

Marie de l'Incarnation ou l'expérience du sujet spirituel

Raymond Brodeur

Volume 18, Number 2, 2010

Les lieux de la spiritualité aujourd'hui

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1007480ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1007480ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de théologie et de sciences des religions, Université de Montréal

ISSN

1188-7109 (print)

1492-1413 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Brodeur, R. (2010). Marie de l'Incarnation ou l'expérience du sujet spirituel. *Théologiques*, 18(2), 71–82. <https://doi.org/10.7202/1007480ar>

Article abstract

This paper addresses where spirituality can today be released. Having alluded to the relevance of that question, this article next deals with the personal and individual space that makes it possible for a human being to experience spiritual awakening and growth—these realities which underlie the experience of faith of an individual and of a community in their relationship to the World, the Universe and the revealed God. Based on the life and work of Marie de l'Incarnation, the paper highlights a type of accompaniment which enabled the spiritual experience of this woman at the beginning of the XVIIth century. It then offers some reflections regarding an anthropology of spiritual awakening and its consequences for a pedagogy and an andragogy of today.

Marie de l'Incarnation ou l'expérience du sujet spirituel

Raymond BRODEUR*

Théologie et sciences religieuses

Université Laval

Parmi les lieux de la spiritualité aujourd'hui, on ne peut négliger celui de l'espace personnel et individuel qui rend possible l'éveil spirituel et sa croissance. Cet espace est intrinsèquement relié et, d'une certaine manière, façonné par le milieu social et culturel dans lequel un individu prend racine et se déploie. Ce contexte sous-tend l'expérience de foi de chaque personne et de chaque population dans leur relation avec le monde, l'univers et le Dieu révélé. Cet environnement n'agit cependant pas de manière automatique sur les individus. Il revient à chaque personne, en tant que sujet, de se réaliser en son temps et en son espace avec ses capacités. Et pour cela, le rôle d'un guide ou d'un accompagnateur est crucial. Il peut, en certaines occasions, aider à trouver ou à retrouver son « souffle originel » quand celui-ci vient à manquer. C'est du moins une expérience que semble avoir vécue Marie Guyart de l'Incarnation, née à Tours en 1599 et fondatrice de la communauté des Ursulines de Québec en 1639, à l'époque de la Nouvelle-France.

* Raymond Brodeur est professeur associé de la Faculté de théologie et de sciences religieuses de l'Université Laval. Ses domaines d'enseignement et de recherche sont la catéchétique, l'histoire de l'enseignement religieux et la spiritualité. Il est également Responsable scientifique du Centre d'études Marie-de-l'Incarnation et professeur au Centre catéchétique de Québec. Il a récemment publié: (2009) « De l'enseignement religieux confessionnel à l'éthique et culture religieuse dans l'école publique québécoise: la complexité des enjeux », dans Leo Karrer *et al.*, dir., *Le fait religieux et son enseignement. Des expériences aux modèles*, Fribourg, Academic Press, p. 87-95; (2009) « Enseigner en Nouvelle-France au début du XVII^e siècle », dans R. Brodeur, D. Deslandres et T. Nadeau-Lacour, dir., *Lecture inédite de la modernité aux origines de la Nouvelle-France. Marie Guyart de l'Incarnation et les autres fondateurs religieux*, Québec, PUL, p. 241-250.

Mais avant de présenter une certaine relecture de ce qu'elle propose à ce sujet dans son autobiographie écrite en 1654, je voudrais évoquer deux souvenirs qui ont ressurgi en préparant cet article. Ceux-ci concernent la pertinence même de la thématique qui sous-tend le présent ouvrage. En guise de conclusion, je me risquerai à proposer quelques pistes de réflexion au regard d'une anthropologie de l'éveil spirituel et de ses conséquences pour une pédagogie et une andragogie de l'éveil spirituel.

1. Deux souvenirs

Le thème même du présent ouvrage, *Les lieux de la spiritualité aujourd'hui*, arrive quinze ans après le congrès organisé par la Société canadienne de théologie en 1995 sur le thème *Spiritualité contemporaine : défis culturels et théologiques*. Il est intéressant de remarquer que presque la moitié des intervenants d'alors se retrouvent aujourd'hui impliqués dans l'écriture de ce volume¹. En mettant en parallèle ces deux intitulés, on remarque un déplacement entre « la spiritualité contemporaine » d'un côté et « les lieux de la spiritualité aujourd'hui » de l'autre. Le premier titre se situe davantage dans une épistémè d'ordre dogmatique ou normatif, tandis que le second propose un positionnement davantage empirique et pragmatique, plus près de l'expérience.

