

## “APPLIQUER TELS EXERCICES”: PRATIQUE DES PREMIERS JESUITES

*Précis: Dans le discours principal de la réunion, l'auteur se pencha sur l'Annotation 18. Il soutint que le traduction du mot "aplicar" par "adapter" n'est pas justifiée par le texte ou par la pratique des premiers jésuites. Une meilleure traduction serait "appliquer". Ce mot suppose une connaissance plus approfondie des Exercices et de la personne qui les fait. La traduction rend mieux le sens de l'Annotation 18. Elle cadre mieux avec la composition des Exercices. Elle s'accorde avec la façon de faire des premiers jésuites. Cette nouvelle traduction confirme et interpelle à la fois la pratique courante.*

“Il faut appliquer tels exercices...—... *se han de aplicar los tales ejercicios*”  
(*Exercices spirituels* 18,1).

**L**e présent écrit comprend trois parties, indépendantes l'une de l'autre. Premièrement, j'explorerai le terme ignatien d'*aplicar* et apporterai quelques suggestions sur la manière de comprendre aujourd'hui la dix-huitième Annotation. Deuxièmement, j'offrirai un choix des données disponibles sur la manière dont les premiers jésuites “appliquaient” les indications d'Ignace. Troisièmement, je tenterai de faire voir comment le processus d’“application” peut avoir contribué à la composition du texte lui-même.

Même si les trois parties traitent de textes et d'histoire, elles se développent dans des perspectives davantage théologiques et pastorales. La première partie essaie de faire ressortir comment “l'application” est partie intégrale de la doctrine spirituelle d'Ignace; il est faux de considérer

“l’adaptation” comme une édulcoration plus ou moins justifiable d’un texte qui devrait idéalement être reçu “dans toute sa pureté”. La deuxième partie attire l’attention sur la manière dont les sources et les histoires classiques, naturellement, perçoivent jusqu’en 1599 l’histoire des Exercices comme identique avec l’histoire du processus selon lequel la Compagnie de Jésus est devenue une institution stable. Il nous faut rompre avec cette habitude intellectuelle avant de pouvoir apprécier pleinement ce que la tradition a à nous dire sur “l’application de tels exercices”; la spiritualité ignatienne est un concept plus large que la spiritualité jésuite. La troisième partie construit sur ces deux idées pour avancer que les *Exercices spirituels* d’Ignace ne sont pas tant le compte rendu de sa propre expérience de Manrèse que le fruit d’un processus ultérieur de réflexion et d’abstraction, façonné par une reconnaissance du fait que les schémas fondamentaux de l’action de Dieu parmi nous prennent des formes différentes et sans nombre. “L’application”, autrement dit, se révèle, dans un sens important, partie intégrale du processus selon lequel Ignace a de fait composé son texte et devrait également façonner notre manière de lire celui-ci et de l’utiliser.

### Première partie. La 18<sup>e</sup> Annotation: texte et sensibilité

Souvent, les auteurs louent Ignace pour avoir reconnu le besoin d’“adaptation”, d’“ajustement” et de “sensibilité” dans la présentation des Exercices et dans la pastorale plus généralement. Pourtant, il n’existe qu’un seul endroit dans les *Exercices* où Ignace tient cette sorte de langage: c’est la 18<sup>e</sup> Annotation. Ce texte traite principalement des exercitants potentiels qui sont en quelque manière déficients, à qui il ne vaut pas la peine de consacrer beaucoup de temps ou d’effort: ce sont des *rudes*, “sans forte constitution” (*con poca complisión*), “illettrés” (*sin letras*), “sans grande capacité” (*de poco subiecto*), “peu doués naturellement” (*de poca capacidad natural*).

### Extension du principe à différents contextes

Les disciples d’Ignace ont, certainement à bon droit, étendu le principe ici

central à des contextes très différents. À n'en pas douter, ceux qui nos jours font les *ejercicios leves* – illustrés par des pratiques comme les Semaines de prière guidée d'Angleterre et d'Irlande ou les retraites de fins de semaine des États-Unis – ne sont pas des *rudes*. Un jésuite nord-américain a coutume d'amener ceux qui viennent faire des retraites de fins de semaine à consigner par écrit les préoccupations qu'ils apportent avec eux. Le bref compte rendu qu'il en donne est impressionnant:

Il importe de reconnaître, puisque la retraite de fin de semaine est parfois décriée et critiquée, que ces champs ne représentent pas des préoccupations de surface et que ces retraites ne traitent pas de choses banales ni périphériques. Les retraitants s'inquiètent de "ma difficulté de donner une place à la religion dans la vie courante" et de "la raison pour laquelle ma foi est si faible". Quelqu'un a écrit tout simplement: "Je ne crois pas que l'eucharistie est le Christ."... Certains de ces "chrétiens ordinaires" personnifient des préoccupations profondément installées que nous avons tendance à rapporter à des intellectuels, comme le monsieur qui éprouvait "des doutes à propos de ce qu'on m'avait enseigné sur Dieu je pensais être juste, maintenant je perçois un tas de souffrances inutiles." ...

Les préoccupations éthiques, du moins dans beaucoup de leurs vies, n'ont rien de superficiel et elles laissent entendre que le souci de saint Ignace d'enseigner aux gens comment examiner leur conscience et de fréquenter les sacrements demeure pour nous une tâche constante, même après Vatican II. Le combat moral de ces gens témoigne du combat réellement considérable entre puissances et forces dans l'humanité. Ils éprouvent des difficultés avec les drogues, la pornographie ("c'est comme un narcotique et ça exerce sur moi une puissance que je ne puis contrôler"), voire, avec des "pensées de suicide". La lutte contre le désir charnel pour des personnes autres que leurs conjoints ("ah oui, la pulsion sexuelle... à mon âge, elle est encore là"). Ils souffrent de craintes et de faiblesses homosexuelles, d'une tendance à la dépression, de la fuite des autres. Mener une vie chaste après divorce; éviter les amours adultères avec des collègues de travail; trouver du temps pour la famille; respecter les enfants qui grandissent; aimer ses garçons et ses filles. Un parent écrivait: "Pourquoi suis-je incapable de dire à mes enfants, en particulier à mon garçon, que je les aime, plus souvent que je ne le fais?" En

fait, pourquoi cet échec ou chacun de ces échecs? Le grand besoin, ici, c'est d'affronter le mystère du péché mon propre péché, le péché en moi et le péché dans le monde. Cela n'a rien de superficiel.<sup>1</sup>

Les gens qui écrivent semblables choses n'ont peut-être pas une haute culture religieuse, mais ils ne sont pas non plus les *rudes* illettrés que la 18<sup>e</sup> Annotation semble viser.

