

# LE CHARISME IGNATIEN/JESUITE UNE SYNTHÈSE PERSONNELLE ET UN TRIBUT A PEDRO ARRUPE

Herbert Alphonso, S.J.

*Professeur Emérite*

*Université Pontificale Grégorienne, Rome*

## INTRODUCTION

**E**n raison de mon association étroite avec le père Pedro Arrupe comme directeur du Centre de Spiritualité Ignatienne à la Curie jésuite Rome pendant les dernières années de son gouvernement actif comme Général de la Compagnie de Jésus, on m'a demandé de présenter une synthèse des trois causeries conclusives données aux participants au cours ignatien de cinq semaines organisé chaque année par le Centre de spiritualité ignatienne (CIS) : *Notre manière de procéder* (18 janvier 1979) ; *L'inspiration trinitaire du charisme ignatien* (8 février 1980) ; et *Enracinés et établis dans l'amour* (Eph 3,17) (6 février 1981).

Je saisis cette occasion qui m'a été offerte généreusement par l'actuel Secrétaire du Secrétariat pour la promotion de la spiritualité ignatienne, le père Edward Mercieca, s.j., pour situer ma contribution dans une perspective plus vaste : celle du tribut que je désire rendre depuis longtemps, dans un esprit de profonde gratitude et affection, à la mémoire d'un leader inspirant et d'un ami très cher, vrai homme de Dieu « pour les autres », à l'occasion du centenaire de sa naissance<sup>1</sup>.

Dès le début de son généralat (1965), le père Arrupe s'est donné pour objectif de contribuer au « renouveau, actualisation et adaptation de la Compagnie (de Jésus), comme l'ont demandé les deux dernières Congrégations générales [GC31 (1965-66) et GC32 (1974-75)] en application

du Concile Vatican II » [*Acta Romana* XVII(1979)691]<sup>2</sup>. Par la suite, il n'a jamais dévié de cet objectif déclaré, dans la fidélité aux directives du Concile et aux décrets des CG31 et CG32, comme il apparaît clairement dans chacune de ces trois causeries<sup>3</sup>.

Le père Arrupe était conscient que ce « retour aux sources dans les conditions changées de notre temps », était un processus dynamique, orienté à la fois vers son « sommet » et vers son « centre ». Il décrit ce double processus en ces termes : « Le premier, portant sur *notre manière de procéder*, part du charisme ignatien et, **en suivant un parcours descendant** à travers ses différents niveaux d'application, arrive aux **conditions changées de notre temps** ; le deuxième, portant sur l'*inspiration trinitaire*, part lui aussi du charisme d'Ignace, mais **s'élève ensuite progressivement** jusqu'à son sommet : l'intimité trinitaire. Aujourd'hui [c.-à-d. le 6 février 1981, jour où il a donné sa causerie finale sur *Enracinés et établis dans l'amour (Eph 3,17)*], je propose de pénétrer au **cœur même** de cette expérience ignatienne majeure : la réalité que « **Dieu est amour** ». Car c'est, à mes yeux, l'aboutissement et la synthèse de tout ce qu'Ignace a appris dans l'intimité trinitaire privilégiée à laquelle il a été appelé la grâce ... Telle est la racine profonde et le fondement du charisme ignatien, et l'âme de la compagnie de Jésus » [*Ibid.* XVIII(1980-81),472, n. 1].

### **UNE TENTATIVE DE SYNTHÈSE PERSONNELLE**

À la fin de sa belle conférence sur l'*inspiration trinitaire du charisme ignatien*, le père Arrupe, avec une grande modestie, a qualifié son étude approfondie sur ce sujet de « simple début », en précisant : « J'invite maintenant nos théologiens et nos spécialistes en spiritualité ignatienne à approfondir le sujet » [*Acta Romana* XVIII(1980-1981)158, n. 103].

Je voudrais répondre ici à l'invitation du père Arrupe sans la moindre prétention, très simplement, en partageant avec vous la synthèse du charisme jésuite/ignatien que j'ai réalisée pendant de nombreuses années d'étude, de réflexion et de prière, basée principalement, mais pas exclusivement, sur les expériences mystiques d'Ignace au Cardoner et à La Storta. Dans ce but, je présenterai d'abord quelques réflexions sur la notion proprement ignatienne de « trouver Dieu en toutes choses », ainsi que sur la dialectique entre personne et communauté chez Ignace, et sur le rôle fondamental que

celui-ci attribue à l'amour – et en particulier à l'amour discernant (*discreta caritas*) – dans la vie et la mission de la Compagnie dans son ensemble et dans celles de chaque jésuite pris individuellement. J'évoquerai aussi la « pédagogie de la liberté intérieure » à laquelle Ignace a été formé par le Divin Pédagogue.

### *Une vision d'ensemble*

Tout ce qu'Ignace a pensé, dit, fait ou écrit après avoir été instruit par Dieu lui-même à l'école de l'Esprit, porte l'empreinte de sa vision du monde, des hommes et de la vie. Quelle est cette « vision du monde » à laquelle Dieu l'a éduqué sur d'abord son lit de convalescent à Loyola, puis dans ce qu'il aimait appeler son « Église primitive » de Manresa, pendant son pèlerinage à Jérusalem, à l'époque de ses études à Barcelone, Alcalá, Salamanque et Paris, et enfin sur la route de Rome ? On peut la décrire en quelques mots : Ignace a été « mis avec le Fils », autrement dit, il a été étroitement associé avec Jésus Christ dans l'œuvre de rédemption qui se poursuit aujourd'hui encore dans l'Église et dans le monde, pour la plus grande gloire de Dieu le Père.

Cette « vision du monde » ne s'est imposée que progressivement à Ignace après sa conversion à Loyola. Elle a culminé dans les grâces mystiques dispensées à Manresa, et notamment dans l'« illumination sublime » du Cardoner. Ce qu'Ignace a appréhendé – davantage encore que vu – à ce moment là, c'est que toute chose vient de Dieu, que toute chose retourne à lui, et que toute chose – toute réalité – ne peut être comprise qu'en lui. Cette « vision du monde » globale, centrée d'emblée sur la personne de Jésus Christ et sur sa suite, s'est approfondie au fil des années jusqu'au sceau définitif constitué par la grâce mystique reçue dans la petite chapelle de La Storta, sur la route de Rome. Là, sur la Via Cassia, en novembre 1537, Ignace voit le Père céleste et Jésus portant sa croix ; il entend le Père dire à Jésus : « Je veux que tu prennes celui-ci pour ton serviteur ». Alors Jésus, se tournant vers Ignace, lui dit : « Je veux que tu nous serves ». Diego Lainez, l'un des compagnons de route d'Ignace dans ce voyage vers Rome, nous dit : « Pour cela, ayant obtenu une grande dévotion pour son très saint Nom, il (Ignace) voulut appeler la congrégation : Compagnie de Jésus ».

Notons que dans son Récit – appelé aussi *Autobiographie* – Ignace ne donne pas d'autre détail sur la grâce de La Storta à Luis Gonçalves da

Camara à qui il a raconté sa vie, que : « Dieu le mettait avec le Christ son Fils... il n'aurait pas l'audace de douter de cela, à savoir que Dieu le Père le mettait avec son Fils » (*Aut.* 96). Cette expérience est restée profondément gravée dans son cœur, au point que sept ans plus tard, à l'occasion d'une autre vision mystique de Jésus, Ignace note dans son *Journal spirituel* (le 23 février 1544) : « Me souvenant du jour où le Père me mit avec le Fils ».

