

FACULTÉ DE THÉOLOGIE, D'ÉTHIQUE ET DE PHILOSOPHIE
UNIVERSITÉ DE SHERBROOKE

**Réflexion concernant l'émergence et la mise en forme
d'une école de spiritualité**

par

Lise d'Amboise

VI - 140

Mémoire présenté
pour obtenir
la Maîtrise Ès Arts (théologie)

Sherbrooke

Juin 2000



**National Library
of Canada**

**Acquisitions and
Bibliographic Services**

**395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada**

**Bibliothèque nationale
du Canada**

**Acquisitions et
services bibliographiques**

**395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada**

Your file Votre référence

Our file Notre référence

The author has granted a non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of this thesis in microform, paper or electronic formats.

The author retains ownership of the copyright in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de cette thèse sous la forme de microfiche/film, de reproduction sur papier ou sur format électronique.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

0-612-61732-7

Canada

Résumé

Ce mémoire est une réflexion concernant « l'émergence et la mise en forme d'une école de spiritualité ». Il cherche à situer ce projet d'école dans un horizon de sens et d'expérience, à commencer à articuler ses axes de formation ainsi que ses domaines d'activité.

L'horizon de sens provient à la fois de l'expérience de l'auteure dans le domaine de la formation humaine et spirituelle et de sa réception d'influences déterminantes dans le développement de sa propre pensée.

Ces influences sont nombreuses, mais ne sont retenues ici que les plus importantes : en particulier celles qui sous-tendent la visée de la formation : 1) sur l'axe psycho-anthropologique, la pensée d'André Rochais ; 2) sur l'axe théologique, la pensée de Gérard Siegwalt ; 3) sur l'axe spirituel, la pensée de Marcel Légaut.

Ce mémoire ne constitue que la première étape d'un long processus. Il pose les bases d'une mise en œuvre déjà commencée.

Table des matières

Avant-propos : Un exercice pour libérer la vie.....	1	
 Introduction		
Horizon et motivation.....	12	
Visée et objectif.....	18	
Limites.....	19	
 Chapitre I – Une école de spiritualité.....		22
1. Une démarche de foi	23	
2. Une lecture spirituelle.....	26	
3. Un projet	31	
 Chapitre II – La formation.....		35
1. Trois axes de formation.....	45	
1.1 Une formation psycho-anthropologique.....	51	
1.2. Une formation théologique.....	54	
1.3. Une formation spirituelle	57	

2. Trois domaines d'activité.....	62
2.1. L'enseignement.....	69
2.2. L'accompagnement.....	72
2.3. L'écriture.....	75
Conclusion.....	79
Bibliographie.....	86
Annexe : Principaux titres des écrits d'A. Rochais, G. Siegwalt et M. Légaut.....	89

En ces temps de mise en question de toutes les valeurs qui ont permis jadis de donner sens à la vie, [l'être humain]¹ n'a pas de tâche plus urgente que la recherche d'un sol ferme pour assurer son pas. [...] Sans doute est-ce finalement en lui-même que pour son usage [il] doit trouver cette base de jugement et de décision. Cela est nécessaire s'il ne veut pas être seulement mu et passif. Cette démarche est difficile. Elle exige de la ténacité. Elle demande recueillement et réflexion. [L'être humain] [...] doit parvenir à une réelle connaissance de la vie à partir de la sienne propre et non seulement se contenter d'un savoir d'ordre général, fût-il étayé par les sciences humaines. D'ailleurs, quand il se borne à ce savoir, toujours impersonnel, [...] il est distrait de lui-même, il perd le contact avec les pentes et les élans fondamentaux de son être.

(Marcel Légaut²) .

Avant-propos

Un exercice pour libérer la vie

Entreprendre la rédaction d'un mémoire de maîtrise en théologie dans le but de coucher par écrit la longue maturation de ce que l'on peut appeler un « projet de vie » n'est peut-être pas chose courante. L'occasion est pourtant belle pour permettre cet exercice, à l'heure de l'engagement d'un « agir essentiel³ » qui donne sens à ma vie et l'oriente dans son futur

¹ Jean-Claude BRETON note, en page 32 de son ouvrage *Foi en soi et confiance fondamentale*: «Ajoutons un mot sur le langage de Légaut, que d'aucuns pourraient qualifier de "sexiste". Comme on l'a souvent fait dans le passé, Légaut ne parle que de "l'homme" pour désigner aussi bien l'homme que la femme. Fait à noter, son discours s'est fait plus attentif à la différence des sexes depuis quelques années...». Breton prend le parti de ne pas «camoufler ou corriger» ce trait dans l'œuvre de Légaut. Quant à moi, comme femme, sans vouloir «corriger» les écrits de Marcel Légaut et, je le crois, sans être irrespectueuse de sa pensée, je prends la liberté de remplacer «l'homme» par une autre expression plus neutre, ici dans la citation de Légaut, mais aussi chaque fois que le terme sera employé pour dire «l'être humain» ou «la personne». Je mettrai cette expression entre crochets, pour indiquer mon intervention.

² M. LÉGAUT. *L'homme à la recherche de son humanité*. «*Et homo factus es*», Coll. «Intelligence de la foi», Paris, Aubier-Montaigne, 1971, p. 7.

³ Cette expression sera précisément définie au chapitre I.

proche. À vrai dire, c'est le cheminement même de ce projet de mémoire qui aboutit à ce moment particulier. Il a subi de nombreuses transformations qui, chacune, m'a conduite à ce point précis, devenu incontournable si ce travail veut conserver un sens dans mon présent et motiver la poursuite d'un investissement important au niveau des études.

J'ai plusieurs fois remis en chantier ce projet de mémoire. En 1988, inscrite à une maîtrise en praxéologie pastorale à l'Université du Québec à Chicoutimi après avoir travaillé plusieurs années dans le domaine de la formation humaine et spirituelle auprès d'adultes, j'ai présenté une première ébauche d'un projet intitulé : *Genèse et développement d'un outil pédagogique favorisant la croissance spirituelle*. Diverses questions soutenaient ce travail : comment se fait-il que si peu de personnes semblent accéder à une véritable maturité spirituelle ? que faut-il faire pour les aider ? comment peut-on et doit-on parler de maturité spirituelle dans l'expérience chrétienne, aujourd'hui ? existe-t-il des sources importantes dans la tradition chrétienne où l'on parle de maturité spirituelle ? quels sont les principaux paramètres de l'expérience spirituelle ? est-il possible d'aider à la maturité spirituelle ? à quelles conditions ? J'affirmais, au départ, certains présupposés.

- Comme toute vie, la vie spirituelle tend vers une croissance en maturité ; elle comporte des étapes de développement où il peut être possible d'intervenir en respectant le caractère propre de l'expérience, afin d'en aider le processus de maturation.
- Il est possible de traduire dans un langage adéquat pour les hommes et les femmes d'aujourd'hui, l'expérience des grands spirituels chrétiens, hommes ou femmes, afin de les nourrir et de les aider à cheminer en cette maturité.
- En s'appuyant sur l'expérience et l'enseignement de ces grands spirituels, hommes et femmes, et en dégagant les paramètres essentiels d'une expérience spirituelle issue de la foi chrétienne et de l'expérience humaine, il est possible de dégager les interpellations et les voies de réalisation qui s'offrent aux personnes qui, aujourd'hui, sont en recherche d'un accomplissement et d'un épanouissement de leur vie humaine et spirituelle.

- L'expérience spirituelle repose à la fois sur une conception particulière de Dieu et de l'être humain, ainsi que sur leur interrelation. Ces conceptions conditionnent toute avancée dans un cheminement spirituel et reflètent la perception même de ce qu'est la maturité spirituelle. Elles débouchent sur des « modèles » différents de vie spirituelle.

Le déblaiement de ce premier projet m'avait amenée à le préciser. Le titre est alors devenu : *L'engendrement à la vie intérieure ou la figure du maître spirituel. Pour une Église matrice de disciples.* J'avais l'ambition d'explorer le rôle de cette figure du « maître spirituel » dans le processus de maturité spirituelle en christianisme. La quasi-disparition dans l'Église de ce que j'appelais le ministère de direction spirituelle, la perte de sens de ce ministère pastoral, l'appauvrissement général de la vie spirituelle en même temps que la quête spirituelle tous azimuts, le besoin d'être enseigné pour redécouvrir le sens de la foi chrétienne comme source de vie, la pauvreté spirituelle d'un grand nombre de communautés paroissiales et de leurs pasteurs débordés par une tâche pastorale à laquelle ils ne suffisaient plus, le peu de lieux de formation en profondeur, la difficulté de l'enseignement religieux dans les écoles publiques, et bien d'autres situations, mettaient en relief cette réalité singulière de l'absence de ce « ministère » original qui m'apparaissait être une réalité particulièrement importante pour qu'une Église soit engendreuse de disciples de Jésus.

Je me suis alors demandé si, dans l'Église, catholique en particulier, on n'avait pas étouffé l'inspiration « johannique » pour favoriser trop exclusivement la manière apostolique de vivre de foi et si on n'avait pas tenté de former d'abord des apôtres et des hérauts de la foi en oubliant de veiller à l'émergence de la dimension profonde du disciple au cœur de l'apôtre. Cette question m'avait amenée à proposer une typologie qui, toute limitée qu'elle était, laissait entrevoir une perspective de réflexion.

Je la résume brièvement sous forme de tableau.

Pierre ←	→ Paul ←	→ Jean
l'apôtre	le héraut	le disciple
Jésus Pasteur	Jésus Sauveur	Jésus Fils
Forces : fondement institution pérennité direction tête tronc sacramentalisation	Forces : déploiement propagation catholicité action bras branches évangélisation	Forces : enracinement intuition intériorité contemplation cœur sève communion
Risques : juridisme cléricalisme	Risques : activisme pharisaïsme	Risques : subjectivisme gnosticisme

Des contraintes liées au type de programme dans lequel j'étais inscrite ainsi que des événements inattendus m'ont alors amenée à interrompre mes études. Ce projet est resté en plan.

Près de dix ans plus tard, prenant du recul face à un investissement important dans des organismes privés s'occupant de formation humaine et spirituelle, je me suis réinscrite à un programme de maîtrise à l'Université de Sherbrooke. Lorsque j'ai préparé, à nouveau, un projet de mémoire, le thème abordé n'était pas étranger à ce qui avait été en gestation auparavant, bien que je n'aie pas eu l'intention délibérée de reprendre les choses au point où je les avais laissées.

J'avais intitulé ma première ébauche : *Accomplissement spirituel et sainteté. Une approche de la maturité spirituelle à travers l'œuvre de Marcel Légaut*. La lecture et la méditation de ses ouvrages, au fil des ans, m'ont toujours donné l'impression d'entrer dans un univers de compréhension profonde de la vie spirituelle et de son développement. Le thème qui me

semblait traverser toute son écriture était celui de la maturité spirituelle. J'ai essayé d'articuler ce thème autour de la problématique suivante :

- Les changements radicaux qui ont fait passer le Québec, au cours des dernières décennies, d'un milieu de chrétienté — où l'influence de l'Église est majeure — à celui d'une société moderne sécularisée — où l'expérience religieuse se privatise et où le discours religieux se pluralise — ont engendré diverses réactions (abandon de la foi ou de la pratique religieuse, retrait silencieux, indifférence religieuse, recherche en tous sens...). Dans un contexte où les repères religieux ont basculé, beaucoup sont entrés dans une sorte d'incroyance pratique, d'autres dans une vie de foi qui les a mis en quête d'un sens plus profond, plus personnel, de leur vécu spirituel. Parmi ces personnes, certaines ont cherché des lieux pour vivre cette recherche. Plusieurs sont allées du côté de groupes influencés par des courants spirituels plus ou moins ésotériques ou vers des groupes d'ascendance orientale. D'autres aussi, pour un temps, ont tenté de ressourcer leur foi chrétienne en prenant une formation théologique ou en se regroupant en petites « communautés nouvelles » où la dimension du partage fraternel de leur expérience de foi a nourri leur vie spirituelle. Certaines ont continué à fréquenter les paroisses bien que ce contexte ne leur offre, souvent, qu'une nourriture assez pauvre. Force est de constater la dévitalisation ou la quasi-absence de lieux de foi significatifs pour bon nombre de ces personnes en « travail » d'approfondissement de leur foi, dans une culture qui ne reçoit pas spontanément le message de leur Église telle qu'elle s'y présente, ou qui leur propose des directions de sens multiples.
- Dans ce contexte, les deux concepts d'*accomplissement spirituel* et de *sainteté*, pouvaient-ils être porteurs de ce que l'on pourrait entendre par *maturité spirituelle* ? Je faisais l'hypothèse que le développement de ces deux concepts, dans l'œuvre de Légaut, était en mesure d'en permettre une compréhension et que cette compréhension pouvait constituer un apport signifiant pour des personnes voulant réfléchir leur foi à partir de leur expérience, mais en la situant dans un contexte plus large que cette seule

expérience. La pensée de Marcel Légaut m'apparaissait représentative d'une approche spirituelle où plusieurs pouvaient se reconnaître.

La poursuite de mon parcours de formation m'a fait rencontrer, de manière inattendue, un théologien contemporain qui m'était totalement inconnu. Cette rencontre m'a fait réorienter mon projet de mémoire, reportant à plus tard la réflexion sur l'œuvre de Légaut.

À travers la lecture des écrits de Gérard Siegwalt, j'ai été littéralement séduite par sa vision et sa méthode théologiques, probablement parce qu'elles venaient éclairer ce qui se cherchait obscurément en moi concernant ces questions. J'avais l'impression de rencontrer une pensée qui correspondait à mes aspirations et désirs les plus profonds, au cœur de ma recherche d'intelligence de la foi. J'ai donc présenté mon projet de mémoire sous le titre *Méthode et théologie de la récapitulation de Gérard Siegwalt. Une méthodologie théologique pertinente en période de crise.*

J'avais toujours en perspective l'étude de la pensée de Légaut, mais également celle du psychopédagogue André Rochais. Je voulais faire ressortir les fondements théologiques de la pensée de ces deux auteurs et l'approche théologique de Gérard Siegwalt me paraissait particulièrement adaptée pour y parvenir. J'ai donc entrepris la lecture des textes et ouvrages de Gérard Siegwalt.

C'est après avoir effectué cette lecture que, avançant au pas à pas, j'ai sans cesse précisé ce que je voulais vraiment faire. Le thème du discernement m'est apparu comme un fil rouge traversant toute l'œuvre de Siegwalt. Mon titre est devenu *La théologie comme expérience de discernement dans l'œuvre de Gérard Siegwalt.*

En me concentrant sur cette dimension, je me suis vite aperçue qu'elle débordait le cadre de réflexion que je voulais me fixer. J'ai donc envisagé, à cette étape, une première approche que j'ai intitulée *Introduction à la théologie de Gérard Siegwalt. Approche et présentation de la pensée de Gérard Siegwalt concernant sa vision de la théologie et sa*

conception de la méthode théologique. En amorçant ce nouveau travail, s'est imposée une question : celle du *comment*. Comment rendre compte de la compréhension que j'avais de cette pensée, en particulier à des personnes qui ne liraient pas ses ouvrages ou ne feraient pas d'études universitaires, mais qui étaient mises en appétit à cause de leur propre recherche.

La dimension pédagogique a refait surface d'une manière imprévue et, avec elle, l'aspect herméneutique de ma propre réflexion. J'ai donc décidé d'introduire mon écrit par un chapitre sur l'herméneutique et je me suis mise à la recherche de ce qui pourrait m'éclairer sur ce point. J'ai lu un certain nombre d'ouvrages traitant d'herméneutique et, à travers eux, j'ai été particulièrement rejointe par la démarche du CADIR (Centre d'analyse du discours religieux, de Lyon). En approfondissant ce qui me paraissait être un aspect important de mon propre cheminement, cette dimension herméneutique a pris un relief inattendu et j'ai alors décidé de faire mon mémoire sur cette question, de manière à bien me camper et à être mieux en mesure de reprendre par la suite le travail sur l'œuvre de Gérard Siegwalt.

Plus j'avais avancé, plus j'étais amenée à dégager mes propres fondements, présupposés et postulats. J'avais besoin de me mettre au clair avec ce sur quoi reposait ma propre pensée, ce qui influençait mes choix, ce qui me faisait reconnaître une parenté avec telle ou telle pensée, telle ou telle approche. C'est à ce moment que le projet d'écrire sur ce qui était en gestation en moi depuis longtemps a pris corps. J'ai intitulé ce énième projet : *Apprendre à lire avec sa vie. Une « pédagogie de la connaissance »*. Mon travail a pris, à partir de ce moment, une couleur spécifique. Il est devenu démarche particulière qui voulait concentrer les fruits de mon expérience personnelle et professionnelle ainsi que ceux de mon cheminement de formation, depuis de nombreuses années. J'ai construit mon plan de travail autour d'un pôle : dégager une « pédagogie de la connaissance » qui permette une formation à une pensée personnelle.

Dans un premier temps, j'entrevois dégager l'anthropologie, la spiritualité et l'option théologique qui soutiennent ma réflexion. Dans un second temps, articuler cette pédagogie et, finalement, terminer par une ouverture sur une réflexion plus approfondie concernant ma vision de la théologie avec, en arrière-plan, le contexte de la mise en place d'une formation en anthropologie religieuse à l'Université de Sherbrooke, et la perspective toujours présente de la présentation d'une *Introduction à la théologie de Gérard Siegwalt*.

Voici quelques éléments de la présentation faite lors d'une rencontre en décembre dernier :

- S'il est une chose que mon cheminement de formation m'a apprise à travers les diverses « propositions de sens » auxquelles j'ai été confrontée, c'est l'importance — pour ne pas dire la nécessité — d'une intégration, d'un approfondissement personnel, d'une maturation des savoirs acquis, à travers la réflexion et la méditation. La formation universitaire, et la formation théologique en particulier, telle qu'elle est conçue dans nos universités, propose généralement un parcours de type intellectuel sans toujours prendre en considération le terrain d'accueil des connaissances qu'elle dispense, et sans trop s'inquiéter des impacts qu'elle suscite au plan personnel ou au plan de la vie de foi. Pour assurer son statut de « science », et ainsi conserver ou défendre sa position en milieu universitaire, la théologie emprunte des langages, des méthodes, des approches, qui lui permettent le dialogue avec les milieux scientifiques mais qui risquent de la détourner de sa mission première ou, du moins, de l'éloigner des enjeux réels de la foi chrétienne qui s'incarne concrètement dans l'expérience de femmes et d'hommes en quête de sens aujourd'hui.
- Nul doute que le travail laborieux des universitaires soit nécessaire et important. Vital même à une époque où les discours et les pratiques de la science et de la technique font autorité. Ce n'est pas lui que je questionne en soi puisque je m'en nourris personnellement depuis longtemps et que j'ai été, plus récemment, profondément rejointe par l'œuvre d'un théologien contemporain qui s'inscrit dans le courant de ce

dialogue avec la science et la philosophie, qui cherche à susciter et à nourrir ce dialogue où la théologie peut et doit trouver sa place et son rôle particulier. Ce qui m'interroge, ce n'est pas cette activité intellectuelle proprement dite. C'est sa difficulté, parfois même son incapacité, à rejoindre l'expérience de la foi, à la nourrir, à l'aider à progresser dans son intelligence.

- Que manque-t-il alors à la théologie plus « spéculative » pour qu'elle puisse rejoindre le « terreau » capable de lui redonner son sens et sa justification véritables : l'expérience concrète de la foi, vécue dans des vies humaines, aujourd'hui ? Que lui manque-t-il pour qu'elle puisse exercer auprès du peuple-de-Dieu-en-chemin-de-salut, sa vocation spécifique d'aider à penser la foi ? Car son enjeu majeur m'apparaît de cet ordre. Pour progresser dans la foi, il ne suffit pas de vivre intérieurement une expérience spirituelle. Il faut être capable de penser cette expérience. Il ne suffit pas de créer les conditions pour favoriser l'expérience de la foi. Il faut également donner les moyens de la réfléchir. Des moyens qui puissent rejoindre l'expérience et l'aider à s'articuler pour qu'elle devienne constructive de soi-en-chemin-vers-Dieu. Les trésors de la théologie comme activité de la foi qui se réfléchit doivent pouvoir être partagés au plus grand nombre. Il ne sont pas destinés à demeurer captifs d'un milieu spécialisé à moins de prendre le risque d'être sans effets pour l'ensemble de l'humanité et de l'Église.
- Ma question de départ : comment rendre compte de la compréhension d'un texte, d'une œuvre, de manière à ce qu'elle soit ou devienne ferment de vie et de transformation ? est devenue : comment peut-on articuler la rencontre entre les pensées théologiques et l'expérience concrète de la foi, de manière à ce que celles-là deviennent ferment de vie et de transformation pour celle-ci ? Répondre à cette question nécessite le dégagement, de la manière la plus claire possible, de ce qui me sert de point d'appui et qui rend compte du sens même de la démarche projetée ainsi que la proposition d'une pédagogie qui puisse aider des personnes à s'engager et à progresser dans leur réflexion

concernant leur vie de foi. Cette réponse s'articule donc en deux volets : un volet herméneutique et un volet pédagogique.

- Je pose l'hypothèse de la possibilité de créer une « passerelle » entre deux univers qui ont de la difficulté à se rejoindre. Une passerelle permettant l'approche de ce que Paul Tillich appelle la « dimension oubliée », la « dimension de profondeur⁴ » du réel, là où la théologie peut exercer son rôle et sa fonction essentielle⁵. Cette passerelle, je l'appelle « une pédagogie de la connaissance » pour « apprendre à lire avec sa vie ».

Consciente des limites d'un travail qui repose sur une expérience de vie et de formation et sur ce qui m'interpelle dans un milieu relationnel qui me demande un enseignement et un accompagnement dans sa démarche d'intelligence de la foi, plutôt que sur une démarche intellectuelle au sens habituel, je choisis quand même d'avancer dans cette voie. La maîtrise que je veux démontrer, à cette étape, n'est pas de l'ordre d'une habileté intellectuelle à rendre compte de l'étude que l'on peut faire d'un thème ou d'un auteur, mais elle consiste à dégager, avec rigueur et dans le souci de la fonder, une pensée personnelle concernant mon activité théologique, une pensée qui puisse me servir de tremplin pour entrer, d'une manière plus articulée, dans l'étude envisagée des écrits de Gérard Siegwalt.

Je me suis donc engagée dans l'écriture de ce projet après en avoir établi le parcours. À mesure que j'en posais les jalons s'est imposée la nécessité d'avancer plus loin encore dans la voie qui se trace pour moi depuis plusieurs années mais que je remettais à plus tard — en tout cas après mes études en théologie — et qui prend la forme d'une « école de spiritualité ». Un moment dérivée de voir apparaître dans mon horizon immédiat ce projet

⁴ Voir P. TILLICH, *La dimension oubliée*, Paris, DDB, 1969.

⁵ G. SIEGWALT, dans « Pour un nouveau dialogue critique entre les sciences, la philosophie et la théologie », *Foi et Vie*, vol. 87, Juillet 1988, p. 169, caractérise ainsi la spécificité de la théologie : « [...] la théologie au sens propre n'est pas en dernier lieu un domaine particulier, à côté d'autres domaines particuliers, mais elle a trait à ce que j'appellerais à la suite par exemple de Paul Tillich la dimension dernière, la dimension de mystère ou de transcendance de tous les domaines. » (c'est lui qui souligne).

qui mûrit depuis longtemps mais que je gardais en arrière-fond, j'ai vu que l'heure de l'engager était arrivée. C'est la dernière étape de tout ce parcours, et c'est ce que je veux commencer à articuler à travers ce mémoire.

En conclusion de cet *Avant-propos* — qui déborde, j'en suis consciente, la longueur habituelle d'un *Avant-propos* —, j'aime reprendre la citation de Marcel Légaut, mise en épigraphe, pour éclairer la motivation profonde de ce travail. « [...] [l'être humain] n'a pas de tâche plus urgente que la recherche d'un sol ferme pour assurer son pas. [...] Sans doute est-ce finalement en lui-même [qu'il] doit trouver cette base de jugement et de décision [...] s'il ne veut pas être seulement mu et passif [...] ». En plus d'exprimer une dimension essentielle de la visée même de cette « école de spiritualité », cette conviction de Légaut rend également compte du sens de ce que j'entreprends ici pour moi-même. Une expérience de vie suffisante appelle le dégagement de son fruit longuement mûri. Je ne suis plus à l'étape d'une formation de base qui permette d'entreprendre une vie personnelle et professionnelle dans sa genèse mais plutôt à celle d'une entrée dans une nouvelle maturité d'existence, à travers une « recherche d'un sol ferme pour assurer mon pas » et dégager mes points d'appui.

