NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

107 N° 2 1985

Les «Exercices Spirituels» de saint Ignace. L'achèvement du texte

Jean-Claude GUY (s.j.)

p. 255 - 260

https://www.nrt.be/it/articoli/les-exercices-spirituels-de-saint-ignace-l-achevement-du-texte-837

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Les « Exercices Spirituels » de saint Ignace

L'ACHÈVEMENT DU TEXTE

On a beaucoup étudié l'origine des *Exercices* et les étapes successives de leur élaboration ; mais peu de choses ont été publiées sur les ultimes retouches qui ont précédé leur achèvement. Or, depuis leur édition savante parue en 1969, nous disposons d'une documentation permettant de clarifier un peu cette question [1]. Outre les témoins que les éditeurs appellent « textes accommodés » parce qu'ils donnent l'écrit non pas de façon intégrale mais soit fragmentaire soit amplifiée de gloses, quatre états successifs de la rédaction des *Exercices* nous sont désormais accessibles. Ils sont, selon l'ordre chronologique :

— Une version latine de 1541, dont il y a tout lieu de penser qu'elle est, pour une large part, d'Ignace lui-même durant son séjour parisien.

— Un texte espagnol copié en 1544 par le portugais Bartholomé Ferrão et que l'on appelle « autographe » parce qu'il comporte 32 corrections de la main de saint Ignace.

— Une reprise, en 1547, de la précédente version latine, et qui s'en distingue surtout par le fait qu'elle intègre à son modèle les corrections portées sur le texte « autographe ».

— Un texte latin, traduction du P. André des Freux, dont malheureusement le modèle espagnol n'a pas été conservé. C'est ce dernier qu'Ignace fit imprimer à deux reprises, en 1548 et en 1553, et qui fut le texte reçu dans la Compagnie de Jésus jusqu'en 1835, lorsque le P. Roothan fit retour au texte « autographe » qu'il imposa dans l'Ordre par une version latine littérale.

Cette base documentaire permet, par comparaison de textes, de repérer les retouches successives que saint Ignace a apportées à son texte avant sa mise au point définitive. Dans les pages qui suivent, la comparaison sera faite surtout entre l'« autographe » et le texte définitif (dit aussi « vulgate »), puisque ce sont les deux seuls qui soient actuellement accessibles en traduction française [2].

1. *Monumenta Historica S.I.*, vol. 100, Rome, 1969.

2. Pour l'« autographe », traduction française de François COUREL, coll. Christus, Paris, DDB, 1960 ; pour la « vulgate », traduction française de Jean-Claude GUY, coll. Points-Sagesses, Paris, Seuil, 1982.

Il est vrai que la comparaison d'un texte dans la langue originelle de son auteur [3] et dans une traduction dont le modèle a disparu est chose délicate, car il n'est pas toujours facile de distinguer les différences imputables au traducteur et celles qui se trouvaient dans le modèle perdu. Il est, en outre, évident qu'il y a bien des différences stylistiques qui sont pour nous sans intérêt pour autant qu'elles n'affectent en rien la pensée. Il n'y a donc pas à les retenir ici [4].

Sans nullement chercher à être exhaustif, il semble que ces différences affectant plus ou moins le sens ou la portée du texte puissent être classées sous trois rubriques.

I. - Des ajouts appelés par la pratique

En général, ces additions du texte définitif ne modifient pas substantiellement la pensée ; elles relèvent du genre « mode d'emploi » ou « directoire ». Les jésuites devenant de plus en plus nombreux à donner les *Exercices*, Ignace se rend compte, à l'expérience, que certaines précisions peuvent être utiles. Les plus importantes sont :

— *20a*, addition de : « et il conviendra de mettre par écrit l'essentiel pour éviter les pertes de mémoire ».

— *38* début, addition de : « même en parole Dieu est offensé de multiples façons, comme dans le blasphème ou le serment ».

— *41* début, après « révéler un péché public », addition de : « avec mauvaise intention ou en portant un grave préjudice à sa réputation ».