« Mis avec le Fils » – cette association étroite avec Jésus Christ dans son œuvre permanente de rédemption pour la plus grande gloire de Dieu le Père – est la vision d'ensemble et l'esprit vivifiant que l'on retrouve tout au long des *Constitutions*. Cette vision du monde d'Ignace inspire également les *Exercices spirituels*, à chacune de ses étapes : on la retrouve dans le Principe et Fondement, dans l'Appel du roi temporel, dans la Méditation sur deux étendards, dans les considérations récapitulatives connues comme les Trois sortes d'humilité, et enfin dans la Contemplation pour parvenir à l'amour. Mais alors que les *Exercices* ont pour but d'aider les individus à discerner la « volonté divine dans la disposition de sa vie en vue du salut de son âme » (ES 1) et, ce faisant, « en tout à aimer et servir sa Divine Majesté » (ES 233), les *Constitutions*, elles, visent à « aider à la conservation et à l'accroissement du corps entier de la Compagnie et de ses membres pour la gloire divine et le bien de l'Église universelle » (*Const.* 136 ; cf. 812 – titre de la Partie X).

Cet esprit vivifiant constitue le fondement et la clé d'interprétation du charisme jésuite/ignatien.

### *Le Cardoner*

C'est précisément le caractère global de l'« illumination sublime » du Cardoner, fortement souligné par Ignace lui-même dans son récit, puis par ses compagnons qui l'ont rapportée, et enfin par diverses études spécialisées telles que celles de Leturia, Rahner, Calveras et Cantin<sup>4</sup>, qui nous donne à entendre que celle-ci est à la base des *Exercices* et des *Constitutions*.

De ce qui précède, on peut déduire que le « Principe et Fondement » des *Exercices* découle directement de l'expérience du Cardoner : toute réalité vient de Dieu, toute réalité retourne à Dieu, toute réalité ne peut être appréhendée qu'en Dieu ; pour nous, le moyen pour parvenir à Dieu dans

et à travers toute réalité est l'« indifférence » ou liberté spirituelle intérieure. Pour ceux qui ont saisi la dynamique des *Exercices*, le « Principe et Fondement » n'est pas qu'une simple introduction : ce sont les *Exercices* en miniature. Car cette même attitude initiale de liberté intérieure y est ensuite développée et approfondie, toujours dans la présence active de Dieu, au point d'être assimilée, vécue et établie dans la « Contemplation pour parvenir à l'amour » qui conclut les *Exercices* – qui n'est rien d'autre que l'idéal ignatien de « en tout aimer et servir sa divine Majesté » (ES 233), ou de « chercher en toutes choses Dieu Notre Seigneur, en l'aimant en toutes les créatures et toutes en lui » (*Const.* 288).

Si études de façon approfondie la Dixième partie des *Constitutions* comme l'a fait Maurizio Costa, s.j.<sup>5</sup>, nous constatons qu'elle présente, dans ses premiers paragraphes (*Const.* 812-814), une belle synthèse théologique et spirituelle entre nature et grâce, entre transcendance et immanence, entre divin et humain, qui est ensuite développée concrètement tout au long de cette même Dixième partie ; mieux encore, nous prenons conscience qu'à sa racine, il y a l'expérience de la vision d'ensemble du Cardoner. Cette Dixième partie constitue en quelque sorte le but et la récapitulation de toute la trajectoire des *Constitutions*.

Le « Principe et Fondement », la « Contemplation pour parvenir à l'amour », « Trouver Dieu en toutes choses » et la dixième partie des *Constitutions* découlent essentiellement et radicalement de l'« illumination sublime » du Cardoner. En réalité, l'ensemble des *Exercices* et des *Constitutions*, animés par le même esprit de « liberté intérieure » ou disponibilité totale, trait distinctif de la spiritualité ignatienne et jésuite, prennent leur source et leur inspiration dans la grâce fondatrice du Cardoner. Par la suite, La Storta et les sommets mystiques de la période romaine de la vie d'Ignace ne seront qu'un développement du Cardoner.

*l'ensemble des Exercices et des Constitutions, animés par le même esprit de « liberté intérieure » ou disponibilité totale, trait distinctif de la spiritualité ignatienne et jésuite*

*La Storta*

À partir des riches témoignages dont nous disposons – ceux d'Ignace lui-même, de Lainez, et de Jérôme Nadal en de nombreuses occasions – nous pouvons tenter d'esquisser le modèle et la signification de la grâce de La Storta.

a) *Modèle* : Dieu le Père voue Ignace à la suite du Christ portant sa croix. Autrement dit, *le Père donne Ignace au Christ portant sa croix comme serviteur et compagnon* (tel est le sens profond de la phrase laconique : « Dieu le Père le mettait avec le Christ son Fils »), en lui disant : « Je vous serai propice à Rome » – ou « Je serai avec vous », comme l'a soutenu saint Pierre Canisius, qui l'a sans doute appris directement de Pierre Favre.

b) *Signification* : à travers Ignace, tous les jésuites<sup>6</sup> sont donnés par Dieu le Père au Christ portant sa croix, pour être ses serviteurs et ses compagnons – tous les jésuites sont « mis avec le Fils ». *Le Christ porte sa croix aujourd'hui dans son Église.*

Si nous cherchons à analyser ce concentré de grâce, pour ainsi dire couche par couche, nous voyons apparaître l'esprit et la vocation jésuites dans leur signification profonde : **Service** – service du **Christ** – service du Christ **portant sa croix** – service du Christ portant sa croix **dans l'Église aujourd'hui** – service (sous ses multiples formes) **en compagnonnage** – et tout cela, comme l'a dit Nadal en 1554 **pour la gloire de Dieu le Père et pour le salut des âmes.**

Ces mêmes expressions reviennent d'ailleurs très souvent dans les écrits d'Ignace. Ainsi, en présentant l'Institut de la société de Jésus (*Prima Societatis Iesu Instituti Summa*) au Siège apostolique pour en recevoir l'approbation, il commence chacun des cinq articles (*quinque capitula*) – qui seront à la base de la loi fondamentale de la Compagnie ou « Formule de l'Institut » – par des termes qui rappellent les diverses couches formant la riche texture de la grâce de La Storta. Voici la première phrase de la formule définitive de l'Institut, revue en 1550 : « Celui qui veut, dans notre Compagnie que nous désirons voir désignée du nom de Jésus, *combattre pour Dieu sous l'étendard de la croix et servir le Seigneur seul et l'Église son Épouse sous le Pontife romain*, vicaire du Christ sur la terre, (viennent ensuite le but de la Compagnie et ses ministères caractéristiques) *pour la gloire de Dieu et le bien commun* » (Écrits d'Ignace de Loyola, p. 293). On y retrouve les traits fondamentaux mis en lumière précédemment : *service – du Christ*

– sous l'étendard de la croix – dans l'Église d'aujourd'hui – en compagnonnage – pour la gloire du Père et le bien commun.

Comme on le voit, c'est la **Personne de Jésus Christ** qui est mise au centre. Ignace, et tous les jésuites avec lui, sont « mis avec le Fils ». Telle est, très concrètement, la grâce mystique qui est à la base du charisme jésuite. En effet, s'il me fallait résumer le charisme jésuite en quelques mots, je dirais sans hésiter : *Mis avec le Christ, son Fils*. Je suis conscient que ce n'est que l'un des aspects du charisme jésuite ; mais, lorsque nous cherchons à analyser ses différentes couches, c'est, à mes yeux, celui qui exprime le mieux l'esprit de la Compagnie et sa vocation comme « Compagnie de Jésus ».

C'est pourquoi je crois que, pour nous jésuites, tout « renouveau approprié », doit partir de l'approfondissement, tant au niveau individuel qu'à celui de toute la Compagnie, de ce mystère central de notre foi : la *Personne de Jésus Christ*, vivant et agissant dans l'Église et dans le monde d'aujourd'hui ; le *service*, éclairé par la notion biblique du « Serviteur du Seigneur » ; l'*Église* – le « mystère » (au sens paulinien) de l'Église dans sa réalité incarnée ; la *croix* – son importance passée et présente pour notre mission, comme « foi qui fait la justice, dans la charité et l'amour » ; et le *compagnonnage*, à la lumière de la « grâce du compagnonnage » donnée à Ignace et à ses premiers compagnons.

