
LA SPIRITUALITÉ DES FONDATEURS DE L'ÉGLISE AU CANADA

Conférence donnée, le lundi 18 octobre 1993,
par Dom Guy-Marie Oury, o.s.b., lors de la réunion
du Comité des fondateurs de l'Église au Canada,
à la Maison mère des Soeurs Grises, Montréal

Dom Oury, bénédictin de l'abbaye Saint-Pierre de Solesmes, en France, est actuellement aumônier des moniales du Prieuré Coeur-Immaculé-de-Marie, à Westfield, U.S.A. Il a beaucoup écrit sur la spiritualité et connaît parfaitement celle des Fondateurs de l'Église au Canada, pour leur avoir consacré de nombreux articles dans des revues de spiritualité et des ouvrages importants. Parmi ces derniers, on se rappellera son Marie-de-l'Incarnation, paru en 1973; son Madame de la Peltrie et ses fondations canadienne, paru en 1974, son Jeanne Mance et le rêve de M. de la Dauversière, paru en 1983, et, plus récemment, un Jérôme Le Royer, sieur de la Dauversière, (l'homme qui a conçu Montréal, Ed. du Méridien, paru en 1991). Dans l'article qu'on va lire, l'Auteur fait ressortir le propre de la spiritualité de nos fondateurs. On notera (qu'une partie de ce texte a déjà été présentée lors de "sessions d'étude" données à la Société canadienne d'Histoire de l'Église catholique, en 1983.

SPIRITUALITÉ

Dans le mot de spiritualité, on trouve le mot esprit qui, dans saint Paul par exemple, évoque à la fois l'Esprit de Dieu sanctificateur et l'esprit humain en tant qu'il reçoit l'empreinte de l'Esprit de Dieu.

"Spiritualité" suppose une référence au Saint-Esprit comme "spirituel" dérive de l'esprit. Ce qui est devenu le sens second était le sens premier. Il faut laisser de côté le sens élargi qui apparaît après une enquête rapide dans les dictionnaires courants. Ce n'est pas l'esprit en tant qu'offert à la matière qui nous intéresse, et donc la vie de l'esprit, la pensée ou même la morale. Adoptons le sens précis, plus spécifiquement chrétien, en relation avec la troisième personne de la Sainte-Trinité; cette précision est importante à apporter dès le début, parce que nous parlerons à la fois de spiritualité et de charisme: les deux mots sont en relation l'un avec l'autre. L'origine est la même.

Dans le contexte chrétien, on ne peut donc parler de spiritualité sans partir de la réalité fondamentale qu'est la présence de l'Esprit-Saint dans l'âme du croyant qui vit en état de grâce, et sans évoquer son dynamisme transformant.

Au sens chrétien, aujourd'hui, la spiritualité désigne la vie intérieure, c'est-à-dire la vie religieuse sous son aspect le plus intime et le plus profond; la vie chrétienne en tant que vécue en profondeur, en relation consciente avec sa source. En ce sens, elle s'oppose au formalisme qui se contente d'attitudes extérieures, de gestes qui n'engagent pas ce qu'il y a de plus profond en l'homme.

La vie spirituelle est donc la vie de l'âme en face de Dieu, la conséquence d'une autre réalité: la vie de Dieu dans l'âme; elle suppose donc un dialogue qui s'établit entre Dieu qui habite l'âme et l'âme qui est habitée par Dieu.

VIE SPIRITUELLE, SOMMET DE LA VIE HUMAINE.

Conçue ainsi, la vie spirituelle est au sommet de la vie humaine: car dans l'homme, on peut distinguer une vie organique, une vie animale, une vie intellectuelle; la vie spirituelle vient couronner cet édifice comme l'activité suprême.

Or, cette vie obéit à des lois, comme les autres niveaux de la vie humaine. On a appris à les connaître, à partir de la Révélation et des données de l'Écriture sainte, qui en ont posé les bases; la spiritualité traite de tout ce qui a rapport avec la vie divine dans l'homme, tout ce qui touche ce dialogue intérieur qui est ce qu'il y a de plus précieux dans son être.

La spiritualité est à la fois une science et un art qui a pour but de conduire les âmes à la perfection de la charité qui est l'aboutissement et le plein épanouissement de la vie de l'Esprit en elles. Mais le mot n'a pas cette pleine valeur pour tous: le dictionnaire définit seulement la spiritualité comme la "qualité qui est de l'ordre de l'esprit". Le latin "spiritualitas" désigne l'immatérialité; on parle ainsi de la spiritualité de l'âme; mais le mot en est venu à désigner plus spécifiquement la théologie mystique qui regarde la nature de l'âme et la vie intérieure.

