

Jacques SERVAIS

« Trouver Dieu en toutes choses » Un programme pour notre temps ?

« Il faut trouver Dieu en toutes choses », ne cessait de répéter saint Ignace de Loyola à ses disciples¹. Par une grâce insigne, de nature expressément trinitaire, lui-même, au témoignage de Nadal, sentait et contemplait la présence de Dieu en toutes choses, en toutes actions et en toutes rencontres. Et il voulait que les siens, en particulier les étudiants, s'exercent à chercher cette présence : par exemple, expliquait-il par la plume de son secrétaire Polanco, « en conversant avec quelqu'un, en allant et venant, en voyant, en goûtant, en écoutant, en pensant, finalement en toutes nos actions, puisqu'il est vrai que sa divine Majesté est en toutes choses par sa présence, sa puissance et son essence »².

1. *Epistolae P. Hieronymi Nadal* IV (MHSJ, vol. 27), Madrid, 1905, p. 651 ; cf. Nadal V (MHSJ, vol. 95 et 97). À propos du saint, l'auteur témoigne : « In omnibus rebus Deum inveniebat » (*Fontes narrativi de s. Ignatio de Loyola* II (MHSJ, vol. 73], Rome, 1951, 123). Voir déjà l'*Autobiographie*, n. 99 : *Fontes narrativi* I (MHSJ, vol. 66), Rome, 1943, p. 505.

2. *Sancti Ignatii de Loyola Epistolae et Instructiones* III (MHSJ, vol. 28), Madrid, 1905, p. 510 ; cf. 303-304 : « Il voudrait que tous aient l'intention très droite de chercher la gloire de Dieu, d'âme, de corps, dans toutes leurs activités ; que tous aient un désir ardent d'aider les âmes, l'un par tel moyen, l'autre par tel autre, celui-ci par lui-même, celui-là en aidant le prochain à le faire, le regard toujours fixé sur le bien universel plutôt que sur le particulier ». Témoignage semblable de Ribadeneira dans *Scripta de s. Ignatio* I (MHSJ, vol. 25), Madrid, 1904, p. 447.

Notre époque, marquée par un rythme soutenu d'activités, rend malaisée la pratique des prières prolongées telles qu'elles étaient en usage jusqu'au Moyen Âge. À cet égard, la spiritualité ignacienne semble particulièrement adaptée aux chrétiens de notre temps. « Concernant la méditation », écrit Polanco se faisant l'interprète de son maître, « tant qu'il n'y a pas de nécessité particulière [...] je remarque qu'il préfère que l'on essaie de trouver Dieu en toutes choses plutôt que de lui consacrer beaucoup de temps à prier... »³. Au chrétien tout engagé dans ses occupations professionnelles, une telle directive n'apparaît-elle pas comme une lumière, indiquant la voie d'une authentique « contemplation dans l'action » ? Hans Urs von Balthasar, a approfondi le sens de la formule « in actione contemplativus », en montrant qu'elle est sous-tendue chez Ignace par la formule patristique et thomiste complémentaire : « ex abundantia contemplationis activus »⁴. Plutôt que de considérer unilatéralement la contemplation comme une anticipation du repos définitif, une sorte d'oasis au milieu du stress de l'action quotidienne, où l'âme retrouve des forces dans son pèlerinage vers le ciel, le chrétien, selon lui, doit tendre à vivre l'unité, ou mieux encore la « priorité réciproque » existant entre la contemplation et l'action : car la première est le préalable nécessaire d'une authentique action, et la seconde est la condition indispensable d'une authentique contemplation chrétienne.

Explicitée en ce sens, la formule de saint Ignace est particulièrement adaptée à des laïcs, dont la « vocation propre » est de « chercher le Royaume de Dieu en gérant les affaires temporelles »⁵. Car la vie chrétienne ne consiste point à se détourner du monde pour se tourner vers Dieu. Au contraire ! « Celui qui voudrait renoncer à la tâche, difficile mais exaltante, d'améliorer le sort de tout l'homme

3. *Epistolae* III, 502. Ignace maintenait néanmoins à propos de la prière des exigences déterminées. À un prêtre de la Compagnie de Jésus, recteur du collège de Gandia, qui avait tendance à prolonger ses prières, Ignace prescrit expressément : « Outre le bréviaire auquel il est tenu, qu'il ne passe pas plus d'une heure en oraison, méditation et examen de conscience. Ainsi il disposera de plus de temps et d'attention pour les autres choses du service de Dieu. Il pourra toujours être présent à Dieu en toutes ses occupations, et être continuellement en oraison en faisant de toutes choses un plus grand service et une plus grande gloire de Dieu » (*Epistolae* III, 309).

4. « Être actif grâce à l'abondance de la contemplation ». H. U. von BALTHASAR, *Verbum caro*, Freiburg, 1990, p. 257.

5. Contitution dogmatique *Lumen Gentium*, n. 31.

et de tous les hommes, sous le prétexte du poids trop lourd de la lutte et de l'effort incessant pour se dépasser, ou même parce qu'on a expérimenté l'échec et le retour au point de départ, celui-là ne répondrait pas à la volonté de Dieu créateur »⁶. Mais s'il s'agit par là de « trouver Dieu en toutes choses », le programme en question paraît bien problématique ! Les générations qui nous précèdent pouvaient peut-être encore, comme les Grecs de l'Antiquité, contempler à travers le monde éphémère des apparences l'essence impérissable des choses. Pour beaucoup de nos contemporains, il n'en va plus de même dans les circonstances concrètes de leur existence. Sans doute des « gens de la rue » comme Madeleine Delbrêl ont réussi à voir dans ce monde des villes modernes où Dieu les a mis le lieu de leur sainteté⁷. Cela ne signifie pas, néanmoins, qu'il soit tout simplement possible de trouver la beauté du Créateur dans la grisaille de certaines banlieues sur-urbanisées ! Du reste, dans notre monde technologisé, l'homme ne trouve-t-il pas surtout l'image spéculaire de ses propres inventions et réalisations ?