En me basant sur tout ce qui précède, je peux maintenant présenter ma définition du :

### **CHARISME JÉSUITTE**

L'idéal jésuite prend sa source dans les expériences mystiques de saint Ignace au Cardoner et à La Storta ; à La Storta, cet idéal est partagé et vécu dans l'expérience de compagnonnage des premiers « amis dans le Seigneur » ; il est communiqué à tous les jésuites dans les *Exercices spirituels* et les *Constitutions*.

« Mis avec le Christ, son Fils », les jésuites se vouent comme Compagnie (compagnonnage) au « service discerné » (*magis*) dans l'Église, sous l'étendard de la croix, pour la gloire du Père et le bien de leurs frères et sœurs. Ils s'efforcent d'atteindre cet idéal apostolique en trouvant Dieu en toutes choses, dans une authentique liberté intérieure spirituelle (*in actione contemplativa*), par une recherche commune de la volonté de Dieu, dans un esprit d'amour, sous la conduite de l'autorité légitime (*discreta caritas*).

Ce charisme est ce qui distingue les jésuites, non pas au sens qu'il n'appartiendrait qu'à eux, mais comme on le constate aussi dans d'autres domaines au sein de l'Église, au sens d'une *concentration qualitative ou intensification*, par un don spécial de Dieu, dans un groupe particulier, reconnu par l'Église, de ce qui est commun à tous les chrétiens.

Le premier paragraphe de la formulation du charisme jésuite s'explique de lui-même après ce qui a été dit plus haut ; le deuxième est une présentation concrète de ce charisme qui, comme on l'a vu, peut être résumé par l'expression « mis avec le Christ son Fils ». Ces éléments sont une synthèse de ce qui découle des grâces fondatrices du Cardoner et de La Storta. En revanche, le troisième paragraphe sur la diversité des charismes demande quelques explications.

En tant qu'esprit incarné dans un corps, l'homme tend généralement à distinguer en *divisant quantitativement*. Mais dans la vaste gamme des réalités chrétiennes, nous ne distinguons plutôt en *concentrant* et en *intensifiant qualitativement*. Pour prendre un exemple : le mystère de la Vierge Marie n'est pas étranger au reste de l'Église ou peuple de Dieu ; ce mystère est de la même nature que celui de l'Église, tout en étant *qualitativement concentré ou intensifié* de façon privilégiée en sa personne. De même, dans l'Église, le prêtre ministériel n'est pas séparé de l'ensemble des laïcs chrétiens, tous « prêtres » dans l'unique sacerdoce de Jésus Christ ; mais son sacerdoce ministériel constitue une *intensification qualitative ou concentration* de la prêtrise de Jésus Christ, d'une façon qui lui est particulière et qualitativement propre.

Ainsi, le charisme jésuite exprime une *concentration qualitative particulière ou intensification*, par un don spécial de Dieu donné à un groupe de personnes reconnu par l'Église, de ce qui est commun à tous les chrétiens.

### ***Trouver Dieu en toute chose***

Je ne connais pas de façon plus efficace de présenter ce trait particulier de la spiritualité résolument apostolique de la Compagnie que de citer un passage du *Commentaire sur l'examen général* de Nadal : « Nous savons que notre Père Ignace a reçu du Seigneur la grâce singulière de contempler librement la très sainte Trinité et de désaltérer son âme dans cette contemplation... Cette contemplation de la Trinité lui a été donnée

souvent, en particulier dans les dernières années de sa vie. Cette manière de prier accordée au Père Ignace était un privilège très spécial ; tout comme l'était aussi la grâce de vivre et de contempler la présence de Dieu dans toutes ses actions ou conversations, avec un sentiment très vif de la réalité spirituelle – *en étant un contemplatif jusque dans l'action* (simul in actione contemplativus). Il exprimait ceci en disant : *Dieu doit être trouvé en toute chose*. Cette grâce qui illuminait son âme rejaillissait sur nous à travers la lumière qui se dégageait de son visage et la confiance perspicace avec laquelle il travaillait dans le Christ. Tout cela nous remplissait d'émerveillement et confortait nos cœurs, car nous étions conscients que, d'une certaine manière, une partie de cette grâce se répandait aussi sur nous. ***C'est pourquoi nous croyons que ce privilège, dont nous savons qu'il a été donné au Père Ignace, a été donné aussi à toute la Compagnie, et nous croyons qu'il est lié à notre vocation elle-même*** » [Annot. in Examen, c.IV (Mon. Nadal V, 162-163)].

Du fait de notre spiritualité apostolique particulière, nous les jésuites, apôtres actifs, avons donc un message à proposer aux hommes et aux femmes d'aujourd'hui qui aspirent à une vie cohérente, sans abandonner pour autant leurs tâches quotidiennes, leurs contacts humains et leurs responsabilités séculières ; c'est au cœur même de ces tâches et de ces responsabilités qu'ils veulent se sanctifier et rencontrer le Dieu, en instaurant avec lui un dialogue personnel.

Mais nous jésuites, avec notre spiritualité d'apôtres actifs et malgré toutes nos théories sur l'union *objective* entre prière et action, entre foi et vie, sommes conscients qu'il existe une tension, tant dans notre expérience *subjective* que dans notre vie d'apôtres actifs dans le monde, tiraillés que nous sommes entre notre besoin et notre soif de prière d'une part, et l'appel urgent à l'action apostolique de l'autre.

Le problème ne pose pas sur le plan *objectif* : nul ne conteste la convergence *objective* entre foi et vie, entre prière et action apostolique. Les deux choses sont parfaitement en harmonie du point de vue de leur contenu théologique et spirituel. Mais là où elles diffèrent profondément, c'est du point de vue des modalités psychologiques de l'expérience *subjective* que nous en faisons – autrement dit dans la façon dont nous *faisons l'expérience* de l'exercice de la prière d'une part, et de l'exercice de l'action de l'autre : voilà précisément ce qui nous tire et nous écartèle.

Si donc le problème se situe sur le plan de l'*expérience subjective*, la solution doit se trouver, elle aussi, sur ce plan. C'est dire que le

raisonnement suivant ne peut en aucun cas faire l'affaire : par la prière, nous avons accès à un riche capital spirituel que nous entendons concrétiser et développer dans nos activités ; mais nous retrouvant les mains vides au bout d'un certain temps, à la recherche de nouvelles ressources, nous nous précipitons à nouveau dans la prière considérée en quelque sorte un « réservoir » de spiritualité ! Nous avons tous vu les panneaux publicitaires des compagnies pétrolières : « Faites le plein et sentez-vous libres ! Mettez un tigre dans votre moteur ! ». Il est clair que cette solution qui va de la prière à l'action pour revenir ensuite à la prière – par une sorte de va-et-vient d'un objet à l'autre – crée un hiatus, un divorce entre la prière et l'action et ne permet pas leur intégration.

C'est donc dans l'*état subjectif de l'âme* de celui qui prie et qui agit qu'il faut chercher la réponse aux problèmes qui se posent depuis toujours, concernant la *nature subjective* de la tension entre prière et activité apostolique, entre foi et vie. C'est ce qu'Ignace a appris de son expérience, dans laquelle Dieu le guidait « en se comportant avec lui de la même manière

qu'un maître d'école se comporte avec un enfant : il l'enseignait » (*Aut.* 27).

*c'est la perfection spirituelle  
qui permet d'intégrer  
la prière et l'action*

Selon les desseins de sa providence infiniment sage, Dieu a conduit cet homme, Ignace, à fonder un mode de vie religieuse entièrement nouveau dans l'Église, une vie religieuse pleinement apostolique et active. C'est

donc vers Ignace que nous devons nous tourner, car c'est le maître que Dieu lui-même a instruit pour apporter une réponse authentique à ce que certains ont appelé le « problème radical de la vocation apostolique active », celui de son « unité et intégration vécues ».