D'autre part, au printemps de l'année 2004, j'avais organisé, à l'Université Laval, des journées d'études autour du thème : *La spiritualité aujourd'hui*. Dans les échanges de courriels qui ont préparé la rencontre, Jacques Audinet, théologien français, professeur retraité de l'Institut catholique de Paris et de l'Université de Metz, spécialiste des questions relatives aux métissages culturels, m'avait écrit ce propos :

En tout cas, bonne idée d'organiser une rencontre où l'on pourrait parler et « cogiter » de manière informelle autour de ces thèmes qui de fait convergent. La spiritualité, c'est la manière dont les êtres humains voient et vivent leur situation. Que se passe-t-il quand ils s'aperçoivent que le lieu décisif de leur existence n'est pas dans la relation d'un individu-sujet avec un « esprit », « ailleurs », « transcendant », mais bien dans l'entre-deux de l'inter-humain, vivant, fécond, ne cessant de se métisser et de se renouveler ? Et à partir de là, comment s'en saisir, qu'est-ce qui bloque et comment nos cultures, au fond, dans leur langage, leurs comportements, leurs symboles se disent, se

1. Il s'agit de Jean-Claude Breton, Pierrette Daviau, Marc Dumas, Étienne Pouliot et Raymond Brodeur. Les actes de ce congrès furent publiés dans Ménard et Villeneuve (1996).

masquent, s'ouvrent à ou s'interdisent un certain nombre de « choix » spirituels, etc.²

Ces interrogations majeures interpellent certaines conceptions de la spiritualité ayant présidé à des choix de formation et d'accompagnement spirituels qui ont prévalu un certain temps. Leur ambition avouée était de définir, en toute vérité, la juste signification et la bonne conduite vers laquelle devaient tendre tous les êtres humains pour une vie heureuse. En revanche, ces conceptions laissaient comme en marge ce qui était de l'ordre de la gestation de l'être et de l'affirmation du sujet. Lorsqu'on aborde aujourd'hui les lieux de la spiritualité, on se retrouve au cœur d'une problématique complexe en raison d'une tension entre deux réalités que je me risque à caractériser (ou à caricaturer) ainsi: il y a, d'une part, « les lieux de spiritualité qui forment un être, ou un individu » et, d'autre part, « les lieux (ou les espaces) où se forme la spiritualité d'un individu ». Dans le premier cas se retrouvent des écoles et des instituts de spiritualité qui proposent un cadre de formation en vue « d'édifier » les sujets suivant une orientation ou un charisme donné. Leur souci est de bien former les sujets. Dans le second cas, on retrouve surtout la vitalité spirituelle des sujets, une vitalité qui est comme en gestation constante au contact des réalités et des événements de la vie et qui génère des affirmations propres au sujet, affirmations qui révèlent à lui et aux autres qui il est en train d'advenir. Je voudrais pousser un peu plus loin cette réflexion sur le discernement entre les cadres de formation spirituelle et le processus de croissance spirituelle en prenant à témoin ce qu'écrit Marie de l'Incarnation dans son autobiographie de 1654³. Elle y raconte, entre autres, comment elle a été, pour ainsi dire, initiée à la vie spirituelle de deux manières différentes.

-
2. Il écrivait encore: « J'appartiens à une génération pour laquelle la spiritualité est connotée de manière négative. Non que le mot n'existât ni la chose. La spiritualité, bien au contraire, était en honneur dans la première moitié du XX^e siècle. Elle faisait l'objet d'enseignements et de formations aux côtés de la dogmatique ou de la morale. Il existait des Instituts de spiritualité et tout désir de découvrir le christianisme et d'approfondir la foi chrétienne passait par un apprentissage "spirituel". Celui-ci consistait le plus souvent en exercices dits spirituels, dont la figure exemplaire demeure "les Exercices" de saint Ignace de Loyola. Et l'on se déclarait de tradition jésuite, ou franciscaine ou bénédictine ou encore de l'École française, selon les textes ou les maîtres auxquels on se référait pour une telle entreprise. Or cette manière de voir a basculé en quelques années, disqualifiée et remplacée par une tout autre approche du christianisme. »
 3. J'utilise ici la version intitulée *Marie de l'Incarnation. Écrits spirituels et historiques (Québec)* publiée par les Ursulines de Québec en 1985.