Les difficultés proviennent des conditions historiques de notre temps, marqué par la rupture de l'alliance avec l'univers « théologique » de l'Antiquité caractérisant la culture occidentale jusqu'au XVIII^e siècle. Avec Galilée et plus encore Newton, s'est imposée une conception de l'univers commandée par les sciences modernes, qui tendent à n'envisager la nature que comme un pur objet d'étude. Par la technique, l'humanité acquiert de plus en plus la maîtrise sur l'univers, qui se livre dès lors dans sa positivité sans mystère. Le monde cesse d'être un objet de vénération quasi religieuse, pour devenir ce que l'homme en fait : un serviteur docile, tout entier (au moins potentiellement) soumis à son pouvoir. Dès lors aussi l'expérience religieuse cède le pas au savoir rationnel : à la prévision et à la prospective. Puisque la réponse de la nature obéissant à l'esprit humain a justifié et habilité le courage prométhéen de l'homme, celui-ci va tenter de récupérer par la pensée ses propres présupposés (ceux que constituent pour lui son être naturel). Tel est l'effort gigantesque de l'idéalisme allemand, qui pense à partir du moi et de sa présence absolue à lui-même, à partir de l'élément d'absoluité que contient la liberté humaine, ou à partir de la transparence de tout le réel à l'esprit qui se pense à travers lui. Bien sûr, l'être

6. JEAN-PAUL II, Encyclique « *Sollicitudo Rei Socialis* », n. 30.

7. Cf. M. DELBRÊL, *Nous autres, gens des rues*, Paris, 1966, surtout pp. 67-70.

humain reste conditionné par tout un passé qui s'impose à lui sans qu'il l'ait directement voulu. Mais il est capable de reprendre son histoire, de la comprendre et, en fin de compte, de la diriger : il se fait lui-même sa propre providence. Car il n'en reste pas au niveau de la pure raison. Avec Marx, il convertit l'idéal de la « théorie totale » en celui de la « praxis totale » : non content de se penser totalement lui-même (et en lui de penser toute réalité), il veut encore devenir créateur de soi par soi au moyen d'une transformation active et responsable de la nature et du monde. L'histoire n'est plus maintenant rien d'autre que la production de l'homme par le travail humain. L'homme advient à lui-même dans la mesure où il prend en charge, comme il le doit, son propre destin et mène celui-ci où il veut⁸.

Nietzsche constate que, après l'« optimisme souffreteux » des années 1700, qui avaient comme « embelli » et « rationalisé » l'homme⁹, le XIX^e siècle, « toujours plus résolument anti-idéaliste et objectiviste »¹⁰, a réalisé la prophétie de Blaise Pascal : « *Sans la foi chrétienne*, estimait Pascal, vous deviendrez vous-même, comme la nature et l'histoire, *un monstre et un chaos* »¹¹. Un diagnostic que n'a guère infirmé, hélas, l'histoire du XX^e siècle ! La situation historique actuelle de l'homme est marquée par ce que Nietzsche décrivait comme la « mort de Dieu », du dieu de la religiosité naturelle : « C'en est désormais fini de regarder la nature comme si elle était une preuve de la bonté et de la protection de Dieu [...], la conscience [moderne] y est contraire »¹². D'où la tentation chez nombre de chrétiens de fuir le monde et, par exemple, de chercher Dieu à travers la méditation transcendantale ou autres méthodes orientales comme le Zen ou le Yoga, s'inspirant de l'Hindouisme ou du Bouddhisme. Ces méthodes, qui visent à libérer l'homme de la douleur, en éteignant sa cause qui est la passion, à parvenir au Nirvana – l'état de paix, d'immortalité, de félicité – et éventuellement à la grande Illumination, ont en commun la tentative d'échapper au carrousel de la

8. Sur cet argument, voir H. U. von BALTHASAR, *Die Gottesfrage des heutigen Menschen*, Wien, 1956.

9. NIETZSCHE, *Vergeblichkeit*, in : *Werke*, XV, 201. Cette citation et la suivante sont tirées de l'anthologie publiée par H. U. von Balthasar sous le pseudonyme Hans Werner : *Anthologien*, Freiburg, 2000, p. 117.

10. *Ibid.*, in *Werke*, XV 226.

11. *Pensées*, fr.

12. NIETZSCHE, *Die fröhliche Wissenschaft*, § 357, in : *Werke* V/2, 282.

temporalité (*Samsara*) en en exhibant le néant. Des expériences comme celle-ci, ou d'autres telles celles que propose aujourd'hui le New Age, aboutiront facilement à faire percevoir l'intérieur du monde et en lui le moi intramondain comme un vide. Le vide en question est-il cependant celui dont Dieu a besoin : celui du renoncement à notre égoïsme, et non point plutôt celui du renoncement aux choses créées qu'il nous a données et au milieu desquelles il nous a placés¹³ ?

Les apories toujours plus évidentes du rationalisme occidental moderne et les conséquences en partie catastrophiques de la maîtrise technologique de l'univers ont provoqué un divorce entre l'expérience du monde et l'expérience de Dieu. Car dans la mesure où le premier est considéré à la façon d'un pur matériel laissé à l'activité humaine de transformation et d'exploitation, la nature n'est plus comprise comme lieu de rencontre avec Dieu¹⁴. Dans un premier temps, des chrétiens ont pu, pour sauvegarder censément leur foi en Dieu, céder à la tentation de se réfugier derrière le mur d'un couvent ou de l'Église institutionnelle. Mais, comme le fait remarquer Balthasar, ce dernier mur, érigé entre Dieu et le monde, est lui aussi en train de crouler, et désormais la seule voie restée possible est de chercher Dieu là où il se laisse trouver : dans le monde tel qu'il est. En effet, « bien qu'on ne puisse jamais confondre l'être sacré de Dieu avec une ou la totalité de ses créatures, Dieu ne veut toutefois se rendre visible à nous autrement que dans le tissu de ses créatures »¹⁵. Le renversement de mentalité qu'Ignace de Loyola attendait des siens, demeure et est plus que jamais un impératif pour les chrétiens qui veulent voir, comme il se doit, dans le développement historique actuel, le « germe et l'exigence », inscrits dans la création, « d'une tâche originaire à accomplir »¹⁶. Il faut donc en revenir, quelles que soient les difficultés de sa mise en œuvre, aux directives du saint et chercher à opérer, selon sa doctrine judicieuse, l'équilibre théorique et pratique, dans la meilleure intégration possible, entre le

13. Voir Congrégation pour la Doctrine de la Foi, Lettre « *Orationis Formas* » (15.10.1989), n. 19.

14. On trouvera une analyse suggestive de cette situation historique dans G. GRESHAKE, *Gott in allen Dingen finden. Schöpfung und Gotteserfahrung*, Freiburg, 1986, en particulier pp. 19-22.

15. H. U. von BALTHASAR, *Schleifung der Bastionen*, Trier, 2^e 1989, p. 82.

16. JEAN-PAUL II, *ibid.*

sens du monde et le sens de Dieu, l'amour du Créateur (adoré en toutes créatures) et l'amour des créatures (contemplées en leur Créateur). – Mais l'intégration visée est-elle réalisable aujourd'hui ?

