, quantum permissum est libertati nostri liberi arbitrii et non est ei prohibitum, adeo ut non velimus ex parte nostra magis sanitatem quam infirmitatem, divitias quam paupertatem, honorem quam ignominiam, vitam longam quam brevem, et consequenter in ceteris omnibus, unice desiderando et eligendo ea, quae magis nobis conducant ad finem, ob quem creati sumus. »

2. *Op. cit.*, p. 22.

3. *Ibid.*, pp. 27 et 37.

quatre points de la *Contemplatio ad Amorem*, nous devons nous attendre à trouver en lui à la fois les éléments de cet acte libre et le principe moteur du déroulement qui suivra, mais celui-ci comme ceux-là sous la forme d'une totale abstraction.

Cela compris, il apparaît qu'une division différente de celle de Polanco est préférable, si tant est même qu'elle ne s'impose : les quatre phrases peuvent en effet se répartir en deux groupes, dont les trois premières détaillent précisément les composants les plus généraux de l'acte libre, tandis que la dernière, formée de trois propositions, définit, en liaison d'ailleurs avec les précédentes, le principe et les conditions du mouvement réel de la liberté. De ce mouvement, le premier groupe pose donc les *conditions de possibilité*, le second les *conditions d'actualité* dans l'histoire qui est nôtre. Une telle différence est d'ailleurs marquée dans le texte même, puisqu'il n'est question d'abord que de « l'homme » en général, tandis que, dans la dernière phrase, il s'agit au contraire seulement de « nous ».

A la lumière d'une distinction aussi nette, examinons d'abord les composants de l'acte libre, décrits par le groupe des trois premières phrases.

Comme tout autre mouvement, celui de la liberté peut se définir par son début, sa fin et l'intervalle qu'il franchit; mais puisque son devenir, impliquant un choix, est ambigu, la règle de ce franchissement s'exprimera au mieux par une opposition entre être et non-être et une proportion entre moyen et fin. Dès le début, si simple qu'il soit, se marque donc le génie réflexif et dialectique de l'auteur dont nous trouverons encore tant d'autres preuves dans la suite.

A. LES COMPOSANTS DE L'ACTE LIBRE :

L'homme est créé pour louer, respecter et servir Dieu notre Seigneur et par là sauver son âme.

L'homme et Dieu, voilà les pôles extrêmes du mouvement, lui-même défini par deux relations qui, tout au moins pour notre représentation, sont réciproques : création et finalité. Elles aussi font « cercle », l'une exprimant l'origine de l'homme à partir de Dieu, l'autre le mouvement inverse qui doit l'y ramener à travers un monde dont l'essence sera ensuite définie : milieu pour cet aller et retour.

L'homme, le monde, Dieu, ces composants de l'acte libre ne sont pas trois termes posés d'abord séparément et ensuite réunis par des relations qui leur seraient plus ou moins extrinsèques. Non, l'être de chacun d'eux est bien plutôt défini par leurs rapports même.

Tout l'être de l'homme est de venir de Dieu et d'y revenir par le moyen d'un monde. Tout l'être du monde est de servir de milieu à ce double mouvement. Tout l'être de Dieu enfin se présente à nous d'abord comme principe et fin de toutes choses ainsi que de leur

devenir, afin d'être reconnu et voulu comme tel par l'homme; et puisque celui-ci veut l'absolu et le veut pour soi en même temps qu'en soi et pour soi, l'être de Dieu est Absolu en soi et pour soi, c'est-à-dire hors de toute relation possible quoiqu'en même temps principe originel et fin ultime de toute relation réelle. A la manière du centre qui, bien que posant son rayon et sa circonférence, se trouve cependant ensuite déterminé par eux une fois posés, mais déterminé comme absolument indéterminable dans leur genre spatial, puisqu'il est ce à partir de quoi toute mesure et toute grandeur peuvent être déterminées. A ce titre, il faut dire : le centre est un *point qui n'est point*; précisons : qui n'est *pas* point, c'est-à-dire qui en soi n'a plus rien de spatial, sans cependant cesser de l'être pour notre imagination. Mais, en soi et pour soi, il s'identifie à l'esprit du géomètre déployant l'espace autour de lui et ne subsiste qu'en lui, comme le Verbe par qui le monde entier est créé, se réfère à Dieu au point de s'identifier à Lui et de ne subsister qu'en Lui.

Créé, c'est le seul mot dont se sert Ignace, en accord d'ailleurs avec toute la tradition chrétienne, pour caractériser le rapport essentiel de l'homme à Dieu. Il marque évidemment une dépendance totale, mais aussi commune à tout ce qui existe en dehors de Dieu. Au contraire, trois verbes *louer*, *respecter*, *servir* définissent les fins spécifiques de l'homme, fins prochaines par rapport à la dernière : *sauver son âme*.

Au choix et au groupement de ces trois verbes, une intention spéciale aurait-elle présidé et laquelle? Après étude des endroits où chacun d'eux se rencontre soit avec un des deux autres, soit avec quelqu'un de leurs synonymes tels que « gloire », « honneur », etc., le P. Jaime Nonell conclut : « L'intention de saint Ignace n'est pas qu'on prenne ces trois termes dans leur sens propre et particulier, mais dans un sens commun et vague que rendraient également d'autres expressions différentes de celles-ci ¹. »

Est-ce bien sûr? Sans compter que le contraire paraît plus vraisemblable à qui se rappelle seulement les habitués soucis d'Ignace écrivain, voici une première raison de mettre en doute pareille conclusion : dans un manuscrit ancien, antérieur à l'impression des *Exercices*, la première phrase du *Fondement* inclut d'abord deux autres verbes : « connaître et aimer ² ». Leur suppression du texte imprimé paraît donc intentionnelle et se justifie déjà suffisamment par l'amour d'Ignace pour la concision. N'avons-nous pas le droit cependant, en usant de notre hypothèse générale, d'aller un peu plus loin? Si le

1. *Analyse des Exercices spirituels*, tr. E. Thibaut, collection Musaeum Lessianum, 1924, p. 188.