Je pense que l'exposé de mon évolution, à travers une partie de mon parcours de formation, montre à l'évidence qu'il s'agit d'une démarche « difficile et qui exige de la ténacité » mais aussi d'une expérience de fidélité aux mouvances qui habitent ma vie et que j'aime comprendre comme l'action de l'Esprit qui guide et accompagne mes avancées. J'y vois une cohérence que je n'ai ni pensée ni voulue et une intelligence de ces motions intérieures qui m'ont fait prendre la route, marcher au pas à pas dans la confiance, et vivre *un exercice pour libérer la vie*. Cohérence et intelligence qui se déploieront à travers l'écriture de cette dernière version de mon projet de mémoire et que je ne m'attarderai pas à dégager plus longuement ici, car elles appartiennent au creuset de cette action de l'Esprit au cœur de mon existence.

Réfléchir, c'est « fléchir en arrière » ; c'est interrompre le mouvement spontané qui entraîne nos actions vers des objectifs à réaliser, afin de les ramener à leur source dans le cours de notre existence.

(Fernand Dumont⁶)

La réflexion vit de l'expérience. Mais l'expérience a besoin d'une réflexion critique qui l'éclaire et la couvre.

(Hans Küng⁷)

Introduction

Horizon et motivation

Jean Monbourquette définit la mission comme « une orientation inscrite dans l'être de [chaque individu] en vue d'une action sociale. [Comme] le besoin ressenti de s'épanouir dans un agir correspondant à son identité, au service d'une communauté⁸ ». Cette définition suppose une conception de la vie humaine porteuse d'une signification, d'une direction, d'un agir. Elle implique également que toute personne est susceptible de découvrir ou de reconnaître sa mission, de s'y engager et de s'y réaliser, mais qu'elle peut aussi ne pas en avoir conscience, ne pas y croire ou encore la refuser. Autrement dit, certaines conditions sont nécessaires pour l'accomplissement de sa mission.

En suivant le développement de Monbourquette, on peut dégager certaines de ces conditions. Il affirme d'abord que « la connaissance de soi est le facteur principal dans la découverte de sa mission. Quelle que soit la forme que prend la mission, elle s'enracine

⁶ F. DUMONT. *Une foi partagée*, Coll. « l'essentiel », Montréal, Bellarmin, 1996, p. 223.

⁷ H. KÜNG. *Être chrétien*, Paris, Seuil, (1^{re} édition: 1974) 1978, p. 79.

⁸ J. MONBOURQUETTE. *À chacun sa mission. Découvrir son projet de vie*, Ottawa, Novalis, 1999, p. 18.

dans l'identité de chaque individu⁹ ». Le « connais-toi toi-même » est donc à la base de son dégageant et de son engagement. Ce chemin de connaissance de soi est un long chemin dont la poursuite relève d'une décision et d'une détermination à se tourner vers son intériorité, à la fréquenter, à se mettre à son écoute, à travers les événements de sa vie, pour « réfléchir sur le rêve de son âme [ou] méditer sur son être profond¹⁰ ».

Cette écoute indique une seconde condition : « il faut laisser [sa mission] se développer une place [en soi]¹¹ ». Montbourquette, à la suite de Victor Frankl, croit qu'il est plus juste de dire que l'on ne choisit pas sa mission, mais que c'est elle qui choisit l'individu¹². En conséquence, personne n'invente sa mission et personne ne peut, non plus, la recevoir de qui que ce soit. « Elle est le fruit d'un labeur fait de réflexion, de solitude et aussi de crainte de se tromper.¹³ » Ce labeur assidu, cette recherche tâtonnante et cette découverte progressive, ne sont pas seulement le fruit d'une réflexion intellectuelle — qui peut permettre de trouver le sens de la vie, mais non le sens de sa propre vie¹⁴ — mais ils exigent une présence à soi-même et une aptitude à entrer dans l'intelligence de sa vie pour déchiffrer cet « ADN spirituel, [ce] code secret de son âme¹⁵ ». Ce qui ne va pas de soi. Il y a un apprentissage à vivre, un chemin à inventer pour soi de manière à entrer dans cet univers intérieur, à en dégager l'horizon et la profondeur. Il faut du temps et la longue patience d'attendre les mûrissements, sans forcer le rythme des croissances et des éclosions.

Difficile d'entreprendre et de poursuivre cet itinéraire sans repères et sans aide car l'expérience peut comporter maints obstacles, entraîner vers des détours sans issues,

⁹ *Ibid.*, p. 22.

¹⁰ J. MONBOURQUETTE, *loc. cit.*

¹¹ *Ibid.*, p. 24.

¹² *Ibid.*, p. 20.

¹³ *Ibid.*, p. 25.

¹⁴ *Ibid.*, p. 51.

¹⁵ *Ibid.*, p. 52. L'expression "ADN spirituel" est tirée de l'ouvrage de James Hillman *The Soul's Code* et citée par l'auteur.

susciter de nombreux découragements. Même si, essentiellement, chaque personne est seule à pouvoir entendre la voix intérieure qui l'appelle et l'attire au centre d'elle-même, elle a besoin du soutien de quelqu'un qui a déjà suffisamment parcouru son propre chemin de « révélation » pour être en mesure d'aider à tenir la route, à démasquer les résistances et les freins, à garder sa lampe allumée dans l'obscurité. La découverte de soi et de sa mission est une marche dans l'inconnu, où il faut apprendre à se fier à son intuition, à suivre sa conscience profonde, alors qu'on n'aperçoit pas toujours vers où l'on va. Monbourquette illustre cette aventure en disant qu'« accomplir sa mission [donc découvrir qui l'on est et le sens de sa vie ou sa « raison d'exister¹⁶], c'est un peu comme tracer un sentier dans un lieu sauvage ; on n'a pas d'autre option que de le faire au fur et à mesure qu'on avance¹⁷ ».

Réfléchissant sur l'importance de découvrir sa mission — et affirmant qu'il n'y a pas d'âge pour cela — il dégage tout de même deux moments de la vie où ce besoin se fait plus impératif : l'adolescence et le mitan de la vie. Le temps de l'adolescence est souvent une période féconde en intuitions révélatrices du sens de sa vie, mais le plus souvent, happés par les nécessités de la vie, la plupart des gens les oublient ou les négligent en s'engageant dans l'âge adulte¹⁸. Le mitan de la vie, quant à lui, est tout particulièrement propice à la prise de conscience de sa mission véritable. « Au mitan de la vie, on passe à l'autre versant de son existence, on a alors tendance à faire le bilan de ce que l'on a accompli. [...] On se rappelle ses réalisations, ses affections passées, ses joies et ses tristesses, ses réussites et ses échecs, ses espoirs réalisés et ses rêves frustrés.¹⁹ » Étonnamment, il croit que peu de gens éprouvent, à cette étape, une pleine satisfaction d'eux-mêmes. Ce qui semble provoquer le désir ou la volonté de changer son existence, sans trop savoir quelle direction prendre. « Au lieu de succomber à la tentation de répéter

¹⁶ *Ibid.*, p. 36.

¹⁷ *Ibid.*, p. 140.

¹⁸ *Ibid.*, p. 32-33.

¹⁹ *Ibid.*, p. 34.

les exploits de leur jeunesse, les adultes au mitan de leur existence devraient commencer par plonger à l'intérieur d'eux-mêmes²⁰ » s'ils veulent trouver le chemin de leur pleine réalisation.

S'inspirant de l'anthropologue Van Gennep, qui a observé et décrit dans *Les rites de passage*, le rythme de transition dans les rites initiatiques des sociétés traditionnelles, William Bridges, cité par Monbourquette, a dégagé un modèle de transition en trois temps : « un temps de lâcher prise, qui consiste à se libérer de l'état antérieur, l'entre-deux ou la période de "marge" et la nouvelle entrée dans la communauté²¹ ». Monbourquette fait sien ce modèle et s'attarde à chacun de ses moments. La période dite de la « marge » est souvent vécue au mitan de la vie et elle apparaît particulièrement significative dans cette dynamique d'« émergence » de la mission. Elle risque cependant de passer inaperçue malgré son importance, ou d'être mal interprétée à cause de sa nature même. C'est une étape de transition, faite de flottement, de confusion, de vide, de remise en question, d'exploration pour parvenir à trouver un nouvel équilibre. C'est une période difficile, mais nécessaire parce que féconde²² et, comme toute période de crise, si elle est « endurée » et non fuie comme dirait Gérard Siegwalt²³, elle conduit à l'éclosion d'un nouveau sens, à

²⁰ *Ibid.*, p. 34-35.

²¹ *Ibid.*, p. 90.

²² *Ibid.*, p. 90-92.

²³ G. SIEGWALT. « Dogmatique pour la catholicité évangélique: ses caractéristiques », *Laval Théologique et Philosophique*, vol. 45, n° 1, février 1989, p. 3-10. Il écrit en page 4: « Dans [la] crise, deux attitudes sont possibles. D'abord celle de la fuite loin de la crise. Elle se manifeste dans les tendances de restauration. Sans doute le passé n'est-il pas aboli par la crise qui cependant le soumet à un jugement. Mais les tendances restauratrices veulent se soustraire à ce dernier. En cela elles sont condamnées à échouer. Ensuite il y a l'attitude qui consiste à endurer la crise, en y pressentant une visitation — au sens biblique du mot — de Dieu par le jugement et pour le salut. C'est l'attitude du "commencement", du dénuement fondamental dans lequel, lorsqu'on le traverse, il peut être donné que l'on apprenne [...] à balbutier, à "nommer", à "invoker le nom du Seigneur" (Gn 4, 26), autrement dit à le découvrir et à découvrir en lui les fondements nouveaux. Ceux-ci ne peuvent apparaître qu'à travers l'ébranlement enduré. Celui-ci peut devenir "lieu" de la révélation de Dieu et de toutes choses nouvelles en Dieu. » Je pense que cette réflexion, qui concerne ici ce que Siegwalt appelle la "crise des fondements" et en particulier des fondements de la foi, peut s'appliquer particulièrement à cette phase de remise en question dont parle Monbourquette. Endurer l'ébranlement de ce sur quoi on s'est appuyé toute sa vie, et qui semble perdre son sens ou son pouvoir d'engagement, accepter de vivre la désorientation, l'inquiétude, l'absence de certitudes, de manière à pouvoir accueillir la nouveauté qui y germe.

une sorte de nouvelle naissance. Elle permet « d'explorer son intériorité et d'y laisser monter le grand rêve de sa vie²⁴ ». Monbourquette la compare à un temps d'incubation, de gestation, de mûrissement et va jusqu'à dire qu'« une personne doit demeurer longtemps dans la confusion avant d'avoir une idée originale et claire de sa mission²⁵ ».

La troisième période — celle d'un « nouveau départ » que W. Bridges identifie comme celle d'une « nouvelle entrée dans la communauté » — se présente lorsqu'est suffisamment traversée la période de l'« entre-deux ». Il arrive qu'elle conduise à un « virage définitif ». Au moment de son engagement, plusieurs résistances peuvent intervenir, souvent sous forme d'objections ou de peurs : ne pas s'engager avant d'avoir une certitude quasi absolue qu'il s'agit bien là de sa mission ; avoir peur de se tromper, d'être dans l'illusion ; avoir peur des critiques, des rivalités, des échecs²⁶.

Pour décrire la mise en œuvre de cette troisième étape, Monbourquette emploie la métaphore d'une fusée qui, pour être arrachée à la gravité terrestre, a besoin d'une force colossale mais qui, une fois mise en orbite se meut elle-même en vertu de la loi de l'inertie²⁷.

Cette métaphore peut laisser entrevoir combien la découverte et la mise en œuvre de sa mission personnelle peut engendrer un sentiment de réussite : celle d'être soi-même, d'expérimenter l'unité profonde de son être, de mener une vie authentique et d'exercer une influence bienfaisante sur son entourage²⁸. En d'autres mots, elle donne sens à l'existence et dégage les raisons de vivre. « La découverte de sa [mission] produit un effet polarisant sur l'ensemble de la vie d'une personne. La mission devient pour elle une sagesse de

²⁴ J. MONBOURQUETTE, *op. cit.* p. 92.

²⁵ J. MONBOURQUETTE, *loc. cit.*

²⁶ *Ibid.*, p. 156-159.

²⁷ *Ibid.*, p. 170.

²⁸ *Ibid.*, p. 36.

l'âme. Elle lui apprend à rejeter ce qui pourrait la distraire de son projet de vie et à exploiter ses énergies et ses ressources pour le réaliser.²⁹ »

Si je me suis attardée au commentaire du livre de Jean Monbourquette, c'est que celui-ci m'a personnellement éclairée et me semble particulièrement adéquat pour livrer l'horizon de mon travail. Je reconnais, dans le parcours décrit dans cet ouvrage, ma propre expérience. J'ai vécu dans ma jeunesse des intuitions quant à la direction de ma vie. Ma formation en sciences religieuses et en théologie, en sciences humaines, en pédagogie et en psychopédagogie, en linguistique et dans le domaine de l'édition, ainsi que mes engagements professionnels dans l'enseignement, la formation et la relation d'aide auprès d'adultes, dans un travail d'administration auprès de divers organismes, dans l'expérience d'un travail autonome, tout cela a préparé la voie, presque à mon insu, au dégagement de ma mission³⁰ jusqu'au moment où j'ai senti avoir à prendre un recul face à tous mes agirs (premier temps de transition). Je suis ensuite entrée dans une assez longue période de « marge » ou d'entre-deux (deuxième temps de transition) où j'ai eu besoin de me retirer, de reprendre les expériences vécues pour mieux apercevoir ce qui venait pour moi et me resituer. Cette étape débouche sur un engagement nouveau me conduisant à « une nouvelle entrée dans la communauté » (troisième temps de la transition, dont la particularité est

²⁹ *Ibid.*, p. 37.

³⁰ Si Monbourquette parle « d'une orientation inscrite dans l'être », André Rochais (dont je parlerai plus loin) parle « d'agir essentiel », c'est-à-dire de ce pourquoi nous sommes faits. Il dira : « Avec les richesses d'être qui sont les nôtres, mêmes limitées, même non-encore très développées, nous ne nous sentons pas faits pour n'importe quoi. Par exemple, il y a des métiers qui ne nous attirent pas. Instinctivement, dans les agirs qui s'offrent à nous, nous faisons un tri. Évidemment, ces attraits sont liés à nos richesses d'être. [...] Mais, il y a autre chose en plus. Il semble que nous soyons ordonnés à un agir particulier. Pour certains même, chez qui cette aspiration à un agir déterminé est particulièrement vigoureuse, on parlera de vocation [...]. Au début de la vie, cette vocation à un agir particulier, que nous appelons agir essentiel, est déjà à l'œuvre. [...] C'est avec les années que se dégage, progressivement, ce que nous appelons notre « cheval de tête ». Nous faisons allusion, ici, aux attelages de diligence d'autrefois. [...] En notre être est inscrit un agir essentiel. Il y a en nous un « cheval de tête » en fonction duquel tous les autres agirs ont à se situer. Alors, nous nous sentons bien, notre vie prend tout son sens et nous atteignons notre efficacité sociale maximale. » Cette citation est tirée de la *Note d'observations. L'être*, Poitiers, PRH, 1988, p 3.

d'« engager dans un virage définitif³¹ »). La préparation plus immédiate³² de ce troisième temps est la motivation première de ce mémoire. Il est l'heure pour moi de « ré-fléchir », de « ramener à leur source » c'est-à-dire de situer dans leur véritable raison d'être les divers appels et agirs qui ont façonné ma vie jusqu'à ce jour. Il est l'heure de réfléchir cette expérience et de la laisser s'organiser d'une manière nouvelle, pour en engager plus lucidement la réalisation.

Visée et objectif

Engager un « virage définitif » : je peux aisément formuler ainsi la visée essentielle de ce mémoire. À travers l'effort de mettre sur papier le projet qui se précise — et se concrétise — depuis un certain temps, c'est l'orientation de ma vie qui se dégage d'une manière plus nette. Je reconnais cet « effet polarisant » dont parle Jean Monbourquette, effet qui concentre les énergies et les ressources et aide à faire les choix nécessaires à une avancée de plus en plus assurée. Car cette avancée ne se fait pas sans hésitations. Elle a besoin d'être réfléchie, partagée et soutenue. L'écriture de l'intuition qui prend corps me permettra d'affermir mon pas. Elle me fera mieux apercevoir le « comment » avancer.

Dans une parenté certaine avec Monbourquette, André Rochais parle d'un seuil³³ à traverser pour engager son agir essentiel. Traverser ce seuil consciemment, en prenant le

³¹ J. MONBOURQUETTE, *op. cit.*, p. 156.

³² Mon *Avant-propos* décrit, à sa manière, une préparation plus spécifique à cet engagement. Elle est abordée là sous l'angle de l'évolution de mon projet de mémoire.

³³ « Il y a un seuil à traverser. Avant, l'agir était éparpillé. On essayait ses diverses potentialités et dans toutes les directions intéressantes qui se présentaient. On était plutôt dépendant des autres et des circonstances pour le choix de ses agirs. On était mené tout autant par l'extérieur que par l'intérieur de soi. Après, l'agir devient axé. On ne peut plus accepter n'importe quoi. L'agir tend à s'imposer de l'intérieur. On a pris son agir en main. On a trouvé son sillon et on avance en l'ouvrant toujours plus. Les sollicitations extérieures venues des autres ou des circonstances ont moins d'attraits. On est mené de l'intérieur. On ne peut plus s'investir dans n'importe quoi, même si cela attire. On a besoin de vivre l'essentiel de soi et non plus tout ce qui est intéressant. On est, en quelque sorte, tombé dans sa quille. On est devenu "lourd" de ce que l'on porte. On a trouvé son agir essentiel. Par le fait même, on prend de l'assurance. On se sent devenir solide en son

temps de « déchiffrer » cet agir qui s'impose à moi, — cette mission qui se découvre plus que je ne la choisis comme dirait Monbourquette — me semble capital dans le devenir de ma vie et dans la poursuite de mon projet de formation.

L'objectif global envisagé est le suivant : nommer, avec le plus de précision et de justesse possible, aujourd'hui, cet agir qui commence à prendre forme à travers une « école de spiritualité ». Différentes étapes de réflexion se présentent. La première étape est l'objet de ce mémoire. Il s'agit ici de commencer à dégager l'intuition de cette école, sa mission, sa visée et ses créneaux d'action (chapitre 1) et de décrire ses axes de formation et ses activités (chapitre 2). Une deuxième étape viendra plus tard. Elle comprendra l'exposé de ses fondements anthropologiques, théologiques et spirituels ainsi que l'établissement et la mise en forme de sa pédagogie. Une troisième étape, dans la foulée des deux premières, consistera en l'élaboration d'ateliers spécifiques. Dans ce mémoire, je me concentre donc sur la première étape. J'avais d'abord envisagé quatre chapitres (un chapitre 3 sur les fondements et un chapitre 4 sur la pédagogie) car il s'agit d'un tout organique. Mais, pour des raisons d'espace et de maturation, j'ai décidé de reporter le travail sur ces deux aspects. L'exposé des fondements anthropologiques, théologiques et spirituels ainsi que le dégagement de la pédagogie m'auraient conduite, à cause de leur importance, à un travail d'une ampleur dépassant largement le cadre de la présente démarche. Enfin, la poursuite du projet d'étude portant sur l'œuvre de Gérard Siegwalt — projet envisagé au niveau du doctorat — est nécessaire pour être en mesure de poser solidement les bases de la formation à offrir.

Ce mémoire comportera donc deux chapitres. Il faut cependant garder en mémoire que ces chapitres font partie d'un ensemble plus vaste, qu'il est un peu une « introduction » à un projet dont il est l'amorce.

être. [...]», *Note d'observations, Les trois phases de l'émergence de l'agir essentiel*, Poitiers, PRH, 1984, p. 2.

Limites

Ce travail est d'abord limité par le degré d'émergence de cette école. Bien que certains agirs pointent dans sa direction depuis longtemps, elle est peu actualisée. La réflexion que je ferai portera donc d'abord et principalement sur l'intuition qui la fait apparaître. Cette intuition est « vieille » de quinze ans et s'articule depuis à travers une attention à la nommer et à la reconnaître à l'œuvre dans mes divers engagements.

Une seconde limite est marquée par le caractère quelque peu « non fini » du projet en lui-même, parce qu'il marque une étape seulement d'un processus plus global. On aura donc l'impression, à sa lecture, de « rester un peu sur sa faim » car les développements sur les fondements et la pédagogie, développements majeurs pour le projet de cette école — et annoncés dans le texte même des deux premiers chapitres — manquent au rendez-vous actuel. Je rappelle simplement qu'il s'agit pour moi d'engager ici les premiers pas d'une mission qui demande de la patience et de la persévérance pour parvenir à son épanouissement — et qu'il est impossible de devancer le temps des mûrissements.

La troisième limite, dans le cadre d'un mémoire de maîtrise, vient du fait qu'il s'agit d'une aventure spirituelle autant que d'une aventure intellectuelle et qu'il est difficile de séparer ces deux dimensions dans l'expérience. Comme je le notais dans mon *Avant-propos* lors de la présentation de mon avant-dernier projet, ce mémoire veut d'abord démontrer une « maîtrise » dans l'articulation d'une démarche reposant sur un cheminement de pensée personnelle plutôt qu'une habileté intellectuelle à étudier un thème ou un auteur. Cette articulation rendra compte, je l'espère, des fruits de mon cheminement intellectuel tout au long d'une formation que je peux qualifier de « continue », parce qu'elle s'est effectuée autant dans le cadre de programmes universitaires divers que dans l'activité de lecture qui fait partie de mon itinéraire depuis bien longtemps.

Il ne s'agit donc pas ici d'un essai critique de ce que j'avance (au sens intellectuel du terme). Je vais simplement exposer le contenu de cette intuition et son développement, avec le souci de l'articuler d'une manière cohérente et intelligente. Certaines de mes influences les plus importantes y apparaîtront. Là encore, je ne les soumettrai pas à la critique. Elles se sont dégagées progressivement, ont été mises à l'épreuve de ma propre vie et ont guidé ma quête de vérité. J'y ai reconnu ce qui se cherchait en moi sans que, parfois, je puisse le dire clairement. Elles ont joué un rôle de « révélation » et m'ont aidée à progresser dans une certaine profondeur de connaissance de moi-même et du sens de ma vie.

Ce projet peut-il s'inscrire dans le cadre d'une maîtrise en théologie ? Je le crois. D'autant plus qu'il constitue un pas vers le dégagement des fondements théologiques de la formation que cette école offrira.

Chapitre 1 : Une école de spiritualité

Laisser entrevoir la spécificité d'une réalité en émergence n'est pas chose facile. Je vais m'y essayer dans les pages qui suivent, en abordant à la fois le « comment » de cette émergence et la lecture que j'en fais aujourd'hui. Il ne peut donc s'agir que d'une approche, à la manière d'une peinture par touches, pour tenter d'en faire apparaître la signification, pour commencer à en dégager les articulations.

Intimement liée à mon aventure humaine et spirituelle, c'est à travers mon propre cheminement que je peux d'abord y introduire. La compréhension de mon engagement de foi et la « lecture spirituelle » que j'en fais, c'est-à-dire la saisie intérieure du mystère qui veut surgir à travers elle, laissent entrevoir le projet concret qui commence à prendre forme.

Le creusement de cette intuition se fait un peu sous forme de spirale. Les éléments abordés dans ce premier chapitre empruntent ce mouvement et reviendront de la même manière dans le second chapitre qui, lui-même, sera loin d'en épuiser le sens.

Il me suffit de rappeler que ce travail est un premier effort pour rendre compte d'un réel qui n'a pas encore subi l'épreuve d'une incarnation concrète très élaborée. Des éléments de cette présentation paraîtront — et seront — peu explicités. Cette limite fait actuellement partie du processus en cours que seule une avancée significative dans la mise en place d'activités précises fera lever.

Les apôtres demandent au Seigneur : « Fortifie notre foi ! » Le Seigneur leur répond : « Votre foi n'aurait-elle que la grosseur d'une graine de moutarde que vous diriez à ce sycomore : « Sors de terre avec toutes tes racines et va te planter dans la mer ! », et il vous obéirait.