Dans l'exposé qui suit, on présentera tout d'abord la théologie des *Exercices spirituels* qui est sous-jacente à la devise ignacienne. Par là seront posées, dans ce cadre, les bases objectives que celle-ci suppose : la reconnaissance de l'omniprésence divine dans le monde, mais aussi du dessein salvifique dont il est l'objet depuis sa création. On abordera ensuite, en dialogue avec quelques penseurs contemporains, la question de sa praticabilité dans les conditions de notre époque : car chaque chrétien doit réaliser subjectivement dans son existence concrète le lien existant entre Dieu et le monde. Mais cette mise en œuvre passe nécessairement aujourd'hui par un approfondissement intellectuel du sens christologique et trinitaire de la devise ignacienne ; à cet égard, la théologie de Balthasar offre un instrument de valeur inestimable.

La devise ignacienne à la lumière des *Exercices spirituels*

« Trouver Dieu en toutes choses » : la devise n'était pas tout à fait neuve à l'époque du Moyen Âge finissant. Saint Thomas d'Aquin lui-même, dont les collaborateurs d'Ignace connaissaient bien les œuvres, s'était déclaré en faveur de la vie religieuse mixte, où action et contemplation se combinent en un tout harmonieux. À la question, quelque peu étrange aujourd'hui, de savoir si un ordre peut avoir pour but les œuvres de la vie active, il répond par l'affirmative en s'appuyant sur l'autorité de l'Écriture : « La religion pure et sans tache devant Dieu notre père, c'est de visiter les orphelins et les veuves dans leur épreuve » (*Jacques* 1, 27). Et d'expliquer : rien n'empêche le chrétien accomplissant par obéissance au Seigneur les œuvres de miséricorde de garder l'esprit et le cœur tout proche de Dieu. En effet : « On peut être dans le monde de deux manières : par le corps ou par l'esprit. Parlant à ses disciples, le Seigneur disait, en effet (*Jean* 15, 19) : "Je vous ai choisis en vous tirant du monde." Parlant d'eux à son Père, il disait en revanche (*Jean* 17, 11) : "Ceux-ci sont dans le monde, et moi je vais à toi." Les religieux occupés aux œuvres de la vie active sont dans le monde par leur corps. Mais ils n'y sont pas par l'esprit. Car s'ils s'occupent de choses extérieures, ce n'est pas qu'ils cherchent quelque bien dans le monde,

c'est uniquement pour le service de Dieu. Ils "usent de ce monde comme n'en usant pas", ainsi qu'il est écrit (*1 Corinthiens* 7, 31)»¹⁷.

Ce que l'Aquinate affirme du religieux actif, Ignace, qui est un homme de la Renaissance, en fera le programme d'éducation de ses fils : qu'ils cherchent et trouvent Dieu en toutes choses, qu'ils agissent dans le monde les yeux fixés sur le Seigneur. Des novices, il attend en particulier une « intention droite » dans le service et l'amour purs de la « divine Bonté ». « On les exhortera souvent », spécifie-t-il à leur propos, « à chercher en toutes choses notre Seigneur, écartant d'eux-mêmes autant que possible l'amour de toutes les créatures pour le placer dans le Créateur de celles-ci, l'aimant en toutes et toutes en lui, conformément à sa très sainte et divine volonté »¹⁸. Le programme concerne le jésuite, mais au fond il est substantiellement déjà celui des *Exercices spirituels* qui, dans leur ensemble, s'adressent à des personnes d'une certaine culture, aspirant à la perfection de l'amour¹⁹. Et c'est là, bien sûr, le cas du laïc chrétien, appelé aujourd'hui, selon les mots du Concile, à « contribuer, pour ainsi dire de l'intérieur, à la façon d'un ferment, à la sanctification du monde »²⁰ !

Certes le monde avec lequel le sujet est confronté est aussi celui de l'honneur vain dont, s'il est sérieusement désireux de se convertir, il découvre la tentation en lui-même (*EE* 9, 76, 142, etc.). En prendre connaissance lui permet précisément de l'avoir en horreur (*EE* 63) et de s'en écarter. Qui s'est dépouillé de toute assurance en soi-même, notera ailleurs Ignace de façon réaliste, « a plus de facilité à tout attendre de Dieu notre Seigneur, en se séparant de toutes les choses du siècle »²¹. Mais la séparation en question vise l'« affection selon la chair » que nous éprouvons à son égard. Et cette affection

17. *Somme de Théologie* II-II, 188, 2, s.c. et ad 3.

18. *Constitutiones* III (MHSJ, vol. 65), Rome, 1938, pp. 91-92 (n. 288 dans les éditions modernes).

19. On donnera les « quatre semaines », prévoit Ignace, à des « personnes très désireuses de formation » (*Epistolae* XII [MHSJ, vol. 42], Madrid, 1913, p. 294), c'est-à-dire à « qui est plus disponible et qui désire profiter [de leur l'enseignement] dans toute la mesure du possible » (*Exercitia spiritualia* [MHSJ, vol. 100], Rome, 1969, n. 20 ; dans la suite, les *Exercices* sont cités dans le corps du texte [= *EE*], selon la numérotation courante des éditions modernes, ici dans la traduction des *Écrits*, éd. M. Giuliani, Paris, 1991).

20. « Lumen Gentium », n. 31.

21. « Élection » sur la pauvreté, in *Constitutiones* I, Rome, 1934, p. 79.

doit être « convertie en affection spirituelle », en aimant les réalités créées bonnes, comme le sont les parents et la famille, « seulement de l'amour que réclame la charité bien ordonnée »²². C'est à la condition d'être mort à soi et à l'amour de soi que le chrétien devient capable de vivre, à l'intérieur du monde, la liberté supérieure de l'esprit, d'« user de ce monde comme s'il n'en usait pas vraiment » (1 Corinthiens 7,31)²³. Tel est bien le but de la méditation centrale des deux étendards (EE 136-147). Là commence cependant le véritable itinéraire du chrétien. Une fois « arraché à la mer périlleuse du monde [...] que soulève le vent du désir des richesses, des honneurs ou des plaisirs »²⁴, le chrétien est renvoyé dans le monde avec une nouvelle sensibilité ; sa « vocation » est « de vivre en n'importe quelle partie du monde »²⁵, « en différentes régions et en différents lieux »²⁶, avec la mission d'aimer Dieu en toutes les choses, sûr qu'« en toutes choses, même terrestres et basses, [il] ne fait rien de terrestre ni de bas, [s'il] les aime toutes pour Dieu notre Seigneur et dans la mesure où elles vont à sa plus grande gloire et à son service »²⁷.