S'il y a une chose qui décrit mieux leur réalité, c'est la 19<sup>e</sup> Annotation: "retenu par des fonctions publiques ou d'autres affaires dont il convient de s'occuper (*embarazado en cosas públicas o negocios convenientes*)". L'élément de fermeture ou de retraite de leurs Exercices est atténué, en partie parce qu'il ne serait pas possible de faire plus — comme l'implique la 19<sup>e</sup> Annotation d'Ignace —, mais aussi parce que nous en sommes venus à étendre la doctrine d'Ignace. Nous percevons aujourd'hui une expérience séculière comme étant elle-même un lieu de grâce de Dieu, lui-même source d'"exercices". L'ouvrage de pionnier de Maurice Giuliani sur les Exercices dans la vie courante articule de façon éclairante le principe clé. Au cours de ces Exercices, "il ne suffit pas et — sans doute — il est quelque peu illusoire" de s'imaginer le temps de l'oraison (*oraison* et non *prière*) comme "le moment de la plus grande intensité spirituelle". Si le processus se déroule bien, l'exercitant apprend petit à petit à considérer les événements eux-mêmes de la vie quotidienne comme des "exercices", comme ce qu'Ignace désigne dans la 1<sup>ère</sup> Annotation par "autres activités":

L'enseignement "par ce terme d'exercices spirituels, on entend toute manière... de préparer et de disposer l'âme" peut se comprendre très facilement, lorsque se fondant sur lui le retraitant en est venu à reconnaître que leur jour est riche en moments pour lesquels on doit "se préparer et se disposer" comme pour une présence de Dieu au cœur de l'activité humaine.<sup>2</sup>

### Surveillez votre langage: "adapter" et "appliquer"

Il pourra se révéler utile, pour rendre justice à notre expérience contemporaine, de noter qu'Ignace — au moins dans son texte espagnol —

n'a pas parlé d'"adaptations des Exercices".<sup>3</sup> Le terme qu'il a utilisé est "appliquer"; il a utilisé la forme verbale, non nominale; et ce qui était à appliquer, ce n'était pas *les Exercices*, mais "tels Exercices". Au moins en

*au cœur de l'aplicar ignatien, il y a un sens de respect de la manière dont l'Esprit de Dieu peut être à l'œuvre que l'on rencontre*

anglais, une traduction littérale de ce qu'a écrit Ignace paraît étrange: "In accord with the disposition of the persons who wish to take spiritual exercises... such exercises are to be applied". Pas étonnant, alors, que les versions anglaises utilisent habituellement le terme d'"adapter"<sup>4</sup>. Quand même, il faudrait insister sur l'*aplicar* d'Ignace, parce qu'il évite deux associations malheureuses qui se glissent, une fois que traduction et élégance

grammaticale ont encouragé à parler d'"adaptations".

D'abord, "appliquer ces exercices" implique non un changement dans leur réalité fondamentale, mais plutôt une manifestation sensible et appropriée de ce qu'ils sont essentiellement. "Adaptation" connote une édulcoration plus ou moins justifiable, à réduire le plus possible; elle revient à un changement dans ce que l'auteur a écrit. Appliquer les exercices ignatien, ce n'est pas cela: appliquer les Exercices, c'est les renforcer.

Ensuite, Ignace utilise un verbe, non un substantif: *aplicar* connote non la version révisée d'un texte, mais plutôt un processus interactif. Dans la 18<sup>e</sup> Annotation, Ignace ne nous encourage pas à produire une version simplifiée de son texte, une alternative outre celui-ci, mais plutôt à constamment représenter le texte qu'il nous a donné selon des modes toujours divers? selon la personne qui reçoit le processus.

L'étude des *Constitutions* a fait voir comment Ignace exprime habituellement ses principes généraux non dans l'abstrait, mais plutôt selon qu'ils s'appliquent dans des contextes particuliers. Ainsi, dans la 18<sup>e</sup> Annotation, l'idée centrale se présente comme une indication faite en passant, périphérique par rapport à la structure de l'argumentation. Il ne faudrait pas surcharger les *rudes* ou les faibles:

De même, il faudra donner à chacun selon que chacun aura voulu se disposer, pour qu'il puisse davantage s'aider et profiter (*según que se quisieren disponer, se debe de dar a cada uno, porque más se pueda*

*ayudar a aprovechar*).

Le style de pastorale que suggère cette phrase est réactif — on ne nous dit même pas ce qu'on doit donner; et *interactif* — le verbe réfléchi espagnol, comme le français, ne laisse pas voir si c'est le directeur ou l'exercitant qui est le sujet réel de *ayudar*. Dans une perspective plus théologique, on pourrait parler de celui qui donne les exercices devrait respecter l'individualité de l'autre, la respecter parce que l'Esprit peut mouvoir selon des voies impossibles à prédire ni à spécifier. Comme Howard Gray a défini la chose récemment:

...l'histoire religieuse antécédente d'une personne donnée fournit le meilleur contexte intérieur pour faire les Exercices. Le guide sage de l'expérience ignatienne devrait être vigilant et voir comment l'histoire, en tant que schéma de la communication antérieure de Dieu à celui qui fait les Exercices, *définit la signification* de termes comme "affections désordonnées", "chercher et trouver la volonté de Dieu", "grand esprit et générosité envers leur Créateur et Seigneur" et "consolation, désolation et tentation"<sup>5</sup>.

La 18<sup>e</sup> Annotation d'Ignace reflète une série de postulats sur l'apprentissage et la société, et peut-être également les priorités des jésuites qui étaient incapables de répondre à toutes les demandes qui leur étaient faites — on reconnaît l'observation sur laquelle le paragraphe se termine, "le temps manque pour tout faire" (*faltando tiempo para todo*). La tradition ultérieure a détaché "appliquer ces exercices" de ce contexte de contrainte et de condescendance<sup>6</sup>. Ignace sous-entend ici une vision riche, pluraliste de l'action de Dieu parmi nous — en principe, il peut y avoir autant de manières d'"appliquer tels exercices" qu'il y a d'exercitants. "L'application" peut souvent prendre la forme d'une atténuation du texte entier d'Ignace ou d'une leçon de catéchisme fondée plus ou moins étroitement sur le matériel ignatien, comme le suggère la 18<sup>e</sup> Annotation. Tout aussi bien, cependant, ce ne sont pas là les seules formes que peut prendre "appliquer". Et ces formes ne sont pas non plus, en aucun sens, les formes normatives. Au cœur de l'*aplicar* ignatien, il y a un sens de respect de la manière dont l'Esprit de Dieu peut être à l'œuvre dans la personne que l'on rencontre, selon des modes qui peuvent en principe se révéler surprenants, imprévisibles et

nouveaux.

### Deuxième partie. La pratique des premiers jésuites

L'*aplicar* ignatien, alors, entendu comme il faut, n'est pas du tout une dilution des Exercices; au contraire, ce n'est que dans une interaction que les Exercices sont complètement compris. C'est peut-être une simple extension de ce point que de soutenir que les *Exercices* sont d'abord un texte largement chrétien, et seulement ensuite un texte étroitement jésuite. Si nous avons à appliquer les exercices ignatiens selon des modes adaptés aux divers groupes du peuple de Dieu qui demandent actuellement de les faire, il se peut que nous ayons à détacher les Exercices en eux-mêmes des Exercices tel qu'ils ont façonné nos propres existences comme jésuites, notre propre "manière de progresser dans le Seigneur" distinctive. Pour faire écho au point de Howard Gray cité plus haut: nous devons nous permettre de reconnaître comment les concepts clés ignatiens, appliqués au sein de l'expérience de gens très différents de nous-mêmes, peuvent assumer des formes non familières, et nous devons nous former à nourrir ces formes.