2. « L'Uomo é creato dà Dio per cognosceré, é amaré, é riuieriré, é seruiré à Dio signore nostro... » A ce texte publié pour la première fois par le P. WATRIGANT dans *La Méditation fondamentale avant saint Ignace* (Bibliothèque des Exercices, n° 9, 20 juin 1907, p. 139), le P. NONELL renvoie lui-même, expliquant fort bien, en fonction de l'élection, la raison de l'omission, du moins pour le verbe *aimer* (*op. cit.*, pp. 181-183).

Principe et Fondement représente la limite de l'Avant, le point initial d'un parcours circulaire dont la limite de l'Après ou le terme est la *Contemplatio ad Amorem*, la suppression du verbe « aimer » s'impose non plus seulement au titre de la concision, mais précisément pour marquer la différence dans l'identité. Celle de « connaître » également, parce que le sens très général de ce mot est impliqué par les trois autres verbes. Dès lors, leur groupement pourrait bien avoir un sens moins commun et moins vague que ne l'a pensé le P. Nonell.

Reprenons donc la question. Et d'abord notons qu'un dénombrement rigoureux ne peut se contenter de répartir en huit groupes, comme l'a fait le P. Nonell¹, les emplois de ces quatre verbes. En effet, après avoir relevé les passages où chacun d'eux apparaît seul, il faut encore grouper ceux où ils se rencontrent par deux ou trois, en tenant compte de leur ordre et de leurs synonymes les plus fréquents, ce qui entraîne évidemment la constitution de beaucoup plus de huit classes. Ce travail fait, il ressort de manière indubitable à tout le moins ceci : *seule, la première phrase du Fondement contient les quatre verbes louer, respecter, servir et sauver; et, qui plus est, le groupe des trois premiers ne se rencontre nulle part ailleurs.*

Comment la singularité d'un tel rassemblement ne nous inviterait-elle pas à les prendre chacun dans leur sens le plus propre et le plus précis, bien plus à faire attention à leur ordre? En outre, quand ils réapparaissent par groupe de deux ou de trois, il s'agit habituellement de l'élection ou d'une attitude fondamentale que l'âme doit garder ou éviter pour préserver sa liberté. Dès lors, si à chaque fois on apprécie leur emploi ou leur rapprochement à la lumière de l'analyse de l'acte libre, qui est l'entreprise essentielle des *Exercices*, il est aisé de comprendre pourquoi Ignace a rassemblé ces quatre verbes dans une phrase initiale et comment les trois premiers, dans leur ordre singulier, y acquièrent le maximum d'expression.

En effet, « louer », employé seul ou avec ses synonymes « rendre honneur et gloire » et, comme eux, souvent au comparatif, typiquement ignatien — « ad majorem Dei gloriam et laudem », n^{os} 189^a, 189^b, 240, 185, 339, 351, 369, etc. — exprime l'idée d'une reconnaissance non seulement *exaltante* de Celui qui est loué, mais aussi *exultante* pour celui qui loue. Reconnaissance si essentielle à l'attitude du chrétien que le mot « louer » commande presque toutes les Règles d'Orthodoxie (exactement treize sur dix-huit); mais en même temps si bien fondée sur la liberté dont elle est l'acte suprême que, dans l'avant-dernière de ces règles, Ignace exhorte à deux reprises ses disciples à prendre garde, « pour la plus grande louange de la divine Majesté », de « ne pas tellement s'étendre sur la grâce, et avec tant d'insistance, qu'on fasse naître le poison qui va à supprimer la liberté », et de « n'en point parler d'une telle manière que, surtout à

1. *Op. cit.*, pp. 184-189.

notre époque si dangereuse, les œuvres et le libre arbitre en reçoivent quelque préjudice ou soient comptés pour rien » (n° 369). Ainsi à ses yeux, le plus grand honneur, la plus grande gloire et louange de Dieu sont indissolublement liés à l'épanouissement majeur de la liberté de l'homme dans la « véritable allégresse et joie spirituelle » (n° 329). Sans doute, à la racine comme à la cime de cette louange exaltante et exultante est la « communication mutuelle de l'amour » (n° 231) ou la « charité », fruit de « la foi et de l'espérance » et, comme elles, sans cesse en « augmentation » (n° 316). Mais ici, toujours parce que nous ne sommes encore qu'à la limite de l'Avant, apparaît seulement, et pour ainsi dire réduit à sa pure verticalité, le schème du rapport réciproque entre l'homme et Dieu, Celui-ci comblant celui-là en faisant surgir de ses lèvres hymnes et cantiques ou plutôt, de tout son être, la vérité du *Cantique des cantiques*.

Dans la « louange » en effet, l'homme est uni, corps et âme, pour magnifier sa Fin dernière qui en retour l'élève à sa hauteur en délivrant sa liberté de toute pesanteur : une danse devant l'Arche. A la question : qu'est-ce que la danse ? P. Valéry, tout païen qu'il soit, n'en a pas moins merveilleusement répondu :

Cette monumentale marche qui n'a qu'elle-même pour but, et dont toutes les impuretés variables ont disparu, devient un modèle universel ... Flamme est l'acte de ce moment qui est entre la terre et le ciel... Et le corps qui est ce qui est, le voici qui ne peut plus se contenir dans l'étendue! — Où se mettre? — Où devenir? — Cet *Un* veut jouer au *Tout*. Il veut jouer à l'universalité de l'âme!... (Il) veut atteindre à une possession entière de soi-même, et à un point de gloire surnaturel...¹.