2. Sur les traces de Marie de l'Incarnation

L'événement raconté par Marie se passa environ un an après la mort de son mari, en 1620. Elle avait accepté de sortir de la solitude qu'elle avait résolu de vivre dans la maison de son père, pour venir travailler au service de sa sœur et de son beau-frère qui possédaient une entreprise de transport le long de la Loire, à Tours. Son récit contient deux étapes éclairantes pour notre propos.

Dans la première étape, elle raconte : « Notre Seigneur, en cette occasion, me conduisit là [chez mon beau-frère], lequel me conféra un nouveau don d'oraison qui était une liaison à Notre Seigneur Jésus Christ touchant ses sacrés mystères depuis sa naissance jusqu'à sa mort. J'expérimentais en ce don [...] que ce divin Sauveur était *la Voie, la Vérité et la Vie* » (p. 76). Ce que Marie expérimentait, elle cherchait en quelque sorte à le faire sien, à s'en rendre compétente. Elle désirait, pourrait-on dire, trouver son souffle spirituel. Et pour ce faire, elle raconte comment elle s'y est prise :

En ce temps-là, je vis quelques livres qui enseignaient à faire l'oraison mentale, commençant aux préparations, préludes, divisions des points et matières, la façon de méditer, etc. Je comprenais bien tout cela et me résolvais de me mettre enfin de le faire, parce que ces livres disaient que de faire autrement l'on se mettait en danger éminent d'être trompée du diable. Je me mis donc en devoir [de le faire] et me tenais plusieurs heures à méditer et rouler dans mon esprit les mystères de l'Humanité sainte de Notre-Seigneur que, dans son attrait ordinaire, je voyais tout d'un regard, par manière d'envisagement intérieur. Je résistais à ce trait par l'action de mon imagination et raisonnement de l'entendement qui roulait sur les circonstances, en pesant les raisons et ce qu'il en fallait tirer pour la pratique de la vertu. Je me faisais pour bien faire, ce me semblait, tant de violence qu'il m'en prit un bandement de tête qui me la blessait notablement, dont je souffrais bien de la douleur. Le désir que j'avais de suivre ce livre de point en point me faisait recommencer tous les jours mes violences, et mon mal renforçait : ce qui me jeta en une inaction que je prenais avec mon mal de tête par manière de souffrance. J'avais cependant un très grand repos d'esprit, une paix accompagnée de la présence de Dieu et ma volonté doucement adhérente à lui. (p. 77-78)

Dans ce texte, Marie décrit de manière remarquable, d'une part le travail de l'esprit qui met en œuvre l'« intelligence du cœur » ou encore le souffle qui inspire une personne et, d'autre part, le travail de l'intelligence formelle qui procède, de manière méthodique, de l'imagination et du raisonnement en vue de l'entendement. Il ne s'agit pas de réalités opposées

mais, d'un point de vue anthropologique, de réalités distinctes et complémentaires. D'un côté, il y a essentiellement un lieu, comme au fond de l'être, celui de « l'esprit », avec son attrait ordinaire, où elle voyait et ressentait tout d'un regard et d'un souffle, « par manière d'envisagement intérieur », écrit-elle. De l'autre côté, il y avait des lieux, avec leurs règles, voués à la former suivant une ligne bien définie qui la faisait résister à ce « trait », à cette attraction par un travail ardu, assidu, volontaire de son imagination et raisonnement de l'entendement qui cogitait bien fort en cherchant à peser les raisons et les fruits de la pratique de la vertu. C'est un peu comme si elle s'était retrouvée en situation d'inhalothérapie spirituelle. Son désir de suivre le livre avec beaucoup de précision, à la perfection, eut comme conséquence de la faire souffrir au point de la rendre totalement inactive, inopérante, comme si elle en venait à perdre le souffle.