Ignace a compris, non pas en théorie, mais à l'école de l'expérience vécue sous la conduite du Seigneur, que c'est la *perfection spirituelle* qui permet d'intégrer la prière et l'action, nous unit à Dieu et nous sanctifie. La résolution de la tension entre prière et action ne réside ni dans l'exercice de la prière comme tel, ni dans celui de l'action comme tel, mais dans la *perfection spirituelle chrétienne* qui est à la base de la prière comme de l'action. Autrement dit, ce qui fait de la prière une vraie prière et de l'action une vraie action, c'est ce *processus expérientiel subjectif de croissance spirituelle et de maturation*, qui est en même temps une formation et une pédagogie personnelle. Tel est précisément l'objet des *Exercices spirituels*

de saint Ignace – de leur dynamique interne, comme on dit aujourd’hui – car comme il l’a dit lui-même, en les composant, « il mettait par écrit (son expérience personnelle) parce qu’il lui semblait qu’elle pourrait être utile aux autres » (*Aut.* 99).

La croissance spirituelle recherchée par Ignace dans ses *Exercices* n’est pas celle d’un individu qui, par un effort prométhéen, se hisserait jusqu’à Dieu. Car, comme nous le montre bien toute la révélation biblique, c’est Dieu qui se penche vers nous, en venant constamment à notre rencontre dans les autres hommes et dans les événements de notre vie. C’est ce qu’Ignace décrit si bien dans sa *Contemplation pour parvenir à l’amour* où il nous montre un Dieu qui vient constamment vers nous avec ses  dons d’amour ; qui est  présent dans ces dons ; qui est  à l’oeuvre en eux ; et qui  se donne à travers eux. Dieu n’est pas inaccessible ; c’est nous, les hommes, qui ne sommes pas prêts, pas suffisamment libres ou, comme Ignace aimait à le dire, pas « disposés » à l’accueillir, trop occupés que nous sommes par nos goûts et nos dégoûts, nos attachements et nos répugnances, nos préjugés et nos inhibitions, notre amour, notre vouloir et nos intérêts propres. Ainsi, l’image ignatienne de croissance et maturation dans la vie spirituelle est celle d’un homme ou d’une femme qui, sous l’impulsion de ce Dieu qui vient sans cesse vers nous – car la primauté et l’initiative appartiennent à Dieu – s’efforce de permettre à Dieu de le *libérer progressivement* de toutes les entraves qui font obstacle à cet amour, à cette vie et à cette force de Dieu, pour devenir chaque jour un peu plus *libre pour* Dieu, docile et ouvert à son action en lui-même.

Le chemin vers la perfection spirituelle chrétienne et son unité est donc aussi un *processus expérientiel subjectif de croissance dans la liberté intérieure* – dans ses deux dimensions de « liberté de » et « liberté pour ». C’est ce à quoi Ignace nous invite dans ses *Exercices spirituels* : le point de départ est une attitude d’ouverture totale à Dieu de la part de l’exercitant, à l’endroit où il se trouve existentiellement, en étant disposé « à y entrer de grand cœur et avec générosité envers son Créateur et Seigneur, lui offrant tout son vouloir et toute sa liberté, pour que sa divine Majesté se serve aussi bien de sa personne que de tout ce qu’il possède, conformément à sa très sainte volonté » (ES 5), ce qui est le *Principe et fondement* des *Exercices*. En travaillant sur cette attitude initiale de « liberté de » et de « liberté pour », Ignace guide ensuite l’exercitant à travers un processus pédagogique d’approfondissement de la liberté intérieure. Au moyen d’une expérience de prière profonde et prolongée sur le processus normatif objectif de

l'histoire du salut, il expose activement la personne de l'exercitant à l'action libératrice de Dieu : d'abord sur le plan évident du péché, de l'imperfection et du désordre (Première Semaine) ; puis, plus profondément, sur celui de ses valeurs, de son système de valeurs et de ses critères de vie (contemplation des mystères du Christ de la Deuxième Semaine, où il est invité à adopter les critères, les modèles et les valeurs du Christ) ; et pour finir, cette exposition active de l'exercitant à l'action libératrice de Dieu a lieu au niveau existentiel le plus profond des sécurités intérieures de sa vie, jalousement gardées et défendues (méditations des Deux étendards et des Trois hommes et considérations sur les Trois sortes d'humilité).

Une fois libéré existentiellement au niveau le plus profond et intime, l'exercitant est maintenant *libre pour* Dieu, libre de « chercher et trouver la volonté divine dans la disposition de sa vie en vue du salut de son âme » (ES 1). Ce qu'Ignace désigne par le terme « élection » – c'est-à-dire choix de vie,

*car cette expérience subjective  
de liberté intérieure est ce qui fait  
de sa prière une vraie prière,  
et de son action une vraie action,  
en l'unissant efficacement à Dieu*

prise de décision – consiste en fait pour l'exercitant à prendre conscience, avec une liberté intérieure croissante, du plan ou dessein ou volonté de Dieu sur lui, afin de l'intégrer profondément dans sa vie, et de le vivre fidèlement et généreusement, grâce au processus de confirmation vécu pendant les trois ou quatre semaines des *Exercices*.

Dans cette perspective, la petite phrase que l'on trouve à la fin des documents de l'élection est en fait une **clé** d'interprétation de *toute la dynamique des Exercices* : « Chacun doit penser qu'il progressera d'autant plus en toutes choses spirituelles qu'il sortira de son amour, de son vouloir et de ses intérêts propres » (ES 189). Il s'agit donc bien d'un processus de croissance et d'approfondissement de la liberté intérieure.

Ignace prépare ainsi l'exercitant à la contemplation finale « Pour parvenir à l'amour », qui n'est pas un exercice de plus – le dernier du livre des *Exercices* – mais une initiation à une nouvelle manière de prier, comme le dit Ignace, « pour que je puisse en tout aimer et servir sa divine Majesté » (ES 233), en trouvant Dieu en toute chose, en l'aimant dans toutes les

créatures et toutes les créatures en lui. C'est la prière de la vie de tous les jours ou, mieux encore, c'est être *un contemplatif en action*.

Ignace n'était pas particulièrement intéressé à l'exercice de la prière comme telle ou à celui de l'action comme telle. Ce qui l'intéressait, c'était que l'apôtre soit *libre intérieurement*, qu'il s'adonne à la prière ou qu'il soit engagé dans l'action ; car cette *expérience subjective de liberté intérieure* est ce qui fait de sa prière une vraie prière, et de son action une vraie action, en l'unissant efficacement à Dieu. Autrement dit, ce qui intéressait Ignace, c'était l'*union à Dieu* de l'apôtre à tout moment, pour qu'il soit « un instrument entre les mains de Dieu », comme il aimait le dire, uni à Dieu au point d'être disposé à « bien se laisser conduire de sa main divine » (*Const.* 813). Il n'est donc pas surprenant que toute la pédagogie ignatienne de croissance spirituelle, telle qu'elle est présentée dans les *Exercices spirituels* comme dans les *Constitutions* jésuites, consiste à forger un instrument apostolique, à travers un processus de dépouillement progressif qui fera de lui un réceptacle de la vie et de l'amour de Dieu, un canal cet amour pour les autres, et un instrument efficace et docile dans les mains du Grand artisan.

### ***Personne et communauté : la dialectique ignatienne***

Comme chacun sait, dans les *Constitutions*, Ignace met plutôt l'accent sur le corps de la Compagnie et sur sa mission commune. Lorsqu'il parle de ses membres pris individuellement, c'est toujours en considération du fait qu'ils s'appêtent à entrer dans le corps de la Compagnie ou qu'ils y sont déjà pleinement intégrés.

Il faut noter toutefois que si les *Constitutions* sont centrées avant tout sur le corps universel de la Compagnie, on y trouve aussi une attention prévenante, pointilleuse et constante aux individus, aux circonstances et aux conditions personnelles. En effet, les spécialistes des *Constitutions* ont montré que chaque fois qu'Ignace pose un principe universel par une « constitution » rigoureuse, il attire aussitôt l'attention, dans ses « déclarations » annexes, sur le souci de chaque personne en particulier, de sa situation et des circonstances où elle se trouve, en vue de son application concrète.