Si pareille description vaut de l'art simplement humain, combien plus de la louange divine, sommet du culte divin et, en tant que telle, fruit suprême de la culture humano-divine. Comme une marche d'emblée parvenue à sa limite et qui n'a plus aucun espace à annuler entre son origine et son but, la louange n'a d'autre raison que de déployer sa propre splendeur pour faire resplendir celle de la Fin ainsi atteinte. Que sa jubilation explose en gestes et en mots, ils atteignent immédiatement la limite de leur sens; délivrés du souci de désigner quoi que ce soit hors de leur mouvement même, ils n'ont plus qu'à s'épanouir dans la totale liberté de leur beauté : finalité sans fin. Danse devant l'Arche sainte, la « louange » est ainsi pour Ignace mime sacré de l'esprit qui dès le début prélude et déjà récapitule l'acte humano-divin de l'Élection que ses Quatre Semaines déploieront moment par moment.

Mais pour que l'homme puisse se consacrer à la « louange » et « rendre honneur et gloire » à sa Fin en tous ses actes, sa liberté doit remplir deux conditions, l'une négative, l'autre positive, que désignent très exactement les deux autres verbes choisis ici par Ignace : « respecter et servir. »

1. *L'Âme et la Danse* dans *Eupalinos*, pp. 31, 60-62.

Respecter. A propos de ce mot, le P. Nonell n'a pas manqué de le noter : « ce substantif *reverencia* est employé une seule fois en relation avec la fin dernière, à propos du péché des anges, « eux qui avaient été créés dans la grâce et qui n'ont pas voulu mettre à profit leur liberté pour rendre respect et obéissance à leur Créateur et Seigneur » (n° 50). Second et dernier, un tel emploi pour caractériser l'origine de tous les péchés, n'indique-t-il pas que le premier désigne, comme nous le disions, la condition négative, vraiment principielle et fondamentale, pour que la liberté puisse ensuite « servir, se sauver » et « louer » son Créateur à jamais ?

A la vérité, *reverencia* réapparaît encore en divers endroits mais qui confirment ce que la remarque du P. Nonell voulait mettre en lumière : tout au début de la Deuxième Semaine, d'abord dans la description du « roi humain, auquel rendent respect et obéissance tous les chefs chrétiens et tous leurs hommes » (n° 92), si bien que ces deux mots font antithèse au comportement des anges révoltés; puis, pour indiquer l'attitude que j'ai à prendre lorsque paraît, fût-ce sous les traits du nouveau-né fils de Marie et Joseph, l'« Image » de la Liberté en personne : « me faire un petit pauvre et un petit esclave indigne... comme si je me trouvais présent, avec toute la révérence et le respect possible » (n° 114). Ainsi, au commencement de la Deuxième comme de la Première Semaine, celle-ci position du non-être ou reconnaissance du péché, celle-là négation de cette position pour laisser être et paraître la détermination de l'élection divine, « respect et obéissance », puis « révérence et respect » se joignent pour commander le devenir de la liberté durant ces deux moments de l'Avant. Tant il est vrai que le respect est pour Ignace l'attitude pré-requise et pour la mise en condition du pécheur qui veut s'affranchir et pour la mise en route de la liberté à la recherche d'elle-même afin de parvenir à « louer la divine Majesté » comme Elle le mérite!

Au reste, si la louange est élan et victoire sur la pesanteur, le respect est au contraire retenue qui s'immobilise dans la crainte et le silence devant le Sacré à travers quoi se manifeste le poids d'une Toute-puissance infrangible. Cette crainte transite la chair qui redoute d'instinct les blessures et la mort que peut lui causer la colère de Dieu. Mais elle a son fondement même dans l'esprit qui perçoit ainsi ses limites, et se sent étreint autant que dominé par sa Fin et contraint de lui rendre hommage. Reconnaissance de la Puissance absolue, le respect condamne d'avance tous les actes qui déshonoreraient Dieu en l'homme, ne fussent-ils que fugitives paroles. C'est pourquoi, dans son Examen général, Ignace revient à trois reprises sur la nécessité de « rendre révérence et respect au Créateur et Seigneur » (n° 39) lorsqu'il faut jurer par la créature ou par le nom du Créateur, et insiste quatre fois sur l'importance du « respect » quand il y a « nécessité » de défendre la « vérité » par un serment (nos 38 et 39^a).

Servir. Comme le respect interdit tout ce qui empêcherait la louange, le service au contraire prescrit tout ce qui la favorise. Il est la seule tâche qui convienne à la volonté libre de l'homme tant qu'il n'est pas arrivé à la louange, sa fin et sa limite. C'est pourquoi, dans l'oraison préparatoire à chaque exercice, Ignace recommande à son disciple de prendre une attitude expressément conforme au *Fondement* en « demandant la grâce de diriger toutes ses intentions, actions et opérations purement au service et à la louange de sa divine Majesté » (n° 46). Significative est ici l'omission du « respect ». A quoi bon le rappeler à qui en connaît déjà la fonction : condition négative de « l'activité de la volonté » dès qu'elle désire « s'entretenir avec Dieu » ou seulement « lever son esprit vers le haut », vers Lui (nos 3 et 75) ?

