

PELERINS DE LA RECHERCHE IGNATIENNE ENTREVOIR DE PAS A VENIR

Patrick Goujon, S.J.
Centres Sèvres
Facultés jésuites de Paris

L *Le parcours géographique d'Ignace apprend au moins ceci : trouver son chemin suppose un grand désir mais ne fait pas éviter les longues marches, les détours et les arrêts.* Au long des jours, Ignace découvre davantage ce qu'il cherche sans que les moments de confusion ne lui soient épargnés. Il est notable que, sur cette route, des lieux de pèlerinage l'attirent : Aranzazu, au départ de Loyola, pour « acquérir de nouvelles forces »¹, Montserrat, où remettant poignard et épée à Notre-Dame, il s'ouvre pour la première fois à un homme de ses projets². Deux lieux qui se conquièrent d'abord par le corps en marche par un homme pourtant estropié. Les forces pour accomplir le désir ne viennent pas des armes mais des veilles où s'accomplit le travail le plus fécond bien qu'incertain parce qu'il germe dans la nuit. Il ne peut s'épanouir que parce qu'Ignace dit à un autre à quelle décision ce désir a conduit. Est-ce là tout ? On peut encore s'étonner de ce que permettent pour Ignace ces lieux de pèlerinage : il se rend là où d'autres vont et il marche comme n'importe qui vers le sanctuaire où chacun croit pouvoir obtenir ce qu'il recherche. Il trouva en Dieu seul la force qui permet d'aller vers le plus universel en passant par ces lieux fréquentés par le tout venant. Ignace aidera ainsi à marcher vers les lieux multiples où Dieu demeure, chacun pouvant élever à Dieu son autel et rassembler sa louange dans l'assemblée de ceux qui l'adorent en esprit et en vérité.

Voilà qui peut nous éclairer au seuil de ces réflexions sur les conclusions de notre rencontre et les suites à entrevoir. Je n'ai aucune autorité pour ce faire si ce n'est celle que confère cette sorte de privilège ou d'infortune qui fait qu'un organisateur, à l'heure de reprendre l'avion, vous demande si vous ne pourriez pas rédiger quelques pages. Les principales conclusions et les perspectives ouvertes à Barcelone ont été recueillies dans l'article de Sylvie Robert. Autant dire que ces quelques lignes ne prétendent qu'à prolonger la discussion et l'ouvrir à d'autres. Pour esquisser les pas à venir en direction de Bogota, je ne pourrai que faire part, sans armes et après quelques veilles, des réflexions que ce pèlerinage ignatien m'a fait faire. Quels chemins emprunter et à quels lieux s'arrêter pour continuer notre route de chercheurs en spiritualité ignatienne ? Il faudra bien se demander ce que signifie être chercheurs en ce domaine. Ces questions guideront mes pas et les vôtres, si vous le voulez bien.

*trouver son chemin suppose
un grand désir mais ne fait
pas éviter les longues marches,
les détours et les arrêts*

***Un changement d'objectifs dans une situation nouvelle
des études de spiritualité ignatienne ?***

La rencontre de Barcelone, heureuse et stimulante, nous a fait sentir aussi nos précarités. La jambe raccourcie n'empêche pas de marcher pourvu que les forces soient mobilisées par un clair désir.

Les attentes pour poursuivre le développement des études de spiritualité ignatienne ne manquent pas. Des traductions à partir des éditions critiques sont encore à entreprendre dans de nombreuses langues et la connaissance des sources de la spiritualité ignatienne attend une nouvelle génération d'enseignants pour que ne se perde pas le travail déjà accompli. Les besoins en formateurs sont grands dans la Compagnie, comme avec nos proches des congrégations féminines et dans l'Eglise plus généralement. Ils requièrent des hommes et des femmes d'expérience, familiers de la tradition ignatienne. Le travail accompli sous le généralat du P. Arrupe demande à être poursuivi. Dire cela relève d'un désir légitime d'extension

des études ignatienues et de leur promotion. L'effort réalisé en langue espagnole, en langue française et anglaise, pour que nous disposions des textes de la première génération de jésuites, doit être maintenu en direction d'autres langues. Ces textes méritent d'être connus par les chercheurs actuels en spiritualité ignatienne qui appartiennent à d'autres ères culturelles et par les plus jeunes générations en Europe et en Amérique du Nord.