Dans l'ensemble, les *Exercices* ont pour fin, comme l'explique fort bien H. U. von Balthasar²⁸, de « conduire à la racine où l'Église se trouve pour ainsi dire à son surgissement primitif à partir de

22. « Examen général », in *Constitutiones* III (MHSJ, vol. 63), 18 (n. 61). Sur le sens de l'expression « continua in omnibus mortificatio », *ibid.* 30 (n. 103), voir A. von Speyr, *Ignatiana*, Einsiedeln, 1974, pp. 411-412.

23. Cf. *Epistolae* I (MHSJ, vol. 22), Madrid, 1903, p. 81.

24. *Epistolae* I, 497.

25. *Constitutiones* III, 97, n. 304.

26. *Constitutiones* III, 197, n. 603.

27. *Epistolae* I, 514. À vrai dire nous laissons ici de côté une question qui mériterait une réflexion plus élaborée : quel rapport et quelle différence existe-t-il entre l'universalité caractéristique de la vocation du jésuite – qui présuppose un déracinement de départ rendant quelque peu extrinsèque un enracinement ultérieur dans les structures du monde – et un autre type d'universalité, propre à la vocation du laïc qui, de façon plus johannique que paulinienne, demeure dans le monde pour le féconder de l'intérieur. Quelques indications succinctes sur cela dans H. U. von BALTHASAR, *Gottbereites Leben*, Freiburg, 1993, pp. 129-130.

28. Voir à ce sujet mon anthologie : H. U. von BALTHASAR, *Texte zum ignatianischen Exerzitienbuch* (Freiburg, 1993 ; trad. française : *Une théologie des Exercices spirituels*, Paris, 1996), ainsi que la présentation plus méthodique de la doctrine théologique et de son arrière-plan : J. Servais, *Théologie des Exercices spirituels*. H. U. von Balthasar interprète saint Ignace, Bruxelles, 1996.

l'activité du Christ et de ceux qui entendent son appel à le suivre et « offrent toute leur personne à la peine » (EE 96) »²⁹. Cependant, au moment où ils touchent à leur terme, Ignace propose, en dehors du cadre proprement dit des *quatre semaines*, une dernière contemplation, qui complète le parcours précédent, visant à l'élection d'un lieu ferme (un « état de vie »), d'une « place à l'intérieur de notre Mère l'Église hiérarchique » (EE 170). Car le saint voudrait que le chrétien trouve Dieu non seulement dans le domaine visible de l'Église catholique (ce à quoi tendent les règles *ad sentiendum cum Ecclesia* : EE 352-370), mais en toutes choses : sa religion vise le monde. Ainsi l'invite-t-il, dans la *contemplatio ad obtinendum amorem* (EE 230-237), à considérer successivement quatre points : 1. les bienfaits de Dieu, don d'un Créateur et Rédempteur qui se communique en personne ; 2. les créatures dans lesquelles il habite ; 3. le « travail » de Dieu qui se donne de la peine en toutes ces choses ; et finalement, 4. Dieu lui-même dont la condescendance se manifeste dans le créé « comme du soleil descendent les rayons, de la source les eaux ». En découvrant dans les espaces de l'univers intérieur et extérieur à l'homme une sorte d'épiphanie de l'amour divin en son abandon sans réserve, celui qui médite est forcé de sortir définitivement du cercle clos de son moi (voir déjà les EE 57-58) et de s'offrir à la mission du Christ, qui concerne « chacun en particulier » et « le monde tout entier » (EE 91 ; cf. EE 95, 102, etc.).

S'il est possible de « trouver Dieu en toutes choses », c'est parce que toutes les choses parlent de Dieu : « Les cieux racontent la gloire de Dieu, et l'œuvre de ses mains, le firmament l'annonce » (Psaume 19,2). Ce que la Philosophie grecque et la Bible affirment unanimement, la foi chrétienne le confirme sur la base d'une connaissance infiniment plus intense et concrète du Dieu de la révélation. Le monde, nous apprend-elle, est, pour reprendre une expression de Nicolas de Cuse³⁰, une « *imago creata repraesentationis* ». Comme l'homme lui-même, le monde tout entier est créé, dans le Fils, à la ressemblance de Dieu. Au sens strict, seule la créature spirituelle a véritablement une ressemblance avec le Créateur ; néanmoins la créature corporelle est un « vestige » de Dieu. Le monde visible représente à sa manière le Créateur, c'est-à-dire la puissance, la sagesse et la bonté divine ; il manifeste les attitudes de Dieu. Le

29. H. U. von BALTHASAR, *Gottbereites Leben*, 206, note 2.

30. Voir R. HAUBST, *Das Bild des Einen und Dreieinigen Gottes in der Welt nach Nikolaus von Kues*, Trier, 1952, pp. 27-34.

Seigneur «est toutes choses», dit l'*Ecclésiastique* (43, 27). Il n'est donc rien dans le monde qui ne soit inclus en lui, qui est le Tout, le «Non-Aliud». En effet, explique encore Nicolas de Cuse, Dieu fait participer la création à son Fils, «*imago aequalitatis genita Patris*», image du Père qui l'a engendré comme son égal³¹. «Tout est créé par lui et pour lui, et il est, lui, par devant tout, tout est maintenu en lui...» (*Colossiens* 1, 16-17). Le Christ, commente à ce sujet Balthasar, «n'est pas lui-même le monde, mais s'il est plus jeune que le monde dans lequel il descendit et dont il assumait la nature et l'être, il n'en est pas moins en même temps plus vieux que lui : en un sens mystérieux, le monde fut fait à son image archétypique. Jusque dans les lois les plus formelles de son être, le Christ y resplendit en filigrane pour qui, instruit, sait tenir les choses à la lumière»³². Dans le Fils incarné, il est donné au croyant d'appréhender à la fois Dieu et le monde. À sa lumière, le chrétien comprend qu'il est impossible d'exclure le monde de sa relation à Dieu, et de vouloir le trouver en dehors du monde.

Ignace de Loyola n'est pas un théologien spéculatif ; on ne doit pas chercher chez lui une doctrine métaphysique de la participation ontologique des créatures à Dieu. Mais son intuition spirituelle de l'unité entre les ordres distincts de la création et de la rédemption (voir *EE* 229, 234 et *passim*), nous conduit au cœur du mystère. Sous sa conduite, le chrétien découvre dans l'univers, considéré en toute son ampleur, une sorte d'épiphanie de l'amour totalement abandonné de Dieu. En son essence, l'amour est en effet toujours kénotique : il se vide et se propage. Cet amour est envisagé à travers ses dons, qui sont la forme sous laquelle Dieu se communique lui-même : dans le créé l'amour du Donateur se manifeste dans son effacement même. Le monde ne s'explique pas par lui-même ; il est plus en Dieu qu'il ne l'est en lui-même. Aux yeux de la foi, loin d'être une chose que Dieu aurait tout simplement abandonnée à elle-même après l'avoir créée, il apparaît comme une réalité qu'il continue à soutenir dans l'existence, une réalité à travers laquelle il «désire se donner» lui-même «autant qu'il le peut, selon son dessein divin» (*EE* 234). L'univers en son immanence apparemment close et hautaine est tout entier sorti de la plénitude de Dieu. Ce qui semble être pure absence, vide, est l'expression d'une proximité

31. Voir déjà à ce sujet maître ECKHART (*In Joh.* 99, in : LW III, 85) ; (*In Joh.* 103, in : LW III, 88-89) ; (*In Joh.* 562, in : LW III, 489).

