



De Dominique SALIN, s.j.¹

D'IGNACE DE LOYOLA À CHARLES DE FOUCAULD

Les considérations qui suivent ont pour point de départ les nombreuses similitudes constatées entre la figure de Charles de Foucauld et celle d'Ignace de Loyola. Ce qui avait commencé comme un jeu de comparaison, à la manière de Plutarque (Vies parallèles), s'est révélé féconds en aperçus sur ce que les historiens appellent la "spiritualité moderne". Si l'on admet avec eux, en effet, que les temps modernes commencent à la Renaissance, on est conduit à considérer Ignace et Charles comme des figures emblématiques de cette modernité. Situées aux deux extrémités de cette modernité, ces figures, par la tension que créent leurs ressemblances et surtout leurs différences, éclairent les évolutions qui travaillent la conscience spirituelle moderne et l'image de Dieu qui s'esquisse chez nos contemporains.

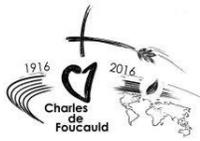
CONVERSION

Orphelins précoces, (de leur mère notamment), d'Iñigo et Charles sont des convertis. Ils se sont convertis autour de la trentaine. Aristocrates, ils avaient mené l'expérience peu scrupuleuse de beaucoup de gentilshommes de leur temps. Les armes et le goût des femmes (goût romanesque ou encanaillé) avaient tenu une grande place dans leur vie. Ils étaient surtout habités par un grand désir de briller. Ce désir avait pris chez l'un et l'autre la forme du dandysme. Il avait surtout pris la forme du goût de l'action, de l'action d'éclat, de l'aventure.

Si Charles avait quitté l'armée, c'était par déception : la vie de caserne l'ennuyait. S'il avait tenu à réintégrer l'armée pour quelques mois et à un grade inférieur au sien, c'était pour prendre part à une action punitive en Algérie ; il s'y était illustré par sa bravoure, qui avait surpris ses camarades. Cette aventure n'était qu'un prélude. L'opération de Mascara, écrit-il, "*me donna un goût très vif des voyages, pour lesquels j'avais toujours senti de l'attrait. Je donnai ma démission en 1882 pour satisfaire librement ce désir d'aventures*" (21 février 1892 à Duveyrier). En effet il se lança alors, en solitaire, dans l'aventure extrêmement risquée de la reconnaissance du Maroc aventure dont les comptes-rendus lui valurent la célébrité et la reconnaissance du monde scientifique. Iñigo, de son côté, alors que la ville de Pampelune s'était ouverte aux ennemis, et que la citadelle n'avait plus qu'à se rendre, galvanisa la garnison et la persuada de se battre jusqu'au bout jusqu'au fameux boulet de canon. Sens de l'honneur, sens des honneurs, goût de l'exploit, volonté de fer : ces traits marqueront incontestablement le devenir de ces deux hommes après leur conversion, sur d'autres registres et sous des formes inversées, évidemment.

Leur conversion : tous deux ont été bouleversés par la découverte de l'évangile et de Jésus. Notons d'abord que cette découverte s'est faite au sein de leur famille : pour l'un, dans la maison de Loyola, auprès de sa belle-sœur et quasi seconde mère, la pieuse Magdalena, pendant les neuf mois de sa convalescence ; pour l'autre, à Paris auprès de sa tante et de sa cousine, non moins pieuses et très

¹ Nous remercions la revue *Christus* de nous avoir autorisé à reproduire cet article paru dans son n° 200, octobre 2003



aimées, pendant l'année où il rédigeait son ouvrage sur le Maroc. Environnement féminin, donc, affectivement plus marqué sans doute du côté de Charles que d'Iñigo.

Une grande différence marque cependant leurs étoiles sociales respectives. Celle de Charles est en pleine ascension : il est en passe de devenir un géographe et un ethnologue reconnu. L'étoile d'Iñigo, elle, est en chute libre : boiteux à vie, il ne pourra plus jouer les hidalgos et les don Juan.