Le souci d'Ignace pour les personnes au sein de, et en fonction de, tout le corps de la Compagnie s'exprime de façon éloquente dans la *cura personalis*, si caractéristique de son style de gouvernement. Ce que la tradition jésuite a appelé « gouvernement spirituel » se caractérise tout

spécialement par la qualité de « l'amour discernant » (*discreta caritas*) qui doit toujours rechercher le *plus grand bien personnel* de chaque jésuite, en l'intégrant dans le *plus grand bien du corps de la Compagnie*, pour la plus grande gloire de Dieu.

Un témoignage expressif du souci d'Ignace pour la *cura personalis* dans le corps de la Compagnie est la place centrale donnée au « compte de conscience » dans la manière d'être et de procéder de la Compagnie – *el modo nuestro de proceder*.

Cette dialectique interne entre « personne » et « communauté », si caractéristique des *Constitutions*, est au cœur de la spiritualité ignatienne et jésuite. Elle met l'accent sur la complémentarité essentielle entre « personne » et « communauté », très utile pour appréhender le monde actuel et lui offrir, avec l'« amour discernant », un correctif nécessaire aux excès de notre société à travers une meilleure compréhension de la « personne » et de la « communauté ».

L'accent mis dans les *Constitutions* sur le corps de la Compagnie et sur sa mission commune, nous indique que la spiritualité jésuite est essentiellement communautaire, tout en étant aussi éminemment personnaliste. Car si les *Exercices spirituels* sont profondément personnalistes, étant centrés sur la « personne » du retraitant, il n'en demeure pas moins que la spiritualité des *Exercices*, qui ouvre progressivement le retraitant à Dieu et aux autres au moyen de leur dynamique de liberté intérieure croissante, est communautaire. Ce n'est donc pas un hasard si Ignace a formé ses premiers « amis dans le Seigneur » au *compagnonnage* dans la *Compagnie* de Jésus à travers l'expérience des *Exercices spirituels*.

En réalité, il n'y a pas d'opposition entre « personne » et « communauté » : l'une n'exclut pas l'autre ; au contraire, ce sont deux réalités étroitement liées entre elles. La « personne », comme nous le montre la psychologie, connote nécessairement une liberté ouverte aux autres, et pas un être refermé sur lui-même ; l'homme se développe et mûrit à travers les relations interpersonnelles qu'il établit sur des bases psychologiques, comme le montre bien Carl Rogers, y compris de façon expérimentale, dans son livre « Le développement de la personne ». Au niveau le plus profond, c'est la contemplation de la Trinité qui nous révèle la vraie nature de la « personne » et de la « communauté ». Bien entendu, appliqués à Dieu, les termes « personne » et « communauté » sont employés, comme on dit en philosophie, par *analogie* à nous ; néanmoins, l'origine de l'emploi que

nous faisons de ces termes réside dans le mystère de la vie et de l'intimité trinitaires. Le Père est « père » dans la mesure où il engendre le Fils ; le Fils est « fils » dans la mesure où il vient du Père et où il est éternellement « auprès du Père » (*pros ton theon*), comme le dit Jean dans le prologue de son évangile (Jn 1,1) ; et l'Esprit Saint est, dans sa personne même, la relation d'amour mutuel entre le Père et le Fils, de telle sorte que dans ce cas, la « personne » est une « relation ». D'après ce qu'Ignace nous dit dans son *Journal spirituel* (ou *Journal des motions intérieures*) de ses expériences mystiques – de la Trinité comme Trinité, mais aussi comme des Personnes distinctes – nous pouvons voir que la dialectique intime entre personne et communauté, si marquée dans l'enseignement et dans la pédagogie d'Ignace, n'est pas une conclusion théologique à laquelle il est arrivé, mais le fruit de son expérience personnelle ineffable de l'intimité trinitaire.

La « personne » et la « communauté », sont si étroitement liées entre elles qu'une « personne » ne peut vraiment être telle qu'au sein d'une « communauté », et que cette dernière, pour être vraiment telle, doit être formée de « personnes » qui, toutes ensemble, réalisent les tâches et les objectifs de la communauté de façon responsable.

### ***Amour et amour discernant***

L'« amour », au sens ignatien du terme, n'a pas une connotation « sentimentale » ou « émotionnelle » ; il n'est pertinent et authentique que lorsqu'il est pris dans son sens chrétien le plus profond. Tant chez saint Paul que chez saint Jean, ce point est évident. Saint Paul, en parlant de l'aspiration aux charismes chez les chrétiens de la communauté de Corinthe, ne fait pas seulement de l'« amour » le trait distinctif du charisme authentique (cf. 1Cor 13,1-3) – déjà à son époque il savait que l'« amour » est un mot souvent galvaudé – il énumère ensuite une série de qualités (pas moins de seize !) qui permettent de distinguer ce qu'est, et ce que n'est pas, l'amour authentique (cf. 1Cor 13,4-8). En réalité, à y regarder de plus près, les caractéristiques pauliniennes de l'amour authentique ne sont pas au nombre de seize : toutes sont l'expression d'une *seule et même* qualité (« l'amour ne cherche pas son intérêt » – autrement dit, il dépasse le moi, pour se donner). Paul n'invente pas de toutes pièces les diverses qualités qu'il décrit ; il les a reconnues en contemplant de l'amour du Dieu et de Jésus Christ et leur façon d'aimer. Cette qualité de l'« amour authentique », saint Paul l'exprime

par l'un de ses verbes favoris, employé habituellement pour indiquer l'amour de Dieu et de Jésus : cet amour • **se livre** • (*paradidomi*) : « Le Christ nous a aimés et s'est *livré* pour nous » (Eph 5,2) ; « Le Christ a aimé l'Église et s'est *livré* pour elle » (Eph 5,25) ; « Je vis, mais ce n'est plus moi, c'est le Christ qui vit en moi. Ma vie aujourd'hui dans la condition humaine, je la vis dans la foi au Fils de Dieu qui m'a aimé et s'est *livré* pour moi » (Gal 2,20).

Dans son évangile, saint Jean nous dit : « Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné (livré) son Fils », et dans sa Première lettre, il indique le critère pour reconnaître l'amour authentique : « Voici à quoi nous avons reconnu l'amour : lui, Jésus, a donné sa vie pour nous. Nous aussi, nous devons donner notre vie pour nos frères » (1Jn 3,16). De façon encore plus explicite, au chapitre 4 de cette même lettre, il ajoute : « Dieu est amour... Voici à quoi se reconnaît l'amour : ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, c'est lui qui nous a aimés, et il a envoyé son Fils qui est la victime offerte pour nos péchés... Puisque Dieu nous a tant aimés, nous devons aussi nous aimer les uns les autres » (1Jn 4,8-11). Autrement dit, pour saint Jean, l'amour véritable est celui de Dieu : un amour qui se « *livre* », sauve, rachète et donne la vie.

On peut donc considérer que cette qualité de l'« amour authentique » – à savoir un amour qui se *livre* – est le critère de discernement chrétien. Jésus Christ lui-même nous l'a indiqué comme *seul et unique* critère de ce qu'est un « vrai chrétien », un vrai disciple de Jésus-Christ : « Si quelqu'un veut marcher derrière moi, qu'il renonce à lui-même, qu'il prenne sa croix et qu'il me suive » (Mt 16,24), et en Luc il précise : « chaque jour » (Lc 9,23). En disant cela, Jésus ne formule pas trois conditions pour être un vrai disciple : si la « croix » est le signe distinctif du christianisme – au point que si une chose n'est pas marquée ou signée de la croix, nous disons qu'elle n'est pas chrétienne, et nous avons bien raison ! – alors ce que Jésus veut dire, c'est : celui qui ne prend pas sa croix (chaque jour), n'est pas un vrai disciple. Et la « croix », notons-le bien, n'est pas seulement la souffrance physique, qui n'est que l'une de ses formes. La « croix » est *toujours* et *immanquablement* « le don de soi, l'abandon de soi dans l'amour », autrement dit, c'est « *se livrer par amour* ».