Dans la seconde étape de son récit, elle raconte qu'à la lecture de l'ouvrage *Introduction la vie dévote*⁴, de François de Salle (1609), elle comprit comment il fallait s'y prendre pour faire le vœu de chasteté, vœu « que Notre Seigneur me pressait intérieurement de lui vouer ». Elle décida donc de s'adresser à son confesseur et directeur spirituel, le père dom François, en précisant : « mais je ne lui parlai point de mon oraison, parce que je ne savais pas qu'il en fallût parler ». Cette petite incise a une portée considérable sur un plan à la fois d'anthropologie spirituelle et de pédagogie. Elle a conscience, en écrivant ce passage à l'âge de 54 ans, qu'elle était totalement ignare de l'importance qu'avait déjà en soi cette oraison qui germait en elle, ce souffle qui la pressait en son intérieur à l'âge de 20 ans. Elle poursuit son récit en relatant comment les choses se sont passées, c'est-à-dire comment son oraison qui « la pressait intérieurement » à faire le vœu de chasteté l'a conduite à l'action, et à une action suivant une modalité établie pour faire entrer le sujet dans un cadre déterminé. Elle écrit :

Ce bon Père était un homme grandement retiré et qui ne se mêlait que de ce qu'on lui parlait précisément. Il m'écouta sur ce vœu et m'éprouva trois mois en diverses manières ; ensuite de quoi, il me fit faire le vœu de perpétuelle chasteté, me nommant les mots qu'il fallait dire et les intentions que je devais avoir. Notre-Seigneur me fit de grandes grâces par ce sacrifice, me fortifiant puissamment contre les poursuites qu'on me faisait de me mettre dans l'engagement duquel la divine Bonté m'avait délivrée. J'avais pour lors vingt et un ans. (p. 78)

4. Ouvrage paru en 1609 et réédité en 1616 et 1619 d'après la note de l'éditeur des *Écrits spirituels*, p. 78, note c.

On a ici deux lieux bien distincts : celui de l'oraison intérieure qui pressait Marie intérieurement et celui de l'encadrement formel, suivant une méthode bien établie, qui assurait la rectitude du vœu. Deux voies parallèles, qui ressemblent à deux côtés d'une médaille. Et voilà qu'arrive un nouvel événement qui va bousculer l'ordre des choses. Marie raconte :

En ce temps-là, le Révérend Père Dom Raymond de Saint-Bernard fut envoyé à Tours, à la place de Dom François qui me mit sous sa conduite et m'enchargea de le prendre pour mon directeur. Mais ce fut Dieu qui me fit la miséricorde de m'adresser ce sien serviteur, qui était homme grandement spirituel, et expérimenté en la conduite des âmes. Il m'interrogea sur ma façon de vie, et généralement il me voulut connaître à fond. Il me régla en tout, et pour l'oraison, il me défendit de ne plus méditer, mais de m'abandonner entièrement à la conduite de l'Esprit de Dieu qui jusqu'alors avait dirigé mon âme, et que j'eusse à lui rendre compte de tout ce qui se passait : ce que je fis exactement tout le temps que je fus sous sa direction. (p. 79)

Dans la foulée de cet accompagnement, Marie de l'Incarnation va avoir l'opportunité de se révéler, de se découvrir, à son confesseur et à elle-même. Elle va reconnaître, non pas tant d'étapes en étapes, suivant une logique psychologique, mais de source en source, ou d'appel en appel, divers états d'oraison. Ce qui est capital ici, c'est que chacun de ces états qu'elle expérimente, qui adviennent en elle, prennent forme par le jeu du langage, de l'échange, du partage. Cela advient précisément à partir du moment où quelqu'un trouve important de se mettre à son écoute pour qu'elle parle de ce qu'elle advient. Son nouveau directeur la conforte sur la valeur même de ce qu'elle vit en la conviant à lui dire, à lui souffler « ce qui se passait en elle », en deçà et au-delà des analyses et des explications justificatives. Au fond, son accompagnateur était davantage soucieux de connaître ou de l'entendre sur « où » elle était rendue que préoccupé de la guider « vers où et comment » elle devrait cheminer.