Leur conversion à tous deux commença par le dégoût : dégoût de la vie qu'ils avaient menée jusqu'alors. Pour Ignace sur son lit de convalescent, les longues rêveries nourries par la lecture des romans de chevalerie et par sa vie d'homme de cour ont désormais un goût amer : elles le laissent "*sec et mécontent*". Ce dégoût, Charles l'avait éprouvé bien avant sa conversion, pendant sa garnison à Pont-à-Mousson : "*une tristesse que je n'ai éprouvée qu'alors... elle me revenait chaque soir lorsque je me trouvais seul dans mon appartement... elle me tenait muet et accablé pendant ce qu'on appelle les fêtes : je les organisais, mais le moment venu, je les passais dans un mutisme, un dégoût, un ennui infinis.*" (La dernière place, Nouvelle Cité. 1874, p. 101).

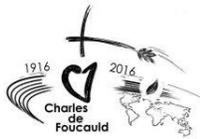
Mais ce dégoût ne suffisait à créer, à lui seul, le retournement du cœur. Il fallut des exemples vivants et des lectures. Pour Charles, ce fut d'abord l'impressionnant témoignage de la foi des musulmans, longuement côtoyés en Afrique du Nord, au Maroc notamment ("j'ai pensé à me faire musulman"). Ce fut aussi le témoignage de la foi des femmes aimées et intelligentes aux cotés de qui il passa l'année qui vit sa conversion. Ce furent également la personne de l'Abbé Huvelin et les entretiens avec lui. Ce fut surtout le contact avec l'évangile, à partir d'un livre, très répandu à l'époque et qui lui avait été offert pour sa première communion, les Elévations à Dieu sur les mystères de Bossuet. Iñigo, lui, reste silencieux sur les sentiments que lui inspirait Magdalena. Mais lui aussi découvrit l'évangile à travers des livres et des exemples. Deux livres très répandus de son temps : la vie des grands saints par le dominicain Jacques de Voragine et la Vie du Christ par Ludolphe le Chartreux.

JÉSUS

"pauvre, humilié, méprisé"

Ce Jésus qu'ils découvrent tous deux vont brûler du désir de l'imiter, c'est-à-dire de s'identifier à lui. Charles s'appellera longtemps Charles de Jésus, et le petit groupe des ignatiens "Compagnie de Jésus". Limitation de Jésus sera désormais, sous leur plume, un leitmotiv. Or le Jésus auquel ils s'identifient est un Jésus très particulier ; un Jésus qui ne correspond pas vraiment au Jésus de l'exégèse et de l'histoire ; un Jésus qui ne correspond pas non plus à l'image glorieuse que la Compagnie triomphante renverra d'elle-même en 1640, lorsqu'elle publiera le gros volume de publicité intitulé *Imago primi saeculi*, dans lequel elle fait valoir un siècle de réalisations au service de la bonne cause.

Le Jésus auquel s'identifient tout de suite et s'identifieront toujours Iñigo et Charles, ce n'est pas le "séducteur" dénoncé par les autorités juives (Mt.27/63) : c'est un Jésus "pauvre, humilié et méprisé". Pauvreté, humiliation, mépris. Ce sont les mots même d'Ignace aux trois moments cruciaux des Exercices spirituels : la méditation dite de "L'appel du roi" ; ensuite, juste avant le moment décisif (l'élection), la méditation dite des "Deux étendards" suivie de ce qu'Iñigo appelle "le troisième degré



d'humilité". S'identifier à Jésus "pauvre, humilié et méprisé". Ces mots sont aussi des mots clés des Constitutions de la Compagnie auxquelles Ignace travailla jusqu'à sa mort. Pour ce qui est de Charles, il est inutile d'insister sur l'image qu'il se faisait du Christ dans son idéal de Nazareth : si la réalisation de cet idéal a évolué, la pauvreté, l'humilité et le mépris à affronter en sont la constante absolue. Un mot le résume, un mot que Charles affectionnait, un mot désuet, repris de la langue spirituelle du XVII^e siècle : l' "abjection". En tout, Charles a recherché l'abjection. Au XVII^e siècle, le mot signifiait "abaissement". Au temps de Charles, il avait son sens moderne, fortement connoté de dégoût, de honte, d'infamie. Jésus a pris la dernière place, il n'est pas question de le rejoindre ailleurs.