32. H. U. von BALTHASAR, *Schleifung*, 82.

délicate, discrète, clémente. Dieu laisse en effet la réalité créée être elle-même : il la donne totalement, sans réserve, sans retour, à elle-même, se retirant en quelque sorte lui-même derrière le don qu'il octroie, afin que l'homme y trouve l'espace où sa liberté peut advenir à elle-même. Mais il reste en même temps mystérieusement présent en ce don de la créature à elle-même, accompagnant celle-ci de sa prévenance secourable, de sa vigilance miséricordieuse. L'univers est le lieu d'habitation d'un Dieu qui, dans sa transcendance, est immanent à toutes choses (Ignace nomme dans ce contexte les « éléments », les « plantes », les « animaux », les « hommes », et le sujet lui-même : « moi », selon les degrés progressifs de sa libre auto-communication et de la libre réceptivité de la créature).

Ainsi Dieu, dans sa condescendance, se rend lui-même de plus en plus proche de sa création, jusqu'à habiter en l'homme comme en un « temple » (EE 235). Il est l'être de son être, la vie de sa vie ; l'esprit divin pénètre les sentiments, la pensée et la volonté de sa créature rationnelle : « en lui nous avons la vie, le mouvement et l'être » (*Actes* 17, 28, s'inspirant du poète Épiménide). Ce qui est déjà vrai au plan naturel, vaut de façon parfaite au plan surnaturel, où l'homme, quelles que soient les déformations dues à l'égoïsme, apparaît comme un « ostensor de Dieu », et même une « imago Trinitatis in ente creato »³³. Mais Ignace n'en reste pas là et, à l'encontre de la conception stoïcienne d'un Créateur insensible au destin de l'homme, il invite le chrétien à « considérer comment Dieu travaille et œuvre pour moi dans toutes les choses créées » (EE 236), à la façon de quelqu'un qui peine (« ad modum laborantis »), qui accomplit un travail souverainement patient, d'abord à tous les degrés successifs de l'évolution du monde puis, au plus haut point, dans l'Incarnation, la Passion et la Mort de son Fils, quand, ne pouvant pas assister passivement au drame du monde, il entre en scène (theatrizesthai : *Hébreux* 10,33 ; et *1 Corinthiens* 4, 9), « vient à naître dans la plus grande pauvreté... », pour finalement « mourir en croix, et tout cela pour moi » (EE 116 ; Cf. EE 101-109). De ce mystère de la patience de Dieu dans le monde, Ignace offre du reste lui-même un bel exemple, écrit Nadal faisant allusion à ses derniers moments : « quasi qui se neglegeret perfecte, et ab aliis neglegeretur

33. « En l'être créé une image de la trinité » : H. U. von BALTHASAR, *Herrlichkeit* III/1,2, Einsiedeln, ²1975, p. 461. Nous suivons ici son commentaire de la méditation ignacienne. Sur la dimension trinitaire de l'image, voir *Theologik* II, Einsiedeln, 1985, pp. 159-198.

omnibus»³⁴. La « bonté » dont il est question dans le dernier point de la contemplation (*EE* 237), ne vise donc pas simplement le rayonnement d'un soleil platonicien, elle est l'émanation d'une présence libre de Dieu engageant au plus profond ses ressources divines et humaines d'amour – jusqu'à donner, livrer son Fils pour des pécheurs (*Jean* 3,16 et *Romains* 5, 8) – afin de transformer de fond en comble le créé en un lieu d'irradiation du « Père des lumières » (*Jacques* 1, 17). Le premier compagnon d'Ignace, Pierre Favre, a bien compris le sens de cette immanence universelle du Dieu transcendant dans le monde, comme l'atteste cette note, consignée sur son journal intime, où il fait mémoire d'une grâce qui le remplit d'une vraie dévotion : « je saisisais assez bien par la foi », écrit-il, « la façon dont Dieu, Père, Fils et Esprit-Saint, est absolument au-dehors de tout, au-dedans c'est-à-dire au-dessous de tout, et à travers tout, en nous de toutes ces manières »³⁵.

Indications théoriques et pratiques pour aujourd'hui

« À chaque temps », note Hans Urs von Balthasar, « l'Esprit Saint manifeste le côté de la vérité divine qui est particulièrement mis en réserve pour lui, si ce temps s'efforce de le découvrir par la prière ; et la vérité ne se situe pas alors dans un recoin perdu, resté par hasard jusque-là inaperçu, sur lequel tombe maintenant pour la première fois le rayon lumineux de l'Esprit ; elle se situe toujours au centre, au foyer ardent duquel la lumière rayonne, duquel les chrétiens se sont insensiblement écartés par commodité et dans lequel il importe de replonger »³⁶. « Trouver Dieu en toutes choses », n'est-ce pas là l'impératif de toute communauté chrétienne : « Soit donc que vous mangiez, soit que vous buviez, quoi que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu », recommande saint Paul aux Corinthiens (*1 Corinthiens*, 10, 31) ? Mais cette vérité est devenue de nos jours, dans les conditions du monde contemporain, une exigence de vie ou de mort pour les chrétiens. Fidèle à la tradition des

34. Nadal IV, 697. Cf. *Épître de Jacques*, 5,7-10. Voir aussi E. PRZYWARA, *Demut, Geduld, Liebe. Die drei christlichen Tugenden*, Düsseldorf, 1960.

35. *Fabri Monumenta* (MHSJ, vol. 48), Madrid, 1914 ; cité d'après l'édition en français de M. de Certeau, Paris, 1960, n. 318 (cf. pp. 305-307).

36. H. U. von BALTHASAR, *Die Gottesfrage*, p. 187.

Exercices spirituels, mais saisissant à la fois le *kairos* d'Ignace pour notre temps, le théologien de Bâle nous aide à retrouver la voie conduisant au centre de la Révélation. Par là il se montre un disciple capable d'accueillir l'actualité prophétique du saint.