Ces entreprises de traduction et de transmission demandent une formation à la tradition ignatienne et supposent des personnes rompues aux méthodes critiques de l'édition de textes, à l'histoire, mais aussi à une connaissance éprouvée de la vie spirituelle telle qu'Ignace en a dessiné les arêtes et telle qu'elle se vit aujourd'hui. Elles reposent également sur une capacité de traduction non seulement

linguistique mais aussi culturelle que rendent possible les séjours longs de jésuites et autres ignatienues d'Asie, d'Inde et d'Afrique dans les centres européens de formation. Cela suppose donc que dans ces centres, la connaissance des sources, de leur histoire et de leur réception reste vive. On peut penser la même chose de la tradition historique développée en Amérique du Nord. La session d'histoire de la spiritualité tenue à Loyola cet été pour des scolastiques à l'initiative de l'Assistance d'Europe de l'Ouest ainsi que le désir d'intensifier les échanges entre les enseignants de spiritualité de Madrid, Paris et Rome sont des réponses nouvelles à ce défi de transmission. N'oublions pas cependant qu'en cette matière, rien ne se passe sans la libre disposition à la vie de l'Esprit en chacun.

*ils requièrent des hommes
et des femmes
d'expérience, familiers de
la tradition ignatienne*

Ces défis relèvent d'une logique de développement que notre rencontre a souhaité également compléter. N'est-il pas possible d'étendre à d'autres périodes le travail accompli jusqu'à présent sur les premières générations de jésuites ? L'évocation du « Mercurian Project » par exemple a donné à penser que semblables entreprises pourraient ainsi se réaliser. *Le centre d'intérêt des études en histoire de la spiritualité se déplacerait alors progressivement vers des périodes toujours plus rapprochées de nous.* On parcourrait ainsi une histoire de la spiritualité ignatienne par généralat successif. Les richesses de ces époques largement postérieures à la fondation et aux premiers mouvements d'expansion de la Compagnie sont indéniables.

Les travaux menés depuis des décennies sur ces périodes, par des jésuites ou d'autres, le prouvent dans des domaines délimités plus largement que par le souci de l'histoire de la spiritualité (histoire des missions, en particulier). Cependant se pose une question : les principes et les méthodes de cette approche sont-elles extensibles à toute l'histoire de la spiritualité ignatienne ? Editions critiques, études philologiques, connaissance du contexte et commentaires peuvent-ils se multiplier à tous les stades de l'histoire de la spiritualité en autant d'études monographiques ? Qui a les moyens d'entreprendre cela ? Est-ce le bon chemin ? Quelles sources étudier ?

Une telle rencontre n'avait pas pour objectif d'édicter des normes pour la recherche en spiritualité ignatienne. Certes, à la première impression, il pouvait ressortir de notre rencontre un éclatement des lignes de recherches, chaque université, voire chacun poursuivant tout azimut un sujet sans que des directions communes se dégagent. Par ailleurs, une série d'oppositions a été tour à tour rappelée: théologie/spiritualité, recherche académique/travail pastoral, histoire /théologie, sources/expérience, sans pour autant se révéler toujours très pertinentes. De même la liste des sujets de thèse et de recherche pouvaient faire sentir le besoin que soient précisées des orientations et éviter des répétitions. Comment ne pas en rester à ce constat qui pourrait finir par nous décourager et estimerait l'abondance de travaux plus répétitive que fructueuse ? Je me risquerai à une suggestion concernant la poursuite des études ignatiennes en essayant d'indiquer un critère qui concerne notre rapport aux sources.