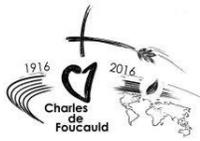
Il n'est pas étonnant, dès lors, que la figure sociale à laquelle vont s'identifier nos deux aristocrates, naguère soucieux de briller, soit d'abord l'inverse exact de la figure qu'ils avaient brûlé de faire dans le monde : la figure du mendiant ou, version moderne, du clochard. Le premier soin d'Iñigo, lorsqu'il quitte Loyola, est de troquer ses habits de gentilhomme contre la tunique d'un mendiant. La mendicité sera, pour lui et ses compagnons, un mode de vie. Les Constitutions de l'ordre le canoniseront dans les limites du possible. Quant à Charles, une fois quittée la Trappe au statut social encore trop confortable pour lui, c'est en clochard qu'il se présente à la porte des clarisses de Nazareth. Comme un clochard, il ne sollicite qu'un abri dans la cabane à outils au fond du jardin. Il ne sait pas que les clarisses ont été prévenues de son identité réelle. Chez Foucauld comme chez Ignace, la volonté d'incognito se maintiendra longtemps. La hantise d'Iñigo, pèlerin de Jérusalem puis vagabond prêchant sur les routes d'Espagne, hantise constamment mentionnée dans son récit, est d'être reconnu. Et il faudra attendre les dernières années de Tamanrasset pour que Charles signe ses lettres de son nom de naissance : Charles de Foucauld. Signe d'une réconciliation avec lui-même, avec ses origines, avec son milieu ? Signe de l'accession à une vraie liberté intérieure ? Signe de ce qu'il est enfin devenu ce qu'il était appelé à être.

Naissance d'un projet : Jérusalem et Nazareth

Il faudra du temps à Charles comme à Ignace pour dépasser la tentation des excès de sauvagerie envers soi-même les tentations auxquelles expose *l'agere contra* ignatien, le "se prendre à l'envers", que tous deux ont si allègrement pratiqué dans la ferveur des commencements à Manrèse, à Akbès, à Nazareth. Il leur faudra du temps pour découvrir, sinon leur vocation, du moins la forme qu'elle doit prendre.

Chez Ignace, le projet s'est assez vite formé : "aider les âmes", comme il disait, par la conversation et les Exercices spirituels, la prédication aux gens simples et aux enfants, l'aide aux malades nécessiteux. Les études à Paris ne furent qu'un détour pour obtenir un indispensable statut ecclésial. Mais la constitution et le développement d'un institut religieux d'un genre nouveau l'obligèrent, pendant les seize dernières années de sa vie à Rome, à une constante délibération et à des ajustements bien imprévus au départ, à commencer par la prise en charge de collèges et d'universités.

Pour Charles, qui n'avait qu'à s'occuper de lui-même et qui ne fut jamais fondateur qu'en espérance (c'est, entre Ignace et lui, une différence capitale), il faudra du temps pour passer de son désir de séparation d'avec les hommes, d'enfouissement dans la solitude et l'incognito de ma Trappe et de



Nazareth, à ce qui était sa vraie vocation : la fraternité vécue au quotidien avec ceux qui sont "le plus loin" et "les plus délaissés" de la séparation à la fraternité. Mais, au-delà des modalités de sa réalisation, le désir profond d'Ignace et celui de Charles était le même. La célèbre invocation de Charles le résume: "*Mon Dieu, faites que tous les hommes soient sauvés.*" Comme en écho au sigle, au sceau de la Compagnie naissante : *IHS, Jesus hominum salvator*.

Ici intervient un étonnant parallèle entre ces deux figures spirituelles : le rôle décisif que joua leur séjour en Terre Sainte. C'est en Terre Sainte que se joua leur vocation. Pour Iñigo qui, par tout un côté de lui-même, est encore un chevalier du Moyen Age, Jérusalem est le centre du monde. C'est à Jérusalem que le Christ a vécu et qu'il est mort. C'est à Jérusalem que l'on est le plus près de lui. Se rendre en pèlerinage à Jérusalem, comme on l'avait fait pendant tout le Moyen Age, c'est le premier désir du nouveau converti.

Mais Iñigo ne veut pas se contenter d'un pèlerinage. Il veut vivre où Jésus a vécu, comme Jésus a vécu ; pousser jusqu'à l'imitation dans sa manière d'être et de vivre ; s'installer en Terre Sainte pour "aider les âmes" des pèlerins par la conversation et les Exercices spirituels, et, peut-être, convertir des infidèles. Mais ce désir se heurte tout de suite au principe de réalité : il est interdit de rester en Terre Sainte pour y faire de l'apostolat. Le franciscain supérieur des Lieux saints renvoie Iñigo dans ses foyers. Désormais, le terrain de son apostolat sera l'Espagne, puis Paris, puis l'Italie du Nord et enfin Rome. C'est à Rome que se rendent les premiers compagnons, nouvellement unis par le vœu d'obéissance, pour se mettre à la disposition du Souverain Pontife. C'est à Rome qu'Ignace exercera finalement son apostolat, comme Préposé général, jusqu'aux confins du monde connu. Ce n'est plus Jérusalem, c'est Rome qui est désormais le centre de la chrétienté. De Jérusalem à Rome : du Moyen Age à la modernité.