Contrairement à la hiérarchie des visions – *visio corporalis*, *visio imaginalis*, *visio intellectualis* – qui a valu durant des siècles dans l'Église, depuis saint Augustin, Balthasar invite à accomplir le renversement déjà opéré par Ignace et à développer une perception de la présence de Dieu par l'intermédiaire des sens, en particulier la « vue » (EE 235), dont les *Exercices* préconisent l'apprentissage (EE 247). Dans son livre, *La Vérité du monde*, commentant saint Thomas³⁷ il rappelle que c'est à travers les signes de la création, à travers le langage symbolique des choses, dans les limites du champ d'expression ouvert par les sens, que le Créateur se révèle tel qu'il est : le « *Non-Aliud* » en même temps que l'« *Aliud* ». De façon générale, les réalités spirituelles ne nous sont accessibles que dans l'image sensible : en interprétant celle-ci, c'est-à-dire en soumettant l'image au processus discursif d'abstraction et de concrétion (« *conversio ad phantasma* ») propre à la connaissance rationnelle. Or de même que le contenu intelligible des choses se dévoile réellement dans l'expression sensible du signe matériel, ainsi l'Être incréé lui-même se manifeste, de façon indirecte mais véridique, à travers le monde pris dans sa totalité et en lui, dans chaque être, en chaque vérité particulière. L'ouverture de l'être intramondain est la voie par laquelle la raison humaine saisit intuitivement une authentique « apparition de Dieu ». Pour lui, qui a voulu se faire connaître à travers son Fils incarné, « le signe dans lequel il s'exprime, n'est en aucune manière un obstacle l'empêchant de dire ce qu'il veut dire. Entre le contenu et l'expression il n'y a aucun intervalle, parce que l'expression provient tout entière du sujet se manifestant et est déterminée par le contenu qu'il doit manifester ». La véracité du caractère figuratif inhérent aux réalités terrestres permet ainsi à Dieu de resplendir en elles immédiatement et de se communiquer aux hommes à travers le signe, suscitant de la sorte en eux une forme de connaissance symbolique intuitive, qu'ils vivent psychologiquement comme un passage immédiat au signifié. C'est pourquoi, poursuit le théologien, saint Paul peut affirmer que les perfections invisibles de Dieu « sont visibles dans ses œuvres pour l'intelligence » (*Romains*, 1,20). Cette « vision de Dieu », précise-t-il, « n'a

37. *De Ver.* qu. 8, art. 3, ad 18.

rien de commun avec je ne sais quel mode irrationnel de connaissance ; elle contient en effet dans le passage du signe à ce qu'il exprime, une inférence logique et peut être à tout moment traduite en une inférence de ce genre »³⁸. Elle est basée sur l'immanence de la gloire de Dieu rayonnant à travers les créatures : « Dieu parle à partir d'elles, il attire à lui, à travers elles, celui qui les contemple, il s'appuie pour ainsi dire sur ces yeux du monde pour fixer immédiatement du regard qui est ravi par la beauté des choses »³⁹. On songe ici au mot de T. S. Eliot :

For all things exist only as seen by Thee,
Only as known by Thee, all things exist
Only in Thy light...⁴⁰

Les choses existent parce que Dieu les voit et les illumine de son regard ; et la lumière dont leur forme est enveloppée, emporte qui les contemple vers leur Créateur et Seigneur qui se dit à travers elles.

La meilleure manière pour parvenir à découvrir dans la création la sagesse divine, « reflet de la lumière éternelle » (*Sagesse* 7,26), c'est donc de pratiquer ce mouvement de transcendance propre à la perception symbolique de la raison humaine. En effet, « qui s'est exercé à considérer, mentalement et existentiellement, à l'intérieur du monde toute réalité corporelle comme parabole et sphère expressive d'une vérité spirituelle, celui-là se trouve dans les meilleures conditions pour pouvoir interpréter la création entière comme parabole et sphère expressive du Créateur »⁴¹. Sur cette voie, le chrétien n'aura pas de peine à prendre de mieux en mieux personnellement conscience du rapport qui le relie à lui, non seulement à travers la médiation de l'Écriture Sainte et de l'Église comme sacrement, mais dans la vie quotidienne, dans « toutes les choses » du monde, même celles apparemment les plus vides, là où, à première vue, Dieu est le moins reconnaissable. La foi de l'Église, lui apprend qu'il n'est pas loin de Dieu, car celui-ci est présent partout dans le monde et en

38. H. U. von BALTHASAR., *Theologik I, Wahrheit der Welt*, Einsiedeln, 1985, pp. 265-266.

39. *Ibid.*, p. 268.

40. *Murder in the Cathedral*, chœur final, cité dans J. PIEPER, *Wahrheit der Dinge*, München, 1966, chap. 2, § 8.

41. H. U. von BALTHASAR, *Theologik I*, p. 264.

son dessein bienveillant d'amour, il vient sans cesse, en tout lieu et en tout moment, à sa rencontre.

L'Église enseigne aussi au chrétien à vivre dans l'attitude spirituelle rendant possible cette découverte existentielle. De l'attitude spirituelle en question, Jésus a donné une parabole vivante dans la figure de l'enfant (*Marc* 10,15). Celui-ci n'a pas de prétention mais se trouve dans une situation de dépendance. Il vit de façon non problématique l'unité de l'obéissance et de l'amour : il n'adresse pas de revendication, mais, dans son indigence, il a tout simplement confiance dans les êtres qui prennent soin de lui. Au chrétien en quête de cette synthèse, parce qu'il vit cela au contraire comme une alternative, Dieu a procuré une mère dans la personne de Marie-l'Église. « Comme si », explique une missionnaire en milieu athée, « le fait d'être "enfants de Dieu" ne suffisait pas aux prétentieux que nous sommes pour nous maintenir dans la vraie faiblesse, la vraie candeur, la vraie confiance, la vraie joie que la grâce renouvelle et intensifie à chaque instant, le Seigneur a voulu que nous puissions et devions nous tourner comme des enfants nécessiteux de tout, vers une mère facilement connaissable par notre esprit et notre cœur : la Vierge Marie ; vers une *mère* qui intervient jusque dans notre être sensible : la Sainte Église »⁴². Cette mère éduque l'adulte pressé, sous pression, que nous sommes, à accueillir l'instant présent, tout instant, comme le temps favorable pour trouver Dieu, au lieu de remettre ce rendez-vous à « plus tard », à un « moment libre », à l'accueillir à l'instar de l'enfant qui prend le temps de jouer et s'abandonne sans réserve au sommeil. « Apprenons », conseille encore M. Delbrêl, « à chercher le Seigneur à chaque minute de notre vie, là où nous sommes, dans ce que nous avons à être, dans ce que nous avons à faire. Il faut ainsi arriver à être l'enfant de l'Éternel dans chaque seconde, l'enfant du Dieu infini dans le lit où l'on dort et dans la rue où l'on marche »⁴³.