### Préjugés dans les sources

La tentative de découvrir dans le matériel des premiers jésuites des ressources pour cette pratique éclairée engendre des problèmes de méthodologie, qui sont bien résumés typifiés or illustrés dans un passage de la version préliminaire du *Directoire officiel*. Après un examen des Trois manières de prier, on nous dit que, bien sûr, il existe d'autres manières, enseignées par l'Esprit Saint et utilisées par ceux qui sont formés à la vie spirituelle. Le brouillon initial et la version finale déclarent explicitement que cet enseignement s'applique aux jésuites "également", pourvu qu'ils aient l'approbation de leur supérieur ou de leur directeur spirituel. La version médiane, distribuée à toute la Compagnie pour commentaire en 1591, énonce quelque chose de différent. La reconnaissance des autres manières ...doit s'entendre par rapport aux autres, de l'extérieur. Car il faut

recommander aux nôtres de ne jamais s'écarter de cette magnifique voie des Exercices, premièrement parce qu'elle est solide et sûre, et puis, en raison de l'uniformité parmi nous en toutes choses qui devrait être sauvegardée autant que possible.<sup>7</sup>

Derrière cette observation se cache un souci, très répandu à cette époque, selon lequel la prière, et en particulier toute prière issue des Exercices, ne devrait pas tomber sans contrôle — souci qui fait clairement partie, à ce stade, de la tradition qui refroidissait l'enthousiasme pour "l'application de ces tels Exercices". Une interprétation correcte pleine de ce souci comme patent dans les premiers écrits sur les Exercices reste à être rédigée; elle aurait à tenir compte non seulement des questions théologiques, mais aussi des facteurs politiques, de l'Église comme de l'État, autant que de la question anthropologique de savoir comment un nouvel ordre religieux doit établir et maintenir une identité distincte. Ici, nous pouvons nous limiter à noter deux points. Premièrement, quiconque a rédigé ces phrases en 1591 reconnaît une différence entre une procédure propre aux jésuites et une procédure propre à d'autres. Deuxièmement, point le plus important, l'une et l'autre version articulent seulement ce qui est pertinent pour les jésuites: elles reconnaissent que des gens hors de la Compagnie peuvent faire les grands Exercices en vue de recevoir de l'aide sur une voie spirituelle qui n'est pas une voie jésuite, mais elles ne décrivent pas les fruits de cet "appliquer". L'expérience laïque demeure silencieuse.

*L'aplicar ignatien  
n'est pas du tout  
une dilution des  
Exercices*

Le *Directoire* comprend, bien sûr, tout un chapitre sur la manière dont on peut donner les Exercices aux autres, les non-jésuites<sup>8</sup>; quand même, le passage en question reflète en microcosme le problème méthodologique général dans l'utilisation de l'histoire première du mouvement ignatien comme ressource pour "l'application contemporaine de semblables Exercices". Les deux ouvrages modernes les plus importants: les deux premiers des trois volumes magnifiquement érudits d'Ignacio Iparraguire et *La spiritualité de la Compagnie de Jésus*<sup>9</sup> de Joseph de Guibert, accordent priorité au développement de la spiritualité spécifiquement jésuite. Dans le cas de de Guibert, il nous suffit de citer le titre; Iparraguire, pour sa part, situe

sa matière riche sur la période entre la mort d'Ignace et la publication du *Directoire* au sein d'un récit de consolidation, qui est avant tout la consolidation de la Compagnie elle-même. L'un de ses titres de chapitres implique que le "fruit principal" des Exercices était la création d'une école jésuite de spiritualité<sup>10</sup>. Bien qu'Iparraguirre — heureusement — rapporte beaucoup de choses qui ne se contiennent pas facilement dans cette vision, son récit tout entier nous raconte comment les Exercices en viennent à façonner une culture jésuite distincte: la méditation quotidienne dans l'esprit d'Ignace permet à la vie tout entière de se vivre "dans l'atmosphère des Exercices" et produit "une assimilation intérieure idéologique et affective", consolidant "l'œuvre accomplie durant les jours de retraite".<sup>11</sup>

Il ne serait pas seulement anachronique et grossier de critiquer Iparraguirre et de Guibert pour leur intelligence des Exercices comme principalement un texte jésuite, mais également injuste: leur intelligence reflète cela comme latent dans leurs sources et il serait probablement impossible de développer systématiquement aucune interprétation de rechange. Une fois que le ministère des Exercices hors de la Compagnie fut devenu matière de routine, on n'écrivit pas à ce sujet<sup>12</sup>. Il y a un autre problème de méthodologie, que l'expression spirituelle, même en contextes contemporains, est imprécise et changeante, pas facilement consignée, observée ni mesurée<sup>13</sup>. Quand même, il importe pour nous d'être conscients des priorités implicites dans la manière même dont la tradition a été consignée, ne serait-ce que pour faciliter la reconnaissance du fait que "l'application de ces exercices" aujourd'hui suscite des questions auxquelles l'histoire dont nous héritons ne répond pas directement. Le savoir historique sert d'abord à nous montrer comment le passé consigné diffère du présent, et ainsi stimule et donne de la force au renouveau de la pratique.

### **Piae fabulae: anecdotes sur la présentation des Exercices**

Il est clair que les premiers jésuites donnaient largement les Exercices, mais nous possédons peu de documents sur la manière dont ils les donnaient. Le premier volume d'Iparraguirre ne fait pas beaucoup plus que déclarer *que* les Exercices étaient adaptés,<sup>14</sup> et fournir des détails sur la 18<sup>e</sup>

Annotation. Dans le deuxième volume, il parle de retraites de diverses sortes. Il s'y trouve d'intéressants comptes rendus d'Exercices faits par Thérèse d'Avila et par Bérulle, s'appuyant plutôt sur des comptes rendus de manuels qui présentent ces personnages comme illustrations d'une spiritualité à mettre en contraste en quelque sorte avec la spiritualité ignatienne.<sup>15</sup> Rossignoli, qui écrivait au dix-huitième siècle, parle de Luis de la Puente (1554-1624) en termes attrayants et suggestifs, mais pauvres en détails:

...la chose la plus admirable à son sujet fut comment il appliqua son esprit et son enseignement de différentes manières, alliant situations et caractéristiques des exercitants, accomplissant lui-même quelque chose d'approprié à un chacun, comme si la méditation était faite pour cette personne seule. Il faisait cela avec les gens instruits comme avec les ignorants, avec les bons et les méchants, avec les vertueux et les grands pécheurs...<sup>16</sup>

D'autres données semblent moins prometteuses pour un lecteur moderne. En 1599, Acquaviva dit très simplement aux jésuites de Naples que les Exercices ne devraient pas se donner aux femmes; en 1600, il se radoucit un peu et dit au provincial de la Rhénanie:

Nous avons déjà écrit en beaucoup d'autres occasions qu'il ne semble pas valoir la peine de donner les Exercices aux femmes. Il est bien suffisant que nos gens les laissent avec quelques livres spirituels et leur recommandent de les lire. Tout au plus pourriez-vous leur enseigner quelque méthode de prière dans leur propre église et leur donner quelques points de méditation qui leur conviennent.<sup>17</sup>

En certaines occasions, les Exercices semblent avoir fonctionné de façon répressive, en manière de contrôle social. En 1558, Pedro Saavedra rendit visite à un couvent de franciscaines, en Espagne, où François Borgia avait travaillé trois ans auparavant, apparemment en vain. Depuis une situation où "ils n'avaient jamais vu les Constitutions, ne les avaient jamais observées – avec des factions parmi eux, comme ce fut le cas dans les débuts –, sans obéissance ni en paroles ni en actes, comme s'ils n'avaient fait de vœu", les Exercices de Saavedra opérèrent un changement majeur.