En outre, si le respect plus que le service caractérise l'attitude de l'âme en voie de se purifier durant la Première Semaine, c'est au contraire la prévalence inverse qui, durant la Deuxième, guide la liberté et de façon d'autant plus manifeste que s'approche l'instant décisif de l'Élection. Un « total service » en effet doit être l'idéal « de ceux qui veulent se distinguer en répondant à l'appel du Roi éternel » (n° 97); et ils s'y prépareront en « s'offrant sans réserve pour son plus grand service et sa plus grande louange » (n° 98). Puis, après avoir désigné la tâche du « petit esclave qui sert dans leurs besoins l'Enfant Jésus et ses parents » (n° 114), le désir aussi de « mieux servir » que je dois concevoir « dès que je me réveille » à chaque jour de cette Deuxième Semaine (n° 130^a), « le pur service de son Père » par Jésus abandonnant ses parents pour enseigner au Temple m'est donné en exemple afin de m'aider à chercher « en quelle vie ou en quel état la divine Majesté me veut à son service » (n° 135). Pour savoir si « Elle veut bien m'appeler à la pauvreté effective et doit en être servie » ou non (nos 146 et 147), Ignace m'offre alors la Méditation des deux Étendards, puis celle des Trois Classes où « le désir de pouvoir mieux servir Dieu » apparaît le fondement de l'indifférence du troisième groupe, attendant de savoir « ce qui Lui paraîtra le meilleur pour le service et la louange de sa divine Majesté » (n° 155). Double motif qui conditionne encore « l'excellence » de la demande d'être appelé à la pauvreté effective, pour étouffer l'attache désordonnée qui s'opposerait à une telle indifférence (n° 157). Rien d'étonnant dès lors que « le service de Dieu » définisse ensuite l'égalité de l'indifférence qui caractérise le deuxième degré d'Humilité (n° 166), et que le troisième dépasse cette égalité pour se porter à l'imitation du Christ humilié, « pourvu que soit égal ou plus grand le service et la louange de la divine Majesté » (n° 168).

Quand vient enfin l'Élection, Ignace ne peut se retenir de répéter par trois fois, dès le Préambule, que « le service de Dieu qui est la fin » doit être l'objectif d'une volonté dont le choix, consistant à « prendre ou à laisser tel ou tel moyen », ne doit être déterminé « par rien, si ce n'est uniquement le service, la louange de Dieu et le salut éternel de

mon âme » (n° 169). Dans le troisième Temps que caractérise la tranquillité de l'âme, ces trois fins sont mentionnées à nouveau pour guider une option dont en définitive le motif déterminant ne pourra être, dans la seconde comme dans la première méthode d'élection, que « le plus grand service et la plus grande louange de la divine Majesté » (nos 183 et 188).

Après quoi, « servir » ne se rencontre plus guère dans le reste des *Exercices*, si ce n'est dans le second Préambule de la *Contemplatio ad Amorem*, où il apparaît une conséquence de l'amour (n° 233), et dans quelques Règles du discernement des esprits, pour caractériser soit ceux qui progressent et « s'élèvent de bien en mieux dans le service de Dieu » (n° 315), soit l'effet de la consolation qui « porte l'âme aux choses directement ordonnées au service et à la louange de son Seigneur » (n° 316), ou au contraire pour mesurer dans la désolation « jusqu'où nous pouvons aller dans son service et sa louange » (n° 322). Enfin, pour être complet, signalons qu'aux yeux d'Ignace, la théologie positive est plus que la scolastique « propre à mouvoir le cœur à aimer et servir en tout Dieu notre Seigneur » (n° 363), comme rien n'est plus estimable que « de beaucoup servir Dieu par pur amour » (n° 370).

Ignace, nous l'avons dit, a supprimé « connaître » et « aimer » de sa première rédaction. Mais, par ces derniers exemples, il est visible que l'amour est tout autant principe que fin du service et de la louange. Plus généralement encore, l'ensemble de ces citations montre que la même interaction existe entre les trois verbes conservés dans le texte imprimé, si bien qu'à chaque occasion leur groupement, leur ordre et leur mise ou non au comparatif obéissent à des raisons toujours les mêmes et aisées à deviner, si tant est qu'elles ne soient évidentes.

« Sauver son âme » se prête à une démonstration plus facile encore. De cette Fin dernière qui récapitule en quelque sorte les fins prochaines exprimées par les trois verbes précédents, on doit s'attendre que mention soit faite lorsque sont visés, sans plus de précision ou de façon lointaine et globale, soit le sort du genre humain soit la destinée de l'individu. De fait, après avoir dit que l'Incarnation avait pour but de « sauver le genre humain » (n° 102), Ignace emploie ce verbe pour spécifier l'intention commune des trois Binaires (n° 150) et en particulier celle du premier d'entre eux qui « ne prend pas les moyens de se sauver jusqu'à l'heure de la mort » (n° 153). Pour la même raison, il déclare que « la première sorte d'humilité est nécessaire au salut éternel » (n° 165) et le fait à trois reprises intervenir, à propos de l'Élection : d'abord dans le Préambule où « le salut de mon âme » doit « m'aider à ne pas soumettre la fin au moyen, mais le moyen à la fin », et même être, puisqu'il est « éternel », le motif « unique » de mon choix; puis, dans la détermination de

l'objectif que je dois me proposer au second point de la 1^{re} Méthode de l'élection (n^o 179); enfin, pour diriger l'amendement et la réforme de vie (n^o 189^a). Ainsi l'emploi de ce quatrième verbe, qu'il soit isolé ou lié à tel ou tels des trois précédents suppose toujours une acception rigoureuse et reste commandé par les mêmes règles.

Après cette longue analyse et malgré les mérites de celle du P. Nonell, ne craignons donc pas de conclure tout autrement que lui : l'intention d'Ignace est sans nul doute qu'on prenne les termes *louer, respecter, servir* dans leur sens propre et particulier, et non pas dans un sens commun et vague que rendraient également d'autres expressions différentes.

Les autres choses sur la face de la terre sont créées pour l'homme, pour l'aider à poursuivre la fin pour laquelle il a été créé.