(Lc 17, 5-6)

1 . Une démarche de foi

Peut-être faut-il un certain degré de naïveté, ou quelque chose d'une parcelle de cette foi qui peut déplacer les montagnes ou faire se planter un arbre dans la mer, pour engager une réflexion comme celle que j'entreprends ? Penser une « école de spiritualité » alors même qu'elle est encore, pour l'essentiel, de l'ordre d'une intuition, d'un appel, qui engagent une mission, suppose effectivement une confiance en cette intelligence intérieure de ce qui met la vie en mouvement, l'oriente et lui donne son sens. Cette réflexion a été longuement préparée. Malgré les apparences, elle repose sur une expérience réelle, une démarche constante, et sur la décision de croire en cette mouvance qui conduit et qui interpelle. Cette démarche de foi est aussi confirmée par une convergence entre ce qui cherche à s'offrir et les soifs rencontrées. Cette convergence a fait naître une sorte de nécessité à engager, sans plus tarder, les premiers pas concrets vers une mise en forme, réflexive tout au moins, de ce qu'un certain nombre de personnes appellent de leurs vœux.

Une démarche de foi : de quelle foi s'agit-il ?

Marcel Légaut parle de « foi en soi³⁴ », d'« une affirmation de [l'être humain] sur lui-même [...] pierre angulaire de son humanité³⁵ ».

³⁴ M. LÉGAUT. *L'homme à la recherche de son humanité* [...], p.11-31. Également dans *Devenir soi et rechercher le sens de sa propre vie*, Coll. « Questions spirituelles », Paris, Aubier Montaigne, 1980, en pages 20-21, Marcel Légaut écrit : « La reconnaissance du "mystère" que l'[être humain] est en lui-même, reconnaissance liée à une prise de conscience de soi qui est propre à chacun et dans laquelle tout ce qu'on est se trouve

La foi en soi est l'affirmation inconditionnelle, à nulle autre semblable, posée par [l'être humain] adulte, de la valeur originale de sa propre réalité prise en soi, indépendamment de la considération de son passé et de son avenir. Elle n'a pas d'autre contenu intellectuel que cette affirmation nue. [...] elle est première comme un commencement absolu ; [...]. Trop rarement, quoique ce puisse être le fait de tous, cette foi est aussi le fruit précieux que cueille [l'être humain] quand il a pris la vie au sérieux et qu'il a su lui correspondre sans se laisser entraîner par les déterminismes sociologiques, grâce à sa concentration intime et à son intégrité spirituelle³⁶.

Une foi en soi qui n'est pas la confiance en soi :

La foi en soi est bien différente de la confiance que l'[être humain] peut avoir de lui-même lorsqu'il réussit dans la vie et jouit avec quelque vanité des biens qu'il a acquis. Elle n'est pas l'assurance pleine de sécurité qu'il connaît lorsque les situations où il se trouve et les événements qui le concernent lui apparaissent favorables, ou encore lorsque son histoire passée vue du dehors lui semble se porter garant de son avenir. Elle n'est pas non plus la conséquence de la considération d'autrui. Tandis que la confiance en soi est initiale [...], au contraire, la prise de conscience de la foi en soi est un aboutissement³⁷.

Cette distinction entre « foi en soi » et « confiance en soi » est capitale pour saisir le sens de la présente démarche. Celle-ci ne repose pas sur la seule confiance en mes moyens, sur une « assurance pleine de sécurité » à cause de mes capacités personnelles. J'éprouverais alors une certaine crainte à m'y aventurer. Elle est surtout de l'ordre d'une « affirmation inconditionnelle » au sujet de « ce qui me concerne ultimement³⁸ », c'est-à-dire ce sans quoi ma vie n'a ni signification ni direction. Une affirmation sur ce que je perçois être ma « raison d'exister ». Cette « foi en soi » me

beaucoup plus engagé que dans aucune autre activité de connaissance, nous l'appellerons "la foi en soi". Cette foi que tel [être humain] a de lui-même lui fait affirmer que, sans plus la lui préciser, sa propre réalité se situe au-delà de la conscience qu'il a de soi [...]. Cette foi en soi, tout autre que la confiance en soi qui se limite aux activités connues du faire, du dire et de la pensée, est capitale pour qu'[il] puisse approcher du sens de sa vie — d'une vie qui déborde de toutes parts ses comportements de chaque jour car elle se développe dans une histoire et ainsi l'achemine vers ce qui est original et unique dans son humanité. »

³⁵ *Ibid.*, p. 26.

³⁶ *Ibid.*, p. 27-28.

³⁷ *Ibid.*, p. 28.

³⁸ Expression qu'emploie Paul Tillich pour définir la religion ou la foi.

permet de me dresser dans ma singularité et d'oser dire ce que je perçois être ma « vocation³⁹ », même si celle-ci n'a pas encore atteint son plein déploiement. Cela demande une certaine audace qui ne peut avoir ses racines que dans une démarche de foi.

De quelle foi s'agit-il ? Foi en soi, mais aussi foi en Dieu agissant dans ma vie. Cette foi qui relève d'une expérience est aussi de l'ordre d'une décision. La décision de croire en cette action, d'engager ma vie à partir de ses appels. Au départ, cette décision comporte une part d'inconnu. Elle implique d'accepter de marcher « comme si je voyais l'invisible⁴⁰ ». De me fier à ce que je perçois, à ce que j'accueille comme sa présence agissante en moi. Cet accueil ne va pas sans discernement et il a fallu un certain temps de mûrissement pour que sa vérité se confirme à travers ma vie et les événements qui la constituent.

Lors d'une conférence qu'il a donnée à l'Université de Sherbrooke à l'automne 98, Gérard Siegwalt, après avoir présenté sa *Dogmatique*, partageait la confiance suivante : « Dieu m'appelle aux choses difficiles ». Cette expression m'avait alors renvoyée à cette question : comment dirais-je, moi, ce à quoi Dieu m'appelle ? Une évidence, dans le sens où Paul Tillich la définit, c'est-à-dire ce qui permet de « voir à fond⁴¹ », de discerner le « fond » de l'appel de Dieu, s'est imposée : Dieu m'appelle à une confiance et à une obéissance radicales aux mouvances de l'Esprit perçues dans ma vie. Et cette mouvance concerne aujourd'hui cette réalité que je nomme intuition, intuition d'une école de spiritualité à créer. Intuitionner, c'est « voir dedans⁴² »,

³⁹ Paul Tillich décrit ainsi ce qu'est la vocation : « [...] l'idée originelle de vocation, qui signifie : introduire quelque chose de nouveau dans le monde. », *Paul Tillich s'explique. Dialogues avec des étudiants*, Coll. « L'expérience intérieure », Paris, Planète, (1^{re} édition : 1965) 1970, p. 111.

⁴⁰ He 11,8.

⁴¹ P. TILLICH, *L'être nouveau*, Coll. « L'expérience intérieure », Paris, Planète, (1^{re} édition : 1955) 1969, p. 166.

⁴² *Ibid.*, p. 169.

« regarder dans », donc réfléchir à ce qui se présente comme une réalité invisible au regard extérieur, mais qui veut prendre forme et devenir concrète. Les nouveautés de l'Esprit ne germent-elles pas ainsi ?

Foi en soi, foi en l'appel de Dieu, mais aussi foi dans les autres. Cette expérience ne peut devenir concrète qu'avec le soutien d'autres personnes qui croient, elles aussi, que cette « aventure » peut être aventure de Dieu. D'autres personnes qui discernent également cette action de l'Esprit à l'œuvre dans cette intuition. Je ne suis pas seule à croire en cette action. D'autres sont là, interpellés dans leur propre vie, pour que ce projet prenne forme. Le travail de réflexion engagé ici même, dans le cadre d'un mémoire de maîtrise d'une faculté de théologie, suppose aussi cette confiance envers un milieu qui peut aider et soutenir l'avancée de cette réalité, à sa manière.

Cette foi me permet d'avancer et de croire, parce que Jésus l'a dit, que « si je dis à cette "école" de sortir de ma terre intérieure, avec toutes ses racines, et d'aller se planter dans la mer de la vie, elle le fera ».

Les expériences spirituelles décisives
ont toujours l'allure d'une irruption.

(P. Tillich⁴³)

2. Une lecture spirituelle

L'intuition de cette école de spiritualité s'est présentée comme une irruption, il y a de cela quelque quinze ans. Une irruption : une « invasion soudaine et violente », quelque chose qui se précipite, qui envahit l'espace, selon la définition du *Robert historique de la langue française*. Quelque chose de subit, d'inattendu, prend soudain

⁴³ *Ibid.*, p. 29.

place dans le réel intérieur et vient changer la manière d'être-au-monde, de se comprendre soi-même, de s'orienter au milieu des événements de sa vie, même si c'est d'une manière plus instinctive que déterminée au départ. On « sait », on « connaît », d'une sorte de certitude intérieure dont on ne peut vraiment rendre compte mais qui densifie l'expérience de vivre sa vie en profondeur.

Cette intuition avait pour nom : « école⁴⁴ de spiritualité "La Demeure" ». Son déchiffrement, au fil des ans, des rencontres et des événements, m'a amenée à conscientiser son identité et sa mission. C'est cette compréhension que je veux reprendre, à nouveaux frais, pour mettre ensemble et articuler les éléments qui se sont dégagés les uns après les autres, souvent dans le feu de l'action, et à l'occasion d'engagements qui la rendaient particulièrement vivante.

Ce que je tente d'en livrer est de l'ordre de l'expérience. C'est une démarche existentielle qui relève d'une expérience spirituelle. L'effort que je fais ici est celui d'une tentative d'en rendre compte, le mieux possible, à partir de l'intelligence que j'en ai et qui concentre en elle le sens et la direction intérieurs qui sont les miens. Elle pourra peut-être paraître étrange à qui ne connaît pas ce phénomène d'« irruption ». Cela ne la rend pourtant pas moins réelle.

Le premier réflexe, devant ce type d'expérience, est de la garder dans le silence d'où elle surgit ou, tout au plus, de la murmurer parce que « les mots pour la dire⁴⁵ » ne viennent pas aisément. Mais vient l'heure où il importe de la dé-voiler, de lever le voile du silence, pour que le réel intérieur prenne forme extérieure. Cela ne va pas sans craintes et tremblements mais repose sur cet acte de foi dont j'ai parlé plus haut. Alors

⁴⁴ Le mot école est ici à prendre dans son acception courante d'un « lieu » de formation, et non dans celui d'un courant de pensée. C'est l'expression *La Demeure* qui qualifie ce lieu. Elle indique la « couleur » et l'originalité de ses activités de formation.

⁴⁵ Allusion au titre d'un ouvrage de Marie Cardinal, *Les mots pour le dire*.

« les mots deviennent comme des yeux pour donner à voir une réalité, comme ils sont ce que ces réalités ont suscité, au plan du langage⁴⁶ ».

Un nom : école de spiritualité “La Demeure”. Ce sont les mots précis de cette « irruption ». Un nom qui porte un « mystère », et un mystère qui a besoin d’être nommé. Un nom que je n’ai pas choisi mais que j’ai cherché à comprendre. Un nom dont j’ai laissé lentement la réalité prendre corps en moi.

Une école de spiritualité. Sujet de grand étonnement. À l’époque, je sortais à peine de ce que j’appelle « ma période d’incroyance ». Il est vrai que ce qui m’avait aidée à en sortir, c’était la lecture d’ouvrages de théologie⁴⁷, mais de là à penser que je pouvais être concernée par une formation en spiritualité !

Les sciences humaines de la religion, la théologie, l’approche anthropologique pour comprendre les aspirations essentielles de l’être humain, cela me convenait. Mais la spiritualité ? Un certain discrédit entourait l’expression et, à l’époque, je ne me serais pas affichée ouvertement dans l’intérêt nouveau qui levait en moi. En partie à cause de la suspicion que j’aurais provoquée, en partie à cause du caractère singulier de son surgissement. Il avait quelque chose de « sacré⁴⁸ » bien difficile à partager.

École de spiritualité “La Demeure”. Étrange nom ! Avec le temps, j’ai compris qu’il me livrait l’identité et la mission de cette école : elles avaient une couleur « johannique⁴⁹ ».

Je les pressentais lorsque, par exemple, je les mettais en parallèle avec ce que je

⁴⁶ G. SIEGWALT. « Dieu au fond de nous ou la mystique comme débordement du silence », *Laval Théologique et Philosophique*, vol. 55, n° 3, octobre 1999, p. 414. La citation exacte est : « Les mots, les noms sont des yeux qui donnent à voir certaines réalités, comme ils sont ce que ces réalités ont suscité, au plan du langage, en [l’être humain]. »

⁴⁷ Entre autres ouvrages, les livres de H. KÜNG : *Être chrétien*, Paris, Seuil, (1^{re} édition : 1974) 1978, 800 p. et *Dieu existe-t-il ? Répondre à la question de Dieu dans les temps modernes*, Paris, Seuil, (1^{re} édition : 1978) 1981, 929 p.

⁴⁸ Véritablement *fascinosum* et *tremendum* (R. Otto), mélange de bonheur et de peur, d’élan et de crainte.

⁴⁹ Cet aspect sera plus précisément développé, au cours d’une prochaine étape d’élaboration, lorsqu’il sera question de la pédagogie.

pouvais comprendre de l'identité et de la mission de Paul et de Pierre, à travers l'aventure du christianisme. Paul, «le héraut», l'apôtre des Gentils, prêchant le Messie d'Israël comme Messie du monde entier⁵⁰. Pierre, «le rocher» tenant ferme dans la foi, chargé d'un ministère d'unité entre judéochrétiens et paganochrétiens⁵¹. Jean, «le disciple» ordonné au dévoilement de la profondeur du mystère du Fils, engageant ses communautés dans une nouvelle liberté face à la synagogue⁵².

«La Demeure», un nom qui contient une identité et une mission. Qu'est-ce à dire? Une école est, ou devrait être, un lieu de quête de vérité. Cette quête s'inscrit dans sa manière même de chercher cette vérité; dans une visée, des «créneaux d'action», des activités de formation qui l'engagent concrètement dans la réalisation de sa mission.

Une manière de faire pressentir la couleur de cette mission serait de dire, avec le texte de la première épître de Jean :

Ce qui était dès le commencement, ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et que nos mains ont touché du Verbe de vie [...], ce que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons à vous aussi, afin que vous aussi vous soyez en communion avec nous⁵³.

«Ce que nous avons vu, entendu, touché : ce qui nous a été donné et auquel nous avons participé, nous voulons vous aider à le découvrir en vous⁵⁴. »

S'il fallait présenter cette mission en la reliant aux ministères ecclésiaux que sont, entre autres, les ministères des apôtres, des évangélistes, des prophètes et des docteurs, c'est-à-dire des «chargés d'enseignement⁵⁵», je dirais qu'elle participe surtout à ce

⁵⁰ H. Küng. *Le christianisme. Ce qu'il est et ce qu'il est devenu dans l'histoire*, Paris, Seuil, (1^{re} édition: 1994) 1999, p. 179.

⁵¹ *Ibid.*, p. 140-141, *Être chrétien*, p. 579.

⁵² *Ibid.*, p. 144-149.

⁵³ 1 Jn 1,1-3.

⁵⁴ La présentation de la «pédagogie de la connaissance» — dans le cadre de la réflexion ultérieure sur l'aspect pédagogique — tentera de faire apparaître le «comment» de cette aide à la découverte.

⁵⁵ H. Küng. *Le christianisme* [...], p. 194, *Être chrétien*, p. 569.

dernier. Transmettre une bonne nouvelle par la parole et l'écrit, réfléchir cette bonne nouvelle de manière à ce qu'elle ensemence la vie dans son intelligence la plus profonde et permette le surgissement de la joie d'être, dans la lumière, fils et filles d'un Dieu Amour. Transmettre et aider à découvrir, c'est aussi participer à l'ouverture d'un chemin de Lumière et de Vérité.

Deux voies sont possibles pour actualiser cet enseignement. Celle qui part « d'en haut » et celle qui part « d'en bas ». Expressions qui cherchent à rendre compte de la rencontre entre la Parole et l'expérience. Je reviendrai sur ce point lorsque, dans une prochaine étape, j'aborderai l'option théologique dans laquelle se situent les activités de l'école et sa pédagogie. Il suffit pour le moment d'évoquer l'orientation générale de l'articulation de ces « deux voies », en prenant appui sur une réflexion de Gérard Siegwalt :

La révélation ou l'expérience de Dieu, avant de conduire à une nouvelle expérience de soi et du monde, d'abord *présuppose une expérience de soi et du monde*. C'est dire que la théologie ne saurait que partir de cette dernière, non directement de la révélation elle-même. Il s'agit de vivre l'expérience empirique et de la penser : ainsi on est ouvert à la transcendance. C'est le sens de l'affirmation de Paul dans *Rom. 1, 20* : c'est en pensant (*voein*) ce que nous percevons que nous sommes conduits à Dieu. Cela signifie : l'expérience de nous-mêmes et l'expérience du monde sont la porte de l'expérience de Dieu. Nous ne pouvons apprendre à épeler Dieu qu'en apprenant à épeler d'abord l'[être humain] et le monde, le réel créé. L'absence si décriée de Dieu n'est pas l'absence de Dieu, mais l'absence de l'[être humain] à soi-même et au monde dans sa totalité, et par conséquent aussi à Dieu. [...] La crise de la transcendance est une crise de la pensée, un signe de l'oubli de la totalité. À cette crise la théologie ne répond pas adéquatement en proclamant la révélation de Dieu, mais en préparant à cette révélation par une expérience de soi et du monde *pensée*. La théologie part toujours de l'expérience, du réel tel qu'il est, tout comme le Dieu de la révélation part d'Abraham tel qu'il est et le Christ des [humains] tels qu'ils sont dans l'expérience de leur échec. La *méthode en théologie* est une méthode qui part d'en bas et qui ouvre ce « en bas » au « en haut » de la révélation. Elle est ensuite une méthode qui laisse renouveler, par en haut, par la révélation, l'expérience de l'[être humain], de soi-même et du monde⁵⁶.

⁵⁶ G. SIEGWALT. « Expérience et révélation. Remarques de méthodologie théologique », *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, vol. 56, n° 4, 1976, p. 525-543, p. 542.

Il s'agit, comme le dit Siegwalt, « d'ouvrir l'expérience à la révélation et de référer la révélation à l'expérience⁵⁷ ».

Voyons comment cela peut s'incarner.

La théorie selon laquelle chacun d'entre nous a une façon originale d'être humain implique que chacun d'entre nous doit découvrir ce que c'est qu'être soi-même. Mais on ne peut pas faire cette découverte en se reportant à des modèles pré-existants [...]. On ne peut la faire qu'en recommençant à neuf. Nous découvrons ce que nous devons être en le devenant [...], en donnant forme par notre discours et par nos actes à ce qui est original en nous.

(Charles Taylor⁵⁸)

3. Un projet

L'image de la demeure indique déjà quelque chose de la visée essentielle de cette école.

La *demeure* est le lieu où l'on réside. *Demeurer* indique l'action de rester un certain temps là où on se trouve⁵⁹. La *demeure* : lieu de séjour pour refaire ses forces ;

(C'est l'auteur qui souligne). Voir aussi : « Cosmologie et théologie. Pour une nouvelle coordination entre Science, Philosophie et Théologie », *Études théologiques et religieuses*, vol. 3, 1976, p. 313-331. L'auteur écrit : « Deux démarches se présentent ici à l'esprit, celle qui part de l'expérience des choses et celle qui part de la révélation. On peut appeler la première sapientiale, la deuxième prophétique. La première procède de l'observation pensée, la seconde éclaire le réel à partir de la foi en une Parole qui procède non de l'[être humain] mais de Dieu. [...] la démarche prophétique — qui est la démarche théologique au sens strict — n'existe pas sans la démarche sapientiale, mais seulement en relation avec elle. Dans la Bible, la révélation de Dieu, c.-à-d. son œuvre créatrice et rédemptrice, est toujours référée à l'expérience, au réel vécu qui est à la fois le destinataire de la révélation et le lieu où elle éclate. [...] L'expérience des choses est présupposée par la révélation qui fonde de son côté une expérience. Cette dernière « récapitule » la première, c.-à-d. lui donne, littéralement, un « chef », une « tête », constitue son accomplissement [...]. »

⁵⁷ *Ibid.*, p. 543. (C'est l'auteur qui souligne).

⁵⁸ C. TAYLOR. *Grandeur et misère de la modernité*, Coll. « l'essentiel », Montréal, Bellarmin, (1^{re} édition : 1991) 1992, p. 81.

⁵⁹ *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, 1992, p. 574.

demeurer: attitude d'attente avant de poursuivre sa route. La *demeure*: lieu de vie, d'appartenance essentielle, première; lieu d'où l'on part pour aller vers un ailleurs. Métaphoriquement, lieu de la connaissance de soi, de son identité, de sa source de vie, de sa mission, de son envoi. Lieu de repos, de nourriture. Lieu de l'attente, de la recherche d'une connaissance qui dévoile ou confirme la signification et la direction de sa vie. Cette demeure est à la fois lieu de « résidence » et lieu de passage. Lieu de silence et lieu de parole. Lieu d'accueil de l'hôte. Elle met en contact l'intérieur et l'extérieur. Elle vit de ce passage de l'intérieur à l'extérieur, de l'extérieur à l'intérieur. De l'extériorité à l'intériorité, de l'intériorité à l'extériorité.

Une deuxième métaphore pourrait également dire son originalité: celle du puits. Lieu où l'on vient refaire ses forces, s'abreuver pour être en mesure de poursuivre sa route une fois restauré. Un puits est une réalité stable qui met en contact la profondeur et la surface. La profondeur d'une eau vivifiante qui ne demande qu'à être puisée et les soifs qui appellent à être comblées. Une profondeur qui ne peut cependant être atteinte que par un effort et les moyens de la rejoindre. Un puits au cœur d'une demeure pour rendre accessible cette eau vive, permettre une restauration et une revitalisation.

Une troisième métaphore lui rend également justice: celle de la passerelle ou du chemin de passage unissant deux versants, deux territoires: celui du psychologique et du spirituel, celui de la connaissance de soi et celui de la connaissance de Dieu, celui de l'anthropologie et celui de la théologie, celui de la « sagesse⁶⁰ » et celui de la révélation, celui de la réalité « d'en bas » et celui de la réalité « d'en haut »... Une

⁶⁰ G. SIEGWALT, *Dogmatique pour la catholicité évangélique. Système mystagogique de la foi chrétienne. Tome I, vol. 1*, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 1986, p. 193. « [...] toute vraie pensée est "pratique", une praxis avant d'être une doctrine. Par praxis nous entendons un commerce avec le réel dans lequel celui-ci, quel qu'il soit, devient le maître à penser, et d'abord tout simplement le maître de conduite, de l'[être humain]. "Expérience" est un autre mot pour praxis, mais il peut aussi désigner le résultat de cette dernière, à savoir la sagesse qui est autant une éthique de conduite qu'une conception "théorique" (reposant sur une "théorie", une vision ou "intuition") du mystère dernier du réel. »

passerelle permettant la libre circulation, favorisant la connaissance de deux univers qu'elle réunit.

C'est dire, d'une manière imagée, la visée du projet : être un lieu d'intelligence qui fasse surgir cette connaissance essentielle qui restaure et vivifie, suscite conversion et changement, rend libre et autonome, responsable c'est-à-dire capable de répondre de soi, de sa foi. Capable de rendre compte de soi, de sa vision du monde, de la foi et de Dieu. « Nous devenons ce que nous devons être [...] en donnant forme par notre discours et par nos actes à ce qui est original en nous. »

Pour actualiser ce projet, deux créneaux d'action. Le premier est celui d'une « présentation ». Présenter, c'est-à-dire faire connaître, aider à apprivoiser, à comprendre des pensées qui peuvent nourrir la recherche, la réflexion et la découverte d'un fondement pour « assurer son pas » dans sa quête de vérité. Il ne s'agit pas ici d'un objectif de type propagandiste qui voudrait influencer par mode de persuasion afin d'amener à une adhésion quelconque, mais plutôt d'une démarche visant à montrer certains efforts de réflexion apparaissant porteurs d'une recherche sérieuse et capables d'acheminer au développement de sa propre pensée.

Le second, celui de la mise en place d'une pédagogie qui permette une prise de parole originale, une pensée autonome⁶¹ concernant les réalités les plus fondamentales de l'existence humaine. Cette pédagogie, qui sera développée plus tard, veut offrir une « méthode » de réflexion particulière dont la pertinence et la fécondité restent à établir.