ÉCOLES DE SPIRITUALITÉ

Il ne semble pas qu'on ait parlé d'écoles de spiritualité avant le XIX^e siècle; on l'a fait par analogie avec d'autres domaines tout à fait étrangers, comme celui de l'art, de la littérature, de la philosophie. Les motivations particularistes, on le sait, ont joué un grand rôle dans cette volonté de réduire l'évolution d'une discipline à la succession d'Écoles; souvent même des considérations nationalistes sont entrées en ligne de compte.

L'influence de la mentalité ambiante et du vocabulaire est très forte. La restauration des familles religieuses au XIX^e siècle, la volonté de spécificité, l'admiration pour l'époque de pleine effervescence de l'Ordre ont amené les différentes traditions spirituelles à insister sur leurs différences, ce qui leur appartenait en propre.

De même, les historiens, désireux de distinguer pour mieux discerner les étapes d'une évolution, ont commencé parler d'École rhénane, d'École flamande, d'École espagnole, d'École française, d'École italienne; alors que les Ordres religieux insistaient sur l'importance de leur héritage propre, en parlant de spiritualité franciscaine, dominicaine, carmélitaine, jésuite, etc.

De telles distinctions sont utiles, à condition de ne pas constituer de système clos, d'établir des frontières, car essentiellement l'expérience spirituelle est identique: elle dérive de l'enseignement du Christ, de l'Évangile; elle se nourrit aux mêmes sources fondamentales; la vie de la grâce est la même pour les chrétiens de tous les temps, depuis les origines chrétiennes jusqu'à nos jours. On ne peut, à l'intérieur de cette expérience créer de petits mondes qui s'opposent les uns aux autres, ou simplement cloisonnés.

LA DIVERSITÉ DES ÉCOLES, TRIBUTAIRE DE PERSONNALITÉS FORTES ET DU MILIEU

La diversité cependant reste grande: elle est le fruit de charismes particuliers. La spiritualité des Pères du désert se distingue, du premier coup, de celle des disciples de saint Ignace; même si les éléments communs sont plus nombreux que les éléments spécifiques; mais elles ne s'opposent pas.

La diversité des Écoles de spiritualité naît de l'influence de quelques personnalités fortes qui ont marqué leur empreinte sur un courant ou une tradition déterminée; mais aussi du milieu dans lequel elles se sont développées. Chaque époque a sa manière particulière de recevoir ou/et de vivre l'héritage commun.

Ainsi les différences n'occulteront jamais les similitudes foncières: il n'y a jamais d'opposition radicale, mais il serait vain de nier qu'il y ait des caractères spécifiques propres à chacune des traditions. Qui dit École dit nécessairement maître ou maîtres, disciples, enseignement, modes de sentir et de penser, traditions, voire méthodes. Saint Benoît parlait déjà d'instituer une "école du service du Seigneur", en créant ses monastères.

Le Père de Guibert rappelait qu'au-delà de l'expérience particulière d'un saint dans l'ordre spirituel, il fallait prendre en considération son charisme d'enseignement, la fécondité des principes qu'il enseigne dans leur application à d'autres. Sans cela, l'expérience, si haute soit-elle, demeurerait individuelle, fruit d'une grâce personnelle, sans relations avec celle de disciples immédiats ou lointains. Il y a en effet de nombreux grands témoins de la spiritualité qui sont restés sans descendance: ils n'étaient pas appelés à cela. Il faut donc que l'expérience première, fondatrice si l'on veut, soit sous un certain rapport universelle par destination, qu'elle soit communicable en partie et effectivement communiquée.

Une des qualités dont elle devra être pourvue pour être reçue et avoir un long retentissement, sera de "parler" à un milieu déterminé; d'être particulièrement adaptée à une situation historique donnée; de répondre à une attente, un besoin. Il y a donc, chez elle, une certaine dépendance avec le milieu culturel et religieux dans lequel elle se manifeste. Mais ceci demande à être nuancé: car si l'expérience est trop profondément marquée par son époque, son influence ne sera jamais que fugitive; elle durera l'espace d'une génération; à la limite, elle répondra à une mode, elle ne créera pas une école. Pour qu'il y ait une influence durable, il faut que l'enseignement transcende le milieu qui la reçoit d'abord, et apporte des éléments moins marqués par un aspect transitoire, des éléments plus permanents.