À tous les hommes en tant que créatures il est commandé et conseillé de « chercher Dieu » en toutes choses. « Peut-être », précise prudemment saint Paul en laissant l'affirmation en suspens, « pourraient-ils le découvrir en tâtonnant, lui qui, en réalité, n'est pas loin de chacun de nous » (*Actes* 17, 27) : la recherche n'aboutit pas nécessairement à la réalisation subjective de sa présence. Le

42. M. DELBRÊL, *Indivisible amour*, Paris, 1991, p. 119.

43. *Ibid.*, pp. 109-110.

chrétien, au contraire, comme l'Apôtre, a conscience d'« être trouvé » (*Philippiens* 3, 9) dans le Christ et si, non moins que les autres, il cherche Dieu, ce n'est pas sans la secrète conviction que celui-ci a depuis toujours précédé sa recherche. Sous la conduite de l'Église, il sait se transcender lui-même et non seulement « le chercher péniblement comme une pièce d'or dans un tas de fers, mais le trouver, comme celui qui était toujours déjà ici avant moi »⁴⁴. Comme souvent, Balthasar, dont nous citons ici un opuscule tardif, reprend sur ce point une idée mise en vive lumière par Adrienne von Speyr. Reportons-nous brièvement à l'un ou l'autre commentaires scripturaires de cette femme charismatique en qui le théologien de Bâle a puisé une bonne part de son inspiration.

« Cherchez, vous trouverez » (*Matthieu* 7,7). Qui cherche Dieu, est au départ très éloigné de lui, sans aucun droit de trouver par lui-même. Néanmoins, sans le savoir encore, il est par là même dans le champ de la mission du Christ, qui promet que l'issue de cette recherche sera positive. En effet chercher et trouver sont deux actions que Jésus lui-même effectue, « il tient les deux choses dans ses mains, il les met à notre disposition »⁴⁵. Adrienne développe cette idée en contemplant des scènes de l'Évangile, où des hommes cherchent Jésus. « Beaucoup de gens montés de leurs campagnes à Jérusalem pour se purifier, cherchaient Jésus... », relate saint Jean (*Jean* 11,56), au début de l'épisode de l'onction de Béthanie. En cela, ils font bien, note l'auteur dans son grand commentaire johannique⁴⁶, car la vraie religion consiste dans la recherche du Seigneur, et non celle de la sanctification personnelle. La recherche de soi présente dans le désir de se purifier n'est pas encore une véritable recherche religieuse, car celui qui cherche de la sorte s'est toujours déjà trouvé lui-même. « Dieu, au contraire, on ne l'a jamais trouvé au point de ne devoir continuer à le chercher ». La voie pour « trouver Dieu » est toujours marquée par l'indice du « *semper major* » ignacien (*EE* 189). Celui-ci, cependant, ne concerne pas d'abord l'homme : il est essentiellement une propriété de Dieu, en tant qu'amour (*1 Jean* 4, 8), amour originaire (*Jean* 15, 9), et des grâces qu'il lui communique. Avant de considérer la recherche de l'homme, Adrienne contemple celle de Dieu lui-même qui, explique-t-elle audacieusement, « a cherché jusqu'à ce qu'il ait trouvé le Christ » ;

44. *Id.*, *Christlich meditieren*, Freiburg, 1984, p. 79.

45. A. VON SPEYR, *Bergpredikt*, Einsiedeln, 1948, p. 243.

46. *Id.*, *Johannes II. Die Streitreden*, Einsiedeln, 1949, pp. 478-479.

et depuis lors, sa recherche est une recherche véritable : « Il n'est point d'homme que Dieu ait jamais trouvé pour le laisser reposer en lui-même plutôt que de le chercher toujours davantage ». D'où la conclusion : la venue du Christ sur la terre met fin à l'auto-sanctification. Désormais, fort de l'amour qu'il a reçu, le chrétien vit la véritable recherche : « l'amour de l'homme est une réponse tâtonnante à l'amour de Dieu qui est de toute éternité à sa recherche ».

La recherche du Seigneur est, dans cet esprit, une recherche sans cesse renouvelée, basée sur la joie d'avoir trouvé. À propos des foules ayant finalement trouvé Jésus sur l'autre rive du lac de Capharnaüm (*Jean* 6, 24-25), Adrienne fait remarquer que la découverte, loin de marquer un terme est le point de départ d'un mouvement plus intense. « Elles le cherchent comme tous ceux qui l'ont rencontré un jour, qui ont été touchés un jour par sa grâce... Elles cherchent le Seigneur bien qu'elles soient en présence de lui et l'aient trouvé ». Et d'en expliquer la raison : « Un côté de son être se laisse toujours seulement chercher, même quand on l'a déjà trouvé... Qui reconnaît le Seigneur, devra le chercher comme le Toujours-plus-grand »⁴⁷. Cela vaut en particulier des disciples, tel Philippe (*Jean* 1, 45), dont le cœur est plus disponible. Chez eux, la recherche est remplie non seulement de la joie d'avoir été trouvé mais de celle de se laisser toujours à nouveau trouver. « L'avoir trouvé veut dire : devoir le trouver sans cesse à nouveau et donc pour l'éternité pouvoir aussi le chercher toujours à nouveau »⁴⁸. La même idée est reprise par la suite à propos de la question que Jésus adresse à Marie Madeleine : « Femme, pourquoi pleures-tu ? Qui cherches-tu ? » (*Jean* 20, 15). « Le Seigneur aide Marie à chercher, alors qu'il est déjà là. Ainsi agit-il toujours [...]. Nous devons toujours le chercher, étant donné qu'il est le Toujours-plus-grand ; mais jamais la recherche ne sera sans espérance, car toute recherche véritable se fait en sa présence et à cette recherche le Seigneur répondra immanquablement en se laissant trouver, un cadeau auquel succédera aussitôt de nouveau une nouvelle recherche, pressante »⁴⁹.

Qui cherche à l'intérieur de l'amour de Jésus, participe de son attitude filiale vis-à-vis du Père, qui se laisse éternellement trouver par le Fils. Ce qui fait dire à Adrienne : « On ne peut chercher

47. *Ibid.*, pp.36, 38.

48. *Id.*, *Johannes I, Das Wort wird Fleisch*, Einsiedeln, 1949, p. 202.