Elles ne parlent à la prieure que lorsqu'elle les réprimande, ne levant pas les yeux, ni ne répondant un seul mot... Elles font presque toutes

une confession générale. Elles disent qu'elles ne savent pas comment elles auraient pu être sauvées, si Dieu ne s'était pas plu à les éclairer par le moyen des Exercices. Elles sont si emballées par leurs mortifications qu'il faut les modérer. ... (L'une d'elles) s'est mise à la porte du réfectoire, demandant que, pour l'amour de la passion du Christ notre Seigneur, chacune la giflât en sortant et lui crachât au visage; comme elles n'étaient pas trop bien entraînées à cela, chacune lui donna une petite tape dans la face, en pleurant abondamment par compassion. Depuis qu'elles se sont mises à s'occuper de cette sorte de considération, il n'y a jamais eu de discorde parmi elles, mais le plus grand amour et la plus grande charité, et une grande conformité.<sup>18</sup>

#### Comment les premiers jésuites faisaient les Exercices

Néanmoins, notre connaissance actuelle de la manière dont les gens du seizième siècle hors de la Compagnie faisaient en fait l'expérience des Exercices n'est rien de plus qu'une collection d'anecdotes. On ne peut

*les jésuites pratiquaient les Exercices peut-être pas tout à fait comme la manière de cours à laquelle on s'attendrait, mais presque universellement*

procéder à aucune généralisation certaine. Nous possédons bel et bien, cependant, quelques données quasi-statistiques sur la pratique des Exercices parmi les premiers novices jésuites, données qui peuvent, si on les interprète avec un peu d'imagination, se révéler utiles et nous inspirer.

Au cours de certaines de ses visites de l'an 1560, Nadal distribua des questionnaires personnels; selon Iparraguirre, 1,323 réponses ont été conservées.<sup>19</sup> Comme le nombre des jésuites à la mort de Laínez est reconnu comme étant d'environ 3,500, cela représente une proportion importante. De ce nombre, Iparraguirre juge que 1,009 avaient fait les Exercices sous une forme ou sous une autre; si on exclut les frères, de même qu'une série de réponses venue de Cologne qui étaient anormales, cela représente tous à l'exception de 46. Les raisons pour lesquelles on n'a pas fait les Exercices du

tout sont des problèmes de santé et des problèmes de manque de temps et d'espace.<sup>20</sup> Les jésuites, par conséquent, pratiquaient les Exercices à cette époque peut-être pas tout à fait comme la manière de cours à laquelle on s'attendrait, mais quand même, on les faisait presque universellement. Ce qui, par contre, est plutôt surprenant, c'est l'éventail de manières dont cela se produisait. La longueur du temps attribué variait, et un nombre important ou pratiquaient une forme d'Exercices dans la vie courante, ou les faisaient dans des stages, avec d'importantes pauses dans le processus. Jetons brièvement un regard sur chacune de ces manières.

*une importante minorité paraît avoir fait quelque forme d'Exercices dans la vie courante*

D'un échantillon de juste un peu plus de 1,000, 231 seulement firent la première semaine et furent en retraite moins de 10 jours. 257 firent entre 10 et 17 jours, 124 firent trois semaines et 209 firent tout le mois. Il y a quelques cas exceptionnels: un fit 35 jours, 16 firent 40 jours et, un fit 42 jours, deux firent deux mois, et un malheureux Andres Carvalho fit 74 jours.<sup>21</sup> Une lettre de Nadal en date de 1561 à Miguel de Sousa, le maître des novices portugais, dit que le plus heureux arrangement, consiste en ce que tous devraient recevoir la première semaine et une partie de la deuxième, "de sorte qu'ils soient initiés à l'art de méditer". De plus:

...quiconque à qui on ne voit aucune raison de ne pas les donner – une incapacité manifeste, un sentiment obvie qu'il n'y a pas lieu de le faire, quelque sorte d'indisposition mentale ou corporelle – devrait les recevoir tous. Il revient aux supérieurs désignés de voir s'il convient de donner les grands Exercices ou seulement une partie, selon les circonstances particulières.<sup>22</sup>

En pratique, le jeune âge des recrues paraît avoir fait problème. En 1555, Leão Enriques, le maître des novices portugais, écrivit à Ignace pour l'informer qu'il pensait adoucir son régime: "Ce ne sont que de jeunes garçons et ils s'adonnent impétueusement (aux Exercices)". Les novices généralement âgés de 14 à 20 ans commençaient une retraite de trente jours immédiatement après une brève première probation; durant la retraite, ils ne quittaient leur chambre que pour la messe. Pas étonnant qu'ils sortissent souvent de

l'expérience "malades dans la tête" et incapables de s'adonner aux ministères de la Compagnie. Enriques demande l'autorisation, qu'il obtint, d'adoucir le régime: d'ajourner, d'abréger, de contrer la tendance à la dépression ou à la mélancolie en introduisant ici et là "quelques récréations". À l'opposé, une recrue adulte, Juan Ramírez de Ovideo, avait déjà mené une vie de prière régulière pendant plus de seize ans avant d'entrer dans la Compagnie. Les Exercices lui ont causé un mal de tête, parce qu'il fut pénible d'abandonner un mode de prière qu'il pratiquait déjà.<sup>23</sup>

Une importante minorité paraît avoir fait quelque forme d'Exercices dans la vie courante: ils écrivent qu'ils ont fait les Exercices "autour de la maison", "pas renfermés", "accomplissant mes services ordinaires", "durant les temps de prière ordinaires de la Compagnie", "pas en retraite", "pas comme unique besogne", "tout en travaillant avec les frères". Un des plus anciens documents législatifs de la Compagnie avait parlé de la manière dont les nouveaux jésuites pourraient faire les Exercices "pendant tout un mois, ou y consacrant une ou quelques heures chaque jour". Achille Gagliardi (1537-1607), personnage important encore que controversé, s'exprima très clairement sur un principe ici sous-jacent:

Il faut noter, et avec insistance, que les Exercices doivent durer toute la vie sans interruption, avec des gens qui s'y exercent durant leur heure quotidienne de prière, leurs examens et ce qu'ils font tout au long de la journée. Car c'est de cette manière que les maux sont déracinés et que les vertus en viennent à croître, à mesure que les vocations mûrissent.<sup>24</sup>

Giovanni Battista Ceccotti (1544-1639), tout en excluant spécifiquement de cette généralisation les novices qui font leurs premières retraites, dit comment la matière de la prière peut être donnée pour méditation "sans limite de temps"; on peut la traiter "comme on traite une affaire sérieuse, la tournant et retournant tout au long du jour". Mêler les Exercices aux ministères spirituels ne diminue en rien leur pouvoir d'efficacité.<sup>25</sup>

Il existait également une pratique fréquente de donner les Exercices dans des stages, avec de considérables pauses entre les diverses semaines. José Guimerá fit la première semaine après son entrée dans la Compagnie en

1554, “et par la suite ils m’en firent faire quelques autres et je ne les ai jamais faits en entier”. Gaspar de la Fuente raconte comment il fit “les deux semaines en 12 ou 13 jours – à partir de là, je ne les fis point à la suite, mais en deux ou trois fois avec interruptions.”<sup>26</sup> Gagliardi développa un schéma élaboré. Il imagina de faire faire la première semaine aux novices dès le début, puis de faire une pause de deux mois avant de faire la deuxième semaine en retraite fermée, pendant 15 jours au plus. Après une autre pause, ils répéteraient ces Exercices à l’heure de leur prière quotidienne, – “de peur de leur imposer trop de stress en leur donnant des choses nouvelles et ainsi mieux instiller ce qui avait déjà été donné” – avant de retourner à la retraite pour le reste des Exercices, encore pour un maximum de 15 jours. Puis, de nouveau, on leur donnerait le processus ignatien tout entier en résumé. Ce cycle dure environ six mois. Mais ce n’est que le début: les Exercices propres à la voie purgative. Le cycle doit se répéter deux fois avant la fin du noviciat, une fois pour la voie illuminative et une fois pour la voie unitive.<sup>27</sup>

### Points de vue

Iparraguirre rassemble toutes ces données avec un grand amour, mais il les trouve, en même temps, anormales: le message central est que cette période d’“ajustement personnel imprécis” représente la sorte d’instabilité inhérente au processus de l’établissement institutionnel et en est venue à être remplacée par une situation plus heureuse de “réglementation plus ferme”, où les Exercices furent pratiqués sous forme d’une retraite fermée de 30 jours.