L'interprétation d'une telle phrase ne présente pas de difficulté. Elle exprime simplement la thèse classique de la subordination de l'univers créé à l'homme, seule créature rationnelle de ce monde. Remarquons seulement qu'après avoir défini les pôles de l'acte libre : l'homme et Dieu, Ignace précise ici que le mouvement qui doit les unir passe nécessairement à travers le monde. Bien que l'univers paraisse englober l'homme comme un atome et en effet le contienne en tant qu'il dépend de la nature, néanmoins c'est lui qui en tant qu'esprit le dépasse et le comprend. Pour sa liberté, « les autres choses sur la face de la terre » ne sont que l'intervalle qui sépare l'homme de Dieu. A ce titre, le monde n'est et ne doit être pour elle qu'un lieu de passage : *Transit enim figura hujus mundi*. La grandeur et la multiplicité des « choses » qui remplissent l'univers ne doit donc pas faire écran. Purement relatives à l'homme, toutes et chacune n'ont d'être et de valeur que comme moyen pour aider la liberté à franchir l'intervalle qui le sépare de sa fin. Pierres d'attente à travers le lit d'un torrent pour que le voyageur puisse sauter de l'une à l'autre.

Mais justement parce que le monde est intervalle pour la liberté, il se présente à l'homme sous un aspect ambigu où se reflète l'ambiguïté de sa propre nature, à la fois matière et esprit. Si bien que la règle selon laquelle l'homme doit user des créatures se présente sous une double forme, positive et négative.

Il s'ensuit que l'homme doit en user dans la mesure où elles lui sont une aide pour sa fin et s'en dégager dans la mesure où elles lui sont un obstacle.

Aussi claire que rigoureuse, cette conclusion à deux faces se prête cependant à une double remarque, rarement ou incomplètement

faite par les commentateurs, du moins à ma connaissance, et cependant non négligeable, me semble-t-il.

D'abord, l'aspect positif vient en premier lieu sous la plume d'Ignace; ensuite seulement, le négatif. De plus, alors que la plupart des traductions rendent le lien de ces deux aspects par un même verbe : « devoir » ou « debet » ou en usant du gérondif latin, Ignace emploie pour le premier « el hombre tanto *a de usar* dellas... » et pour le second « y tanto *deve* quitarse dellas ». La nuance n'est pas négligeable¹, car *deve* en espagnol, comme *debet* en latin et *doit* en français, est plus catégorique et plus restreint que *avoir à...* Cette dernière formule en effet peut signifier indistinctement les trois catégories de la modalité : *possibilité*, par exemple, dans la phrase : vous avez à votre disposition ou service (= vous pouvez user ou non); *réalité* : vous avez à faire... (= vous êtes en fait occupé de...); enfin *nécessité* : vous avez à vous servir de... (= vous devez vous servir de...). Dès que l'on a pris garde à cette nuance, on saisit aussi pourquoi Ignace a mis en premier lieu l'aspect positif en se servant de « *a de* », et ensuite seulement l'aspect négatif en employant le verbe « *deve* ». La raison, si je ne me trompe, en est la *positivité* même de son projet : analyser les conditions d'un acte libre *ouvert sans limite aux possibilités* de « la plus grande louange », de « la plus grande gloire » et du « plus grand service de Dieu », l'aspect négatif du péché, ne venant qu'en second lieu, comme l'obstacle à écarter, encore qu'il soit à écarter catégoriquement et nécessairement, — ce que comprend au reste tout naturellement celui qui est sensible à la tendance du comparatif ignatien, sans autre frontière que « l'infinie Bonté » (n° 98) ou « la puissance souveraine et infinie d'en haut d'où descendent tous les biens et tous les dons » (n° 237)².

Toujours est-il que la double proportion, exprimée par le *tantum... quantum* de la version du P. Roothaan et le *nec plus... nec minus* de son commentaire, commande le mouvement de l'acte libre au milieu du monde vers sa Fin. Au vrai, il s'agit simplement d'appliquer aux diverses créatures la lumière émanant de cette Fin, pour qu'elle révèle leur valeur exacte de moyen ou d'obstacle. Aussi le *Préam-*

1. Nuance omise par la Vulgate et la Versio prima, mais exactement rendue par le P. Roothaan : « homini *eatenus utendum* illis esse... et *eatenus debere* eum expedire ». Dans les traductions du P. Donceur et aussi du P. F. Courel, l'emploi de « doit » comme verbe commandant les deux infinitifs « user » et « se dégager » s'explique sans doute par le simple fait que la formule : « l'homme a à en user... » n'est guère euphonique.

2. Grâce à la traduction du P. Roothaan, le P. de Ponlevoy a aperçu la nuance que nous venons de mettre en relief. Car il remarque : « ... à propos de l'usage des créatures, saint Ignace dit simplement *utendum illis...*; mais à propos de l'abstention des illicites, il s'exprime avec bien plus d'insistance et d'énergie, *debere eum expedire se ab eis* ». Mais la raison qu'il en donne aussitôt ne dépasse guère le plan du psychologique. « N'est-ce pas parce que l'abstention nous coûte en effet bien plus que l'usage ? Et parce que l'abstention doit entrer dans l'usage même, afin de le modérer en le contenant dans les limites *tantum quantum*, et c'est là qu'est le labeur ? » (*Op. cit.*, p. 70.)

bule pour faire élection rappellera-t-il une telle règle à deux reprises : « Quelque choix que je fasse, il doit tendre à m'aider pour la fin en vue de laquelle je suis créé, et ne pas ordonner ou soumettre la fin au moyen, mais le moyen à la fin » (n° 169). De même qu'un polariscope permet de voir immédiatement si une substance est dextrogyre ou levogyre, présenter le moyen à choisir aux rayons issus de la Fin, c'est déceler aussitôt, comme le dit Ignace en une comparaison non moins géométrique, s'il nous permet d' « aller droit à Dieu » ou s'il nous induit au contraire à « vouloir que Dieu vienne droit à nos attachements désordonnés, et faire ainsi de la fin un moyen et du moyen une fin » (n° 169^b), ce qui constitue, précise-t-il ensuite, « une élection oblique ou mauvaise » (n° 172).