49. *Id.*, *Johannes IV*, Einsiedeln, 1949, p. 230.

sérieusement le Seigneur sans le trouver. Celui qui affirme le chercher et ne pas le trouver, ne cherche pas vraiment, il est au fond malhonnête, il se laisse détourner de sa recherche»⁵⁰. On songe ici au mot de saint Paul à propos des païens impies : «ils sont inexcusables, puisque, connaissant Dieu, ils ne lui ont rendu ni la gloire ni l'action de grâce qui reviennent à Dieu» (*Romains* 1,20-21). Mais qui a réellement l'amour s'abstient de juger les autres, car en participant de l'amour du Fils pour le Père qui est en même temps l'amour du Père pour le Fils, il entre dans un mouvement sans fin : «Le fait d'avoir trouvé sera comme tout ce qui vient de Dieu : il sera plus ample que nous ne le supposons. Il dépassera infiniment la mesure de notre recherche. Et notre première recherche, qui était peut-être hésitante et inquiète, provoquera, par le fait inattendu d'avoir trouvé en profusion, une nouvelle démarche, une recherche à l'intérieur de la profusion, de sorte que le "trouver" se complétera toujours en un nouveau "chercher". Tout mouvement que nous commençons dans le Seigneur, mène à une surabondance, qui confère une compréhension encore plus grande»⁵¹.

Trouver Dieu, c'est trouver le Christ, comme Philippe, et en lui trouver le Père, ainsi que Jésus lui en fait doucement la leçon (*cf. Jean* 14, 8-10), car la vie entière du Fils, ses paroles et ses actions, sont le lieu de la manifestation parfaite du Père. L'Église le proclame : le Christ est ressuscité, le monde lui appartient, car «tout a été créé en lui..., par lui et pour lui» (*Colossiens* 1,16-17) et en le ressuscitant des morts, Dieu l'a constitué souverain de tout l'univers (*cf. Éphésiens* 1, 20-23). Il est désormais le «Roi éternel». Mais elle affirme en même temps que sa présence efficace dans le monde qu'il veut «conquérir» (EE 95), demeure jusqu'à la parousie une présence effacée. Dieu se dévoile dans le clair-obscur. La lumière pascale resplendit dans l'ombre et la pénombre qui en garantissent la manifestation authentique. «Il y a», note justement Pascal, à la fois «de l'évidence et de l'obscurité»⁵², ce qui est le propre de la révélation du vrai Dieu : «Dieu s'est voulu cacher. [...] Toute religion qui ne dit pas que Dieu est caché n'est pas véritable; et toute religion qui n'en rend pas la raison n'est pas instructive. La nôtre

50. *Id.*, *Markus*, Einsiedeln, 1971, p. 57.

51. *Id.*, *Bergpredikt*, *ibid.*

52. B. PASCAL, *Pensées*, n. 831 (éd. Chevalier), in : La Pléiade, Paris, 1969, p. 1343.

fait tout cela : *vere tu es Deus absconditus* »⁵³. Car Dieu ne fait pas violence aux hommes, il se découvre à eux sans les contraindre, en respectant jusqu'au bout leur liberté. Il veut être reconnu dans le mystère de son amour, et de cet amour infini la Croix représente l'ultime expression. Il n'a que faire des « soumissions », des prosternements d'esclaves », ce qu'il veut au contraire, c'est « une belle prière, bien droite agenouillée, de ces hommes libres-là » : en effet, « être aimé librement », dit Péguy, rien ne pèse ce poids, rien ne pèse ce prix »⁵⁴.

Cette présence silencieuse et cachée de Dieu dans le monde, les yeux de la foi la reconnaissent par l'opération de l'Esprit Saint, qui meut le chrétien à s'approprier en toutes circonstances l'amour de Dieu révélé en Jésus Christ (*1 Corinthiens* 13), et à aimer le prochain quel qu'il soit, fût-il son ennemi (*Matthieu* 5,43 s.), à l'aimer comme son frère, de l'amour même dont il aime Dieu (*1 Jean* 4, 20). Trouver Dieu en toutes choses, c'est le trouver là où lui-même vient à notre rencontre, dans l'enfant (*Marc* 9, 36-37), en qui est affamé, étranger, nu, malade, en prison (*Matthieu* 25, 35-36), partout où resplendit mystérieusement la lumière de la Croix. Les saints ne n'y sont pas trompés. Dans son *Traité des miracles*, Tommaso da Celano rapporte un « usage imposé par pieux décrets aux premiers fils » de saint François d'Assise : « que partout où ils apercevraient une image de la croix, ils manifestent par un signe la révérence qui lui est due »⁵⁵. Et Ignace de Loyola recommandait pour sa part, à ceux qu'il envoyait en mission, de ne pas se laisser fourvoyer par l'extérieur des personnes rencontrées, mais de les regarder au contraire à la lumière (trinitaire) de la rédemption : « on ne considérera pas les créatures comme belles ou aimables, mais comme lavées dans le sang du Christ, comme des images de Dieu, comme le temple du Saint-Esprit »⁵⁶. Pareilles consignes ne sont-elles pas les seules à pouvoir résoudre l'aporie dans laquelle la trivialité et la laideur du monde, le mal physique et surtout moral dont il est la scène, placent le chrétien ? De cette conviction témoignent tant de martyrs de notre temps : « Il existe », écrit encore Balthasar, « des

53. *Pensées*, n. 598, in : *op. cit.*, pp. 1277-1278.

54. Ch. PÉGUY, *Le mystère des saints Innocents*, in : *Œuvres poétiques complètes*, La Pléiade, Paris, 1957.

55. *Fonti francescane*, Padova, ³1983, p. 739 (n. 827).

56. *Epistolae* XII, p. 251.

personnes qui ont réussi à trouver Dieu en toutes choses, même dans les camps de concentration de Hitler et de Staline, qui ne font ici que représenter d'innombrables autres. Mère Thérèse, sans aucun doute, voit immédiatement dans les affamés et les moribonds de Calcutta la figure du Christ. De cette souffrance gigantesque on descend graduellement jusqu'à la souffrance amère des familles, des chambres de malades et de mourants, des hôpitaux psychiatriques, qui ont revêtu eux-mêmes, à travers l'histoire, des formes folles. Mais les chrétiens russes ont su voir dans les fous les amis de Dieu ; pour Dostoïevski la "plus belle image" du Christ devait être son prince épileptique Mychkine »⁵⁷. Et des chrétiens vivant, priant et agissant aujourd'hui à New York, à Bagdad ou à Kigali il n'est point d'autre réponse à attendre.

Jacques Servais, né en 1949, entré dans la compagnie de Jésus en 1967, dirige à Rome la *Casa Balthasar*, et enseigne la théologie des conseils évangéliques à l'Université grégorienne. A notamment publié : *Théologie des Exercices spirituels*. H. U. von Balthasar interprète saint Ignace (Culture et vérité, 1996).

57. H. U. von BALTHASAR, *Homo creatus est*, Einsiedeln, 1986, p. 373.