Pour Charles aussi, le pèlerinage en Terre Sainte fut un moment décisif. A la différence d'Iñigo, il l'avait entrepris sans enthousiasme, au lendemain de sa conversion, pour faire plaisir à l'abbé Huvelin. Pour changer de vie, ce pèlerinage ne lui semblait pas nécessaire. C'est pourtant à Nazareth qu'il eut le choc de sa vie. C'est à Nazareth qu'il découvrit son idéal spirituel. C'est à Nazareth qu'il découvrit la manière dont il devait "tenir compagnie à Notre Seigneur", ainsi qu'il écrivait à Marie de Bondy (20 septembre 1889). Certes, son Jésus à Nazareth ressemblait plus au Christ dans sa passion qu'au fils du charpentier Joseph : c'était un Jésus pauvre, humilié, méprisé, peu conforme à ce qu'a été sans doute la réalité de sa vie à Nazareth. Mais c'est fondamentalement un Jésus en qui la *divinité se cache et s'humilie*.

Ce mystère de Nazareth, Charles le vivra de deux manières successives, approximativement. Dans un premier temps, Charles se cachera avec Jésus à la Trappe puis à Nazareth. Temps de solitude, de séparation d'avec les hommes, à la Trappe d'Akbès puis dans l'ermitage-cabane à outils des clarisses de Nazareth. C'est le temps de la clôture. Plus tard, l'autre face du mystère de Nazareth viendra compléter progressivement la première. Nazareth, ce ne sera plus seulement la divinité de Dieu cachée, humiliée dans l'humanité de l'homme. Ce sera en même temps la fraternité de Dieu : Dieu qui, en Jésus, s'est fait le frère de tous les hommes une fraternité qui a commencé à être vécue avec les gens de Nazareth, dans la simplicité de la vie quotidienne.

Cette fraternité de Dieu, cette fraternité universelle de Dieu en Jésus, cette humanité de Dieu, vécue à Nazareth avant la vie publique et la passion, s'imposera à Charles au moment où il se fixera à Beni Abbés. Il vivra cette fraternité au quotidien, dans la compagnie des gens du désert, puis des Touaregs, jusqu'à sa mort à lui. Comment comprenait-il cette fraternité?



UNIVERSALITÉ ET FRATERNITÉ

Comme Ignace de Loyola, Charles a voulu s'associer au mystère de Jésus en qui tous les hommes sont appelés au salut. Mais les moyens qu'il a choisis, s'ils présentent des analogies avec les moyens ignatien, présentent aussi des différences. Ces différences manifestent la richesse du don de Dieu et les "nombreuses manières" que Dieu a de "parier" aux hommes (Heb.1/1) et par eux. Elles tiennent aussi à la différence des conjonctures historiques.

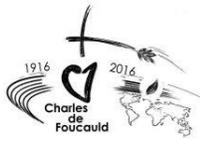
Ignace et ses compagnons se sentent appelés à être apôtres. Ils se mettent à la disposition du Souverain Pontife pour les "missions" qu'il voudra bien leur confier. Et ils en prendront les moyens, parfois très lourds (collèges, universités).

Charles, lui, ne voudra jamais être "missionnaire", au sens qu'avait ce mot au XIX^e siècle, il a découvert peu à peu qu'il n'était pas non plus appelé à la solitude du moine ou de l'ermite. Ni moine, ni Père blanc. Alors quoi ? Moine missionnaire ? L'expression est venue deux fois seulement sous sa plume (lettres du 28 mars 1908 et du 13 mai 1911), indice de ce qu'elle le laissait insatisfait. "Nouvelle espèce de moine en mission spéciale", préférera écrire le Frère Antoine Chatelard dans son beau livre sur l'itinéraire de Charles (Le chemin vers Tamanrasset - Karthala). Dans cette formulation nuancée, le petit frère se montre bon jésuite ! Peu importe les termes. L'important est d'entrevoir ce que Charles mettait sous le mot de "fraternité" et la manière dont il a vécu celle-ci avec les Touaregs. Ici encore, un parallèle avec Saint Ignace peut être éclairant.