Voilà donc ce que contient la première partie du *Principe et Fondement* : l'acte de la liberté se décompose en trois éléments : l'homme créé par Dieu qui est sa fin dernière; entre eux, le monde avec l'infinie diversité des choses dont la seule raison d'être est d'aider la liberté à accomplir le mouvement qui lui fera atteindre sa fin. D'où il suit que son acte libre doit user de chaque créature comme de toutes dans la mesure où elle est moyen, et s'en dégager au contraire dans la mesure où elle fait obstacle.

Parvenu à ce point, un moraliste aurait considéré sa tâche comme achevée. Ayant déduit la règle théorique des actions humaines le simple philosophe n'a plus rien à dire, sinon qu'il appartient à la liberté de la mettre en pratique. En fait, Ignace ne s'en tient pas là : il poursuit en indiquant la nécessité d'une indifférence poussée à l'extrême. Seconde partie qu'il nous faut maintenant analyser.

B. LES CONDITIONS D'ACTUALITÉ DE LA LIBERTÉ.

Elle se compose de trois propositions : la première énonce un principe qui paraît déduit du syllogisme précédent; la seconde semble, elle aussi, éclairer simplement la portée de ce principe au moyen de quelques exemples concrets, comme la troisième en déduire une attitude qui porte la liberté à rechercher la plus haute perfection. En effet, trois expressions : « Pour cela »... « de telle manière »... « et par conséquent »... introduisent et lient ces propositions que commande un seul verbe : « il faut » ou « necesse est » — « es menester » —, si bien que l'ensemble prend l'apparence d'une déduction rationnelle découlant logiquement du raisonnement initial. Comme manifestement la conclusion ultime : « désirer et choisir uniquement ce qui conduit davantage à la fin... » dépasse de beaucoup les prémisses du syllogisme, il en résulte, pour l'entendement et la raison, une sorte de déséquilibre : d'où les divergences entre les exégètes qui ont provoqué le P. Bouvier à rechercher « l'interprétation authentique » de ce portique des *Exercices*. Aussi une analyse minutieuse s'impose-t-elle ici encore.

Pour cela, il faut nous rendre indifférent à toutes les choses créées, en tout ce qui est permis à la liberté de notre libre arbitre et ne lui est pas défendu,..

Le « il faut » de cette phrase introduit-il une « conclusion » du même genre que le « il s'ensuit » de la précédente qui, elle, conclut indubitablement le syllogisme initial? Fidèle à la division qu'il a empruntée à Polanco, le P. Bouvier l'admet sans hésitation. Et sur ce point, il s'accorde pleinement avec la plupart des interprètes auxquels il s'oppose ensuite. Or, c'est ce présupposé commun, source de leurs divergences, qu'il faut, à notre sens, rejeter au nom même de l'intention fondamentale qui a présidé à la composition des *Exercices*.

De toute évidence, les trois phrases du *Fondement* constituent un syllogisme de type aristotélicien et fondé en pure raison, comme Ignace, étudiant de Sorbonne, apprit à en former sous l'égide de ces docteurs de la Scolastique, tels saint Thomas, saint Bonaventure, le Maître des Sentences, etc. dont le propre, à ses yeux, est de combattre et dénoncer toutes les erreurs et tous les sophismes « tendant à détruire les vérités nécessaires pour le salut éternel ».

Ce syllogisme dont la majeure évoque précisément le « salut de l'âme » représente le principal emprunt de l'élève à ses pédagogues. En le plaçant au principe de son *Principe et Fondement*, Ignace atteste et sa dépendance à leur égard et son accord avec eux. Mais une fois payé ce tribut, leur tardif disciple revient à son projet personnel qui le rapproche bien davantage des « docteurs positifs, tels que saint Jérôme, saint Augustin, saint Grégoire, etc., dont le propre, ajoute-t-il, est plutôt de mouvoir le cœur à aimer et servir en tout Dieu notre Seigneur » (n° 363).

A la vérité, parce qu'il est avant tout un spirituel et plus homme d'action que théoricien, Ignace se lance en une entreprise qui proprement ne relève ni de la théologie positive, ni de la théologie scolastique. D'un côté, elle suppose l'une et l'autre déjà constituées, mais de l'autre elle les déborde en raison même de l'inspiration originale qui la fait remonter en deçà du point où se sont séparées leurs « propriétés » contraires. Je l'ai dit et ne cesserai d'en apporter des preuves : au début du xvi^e siècle, Ignace inaugure, assurément sans s'en douter, une époque nouvelle de la réflexion qui apparente la sienne à la philosophie la plus moderne, réflexive et phénoménologique en même temps que dialectique au triple sens hégélien, marxiste et kierkegaardien.

En effet, loin d'être simplement la conclusion seconde d'un syllogisme rationnel, le *quapropter necesse est* introduit le résultat d'une analyse réflexive sur les conditions transcendentales de l'acte de la liberté qui, dans les perspectives paradoxales de la foi, doit être capable de faire la synthèse du logique et de l'historique. D'une

telle différence la preuve est d'ailleurs inscrite, je l'ai déjà signalé d'un mot, dans le texte même. En effet, le sujet dont s'occupe le syllogisme initial est simplement « l'homme », *animal rationale* pour Aristote et *creatura rationalis* pour les scolastiques; *homo ut sic* par conséquent, envisagé du dehors ou comme une *nature*, sans doute spirituelle et libre, mais *sans référence à ses coordonnées historiques* qui sont bien plutôt implicitement écartées au nom de l'axiome : « il n'y a de science que du général ». Tandis que la seconde partie est au contraire centrée autour du « nous » et de « notre libre-arbitre », sujet ou complément de tous ses verbes, ce qui indique sans équivoque possible qu'il ne s'agit plus de l'homme en général ou *ut sic*, mais de ceux qui vivent à « notre époque si dangereuse » (n^{os} 363 et 369).