Grâce à cet accompagnateur, Marie découvrait, par son expérience, que « son état d'être », lieu de germination de son « oraison », de son souffle intérieur, prenait autant, sinon plus d'importance, que le désir d'être dans la mesure même où ce désir n'était plus tant dans l'ordre de la conformité avec une réalité extérieure à elle que profondément enraciné au plus intime d'elle-même et l'ouvrant à des actions conséquentes avec le souffle qui la pressait. Suivant cette dynamique anthropologique, l'enjeu de l'affirmation même du sujet n'est pas dans l'ordre de la simple conformité à des modèles établis ou de justification et d'explication du pourquoi des actions posées. L'enjeu concerne l'identité même du sujet en train de

prendre forme, en train d'advenir et le dévoilement de la signification même que ce sujet veut donner à son existence. Ici la création, l'inédit et le vrai qui procède de l'inspiration prennent le pas sur l'habituel, la répétition et l'exactitude, sans bien sûr renier ou invalider ces dimensions en raison même de la ritualité de l'existence humaine. Même plus, la ritualité que dom Raymond de Saint-Bernard propose à Marie, c'est précisément une ritualité de la parole: «lui rendre compte de tout ce qui se passait: ce que je fis exactement tout le temps que je fus sous sa direction».

À partir de ce qu'écrivit Marie de l'Incarnation, on peut dire que cette ritualité de la parole ressort comme ayant au moins deux voies ou deux dynamismes. Avec le premier directeur spirituel, dom François, on avait aussi une ritualité de la parole, mais orientée par un souci d'orthodoxie et d'orthopraxie: dire les bonnes paroles et poser les bons gestes. Avec le second, dom Raymond, la ritualité de la parole est motivée par un souci de reconnaître la vérité, ou la vitalité du sujet. Marie subdivise elle-même son autobiographie non en treize chapitres, mais en treize «états d'oraison». Le terme *oraison* a des connotations importantes dans le monde de la vie spirituelle. Il y a des états d'oraison et il y a aussi des actes d'oraison. Les actes d'oraison correspondent à des prières et à des pratiques de dévotion, et elles peuvent être régulées, par exemple, par un directeur spirituel ou un confesseur. Dans sa correspondance, Marie écrit souvent à propos de ces actes d'oraison qui peuvent, s'ils ne sont pas contrôlés, étouffer une personne ou qui peuvent, s'ils ne sont pas sollicités, retarder ou ralentir le progrès spirituel. Quant aux états d'oraison, ceux-ci correspondent davantage à l'intériorité, à la façon d'être ou à la posture intérieure de la personne dans son rapport à soi, aux autres et à l'Autre. On pourrait dire que l'état d'oraison est un état de souffle, de relation, de respiration qui nourrit le sujet au plus profond de lui en raison de la qualité même de la relation avec l'autre. C'est en quelque sorte comme l'antipode de ce qu'on pourrait appeler un état de suffocation ou de repli sur soi. En ce sens, l'état d'oraison est davantage dans la dimension des attitudes profondes, qui prédisposent à l'action, qu'au niveau des actions elles-mêmes. On touche évidemment là des éléments structurants du sujet humain, éléments susceptibles de nous éclairer pour mieux comprendre les dimensions ou les demeures de la vie spirituelle.

3. Éléments d'anthropologie et de pédagogie de la spiritualité

Les deux facettes de l'expérience spirituelle racontée par Marie de l'Incarnation, sans être nouvelles, peuvent néanmoins aider à réfléchir sur les

lieux de la spiritualité aujourd'hui. S'intéressant à la dynamique même de l'éveil spirituel, tant chez l'adulte que chez le jeune enfant, le professeur Jean Mesny, spécialisé dans le domaine de la catéchèse, rappelait sans cesse, dans ses cours et dans les nombreuses sessions qu'il a données en France, en Belgique et au Québec, au cours des années 1970 à 1990, l'importance de la dimension spatio-temporelle de tout être humain. Dans son cours sur « la dynamique symbolique en catéchèse et en liturgie », il arrivait toujours à un point tournant avec cette interrogation : qu'y a-t-il de commun à toute personne humaine ? Et comme réponse, il revenait à ce constat de base : « C'est que chaque personne est issue, née d'une tension entre deux pôles et, toute sa vie durant, il sera un être en tension et un être de tension⁵ ». Le monde et la manière d'être au monde sont, à proprement parler, le lieu même de l'expérience spirituelle, avec tout ce que cela signifie de dynamisme de croissance. Dans un ouvrage collectif, portant sur la dynamique symbolique, Mesny écrivait encore :