Ignace et ses compagnons recherchent en tout "le bien le plus universel", selon la formule chère à Ignace et qui revient constamment sous sa plume. L'idéal de Charles est d'être "le frère universel". Mais l'universel ignatien et la fraternité universelle de Charles se manifestent sous des traits bien différents. D'abord, l'universel ignatien concerne le monde entier à couvrir et à parcourir ; le jésuite est appelé à la mobilité. La fraternité universelle de Charles, elle, semble d'abord en quête d'un lieu où vivre Nazareth. Ensuite, "la recherche du bien le plus universel" invite les jésuites à ne pas négliger et parfois à privilégier, dans l'humanité à évangéliser, ceux qu'on appelle aujourd'hui les démultiplicateurs : les princes, les gens influents dans la société. Ces gens-là peuvent faire beaucoup de mal, mais ils peuvent faire aussi beaucoup de bien. On n'hésitera donc pas à entrer en relation avec eux et à leur rendre service. D'où l'accusation d'élitisme, souvent lancée contre la Compagnie. Charles, lui, a recherché "ceux qui sont le plus loin et les plus délaissés". Il les a trouvés chez les Touaregs, qui n'intéressaient personne sinon pour des raisons de sécurité militaire. L'universel ignatien est plutôt un universel d'extension ; celui de Charles, un universel de proximité.

N'allons pas plus loin dans ce genre d'oppositions. A le poursuivre, on risque de tomber dans le simplisme, ou sur un bec. On risque de découvrir, par exemple, que si Ricci et les jésuites missionnaires de Chine se sont introduits à la cour pour conquérir les bonnes grâces de l'empereur lui-même, Charles, de son côté, attachait la plus grande importance à ses bonnes relations avec l'Aménokal, le chef des Touaregs ! Mutatis mutandis...

Il est plus suggestif, pour comprendre Charles et Ignace, de réfléchir au rapport à la culture. Pour les jésuites, l'annonce de l'évangile ne peut se faire que dans le langage et par les moyens qui sont ceux de



la culture des gens auxquels on s'adresse. Ainsi s'explique leur investissement, non prémédité au départ et lourd d'innombrables difficultés, dans les collèges, les universités, les débats intellectuels et culturels en général. Ainsi s'expliquent les tentatives d'inculturation, comme on dit aujourd'hui, en Chine ou en Inde par exemple. Charles de Foucauld, lui aussi, a beaucoup misé sur la culture. Avant de vouloir évangéliser les Touaregs, il faut apprendre leur langue, leur culture, leur us et coutumes. On a récemment pris la mesure l'investissement colossal qu'a représenté, à Tamanrasset, son travail de linguiste, resté sans égal en ce qui concerne la langue des Touaregs.

Mais, sans vouloir durcir les oppositions, nous sommes sensibles à la manière de procéder propre à Charles. Les jésuites ont consenti à investir dans "les grands moyens". Aujourd'hui, par exemple, ils tiennent à faire savoir que le monumental dictionnaire franco-chinois, le Ricci qu'ils viennent de publier après cinquante ans de travail, est leur œuvre : l'Eglise et la cause de l'évangile s'en trouvent, pensent-ils, honorées. Jamais Charles n'a consenti, en dépit des instances de ses supérieurs et de ses amis, à ce que son nom figure sur son dictionnaire franco - touareg : ce serait incompatible avec la recherche de l'abjection. Et tant pis pour la cause de l'Eglise ! Les Touaregs n'en ont rien à faire... Aux grands moyens des jésuites, Charles et les petits frères et petites sœurs qui se réclament de lui préfèrent les petits moyens. Leur universel, c'est un universel de proximité, non d'extension d'abord. Dans l'expression "fraternité universelle", l'accent est mis sur "fraternité", "Universel" est là simplement pour dire que n'est personne n'est exclu *a priori*.