Il y aura donc des spiritualités classiques et des spiritualités transitoires; des écoles dont l'influence sera permanente ou s'exercera longtemps, d'autres qui seront actuelles pendant un très bref laps de temps et céderont ensuite la place, à la manière d'une mode.

LE SENTIMENT RELIGIEUX EN NOUVELLE-FRANCE AU XVII^e SIÈCLE:

Dans l'histoire des missions du XVII^e siècle, trois ou quatre contrées semblent avoir été particulièrement fécondes en fruits de sainteté, sinon en résultats spectaculaires: le Japon, le Tonkin, le Canada, les Guaranis. Mais ce n'est pas sous l'aspect missionnaire que nous avons à envisager ici le cas de la Nouvelle-France, mais sous l'angle de l'histoire de la spiritualité.

Le Canada a souvent fait peur aux Français de France; on menaçait et on les menace encore, les petits enfants de les y envoyer, afin d'obtenir de leur part un peu de sagesse. Mais les âmes généreuses s'y sentaient attirées en grand nombre, comme en un lieu d'héroïsme et de sainteté; et son influence a été hors de proportion avec l'importance réelle de la mission, car, en réalité, les ouvriers apostoliques ont été limités en nombre: le plus petit diocèse de France, l'évêché le plus crotté, avait un clergé infiniment plus nombreux et un réseau de monastères autrement fourni.

Ce qui fait du Canada une réalité à part, une réalisation exceptionnelle de la Réforme catholique française, c'est la qualité spirituelle des hommes et des femmes qui se sont consacrés à la mission. L'historien de la spiritualité ne peut qu'en être impressionné et se doit d'en prendre acte, même s'il ne souscrit pas à la présentation des origines, telle qu'elle s'est élaborée au cours du XIX^e siècle, sur le mode à la fois épique et mythique. On reste confondu devant la densité des personnalités exceptionnelles - dans l'ordre de la sainteté - qui ont oeuvré en Nouvelle-France au cours des premières générations. Le nombre des canonisés et béatifiés n'est pas, à lui seul, un critère absolu car la procédure favorise les martyrs et l'Église canadienne, aujourd'hui numériquement importante, a beaucoup travaillé pour faire avancer ses causes - vers les années 1900-1930. Mais le Canada des origines compte à lui seul un bon quart ou un tiers même des saints et bienheureux de l'Église de France au XVII^e siècle. Il y a actuellement vingt saints français déjà canonisés pour ce siècle: huit ont vécu au Canada; il y a treize béatifiés dont deux ont vécu au Canada, auxquels il faut ajouter Kateri qui n'est pas française évidemment; parmi les vingt-deux causes de béatifications actuellement en cours à Rome, deux appartiennent au Canada et deux autres lui sont étroitement liées (Marie de la Ferre et Jérôme Le Royer de la Dauversière). Bien entendu, la sainteté ne se limite pas à celle que l'Église a sanctionnée à la suite d'un procès ou que l'on voudrait faire reconnaître par elle; c'est cependant une indication positive qu'il serait vain de prétendre remplacer. L'historien, quelle que soit son appartenance, ne peut qu'en être impressionné, ce n'est pas là l'effet d'une simple coïncidence. Le nombre des causes introduites en Cour de Rome pour l'Espagne est sensiblement plus élevé

que pour la France, et l'Italie est encore plus favorisée numériquement: mais le rapport mission-métropole, pour utiliser des termes plus modernes, favorise certainement le Canada et en fait, sous cet angle particulier, une contrée exceptionnelle.

La sainteté canadienne reflète évidemment celle du pays qui lui a envoyé ses missionnaires, et le cadre spirituel en est extraordinairement varié. Le bloc formé par les martyrs jésuites présente sans doute une unité beaucoup plus cohérente à l'intérieur du groupe des saints de la Nouvelle-France, mais par ailleurs on retrouve au Canada toutes sortes d'influences qui se croisent et se mêlent, bien que tous, sans exception, aient bénéficié plus ou moins des mêmes méthodes de formation spirituelle, celle des Exercices de saint Ignace. Rien d'étonnant à cela: les Exercices qui ont été la matrice de la Compagnie de Jésus, ont été en même temps un instrument d'une grande efficacité pour la réforme de l'Église, et sont devenus en quelques décennies un bien commun à tous; on ne saurait compter le nombre des hommes et des femmes, des religieux et religieuses qui ont été remis par eux sur le chemin de leur vocation ou qui lui ont dû leur fidélité.