Ces deux créneaux sont engagés à partir de trois axes de formation : une formation psycho-anthropologique, une formation théologique et une formation spirituelle. Chacun de ces axes se déploiera concrètement, à travers trois domaines d'activité : un

⁶¹ Au sens de libre et non dépendante des autres, personnelle et originale, capable de rendre compte d'elle-même.

enseignement, un accompagnement et un acte d'écriture. Je traiterai de ces axes et de ces domaines d'activité au chapitre 2.

Présenter des pensées-porteuses⁶² que j'appelle des « pensées de maturité » et former à dégager sa pensée personnelle : deux agirs qui se renvoient l'un à l'autre, se soutiennent l'un l'autre. C'est dire aussi que cette école est enracinée, qu'elle a des fondements anthropologiques et théologiques qu'il sera nécessaire de faire apparaître. Le dégagement de sa vision anthropologique, de son option théologique et de sa conception de la spiritualité permettra, je pense, de mieux sentir comment elles peuvent inspirer une démarche de croissance où chaque personne sera convoquée à suivre son propre itinéraire de « déblaiement⁶³ », de « creusement⁶⁴ », de découverte de ses propres fondements. Comment elle pourra ainsi découvrir « sa façon originale d'être humain [...], ce que c'est qu'être soi-même [...] en le devenant, [...] en donnant forme par ses discours et par ses actes à ce qui est original en elle ».

Le choix de ces pensées-porteuses, comme le dégagement de la pédagogie de la connaissance, sont très liés à ma propre expérience. Comme on ne peut vraiment proposer que ce que l'on connaît bien, que ce que l'on a soi-même expérimenté, il n'y a pas à s'en étonner. Cela ne signifie pas cependant que d'autres voies ne puissent conduire à des choix différents. C'est une proposition qui, parce qu'enracinée et trouvant sa solidité dans cet enracinement, veut amener — en offrant l'expérience d'une formation particulière — à trouver sa propre voie et à l'engager en liberté.

⁶² Cette expression m'a été inspirée par mon directeur, Marc Dumas, au cours d'une conversation où il me parlait de certains théologiens comme étant des « théologiens-porteurs ». Je l'emploie ici dans le sens suivant : des pensées qui sont souvent le fruit d'une vie, qui nourrissent non seulement l'intelligence mais toute la personne et qui appellent à s'engager sur un chemin de prise de conscience de ce qui « nous concernent ultimement, de manière inconditionnelle », en proposant des horizons de significations.

⁶³ Marie-Madeleine DAVY. *Traversée en solitaire*, Paris, Albin Michel, 1989, p. 183.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 200.

Chapitre 2: La formation

C'est par le monde de la pensée que je suis entrée, jeune adulte, dans l'univers de l'incroyance. Des études en philosophie et en sciences religieuses, pour lesquelles je n'étais pas vraiment préparée, m'ont ouvert des horizons de questionnements que je ne pouvais même pas soupçonner. Cette « rencontre » avec des démarches intellectuelles de tout genre, sans avoir la capacité de les mettre en perspective, et sans être assurée de mes propres fondements, a fait éclater l'univers de sens qui était alors le mien et m'a projetée dans une quête qui ne s'est pas arrêtée depuis. C'est par la lecture que, lentement, j'ai repris le chemin de la foi, découvrant au pas à pas les solidités sur lesquelles je pouvais m'appuyer pour avancer. De cette expérience m'est restée la conviction très profonde que c'est, en particulier, par ce monde de la pensée que l'on « s'établit » soit dans l'univers de sens de la foi, soit dans l'univers de sens de la non-foi.

Il est clair que le choc de mes découvertes premières de ce monde m'a fait traverser un seuil: celui du cadre d'une pensée reçue à celui du développement d'une pensée personnelle. La difficulté que j'ai vécue a surtout été celle de devoir m'aventurer sur des chemins inconnus, sans guide et sans boussole. Mes guides, je les ai rencontrés à travers la lecture. Il m'a fallu faire confiance à l'intuition qui m'orientait, qui me faisait reconnaître une nourriture substantielle et me l'approprier. Le cheminement vécu au niveau de ma foi a été soutenu par une démarche sérieuse de croissance personnelle et par la rencontre de personnes qui ont cru en moi. En découvrant mon identité, je découvrais en même temps quelles étaient mes aspirations véritables. En me dégageant des freins et obstacles à ma vie, je libérais l'espace nécessaire à une avancée en maturité dans mon expérience spirituelle.

Dans cette « vague de fond » qui a balayé le champ de mon expérience de moi-même, du monde et de Dieu, j'ai donc été très tôt mise devant l'urgence de penser par moi-même à la fois ce qu'avait été mon expérience antérieure et la signification que je voulais — et pouvais — donner à ma vie.

Cette entreprise ne va pas de soi lorsque les repères de toujours apparemment s'écroulent, et que surgit cette nécessité d'apprendre à juger par soi-même de ce qui fait véritablement sens pour soi et du pourquoi cela fait sens.

Cet apprentissage est un long chemin où, je crois, il est nécessaire de rencontrer des gens qui parcourent déjà — ou ont parcouru — cet itinéraire, et qui peuvent soutenir et guider cette entreprise hasardeuse.

D'abord aidants par leur propre recherche, par la « monstration » de leur quête personnelle, de leurs questionnements, de leur manière de progresser dans leur mise en vérité tout autant que par les résultats de leurs discernements, ils conduisent à s'interroger sur l'acte même à partir duquel le sens renaît ou s'épanouit dans leur vie — cet acte de penser, d'« intelliger » la vie, de comprendre et de se comprendre⁶⁵.

Je retiens ici trois de ces témoins qui ont accompagné — et qui accompagnent encore — mon effort en ce sens et qui m'aident à répondre aux questions : mais qu'est-ce que penser ? comment penser ? comment devenir intelligente de cet acte même par lequel je peux m'assurer de la pertinence de ma propre activité pensante ?

Marie-Madeleine Davy, que j'ai rencontrée très tôt dans mon parcours, exprime à sa manière l'attitude qui peut introduire à cette réalité :

⁶⁵ Il ne s'agit évidemment pas de n'importe quelle écriture ou lecture. Marcel Légaut, dans *Devenir soi* [...] aborde cette réalité : « C'est [...] en écho de sa propre expérience et à partir d'une certaine préconscience de ce qu'il aura à vivre, que le lecteur [et la lectrice] devra s'efforcer d'entrer dans l'intelligence d'un tel texte. Il s'agit ici d'une véritable "re-lecture" [...]. », p. 26. (C'est l'auteur qui souligne). Encore ici, cet aspect sera repris dans la réflexion sur la pédagogie.

Croire que l'on sait quelque chose m'apparaît farfelu. On ne sait rien, absolument rien. Notre pseudo-savoir est sans cesse à réviser. Accepter les propos d'autrui et les adopter est bon dans la jeunesse. Sinon, ce consentement provient d'un manque d'intelligence ou procède, encore, d'une insurmontable paresse. Les affirmations de l'autre ne sauraient m'atteindre si je ne possède pas une expérience identique à la sienne. Elles peuvent uniquement faire vaciller, éclairer, provoquer un surgissement libérateur. [...] Pour tenter de percevoir d'une façon de plus en plus claire, afin de s'approcher de la connaissance, nous sommes appelés à un constant creusement. D'où l'importance de l'étude, de la réflexion, d'un travail qui se poursuit sans repos et ne connaîtra jamais un parfait achèvement⁶⁶.

De cette réflexion, je retiens les éléments suivants :

1. Il n'y a pas de « savoir » absolu. Ce qui laisse entendre que la première attitude constructive en est une d'humilité, de pauvreté, une attitude qui permet de découvrir sa « carence d'être⁶⁷ » dirait un Marcel Légaut, dans l'activité même de penser.
2. Ce que l'on sait essentiellement, c'est-à-dire ce « savoir », cette « connaissance » qui transforme et fait grandir en son humanité, s'enracine dans l'expérience de soi, du monde et de Dieu, expérience qui porte sa part de « mystère⁶⁸ ».
3. Les affirmations de l'autre peuvent faire vaciller, elles peuvent éclairer et provoquer un surgissement mais ne remplacent pas cette référence à sa propre expérience. L'accès à

⁶⁶ M.-M. DAVY. *Traversée en solitaire* [...], p. 199-200.

⁶⁷ M. LÉGAUT dans *L'homme à la recherche* [...], p. 29, écrit ceci pour tenter d'approcher cette réalité : « *Ce que [l'être humain] sait ne pas être, ne pas pouvoir être, et cependant devoir être pour humainement exister, lui découvre sa carence d'être.* » (C'est lui qui souligne). Gérard Siegwalt parlera de l'expérience de la limite (voir plus loin).

⁶⁸ En page 183 de l'ouvrage déjà cité, Marie-Madeleine Davy exprime fortement cette réalité : « À l'instant même où l'on comprend que la véritable connaissance ne résulte pas d'une acquisition mais d'un déblaiement, tout bascule aussitôt. La dimension de profondeur tressaille, elle se hausse pour être distinguée. On ne saurait plus rien s'attribuer à soi-même de valable, sinon son attente silencieuse et le "oui" de l'acquiescement. [...] » Parlant de la même réalité, Marcel Légaut écrit, dans son ouvrage *Devenir soi* [...], en p. 20-21 : « [...] ne faut-il pas assurer qu'il y aura toujours en l' [être humain] une zone, la plus intime, qui lui restera de toute façon inconnaissable en droit ? La connaissance qu'on peut atteindre par les sens et la raison exigeant en effet une certaine distance entre l'agent qui connaît et l'objet à connaître. Or cette distance n'existe pas pour cette zone où il est plus lui-même qu'à lui-même, cette zone que les sciences s'efforcent de cerner mais dans laquelle nulle technique ne peut faire pénétrer. [...] Il est probable d'ailleurs que l' [être humain], de par sa nature, est dans l'Univers la seule réalité inconnaissable dans sa totalité non seulement en fait mais en droit, la seule manifestation d'un "mystère" proprement dit. » (C'est lui qui souligne).

une maturité d'expérience et de pensée passe, souvent par la confrontation avec la pensée et l'expérience des autres, à travers un ébranlement qu'il faut accueillir, accepter de vivre en sa nudité.

4. Le chemin de la connaissance est un chemin ouvert, sans achèvement. Il conduit vers une profondeur de plus en plus grande dans la recherche de la vérité. La rencontre de la pensée d'autrui, l'accueil de son impact sur soi et le « creusement » des espaces qu'elle indique, si on la prend au sérieux, et si l'on s'engage véritablement dans cette activité, vont faire surgir cette réalité fondamentale du déblaiement et de l'actualisation d'une pensée personnelle.

Marcel Légaut, dont la longue réflexion est un exemple impressionnant de cette activité de « creusement », va dans le même sens.

La recherche vers sa propre humanité ne peut prétendre aboutir à son terme sans par là même être condamnée à radicalement échouer. Cette recherche [...] se nourrit de son activité mais, [...] elle trouve sa raison d'être dans le progrès qu'elle promeut en l'[être humain] vers celui qu'il est en puissance, lequel dépasse et « transcende » tout ce qu'il peut en savoir et projeter d'en atteindre⁶⁹.

Il parle particulièrement de l'activité du « souvenir » ou du « ressouvenir » — que l'on peut mettre en parallèle avec le « creusement » dont parle Marie-Madeleine Davy — pour décrire cet acte de penser, cette recherche du sens de sa vie, cette approche du mystère que l'on est à soi-même.

[Cette recherche spirituelle] ne relève pas seulement de l'intellectualité, mais de toutes les facultés de celui qui s'y consacre. Elle ne doit pas seulement porter sur le présent de cet [être humain] mais sur son passé. N'est-elle pas aussi inspirée secrètement par les possibilités de son avenir? [...] Ces constatations sont le fait du ressouvenir, s'appliquant à tout ce que, porteur de sens — d'un sens connu sur le moment ou même non reconnu alors —, la mémoire a enfoui dans ses archives et qu'elle livre peu à peu⁷⁰.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 21.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 21-22.

Penser est, ici, d'abord une prise de conscience de sa vie, du sens que l'on peut y découvrir.

Cette activité nous visite à son heure, mais il nous faut l'accueillir pour qu'elle porte fruit. Elle lie entre eux les événements, les situations, les rencontres de notre histoire. Ce ressouvenir nous les fait « voir » comme en perspective, traçant à travers leur compréhension renouvelée et leur encastrement mieux saisi par le dedans, la flèche d'un « devenir » unique⁷¹.

C'est une activité qui demande plus que des réflexions intellectuelles. Elle ne relève pas exclusivement des sciences⁷². Elle nécessite un cheminement dans l'intelligence de sa propre vie, une détermination à entrer et à progresser dans cette intelligence d'une manière rigoureuse, sans compromis, où la quête intellectuelle devient une aventure spirituelle. La rencontre de la pensée des autres, lorsqu'elle est porteuse d'une « parole » éprouvée au creuset de l'expérience, est nécessaire à ce cheminement.

La réflexion de Gérard Siegwalt va dans le même sens, même s'il part d'un horizon différent. Il livre, sur cet « acte de penser » qui personnalise et libère une parole originale, quelque chose d'un « comment » et d'un « quoi ». Il rejoint lui aussi cette dimension d'intériorité, essentielle à la « connaissance » :

Penser n'est pas accumuler un savoir [...] et ce n'est pas donner le change avec des bribes de savoir [...] ; penser, c'est penser le savoir et aussi les bribes de savoir, en questionnant l'un et les

⁷¹ *Ibid.*, p. 23.

⁷² Celles-ci risquent en ce domaine d'outrepasser le champ du réel où elles font autorité. Marcel Légaut commente ainsi : « Tandis que les sciences exactes ont chassé Dieu du Monde de la matière et de la vie [...] les sciences humaines inclinent à supprimer l'aspect personnel de la recherche que l'[être humain] doit mener dans sa marche vers son humanité. [Elles ont tendance] à contester l'existence de ce qui semble caractériser l'[être humain] parmi les autres vivants : être non pas seulement un "vivant" connaissant, mais un vivant qui connaît, qui est capable de mettre une distance entre lui et l'activité d'où lui vient la connaissance qu'il peut atteindre du réel [...] qui ainsi, en se distanciant de cette activité, se montre en mesure de pouvoir ne pas en demeurer seulement l'agent passif, voire le théâtre. Si l'acte intime par excellence, direct, sans médiation, qu'est la prise de conscience de soi par l'[être humain] était uniquement provoqué par les lois que les sciences humaines découvrent, et même, si seulement la connaissance [qu'il] atteignait ainsi de soi était dans son intégralité soumise à ces lois, [il] ne pourrait échapper à une "schizophrénie" totale qui le couperait radicalement du réel en lui donnant l'illusion de juger qu'il l'atteint de façon objective, tandis qu'il ne serait que la victime inconsciente et sans remède de ses propres mécanismes. » *Ibid.*, p. 18-19. (C'est lui qui souligne).

autres: quelle en est l'essence, et cette essence est-elle vérité, comment l'est-elle et en quoi et jusqu'à quel point? [...] [L]a pensée peut être avant tout une critique de ce savoir; elle peut aussi être, par-delà elle, *initiatrice dans la vérité*, autrement dit *mystagogique*. La critique est un passage sans nul doute nécessaire vers l'initiation dans la vérité elle-même; elle est aussi une conséquence de celle-ci. Mais elle n'est pas elle-même initiation [...] ⁷³.

Parler de la dimension « mystagogique » de la pensée, d'une « initiation » à la vérité, c'est rejoindre la réalité comme « mystère ». Marie-Madeleine Davy et Marcel Légaut l'ont évoquée précédemment et j'y reviendrai plus loin. C'est dire l'incontournable nécessité d'une pensée enracinée dans l'expérience, là où elle ne peut qu'être humble, ouverte, disponible, pour devenir lucide et appréhender quelque chose de la vérité du réel.

Qu'est-ce que la *pensée*? Elle est enracinée dans l'expérience de l'échec; [...] partant, elle est ouverture, attention à tout le *réel* dans tel *réel* particulier [...] et donc disponibilité à de nouvelles expériences; elle est croissance consciente, devenir lucide de l'[être humain] au contact du réel qui est le maître à penser ⁷⁴. Bref, penser part toujours du réel, se réfère toujours à lui, saisit ce dernier dans le plus grand nombre de ses aspects et dans les interrelations existant entre eux, et perçoit l'[être humain] comme lié lui-même à tous ces aspects et comme partie prenante de toutes ces interrelations. Penser, c'est ainsi se tâter délibérément, par approches et échecs successifs, vers la place vraie que l'on tient dans l'univers et qui ne saurait être usurpée, mais seulement reçue ⁷⁵.

La pensée part de la vie et revient à la vie. Elle l'ouvre, dans sa finitude, à plus grand que soi (à cette dimension du mystère) et permet de se situer, de s'expérimenter partie prenante de cette vie, d'y trouver sa place singulière et d'y exister dans son originalité, en lien avec tout le réel (y compris sa dimension mystagogique), même si ce réel transcende constamment la capacité à l'appréhender. Elle ne peut être vraiment féconde que liée à l'expérience, que Gérard Siegwalt appelle également « la perception pensante des

⁷³ G. SIEGWALT. *Dogmatique, I, 1* [...], p. 32. (C'est moi qui souligne).

⁷⁴ André Rochais dira: « Mon maître à penser, c'est le réel ». *André Rochais, fondateur de PRH*, Poitiers, PRH, 1991, p. 36.

⁷⁵ G. SIEGWALT. « Expérience [...] », p. 538. (C'est l'auteur qui souligne).

choses⁷⁶», et qu'il exprime dans sa conception de la démarche sapientiale particulièrement attentive au « entre », aux liens qui existent entre les choses et avec leurs environnements : « tout ce qui est, est en relation⁷⁷ » dira-t-il. Par là, il fait apparaître la dimension « religieuse » de toute pensée — et de toute expérience — ainsi conçue et vécue.

La pensée est toujours « religieuse », soit que (selon l'étymologie qui fait dériver *religio* de *religare*) elle relie la partie au tout, soit que (selon l'étymologie qui fait dériver *religio* de *relegere*) elle recueille, rassemble respectueusement la partie et le tout. La pensée est caractérisée par la conscience de ce que M. Buber appelle « *das Zwischen* », le « entre », [qu'il faut] étendre à tout. Grâce à la pensée, la perception, l'observation des choses, le savoir donc devient expérience, une expérience pour l'[être humain], l'expérience de la dépendance absolue, c.-à-d. de l'interdépendance de chaque partie avec toutes les autres parties et de la dépendance des parties par rapport au tout des choses⁷⁸.

Ces réflexions permettent d'énoncer certains traits d'une conception particulière de la pensée. En voici quelques-uns :

1. La pensée est *une activité éminemment personnelle* pour tenter d'approcher non seulement la « signification » des réalités envisagées, mais aussi leur « sens », le « souffle » dont elles sont porteuses⁷⁹.
2. De l'ordre d'un « creusement », d'un « déblaiement », elle exige d'être prise au sérieux dans sa *dimension profonde*. Il n'y a de cheminement possible en cette réalité qu'à *partir de sa propre vie*.

⁷⁶ Voir entre autres références: «Cosmologie et théologie [...]», p. 328. «La démarche sapientiale part de la perception, de l'observation, et consiste à penser celle-ci. Elle ne se contente pas de savoir, mais pense tel savoir en le mettant en relation avec d'autres savoirs et en *pesant* la part de chaque savoir partiel dans le tout, c.-à-d. en référant chaque savoir partiel au monde et à l'[être humain]».

⁷⁷ G. SIEGWALT, *loc. cit.*

⁷⁸ G. SIEGWALT, *loc. cit.*

⁷⁹ Je ne m'attarde pas ici aux distinctions entre «sens» et «signification», ni aux réflexions touchant la question «ontologique» dans ces affirmations. Distinctions et réflexions importantes, mais qui déborderaient le cadre du présent mémoire. J'emploie ici le terme «signification» pour faire référence à une approche plus «objective» et le terme «sens» pour renvoyer à l'activité du «creusement», donc à une dimension d'intériorité, plus subjective, de la connaissance.

3. Il ne s'agit pas ici de prendre uniquement en compte l'intellectualité mais également « toutes les facultés » humaines capables d'acheminer jusqu'à la *dimension* « *mystagogique* » du réel de soi, du monde et de Dieu⁸⁰. L'acte de penser relève d'une *quête existentielle*, plus encore que de la seule rationalité.
4. « Penser » est donc ainsi de l'ordre de l'expérience, mais une expérience limitée par la capacité de l'humain à appréhender le réel⁸¹. Cette *limite*, accueillie et acceptée, garde en constant chemin de découverte et d'épanouissement. *Elle constitue un appel*⁸².
5. Cette expérience de pensée est l'expérience d'une « sagesse⁸³ » attentive à l'unité du réel⁸⁴, ne visant pas uniquement le savoir mais également la croissance dans la vérité,

⁸⁰ Il est bien évident qu'il n'est pas question ici de traiter de l'intellectualité d'une manière péjorative mais seulement de la situer dans un contexte plus large. Cette quête existentielle peut être approchée de ce que M. LÉGAUT appelle la recherche humaine, en la distinguant de la recherche intellectuelle. « La recherche est nécessaire à la création de lui-même que l'[être humain] doit faire pour être. À travers le difficile passage qui conduit de l'implicite et de l'inexplicitable à une pensée claire et précise, modeste et ouverte, elle prépare les voies de cette création et l'aide à se faire jour. Mais, par sa nature, cette recherche proprement humaine diffère grandement de celles qui portent sur la matière quand l'[être humain] s'efforce d'en découvrir les mécanismes pour la dominer. Comme les recherches qui relèvent de la seule intellectualité et qui ont pour objet un savoir abstrait et général, cette recherche, éminemment concrète et particulière, nécessite elle aussi des connaissances exactes et des déductions rigoureuses, mais elle exige beaucoup plus du chercheur lui-même. *Elle vaut ce que l'[être humain] est dans son humanité totale, non seulement au niveau où il se connaît, mais aussi dans l'épaisseur d'où il émerge et qui lui reste opaque.* Elle est contaminée, et même parfois entièrement faussée, par toute défaillance d'humanité. Au contraire, un savant ou un technicien peut être éminent dans son ordre et n'avoir pas dépassé l'adolescence ou être redevenu infantile dans certains domaines de la vie. [...] » *Vivre pour être*, Paris, Aubier Montaigne, 1974, p. 128-129. (C'est lui qui souligne). Je reviendrai plus loin sur cette dimension « existentielle ».

⁸¹ « Cette expérience de la limite est une expérience religieuse : l'[être humain] fait l'expérience de sa finitude et de la finitude de la terre, et au contact de cette limite [il] fait, d'une manière nouvelle, l'expérience de la transcendance. Le monde [et l'être humain] n'est pas infini. » G. SIEGWALT. « Cosmologie et théologie [...] », p. 329.

⁸² *Ibid.*, p. 538. G. Siegwalt note ici que « la vérité, qui ne peut être saisie que par la pensée, reste toujours au-delà de la pensée ». C'est pourquoi celle-ci n'est jamais achevée.

⁸³ G. SIEGWALT. « Expérience [...] », p. 538. « Penser, c'est devenir sage : la pensée mène à la *sagesse* qui est la conscience, fondée dans l'expérience, de la finitude humaine, du mystère de la vie qui transcende la conscience que nous en avons. Être sage, c'est respecter cette finitude et ce mystère et vivre en conséquence ».

⁸⁴ *Ibid.*, p. 526. G. Siegwalt parle aussi d'une « pensée intégrative ». Voir « Les fondements du monde contemporain. Un défi pour les sciences et la théologie », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, vol. 59, n° 1, 1979, p. 31.

dans la conscience de soi, du monde et de Dieu jusque dans la profondeur du mystère⁸⁵. *C'est une expérience de discernement.*

Ces quelques observations veulent commencer à situer la perspective de la formation offerte par l'école de spiritualité à travers ses trois axes de formation et ses trois domaines d'activités.

Elles veulent introduire une réflexion quant au « quoi » et au « comment » de cette formation qui cherchera à proposer une voie pour tenter d'accéder à la « dimension de profondeur », un chemin pour entreprendre ou poursuivre ce « creusement », ce « déblaiement » dont il est question.