La fraternité, l'amitié au quotidien, dans les petites choses... et la "tendresse" ! Relisons ces lignes qui datent de Nazareth. Elles annoncent la suite :

"Soyons délicats sans fin dans notre charité ; ne nous bornons pas aux grands services, ayons cette tendre délicatesse qui entre dans les détails et sait par des riens ens mettre tant de baume dans les cœurs - "Donnez-lui à manger", dit Jésus. Entrons de même avec ceux qui . sont près de nous dans les petits détails de santé, de consolations, de prières, de besoins, consolons, soulageons par les plus minutieuses attentions : ayons, pour ceux que Dieu met près de nous, ces tendres, délicates, petites attentions qu'auraient entre eux des frères tendres" (La bonté de Dieu, Nouvelle Cité, 1996, p. 124).

Ce n'est pas Thérèse de Lisieux qui s'exprime ici, c'est Charles de Foucauld, l'homme qui impressionna tant Laperrine et Lyautey, ces guerriers mécréants. Ajoutons qu'auprès des Touaregs il apprit non seulement à donner, mais aussi à recevoir. Ce sont les familles de Tamanrasset, elles aussi pourtant éprouvées par la famine, qui l'ont arraché à sa maladie et à sa dépression de 1908, alors qu'il était épuisé de travail, qu'il n'avait plus rien à manger et qu'il crevait de solitude (depuis six mois, il n'avait vu passer que deux Européens). Les quelques verres de lait de chèvre qu'il a acceptés alors lui ont sauvé la vie. L'amour consiste à recevoir autant qu'à donner : échange, "communication mutuelle", écrit Ignace dans la *Contemplation pour obtenir l'amour*.

Bien sûr, la fraternité n'est pas le monopole de Charles de Foucauld. Des traits analogues se retrouvent dans bien des existences, religieuses ou non, chrétiennes ou non. Mais chez Frère Charles, c'est l'accent avec lequel il en parle et la manière dont il en vit qui touchent les cœurs.



LE DIEU CACHÉ

On pourrait, bien sûr, retenir de ce parallèle une opposition simpliste entre une spiritualité apostolique tributaire d'une époque révolue, une époque affirmative et conquérante, dans le sillage du Concile de Trente et, d'autre part, une spiritualité plus accordée aux temps nouveaux et entérinée par le Concile Vatican II : spiritualité de présence au monde modeste, voire enfouie, aussi soucieuse de créer des relations humaines humanisantes, c'est-à-dire divinisantes, que d'annoncer explicitement le Royaume de Dieu - une spiritualité à l'image d'une Eglise servante et pauvre autant que lumière des nations. Mais nous connaissons la vanité de ce genre de schématisme. Et nous savons bien que ces deux configurations ont toujours existé et coexisté.

Il est sans doute plus intéressant de souligner ce que ces deux configurations spirituelles ont en commun, et qui est essentiel une expérience personnelle de Jésus dans le mystère de l'humilité de Dieu. Dans les deux cas, le Christ est un Christ pauvre, humilié, méprisé. Cette expérience de l'humilité de Dieu est, bien sûr, une constante des grandes spiritualités chrétiennes : et, sans elle, il n'y a sans doute pas d'expérience spirituelle chrétienne authentique. Mais cette expérience prend une portée nouvelle à l'époque moderne. Ce point peut être éclairé brièvement pour terminer.

Cette expérience est une constante de la spiritualité chrétienne. Il suffit de penser au Christ de François d'Assise, au XIII^e siècle : c'est un Christ pauvre, humilié, méprisé. Au moment où se mettait en place en Europe une nouvelle et brillante civilisation, urbaine et mercantile, le Christ de François est venu rappeler et symboliser l'essentiel du message de l'évangile : pauvreté et humilité.

Or, aux temps modernes, cette figure du Christ pauvre, humilié et méprisé a reçu une signification nouvelle, qui n'annule pas la précédente. Dans le Christ pauvre, humilié et méprisé, Ignace comme Foucauld vont aimer à contempler Dieu qui se cache : la divinité cachée dans l'humanité. C'est clair pour Foucauld à Nazareth. C'était déjà vrai pour Ignace. Dans la première contemplation de troisième semaine des Exercices (la semaine consacrée à la Passion et qui doit confirmer l'élection), Ignace invite, dans le cinquième point, à « considérer comment la divinité se cache, c'est-à-dire comment elle pourrait anéantir ses ennemis et ne le fait pas, et comment elle laisse la très sacrée humanité endurer tant d'extrême cruauté" (196).