Un critère pour avancer : un rapport réfléchi aux sources

La rencontre de Barcelone réunissait avant tout des enseignants et chercheurs en spiritualité ignatienne. Le besoin et le désir s'en étaient fait sentir à la suite des rencontres de Loyola et de Rome 2006 où le groupe qui s'était retrouvé, de nature et de taille fort différentes, souffrait un peu de sa très grande hétérogénéité. Le travail de recherches gagne, on le sait, à un autre genre de rencontres où peuvent être partagés des avancées, des questionnements et des ressources. Barcelone venait donc à point, à un moment où les enseignants et chercheurs actuels n'appartiennent plus à la génération du renouveau des études ignatiennes initiées dans les années 1950 et maintenues jusque dans les années 1990, en particulier autour des rencontres de Chantilly (France). Barcelone s'est constitué en rassemblant

des enseignants et chercheurs, dans des domaines aussi différents que la théologie, l'histoire, la psychologie, etc., et des positions variées, parfois cumulées par les mêmes personnes (éditeurs de revue, enseignants, formateurs, chercheurs). Nous avons ainsi pris soin de ne pas inviter en tant que tels les animateurs de maison de retraite, les accompagnateurs, les formateurs (maîtres des novices, instructeurs, etc.) ni ceux que l'on pourrait appeler, avec un brin d'humour, les promoteurs de l'Annotation 18 en ces formes les plus variées. Ce choix se justifie mais il ne va pas sans poser des questions aux chercheurs eux-mêmes qui s'étaient ainsi retrouvés.

A la teneur de nos échanges en effet il est apparu bien clairement que *les études ignatiennes ne pouvaient se limiter à une approche académique qui exclurait les approches pastorales*. Parce que nous étions majoritairement des jésuites, et que les autres participants se reconnaissaient

également dans la visée apostolique de la spiritualité ignatienne, ce lien entre « études » et « pratiques » était posé comme allant de soi. Pourtant, les débats sont retombés sur ce point assez régulièrement. Comment avancer ? On peut dire que des rencontres académiques sont légitimes, qu'elles n'empêchent pas des rencontres mixtes

les études ignatiennes ne pouvaient se limiter à une approche académique qui exclurait les approches pastorales

à d'autres occasions, et sur d'autres échelles qu'un meeting international comme ceux de Loyola et de Rome. Mais on peut aller plus avant. Il me semble que la différence d'approches ne se joue pas dans la visée : tous cherchent à « aider les âmes », disons-le ainsi. Mais elle tient dans des manières différentes de se rapporter aux textes.

Avant d'évoquer ces différences, il faut redire la fécondité d'un travail commun entre ces deux approches. Comme il a été rappelé au premier jour, le travail d'édition critique et de traductions assurés depuis la fin du XIX^e siècle et tout au long du XX^e siècle nous a persuadé que l'exégèse la plus rigoureuse avait pu conduire à un renouvellement des manières de donner les *Exercices* et de vivre dans la Compagnie selon les *Constitutions*. Le retour aux retraites individuellement accompagnées ou la rédaction des « Normes complémentaires » n'en sont que deux exemples. Il ne s'agit donc pas d'opposer trop sommairement « recherches académiques » et « activités pastorales », même si on reconnaîtrait sans peine ici ou là des recherches

trop oubliées de l'expérience spirituelle et des tentatives pastorales qui, sous l'étiquette ignatienne, recouvrent des pratiques en contradiction avec une tradition déjà riche en variétés. On tiendra pour certain que ce qui est profitable d'un côté l'est de l'autre, et cela de manière réciproque, sans pour autant en conclure que tous doivent courir dans toutes les directions. Le bon philologue peut s'avérer un piètre accompagnateur.

La différence me semble tenir dans un rapport aux textes sur lequel nous pourrions, dans de prochaines rencontres, davantage nous entendre. Pour les uns comme pour les autres, l'usage des sources est légitimement

*il ne s'agit donc pas d'opposer
trop sommairement
« recherches académiques » et
« activités pastorales »*

différent. L'accompagnateur, bénéficiant d'un texte sûr et dont il manifeste une connaissance certaine selon le vœu d'Ignace, tente de rejoindre l'expérience de celui à qui il donne des exercices. De même, le jésuite, appelé à vivre selon les *Constitutions*, n'est jamais dispensé de recevoir et de donner

ces règles selon la charité qui discerne dans les circonstances de temps, de lieux et de personnes. De son côté, l'exégète ignatien (qu'on me pardonne ce titre), pourra s'attacher à éclairer le sens d'un mot, le dynamisme du texte en veillant à la pertinence de sa lecture au regard de la tradition ignatienne. Mais il serait étonnant que cela même qu'il étudie ne le conduise pas à l'expérience spirituelle engagée dans ce texte, que ce soit celle d'Ignace ou celle des personnes à qui il destinait ces écrits. Le dialogue entre texte et expérience, autrement dit, vaut pour les deux types d'approche, selon des accents différents, dans la mesure même où l'expérience spirituelle est au cœur de ce que visent ces textes, de ce qu'ils écrivent. Différences d'approche donc, mais égale exigence de sensibilité à un équilibre du rapport de l'expérience et du texte³.