Tel est précisément le but de la pédagogie d'« approfondissement de la liberté intérieure » d'Ignace. La dynamique des *Exercices* conduit l'exercitant pas à pas, à travers les différents stades existentiels de la « liberté intérieure », jusqu'au sommet de la « Contemplation pour parvenir à l'amour », qui n'est rien d'autre qu'une attitude de « liberté intérieure » vécue

intimement, assimilée, réalisée et établie, pour « aimer et servir en toute chose sa divine Majesté » ou, ce qui revient au même, pour « trouver Dieu en toute chose, en l'aimant dans toutes les créatures et toutes les créatures en lui ». Si donc notre « liberté intérieure », telle que nous l'avons définie plus haut, est une « liberté de » toutes les formes de notre égoïsme afin d'être « libre pour » Dieu, et en Dieu, pour les autres, n'est-ce pas là très précisément ce que l'on entend par se *livrer dans l'amour*, qui est le critère de discernement chrétien ?

À la lumière de la « liberté intérieure », nous commençons à mieux appréhender le critère ignatien cité dans les *Constitutions* et dans diverses *Lettres* d'Ignace pour les décisions à prendre par le corps de la Compagnie, et par chaque jésuite en particulier comme membre de ce corps : ce n'est pas seulement l'« amour », mais l'« amour discernant » (*discreta caritas*). La meilleure façon d'interpréter la notion ignatienne de *discreta caritas*, c'est de la considérer à la fois comme attitude intérieure marquée par l'esprit d'amour (*caritas*) qui, comme tel, est illimité ; et comme un amour incarné (personnifié), au moyen d'un discernement attentif aux conditions et circonstances concrètes des personnes, lieux et temps (*discreta*).

Il n'est donc pas surprenant que dans la « Contemplation pour parvenir à l'amour », où Ignace précise que l'amour consiste dans le « partage mutuel » (ne pourrait-on pas dire aussi dans l'*abandon de soi mutuel*?), il invite l'exercitant qui vient de contempler l'amour de Dieu dans les dons de son amour, après avoir « pesé avec beaucoup d'émotion » tout ce que le Seigneur a fait pour lui et ayant pris conscience que le Seigneur désire « *se donner* » à lui, à répondre en *s'offrant à son tour au Seigneur dans l'amour* : « Prenez, Seigneur, et recevez toute ma liberté, ma mémoire, mon intelligence et toute ma volonté ; tout ce que j'ai et tout ce que je possède ; Vous me l'avez donné, à Vous, Seigneur, je le rends. Tout est vôtre, disposez-en selon votre entière volonté. Donnez-moi de vous aimer et donnez-moi votre grâce, elle me suffit » (ES 234). Quelle façon extraordinaire d'exprimer le *partage mutuel* dans le *don de soi* de l'amour !

Pour conclure cette tentative de synthèse personnelle, je voudrais souligner que notre charisme et la spiritualité jésuites/ignatienne qui en découle apportent une réponse pertinente à des questions actuelles particulièrement sensibles ; ces questions sont souvent formulées en termes de conflit ou de choc frontal, exprimant des tensions essentielles que l'on trouve au cœur du christianisme et de l'éthique chrétienne : foi et justice, continuité et changement, eschatologie et incarnation, prière et action, liberté

et loi, charisme et institution, personne et communauté, grâce et nature, transcendance et immanence.

Dans ma tentative de synthèse personnelle, j'ai cherché à montrer que la spiritualité jésuite/ignatienne apporte une réponse concrète à ces questions actuelles en proposant, à travers l'expérience de vie d'Ignace et les enseignements qui en découlent, une synthèse théologico-spirituelle qui intègre ces pôles de tension. Il faut souligner que, comme nous espérons l'avoir démontré, la résolution et l'intégration de ces pôles de tension sont le fruit non pas d'une théorie ayant des objectifs théologiques bien précis et élaborée de l'extérieur, mais d'une pédagogie de l'expérience intérieure subjective. Cette pédagogie est celle de la croissance et de l'approfondissement de la « liberté intérieure », qui est aussi celle par laquelle le Divin Pédagogue a instruit et formé Ignace (*Aut.* 27), et que ce dernier nous a ensuite communiquée dans les *Exercices spirituels*, considérant que cela « pouvait être utile aux autres » (*Aut.* 99), et dans les *Constitutions* adressées plus particulièrement au corps de la Compagnie. Les meilleurs spécialistes ignatien soutiennent d'ailleurs que **les Exercices spirituels sont • l'âme • des Constitutions.**

L'équilibre et l'intégration sont ainsi réalisés par une pédagogie de l'expérience intérieure subjective, un approfondissement de l'expérience de la « liberté intérieure » – c'est-à-dire par une « pédagogie de l'amour », une « pédagogie de l'amour discernant ». En dernière analyse, l'équilibre et l'intégration, qui sont au cœur de la spiritualité jésuite/ignatienne, doivent être cherchés dans la *Personne même du Christ*, en qui – ou plutôt dans l'*expérience* de qui – s'intègrent les pôles de tension que nous avons mentionnés précédemment et qui sont au cœur du mystère chrétien : divin et humain, transcendance et immanence, grâce et nature, eschatologie et incarnation. Car si, comme nous l'avons vu, le charisme jésuite peut être décrit légitimement – quoique de façon inadéquate – par les mots « Mis avec le Christ son Fils », alors c'est l'**expérience** jésuite fondamentale de la **Personne de Jésus Christ** qui assure l'équilibre de la spiritualité jésuite/ignatienne. En un mot, cet équilibre naît du fait – pour employer une expression paulinienne – que nous sommes **• en Christ Jésus •.**

*CONCLUSION*

*Le cœur de Pedro Arrupe, le cœur d'Ignace de Loyola,  
et le cœur de Jésus Christ*

Le « cœur », au sens biblique du terme, est le centre de la personnalité, le lieu où l'homme est le plus profondément lui-même, où se réalise l'unité de son être, où il peut se donner ou se refuser, où sont prises les décisions qui engagent la vie. Et cela vaut aussi bien pour le Cœur sacré de Jésus, pour le Cœur immaculé de Marie ou pour le cœur de l'homme – et donc pour le « cœur » d'Ignace de Loyola et celui de Pedro Arrupe.

Au temps de ma collaboration étroite avec le père Arrupe à la Curie jésuite, j'ai eu l'intuition que le « cœur » de Pedro Arrupe était lié étroitement à celui d'Ignace de Loyola, et cela parce que, en dernière analyse, tous deux étaient liés étroitement au « Cœur » de Jésus Christ, qui les façonnait et les transformait de jour en jour. Plus je relis les écrits du père Arrupe, plus je médite et réfléchis sur les enseignements et les écrits de notre père et maître Ignace, et plus j'y trouve une confirmation de cette intuition, au point qu'elle est devenue chez moi une conviction bien ancrée et bien étayée, fondée sur ce que j'ai vécu au cours de l'année 1965<sup>7</sup>. C'est ce que je voudrais exposer brièvement ici en guise de conclusion.

À l'occasion du 50<sup>e</sup> anniversaire de son entrée dans la Compagnie de Jésus, le père Arrupe, dans son homélie durant la Célébration eucharistique du 15 janvier 1977, a évoqué son histoire personnelle, ainsi que celle des grands maîtres spirituels et d'autres personnages célèbres. Voici ce qu'il a dit : « En entendant (ou en lisant) ces récits, on perçoit en chacun d'eux quelque chose qui n'est pas formulé expressément, ne pouvant pas être exprimé avec des mots : c'est un secret personnel, que même cette personne n'arrive pas à comprendre entièrement. Cette zone de latence ou de semi latence est, même pour nous qui l'observons de l'extérieur, la zone ou la partie sur laquelle se concentre notre intérêt véritable et concret, car c'est aussi celle qui est la plus intime et la plus personnelle, à savoir, la relation intime et étroite entre Dieu, qui est amour et qui aime chaque personne d'une façon différente et unique, et cette personne qui, au plus profond d'elle-même, donne une réponse unique – en ce sens qu'il n'existe pas deux réponses identiques dans toute l'histoire de l'humanité. Tel est le secret de ce merveilleux amour trinitaire qui, lorsqu'il est choisi, fait irruption dans la vie de chaque personne d'une manière inattendue, ineffable,

irrésistible, inexplicable rationnellement, et pourtant merveilleusement décisive »<sup>8</sup>.