Il faut mentionner ici l'influence de règles antérieurement conçues et adoptées par des communautés religieuses: la Règle de saint Augustin, la Règle de saint Benoît, la Règle de saint Bonaventure.

LES EXERCICES DE SAINT IGNACE SOUMIS À DES RELECTURES

Mais les Exercices de saint Ignace, qui ont eu, on pourrait dire, un plus large rayonnement, sont essentiellement un livre fonctionnel, décrivant et prescrivant une certaine manière de procéder, et proposant dans un ordre déterminé la progression d'une expérience spirituelle. C'est un ouvrage vivant, sans cesse soumis à des relectures et à des adaptations, afin de l'intégrer au contexte culturel d'une époque: le livre a été interprété différemment, sans pour autant être trahi. Rien de plus révélateur, à cet égard, qu'un des manuscrits conservé par les Ursulines de Québec, un recueil de Retraites, constitué probablement en 1650. On y trouve six éléments, tous inspirés et dérivés des Exercices de saint Ignace, et utilisés par les religieuses pour leurs temps de recollection: les huit jours avant la vêtue, les exercices pour la profession ou pour sa rénovation, les retraites annuelles le 6^e élément propose un abrégé de Exercices de saint Ignace en trois journées et neuf méditations.

On peut y voir, semble-t-il, une oeuvre collective dont une partie serait du Père Jérôme Lalemant; une autre, peut-être, de Mère Marie de l'Incarnation; une autre enfin du Père Ragueneau; dont un recueil écrit au Canada, pour des religieuses canadiennes, dans la grande lignée des Exercices.

Les deux autres courants majeurs s'originent à saint François de Sales d'une part, à Bérulle, via Condren et Monsieur Olier de l'autre; il ne faut pas négliger non plus l'influence très réelle de Bernières, moins importante que les précédentes, mais profonde également et celle de saint Pierre Fourier, limitée, elle, à Marguerite Bourgeoys et à son groupe de filles, où elle ne joue pas isolément, mais en conjonction avec celle de M. Olier. On a donc ainsi cinq sources majeures qui rendent compte de la spiritualité vécue en Nouvelle-France au XVII^e siècle, mais chacune d'elles ne se laisse pas isoler et a déjà conflué avec d'autres avant d'atteindre la mission du Canada. Le cas de Marie de l'Incarnation se situe à part, du fait de sa richesse et de son originalité propres, et nul ne saurait nier qu'elle ait exercé elle-même une influence profonde, non seulement sur les Ursulines de Québec, mais aussi sur les missionnaires eux-mêmes et sur les laïques qui l'ont beaucoup consultée.

Mise à part Marie de l'Incarnation, et à un moindre titre Catherine de Saint-Augustin, on ne peut parler à propos de la Nouvelle-France d'une floraison mystique, d'autant que les plus fondamentales des expériences de Marie de l'Incarnation se situent à une époque antérieure à son arrivée à Québec (1639) Le Canada doit beaucoup aux mystiques, nombre d'entre eux n'y sont jamais venus: Jérôme Le Royer de la Dauversière, Jean-Jacques Olier, Marie Rousseau, Jean de Bernières, Gaston de Renty.

Certains historiens sont portés à négliger systématiquement leur importance: ce n'est pas de bonne méthode. Même si l'on se refuse à les considérer autrement que comme des croyants exaltés qui prennent leurs fantasmes pour des manifestations divines et agissent en conséquence, leur action doit être expliquée par leurs "inspirations", sous peine de ne pas être comprise; l'expérience mystique rentre ainsi par ce biais dans la matière historique, à titre de cause, et de cause d'une efficacité tout à fait exceptionnelle en l'espèce.

En fait, pour nous, le mystique est un chrétien qui entend agir sous la motion de Dieu plutôt que de sa propre initiative et qui, dans ce but, se veut sans cesse attentif aux signes par lesquels se manifeste à lui cette volonté divine. Mais il n'est pas dépourvu de critique et pas nécessairement victime de ses illusions; il a appris à se défier de ses lumières, de son tempérament. Il se fait toujours contrôler par un directeur d'autant plus qu'il est porté à trop de sévérité dans ses agissements.