— *41* fin, addition de : « Parmi les péchés en parole on pourrait aussi compter les moqueries, les injures et d'autres fautes de ce genre, dont celui qui donne les Exercices pourra poursuivre la liste selon qu'il l'estimera nécessaire. »

— *42*, pour déterminer la gravité du péché interviennent aussi « les diverses habitudes des pécheurs ».

— *72* début : long ajout pour laisser à qui donne les *Exercices* la liberté de proposer d'autres méditations que celles déjà indiquées.

— *157* fin. Substitution d'une mise en garde contre une certaine « surchauffe » susceptible de troubler la liberté de l'élection : « Nous conserverons entre-temps la liberté de notre désir par laquelle il nous soit possible de

3. On se rappellera cependant que la langue maternelle d'Ignace est le basque et non l'espagnol.

4. Outre les variantes purement stylistiques, je ne retiens pas non plus les divergences manifestant des hésitations dans l'écriture, mais sans affecter le sens, par exemple aux nos 10, 102 ou 147 (cf. les « Notes complémentaires » à la traduction de 1982). — Les chiffres qui introduisent nos citations renvoient à la numérotation courante des *Exercices*.

nous engager sur le chemin qui convient le mieux au service divin », au conseil d'abord formulé de « le vouloir, de le demander et de l'implorer pourvu que ce soit le service et la louange de sa divine Bonté ».

On le voit, ces ultimes additions sont toutes d'ordre méthodologique et concernent la manière de procéder, mais, à l'exclusion de la dernière, elles n'affectent en rien le sens de la démarche.

II. - Des précisions modifiant le sens

Ce sont les retouches les plus nombreuses, et on peut parfois se demander si elles ne sont pas imputables au seul traducteur. Mais même en ce cas, il faudrait admettre que saint Ignace a « reconnu » le texte ainsi traduit puisque, après l'approbation pontificale [5], il l'a imprimé et a interdit que l'on y fasse la moindre correction [6]. Je ne relèverai pourtant ici que les principales de celles qu'il serait difficile de ne pas attribuer au modèle utilisé par le P. des Freux.

— *24.* Le but de l'examen particulier est élargi : il s'agit « *de se disposer* ... et de s'examiner ».

— *71.* Le colloque pour la méditation de l'enfer doit désormais se faire tout au long de l'exercice : « s'entretenant entre-temps (*interim*) avec le Christ ».

— *91.* La grâce à demander au début de la contemplation du Règne devient celle d'être prompt « *à le suivre* et à lui obéir » et pas simplement « à accomplir sa volonté ».

— *147.* Dans le colloque des Deux Etendards, on ne demande plus seulement à « être reçu », mais aussi « *à demeurer* » sous l'étendard du Christ.

— *235.* Dans la contemplation qui ne s'appelle plus « pour obtenir l'amour » mais « pour éveiller (*excitare*) en nous l'amour spirituel », après avoir regardé comment Dieu habite dans les créatures et en moi, l'exercitant est désormais invité, avant de réfléchir en lui-même, à « l'admiration de tout cela ».

— *363.* Le propre des théologiens scolastiques n'est plus d'expliquer « pour notre époque » (1544), mais « selon qu'il convenait à leur époque et aux époques suivantes » (1548). On saisit la raison d'être de cette formulation nouvelle situant autrement la fonction de la scolastique, si l'on considère que les *Exercices* vont de plus en plus souvent être proposés à des chrétiens marqués par l'Humanisme, dont on sait le peu de cas qu'il faisait de la scolastique médiévale.

— *219.* La même raison a conduit Ignace à ajouter ici l'incise « comme on peut pieusement et avec vraisemblance le croire » à l'évocation de

5. Il faut souligner qu'une approbation de ce genre est, à l'époque, exceptionnelle, et plus encore le fait qu'elle soit sanctionnée par une Bulle pontificale. C'était, au dire de Nadal, une des grâces principales que saint Ignace souhaitait recevoir avant de mourir.