La détermination d'orientations de recherches, tant pour les travaux de thèse que pour les sujets poursuivis par les chercheurs en leurs différents domaines, ne pourrait-elle tirer avantage de cette spécificité du texte spirituel qui le lie à une expérience ? *Il ne s'agit pas de transformer l'expérience en thème d'études, mais de l'intégrer dans les critères d'orientation de nos recherches*. Il serait dès lors valable aussi bien pour « l'exégète » que « l'accompagnateur ». Il pourrait se formuler, sous forme de question : mon *approche* du texte ignatien est-elle en cohérence avec la visée du *texte* auquel

j'ai recours dans la *situation* dans laquelle cette recherche prend place ? La réponse à cette question demande une vérification, qui, selon les lieux, relèvera soit de la supervision soit du dialogue académique, et mieux si les deux se rencontrent à l'occasion. L'objectivation du texte en dehors de ces usages effectifs dans la vie spirituelle de ces destinataires ne peut satisfaire les exigences académiques et pastorales des études ignatiennes. On a entendu ce reproche adressé à des études réalisées par des historiens non confessionnels. Acceptons-en l'avertissement au sein même de nos manières de penser notre rapport aux textes dans les études de spiritualité.

Le critère de cohérence entre texte, usage et situation ne pourrait-il pas permettre de sortir d'un faux débat qui risque de toujours revenir lorsque le rapport aux sources est

uniquement posé en terme de fidélité ou d'orthodoxie à la lettre d'Ignace ? La « fidélité créatrice », chère au P. Kolvenbach, ne peut en effet advenir qu'en prenant en considération *un usage du texte en situation* qui est le trait marquant de la littérature ignatienne⁴. Comme le réclamait un participant de la session de Barcelone, nous avons besoin

d'une réflexion herméneutique fondamentale. La régulation de la « fidélité créatrice » ne peut pas se contenter seulement de critères textuels qui fixeraient l'interprétation, pas plus que d'une normativité dogmatique fixée extérieurement au dynamisme de l'expérience spirituelle. *Les textes, selon Ignace, n'existent jamais seuls et en dehors d'une utilité, d'un « profit », à tirer.* L'herméneutique des textes spirituels est sans doute singulière mais ne rejoint-elle pas ce que les Écritures nous apprennent de toute relation humaine qui se vit par la médiation de l'écrit ? La lettre court toujours le risque d'être ou non reçue mais celui qui la porte se laisse guider par l'espérance de sa réception qui pourtant lui échappe. Pour le dire en termes ignatiens, la dialectique de la lettre et de l'esprit se joue ainsi entre la 6^e annotation des *Exercices* et le numéro 22, entre la vérification que ce qui est donné est bien reçu et le présupposé bienveillant et dialogué de celui qui donne envers celui qui reçoit.

On voit également ici apparaître le problème de la communication largement évoqué lors de nos échanges. Il concerne à la fois la nécessité de

*il ne s'agit pas de transformer
l'expérience en thème
d'études, mais de l'intégrer
dans les critères d'orientation
de nos recherches*

poursuivre le dialogue renoué à Barcelone mais aussi ceux qui se mènent à travers les (trop ?) nombreuses revues. Le problème n'est pas d'assurer d'abord une « vulgarisation » de la recherche ou une « remontée des problèmes du terrain ». Il s'agit plutôt de l'enrichissement mutuel dont les différents usagers des textes ignatiens peuvent bénéficier sur le fond commun de ce rapport du texte à une situation. Les revues, papier ou internet, les

*le critère de cohérence entre
texte, usage et situation*

lieux d'échanges comme les colloques, peuvent permettre, une écoute différenciée entre les approches pastorales et académiques. En effet, la diversité de nos rapports aux textes, et bien plus encore la diversité de nos situations culturelles

et spirituelles appellent un effort d'ouverture et de conversion à ce qui fait la pertinence des questions selon les lieux. A quoi servirait que le Centre Sèvres à Paris détermine ce qui doit être fait en matière de propositions des exercices au Vietnam ? En revanche, tous peuvent apprendre les uns des autres.