Cette interprétation est critiquable: il existe une certaine tension entre la préférence d’une fidélité, ici, au texte ignatien et les critiques d’Iparraguirre

*une série de réponses  
improvisées, diverses et flexibles  
aux besoins des jeunes gens  
pour un développement  
spirituel en situations confuses,  
limitées, particulières*

ailleurs, au sujet des tendances fondamentalistes et restaurationnistes de Mercurian et de Miró, et certaines des hypothèses connexes d'Iparraguirre semblent bancales.<sup>28</sup> Quand même, le sentiment que la formation spirituelle jésuite des années 1550 et 1560 était une affaire hasardeuse reflète largement les perceptions des jésuites de l'époque. En outre, il existe un besoin institutionnel objectif qui façonne cette interprétation: même aujourd'hui, nous faisons face de nouveau à la question de savoir comment la Compagnie de Jésus, qui a recouvré la sensibilité envers les individus latente dans la spiritualité ignatienne, peut néanmoins établir et maintenir une "identité de corps".<sup>29</sup>

Supposons, cependant, que nous nous permettions de faire abstraction – évidemment de façon anachronique, mais tout de même d'une manière qui puisse nous être utile aujourd'hui – des soucis spécifiquement jésuites dans l'interprétation de ce matériel. Alors, ce qui semble, dans une interprétation plus centrée sur l'institution, un désordre pourra se révéler différent: une série de réponses improvisées, diverses et flexibles aux besoins des jeunes gens pour un développement spirituel en situations confuses, limitées, particulières. De plus, cette lecture pourrait très bien rencontrer le centre d'attention d'Ignace sur l'individuel dans sa description du mois d'exercices spirituels dans l'*Examen*:

... examinant sa conscience, reprendre sa vie passée et faire une confession générale, méditer ses péchés et contempler les scènes et les mystères de la vie, de la mort, de la résurrection et de l'ascension du Christ notre Seigneur, s'exercer à la prière vocale et à la prière mentale, suivant la capacité de chacun, comme on le lui aura enseigné dans le Seigneur, etc.<sup>30</sup>

Dans une perspective plus théologique, ce qu'une attitude de l'esprit peut percevoir comme des déviations plus ou moins excusables d'un idéal — Iparraguirre parle de façon éclairante du soin providentiel des supérieurs par rapport à une situation meilleure "que ce à quoi on se serait attendu en une époque aussi irrégulière"<sup>31</sup> — peut tout aussi bien s'interpréter dans la perspective d'un Esprit à l'œuvre en toutes choses: pas seulement le Christ notre Seigneur et son épouse, l'Église (ES 365), mais aussi une expérience d'une personne donnée, façonnée par des circonstances problématiques, particulièrement celles qui regardent la santé. Dans cette vision, les œuvres

de la grâce sont essentiellement interactives; n'importe quel texte, tout sacré qu'il soit, n'est qu'une ressource parmi d'autres pour la rencontre d'un Dieu qui continue de s'exprimer en toute liberté.

### Troisième Partie: "l'Application" et la Tradition Ignatienne

Le présent travail a été rédigé en vue d'encourager un ministère dans lequel la prédication se fonde sur l'écoute. Quand nous donnons les Exercices, nous n'"adaptions" pas notre spiritualité de telle manière que d'autres puissent devenir comme nous: bien plutôt, nous laissons notre propre spiritualité catalyser de nouvelles rencontres avec la grâce chez l'autre. "Appliquer tels Exercices" aussi complètement et radicalement que nous devrions le faire exige de nous que nous reconnaissons une déviation institutionnelle dans la manière dont nous avons hérité de la tradition; nous avons besoin de filtrer nos préoccupations – très légitimes en elles-mêmes – relatives à la cohésion jésuite à partir d'une spiritualité qui est par nature interactive, ouverte et toujours à finir. Dans la dernière partie du présent écrit, je désire explorer comment ces idées peuvent nous mener à développer nos perceptions du processus selon lequel le texte des Exercices a vu le jour.

#### Manrèse et au-delà

Les récits jésuites présentent souvent les *Exercices* comme un compte rendu de l'expérience personnelle d'Ignace à Manrèse, ultérieurement rédigé au cours des temps. Ainsi, la biographie de Cándido de Dalmases comprend plusieurs pages — de l'aveu général, "de l'ordre de l'hypothèse" — qui présentent Ignace comme traversant le processus des Exercices, dans l'ordre indiqué dans le livre, à Manrèse;<sup>32</sup> Nadal nous parle d'Ignace acceptant grâce à la prière les méditations normalement appelées les *Exercices spirituels*.<sup>33</sup> La propre *Autobiographie* d'Ignace, cependant, suggère quelque chose de plutôt différent:

Il me dit, pour les *Exercices*, qu'il ne les avait pas tous faits en une fois, mais que, lorsqu'il observait certaines choses dans son âme et les trouvait utiles, il lui semblait qu'elles pourraient être aussi utiles aux autres; aussi les mettait-il par écrit, par exemple examiner sa

conscience avec le moyen de lignes, etc. Pour les élections spécialement, il me dit qu'il les avait tirées de cette liberté d'esprit et de pensées qu'il avait connue quand il était à Loyola et que sa jambe était encore malade.<sup>34</sup>

Au moins par lui-même, ce passage laisse croire à un processus de composition plus cumulatif, réfléchi. Le compte rendu de Manrèse par Ignace lui-même donne l'impression qu'il a beaucoup appris là sur le maniement constructif des scrupules et sur la façon dont le mal peut prendre l'apparence du bien; il avait aussi, évidemment, quelque puissante expérience culminant

dans l'illumination du Cardoner. Mais on n'y voit aucune structure générale des *Exercices* en devenir.

*l'énergie génératrice  
du texte provient  
non principalement  
des événements de  
Manrèse, mais plutôt  
d'un processus  
subséquent*

Les récits jésuites sont influencés par la théologie, qu'on trouve chez Nadal, de la grâce spéciale d'un ordre religieux centrée sur la vie du fondateur – elle-même tenant lieu d'un compte rendu plus collectif de la fondation de la Compagnie; ils peuvent également devoir quelque chose à l'image romantique d'un individu charismatique. Une sensibilité aux questions impliquées dans "l'application de tels Exercices" peut nous mener à voir les choses différemment.

À cette lumière, l'énergie génératrice du texte provient non principalement des événements de Manrèse, mais plutôt d'un processus subséquent de ce qu'on peut appeler "abstraction habilitante". Le livre des *Exercices* n'est pas justement un compte rendu de l'expérience propre d'Ignace; à part certaines ressemblances dans le vocabulaire technique, on ne devinerait jamais que l'auteur des *Exercices spirituels* — secs, structurés — a aussi rédigé le *Journal spirituel* et dicté l'*Autobiographie*, avec leurs épisodes dramatiques, parfois étranges. Ignace n'était pas qu'un homme doué de grâces extraordinaires dans la prière: il jouissait également d'un rare don d'être capable de prendre ses distances par rapport au détail coloré de sa propre histoire religieuse, pour tout simplement fournir "une manière et un ordre pour méditer ou contempler", grâce auxquels d'autres pourraient découvrir des manières

d'être disciples aussi personnelles, voire idiosyncrasiques, que la sienne propre.