6. Voir p. ex. *Mémorial,* n° 321, commenté dans l'Introduction à la trad. fr. de 1982, p. 17-19.

l'apparition à Notre-Dame. Le retour à l'Ecriture et la méfiance envers les dévotions populaires, ces deux traits marquant le monde « moderne » au XVI[e] siècle, auraient autrement rendu trop difficile la contemplation de ce mystère dont l'Ecriture ne parle pas et qui relevait surtout de la dévotion populaire[7].

— *258 et 42.* Ignace supprime finalement la référence aux Croisades dans ces deux numéros, suppression qui marque le même désir d'adapter son texte à la mentalité « moderne ».

III. - Des corrections rectifiant le sens

Ce sont les plus importantes. Elles sont d'ailleurs les moins nombreuses. Des trois corrections ici indiquées, il semble bien que les deux premières ne soient que la rectification d'expressions malheureuses ; mais l'enjeu de la troisième est plus considérable.

— *221.* Quatrième semaine. Le texte de 1544 invitait à demander « d'éprouver intensément l'allégresse et la joie pour tant de gloire et de joie du Christ notre Seigneur » (« para me alegrar y gozar intensamente de tanta gloria y gozo de Xpo nuestro Señor »), ce qui, au niveau de l'expression, implique une distance entre moi-même et le Christ ressuscité : ma joie, c'est de le contempler devant moi, victorieux de la mort.

Le texte définitivement mis au point est sensiblement différent ; nous avons désormais à demander « d'*avoir part à* l'immense joie du Christ et de sa Mère » (« ut immensum Christi ac Matris gaudium participemus »). Outre la mention de Marie (qui n'est évidemment pas une initiative du traducteur), on remarquera que la distance entre moi et le Christ est supprimée : ma joie n'est plus l'effet de la contemplation du Christ qui surgit devant moi victorieux ; mais c'est celle même du Christ à laquelle j'ai part si, par l'élection, je me suis réellement laissé incorporer à lui : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi » (*Ga* 2,20).

— *234.* Dans la contemplation pour éveiller en nous l'amour, l'exercitant est invité, puisque l'amour est échange, à s'abandonner totalement à Dieu en réponse au don que Dieu lui fait de lui-même et qu'il déchiffre désormais dans le monde où il vit. Dans les états antérieurs du texte, cette prière se terminait par la demande suivante : « Donnez-moi votre amour et votre grâce : c'est assez pour moi[8]. »

Certes, on sent bien ce que cette expression veut dire, et qui est différent de ce qu'elle dit littéralement. Car il ne pourrait être question de demander à Dieu que Lui-même nous aime. L'amour de Dieu pour nous est au contraire le préalable à partir duquel l'homme peut naître à la vie. Il serait en outre paradoxal de demander à Dieu de nous aimer au moment précis où nous évoquons tous ses bienfaits, marques de son amour pour nous.

---

7. Sur ce point, voir *L'apparition à Notre-Dame*, dans *Christus*, n° 95 (1977) 356-362.

8. *Dadme vuestro amor y gracia* (1544) ; *Infunde mihi tuum amorem et gratiam* (1541).

Aussi comprend-on que, dans une révision ultime, sentant l'ambiguïté de son expression, Ignace ait souhaité la rectifier. Et dans le texte définitif, la formulation est enfin adéquate : « Donne-moi seulement *de t'aimer* avec ta grâce » (« amorem *tui* solum cum gratia tua mihi dones »). L'exercitant, prenant en compte tous les bienfaits de Dieu, ne demande pas que Dieu l'aime (ce qui est l'évidence dont justement il s'imprègne en cette contemplation), mais il demande que lui soit donnée la grâce d'aimer Dieu et donc de répondre à son amour.

— *96-97.* Ce passage est sans doute celui dont Ignace a finalement le plus modifié le sens. Aussi bien dans la version primitive de 1541 que dans le texte de 1544, la réponse proposée à l'appel du Christ est double : la première, qui s'impose à « tous ceux qui auront jugement et raison », est d'offrir toute leur personne à la peine ; la seconde, qui concerne ceux « qui voudront aimer *davantage* et *se distinguer* », est de faire « une offrande *de plus haut prix* » en luttant contre le sensible en eux.