Pour poursuivre les études ignatiennes, l'extension des activités ne saurait évidemment suffire : éditions critiques, nouvelles traductions, exploration de périodes mal étudiées, questions posées par des situations inédites, dialogue inter-religieux, etc. Une telle croissance risquerait de ne mener guère loin. On est alors tenté d'édicter un principe pastoral de régulation de la recherche et de sa diffusion : ne développer que ce que la congrégation d'historiens. Sur l'autre versant, les chercheurs peuvent être tentés de récuser, au nom d'un principe de méthode cette fois, tout approche qui ne serait pas d'abord une étude historique du texte. Le risque a été perçu à Barcelone : les innombrables travaux sur les mêmes numéros des *Exercices* n'ont pas conduit nécessairement à une meilleure intelligence de la spiritualité ignatienne... Nos échanges et notre histoire montrent plutôt que les études ignatiennes ne se développent pas ainsi. Il serait à ce titre important de s'intéresser aux périodes qui ont conduit à des retours aux sources dans la Compagnie et de voir comment ils ont eu lieu et pourquoi.

Nous donner des moyens d'orienter et de développer les recherches en spiritualité ignatienne requiert donc de prendre davantage en compte les situations dans lesquelles sont lus et reçus les textes d'Ignace et de la tradition qu'il inaugure. Les apports des sciences du texte et des sciences humaines, comme l'anthropologie ou la psychologie, seront dès lors

précieuses. De même que des études de type historique peuvent être une aide et faire voir comment d'autres générations ont répondu aux défis qui se posaient à elles. Autrement dit et de manière brève, *interrogeons-nous sur ce qui motive notre rapport aux sources*.

Des chercheurs en spiritualité

Le développement des études ignatiennes pose finalement la question des objectifs et de la nature de ces recherches. Qu'est-ce qu'être chercheur et un enseignant de spiritualité ignatienne ?

Le travail académique, point commun qui nous caractérisait tous à Barcelone, dépend de méthodes (philologie, histoire, anthropologie, critique littéraire, psychologie, théologie, etc.) et d'objectifs qui varient selon les disciplines, les ères culturels, les époques mais aussi, tout simplement, les intérêts des chercheurs. Ce travail dépend

tout autant du lieu institutionnel à partir duquel il s'accomplit. Un chercheur et un enseignant répondent à des exigences et à des critères qui varient selon les pays et les types d'institution. Dans plusieurs pays occidentaux, les problématiques ne peuvent s'exprimer en termes

théologiques au risque de n'intéresser que très peu de personnes ou de n'être simplement pas reçus selon les critères universitaires. Ainsi, en Grande-Bretagne, du fait du rattachement aux universités publiques et à la résistance au catholicisme de cette tradition universitaire. De même, les critères scientifiques qui régissent la publication pour un chercheur des universités américaines ne sont pas ceux qui règnent dans les universités pontificales. L'incidence sur la nature des travaux est réelle. On aurait tort de sous-estimer ces éléments qui orientent des programmes de recherches. Enfin, les types d'institution auxquels un chercheur se rapporte jouent également. Un institut de spiritualité qui dispose d'une maison d'édition peut trouver normal que son travail consiste principalement à éditer des textes de la tradition ignatienne, alors qu'un centre lié à une maison de retraite sentira plus urgente la nécessité de former des accompagnateurs.

Il convient donc de repérer à la fois les différentes sortes d'institutions, leur statut dans les différents pays, et les fonctions remplies

*interrogeons-nous sur ce
qui motive notre rapport
aux sources*

par les chercheurs (enseignant, éditeur, formateur, etc.). Ces déterminations institutionnelles orientent de manière certaine les objectifs de la recherche. Tous les intérêts de la recherche ne peuvent converger en un seul objectif et se recouper entièrement. Cette situation de fait rend donc utiles des rencontres comme celles de Barcelone mais en limite aussi la portée. D'autres espaces d'échanges sont donc à développer. Pourquoi ne pas encourager les quelques grandes revues de spiritualité à diffusion internationale à présenter de manière annuelle une sélection d'articles provenant d'autres espaces linguistiques et culturels ? L'Institut Historique de la Compagnie aurait sans doute sa part à jouer également.