“Une fois ses études terminées, il rassembla ces premiers extraits des exercices, y ajouta beaucoup, organisa le tout et les donna pour examen et jugement au Siège apostolique”.<sup>35</sup> Commentant cette déclaration de Nadal, Leturia nous dit comment, à Paris, la structure littéraire de l'œuvre d'Ignace doit avoir changé:

L'ouvrage composé à Manrèse lui servait d'aide à lui-même comme directeur d'exercices. Cet ouvrage définitif pouvait aider d'autres directeurs d'exercices, espagnols et non espagnols... Car dans un *vade mecum* personnel certains points, même d'importance, pouvaient être supposés ou exprimés sous une forme changeante, embryonnaire; mais dans un manuel ou un directoire confié à d'autres directeurs, ils se devaient d'être précis.<sup>36</sup>

Le processus d'abstraction, d'assemblage et d'ordonnance qu'indiquent Nadal et Leturia peut être à juste titre perçu non comme quelque étape secondaire de l'élaboration des *Exercices*, mais plutôt comme le point où la réalité du texte est créée. Il y a des motifs littéraires de placer le processus, n'en déplaise à Nadal, au début plutôt qu'à la fin de la période parisienne;<sup>37</sup> il eût pu être traîné en longueur et inconscient. Tout de même, il représente un changement qualitatif, essentiel. L'expression *digessit omnia* de Nadal — il organisa le tout — se comprend mieux non tant comme une réorganisation d'une réalité préexistante que plutôt comme la création même de la “méthode et structure” que nous connaissons comme les Exercices. Les expériences formatrices d'Ignace à Manrèse le menèrent à “aider les âmes”; à mesure qu'il réfléchit sur l'expérience en cours, il reconnaît — peut-être inconsciemment — que sa propre histoire religieuse ne constitue pas un modèle pour les autres et que des gens dont le caractère et l'histoire sont différents ont à passer par leur propre processus de découverte et de discernement. Il peut bien se faire que la qualité de jésuite prenne son origine dans l'expérience d'Ignace à Manrèse, mais la spiritualité ignatienne, avec son vif sentiment des différentes manières dont les gens peuvent être dirigés par la grâce de Dieu, sort principalement d'un processus ultérieur, largement non consigné, de réflexion et d'abstraction. C'est lorsque les autres deviennent non simplement des récepteurs, mais aussi des enseignants de la sagesse d'Ignace, que la

pleine réalité de celle-ci se montre au grand jour.

### Un écrit interactif

De plus, le processus d'abstraction se poursuit continuellement. Le commentaire d'Achille Gagliardi sur les *Exercices* comprend un avertissement frappant aux directeurs trop exigeants:

... ceux qui veulent en tout lier ceux qui reçoivent les Exercices aux choses qu'ils éprouvent en eux-mêmes, sont dans l'erreur ; ils ne se rendent pas compte que c'est le fléau et la ruine de cette pédagogie: c'est enchaîner Dieu, lui imposer une loi pour qu'il fasse avec une autre âme ce qu'il a fait avec la sienne, tandis que le plus souvent quelque chose de différent lui est approprié, en raison de la capacité de l'âme et de la manière dont le bon plaisir divin est réalisé. Par conséquent, ils doivent faire abstraction d'eux-mêmes et, s'adaptant à la réceptivité de l'âme, émettre les règles tirées du livre qui lui sont appropriées.<sup>38</sup>

Ce commentaire évocateur amène l'idée que l'abstraction de soi-même requise pour donner les Exercices est en continuité avec le processus même selon lequel le texte a été composé.

L'épilogue de l'*Autobiographie*, cité plus haut, laisse penser qu'Ignace a petit à petit affiné son texte à la lumière de l'expérience. Étant donné que la plus ancienne version conservée date du milieu des années 1530, il nous est difficile de décrire ce processus. Peut-être pouvons-nous remarquer quelque changement dans l'intelligence par Ignace du premier temps de l'élection et de sa relation à "la consolation sans cause préalable". La lettre d'Ignace à Teresa Rejadell de 1535 — qu'il ne connaissait probablement pas personnellement et qui définit ce qu'Ignace présente comme "la procédure générale de l'ennemi auprès de ceux qui aiment Dieu notre Seigneur", ce qui "arrive souvent" — paraît relier les deux éléments: l'action de Dieu en est une qui "nous élève entièrement vers son divin Amour, sans que nous puissions résister à son Dessein, même si nous le voulions".<sup>38</sup> À un stade ultérieur,

reflété dans le texte final des *Exercices* et dans la vision de la viande relatée dans l'*Autobiographie* (n. 27), la première expérience semble n'être pas une "consolation", mais simplement une expérience irrésistible d'être tiré vers une option particulière.<sup>40</sup> De façon encore plus hypothétique, il serait possible de discerner une version encore plus ancienne et plus sous-développée de l'enseignement du témoignage au procès de Maria de la Flor en 1527. Sa description de l'enseignement d'Ignace sur "le service de Dieu" est rapporté comme ayant commencé comme suit:

Iñigo lui dit qu'il devrait lui parler continuellement pendant un mois. Au cours de ce mois, elle aurait à se confesser chaque semaine et recevoir la communion. La première fois, elle devait être très heureuse et ne pas savoir d'où il venait vers elle; la semaine suivante, elle était très triste, mais qu'il espérait en Dieu qu'elle tirerait grand profit de cela.<sup>41</sup>

L'évolution précise du processus nous est cachée, mais sans aucun doute Ignace doit avoir affiné de quelque façon son intelligence du discernement et de la consolation, à mesure qu'il frayait avec différentes personnes. En "appliquant ces exercices", il croît de plus en plus dans un procès d'"abstraction de lui-même", d'ouverture à de nouvelles voies dans lesquelles, comme le dit la 15<sup>e</sup> Annotation, le créateur traite directement avec la créature. De façon marquée les exercitants d'Ignace contribuèrent au texte que nous possédons; nous devrions recevoir ce texte comme une invitation à poursuivre le processus.

### Une manière de progresser (modo de proceder)

En lien avec la VIII<sup>e</sup> Partie des *Constitutions*, Dominique Bertrand indique comment ce texte a besoin d'être lu, non comme une série de dispositions exigeant une "adaptation" légitime, mais plutôt comme gardant les futurs jésuites ouverts à des tâches jamais terminées et à des questions jamais résolues, qui sont inhérentes à leur charisme.<sup>42</sup> On peut dire quelque chose de semblable à propos des Annotations sur "l'application de ces exercices" et le fait de ne pencher ni d'un côté ni de l'autre. "On devrait donner à chacun selon la mesure où il désire se disposer". Donner les Exercices, c'est

s'exposer à la réalité et à l'histoire bénies d'une autre personne et, par conséquent, à constamment poser certaines questions sous des formes toujours différentes. Qu'est-ce que cette personne m'enseigne? Quelles exigences cela m'impose-t-il? Comment dois-je me disposer pour que cette réalité puisse être favorisée par notre relation et se développer en toute liberté?