Sans aucun doute, cette perspective seconde n'est pas absente de la pensée d'Ignace, alors même qu'il rédige le syllogisme initial. Car, outre la saveur évangélique de l'expression « sauver son âme », le titre « notre Seigneur », dès la majeure accolé à « Dieu », invite à croire que le Christ est ainsi désigné. Cependant l'évidence de cette désignation ne s'impose pas au point d'exclure l'opinion contraire¹. S'il en était autrement, l'interprétation du *Fondement* dans une perspective de pure raison fût devenue impossible et elle n'aurait jamais pu voir le jour. Mais le plus grand, sinon le seul intérêt d'un tel débat doit être de nous amener à prendre conscience qu'il repose sur un présupposé dont Ignace ne s'est jamais inquiété. Dans le *Fondement*, comme dans le reste de son livre, pour ne rien dire de son œuvre entière, il ne se préoccupe en aucune manière de ce qui est aujourd'hui le principal souci des théologiens : distinguer de façon spéculative entre naturel et surnaturel. Mais son projet ne l'en porte pas moins à mettre au jour le lien concret de ces deux ordres en fonction de l'acte libre; et c'est pourquoi, sous l'apparence d'une conclusion purement rationnelle, sa réflexion dégage en réalité les conditions de possibilité de cet acte, à savoir la nécessité de l'indifférence, et elle la présente, non seulement comme le fruit d'une analyse théorique, mais comme une exigence immédiatement pratique : « *facere nos indifferentes* ».

1. Examinant l'emploi de « Dieu notre Seigneur », non seulement dans les *Exercices*, mais dans les *Constitutions* et les *Lettres* d'Ignace, le P. M. GIULIANI conclut que « l'expression est ordinairement et pleinement christologique », mais non sans avoir remarqué auparavant que « dans certains cas où elle est employée seule, on peut penser que saint Ignace désigne par là le Père ». De même, le doublet « Créateur et Seigneur » est une expression qui lui est « familière pour désigner la personne de Jésus » (*Dieu notre Créateur et Rédempteur, Christus*, juillet 1959, n^o 26, pp. 329-344, spec. pp. 332-334). Conclusions pleinement valables pour les *Exercices* où ce dernier doublet est fréquent, surtout dans leur début (cf. n^{os} 5, 12 2 fois, 16, 20^b, 38, 39^o 2 fois, 50, 52, etc.). De même, l'expression « Dieu notre Seigneur » désigne évidemment le Christ dans la plupart des cas (par exemple, n^{os} 3, 16, où il s'agit de l'ensemble des « exercices spirituels », et de même en 43, 46, 61, 75, 89, etc., où il est question de l'attitude concrète de l'âme); cependant, en d'autres, à la vérité fort rares (par exemple, n^{os} 39 et 92), elle reste aussi indéterminée que dans le *Fondement*.

Les commentateurs ont assez souvent expliqué la nature, volontaire avant d'être affective, de l'indifférence ignatienne, pour que nous puissions nous dispenser de le faire à nouveau. Il importe davantage, du moins pour notre propos, d'en souligner le caractère paradoxal et dialectique. Le signe en est d'abord la division des interprètes au sujet de cette « conclusion pratique » : pour le P. Root-haan, « ex praecedentibus legitime deducta », elle impose l'indifférence comme un « medium omnino *necessarium* », alors que, devant cette nécessité, le P. Bouvier renouvelle « les plus vives protestations qu'elle avait provoquées de la part du P. Nadal ¹ ». Mais, bien plus encore qu'aux yeux de ses interprètes cette « nécessité de l'indifférence » est paradoxale et dialectique en elle-même. Car enfin, que veut Ignace sinon que nous nous servions de notre liberté; plus exactement, selon son double pléonasme assez significatif : de la « liberté de notre libre arbitre, en tout ce qui lui est permis et ne lui est pas défendu » ? Mais que prescrit-il à cette libre volonté, première créature dont nous « avons à user » en usant de « tout le reste des choses sur la face de la terre » ? Rien d'autre que de ne pas vouloir et rien de moins que de pousser cette volonté jusqu'à ne rien vouloir.

Paradoxal au sens kierkegaardien du terme, ce non-vouloir absolu et total est en même temps un acte *facere nos*, qui a valeur dialectique au double sens théorique et pratique de Hegel et de Marx. Pourquoi en effet Ignace exige-t-il un tel « faire » ? Pour que notre liberté en vienne à « se trouver » dans un état d'indifférence ou, suivant la comparaison qu'il emploiera plus tard, en un parfait équilibre « comme l'aiguille de la balance » (n^o 179) et soit ainsi sensible au moindre mouvement de la Liberté divine, posant en elle à l'instant de l'élection la détermination décisive. Ainsi, le paradoxal selon Ignace suppose une contemporanéité qui ne se tend pas seulement, comme celle de Kierkegaard, vers un événement historique accompli il y a 1500 ou 1800 ans, mais qui en attend la répétition dans le *hic et nunc* et « quant à nous ».

Bien plus, sur quoi repose chez lui la supposition qui caractérise la « dialectique de l'existence » libre dans le temps ? Avant même d'en appeler à la foi, elle découle du syllogisme spéculatif posé tout d'abord, en vertu d'une nécessité logique absolument irréfutable. En effet, le moindre manquement à la règle sur l'usage des créatures ne peut s'expliquer que par une affection désordonnée à leur égard, donc par un défaut de l'indifférence fondamentale qui est la condition absolue de l'observation pratique d'un tel précepte. Si, malgré sa rationalité, pareil lien n'entraîne pas les conséquences exorbitantes contre lesquelles le P. Bouvier après le P. Nadal a vivement protesté, la raison en est tout simplement qu'Ignace

1. *Op. cit.*, p. 26.

ne se soucie nullement ici d'édicter, comme le théologien moraliste, des règles de conduite se référant aux distinctions d'origine sociale, telles que péché mortel, péché véniel ou simple imperfection. Non qu'il les ignore ou en méconnaisse le bienfait : les précisions de son Examen général (nos 32-42) prouvent tout le contraire. Et bien avant, nous verrons que le monde social n'échappe pas plus que le naturel à l'amplitude de son regard.