Enfin, de quoi le chercheur en spiritualité ignatienne est-il l'expert ? Conscient de la diversité institutionnelle que nous venons de rappeler, il importe cependant de situer le type de compétences attendues. Cette question rejoint les défis de notre situation, défi déjà évoqué de l'articulation des approches académiques et pastorales, mais aussi défi de notre présence au monde académique non-confessionnel, ou de son absence à nos rencontres.

Nous sommes convaincus de l'unité profonde en spiritualité entre les textes et l'expérience, comme j'ai essayé de le montrer rapidement, et de même, il nous est évident, à la suite d'Ignace, que rien ne saurait s'entreprendre, y compris dans le domaine des études de spiritualité, sans la libre disposition du chercheur à la vie de l'Esprit⁵. Comment cependant situer ce dont le spécialiste en spiritualité ignatienne est l'expert ? Dans l'introduction à la *Fable mystique*, M. de Certeau déclarait, dès les premiers mots : « Ce livre se présente au nom d'une incompétence ». Certeau n'entendait-il pas désigner aussi la distance, effective mais souvent occultée, entre ce qui fait la vie spirituelle, qui plus est dans sa dimension mystique, et ce qui relève des études de spiritualité ? L'autorité du chercheur est d'abord académique ; elle n'est pas celle du spirituel, homme expérimenté dans la vie de l'Esprit et reconnu comme tel par ceux qui cherchent, comme lui, à vivre sous sa conduite⁶. Cette différence d'autorité rappelle au chercheur qu'il ne peut constituer en objet d'études l'expérience de Dieu dont parle le spirituel. Les études de spiritualité s'attachent aux effets de cette relation, à ses modes d'expression, à ces traces. Elle ne peut figer sous son microscope la relation à Dieu, pas plus, qu'à strictement parler, la théologie ne réduit Dieu à être l'objet de son savoir. Le chercheur en spiritualité ne prétend à rien d'autre qu'aux exigences requises pour le travail universitaire. Le reste, pour lui comme pour d'autres, advient par surcroît.

On ne peut pourtant pas se contenter de cette frontière entre la vie spirituelle et son étude. L'appel à la sainteté de vie est lancé à tout chrétien. Celui qui choisit de mener sa vie selon une certaine spiritualité désire y prendre part. Pouvons-nous suggérer cette distinction qui semblera peut-être évidente ou simpliste. Nous aspirons à *une vie spirituelle*, une existence menée dans l'Esprit et sous sa conduite. Nous étudions *des spiritualités*, c'est-à-dire, des ensembles de pratiques et de représentations par lesquelles un sujet mène et comprend son existence sous la conduite de l'Esprit et dont la cohérence est portée par une figure à laquelle il reconnaît une autorité que relaie une tradition. Ainsi *la spiritualité ignatienne implique-t-elle un ensemble de pratiques (Exercices, retraites, accompagnement, examen, etc.) et de représentations (bon esprit/mauvais esprit ; ennemi de la nature humaine ; puissances de l'âme, ...) dont l'unité fait sens à partir de l'itinéraire d'Ignace*. On sait par exemple qu'historiquement, les compréhensions de la manière dont cette unité se réalise a varié. Ignace n'a pas toujours eu le même visage et sa spiritualité les mêmes traits d'insistance. On relira Rodriguez si l'on veut mesurer que la spiritualité se modèle dans l'histoire et les cultures. La distinction entre « vie spirituelle » et « spiritualité » ne relève pas du jeu de mot. Elle se situe radicalement à l'endroit où nos discours et nos pratiques sont évangéliquement appelés à correspondre. *On peut donc espérer que le chercheur en spiritualité ne vive pas d'une manière dissociée de ce qu'il étudie*. Mais cette distinction, qui nous appelle à la vigilance et la modestie, permet également de penser et de vivre, sous un mode paisible, nos relations avec nos confrères « non-confessants », si on peut les appeler ainsi.