Cette formation est une formation de type « existentiel » pour permettre aux personnes de dégager cette « sagesse », cette « observation pensée⁸⁶ », à partir de leur propre vie et de

⁸⁵ G. SIEGWALT dans la *Dogmatique* [...], tome 1, vol 1, p. 20-21, l'exprime ainsi « Ni l'ébranlement des fondements ni le mystère des choses qui se révèle ainsi ne sont affaire de connaissance directe, rationnelle au sens de la science dominante, mais ils relèvent d'une perception qui tout à la fois échappe à la science ainsi entendue et qu'en même temps celle-ci, touchée elle-même par la crise des fondements, ne peut nier: il s'agit d'une perception en profondeur qui est d'un autre ordre que la science dans son acception courante actuelle, parce qu'elle est la perception de la dimension de profondeur des choses. Cette perception est celle, non seulement d'un aspect — l'aspect scientifique — des choses, mais de leur essence totale, non de leur apparence simplement mais de leur centre, on peut aussi dire de leur cœur. Et elle s'effectue, non avec la raison scientifique seulement qui est une réduction de la conscience [...] de l'[être humain], mais avec la conscience en son centre qui est celle de l'[être humain] en son humanité et partant dans sa « personnalité », dans son caractère de personne. C'est dans ce cœur de lui-même, que l'[être humain] [...] est touché par le mystère des choses [...] ce mystère des choses ne peut être compris [...] que s'il y a participation intérieure de l'[être humain], que [s'il] découvre et vérifie en soi, dans les autres, dans le monde, dans la foi ou la non-foi, [...] la manifestation du mystère porteur des choses. »

⁸⁶ G. SIEGWALT. *Dogmatique pour la catholicité évangélique. Système mystagogique de la foi chrétienne. Tome 1: Les fondements de la foi, vol. 2: Réalité et Révélation*, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 1987, p. 14-17. Il écrit, en page 15-16: « L'observation pensée n'est pas l'addition de toutes les observations, même si elle est l'ouverture à toutes. Elle est systématique non dans le sens de sa compréhensivité quantitative et même qualitative, mais par sa qualité d'observation *pensée*. Celle-ci a une triple caractéristique. Il s'agit d'abord d'observation, de perception; [...]. Il s'agit ensuite de la mise en relation des différentes observations les unes avec les autres, pour incomplètes qu'elles puissent être, chacune en elle-même et toutes ensemble par rapport à toutes les observations non effectuées, concernant d'autres dimensions et d'autres domaines de la réalité: on n'a jamais, individuellement, fait — et l'humanité toute

leur capacité à entrer dans son intelligence. C'est, fondamentalement, une activité « créatrice⁸⁷ ».

À la mesure de leur développement dans des activités spécifiques, les axes et les domaines de formation prendront leur couleur propre et pourront être livrés d'une façon plus complète et cohérente que ce que je vais tenter dans les points qui vont suivre — et qui est encore de l'ordre des balbutiements.

entière a-t-elle jamais fait? — tout le tour de la réalité ni même de telle partie de la réalité. C'est là le premier acte de la pensée: l'attention portée à la relation entre les choses, à leur interdépendance foncière. Enfin, la pensée — et c'est en cela qu'elle s'accomplit comme pensée — consiste dans l'approfondissement de cette attention portée à la relation entre les choses, dans le sens de l'attention portée à leur dimension dernière, ontologique, à l'unité présente dans leur multiplicité et la transcendant. L'observation pensée ainsi entendue, c'est l'expérience.» (C'est l'auteur qui souligne).

⁸⁷ M. LÉGAUT médite cette réalité en ces termes: « Par sa structure l'[être humain] a une vocation créatrice. Il ne devient lui-même qu'en se créant. Toute autre manière de se faire ou d'être fait l'atrophie et l'abâtardit. La pesanteur l'entraîne pour le figer lui aussi dans l'immobilité de la matière. Mais s'il a en lui, profondément enracinés, ce besoin et ce désir de création, il ne possède pas en propre les moyens de les satisfaire. Il est seulement capable, par fidélité au meilleur de lui-même, de croire que l'activité créatrice lui est nécessaire et possible et de s'y préparer avec attention et espérance. Pâte capable de recevoir le levain et de lever, pâte riche mais lourde et épaisse, menacée de rassir et de devenir dure comme pierre: quel ferment pourrait faire monter en l'[être humain] l'intelligence de ce qu'il est en puissance et lui donner le moyen de le devenir? Quelle inspiration pourrait faire jaillir de lui l'invention de ce qu'il devrait être pour "être", afin qu'il y tende dans sa faiblesse, sans défaillance? Quelle force pourrait lui faire porter avec constance sa foi en lui-même et supporter avec dignité sa carence d'être, de façon que, à travers elles, il pressente l'être qui s'espère en lui? [...] Aucun enseignement ne peut y suffire, aucune discipline, aucune imitation. [...]» *Vivre pour être*, p. 155-156.

1. Trois axes de formation

Les approches existentielles de soi et des autres et partant, à travers elles, les dires sur Dieu qui visent à correspondre à ces démarches vitales exigent des recherches conduites dans un esprit d'ouverture et de critique d'autant plus qu'on s'est avancé loin sur ce chemin. En raison de leur objet inaccessible par nature, et vu les limites infranchissables de l'univers mental où chacun est inéluctablement enfermé de par ses origines et son époque, elles n'aboutiront jamais à des résultats définitivement satisfaisants. Ceux-ci, au contraire, ont à relancer les recherches vers d'autres horizons, sinon elles risquent de [...] n'être plus saisissables dans leur dynamisme d'origine, de n'être plus que savoirs d'un temps.

M. Légaut⁸⁸

Une formation de type « existentiel » est une formation qui tend à s'enraciner dans « la profondeur de l'humain » comme le dirait Marcel Légaut. C'est une formation qui veut aider à « penser ce que l'on croit », ce que l'on vit, en fournissant des outils de cheminement en même temps qu'un horizon de compréhension.

C'est une formation qui vise le développement de l'intériorité en engageant et en stimulant un processus de recherche où la dimension intellectuelle est au service de la croissance dans l'intelligence que l'on a du réel de soi et des autres, de sa foi ou de sa non-foi.

Les fondements de cette formation apparaîtront plus tard. Ce qu'il est important de dire maintenant, en reprenant une expression « consacrée », c'est qu'il s'agit d'une formation qui se veut « ascendante », c'est-à-dire qu'elle part « d'en bas », de l'expérience de soi, des autres, du monde et de Dieu — ce que Gérard Siegwalt appelle une « démarche

⁸⁸ M. LÉGAUT. *Vie spirituelle et modernité, Entretiens ultimes avec Thérèse de Scott*, Paris/Louvain-la-Neuve, Centurion/Duculot, 1992, p. 38.

sapientiale» — pour l'ouvrir à la démarche « d'en haut » qui, elle, cherche à éclairer le réel à partir de la foi en une Parole prophétique.

Marcel Légaut⁸⁹ — et Gérard Siegwalt à sa façon, je l'ai déjà mentionné — affirme, tout au long de ses ouvrages, la nécessité d'une telle option pour « vivre de foi » aujourd'hui.

Je cite l'un de ces passages qui manifestent sa pensée :

L'[être humain] est mystère en lui-même. Ce qui lui est le plus essentiel et qui le caractérise parmi les autres vivants est cette opacité qu'il présente à ses propres yeux. Aussi, me semble-t-il, est-ce au cœur de ce mystère propre à chacun que l'[être humain], suivant ses moyens et à la mesure de sa fidélité, à des risques et périls que personne ne saurait lui éviter, peut faire l'approche du mystère de Jésus et de Dieu⁹⁰.

Et encore, dans le même ouvrage :

[Dieu] *m'est radicalement impensable, et je ne puis en faire une approche, toujours insatisfaisante pour ma raison, qu'à travers l'approche que je puis faire de moi-même ; l'une et l'autre approche sans cesse à reprendre, sans cesse à développer, sans cesse à dépasser... [s'efforcer] d'entrevoir à travers [ce que l'on est] personnellement ce qui, sans être Dieu [en soi], le révèle chez [soi]*⁹¹.

Marcel Légaut n'a de cesse de dire que l'activité spirituelle, plus que toutes les autres, regarde l'être humain dans sa « singularité personnelle⁹² ». Elle « exige le don et la mise en œuvre de la totalité de soi [...]»⁹³.

⁸⁹ Dans l'introduction (p. 7) à l'ouvrage *Marcel Légaut, François Varillon. Débat sur la foi*, publié chez Desclée De Brouwer en 1972, le CCIF (Centre catholique des intellectuels français) introduit le débat en présentant ainsi les deux hommes: «Deux hommes riches d'expérience, humaine et chrétienne tout à la fois, peuvent [...] en débattre, exprimant deux des grandes attitudes entre lesquelles se sont toujours partagés les chrétiens: celle qui entend enraciner dans l'humain sa recherche d'Absolu, celle qui entend préserver la radicale priorité de l'Absolu dans sa conjonction avec l'[être humain].»

⁹⁰ M. LÉGAUT et F. VARILLON. *Deux chrétiens en chemin*, Paris, Aubier Montaigne, 1978, p. 125.

⁹¹ *Ibid.*, p. 136-137. (Dans cette citation, comme dans la précédente, c'est l'auteur qui souligne.)

⁹² *Ibid.*, p. 144.

⁹³ *Ibid.*, p. 171, en ajoutant à cette affirmation la dimension de la nécessité d'une recherche intellectuelle: «Elle demande qu'on lui consacre l'activité intellectuelle dont on est capable.» Il dit également, en p. 36-37: «Viser à la rigueur et à l'honnêteté de l'esprit à mesure que celui-ci devient plus exigeant sous l'effet de son propre exercice et

L'approfondissement de foi est donc inséparable de l'approfondissement humain. Pour l'un comme pour l'autre, il est nécessaire de découvrir personnellement, par une activité constante, cet « essentiel qui ne s'apprend pas⁹⁴ » mais qui se découvre, pour en vivre et grandir en son humanité croyante.

L'insistance d'un Marcel Légaut sur la nécessité de « l'intégrité intellectuelle, la fermeté de caractère, la sobriété affective⁹⁵ » montre l'importance qu'a pour lui la « recherche conduite dans un esprit d'ouverture et de critique » dans une démarche de foi qui conduit à une « véritable création dont l'[être humain] est le sujet plus encore que l'agent⁹⁶ ». Cette activité, que seule la fidélité aux « exigences intérieures⁹⁷ » permet, est une attention au jaillissement « en nous des lumières qui, proprement créatrices, animent notre intelligence profonde de l'[être humain]⁹⁸ ».

Seule [cette] fidélité, et non l'imitation et la discipline, [peut] faire parcourir convenablement le chemin qui convient à chacun. Chacun doit suivre ses propres cadences, dans ce cheminement, se conformer à ses manières de penser et de sentir, à leur évolution⁹⁹.

de l'accroissement des connaissances, est de règle dans le domaine religieux comme dans tous ceux du savoir.» La formation à la vie spirituelle, telle qu'il l'entend, est plus que simple communication de connaissances religieuses. Elle est de l'ordre du « creusement » dont parle Marie-Madeleine Davy. Mais creusement qui met également en évidence « l'importance de l'étude, de la réflexion, d'un travail qui se poursuit sans repos et qui ne connaît jamais un parfait achèvement ». Cf. note 66. La question que cela soulève ici, et à laquelle ce mémoire — et l'école — tente une réponse, est celle-ci : comment vivre et permettre de vivre ce « creusement » ?

⁹⁴ *Ibid.*, p. 86. Voir aussi, dans la lettre adressée par Marcel Légaut aux lecteurs ayant répondu à son appel « Un catholique à son Église » parue dans *Le Monde* du 21 avril 1989 : « L'essentiel ne s'enseigne pas. Il se révèle à chacun dans l'intime, comme une Annonciation que murmure l'espérance. »

⁹⁵ M. LÉGAUT et F. VARILLON. *Débat* [...], p. 15.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 39.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 69. Cette réalité sera approfondie lorsqu'il sera question des fondements spirituels, car c'est un aspect important de la pensée de Légaut.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 41. Légaut parle de cette action en ces termes : « [...] cette action en nous, qui n'est pas que de nous, car nous n'en disposons pas, mais qui aussi n'est pas sans nous : elle monte en nous, sans que nous la produisions, à l'heure qui n'est même pas toujours celle où nous l'espérons ou bien où elle serait la plus aisée », p. 40. André Rochais parle, quant à lui, de « lumières d'être ».

⁹⁹ *Ibid.*, p. 52.

Il ne s'agit pas ici d'une démarche uniquement subjective. À la façon de Légaut, il faut plutôt parler d'une démarche d'intériorité¹⁰⁰ qui comporte cependant sa part de risque.

Marcel Légaut le sait, lui qui, dans l'introduction de l'un de ses ouvrages écrit :

Ce livre est peut-être profondément erroné. Qui peut arguer de sa sincérité pour s'assurer qu'il est dans le vrai. Mais comment atteindre le vrai si l'on ne passe pas par le chemin abrupt de l'authenticité. Aussi, l'auteur veut-il en avertir le lecteur. Ce livre n'est pas de tout repos. [...] Si ce livre est faux, il l'est de façon irrémédiable. Il ne peut pas l'être seulement par quelques aspects importants mais localisés. Il doit être refusé en entier, car il est cohérent, non par systématisation intellectuelle mais parce qu'il reflète avec une exactitude suffisante comment son auteur comprend le christianisme à travers sa propre expérience. [...] Une erreur n'est pas nuisible en soi lorsqu'elle se manifeste avec netteté [...] Au contraire, elle est toujours bienfaisante, quoique indirectement quand on la pousse jusqu'au bout de ses conséquences avec rigueur intellectuelle, sans minimiser en rien tout ce qu'elle implique. Alors elle montre son vrai visage et manifeste que là n'est pas la vérité¹⁰¹.

Peut-on, vraiment, vivre et grandir dans l'intelligence de soi, dans l'intelligence de sa foi, en refusant de prendre des risques ? Je ne le crois pas. Il est possible cependant de vivre une telle démarche — foncièrement personnelle¹⁰² — en se confrontant à la vie et à la pensée des autres, dans une expérience ecclésiale — ou fraternelle et sororale — essentielle. En particulier, une démarche vécue avec d'autres, engagés sur le même chemin et partageant le même besoin de recherche et la même aspiration.

¹⁰⁰ Marcel Légaut fait une différence entre subjectivité et intériorité : « La distinction entre subjectivité et intériorité est capitale. [...] Elles sont [...] d'ordre différent. Il y a des subjectivités qui ne présentent aucune intériorité. Au contraire, toute intériorité est entée nécessairement sur la subjectivité, mais elle porte des fruits que la souche purement subjective ne saurait donner. Comment les distinguer, non les séparer — l'intériorité ne peut pas être sans le support de la subjectivité — ni a fortiori les opposer ? Ceci demande une expérience personnelle sans laquelle toute explication reste au niveau d'une exposition qu'on peut accuser de relever de l'esprit de système. Il y a dans l'intériorité une consistance, une durée, une unité qu'ignore la subjectivité. Celle-ci est toute soumise en l' [être humain] à son état intime, variable d'un moment à l'autre. Elle est très dépendante en lui de ses rencontres, des situations et des événements de son histoire. [...] L'intériorité transcende la subjectivité [...] ». M. LÉGAUT et F. VARILLON. *Deux chrétiens* [...], p. 62-64. (C'est Légaut qui souligne).

¹⁰¹ M. LÉGAUT. *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme*, Coll. « Intelligence de la foi », Paris, Aubier Montaigne, 1970, p. 7.

¹⁰² M. LÉGAUT. *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, Coll. « Intelligence de la foi », Paris, Aubier Montaigne, 1975, p. 42 : « Dans les temps qui vont venir, la persévérance des chrétiens ne sera possible que s'ils sont très vigoureusement personnels dans leur foi. »

Marcel Légaut, quand il parle de cette dimension, parle de « petites communautés de foi¹⁰³ ». Cette expression, il ne l'emploie pas dans le sens d'un groupe de personnes adhérant à une même doctrine ou réunies dans une même liturgie, mais dans celui de l'expérience de femmes et d'hommes « en voie de devenir disciples de Jésus comme l'ont été pour l'essentiel ceux qui ont vécu avec Jésus¹⁰⁴ ».

L'un des aspects importants de ces communautés est, pour Légaut, d'être aussi « communautés d'étude ».

La communauté de foi [...] fondée [...] sur l'intelligence de ce que Jésus a vécu, doit aussi s'astreindre à un travail intellectuel. Je pense que ce travail intellectuel n'est pas l'essentiel mais est tout de même capital pour que l'essentiel puisse être atteint. Il est beaucoup plus facile de le faire en communauté qu'individuellement. Pour moi une communauté de foi est aussi une communauté d'étude¹⁰⁵.

Ces perspectives de Légaut¹⁰⁶ sur lesquelles je me suis attardée pour introduire les trois axes de formation (formation psycho-anthropologique, formation théologique, formation spirituelle) montrent l'horizon dans lequel veut s'inscrire l'école : pour une vie de foi engagée à partir des profondeurs de l'humain, une démarche réfléchie où l'activité de penser est « capitale » ; il est aussi fondamental que cette activité puisse être facilitée et nourrie dans le contexte d'une « communauté d'étude ». Pour personnelle que soit cette démarche, elle a besoin d'un environnement qui puisse la soutenir, l'aider à évoluer, permettre qu'elle soit conduite « dans un esprit d'ouverture et de critique » afin de conserver et de développer sans cesse son « dynamisme d'origine », d'éviter qu'elle ne se

¹⁰³ *Ibid.*, tout le chapitre VII : *Découvrir la communauté de foi*, aux pages 215-281.

¹⁰⁴ M. LÉGAUT et F. VARILLON. *Deux chrétiens* [...], p. 159-160.

¹⁰⁵ M. LÉGAUT. Communication faite en juillet 1981, diffusée par le bulletin *Quelques nouvelles*, n° 61, octobre 1994. (Ce bulletin est celui du « groupe Légaut » qui se réunit à Mirmande, petit village de la Drôme, en France).

¹⁰⁶ Les citations de Marcel Légaut — tout comme celles de Gérard Siegwalt ou de Marie-Madeleine Davy — sont, ici comme ailleurs dans mon texte, d'une richesse qui aurait permis bien d'autres développements. La profondeur et l'ampleur de leurs pensées invitent à un travail de longue haleine, qui sera souvent repris à la mesure des développements futurs, entraînant dans un « creusement » constant.

sclérose ou ne stagne dans les « savoirs d'un temps »¹⁰⁷. Un milieu qui puisse également lui offrir des moyens de cheminer, lui proposer des voies d'avancées.

Les traits déjà reconnus d'une telle démarche de pensée :

- une *activité éminemment personnelle*,
- de l'ordre d'un creusement, jusqu'à *sa dimension profonde, mystagogique*,
- vécue *à partir de sa propre vie*,
- qui relève avant tout d'*une quête existentielle*,
- à travers l'expérience d'une *limite*, qui est *appel* au constant déblaiement par l'étude, la réflexion¹⁰⁸, l'écriture ou la parole — car la pensée advient en se « proférant¹⁰⁹ »,
- et qui invite au *discernement*, là où la pensée s'accomplit comme pensée,

sont comme un fil conducteur qui traversera toutes les « propositions de formation » sur les trois axes. Fil conducteur qui ne devra pas être oublié si l'on veut bien percevoir la nature du cheminement entrevu. L'élaboration de la pédagogie de la connaissance, dans une prochaine étape, permettra de mieux saisir ce que cela pourra signifier.

Dans les quelques pages qui suivent, je camperai brièvement ces *trois axes de formation* en laissant seulement entrevoir ici leurs fondements.

Je commencerai également à réfléchir sur la nature des *activités de formation*. La réflexion que je ferai à cette étape ne sera pas très élaborée. Elle ne pourra s'épanouir qu'à travers le développement d'« ateliers de formation », quand viendra l'heure de cette élaboration.

¹⁰⁷ C'est ici qu'apparaît la dimension ecclésiale ou la dimension fraternelle et sororale de la recherche de foi. Cette dimension — fondamentale — sera peu développée dans le présent travail. Elle pourra surgir plus particulièrement quand s'organiseront les activités proprement dites de l'école.

¹⁰⁸ Là où ré-fléchir, c'est, comme le dit Fernand Dumont « fléchir en arrière, interrompre le mouvement spontané qui entraîne nos actions vers des objectifs à réaliser, afin de les ramener à leur source dans le cours de notre existence ». Voir note 6.

¹⁰⁹ Pro-férer : « porter en avant », révéler. La pensée se « porte en avant » dans la parole. La parole permet à la pensée de se révéler, de se « faire voir ».

1.1 Une formation psycho-anthropologique

Les hommes et les femmes d'aujourd'hui vivent un état de sous-développement humain qu'ils sont loin de soupçonner. Et pourtant, ils sont beaux. Leur génie ne fait pas de doute. Leur énergie, leur intelligence, leur savoir-faire sont magnifiques. Mais combien existent au cœur d'eux-mêmes? [...] Nous dormons sur des trésors, sur des puits d'énergie, sur un volcan de créativité, sur des réserves incroyables d'amour vrai. Tout est là, en ce sous-sol de l'Humanité, en ce sous-sol intérieur des hommes et des femmes de cette planète, tout est là pour forger un monde plus humain [...].

(A. Rochais¹¹⁰)

[...] nous-mêmes, la vie, le monde sont beaucoup plus riches qu'en général nous ne le pensons. Si nous nous ouvrons à cette richesse, qui comporte aussi un aspect « ombre », [...] alors l'expérience de nous-mêmes et l'expérience du monde nous prépare à l'expérience de Dieu.

(G. Siegwalt¹¹¹)

Dégager ce premier axe, c'est entreprendre de dire quels sont les fondements de cette formation, c'est-à-dire quels sont ses points d'ancrages. Commencer par l'axe psycho-anthropologique repose sur la conviction qu'il n'y a pas d'expérience de Dieu, d'intelligence de la foi, sans expérience de soi, sans intelligence de soi¹¹². Quel que soit le monde dans lequel vit une personne, elle est influencée par des courants d'idées, des expériences qui ont façonné son être-au-monde, sa compréhension d'elle-même et du sens de sa vie. Ils lui servent de « grille de lecture », de « carte de voyage ». Tout être humain

¹¹⁰ A. ROCHAIS. *Trouée dans le futur... un monde vraiment humain*, Poitiers, PRH, 1980, p. 1.

¹¹¹ G. SIEGWALT. « La prière, comme expérience de soi-même, du monde et de Dieu », *Foi et Vie*, vol. 31, 1982, p. 10.

¹¹² *Ibid.*, p. 6.

est « situé » dans un univers de sens qui lui permet cette compréhension, qu'il le veuille ou non. Impossible d'y échapper. L'important est d'avoir conscience de cette situation et des chemins empruntés pour donner sens à sa vie.

La formation offerte — sur ce premier axe comme sur les deux autres — est enracinée dans une « pensée-porteuse », qui délimite son horizon, en même temps qu'elle l'ouvre et la met en dialogue avec d'autres pensées. Elle constitue son point de départ, son « outil » d'interprétation et indique sa perspective.

Une pensée-porteuse ne signifie pas une pensée unique, dans laquelle on se réfugie ou dans laquelle on s'enferme. Elle est surtout celle qui donne des balises pour appréhender le réel, le sien, celui des autres, du monde et de Dieu. Elle a besoin d'être confrontée, confirmée, enrichie, par d'autres pensées. Elle demeure signifiante tant qu'elle permet d'avancer sur un chemin de vérité. Elle a ses limites, qu'il faut savoir reconnaître. Sa plus grande force est d'aider à se dresser soi-même dans l'intelligence que l'on a de la vie et « du mystère des choses ».

Poser une pensée-porteuse comme support d'un chemin d'intelligence ne signifie pas non plus que l'on devra faire sienne cette pensée pour participer à la formation de l'école. Certes, elle situe l'école et l'engage d'une certaine manière. Mais elle peut également permettre, à partir de l'« échange » qui s'établit avec elle, un cheminement qui ouvrira à chaque personne qui la côtoie et s'y confronte — en faisant l'expérience de l'influence que peut exercer une telle pensée sur l'intelligence de sa propre vie — la possibilité de découvrir sa (ou ses) pensée(s)-porteuse(s) et de cheminer avec elle(s). La démarche envisagée favorisera ce parcours. Une pensée-porteuse sert de « ferment », d'« appel » à s'engager sur son propre chemin d'intelligence et dans le « creusement » personnel de celui-ci¹¹³.