Dans ce passage, je distingue très précisément ce que j'appelle la « vocation personnelle » (voir ma note 12 ci-dessous, et les pp. 30-32 dans le livre cité ; voir aussi les pp. 13-14). Quel est donc le « secret de ce merveilleux amour trinitaire » qui est aussi, pour le père Arrupe, le « secret personnel... le plus intime et le plus personnel » par lequel « au plus profond de lui-même, [il] donne une réponse unique » ?

Dans la première retraite annuelle de huit jours après son élection comme Général de la Compagnie le 22 mai 1965 – cette retraite a eu lieu du 2 au 12 août 1965 – le père Arrupe écrit dans ses revues de prière et ses notes sur son expérience, à la date du 6 août 1965 : « Si c'est à tout moment, c'est donc maintenant que *mon vœu de perfection* revêt une importance et une signification spéciales. C'est maintenant que je dois l'observer avec la plus grande attention, car c'est l'observant attentivement que je pourrai être prêt à *écouter*, à percevoir et à être un instrument du Seigneur : autrement dit, à *accomplir en tout sa volonté*... C'est *Lui* qui *mène et dirige*, et je dois

*je suis le « roseau » par lequel  
doivent passer le plus grand  
nombre possible de grâces pour la  
Compagnie, et pour chacun de ses  
membres et de ses œuvres*

seulement écouter ; c'est *Lui* qui *inspire*, et je dois voir comment mettre en œuvre cette inspiration ; c'est *Lui* qui *corrige*, et je dois amender et réformer moi-même ou les autres visiblement et publiquement (*executio*). C'est une raison de plus pour développer en moi la *dévotion au Sacré Cœur du*

*Christ*, en y voyant une source de grâces extraordinaires pour ma propre sanctification. Ces grâces me sont plus que jamais nécessaires car, outre qu'elles me sont *personnellement indispensables*, elles doivent contribuer au bien de toute la Compagnie et à celui de tous ceux qui sont en contact avec elle... Les points suivants sont essentiels : 1) pureté de l'âme portée à sa perfection ; 2) amour pour le Sacré Cœur, avec une vie de réparation. Pour *moi*, pour *ma manière* de vivre la vie spirituelle, *l'amour du Christ animé par la réparation* est une condition nécessaire à la pureté de l'âme... Jusqu'où me conduira ce Dieu tout-puissant, si je suis *parfaitement docile* à ses orientations ? Combien de grâces pour le corps de la Compagnie, si je

suis *parfaitement docile* au Seigneur !... Je suis le « roseau » par lequel doivent passer le plus grand nombre possible de grâces pour la Compagnie, et pour chacun de ses membres et de ses œuvres »<sup>9</sup>.

Dans ce texte si dense, il m'apparaît clairement que la « vocation personnelle » du père Arrupe – le terme « vocation » indiquant l'appel de Dieu – est étroitement en rapport avec un *Dieu qui conduit et oriente* sa vie. La réponse du père Arrupe – une réponse *unique*, dit-il – consiste inmanquablement à être « *parfaitement docile* », c'est-à-dire totalement disponible envers ce Dieu qui guide, inspire et dirige sa vie. En parlant de son « *vœu de perfection* », qu'il met directement en rapport avec son « secret personnel », il nous donne un aperçu de la dynamique de sa vie spirituelle : sa réponse consistant à être toujours plus parfaitement « disponible » à **son** Dieu en Jésus Christ.

Dans cette homélie pour le 50<sup>e</sup> anniversaire de ses vœux de jésuite, je trouve une première confirmation de ce que je considère comme l'appel personnel et unique de Dieu, et la réponse personnelle unique du père Arrupe à cet appel : « Je suis bien obligé de reconnaître que les jalons décisifs, les tournants radicaux dans le parcours de ma vie, ont toujours été inattendus, rationnellement inexplicables ; mais j'ai chaque fois reconnu en eux, tôt ou tard, la main de Dieu qui imprimait à ma vie une accélération audacieuse et résolue ». Après avoir énuméré les principales « accélérations » de sa vie, le père Arrupe avoue qu'elles « ont été si inattendues et si brutales, et qu'en même temps elles portaient si clairement l'empreinte de Dieu, que je les ai vues et je les vois encore comme les « irruptions » par lesquelles la Providence aimante de Dieu s'est plu à manifester sa présence et son emprise absolue sur moi »<sup>10</sup>.

Mais c'est le 13 septembre 1983, dans ce qui demeurera son « message d'adieu » à la Compagnie après l'élection du père Peter-Hans Kolvenbach, s.j., comme son successeur, que j'ai trouvé la confirmation de l'appel unique du père Arrupe et de sa réponse unique. Bien que les mots de ce « dernier autoportrait écrit » ne soient pas de lui, leur formulation et leur source d'inspiration venaient bien de lui et reflétaient fidèlement sa pensée. J'ai encore sous les yeux cette scène émouvante : alors que les frères du père Arrupe étaient tous réunis dans la salle des congrégations, il a été amené devant nous en chaise roulante pour nous communiquer – ainsi qu'à toute la Compagnie de Jésus – sa dernière confession et son testament – ce que j'appelle son « *auto-révélation finale* ». Elle nous a été

lue par le père Ignacio Iglesias, S.J., au nom du père Arrupe, qui était déjà privé de la faculté de parler, et qui allait le rester jusqu'à sa mort en 1991 :

« Je sens que, plus que jamais, je suis dans les mains de Dieu. C'est ce que j'ai désiré, ce à quoi j'ai aspiré toute ma vie, depuis ma jeunesse. C'est aussi la seule chose à laquelle je continue à aspirer – avec cette différence, toutefois qu'aujourd'hui le Seigneur est le seul à avoir l'initiative, toute l'initiative. Je vous assure que la conscience d'être totalement dans les mains de Dieu est une expérience profonde. Ce que je vous demande aujourd'hui, c'est d'être disponibles, vous aussi, de vous mettre à la disposition du Seigneur. Que Dieu soit toujours au centre, que sans cesse nous nous interrogeons sur ce que nous pouvons faire pour son plus grand service, et que nous le mettions en œuvre de la meilleure façon possible, avec amour et détachés de tout le reste. Que notre *sensu Dei* soit profondément personnel » [*Acta Romana* XVIII(1980-1981)986-988].

Dans ces mots, où nous voyons Dieu conduire et diriger toute l'histoire personnelle du père Arrupe, et ce dernier approfondir toujours plus son ouverture et sa disponibilité envers son Dieu, je discerne le « cœur de Pedro Arrupe » – c'est-à-dire son **expérience profonde et personnelle de Dieu en tant que Dieu**.

C'est précisément *là* que se trouve, à mes yeux, le lien intime entre le « cœur de notre père et maître Ignace » et le « cœur » de Pedro Arrupe ». Car c'est à une expérience personnelle de *Dieu en tant que Dieu* qu'Ignace, après avoir eu la jambe brisée par un boulet de canon, s'est éveillé dans sa conversion à Loyola, et c'est aussi **son** « secret personnel » le plus intime : alors qu'il ne rêvait que de gloire et d'honneurs mondains, de faits héroïques au service de son roi et de la dame de ses pensées (*Aut.* 1, 4-6), il a entendu dans son « cœur » l'appel insistant de Dieu : « Tu rêves à *ta* plus grande gloire. Mais sais-tu quel *sens* j'ai donné à ta vie ? Non pas *ta* plus grande gloire, mais *la mienne* ». Pour ma part, je ne doute pas que la « vocation personnelle » de Maître Ignace avait trait « à la plus grande gloire, au plus grand service et louange de Dieu », et que sa réponse a été de s'ouvrir et d'être disponible à cet appel personnel que Dieu lui adressait.