Considérer comment la divinité se cache...Ce thème du Dieu caché est, on le sait, un thème éminemment moderne. Il s'affirmera dans la culture et la spiritualité du XVII^e siècle (cf. Lucien Goldmann, *Le Dieu caché*, Gallimard 1955).

Mais déjà au temps d'Ignace, Dieu commence à se retirer du monde, à perdre sa visibilité dans le cosmos et dans le cours de l'histoire. Le grand traumatisme de la réforme est en train de se produire : le corps de l'Eglise, censé manifester la présence de Dieu, se déchire ; les terribles guerres de religions sont imminentes. En outre, la science va expliquer que le cosmos et la nature n'ont pas besoin de Dieu pour fonctionner (Kepler, Newton). Torricelli et Pascal vont prouver que le vide existe. Or si le vide existe, alors que sa non-existence était depuis toujours un quasi-article de foi, peut-être Dieu n'existe-t-il pas... Et en effet, à la fin du XVI^e et au début du XVII^e siècle, il commence à y avoir des esprits pour penser, et bientôt pour écrire, que ce Dieu n'existe pas. Aux temps modernes, Dieu commence à se retirer du monde, à perdre sa visibilité, à devenir un Dieu caché. Le cosmos et le cours de l'histoire ne



parlent plus de lui. C'est désormais dans l'intérieur", dans le "château de l'âme", qu'on peut accéder à lui. C'est pourquoi aussi l'Eucharistie, plus précisément l'exposition du Saint Sacrement, prend, à partir du XVIII^e siècle, une telle importance dans la dévotion et la spiritualité. Il ne s'agit pas seulement d'une réaction baroque à la Réforme et à son refus de la "présence réelle" : dans l'hostie, les spirituels contemplant d'abord Dieu qui se montre sur le mode d'être caché, "anéanti". Cette évolution, à peine amorcée au temps d'Ignace, s'accentuera dans les siècles suivants. Charles en est l'héritier, et le témoin privilégié. On connaît l'importance et le sens de l'Eucharistie dans sa spiritualité. Son Dieu est un Dieu caché. Les sources de sa-spiritualité personnelle, comme celles de son époque (qui est la nôtre), sont à chercher au XVIII^e siècle ; chez le P. de Caussade par exemple, qu'il aimait tant. "Obéir à tout instant à l'ordre de Dieu " : la formule vient directement de Caussade. Lorsque la présence de Dieu n'est plus déchiffrable dans le cours de l'histoire, lorsque sa volonté n'est plus lisible dans l'ordre du monde et de la société, il ne reste plus que l'instant présent, le mince instant présent, pour adhérer à lui de toute son âme, dans l'indéchiffrable adversité et, plus que jamais, dans la foi. On comprend que les catholiques de la fin du XIX^e siècle, désespérés par le cours que prenait à nouveau l'histoire après la défaite de 1870 et à l'avènement de la République laïque, aient fait un triomphe au texte caussadien que venait d'exhumer le P. Ramière (L'abandon à la Providence divine, écrit vers 1740 et publié en 1861). Et les horreurs du XX^e siècle n'ont pu que confirmer leur postérité dans cette spiritualité de l'instant présent.

Le Dieu de Charles est un Dieu caché. Son Christ est un Christ en qui Dieu se cache. Il en va de même chez sa contemporaine, Thérèse de Lisieux, avec qui sa spiritualité présente tant de points communs. On sait que les dix-huit derniers mois de la vie de Thérèse ont été placés sous le signe de ce voilement de Dieu, personnellement éprouvé. Et Tamanrasset fut aussi, largement, un temps de nuit.

La littérature spirituelle et la théologie du XX^e siècle finissant font écho à cette image d'un Dieu discret, voire faible. En témoigne le succès d'ouvrages aussi divers que *Le Très-Bas* de Christian Bobin, *Le Dieu crucifié* de Jürgen Moltmann, *L'humilité de Dieu* et *La souffrance de Dieu* de François Varillon. Les écrits d'Etty Hillesum, la spiritualité de l'Arche, inspirée par Jean Vanier, s'inscrivent dans cette évolution. Celle-ci est probablement solidaire du cours de l'histoire au XX^e siècle. Le Dieu qui est à l'horizon de Verdun, d'Auschwitz et du goulag, comme déjà de la Saint-Barthélemy et de la révolution française, ne peut être, pour les spirituels, qu'un Dieu caché.