¹¹³ Il semble évident cependant que les pensée-porteuses qui servent de fondement à l'école ont un « air de famille »; qu'elles constituent quelque chose de ce que Marcel Légaut appelle « une famille selon l'esprit ». Sera-il possible à quelqu'un qui se sent

La pensée-porteuse, sur cet axe psycho-anthropologique, est la pensée d'André Rochais¹¹⁴. Peu connue du milieu universitaire malgré une diffusion sur les cinq continents, elle a permis à des milliers de personnes — depuis près de trente ans — de vivre un « cheminement de croissance », d'entrer dans une intelligence d'elles-mêmes et de leur environnement humain.

Cette pensée sera envisagée selon les deux créneaux d'action de l'école, c'est-à-dire le créneau d'une présentation et celui du développement d'une « pédagogie de la connaissance » :

- Présenter, c'est faire connaître. C'est exposer une pensée pour elle-même, mais c'est aussi la mettre en relation avec d'autres pensées, de manière à pouvoir la « juger », « exercer sur elle un discernement ».

Cette présentation ne relève donc pas d'un objectif de type propagandiste ou « apologétique », comme je l'ai déjà dit au chapitre premier. C'est une démarche qui s'appuie sur des efforts sérieux de réflexion. Des efforts qui ont porté des fruits suffisamment éprouvés pour en recevoir une certaine « autorité » et, par là, être susceptibles de pouvoir accompagner, nourrir et encourager — en profondeur — une recherche personnelle, sans jamais s'y substituer.

- Souligner l'apport d'une telle pensée au développement d'une « pédagogie de la connaissance », c'est dégager son influence, mais c'est aussi montrer en quoi la pédagogie, tout en s'inspirant de cette pensée, suit son propre chemin.

trop étranger à cette « famille selon l'esprit », et dont la ou les influences majeures en sont trop divergentes, de vivre le type de parcours que proposera l'école? L'expérience le dira. Quant à la démarche pédagogique, elle pourrait s'appliquer, quelles que soient les influences que l'on vit, mais elle est, elle aussi, « conditionnée » par la vision de l'être humain qui la sous-tend. Elle ne sera peut-être possible qu'à des personnes qui partageront — au moins minimalement — quelque chose de cette vision?

¹¹⁴ Je présente brièvement André Rochais, moins connu du milieu universitaire, dans l'annexe du présent document, en p. 89-90.

1.2 Une formation théologique

La théologie présuppose l'expérience et conduit, à partir de la révélation ou de l'expérience de Dieu, à une nouvelle expérience. Elle ne peut qu'être elle-même une expérience, dans son effectuation, sinon elle est abstraite et impuissance et à vrai dire vaine. La théologie est l'expérience de la médiation, grâce à l'expérience de Dieu préparée par l'expérience empirique [...] et référée à elle, d'une relation totale à la totalité, ou elle n'est pas. Cette conception de la théologie signifie que celle-ci est essentiellement une vie et plus précisément encore une prière ; elle n'est pas essentiellement un faire, mais un recevoir ; elle est don, grâce, plus que travail, œuvre. Parce qu'elle est don, elle présuppose le travail et y conduit. Mais le travail est situé, il est le réceptacle et le signe du don.

(G. Siegwalt¹¹⁵)

C'est la lecture d'ouvrages de théologie qui m'a permis de reprendre le chemin de la foi lorsque j'étais à la recherche de balises, de références qui puissent éclairer ma vie, mon questionnement. Ma recherche était une recherche existentielle. Ma réflexion, une expérience de discernement. Les écrits qui m'ont rejointe — et qui continuent à me rejoindre — ont été des écrits qui exerçaient cette activité de discernement. Non par des affirmations de vérités à croire, mais par l'activité de l'intelligence qui cherche la vérité en s'appuyant sur les données de l'héritage de la foi et en les confrontant à l'expérience concrète d'une quête de sens dans un monde en profonde mutation. Des écrits qui provoquaient la décision concernant le sens ultime de la vie, dans le respect absolu de la liberté de conscience. J'ai vécu ce que Gérard Siegwalt affirme quand il dit que « la théologie présuppose l'expérience et conduit à l'expérience ».

Ce cheminement m'a confrontée à la nécessité d'un espace de réflexion lorsque l'expérience immédiate, surtout en situation de crise, fait surgir des questions

¹¹⁵ G. SIEGWALT. « Expérience [...] », p. 543.

fondamentales. Le consentement au temps de maturation nécessaire à cette « méditation » concernant la dimension « ultime » de sa vie ne peut s'appuyer que sur une décision : celle de chercher à comprendre ce que l'on vit et les « propositions de sens » qui s'offrent à soi. Croire ne va pas de soi. Les raisons de croire jadis acceptées non plus. Il faut souvent tout reprendre à neuf, d'une manière sérieuse. Là, la théologie peut « devenir une vie » et une « prière ».

Cette recherche d'intelligence fait partie des expériences les plus importantes de la vie. Elle permet, en particulier, de toucher cette vérité : la pensée est une expérience fondamentale, nécessaire au mûrissement de son humanité dans toutes ses dimensions. Penser sa foi — ou sa non-foi — relève d'un essentiel et conduit à une profondeur d'existence que rien ne peut remplacer.

André Rochais, au départ de sa recherche, s'est posé la question : où faut-il toucher la personne pour que tout se remette en ordre ? Il est possible de se demander ici : que faut-il pour qu'une recherche du sens profond de la vie conduise quelque part, aide à entrer dans une maturité d'existence ? Il faut, je crois, la rencontre d'une parole vraie, qui ne parle pas seulement sur l'expérience mais qui est elle-même expérience et devienne ainsi interpellante et transformante. Une parole humble qui montre sa propre recherche. Une parole pauvre, devenue riche d'avoir traversé l'épreuve de la crise. Une parole courageuse, qui ne fasse pas l'économie des questions difficiles et accepte de se recevoir, au pas à pas du questionnement. Une parole qui touche le mystère des choses et aide à entrer dans son intelligence. Une parole qui exerce un discernement de manière à permettre une décision.

C'est tout cela que j'ai re-trouvé, avec étonnement, lorsque j'ai découvert la pensée de Gérard Siegwalt. Cette lecture a eu un effet de révélation. J'ai compris que je venais de recevoir, telle une clé m'ouvrant une porte jusque là encore fermée, la réponse à ce qui se cherchait en moi, obscurément, depuis longtemps : le quoi et le comment avancer et aider à

avancer dans cette aventure de la pensée, de manière à permettre un cheminement de l'intelligence ayant un impact véritable sur toute la vie.

Cette « rencontre » me conduit aujourd'hui à poser cette pensée comme pensée-porteuse sur l'axe de la formation théologique de l'école. Tout comme la pensée d'André Rochais, elle l'assure d'un fondement, d'un enracinement à partir duquel pourra se déployer une recherche en mouvement, un enseignement qui aura à trouver son originalité. Elle sera également traitée selon les deux créneaux d'action de l'école : le créneau d'une présentation et celui du développement d'une « pédagogie de la connaissance », selon la dynamique déjà exposée au sujet de la pensée d'André Rochais.

Les citations, nombreuses tout au long de ce travail, ont déjà montré son importance. Un travail plus en profondeur sera poursuivi, afin de dégager d'une manière plus appropriée la teneur de cette pensée, sa place et son rôle dans l'école.

Encore ici, il importe de dire que reconnaître une pensée comme étant une « pensée-porteuse » ne signifie pas qu'on la considère meilleure que d'autres ou supérieure en vérité — ce qui serait porter atteinte à son intégrité, et à l'intégrité d'autres pensées — c'est indiquer, déclarer (c'est-à-dire faire voir clairement) les « parentés spirituelles » qui nourrissent et suscitent sans cesse la nouveauté. C'est, par là, se donner la chance de mettre en liberté le Souffle qui anime et entraîne vers l'avant.

1.3 Une formation spirituelle

Parce que l'[être humain] doit se proférer pour se trouver et ainsi devenir soi-même, son œuvre est l'aveu qu'il se fait de lui-même à la lumière de sa vie. Parce qu'il livre ainsi à autrui l'essentiel de ce qu'il a vécu, son œuvre est proprement [son] fruit. Pour cueillir ce fruit et s'en nourrir grâce à une véritable assimilation, pour entendre cet aveu et l'écouter au niveau où il est discrètement offert, il importe aux lecteurs de découvrir, à travers l'histoire de l'auteur et grâce à l'intelligence de leur propre existence, la veine secrète qui fait de lui un créateur de lui-même et de son œuvre. Ainsi, malgré les éléments contingents qui relèvent des particularités de la vie de l'auteur et des limites de celui-ci, mais grâce à ce que cette vie présente d'essentiel et qui est dû à l'approche de l'universel que cet [être humain] a menée, cette œuvre pourra à son tour inspirer ses lecteurs et être un ferment de leur propre devenir.

(M. Légaut¹¹⁶)

Cet axe de formation concerne la finalité même de l'école. J'ai exposé plus haut la visée de cette école dans les termes suivants : être un lieu d'intelligence qui fasse surgir cette connaissance essentielle qui restaure et vivifie, suscite conversion et changement, rend libre et autonome, responsable, c'est-à-dire capable de répondre de soi, de sa foi. Capable de rendre compte de soi, de sa vision du monde, de la foi et de Dieu.

Une visée qui s'actualise à travers deux créneaux d'action : une présentation de pensées qui viennent nourrir la recherche, la réflexion et la découverte d'un fondement pour « assurer son pas » dans la quête de vérité, et une mise en place d'une pédagogie qui permette une prise de parole originale, une pensée autonome concernant les réalités les plus fondamentales de l'existence humaine.

¹¹⁶ M. LÉGAUT. « Avant-propos », de l'ouvrage de Thérèse de SCOTT, *Marcel Légaut. L'œuvre spirituelle*, Coll. « Questions spirituelles » Paris, Aubier Montaigne, p. 6.

La formation en ce troisième axe — comme sur les deux premiers — est avant tout une formation à la réflexion et non un lieu d'expérience immédiate de sa relation à Dieu, comme pourrait peut-être le laisser entendre le terme « spiritualité ». Il ne s'agit pas, non plus, de dégager une spiritualité particulière à laquelle on voudrait introduire, bien qu'une expérience spirituelle sous-tende ce projet de formation. Il s'agit plutôt, en s'appuyant sur une conception de la spiritualité, de favoriser la mise au clair de ce que l'on vit, d'aider à la découverte de son aventure spirituelle de manière à ce que celle-ci puisse être dégagée jusqu'en « sa sève des profondeurs¹¹⁷ ».

La pensée de Marcel Légaut — « l'aveu qu'il fait de lui-même à travers sa propre vie » — constitue la pensée-porteuse de ce troisième axe. Œuvre créatrice — tout comme celles d'André Rochais et de Gérard Siegwalt — elle invite au « creusement ». Elle devient « ferment », inspirant une démarche vers les profondeurs de l'expérience spirituelle à travers les « éléments contingents » de sa propre histoire. Démarche qui demande intériorité et réflexion.

L'approche de Marcel Légaut, comme on l'aura certainement vu à travers les citations déjà faites, est une approche « ascendante » du mystère de Dieu entrevu à partir du mystère de l'être humain¹¹⁸. C'est également une réflexion critique, forgée à même « une vigueur d'esprit et une rigueur intellectuelle », comme il se plaît à le dire souvent et de plusieurs manières. Elle comporte un aspect « prophétique », constamment présent, dans un regard lucide sur ce qu'il comprend de l'histoire du christianisme et de sa situation actuelle.

Thérèse de Scott écrit :

L'approche que Légaut fait de la vie spirituelle est concrète et critique : il décrit, interprète et juge. Ces aspects se retrouvent chez la plupart des auteurs spirituels qui ont traduit dans une œuvre écrite une expérience authentiquement vécue. [...] Ce qui intéresse fondamentalement Légaut et qu'il ne se lasse pas d'observer et de décrire, ce sont avant tout ses propres prises de

¹¹⁷ M. LÉGAUT. *Introduction à l'intelligence* [...], p. 81.

¹¹⁸ SCOTT, Thérèse de. *Marcel Légaut* [...], p. 12.

conscience de la vie spirituelle, de même que les intuitions au cœur de l'expérience chrétienne de la foi, qui ont pu être à l'origine des formulations dogmatiques. À travers elles il est à la recherche d'une unité de sens : celle de sa propre existence de croyant. Légaut s'efforce de penser ce qu'il croit, non à partir d'un savoir général enseigné à tous mais bien plutôt à partir de la « reconnaissance » de ce qu'il vit vraiment en « disciple » de Jésus, dans une communauté de foi dont il interroge aussi l'histoire à travers vingt siècles de christianisme. Là se situe sans aucun doute son originalité en tant que penseur chrétien¹¹⁹.

Marcel Légaut se définit lui-même comme un « chercheur ». On pourrait dire : un chercheur de l'essentiel. Son « activité de pensée est celle d'un spirituel pour qui la vie de l'esprit reçoit de la vie de foi et de fidélité sa puissance de vérité et sa fécondité¹²⁰ ».

Légaut est un penseur chrétien mais il croit et livre, dans l'introduction à *L'homme à la recherche de son humanité*, la conviction suivante :

L'auteur de ce livre est chrétien, mais il ne pense pas que les affirmations fondamentales sur lesquelles l'[être humain] doit construire sa vie et lui donner sens, relèvent nécessairement du christianisme, même si elles sont exigeantes et demandent pour développer leurs conséquences une intériorité poussée. Le christianisme a souvent aidé ces affirmations à se préciser, il les a aidées vigoureusement de son autorité au point de paraître les avoir fondées. En vérité, elles sont de l'essence de l'[humain]. Elles ne dépendent pas fondamentalement d'une religion ou de quelque idéologie philosophique. [...] cette découverte de l'humain, cette prise de possession de ce qui est essentiel à sa nature est aussi pour l'[être humain] la seule manière d'accéder à une foi qui n'entraîne pas son aliénation, mais au contraire qui rende possible son accomplissement mieux qu'il ne saurait de prime abord le concevoir et le réaliser¹²¹.

Dans cette approche de « découverte de l'humain », une formation spirituelle peut donc être vécue sans chercher à conduire à une « adhésion à une religion » ou à un système de croyances. Penser sa foi ou sa non-foi¹²², « rechercher le sens de sa propre vie¹²³ » de

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 15-16.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 16.

¹²¹ M. LÉGAUT. *L'homme à la recherche* [...], p. 8-9.

¹²² Cette expression — sa foi ou sa non-foi — que j'utilise à l'occasion parce qu'elle me semble dire quelque chose d'un réel au niveau de l'expérience spirituelle, me vient de la lecture des ouvrages de Gérard Siegwalt.

¹²³ Titre d'un ouvrage de M. Légaut.

manière à progresser dans la profondeur de son humanité, est une aventure spirituelle fondamentale. L'approche du mystère de Dieu vécue à travers l'approche de son propre mystère d'être humain, l'accueil et la confrontation à la recherche d'autres personnes, d'autres pensées, permettent d'aller plus en profondeur dans sa propre option de vie et d'être en mesure « d'y exercer un discernement ».

Œuvre de sagesse, la réflexion de Légaut est aussi une œuvre qui entretient un rapport original avec la tradition chrétienne. Ce rapport ne s'établit pas d'abord à partir du « donné de foi » mais à partir de l'intelligence de sa propre expérience croyante dans son approche du mystère de Dieu. L'affirmation fondamentale de Légaut, qui se déploie à travers toute son œuvre, est celle de la réalité de l'être humain comme « mystère ». Son écriture relève avant tout du témoignage d'un homme qui réfléchit sa vie et son expérience de foi, dans une grande liberté de pensée.

Il s'agit dans mes livres du témoignage inspiré par la foi et porté par la fidélité d'un homme qui, pour l'essentiel, a une suffisante intelligence, cultivée à longueur de vie, de ce qu'il a eu à connaître et de ce qui déjà aujourd'hui, comme par avance, le sollicite intimement. [...] par l'aveu qu'il fait de soi, ce témoin du spirituel atteint de manière aveugle mais encore de façon directe, mieux qu'il ne peut l'imaginer, tous les [humains] en mesure de l'accueillir au niveau où il se dit, chacun le faisant à sa manière, dans sa situation et selon l'étape de sa croissance humaine¹²⁴.

Il est et demeure ainsi — « à longueur de vie », selon son expression — « confesseur du mystère de l'[être humain] et du mystère de Dieu¹²⁵ ». Cette « confession » veut rejoindre, et « faire émerger indirectement le lecteur dans une conscience plus vive de ce qui s'efforce de naître ou de se développer en lui¹²⁶ ».

¹²⁴ M. LÉGAUT. *Vie spirituelle* [...], p. 143.

¹²⁵ *Ibid.*, [...], p. 137.

¹²⁶ *Ibid.*, [...], p. 145.

C'est une telle démarche que l'école veut proposer. Une démarche visant une prise de conscience et un développement de sa propre intériorité, d'une manière réfléchie et articulée dans une parole qui puisse en rendre compte. C'est une démarche qui s'adresse avant tout à des personnes voulant progresser dans l'intelligence de leur foi — en particulier de leur foi chrétienne.

Elle pourra peut-être également servir à d'autres, dans la mesure où ils veulent prendre au sérieux leur chemin d'intériorité et leur réponse à la question du sens de leur vie, pour qu'émerge en eux « une conscience plus vive de ce qui s'efforce de naître et de se développer en eux ».

Ces perspectives seront développées beaucoup plus longuement et elles apparaîtront plus concrètement dans les ateliers qui seront mis en place. Les pages suivantes les laisseront entrevoir à travers la nature des activités de formation envisagées : l'enseignement, l'accompagnement, l'écriture.

2. Trois domaines d'activité

Il y a des seuils dans la vie spirituelle. Chacun doit les franchir à sa seule initiative sans qu'il puisse être aidé directement en quelque manière que ce soit. Ces seuils s'échelonnent le long des étapes de la maturation humaine. Cachés, ils ne se découvrent dans l'originalité qui est propre à chacun qu'après avoir été passés. En entendre parler avant de les avoir soi-même traversés en donne seulement une connaissance abstraite, sans nul doute inutile si on n'en a pas une certaine pré-conscience parce qu'on est déjà en marche vers eux.

(M. Légaut¹²⁷)

Cette citation pourrait paraître remettre en question le projet même d'une école de spiritualité. Il faut y regarder de plus près. Il y a des seuils dans la vie spirituelle. Ces seuils, « qui s'échelonnent le long des étapes de la maturation humaine » et que « chacun doit franchir à sa seule initiative sans pouvoir être aidé directement en quelque manière que ce soit », font partie de la vie même. Personne n'a de pouvoir sur la vie, mais certains contextes, certains environnements peuvent la nourrir, la soutenir, l'aider dans sa croissance et sa maturation. Il n'est qu'à penser combien l'enfance et l'adolescence, la jeunesse et même l'âge adulte, ont besoin d'être accompagnés pour arriver à s'épanouir d'une manière équilibrée. La présence de conditions néfastes ou l'absence de conditions favorisantes sont souvent problématiques pour une croissance saine vers une maturité accomplie.

Il est vrai que la vie spirituelle est unique, qu'elle évolue dans son unicité à partir de ce qu'est l'expérience singulière de chaque être humain. Là, personne ne peut intervenir

¹²⁷ M. LÉGAUT. *Mutation de l'Église* [...] p. 285.

directement sans risquer de toucher la liberté de l'autre. Mais cela signifie-t-il qu'il n'est pas possible d'aider au développement d'une maturité humaine et spirituelle ?

« Entendre parler des seuils de la vie spirituelle avant de les avoir soi-même traversés [est] sans nul doute inutile » dit Marcel Légaut, à moins d'en avoir « une certaine pré-conscience parce qu'on est déjà en marche vers eux ». Toute personne qui cherche une formation spirituelle ne vit-elle pas cette « pré-conscience » ? Ou du moins un intérêt à entrer dans une conscience plus grande de son propre cheminement ? D'ailleurs, l'impact même qu'a eu l'œuvre de Marcel Légaut auprès d'un bon nombre de personnes indique bien ce besoin essentiel de recevoir, à travers une présence, à travers une parole — orale ou écrite —, quelque chose d'un enseignement et d'un accompagnement de sa propre expérience.

Marcel Légaut a longuement approfondi ces questions. Il parle entre autres réalités, de l'importance de la « paternité spirituelle¹²⁸ », de la nécessité des « communautés de foi » où l'on est aidé à progresser dans sa foi, de l'urgence d'une recherche sérieuse dans la vie spirituelle. J'évoque brièvement ici — et d'une manière très limitée — ce qu'il conçoit comme « seuils » de la vie spirituelle. Cette approche laisse entrevoir quelque chose de sa conception même de la vie spirituelle.

Le premier seuil : prendre la vie au sérieux

Il s'agit ici du moment de l'éveil à l'intériorité ; du moment où celle-ci devient assez importante pour commencer à occuper une part consciente de la vie. Le moment où l'on se

¹²⁸ Sa réflexion reposant sur sa propre expérience, Marcel Légaut a des pages admirables sur cette réalité de la paternité spirituelle. Ces pages s'inspirent d'abord de sa rencontre avec M. Portal qui a été pour lui un père spirituel, ensuite à partir de son expérience personnelle de paternité (il a eu six enfants) et sur celle d'un cheminement avec des gens qui, très tôt, se sont rassemblés autour de lui ou de ceux qui, ayant lu ses ouvrages, ont voulu le rencontrer. Il n'aborde pas pour elle-même la réalité de la « maternité spirituelle » parce qu'il réfléchit sur la base de son expérience d'homme. Il pourrait être intéressant, éventuellement, de réfléchir cette réalité sous cet angle.

tourne vers son intériorité pour « prendre sa vie au sérieux ». Le moment d'une première « conversion » :

Alors, sans avoir encore découvert son autonomie véritable et être entré dans sa singularité essentielle, l'[être humain] ne vit plus seulement de façon instinctive jouissant autant que cela lui est donné de ce qui se présente ; il ne se borne plus à se laisser entraîner au fil des jours en quête de passe-temps [...]. N'étant plus dans un état exclusivement subjectif conditionné par ses pulsions et ses attraits, il n'a pas encore atteint cependant à une véritable intériorité, mais déjà il a suffisamment réfléchi sur sa manière passée de vivre pour vouloir sortir de la passivité et rompre avec les facilités que jusqu'alors il se permettait, dont il était l'esclave inconscient. C'est pour lui le temps d'une première conversion¹²⁹.

Ailleurs, Marcel Légaut livre cette réalité d'une manière plus imagée et plus simple :

Pour cheminer vers son humanité, pour préparer en soi l'avènement de ses secrètes possibilités [...], la première étape est simple. Et pourtant elle n'est pas courante... C'est prendre la vie au sérieux : ne pas se contenter de cueillir les roses quand elles se présentent, ne pas se borner à éviter de se piquer aux épines quand on les rencontre ; ne pas vivre au jour le jour en ignorant, ou plutôt en s'efforçant de façon plus ou moins consciente d'ignorer, que ce que l'on vit aujourd'hui aura des conséquences, petites ou grandes [...], dans ce que l'on vivra demain¹³⁰.

Le deuxième seuil : donner un caractère absolu à l'engagement qui est proposé

Lorsque l'on se tourne vers son intériorité, la question du sens de sa vie ne peut manquer de surgir à la conscience. Cette question fait toucher le besoin de s'engager d'une manière plus totale dans sa vie, dans ce qui la constitue.

Ce deuxième seuil est franchi quand l'[être humain] se livre, se consacre à son action par un engagement absolu et illimité qui contraste avec celui [...] dû à quelque service appelé par l'utilité et la convenance, auquel jusqu'alors il s'est prêté plus que vraiment donné, même s'il l'a fait avec grande générosité¹³¹.

129 M. Légaut. *Mutation de l'Église* [...], p. 285-286.

130 M. LÉGAUT. *Intériorité et engagement*, Paris, Aubier Montaigne, 1977, p. 18.

131 M. LÉGAUT. *Mutation de l'Église* [...], p. 286.

C'est un moment de décision qui conduit à une conversion plus grande, à un engagement plus radical au niveau des motivations à vivre un cheminement d'intériorité. Il s'agit ici d'une décision, d'un engagement qui relèvent du sens *que l'on donne* à sa vie — à la lumière des invitations qui nous parviennent du milieu dans lequel on vit — plus que du sens *que l'on accueille* ou que l'on « reçoit » à l'intime de sa conscience. En langage plus théologique, on pourrait dire que c'est la décision d'orienter sa vie de manière à « faire la volonté de Dieu » — telle qu'on peut la recevoir de l'enseignement de l'Église, ou de quelque autorité jugée pertinente — plutôt que celle d'accueillir cette « volonté de Dieu » à travers l'intelligence de sa propre vie :

Ainsi, spontanément mais aussi par correspondance volontaire à ce qui se propose à lui, *l'[être humain] s'ouvre à un impératif que son activité appelle à naître et duquel simultanément elle découle librement. Cet impératif s'impose à lui du dehors, comme du dehors lui sont proposés ses comportements et son action. Cependant, quoique d'un caractère extrinsèque et d'une expression raisonnée, il a la force irréfléchie de l'instinct et jaillit sourdement de la profondeur humaine.* [Il] s'y soumet de façon tout autre que s'il s'adaptait simplement et pour un temps à quelque situation contingente, que s'il se pliait accessoirement à quelque nécessité accidentelle¹³².