J'ai ainsi pris conscience du lien étroit qui existe entre le « cœur d'Ignace » et le « cœur de Pedro Arrupe » d'une part, et le « Cœur » de Jésus Christ de l'autre. Le « secret personnel » de l'Homme-Dieu Jésus Christ, qui transparaît dans toute sa vie et dans toute sa mission, est une réponse aux paroles du Père : « Tu es mon Fils bien-aimé qui a toute ma faveur ». Cette réponse personnelle au Père, nous la décelons aussi dans l'invocation sans

cesse répétée : « Abbà », et dans nombre d'autres témoignages des évangiles, notamment celui de saint Jean. Ne pouvons-nous pas considérer que le « secret personnel » de l'Homme-Dieu Jésus Christ – bien que ce terme soit inadéquat – est son expérience profondément personnelle de *Dieu (son Père) en tant que Dieu*, auquel il répond à tout moment par cette invocation qui vient du cœur, « Abbà », et par une ouverture et une disponibilité ineffables ? N'est-ce pas cela, le « Cœur de Jésus Christ » ?

Ainsi, le « cœur de Pedro Arrupe », le « cœur d'Ignace de Loyola » et le « Cœur de Jésus Christ » sont étroitement liés en raison de l'expérience personnelle unique de **Dieu en tant que Dieu** faite par chacun d'eux, quoique *d'une façon unique et sans pareille* pour chacun. Faut-il s'étonner si le « cœur » d'Ignace de Loyola et le « cœur » de Pedro Arrupe nourrissent tous deux un amour passionné pour le « Cœur de Jésus Christ », le mot cœur étant entendu dans son sens biblique profond tel que je l'ai indiqué au début de cette conclusion ? Il n'est donc pas surprenant que tant chez Ignace que chez Pedro Arrupe, cet « amour passionné » se soit traduit par une spiritualité apostolique active, par une « *passion pour le Christ et pour l'humanité* » ?

L'« ouverture » et la « disponibilité » envers *Dieu en tant que Dieu* que nous retrouvons chez Jésus Christ, chez Ignace et chez Pedro Arrupe est en réalité cette « liberté intérieure » que nous avons définie comme « liberté de » toutes les formes d'égoïsme afin de devenir « libre pour » Dieu, et en Dieu, pour les autres. Cette « liberté intérieure » n'est rien d'autre que « l'amour », un amour qui, personnifié, est l'Esprit de Dieu – l'Esprit de Jésus qui, dans l'intimité de la vie trinitaire, est « liberté par rapport au moi » du Père pour être « libre pour le Fils » et la « liberté par rapport au moi » du Fils pour être libre pour son Père – cette « Personne » de la Trinité, elle-même constituée par une relation. « Là où l'Esprit du Seigneur est présent – proclame saint Paul de façon triomphante – là est la liberté » (2 Cor 3,17).

Sicut « Cor Pauli, Cor Christi », ita « Cor Petri Arrupe, Cor Ignatii, Cor Christi » !

---

<sup>1</sup> Le long commentaire détaillé du père Alphonso sur les causeries du père Arrupe est publié aux éditions PUG, Rome. Nous reproduisons ici la deuxième partie de cet ouvrage : « Une synthèse personnelle sur le charisme jésuite/ignatien ».

<sup>2</sup> Le père Arrupe a exposé son but dans l'introduction de sa conférence sur *Notre manière de procéder* : « Mon intention... n'est pas d'ordre apologétique. Elle est

plutôt de faire certaines observations à propos de ce que nous a dit Vatican II : 'La rénovation adaptée de la vie religieuse comprend à la fois le retour continu aux sources de toute vie chrétienne, ainsi qu'à l'inspiration originelle des Instituts et, d'autre part, la correspondance de ceux-ci aux conditions nouvelles d'existence' (*Perfectae Caritatis*, 2) » [*Ibid.*, n.1].

<sup>3</sup> En 1979, il a concluait ainsi son introduction : « Pour le dire de façon explicite : Comment résoudre concrètement dans la Compagnie la tension entre ces deux directives du Concile : retour aux sources et adaptation à l'époque actuelle ? Ou, pour utiliser la terminologie ignatienne : comment a évolué notre « manière de procéder » ? Comment aurait-elle dû évoluer et comment devra-t-elle évoluer à l'avenir ? » [*Ibid.*, fin du n. 1].

L'année suivante (1980), il conclut le premier point de son introduction en exprimant une satisfaction sincère pour la réception qu'a reçue sa conférence précédente de 1979 : « Je suis heureux de dire que, à en juger d'après les nouvelles que je reçois de tous côtés dans la Compagnie, ces réflexions (dans *Notre manière de procéder*) ont aidé nombre de jésuites à progresser dans le renouveau auquel nous invite le Concile, et qui nous a été demandé de façon pressante par la 32<sup>e</sup> Congrégation Générale » [*Ibid.* XVIII(1980-81)115, fin du n. 1].

Enfin, au début de la dernière conférence de cette série (1981), le père Arrupe reconnaît clairement : « Dans les deux cas (c.-à-d. dans *Notre manière de procéder* et dans *L'inspiration trinitaire du charisme ignatien*), j'ai cherché à contribuer à l'étude des sources d'inspiration de notre charisme : tel est le chemin que le Concile Vatican II indique aux Instituts religieux pour réaliser leur 'acomodata renovatio' (rénovation adaptée) » [*Ibid.*, 472, n. 1].

<sup>4</sup> « Pour nous, il est évident que l'idée centrale du *Principe et Fondement* – la descente des créatures de Dieu et leur remontée et réintégration, à travers l'indifférence, jusqu'à leur fin dernière qui est Dieu lui-même – a été l'une des expériences centrales de la 'sublime illumination' » (P. de Leturia, s.j., *Estudios Ignacianos* II, p. 21 ; cf. pp. 403-404).

- Hugo Rahner, s.j., *Ignatius von Loyola als Mensch und Theologe*, p. 102.
- José Calveras, s.j., « La ilustración del Cardoner y el Instituto de la Compañía de Jesús », *AHSI* 25(1956)27-54.
- Roger Cantin, s.j., « L'illumination du Cardoner », *Sciences ecclésiastiques* 6(1954)25-56.

<sup>5</sup> Dans sa brillante thèse de doctorat : *Legge religiosa e discernimento spirituale nelle Costituzioni della Compagnia di Gesù* (Ed. Paideia, Brescia 1973).

<sup>6</sup> C'est ce que répète inlassablement Nadal dans ses *Exhortations* et dans son Commentaire sur l'Examen général (*Annot. in Examen*), où il réfléchit sur la signification de La Storta pour le corps de la Compagnie et pour chacun de ses membres. Ce même Nadal a dit : « Dieu l'a envoyé (Ignace) pour être un exemple vivant de notre manière de procéder » (*Mon. Nadal* V, p. 262, n. 33) ; et encore « la forme de la Compagnie se trouve dans la vie d'Ignace » (*Ibid.* p. 268, II ; p. 287, n.

52a).

<sup>7</sup> Cette expérience de 1965 est commentée dans mon petit livre : *The Personal Vocation : Transformation in Depth through the Spiritual Exercises* (Ed. Pontif. Univ.Gregoriana, Rome, 9<sup>e</sup> éd., 2006).

<sup>8</sup> P. Arrupe, s.j., *La identidad del jesuita en nuestros tiempos*, Sal Terrae (Santander, 1981), p. 535.

<sup>9</sup> P. Arrupe, s.j., *Aquí me tienes, Señor (Apuntes de sus Ej. Espirituales, 1965)*, Mensajero (Bilbao, 2<sup>e</sup> ed. 2002), pp. 71-73.

<sup>10</sup> P. Arrupe, s.j., *La identidad del jesuita ...*, op. cit., pp. 535-536.