L'homme a besoin du cosmos pour être homme. Il est là dans son « *oikos* », dans sa demeure. C'est le lieu où il peut se poser et se dire ; être chez soi pour être lui-même et pour rencontrer l'autre... pour rencontrer l'Autre. Dans ce cosmos, Il y baigne. Pierre Teilhard de Chardin chante [dans l'hymne de l'Univers] : « Dieu qui a fait l'homme, pour que celui-ci le trouve, Dieu que nous cherchons à saisir par le tâtonnement de nos vies, ce Dieu est aussi répandu et tangible qu'une atmosphère où nous serions baignés. Il nous enveloppe de partout, comme le monde lui-même. Que vous manque-t-il donc pour que vous puissiez l'êtreindre ? Une seule chose : le voir ». (Mesny 1990, 54)

Tout sujet humain naît dans un univers bio-physico-chimique avec lequel il est sans cesse en interaction, à la fois par son souffle et par ses interprétations. Cet univers, il l'explore suivant un axe de va-et-vient constant, et à travers ce va-et-vient, dans l'espace, se mettent en place de nombreuses réalités. En explorant, avec son corps, l'espace dans lequel il se meut, il apprend le nom des choses, il apprend l'ordre du monde, il « intellige » le fonctionnement des réalités, etc. On touche ici à l'univers des savoirs, des connaissances formelles, des explications. Et en même temps, dans le même mouvement, suivant l'axe du temps, un axe de non-retour, il mature, il approfondit, il comprend, il « spiritualise », en expérimentant ce qui est dans l'ordre des valeurs et des significations.

5. Citation à partir de notes de cours manuscrites, Québec, automne 1982.

Au fond, en même temps qu'il explore dans « l'espace où il va et vient », il souffle, au sens de *orare* et mature dans le temps de la gestation qui ne revient jamais en arrière, mais sur lequel il fait « prière » (oraison) et peut méditer. Il s'éveille au sens des réalités et à leurs valeurs en apprenant à être présent à tout ce qu'il vit et expérimente. Cette double ritualité de la parole ouvre sur une double dynamique de l'intelligence humaine : la dynamique de l'éveil et du développement intellectuel et la dynamique de l'éveil et du développement spirituel. La première permet à la personne de reconnaître l'ordre des choses, de comprendre leur fonctionnement, de développer une vision scientifique du monde. La seconde concerne davantage la dimension symbolique de l'être humain qui advient au jour le jour, en tant que sujet, à son identité globale au cœur du monde. On peut dire qu'il apprend ici à croire, comme l'écrit Jean-Luc Marion (2010), un croire qui génère un voir.

Cet être « présent au monde » de manière vraie et libre se découvre responsable de faire des choix en vue de sa réalisation comme sujet humain et de la réalisation même du monde dans lequel il est enraciné. Par son être au monde, qui implique nécessairement sa dimension spirituelle, le sujet humain est responsable de son accomplissement, et cela ne peut se faire qu'en relation directe avec son univers, celui-ci étant pris dans toutes ses dimensions.

Conclusion

À partir du moment où Marie de l'Incarnation est interpellée par le type d'écoute suggérée par dom Raymond de Saint-Bernard, sa vie spirituelle connaît une fécondité inédite. L'état d'oraison au cœur de son existence devient le lieu de la spiritualité. Il s'agit en fait de l'affirmation de l'être, non pas en termes de clameur qui domine et met au pas, mais d'un cri du cœur qui révèle l'état d'être dans les situations où il vit. On touche ici aux états d'entendement qui prennent forme en même temps qu'ils sont parlés, nommés, partagés. Il se passe en elle, et chez les personnes qui les entendent, des choses qui adviennent à la conscience en les disant. Pour comprendre cela, il y a un discernement à opérer entre le travail d'imagination et d'analyse, et le travail du souffle à l'œuvre, tel que l'exprime le poète français Patrice de la Tour du Pin (1980, 761) :

En toute vie, le silence dit Dieu.
 Tout ce qui est tressaille d'être à lui !
 Soyez la voix du silence en travail,
 Couvez la vie, c'est elle qui loue Dieu !