Ailleurs Marcel Légaut parlera d'*obéissance*, comme caractéristique de cette étape. Obéissance qu'il mettra en parallèle avec la *fidélité* qui est, pour lui, l'attitude essentielle du troisième seuil.

Le troisième seuil : prise de conscience d'une exigence fondamentale de caractère absolu enracinée en sa profondeur d'[être humain]

Pour s'acheminer vers une maturité humaine et spirituelle, un troisième seuil doit être franchi. Il l'est souvent, dira Légaut, sous le choc des événements ou le poids des situations.

¹³² *Ibid.*, p. 287. (C'est Légaut qui souligne).

Par l'accès à une véritable intériorité qui jusqu'à cette étape n'était pas nécessairement consciente [...] découvrir en soi, enracinée dans sa profondeur d'[être humain], une exigence sans contour, infinie, dont les manifestations et les conséquences que celles-ci pourront comporter ne tolèrent aucune borne posée *a priori* ; toute limitation trahirait cette exigence fondamentale. [Elle] vient [...] de ce lieu où l'[être humain] se constitue soumis à sa « manière d'être », à sa « raison d'être » sans quoi il n'est pas lui-même¹³³.

Cette exigence est inséparable de soi. La refuser, c'est se nier, se dénaturer. S'y « soumettre », par fidélité, l'« épouser » dira Légaut, « est la condition pour être¹³⁴ ». Cette exigence intérieure est révélatrice, quoique indirectement, d'un absolu qui est au plus intime de soi.

Cet absolu qui est en l'[être humain], mais qui ne se confond pas avec lui tant les exigences qu'il lui impose donnent lieu à des contestations intimes, est si indistinctement fondu comme en un alliage avec lui que celui-ci ne peut le connaître comme un objet distinct de lui. [...] Cette exigence intime porte ses conséquences au moins aussi loin que toute obligation revêtue d'une autorité extérieure ou d'un intérêt extrinsèque regardés comme absolus et à laquelle on correspond sans réserve. Elle ne tolère aucune restriction à la fidélité qu'on lui doit, mais — et cela la caractérise de façon exclusive — *elle est tellement nourrie des profondeurs de l'[être humain] qu'elle ne dicte impérativement rien qui puisse mutiler ni même qui soit impossible présentement ou ultérieurement*, malgré parfois les apparences contraires et même des invraisemblances manifestes. [Elle] n'aliène pas, mais à l'opposé délivre pour l'avenir des potentialités qu'on ignorait et rend capable de faire ce qui avait toujours paru impossible quoique parfois on en ait eu à certaines heures le désir¹³⁵.

Marcel Légaut insiste, dans plusieurs de ses ouvrages, sur le fait que ces exigences — qui naissent en soi, de soi — tirent leur sève des profondeurs de soi, là où l'on ne peut pénétrer et agir comme on veut et quand on veut. À cause de leur caractère personnel, elles ne poussent à aucun sectarisme, ni à aucun prosélytisme¹³⁶. Au contraire, elles font expérimenter une solitude fondamentale. Leur « reconnaissance » constitue l'entrée dans

¹³³ *Ibid.*, p. 288.

¹³⁴ M. LÉGAUT, *loc. cit.*

¹³⁵ M. LÉGAUT. *Mutation de l'Église* [...], p. 288-289. (C'est Légaut qui souligne).

¹³⁶ M. LÉGAUT. *Intériorité* [...], p. 31-32.

une maturité humaine et spirituelle où l'on est amené à s'engager dans le sens plénier de sa vie et où d'autres étapes peuvent se présenter. C'est là l'aventure d'une vie, vécue en fidélité à ces « exigences intimes ».

La connaissance de la réalité de ces exigences intimes, toujours personnelles et singulières, avec la reconnaissance de leur caractère impératif, est le seuil capital de la vie spirituelle qui, déjà annoncé dans les étapes précédentes, ouvre sur le grand large de la destinée humaine. Toutes les étapes qui suivront en dépendent étroitement. Peut-être sont-elles seulement les applications particulières de ce seuil aux conditions nouvelles que l'on rencontre, aux évolutions intimes que l'on subit, aux conséquences aussi de la progression dans l'acuité de la lucidité et dans l'exactitude de la fidélité. Ainsi on est conduit à la découverte progressive de la mission sans laquelle reste vide la vie, même si on la remplit avec générosité des meilleures activités mais qu'on s'y soit alors voué seulement en constatant, comme quiconque peut le faire, que ces activités sont nécessaires, voire urgentes¹³⁷.

L'importance accordée à ces exigences relève d'une option fondamentale qui repose sur la conviction, et l'expérience, que l'être humain est « mystère ». C'est par leur accueil que l'on peut faire l'approche de cette réalité. Leur reconnaissance appelle également une option particulière au niveau de la communauté.

Grâce à cette option les [êtres humains] qui vivent ces exigences intimes peuvent atteindre ensemble au niveau de la communauté. La collectivité n'est que la matrice indispensable mais encore radicalement insuffisante de la communauté. [...] sans les initiatives très personnelles de chacun, que la collectivité ne peut pas éveiller et dont souvent elle se défie, celle-ci ne saurait en aucune manière par elle-même introduire l'[être humain] sur le chemin de son humanité jusqu'à ce qu'il fasse une première approche du mystère qu'il est en lui-même ; condition essentielle pour qu'il soit susceptible d'être membre d'une communauté. D'autre part, *cette communauté, dans la mesure où les [humains] l'engendrent à partir de leur propre engendrement à leur humanité, est nécessaire pour qu'ils s'achèvent en eux-mêmes et fassent ainsi l'approche [...] du mystère qu'ils sont en eux-mêmes. Pour un croyant, ce mystère est en relation directe avec l'Être qui se cherche en chacun et en tous, et qui ainsi s'exprime et s'accomplit [...]*¹³⁸.

¹³⁷ M. LÉGAUT, *loc. cit.*

¹³⁸ *Ibid.*, p. 32-33. (C'est Légaut qui souligne).

Ce bref survol des seuils de la vie spirituelle — qui évoque mais ne rend pas vraiment justice à la profondeur de pensée de Légaut à ce sujet, à cause de sa trop grande brièveté — permet cependant d'entrevoir dans quel sens on peut penser des activités dont la visée est de favoriser une démarche de formation qui permette de « prendre la vie au sérieux » jusque dans sa plus grande profondeur¹³⁹.

Je crois que l'on peut éveiller à la réalité de ces « exigences intimes », que l'on peut aider à progresser dans leur prise de conscience. Je crois qu'il est possible de créer un lieu où l'on puisse vivre une recherche en « profondeur d'intériorité ».

Un lieu qui favorise aussi l'avènement de cette « communauté » engendrée à partir de la fidélité de chaque personne aux appels qui surgissent de son propre mystère. Ces exigences intérieures ne « s'enseignent » pas, elles ouvrent un chemin de solitude essentielle, mais je crois en la possibilité d'un travail partagé qui en facilite l'émergence et l'intelligence.

Dans les quelques pages qui suivent — et qui terminent le chapitre 2 — je vais commencer à camper les « domaines d'activité » d'un tel lieu. Encore ici, ce sera assez condensé. Seule leur mise en application, et l'analyse de leurs fruits, permettra de les développer d'une manière plus élaborée.

Ces domaines d'activité sont, pour le moment, au nombre de trois : l'enseignement, l'accompagnement et l'écriture.

¹³⁹ L'approfondissement des fondements spirituels permettra, le moment venu, de revenir sur la question des seuils de la vie spirituelle.

2.1 L'enseignement

À l'instant même où l'on comprend que la véritable connaissance ne résulte pas d'une acquisition mais d'un déblaiement, tout bascule aussitôt. La dimension de profondeur tressaille, elle se hausse pour être distinguée. On ne saurait plus rien s'attribuer à soi-même de valable, sinon son attente silencieuse et le «oui» de l'acquiescement.

(Marie-Madeleine Davy¹⁴⁰)

Cette citation de Marie-Madeleine Davy veut évoquer, d'entrée de jeu, la couleur et la raison d'être de l'activité d'enseignement. « À l'instant même où l'on comprend que la véritable connaissance ne résulte pas d'une acquisition mais d'un déblaiement, tout bascule aussitôt. La dimension de profondeur tressaille, [...] ». Cette connaissance ne s'enseigne pas. Elle est de l'ordre de l'approche du mystère.

Mais pour entrer dans son intelligence, pour rejoindre cette dimension de profondeur, la laisser surgir jusque dans la parole, un enseignement peut être aidant. Cet enseignement ne peut donc qu'être tourné vers le dégagement et l'approfondissement des chemins de l'intériorité, vers la conscience de plus en plus grande du mystère que l'on est à soi-même, du mystère des autres, du monde et de Dieu.

Il ne s'agit donc pas ici, en soi et pour soi, d'une transmission de contenus théoriques. Il ne s'agit pas de mettre en place une démarche d'acquisition de ces savoirs pour eux-mêmes. Il ne s'agit pas de développer la dimension intellectuelle pour rendre capable de théoriser ou de raisonner critiquement sur des contenus rationnels. Non que cette dimension n'ait son importance, mais elle ne constitue pas la visée de l'enseignement

¹⁴⁰ M.-M. DAVY, *op. cit.*, p. 183.

envisagé. La dimension critique est nécessaire, mais elle doit se réaliser autrement qu'au seul niveau rationnel. Elle doit s'élaborer dans le discernement de ce qui est constructeur ou destructeur de son humanité, de son expérience de soi, du monde et de Dieu. Pour cela, l'apport de contenus de connaissance peut permettre un travail de « mise en ordre » nécessaire pour engager un cheminement visant au dégagement de l'« essentiel ».

Ici, cet enseignement se fera — tout comme pour les axes de formation — à partir des deux créneaux d'action de l'école, c'est-à-dire une présentation de pensées et la mise en place d'une pédagogie de la connaissance.

Une présentation : il s'agit en effet de nourrir le « lieu de la connaissance¹⁴¹ » par des pensées aptes à favoriser le « déblaiement » et le surgissement de la dimension de profondeur, du « mystère des choses ».

La mise en place de la pédagogie a également besoin d'un enseignement. C'est lui qui initie son mouvement (le premier temps de la démarche¹⁴²) et l'accompagne tout au long de son développement.

Marcel Légaut affirme à maints endroits dans son œuvre que l'« essentiel » ne s'enseigne pas mais que des situations et des rencontres peuvent aider indirectement à « s'introduire dans l'intériorité¹⁴³ ».

Nul ne peut nous apporter du dehors l'essentiel qui est nôtre car c'est à nous de le découvrir en nous. [...] L'essentiel ne se communique pas directement mais se révèle à chacun par une succession, apparemment sans ordre, d'intuitions fines, de touches légères et de prises en profondeur si on sait y correspondre à leur heure toujours imprévisible et passagère... [...] Cependant il y a des moyens indirects d'aider à cette conscience exclusivement personnelle de l'essentiel enfoui au cœur de chacun¹⁴⁴.

141 Il en sera parlé dans le développement de la pédagogie.

142 Ce premier temps sera également développé à ce moment.

143 M. LÉGAUT, *Intériorité* [...], p. 54.

144 M. LÉGAUT, *loc. cit.* (C'est l'auteur qui souligne).

Parmi ces moyens indirects, Marcel Légaut mentionne ceux-ci : le silence et le recueillement, la communication en profondeur avec un être en marche vers son humanité, l'entrée dans le rayonnement spirituel d'une véritable communauté¹⁴⁵.

C'est dans cet esprit que s'inscrit l'enseignement envisagé ici : un enseignement qui favorise le silence et le recueillement, la communication en profondeur avec d'autres qui ont déjà pris le chemin de cette intériorité, et l'expérience d'une « communauté de recherche » de cette nature. En particulier la rencontre en profondeur de personnes suffisamment avancées dans leur propre démarche. Cette rencontre peut se faire avec des personnes de son environnement humain ou à travers des œuvres écrites, d'hier à aujourd'hui.

Rencontrer quelqu'un qui soit par sa présence, plus encore que par ce qu'il fait, un appel silencieux, un ferment secret, un catalyseur de l'essentiel. Grâce à ce qu'[il] est, cette présence se développe mystérieusement, sans qu'il le veuille ni qu'il le sache de façon précise, là où il passe, tel un semeur. Par une activité créatrice dont elle est l'aveugle mais nécessaire agent, elle se sert des mots dits ou écrits pour en faire des paroles, des actes pour en faire des signes et des indices, en faveur de l'[être humain] qui sait l'accueillir au niveau où elle s'offre. [...] Une telle rencontre est souvent nécessaire, sinon toujours indispensable, pour entrer dans la vie proprement spirituelle au-delà de la vie intellectuelle et affective, et pour découvrir à mesure qu'on s'y soumet les exigences intimes qui, sans commander le destin, le transforment au moins du dedans et le mutent en mission¹⁴⁶.

Les deux autres domaines d'activité — l'accompagnement et l'écriture — ont la même couleur et empruntent le même mouvement. L'accompagnement, en particulier, peut être un de ces lieux de rencontre essentielle.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 54-56. (C'est l'auteur qui souligne).

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 56.

2.2 L'accompagnement

L'[être humain] est fondamentalement solitaire. [...] Cependant, il ne doit pas être un isolé. [...] replié sur lui-même, sans communication avec ses semblables, [il] ne peut progresser vers son humanité. Abandonné à ses impressions et à ses pensées, sans contact avec le réel, il est à la merci d'une imagination et d'une logique qui se développent selon ses pentes propres [...]. D'autre part, le meilleur de lui-même a besoin pour prendre consistance, pour se développer au-delà de l'horizon qui à chaque étape limite une vie individuelle, de découvrir par le dedans d'autres histoires humaines. Pour ne pas être la proie des déterminismes intellectuels et affectifs, pour ne pas rester l'image de son milieu et le produit de sa race, pour devenir lui-même au-delà de ce qu'il peut concevoir et vouloir, il lui faut, de toute nécessité, des présences qui, sans violer sa solitude, la peuplent et sans le distraire de lui-même, lui donnent l'occasion d'entendre l'appel de son être.

(M. Légaut¹⁴⁷)

Marcel Légaut met ici encore en relief l'aspect profondément personnel d'une recherche du sens ultime de sa vie. Personne ne peut, pour quelqu'un d'autre, accomplir cette démarche. Mais il est nécessaire de pouvoir compter sur d'autres pour y avancer en solidité, pour « devenir soi-même, entendre l'appel de son être ». Des présences qui nourrissent et aident à discerner les pas à vivre. La mise en place d'une « communauté d'étude » permet, tout en favorisant la recherche personnelle, de fournir un environnement susceptible d'accompagner chaque personne dans sa démarche.

La rencontre de pensées, longuement mûries, constitue également une forme d'accompagnement. La lecture prolongée et en profondeur d'auteurs, homme ou femme, parvenus à une maturité de pensée, la « ruminant » et la méditation de ces œuvres et de ce qu'elles éveillent en soi, font partie de cet accompagnement.

¹⁴⁷ M. LÉGAUT. *L'homme à la recherche* [...], p. 212.

Dans ses longs chapitres sur la « paternité spirituelle », Marcel Légaut aborde cet aspect de la rencontre de quelqu'un à travers son œuvre. Car l'accompagnement est d'abord une rencontre.

Lorsque le temps et l'espace ne permettent pas à ces deux [êtres] de se croiser sur les chemins de la vie, toute œuvre du premier, héritière de son âme, fille de son sang, peut servir d'intermédiaire entre eux pour les lier l'un à l'autre. Grâce à elle, le second entendra dans sa profondeur le même appel que s'il en avait rencontré l'auteur aux temps favorables. [...] L'œuvre du premier, véritable fruit de sa vie, aura en l'autre une résonance singulière dont l'intensité et la permanence contrasteront avec la précarité des traces laissées par tant d'ouvrages de valeur, même sérieusement étudiées. Elle entrera en lui comme nulle autre et l'établira dans le recueillement qui saisit devant ce qui est juste et grand. [...] Il communiera avec celui qui l'a créée, anéantissant les distances de tous ordres qui le séparent de lui. Il en retrouvera l'inspiration qui, en quelque manière, le visitera à son tour¹⁴⁸.

Ces rencontres, engendrees d'humanité, guident les avancées en maturité. Elles demandent un investissement important au niveau de la recherche personnelle. Cette recherche est liée à qui l'on est et au sens même de sa vie.

Le devoir qui s'impose à l'[être humain], à partir d'une certaine maturité, de repenser tout ce que la société lui a utilement apporté au début de sa vie spirituelle, de l'assumer de façon personnelle, et non d'y souscrire aveuglement en le sacralisant ; la nécessité, malgré les dangers, de consacrer au service de son humanité tout ce qui monte en lui, et non de s'en défendre en le stérilisant ; en définitive la recherche plus ou moins implicite de sa mission ; telles sont les bases de départ de l'attente secrète qui [lui] permet de [...] rencontrer en profondeur ceux qui doivent fondamentalement l'aider¹⁴⁹.

Cette aide, longtemps nécessaire, « sans dispenser [l'être humain] de chercher les cheminements de sa fidélité, doit les lui suggérer, à partir d'une progressive prise de conscience de lui-même. Elle doit lui en insuffler l'inspiration de façon qu'il les invente comme s'il les découvrait par ses propres moyens »¹⁵⁰.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 218-219.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 233.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 276-277.

C'est cet esprit qui inspire le type d'accompagnement de l'école. Un accompagnement de la démarche de recherche personnelle, concrète, proposée par des personnes qui font pour elles-mêmes ce type de cheminement — qui peuvent donc aider à la vivre — viendra permettre d'« apprendre », en l'expérimentant, ce type d'aide dans sa propre avancée.

Précisément, cette activité d'accompagnement s'effectuera selon les deux créneaux déjà mentionnés. Une présentation, c'est-à-dire la mise en contact avec d'autres recherches, d'autres pensées, pour connaître, « découvrir par le dedans d'autres histoires humaines » où l'on peut toucher ce type de cheminement. Un dégagement de sa propre pensée, par l'expérience d'une pédagogie les favorisant.

Cet accompagnement, je le qualifie de « pédagogique », c'est-à-dire qu'il accompagne le pas à pas des avancées dans l'intelligence de soi, dans la découverte de cette « connaissance » qui surgit en soi. Il favorise, soutient, l'apprentissage de cette voie d'intériorité, son dégagement et son épanouissement. Il n'est donc pas question ici d'un accompagnement spirituel au sens habituel du terme, c'est-à-dire d'un accompagnement dans sa vie de relation à Dieu, ni d'un accompagnement de type psychologique où la personne qui accompagne servirait de « thérapeute » pour guérir de souffrances liées à son passé. Il ne s'agit pas de ces deux formes d'accompagnement bien que leur nécessité puisse apparaître à un moment ou à un autre. La responsabilité de vivre ces types d'accompagnement relèvera alors de l'initiative de chaque personne.

Il s'agit plutôt d'un accompagnement dans la recherche, la découverte de la vérité, de son dévoilement et de sa maturation. L'expérience spirituelle, l'expérience psychologique sont unies à cette expérience d'intelligence, car l'être humain n'est pas compartimenté en « secteurs » de vie. Le « surgissement » d'une capacité de penser par soi-même sa propre vie, d'entrer dans son intelligence, viendra éclairer les aspects de soi qui ont besoin de cette lumière. Elle pourra permettre une sorte de « mise en ordre » au plan humain et spirituel. C'est un accompagnement pour acheminer vers une maturité d'existence.

2.3 L'écriture

Le disciple-témoin est celui qui «demeure». Cela n'est pas sans rapport avec son activité d'écriture. [...] de lui Jésus n'exige rien [...], seule est envisagée l'éventualité qu'«il demeure jusqu'à ce que je vienne». On retiendra donc cette position d'«attente» du disciple-témoin au terme de l'évangile: il demeure, il témoigne des choses, il écrit. L'écriture du témoin correspond sans doute à la position qu'il occupe dans les «événements»: sa fonction n'est pas tant celle de celui qui «voit» et qui dit ce qu'il voit, mais il est plutôt celui à partir de qui les événements peuvent parler, et poser l'alternative de la vérité et du mensonge, celui à partir de qui les événements donnent à croire (il ne dit pas, ne transmet pas la foi; il l'occasionne, il en est le «médiateur», ou mieux le «catalyseur»). Telle peut être l'écriture du témoin, non pas compte rendu de première main (de premier œil) des événements survenus, mais une manifestation des événements (la médiation scripturaire) qui n'est certes pas la seule... À côté du disciple-témoin-écrivain, il y a (il doit y avoir) Pierre, l'amour demandé, la suite de Jésus et le troupeau rassemblé; il y a avec ce «témoin-écrivain» une manifestation qui demeure, disponible pour être lue «afin que vous croyiez».

(L. Panier¹⁵¹)

Cette citation de Louis Panier rejoint le cœur même du «mystère» de toute l'école, de sa «dimension de profondeur». La figure de Jean vient dire son ordonnance essentielle: être témoin du surgissement de la source de la vie, aider cette source à se dire à travers nos humanités.

Dans l'Apocalypse, Jean vient, par sa vision, nourrir, reconforter, renouveler l'espérance des siens dans et devant l'épreuve. À travers un langage symbolique chargé de vie pour ceux et celles à qui il s'adresse, il vient leur dire que, malgré la dureté du réel, leur espérance n'est pas vaine. Que le réel concret et visible de la persécution, du rejet, de l'incompréhension n'est pas le bout du réel, n'est pas le réel ultime, mais que la vérité se trouve dans leur foi en Jésus. Ce Jésus, au nom de qui, ils risquent de perdre la vie. Pour

¹⁵¹ L. PANIER. *La naissance du fils de Dieu. Sémiotique et théologie discursive. Lecture de Luc 1-2*, Coll. «Cogitatio Fidei», n° 164, Paris, Cerf, 1991, p. 57.

affronter la persécution et le martyre, ces femmes et ces hommes avaient besoin d'être fortement confirmés dans leur choix de vérité, devant un monde hostile. Dans un monde de sens tout neuf, provoqué par l'irruption encore toute chaude de Dieu en l'humanité, d'un Dieu qui se fait humain, l'Esprit les a rejoints par Jean et d'autres témoins, pour leur dire : « tenez bon, votre espérance n'est pas vaine. Vous sortirez victorieux de la grande épreuve ».

Cette expérience peut venir rejoindre notre monde où le sens, souvent, semble être absent, où l'annonce d'un Dieu qui se fait humain ne provoque guère d'intérêt. Les mots sont usés. Ils ne portent plus de sève. Ils ont besoin de rejaillir à neuf au creux d'une parole qui parle au cœur et sache rejoindre l'espérance cachée dans la braise des héritages brûlés. Ces chrétiens devenus aujourd'hui, dans un monde bouleversé, comme un peuple sans racines et sans mémoire, ont besoin d'une chaude parole qui réveille la vie et leur donne une véritable chance : celle de trouver en eux-mêmes leurs justes enracinements et leur vraie mémoire.

Ces chrétiens ont besoin que leur soient redonnés ainsi des lieux de fraternité dans une parole qui nourrit, reconforte, renouvelle leur espérance et les aide à devenir, à se lever dans la lumière qui vainc les ténèbres de notre temps. Ces ténèbres qui ne conduisent plus au martyre, mais qui vident l'existence de sa sève. Car les ténèbres aujourd'hui n'affrontent plus en face. Elles s'insinuent dans la chair. L'ennemi est moins à l'extérieur que logé au-dedans, où il faut apprendre à le mettre en lumière, l'obliger à dire son nom, pour dégager la vie de son emprise.