Ainsi, à cette étape de la rédaction du texte, Ignace semble envisager deux réponses possibles à l'appel du Christ à venir à sa suite, se distinguant selon le plus et le moins. Et, en disant que ceux qui optent pour la seconde réponse « veulent se distinguer » (« se querrán señalar »), il laisse clairement entendre que la première réponse, même si elle est d'un moindre prix, n'est pas négligeable. Nous sommes donc en présence, si l'on peut dire, d'un christianisme « à deux vitesses » : les chrétiens ordinaires, et ceux qui sont disposés à plus qu'il n'est nécessaire ; dans un autre vocabulaire, on dirait : ceux qui suivent la voie des préceptes, et ceux qui choisissent la voie des conseils.

Or cette problématique, héritée du moyen âge, est justement celle contre laquelle s'insurgent les « modernes » : non seulement les Réformés (cf. le *Jugement sur les vœux monastiques* de Martin Luther), mais aussi les Humanistes (au premier rang desquels Erasme). Il faut reconnaître aussi — et les exégètes actuels sont sur ce point d'accord — qu'une telle problématique ne s'accorde guère à l'Ecriture [9].

Aussi ne s'étonnera-t-on pas que saint Ignace ait finalement préféré modifier son texte et le réécrire d'une façon qui non seulement ne risque pas de le disqualifier aux yeux des « modernes » mais aussi le mette en meilleure cohérence tant avec l'Ecriture qu'avec les présupposés de l'expérience qu'il fait faire à l'exercitant. Dans le texte définitif, il va donc poser qu'à l'appel du Christ une seule réponse est possible : s'y engager inconditionnellement en « s'offrant tout entier avec un très grand désir au service du Christ » (n° 96). Et le paragraphe suivant va expliciter ce qu'implique le service du Christ auquel on se livre entièrement : il ne s'agit pas seulement d'être prêt à supporter les peines (comme le laissait entendre la parabole initiale), mais aussi à « repousser la rébellion de la chair, des sens et de l'amour de soi et du monde ». Et ce sont là des dons *plus grands* et *plus notables* que ceux qui étaient suggérés aux sujets du roi temporel de la parabole.

9. Voir p. ex. Thaddée MATURA, *Le Radicalisme évangélique*, coll. Lectio divina, 97, Paris, Cerf, 1978.

Le changement de sens est ici d'une grande importance, non seulement en théologie spirituelle, mais aussi pour la façon dont on comprend et fait faire les *Exercices*. Le processus de l'élection n'est pas encore entamé ; il ne commencera qu'au troisième jour de la deuxième semaine. Il ne peut donc être encore question ici d'un choix entre plusieurs réponses possibles. Il s'agit plutôt de s'abandonner totalement au Christ, condition préalable à tout choix du chemin particulier sur lequel pourra être le mieux vécu par chacun le service du Christ auquel on s'est engagé.

*

* *

Dans les pages qui précèdent, je n'ai pas entendu faire un relevé exhaustif des variantes, même autres que stylistiques, entre les divers états successifs du texte des *Exercices* [10]. Encore moins jeter un quelconque discrédit sur le texte dit « autographe », sur lequel il me paraît heureux, au contraire, que le P. Roothan ait à nouveau attiré jadis l'attention. J'ai seulement voulu montrer comment, jusqu'à son dessaisissement du texte, saint Ignace s'est soucié de toujours l'améliorer afin qu'il devienne un instrument plus utile et plus sûr au service de l'Eglise.

F 75006 Paris Jean-Claude GUY, S.J.
35, rue de Sèvres

10. La plupart des différences ici analysées entre les textes « autographe » et « vulgate » ne sont pas indiquées dans le tableau comparatif donné dans l'Introduction à l'édition citée des *Monumenta*, p. 126-132.