À sa façon également, Thérèse d'Avila, dont l'influence sur Marie de l'Incarnation ne fait aucun doute, décrit bien, elle aussi, ce lieu privilégié de la spiritualité, un lieu qui, bien que voisin de l'intelligence analytique, vouée au raisonnement et à l'entendement, n'en demeure pas moins spécifique dans sa dimension d'oraison, de respiration :

Quand on cherche Dieu, on le trouve mieux et d'une manière plus profitable en soi que dans les créatures ; c'est là que saint Augustin l'a trouvé, comme il nous le raconte, après l'avoir cherché en beaucoup d'endroits. L'âme reçoit un secours précieux quand Dieu lui accorde cette faveur. N'allez pas croire cependant que vous l'obtiendrez à l'aide de l'entendement en considérant que Dieu est au-dedans de vous, ou à l'aide de l'imagination, en vous le représentant en vous. Cette méthode est bonne, et c'est là une excellente manière de méditer ; elle est basée sur la vérité, puisque de fait Dieu est au-dedans de nous-mêmes ; mais chacun de nous peut y réussir, avec le secours de Dieu, bien entendu. Ce n'est point là le recueillement dont je parle ; il est d'une autre sorte. Parfois même, l'âme n'a pas encore commencé à penser à Dieu, que les gens dont nous parlions se trouvent déjà dans le château, on ne sait comment ils y sont entrés, ni comment ils ont entendu le coup de sifflet du Pasteur, puisque les oreilles n'ont perçu aucun son ; mais on sent d'une manière notable à l'intime de l'âme un recueillement plein de suavité, comme peuvent s'en convaincre ceux qui en ont l'expérience ; pour moi, je ne saurais m'expliquer plus clairement. (d'Avila 1997 [1949], 81-82)

Dans ce lieu, ou de ce point de vue, le défi n'est plus tant de savoir comment favoriser l'éveil spirituel, ou la spiritualité des sujets, mais bien comment ne pas bloquer ce dynamisme d'éveil spirituel avec des règles qui se substitueraient à l'écoute de la « personne » parlante. Il existe, en effet, des formules qui risquent de neutraliser son souffle plutôt que d'aider à le reprendre. Comme l'écrivait déjà saint Paul, nous sommes appelés à vivre, non pas sous le règne de la loi, mais sous celui de l'Esprit, du Souffle de Dieu (Rm 8,14-15). Un souffle qui inspire. Un souffle qui inscrit au cœur d'une personne un attrait, une tendance, une intelligence du cœur qui fait comprendre le monde et l'aimer de l'intérieur, dans une harmonie d'être entre soi, l'univers et Dieu. Le professeur Thérèse Nadeau-Lacour parle à ce propos de « tendance » de tout l'être, expression qui se trouve être récurrente dans la *Relation de 1654*. Elle écrit :

Ce concept accentue la volonté de manifester dans la *Relation* le dynamisme d'une existence. La mystique parle aussi, mais non également, de *pente* et d'*attrait*, même si ces termes ne renvoient pas exactement à la même réalité. Claude Martin [le fils de Marie de l'Incarnation] préfère souvent le terme

d'*inclination* mais ce concept ne rend pas compte aussi justement de la richesse et de la force du mot *tendance*. Il faut prendre ce dernier terme dans son sens étymologique qui suggère à la fois une *attente* si on considère le sujet seul, un *attrait* si on considère l'objet vers lequel tend le sujet, et une *tension* si on considère la relation entre les deux. (Nadeau-Lacour 2009, 34)

De dire que le sujet spirituel est le lieu privilégié de l'expérience spirituelle ressemble probablement à une vérité de La Palice. Toutefois, il ne faut peut-être pas trop vite s'en tenir à un tel jugement, dans la mesure où ce sujet spirituel, qui a émergé depuis quatre siècles, a souvent été relégué derrière le sujet scientifique et socioéconomique souvent évalué en fonction de sa performance concrète, mesurable. Les instruments de mesure apportent de précieuses informations sur l'explication des réalités et leur fonctionnement. Mais il existe également des réalités dans l'ordre de la signification et des valeurs, des réalités qui manifestent les tendances qui correspondent à une intelligence du cœur. Elles concernent les saveurs et les valeurs de l'existence.