Peut-être la comparaison avec les *Constitutions* peut-elle se développer davantage. Encore que les *Exercices* offrent des ressources pour un plus grand éventail de chrétiens que les *Constitutions*, leur approche sous-jacente à la manière dont les êtres humains connaissent Dieu est similaire, et les *Constitutions* articulent la chose plus clairement. Tout comme les *Constitutions*, le texte des *Exercices* représente non une série de prescriptions toujours valides, mais plutôt l'expression définitive d'un *modo de proceder* distinct, une manière de progresser. À mesure que nous "appliquons" les Exercices, nous les développons en même temps; ici encore, nous progressons vers une voie qui est le service divin.<sup>43</sup> Dans des contextes pastoraux inimaginables pour les premiers jésuites, nous découvrons des significations et des potentiels dans le texte dont aucune personne du seizième siècle n'eût rêvé. Ce processus, loin d'être quelque chose dont nous devons nous excuser ou que nous devons justifier, est partie intégrante de la pratique ignatienne authentique.

### Développement théologique

Tout abstraits que puissent sembler les propos qui précèdent, ils ne font que décrire ce que nous faisons instinctivement. Depuis qu'Ignace a rédigé son texte, l'expérience changeante des chrétiens nous a conduits à développer certaines des théologies implicites dans ses formulations. Nous ne distinguerions plus la vie des vœux et des commandements de la même manière qu'Ignace le faisait; l'expérience de la guerre technologique qui est l'apanage de populations entières rend problématique l'imagerie chevaleresque d'Ignace; notre intelligence du salut hors de l'Église est devenue plus généreuse; la théologie de la libération, particulièrement dans sa variété féministe, soulève de profondes questions systématiques sur notre

langage religieux traditionnel; notre sens de l'importance des besoins humains fondamentaux peut très bien nous mener à présenter de façon moins marquée l'appel d'Ignace au sacrifice héroïque de soi. Ces développements sont proprement pluralistes, pas entièrement articulés et toujours en cours; les Exercices fournissent, en réalité, un espace où idées et expériences dépassant en quelque sorte les schémas conventionnels peuvent être mises à contribution. Poursuivre la tradition de cette manière imprécise n'est pas l'édulcorer, puisque aussi bien cette tradition est intrinsèquement dialogale et interactive et qu'en son sein se retrouvent les réalités libres, charismatiques du colloque ignatien, de "la réflexion et du profit à tirer".

*les Exercices fournissent, en réalité, un espace où idées et expériences dépassant en quelque sorte les schémas conventionnels peuvent être mises à contribution*

Un article récent présente une puissante étude de cas d'une ministre protestante du Canada faisant la contemplation du l'apparition du Christ ressuscité à Marie. Beaucoup d'années auparavant, cette femme avait elle-même enterré un jeune garçon; elle se retrouva en train de résister à la contemplation par la raison qu'elle n'avait aucun fondement scripturaire, mais ensuite, aux prises avec la désolation, elle fut incitée par son directeur à essayer quand même. Spontanément, se réveillant au milieu de la nuit, elle se retrouva en dialogue avec son fils, devenu adulte:

Il me dit que je commettais une grande erreur en me cramponnant à mon bébé mort, parce qu'il était encore en vie dans le Christ. Je lui dis que c'était là un maigre réconfort, puisque toutes les fibres de mon corps désiraient le garder. Il répliqua que je pouvais le garder en tout bébé que je baptisais, en toute personne que j'aimais, avec l'amour passionné, inconditionnel, vivifiant qu'un jour je lui avais donné. Il me dit aussi qu'il y avait une plage d'amertume au-dedans de moi qui s'est retrouvée là depuis sa mort — une plage dure, morte, impénétrable, que l'amour du Christ n'avait pas atteinte, bien que le reste de ma peine fût guérie. Il me fit voir comment j'avais scellé cette plage de

façon hermétique comme un tombeau afin de garder la peine à l'intérieur, et il me dit que le Christ désirait tirer une vie nouvelle de cette plage sombre, mais qu'il me fallait laisser s'ouvrir la tombe.

Cette expérience la rend capable de faire la contemplation telle qu'elle est rédigée et de faire l'expérience d'une profonde guérison.<sup>44</sup> Le texte d'Ignace n'est déployé correctement qu'en interaction avec une histoire de vie, que s'il est présenté de telle manière qu'il puisse prendre un sens nouveau qu'Ignace lui-même n'eût pu imaginer. Cette nouveauté est manifestement tout à fait personnelle, mais elle peut aussi présenter une signification théologique plus générale: cette histoire montre comment les expériences de la maternité peuvent nourrir le ministère ordonné en des manières impossibles jusqu'à tout récemment. En réalité, tout comme les premiers jésuites tombèrent sous les soupçons de l'Inquisition, de même un authentique ministère des Exercices aujourd'hui engagera l'expérience humaine selon des voies que l'enseignement officiel pourra considérer comme problématiques.

Nadal nous dit que le Seigneur a communiqué les Exercices à Ignace à Manrèse,

le guidant de cette manière, de sorte qu'il pût s'employer complètement au service de notre Seigneur et à la santé et au salut des âmes — Dieu lui fit voir cela par le moyen de la dévotion particulièrement en deux exercices, à savoir, ceux du Roi et des étendards.<sup>45</sup>

Dans notre désir "d'appliquer les Exercices" de la façon la plus créative possible, il faut prêter attention au lien qui est indiqué ici entre les Exercices et la vocation jésuite. Il est clair que Saint Ignace a découvert sa propre vocation selon la méthode qu'il présente dans le deuxième semaine. Mais son génie créatif se révèle dans le fait que sa méthode s'applique généralement, bien au-delà de l'utilisation qu'il en a fait pour lui-même. Le livre des Exercices est beaucoup plus qu'un ensemble de discours pieux nous invitant à suivre le Christ Roi. Il contribue au salut des âmes plus efficacement que de tels discours pourraient le faire, en facilitant la découverte de vocations bien différentes de celle d'Ignace. Evidemment, il convient de préserver notre propre cheminement de foi. Ignace nous invite cependant à nous abstraire de notre propre expérience afin de permettre une application des Exercices

toujours nouvelle et plus universelle, à la plus grande gloire de Dieu. C'est peut-être à une telle abnégation et mortification que nous invite la tradition.

### Notes

1. Denis Daly, "La frontière qui traverse chaque cœur humain", *Review of Ignatian Spirituality*, 28/2 [été 1997], 55-7
2. Maurice Giuliani, *L'expérience des Exercices spirituels dans la vie* (Paris, Desclée, 1990), 23-26.
3. Le terme de la Vulgate est *accommodari*, tandis que la *Versio prima* utilise *aptari*.
4. Ainsi chez Ganss, Munitiz-Yeomans, même dans l'excellente version littérale de Mullan.
5. Howard J. Gray, "Joy and Friendship in the Fourth Week", *The Way Supplement*, 99 \*Hiver (2000) 11-21, à 13. C'est moi qui souligne.
6. Sur l'herméneutique implicite ici, voir plus bas dans la troisième partie de l'article.
7. MHSJ MI *Dir*, 740 (*Directoire officiel*, n. 268). Les versions préliminaires ne figurent pas dans la traduction anglaise de Palmer, et l'édition d'Iparraguirre ne comprend aucune indication relative au motif pour lequel la version précédente fut finalement préférée.
8. Nn 68-83, chapitre 9
9. Publié à Rome en 1953, édité par Edmond [d'abord rédigé en 1942]).
10. Ignacio Iparraguirre, *Historia de los Ejercicios de San Ignacio Vol. 2: Desde la muerte de San Ignacio hasta la promulgación del Directorio oficial. 1556-1559* (Rome, Jesuit Historical Institute, 1955), 465. (Désormais, Iparraguirre, *Historia*, 2.)
11. *Ibid.*, 295, 373.
12. *Ibid.*, 25\* "...il y avait bien peu de différence dans les faits entre une période de cinq ans et une autre, entre l'Espagne et l'Italie. Il paraissait superflu pour les gens de revenir encore et encore dans leurs rapports sur un sujet qui présentait si peu de profil externe et qui se trouvait désormais bien établi dans les collèges de la Compagnie. Cette œuvre était considérée comme allant de soi, comme chose normale. Ce n'est que lorsque des gens d'une importance spéciale entrèrent dans l'histoire, ou qu'il se produisit quelque circonstance spéciale qui leur semblait extraordinaire, qu'ils en parlèrent. Ainsi la norme était que, dans les lettres officielles comme privées, ces gens ne parlaient pas des exercitants, sauf en