En distinguant ainsi sans les séparer objet d'étude et manière de vivre (étudier la spiritualité ignatienne / vivre selon l'Esprit à la suite d'Ignace), on se donne la possibilité de comprendre la différence de points de vue qui peut exister entre les études ignatiennes telles qu'elles se développent dans l'Eglise et les recherches menées sur les textes ignatiens en dehors de toute démarche de foi, sans qu'il soit assuré que l'appartenance ecclésiale soit l'ultime marque de distinction. Certes, un bon nombre de ces études peuvent pêcher par leur ignorance d'éléments fondamentaux qui constituent l'objet même de ces recherches. Dans ce cas, ce sont les critères académiques qui devraient eux-mêmes disqualifier ces études. Mais on dispose à l'heure actuelle d'études en nombre suffisant et de qualité qui, tout éloignées qu'elles soient de la foi chrétienne, n'en éclairent pas moins des enjeux fondamentaux et peut-être de manière nouvelle. Dans l'ère

francophone, l'édition des *Ecrits* d'Ignace, dirigée par le P. Maurice Giuliani, avait été partagée avec une équipe de jésuites et deux spécialistes de la Compagnie non jésuites, Luce Giard et P.-A. Fabre. C'est encore à ce dernier que l'on doit tout récemment la nouvelle édition du *Journal* qui, hors de toute démarche théologique, montre combien la décision de la pauvreté conduit à découvrir le fondement anthropologique de la décision où se joue la relation de l'homme à Dieu⁷. On se souvient également de son intervention aux journées de Loyola en 2006 consacrée à la lecture des lettres de demande d'envoi en mission (« Indipetae ») qui permettait d'interroger à nouveau frais l'élection et son inscription dans le mode de gouvernement de la Compagnie. En Espagne, en Italie, en Belgique de semblables travaux enrichissent la recherche jésuite⁸. Contrairement à ce qu'un mouvement de défiance pourrait suggérer face à une première impression d'étrangeté des propos, ce genre d'approche fait voir les apports décisifs de la spiritualité ignatienne aux conceptions de l'homme et de Dieu. Si l'on se souvient des objectifs donnés par les Normes Complémentaires à l'apostolat intellectuel du jésuite⁹, cette fréquentation-là ne peut-être que fructueuse. L'absence de ces interlocuteurs à notre rencontre de Barcelone nous invite peut-être à considérer le style d'hospitalité intellectuelle et relationnelle que nous entretenons avec ces chercheurs de bonne foi.

Il est temps de conclure. Ignace à Montserrat avait déposé ses armes au pied de l'autel de Notre-Dame. Quelles armes de notre recherche académique et jésuite nous faut-il remettre pour recevoir de Dieu seul un nouvel élan dans les études de spiritualité ignatienne et découvrir les lieux multiples où Dieu demeure ?

¹ Ignace de Loyola, *Récit*, n° 13. Les références aux textes d'Ignace renvoient à l'édition française, Ignace de Loyola, *Ecrits*, M. Giuliani et al. (éd.), Christus, DDB, 1991.

² *Ib.*, n° 17.

³ On pourra par exemple relire l'introduction aux *Ecrits* d'Ignace écrite par Maurice Giuliani, sj, qui savait si bien concilier les deux approches.

⁴ On trouvera dans les études de P.-H. Kolvenbach un autre exemple d'articulation de ces deux approches. Voir, entre autres, les études réunies dans P.-H. Kolvenbach, *Fou pour le Christ. La sagesse de Maître Ignace*, Lessius, 1998.

⁵ cf. *Exercices*, Annotation 5 ou *Constitutions*, X, §812.

⁶ Voir les qualités du maître des novices selon les Constitutions, § 263-264.

⁷ Ignace de Loyola, *Journal des motions intérieures*, P.-A. Fabre (éd.), Lessius, 2007.

⁸ Voir les travaux de B. Majorana (Università di Bergamo), A. Romano (EUI, Firenze), R. Dekonink (UCL, Louvain). Sur ces perspectives de recherches et leur interactions avec les études de spiritualité, voir *Recherches de science religieuse*, Paris, janvier 2009, « Nouveaux problèmes de théologie spirituelle », les articles de S. Robert, P.-A. Fabre et P. Goujon.

⁹ NC 293.