Références

- ARMOGATHE, J.-R. (2009), « La "subjectivité" dans les contextes spirituels et philosophiques du XVII^e siècle », dans R. BRODEUR, D. DESLANDRES et T. NADEAU-LACOUR, dir., *Lecture inédite de la modernité aux origines de la Nouvelle-France. Marie Guyart de l'Incarnation et les autres fondateurs religieux*, Québec, Presses de l'Université Laval, p. 11-24.
- BRODEUR, R., dir. (2001), *Femme, mystique et missionnaire. Marie Guyart de l'Incarnation: Actes du colloque Marie de l'Incarnation à l'Université Laval de Québec de septembre 1999*, Québec, Presses de l'Université Laval (Religions, cultures et société).
- MARIE DE L'INCARNATION (1985), *Écrits spirituels et historiques (Québec)*, tome 2, Québec, Les Ursulines de Québec.
- MARION, J.-L. (2010), *Le croire pour le voir. Réflexions diverses sur la rationalité de la révélation et l'irrationalité de quelques croyants*, Saint-Maur, Communio (Parole et silence).
- MÉNARD, C. et F. VILLENEUVE (1996), dir., *Spiritualité contemporaine: défis culturels et théologiques: actes du Congrès 1995 de la Société canadienne de théologie*, Saint-Laurent, Québec, Fides, 1996.
- MESNY, J. (1990), « Les lendemains d'un ouvrage de base », dans R. BRODEUR, J. MESNY et M. T. HARRINGTON, *La dynamique symbolique. L'apport d'une catéchèse pour ceux qui ne peuvent pas suivre*, Québec, Faculté de théologie de l'Université Laval, p. 47-56.

- NADEAU-LACOUR, T. (2009), « Marie Guyart, une femme dans tous ses états. La gestation et l'affirmation d'une "subjectivité mystique" », dans R. BRODEUR, D. DESLANDRES et T. NADEAU-LACOUR, dir., *Lecture inédite de la modernité aux origines de la Nouvelle-France. Marie Guyart de l'Incarnation et les autres fondateurs religieux*, Québec, Presses de l'Université Laval, p. 25-60.
- SALLE, F. DE (1609), *Introduction à la vie dévote*, Lyon, Pierre Rigaud.
- THÉRÈSE D'AVILA (1997) [1949], *Le château de l'âme ou le Livre des demeures*, Paris, Seuil.
- TOUR DU PIN, P. de la (1980), *La liturgie des heures*, tome 1, Paris, Cerf/Desclée de Brouwer/Mame.

Résumé

Le présent article concerne les espaces où la spiritualité peut se déployer aujourd'hui. Après avoir fait allusion à la pertinence de ce thème, cet article aborde l'espace personnel, individuel, qui rend possible, chez un sujet humain, l'éveil spirituel et sa croissance, réalités qui sous-tendent l'expérience de foi d'un individu et d'une communauté dans leur relation avec le monde, l'univers et le Dieu révélé. Prenant appui sur la vie et l'œuvre de Marie de l'Incarnation, le texte met en lumière un type d'accompagnement qui a favorisé l'expérience spirituelle vécue par cette femme au début du XVII^e siècle. Il propose ensuite quelques réflexions au regard d'une anthropologie de l'éveil spirituel et de ses conséquences pour une pédagogie et une andragogie pour aujourd'hui.

Abstract

This paper addresses where spirituality can today be released. Having alluded to the relevance of that question, this article next deals with the personal and individual space that makes it possible for a human being to experience spiritual awakening and growth—these realities which underlie the experience of faith of an individual and of a community in their relationship to the World, the Universe and the revealed God. Based on the life and work of Marie de l'Incarnation, the paper highlights a type of accompaniment which enabled the spiritual experience of this woman at the beginning of the XVIIth century. It then offers some reflections regarding an anthropology of spiritual awakening and its consequences for a pedagogy and an andragogy of today.