- circonstances rares et extraordinaires, tout comme ils ne parlaient pas du déroulement de chaque classe, ni des confessions et sermons réguliers.”
13. Iparraguirre note avec raison: “Les Exercices étaient en eux-mêmes quelque chose de privé, de caractère intime, **sans signification visible** de l’extérieur. ... Ce quelque chose sans histoire externe ou sans importance n’était pas consigné I think **enregistré**” (*ibid.*, 28\*-29\*).
  14. Ignacio Iparraguirre, *Práctica de los Ejercicios de San Ignacio de Loyola en vida de su autor. 1522-1556* (Rome, Jesuit Historical Institute, 1946 – désormais, *Historia*, 1), 164
  15. Iparraguirre, *Historia*, 2.124-132, 160-168.
  16. *Ibid.*, 67.
  17. *Ibid.*, 226.
  18. Saavedra à Borgia, 12 avril 1558 (MHSJ LQ 5.592-594), cité dans Iparraguirre, *Historia* 2.230-231.
  19. Iparraguirre, *Historia*, 2.257-258, 267; les questions sont reproduites dans MHSJ MN 1.789-05; et un choix de réponses dans MHSJ MN 2.257-89. Certaines de ces données ont été utilisées dans un article provocateur - encore que pas dans une manière directement utile à nos propos - de T. V. Cohen: “Why the Jesuits Joined 1540-1600”, *Canadian Historical Association Historical Papers* (1974), 237-258.
  20. Iparraguirre, *Historia* 2.267-268, 271-272.
  21. *Ibid.*, 275-276.
  22. *Ibid.*, 272.
  23. Enriques à Ignace, 22 août 1555 (MHSJ *Epp. Mixt.* 4.818-819); cf. MHSJ *Pol. Chron.* 6.720, Iparraguirre, *Historia*, 340; pour Ramírez de Oviedo, voir Iparraguirre, *Historia* 2, 282.
  24. MHSJ *MI Const.* 1.40; Iparraguirre, *Historia*, 2.262, 277-278.
  25. *Ibid.*, 279, 281; le directoire de Ceccotti, édité par Enrique Basabe, fut publié en sept parties sur onze ans dans *Manresa*, commençant à 11 (1935), 244-265.
  26. Iparraguirre, *Historia*, 2.282, débattant en détail un article qui est tout de même riche en matériau et digne d’être consulté: Eusebio Hernández, “La manera tercera de ejercicios completos, según S. Ignacio”, *Manresa*, 18 (1946), 101-132. Il est parfois difficile de distinguer dans les sources cette pratique d’Exercices dispersés de la présentation d’une brève retraite durant la première probation, suivie des Exercices proprement dits tôt dans la deuxième probation.
  27. Iparraguirre, *Historia*, 2.288-290.
  28. Il conjecture, par exemple, que la culture religieuse des jeunes recrues des années 1550 et 1560 était marquée par les dévotions extrêmes et par un manque de discernement spirituel profond; d’où, il y avait besoin d’y aller lentement. À l’opposé, les jeunes jésuites des années 1950 venaient de “milieux fortement

- influencés par quatre siècles de pénétration de la spiritualité des Exercices” (*Historia*, 2. 277).
29. Franz Meures, “Jesuit Corporate Identity: Promoting Unity and Cohesion in the Society of Jesus”, *Review of Ignatian Spirituality*, 89 (automne 1998), 25-44.
  30. *Examen*, 4.10 [65].
  31. Iparraguirre, *Historia*, 2.284.
  32. Cándido de Dalmases, *Ignatius de Loyola: Founder of the Jesuits*, traduit par Jerome M. Aixala (St Louis, Institute of Jesuit Sources), 1985 [1979], 66-70.
  33. MHSJ MI FN 2.241. *Un certain nombre de sources pertinentes sont données en manière d'appendice à Pedro de Leturia, “Génesis de los Ejercicios de San Ignacio y su influjo en la fundación de la Compañía de Jesús”, in Estudios Ignacianos*, 2 vol., édité par Ignacio Iparraguirre (Rome, Jesuit Historical Institute, 1957), 2.3-55; ici, 52.
  34. *Autobiographie*, 99, 2-3.
  35. MHSJ MN 4.826 (Leturia, “Génesis”, 51): *Post consummata studia, congressit deliberationes illas exercitorum primas, addidit multa, digessit omnia, dedit examinanda et iudicanda sedi apostolicae*.
  36. Leturia, “Genesis”, 24.
  37. José Calveras, “Estudios sobre la redacción de los textos latinos de los Ejercicios anteriores a la Vulgata”, *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 31 (1962), 3-99, à 65, soutient que les éléments de la *Versio prima* sont rédigés en un latin grossier, et par conséquent précèdent la rencontre d'Ignace avec Favre.
  38. Achille Gagliardi, *Commentaire des Exercices spirituels d'Ignace de Loyola (1590)*, (Paris: Desclée, 1996), 69, avec une phrase omise.
  39. Ignace à Teresa Rejadell, 18 juin 1536 (MHSJ MI Epp. 1.99-107), à 101, 105.
  40. Cette analyse est influencée par Leo Bakker, *Freiheit und Erfahrung: Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen über die Unterscheidung der Geister bei Ignatius von Loyola* (Würzburg, Echter, 1970), 33-65; et par Jules J. Toner, *Discerning God's Will: Ignatius of Loyola's Teaching on Christian Decision Making* (St Louis, Institute of Jesuit Sources, 1991), 107-129. Cela est plus largement développé dans mon *Karl Rahner and Ignatian Spirituality* (Oxford, Oxford University Press, 2001), 178-179, 263-265.
  41. MHSJ MI FD 334.
  42. Dominique Bertrand, *Un corps pour l'Esprit: Essai sur l'expérience communautaire selon les Constitutions de la Compagnie de Jésus* (Paris, Desclée de Brouwer, 1974), 175-179.
  43. *Constitutions*, Préambule [134.5].

44. Janet K. Ruffing, "Resurrection Faith in the Midst of Grief: Where Is the One I Love?" *The Way Supplement*, 99 (hiver 2000), 98-108, à 102-14, citation de Diane Lynne Elder Clark, "Tearing the Veil: A Poetic Journey towards Holiness" (dissertation inédite de D. Min, St Stephen's College, Edmonton, Alberta).
45. MHSJ MI FN 1.307 (Leturia, "Genesis", 50).