Mais, pour le moment, il se contente de remplir une tâche préalable à celle du moraliste : par une analyse transcendentale mettre au jour les conditions permettant à la liberté de demeurer fidèle à ce que Hegel appellerait le pur « concept » de « la liberté de notre libre arbitre ». Et c'est pourquoi, une fois dégagées, ces conditions se manifestent comme exigeant aussitôt d'être posées dans l'actualité historique de « notre époque » par la liberté qui se veut libre. Ainsi Ignace découvre-t-il, sans l'avoir expressément cherchée, cette unité du théorique et du pratique, cause et effet tout ensemble de l'unité du logique et de l'historique, dont Marx apercevra la nécessité pour la praxis désireuse de réaliser les concepts de Hegel, mais que son athéisme radical, impuissant à la fonder, transformera en principe de « perversion intrinsèque ».

Qu'on le remarque : la liaison du théorique et du pratique, de l'historique et du logique qui s'opère ainsi au sein du paradoxe de la foi au moment où l'esprit passe de la première partie du *Fondement* à la seconde, suppose une option, une élection implicite sur les conditions de l'élection explicite qui occupe le centre des Quatre Semaines. C'est pourquoi le « il faut », ou le *quapropter necesse est* grâce auquel s'opère ce passage, a tant embarrassé les interprètes. Et c'est pourquoi aussi Ignace ne mentionne pas le *Fondement* parmi les « exercices légers » qu'il recommande de proposer au retraitant « de faible constitution ou de faible capacité naturelle dont il n'y a pas à attendre beaucoup de fruit » (n° 18). Non qu'il ait prévu ou analysé si peu que ce soit les difficultés auxquelles se heurteraient plus tard ses disciples. Mais un sûr instinct spirituel l'avertissait qu'il y avait là un pas à franchir, aussi délicat pour l'intelligence que difficile pour la volonté, et demandant des dispositions tout autres que la simple compréhension du syllogisme initial.

La mise au jour de la nécessité de l'indifférence par un double mouvement : analyse des conditions de possibilité de l'acte libre se transformant aussitôt en synthèse objectivant celles qui l'actualisent, est le premier exemple où nous voyons à l'œuvre la méthode ignacienne. Nous en rencontrerons bien d'autres tout au long des *Exercices*, où leur division en quatre moments selon l'Avant et l'Après et un recours permanent aux trois puissances : mémoire, intelligence et volonté lui fourniront toujours l'un le canevas général, l'autre l'instrument d'analyse et de synthèse. Malgré l'abstraction de la forme et de la matière sur lesquelles cette méthode vient de

THÉOLOGIE

ÉTUDES PUBLIÉES

SOUS LA DIRECTION DE LA FACULTÉ DE
THÉOLOGIE S. J. DE LYON-FOURVIÈRE

50. JEAN MOUROUX. — **Le mystère du temps.**
51. RENE COSTE. — **Le Problème du Droit de Guerre dans la pensée de Pie XII.**
52. HENRI CROUZEL. — **Origène et la Philosophie.**
53. J.-L. SEGUNDO. — **Berdiaeff. Une réflexion chrétienne sur la personne.**
54. J. DOURNES. — **Dieu aime les païens.**
55. J.Y. CALVEZ. — **Eglise et Société économique. L'enseignement social de Jean XXIII.**
- 56-57-58. **L'homme devant Dieu.** Mélanges offerts au Père Henri de Lubac.
T. I. Exégèse et patristique.
T. II. Du Moyen-Age au siècle des lumières.
T. III. Perspectives d'aujourd'hui.
59. H. DE LUBAC. — **Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture. 2^e partie, T. II (fin).**
60. H. BOUILLARD. — **Logique de la foi.**
61. HANS URS VON BALTHASAR **La Gloire et la Croix. Apparition.**
62. BERNARD CATAO. — **Salut et Rédemption chez S. Thomas d'Aquin.**
63. H. DE LUBAC. — **Augustinisme et Théologie Moderne.**
64. H. DE LUBAC. — **Le Mystère du Surnaturel.**
65. S. HAULOTTE. — **Symbolique du vêtement selon la Bible.**
66. GASTON FESSARD. — **La Dialectique des Exercices spirituels de Saint Ignace de Loyola.**
T. II Fondement - Pêché - Orthodoxie.



Participant d'une démarche de transmission de fictions ou de savoirs rendus difficiles d'accès par le temps, cette édition numérique redonne vie à une œuvre existant jusqu'alors uniquement sur un support imprimé, conformément à la loi n° 2012-287 du 1^{er} mars 2012 relative à l'exploitation des Livres Indisponibles du XX^e siècle.

Cette édition numérique a été réalisée à partir d'un support physique parfois ancien conservé au sein des collections de la Bibliothèque nationale de France, notamment au titre du dépôt légal. Elle peut donc reproduire, au-delà du texte lui-même, des éléments propres à l'exemplaire qui a servi à la numérisation.

Cette édition numérique a été fabriquée par la société FeniXX au format PDF.

La couverture reproduit celle du livre original conservé au sein des collections de la Bibliothèque nationale de France, notamment au titre du dépôt légal.

*

La société FeniXX diffuse cette édition numérique en accord avec l'éditeur du livre original, qui dispose d'une licence exclusive confiée par la Sofia – Société Française des Intérêts des Auteurs de l'Écrit – dans le cadre de la loi n° 2012-287 du 1^{er} mars 2012.

Avec le soutien du