Pour cela, il faut des espaces de parole, d'écoute de l'Esprit. L'écriture est un de ses espaces pour laisser surgir une pensée personnelle, porteuse de vie, mûrie au cours d'une démarche lui permettant d'apparaître. La fréquentation de la pensée des autres, l'écoute, l'attention à ce qu'elles éveillent, la mise en liberté des mouvances qui surgissent, font de cette activité le cœur battant de toute la formation.

Je parle d'écriture plutôt que de recherche comme on l'entend habituellement dans le milieu universitaire. Pour illustrer métaphoriquement la différence, je dirais que la recherche intellectuelle est une recherche à l'« horizontale ». Elle fonctionne à la manière de l'explorateur qui s'aventure sur des mers inconnues. Ici, le cœur est au service de l'intelligence pour la guider, la soutenir, l'orienter. Il est comme l'étoile polaire en des espaces embrumés et sans limites, qui guide au grand large et aide à garder le cap.

Le mouvement d'écriture est plutôt un mouvement à la « verticale ». Un mouvement tourné vers la profondeur. C'est d'abord une écoute silencieuse, attentive aux bruits de la source. C'est ensuite une activité de forage pour déblayer le canal du jaillissement. C'est enfin une disponibilité où l'on devient soi-même lieu du surgissement. Là, l'intelligence est au service du cœur, lui prêtant ses mots, ses outils. Comme un foret dans les mains du foreur, elle est l'outil du cœur, ouvrant le puits permettant d'atteindre les nappes souterraines.

Cette activité d'écriture sera proposée aux personnes venant chercher une formation tout autant qu'aux personnes assumant un agir dans l'école. Pas à pas se créera ainsi l'espace d'un puits où l'on peut venir puiser une eau vive qui désaltère, une eau surgie des profondeurs de la vie, sous la mouvance de l'Esprit. Un lieu où, comme le dit Louis Panier, le disciple, par son écriture, devient témoin :

à partir de qui les événements peuvent parler, et poser l'alternative de la vérité et du mensonge, celui à partir de qui les événements donnent à croire (il ne dit pas, ne transmet pas la foi ; il l'occasionne, il en est le "médiateur", ou mieux le "catalyseur"). Telle peut être l'écriture du témoin, non pas compte rendu de première main (de premier œil) des événements survenus, mais une manifestation [...] qui demeure, disponible pour être lue « afin que vous croyiez »¹⁵².

¹⁵² L. PANIER, *loc. cit.*

Mais pour devenir ainsi témoin, certaines conditions sont nécessaires — conditions qui seront aidées par l'enseignement et l'accompagnement. Marcel Légaut laisse entendre la nature de ces conditions :

Quand la lecture d'un livre ne provoque pas un travail de l'esprit proportionné à celui qu'a dû produire l'auteur, on reste au niveau de la consommation intellectuelle. Est-il concevable qu'on lise utilement un livre en un jour quand il a fallu dix ans pour l'écrire ? Mais peut-être n'y a-t-il que peu d'écritures et que peu de lectures qui atteignent au niveau de la création ; à ce niveau où l'auteur est élevé quand il écrit et que son lecteur atteint de son côté lorsque l'un et l'autre se correspondent par le livre et communient à la même inspiration¹⁵³.

Il va plus loin encore en faisant apparaître la nécessité de cette activité d'écriture dans une recherche de cet ordre :

Pour comprendre à fond ce qui a été pensé et écrit sur un sujet par un auteur sérieux, [...] peut-être faut-il avoir pensé et même écrit — non pas nécessairement publié —, sur la même question ? De toute façon cela y aide beaucoup. C'est en écrivant qu'on apprend à lire... [...] C'est seulement si on sait écrire qu'on sait dire ce que l'on pense et vit [...]. Aussi peu d'[êtres humains] savent se dire car peu se sont livrés à l'effort d'écriture [...] ¹⁵⁴.

L'écriture permet d'atteindre « au niveau de la création ». Cet aspect est central et capital. Il est la raison d'être de ce « domaine d'activité », la raison d'être de toute la formation. Par l'écriture, on apprend à lire, on devient capable de rendre compte de ce que l'on pense, on atteint cette réalité où le travail devient création¹⁵⁵.

¹⁵³ M. LÉGAUT. *Intériorité* [...], p. 61.

¹⁵⁴ M. LÉGAUT. *Intériorité* [...], p. 62-63.

¹⁵⁵ Ces aspects seront également longuement repris. On peut en avoir un aperçu dans la conclusion, lorsque je détaille un peu ce que pourrait être le développement portant sur la pédagogie.

Conclusion

Le défi actuel pour l'avenir de la vie spirituelle dans le christianisme se vit dans le choix suivant : ou bien partir d'un *discours* de foi constitué pour essayer d'en trouver les moyens de vie et de pratique dans la vie des personnes, ou bien retourner aux *expériences* des personnes singulières pour en faire le lieu d'émergence d'une vie spirituelle capable de redonner au christianisme une signification actuelle en le recréant aujourd'hui, en vivant aujourd'hui une nouvelle rencontre de Jésus¹⁵⁶.

Cette citation de Jean-Claude Breton reprend en synthèse un peu tout ce qui a été dit au long de cette réflexion. Que ce soit Jean Monbourquette, Marie-Madeleine Davy, André Rochais, Gérard Siegwalt ou Marcel Légaut, tous s'accordent à dire l'importance de la référence à l'expérience de soi pour entrer dans une meilleure intelligence de qui l'on est, du sens de sa vie et de sa quête de l'« essentiel ». Peut-on aujourd'hui concevoir une vie spirituelle qui ne prenne pas en compte cette réalité ?

Jean-Claude Breton conçoit la vie spirituelle comme « une entreprise par laquelle la personne humaine tend à unifier son expérience de vie dans l'achèvement et le dépassement de soi-même¹⁵⁷ », en notant toutefois que « la plupart du temps, [...] la vie spirituelle s'organisera autour d'un pôle unificateur : un maître, une théorie, une cause. Dans une telle perspective, une spiritualité est une façon particulière d'atteindre l'objectif visé par la vie spirituelle¹⁵⁸ ».

¹⁵⁶ Jean-Claude BRETON. *Approche contemporaine de la vie spirituelle*, Montréal, Bellarmin, 1990, p. 41.

¹⁵⁷ Jean-Claude BRETON. *Pour trouver sa voie spirituelle*, Coll. « Rencontres d'aujourd'hui », 16, Centre d'information sur les nouvelles religions, Montréal, Fides, 1992, p. 8.

¹⁵⁸ Jean-Claude BRETON. *loc. cit.*

Toutes les spiritualités s'appuient sur une conception de l'être humain, du monde, de Dieu. Ces conceptions sont posées comme des postulats qui dessinent leurs contours.

Les êtres humains étant ce qu'ils sont, des mystères pour eux-mêmes et pour les autres, ils entretiennent en effet des rapports au monde et des relations aux autres dont tous les tenants et aboutissants ne peuvent pas être expliqués complètement. Au bout des raisonnements les plus savants et des recherches les plus minutieuses, se retrouvent souvent les postulats posés et acceptés au départ : il en est de même des spiritualités¹⁵⁹.

Le présent travail permet d'entrevoir les postulats qui soutiennent la réflexion. Il n'y introduit pas encore d'une manière précise cependant. Un travail plus en profondeur est nécessaire pour poser plus clairement les fondements, présupposés et postulats qui soutendent l'école. Ce travail est à poursuivre.

Souvent, au long de ce texte, j'ai fait allusion à des aspects qui n'apparaissent pas dans ce mémoire. Ces allusions annoncent une suite à venir. Je prévoyais un chapitre 3 portant justement sur ces fondements et un chapitre 4 traitant de la pédagogie qu'adoptera l'école. Mon avancée m'a fait entrevoir l'importance de dégager d'une manière beaucoup plus élaborée que prévue ces aspects. D'une manière plus élaborée, mais aussi d'une manière plus réfléchie, plus systématique. J'ai utilisé beaucoup de citations pour appuyer ma présente réflexion. La prochaine étape demandera, je pense, une étude plus en profondeur.

Comme il s'agit, au niveau des pensées-porteuses, de trois penseurs dont l'œuvre est assez colossale¹⁶⁰, une re-lecture de chacune d'elles s'impose pour tenter de les présenter pour elles-mêmes. Je n'ai fait que les évoquer ici, en les laissant « parler » sur les aspects que je traitais. Ces évocations sont le fruit de mes lectures antérieures ; elles m'ont été redonnées dans le mouvement des inspirations du moment de l'écriture. Elles disent, à leur façon, l'intégration qui a été mienne et qui est suscitée par la mise en situation de la production de ce mémoire.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 9.

¹⁶⁰ L'annexe jointe permettra d'avoir une idée de l'ampleur de ces œuvres.

Mais il faut aller plus loin. J'entrevois donc une suite — que nourrira mon projet au niveau doctoral — qui mènera plus avant la « mise en forme » de cette école de spiritualité.

Ce projet, qui donnera suite au présent travail, pourrait s'articuler ainsi :

I. Trois parties sur les fondements :

Axe psycho-anthropologique

1. Une vision de l'être humain qui oriente le regard : André Rochais

- 1.1 Des affirmations de base
- 1.2 Un système explicatif
- 1.3 Une psychopédagogie de la croissance
- 1.4 Une conception chrétienne de l'être humain

Axe théologique

2. Une option théologique qui ouvre à la « dimension de profondeur » : Gérard Siegwalt

- 2.1 La théologie : une recherche de vérité, une quête de sens
- 2.2 La théologie : une expérience d'intelligence et de discernement
- 2.3 Une méthode théologique qui guide cette intelligence et ce discernement
- 2.4 Une théologie qui permet de réfléchir l'expérience spirituelle

Axe spirituel

3. Une conception de la spiritualité : Marcel Légaut

- 3.1 La recherche humaine et la recherche intellectuelle
- 3.2 L'être humain est mystère
- 3.3 Vie spirituelle et exigences intimes
- 3.4 Devenir disciple

Ces quelques éléments ne sont notés ici qu'à titre d'indications. Il faudra développer d'une manière beaucoup plus ample et détaillée les œuvres de ces trois auteurs. Il est probable que l'articulation de leurs pensées sera beaucoup plus précise.

J'envisage également une partie sur la pédagogie. Une pédagogie que j'appelle « pédagogie de la connaissance ». Cette pédagogie est le fruit de ma propre expérience d'enseignement, d'accompagnement et d'écriture. C'est elle qui dira l'originalité de la démarche de l'école. Pour le moment, je prévois l'analyser de la manière suivante :

1. Un chemin balisé : un point de départ et des jalons
 - 1.1 L'être
 - 1.2 La connaissance
 - 1.3 L'acte de lecture
 - 1.4 Le phénomène d'émergence
 - 1.5 L'acte d'écriture
2. Une démarche : un espace d'expérience
 - 2.1 Rejoindre le lieu où « parle » la connaissance
 - 2.2 Rejoindre le lieu où « parle » l'Esprit
3. Un parcours : un ordre de marche
 - 3.1 La lecture et l'écoute
 - 3.2 L'attention et l'observation
 - 3.3 L'analyse et l'enfoncement
 - 3.4 L'accueil et l'ouverture
 - 3.5 L'intégration et la synthèse
4. L'intelligence dans sa dimension profonde
 - 4.1 L'intelligence, sentinelle dans la nuit
 - 4.2 L'intelligence, servante de l'Esprit

Cette pédagogie est comme le « cœur battant » de la formation qui sera proposée. Elle trouve son inspiration dans l'expérience mais aussi, il ne faut pas s'en étonner, dans l'influence qu'ont exercée sur moi les œuvres de mes trois « auteurs-porteurs ».

À la suite de ces développements portant sur les fondements et sur la pédagogie, pourront suivre d'autres avancées où je tenterai de développer des « ateliers de formation » : il importe, je crois, d'actualiser concrètement cette formation. Ces premiers ateliers — sur chacun des trois axes — permettront une expérimentation et une « validation » dans une expérience concrète.

Pour la suite immédiate de ce mémoire, j'envisage l'étude plus systématique de la pensée de Gérard Siegwalt. Comme André Rochais et Marcel Légaut m'ont accompagnée pendant près de trente ans, mon besoin plus important à l'étape actuelle est de me concentrer sur une étude approfondie de l'œuvre de Gérard Siegwalt. Elle sera l'objet de mon projet de thèse. Actuellement, j'articule ce projet de la manière suivante :

Titre : *Le discernement comme activité théologique ou la théologie comme activité discernante.*

Sous-titre : *Introduction à la théologie de Gérard Siegwalt.*

Sujet : Une étude de la théologie de Gérard Siegwalt sous l'angle particulier du thème du discernement, de manière à en permettre une approche et une présentation qui la rendent plus largement accessible et conduise à en dégager les aspects fondamentaux pour la poursuite de mon projet.

Problématique et objectifs de recherche

Une question simple, mille fois posée — mille fois répondue peut-être —, mais qui doit constamment être remise en chantier, aujourd'hui comme hier et probablement encore demain, soutient cette recherche : qu'est-ce que la théologie ? ou encore : la théologie, pourquoi, pour qui et comment ?

Le contexte de l'émergence de l'école me convoque à une réflexion plus poussée sur cette question. Je m'interroge en particulier sur les éléments suivants :

- Comment la formation théologique peut-elle rejoindre les aspirations et les besoins des gens d'aujourd'hui — ou, pour reprendre une expression d'André Rochais, comment peut-elle rejoindre « les chrétiens ordinaires, les chrétiens de la rue » — qui veulent cheminer dans leur foi ? est-elle réservée à des « spécialistes » ou à ceux et celles qui veulent le devenir ?
- Peut-elle être offerte de manière à nourrir une réflexion qui aide à progresser dans la maturité d'une vie spirituelle en quête de son intelligence ?
- Peut-elle y vivre sa vocation, d'être par la réflexion et par l'enseignement, au service d'une intelligence de la foi qui permette, comme le dit Gérard Siegwalt, une « rencontre » de plus en plus profonde entre « le mystère de Dieu et le mystère de l'être humain, du monde et de la foi » ?
- Peut-elle exercer une mission de parole auprès de personnes qui sont en quête de l'intelligence de leur foi — ou de leur non-foi — et ainsi les aider à vivre cette quête en « communauté de foi » selon l'expression chère à Légaut ?
- Enfin, peut-elle s'inscrire dans une formation de type « existentiel » ? Comment ?

Ces questions sont autant de motivations à étudier l'œuvre de Gérard Siegwalt afin de vérifier si son approche théologique est apte à véritablement servir de fondement à la formation envisagée mais qui reste entièrement à concevoir.

L'œuvre de Gérard Siegwalt est constamment traversée par une activité de discernement qui me semble fondamentale à tout projet de formation, à toute avancée dans l'intelligence de sa foi. C'est ce qui fait pour moi son attrait particulier.

La route sera encore longue avant que le projet de cette école soit articulé en son entier. Cependant, cela n'empêche pas les avancées particulières qui, déjà, s'engagent et contribuent à en faire vivre l'intuition dans de petits pas d'incarnation.

Je termine cette conclusion en laissant la parole à Marcel Légaut — comme un écho à Jean-Claude Breton en épigraphe de cette conclusion. Sa parole sait, encore mieux que la mienne, dire l'« aventure » entrevue à travers ce projet d'école.

Tandis que dans les temps précédents on partait de Dieu pour expliquer le Monde, et que, ultérieurement — c'est un peu la direction prise sous l'influence de Teilhard de Chardin — on a essayé de partir du monde pour trouver Dieu, je crois, que *la véritable voie*, et j'en suis parfaitement convaincu mais c'est une conviction évidemment personnelle, *c'est qu'il ne faut ni partir de Dieu pour expliquer le Monde, ni partir du Monde pour chercher Dieu ; il faut partir de soi. Il y a une liaison intime entre la foi en Dieu et la foi en soi.* [...] L'absurdité de la vie n'est qu'un écho du manque de foi en l'[être humain]. [...] Au fond, de même que Heidegger a dit : « Peut-être que l'[être humain] n'a encore jamais pensé », on devrait ajouter, « Peut-être qu'[il] n'a encore jamais cru vraiment en Dieu ». C'est extrêmement probable, et pour une raison essentielle : la foi en Dieu n'est pas une connaissance, tandis que toutes les autres manières de penser peuvent être des connaissances. La foi en Dieu, c'est le ferment de la connaissance [...] ¹⁶¹.

¹⁶¹ Texte cité par Thérèse de Scott, *Marcel Légaut* [...], p. 132-133.

Bibliographie

- BRETON, Jean-Claude. *Foi en soi et confiance fondamentale : dialogue entre Marcel Légaut et Erik H. Erikson*, Montréal, Bellarmin, 1987, 358 p.
- BRETON, Jean-Claude. *Approche contemporaine de la vie spirituelle*, Montréal, Bellarmin, 1990, 191 p.
- BRETON, Jean-Claude. *Pour trouver sa voie spirituelle*, Coll. « Rencontres d'aujourd'hui », 16, Centre d'information sur les nouvelles religions, Montréal, Fides, 1992, 86 p.
- BRETON, Jean-Claude. *Dieu de nos paroles. Introduction à la foi chrétienne*, Coll. « Brèches théologiques », 22, Montréal/Paris, Médiaspaul, 1995, 150 p.
- CARDINAL, Marie. *Les mots pour le dire*, Paris, Grasset, 1975, 315 p.
- DAVY, Marie-Madeleine. *Traversée en solitaire*, Paris, Albin Michel, 1989, 267 p.
- DUMONT, Fernand. *Une foi partagée*, Coll. « l'essentiel », Montréal, Bellarmin, 1996, 305 p.
- KÜNG, Hans. *Être chrétien*, Paris, Seuil, (1^{re} édition : 1974) 1978, 800 p.
- KÜNG, Hans. *Dieu existe-t-il ? Répondre à la question de Dieu dans les temps modernes*, Paris, Seuil, (1^{re} édition : 1978) 1981, 929 p.
- KÜNG, Hans. *Une théologie pour le 3^e millénaire. Pour un nouveau départ œcuménique*, Paris, Seuil, (1^{re} édition : 1987) 1989, 381 p.
- KÜNG, Hans. *Le christianisme. Ce qu'il est et ce qu'il est devenu dans l'histoire*, Paris, Seuil, (1^{re} édition : 1994) 1999, 1228 p.
- LÉGAUT, Marcel. *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme. « Simile est... fermento »*, Coll. « Intelligence de la foi », Paris, Aubier Montaigne, 1970, 402 p.
- LÉGAUT, Marcel. *L'homme à la recherche de son humanité. « Et homo factus es »*, Coll. « Intelligence de la foi », Paris, Aubier Montaigne, 1971, 285 p.
- LÉGAUT, Marcel et François VARILLON. *Débat sur la foi*, Centre Catholique des Intellectuels Français, Paris, Desclée de Brouwer, 1972, 99 p.
- LÉGAUT, Marcel. *Vivre pour être*, Paris, Aubier Montaigne, 1974, 157 p.
- LÉGAUT, Marcel. *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, Coll. « Intelligence de la foi », Paris, Aubier Montaigne, 1975, 315 p.

- LÉGAUT, Marcel. *Intériorité et engagement*, Paris, Aubier Montaigne, 1977, 253 p.
- LÉGAUT, Marcel et François VARILLON. *Deux chrétiens en chemin... nouvelle rencontre du Père Varillon et de Marcel Légaut au Centre Kierkegaard*, Paris, Aubier Montaigne, 1978, 190 p.
- LÉGAUT, Marcel. *Devenir soi et rechercher le sens de sa propre vie*, Coll. « Questions spirituelles », Paris, Aubier Montaigne, 1980, 154 p.
- LÉGAUT, Marcel. *Vie spirituelle et modernité, Entretiens ultimes avec Thérèse de Scott*, Paris/Louvain-la-Neuve, Centurion/Duculot, 1992, 248 p.
- LÉGAUT, Marcel. « Entretien libre portant sur l'Église », (reproduction d'une communication faite en juillet 1981, à La Bardes), Bulletin *Quelques nouvelles*, n° 61, octobre 1994, Mirmande, Antoine Girin ed., 6 p.
- MONBOURQUETTE, Jean. *À chacun sa mission. Découvrir son projet de vie*, Ottawa, Novalis, 201 p.
- PANIER, Louis. *La naissance du fils de Dieu. Sémiotique et théologie discursive. Lecture de Luc 1-2*, Coll. « Cogitatio Fidei », n° 164, Paris, Cerf, 385 p.
- PRH (Personnalité et Relations Humaines). *André Rochais, fondateur de PRH*, Poitiers, PRH, 1991, 65 p.
- RAY, Alain. *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Dictionnaires Le Robert, 1992, 2387 p.
- ROCHAIS, André. *Trouée dans le futur... un monde vraiment humain*, Poitiers, PRH, 1980, 2 p.
- ROCHAIS, André. *Note d'observations. Les trois phases de l'émergence de l'agir essentiel*, Poitiers, PRH, 1984, 4 p.
- ROCHAIS, André. *Note d'observations. L'être*, Poitiers, PRH, 1988, 11p.
- SCOTT, Thérèse de. *Marcel Légaut. L'œuvre spirituelle*, Coll. « Questions spirituelles », Paris, Aubier Montaigne, 1984, 251 p.
- SCOTT, Thérèse de. *Devenir disciple de Jésus. Une lecture de l'œuvre de Marcel Légaut*, Paris-Gembloux, Duculot, 1988, 191 p.
- SIEGWALT, Gérard. « Expérience et révélation. Remarques de méthodologie théologique », *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, vol. 56, n° 4, 1976, p. 525-543.
- SIEGWALT, Gérard. « Cosmologie et théologie. Pour une nouvelle coordination entre Science, Philosophie et Théologie », *Études théologiques et religieuses*, vol. 3, 1976, p. 313-331.
- SIEGWALT, Gérard. « Les fondements du monde contemporain, un défi pour les sciences et la théologie », *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, vol. 59, n° 1, 1979, p. 19-35.

- SIEGWALT, Gérard. « La prière, comme expérience de soi, du monde et de Dieu », *Foi et Vie*, vol. 31, 1982, p. 1-12.
- SIEGWALT, Gérard. *Dogmatique pour la catholicité évangélique. Système mystagogique de la foi chrétienne. Tome I : Les fondements de la foi. 1. La quête des fondements*, Paris/Genève, Du Cerf/Labor et Fides, 1986, 328 p.
- SIEGWALT, Gérard. *Dogmatique pour la catholicité évangélique. Système mystagogique de la foi chrétienne. Tome I : Les fondements de la foi. 2. Réalité et Révélation*, Paris/Genève, Du Cerf/Labor et Fides, 1987, 524 p.
- SIEGWALT, Gérard, « Pour un nouveau dialogue critique entre les sciences, la philosophie et la théologie », *Foi et Vie*, vol. 87, Juillet 1988, p. 169-177.
- SIEGWALT, Gérard. « Dogmatique pour la catholicité évangélique : ses caractéristiques », *Laval Théologique et Philosophique*, vol. 45, n° 1, février 1989, p. 3-10.
- SIEGWALT, Gérard. « Dieu au fond de nous ou la mystique comme débordement du silence », *Laval Théologique et Philosophique*, vol. 55, n° 3, octobre 1999, p. 413-423.
- TAYLOR, Charles. *Grandeur et misère de la modernité*, Coll. « l'essentiel », Montréal, Bellarmin, (1^{re} édition : 1991) 1992, 150 p.
- TILLICH, Paul. *Les fondations sont ébranlées*, [France], Robert Morel, (1^{re} édition : 1948) 1967, 255 p.
- TILLICH, Paul. *L'être nouveau*, Coll. « L'expérience intérieure », Paris, Planète, (1^{re} édition : 1955) 1969, 229 p.
- TILLICH, Paul. *La dimension oubliée*, Paris, Desclée de Brouwer, 1969, 139 p.
- TILLICH, Paul. *Paul Tillich s'explique. Dialogues avec des étudiants*, Coll. « L'expérience intérieure », Paris, Planète, (1^{re} édition : 1965) 1970, 330 p.

Annexe

Pour donner une idée des écrits d'André Rochais, Gérard Siegwalt et Marcel Légaut, voici une bibliographie qui, bien qu'incomplète, permettra d'apprécier leurs œuvres.

André Rochais (1921-1990)

André Rochais est d'origine française. Il est prêtre et psychopédagogue. Il a reçu une formation en enseignement, en philosophie, en théologie, en études sociales (économie, politique, droit, relations internationales) et en psychologie. Il a travaillé de nombreuses années dans l'enseignement aux enfants, aux adolescents, aux adultes, puis dans le domaine de la formation sociale. Il a mis au point un outil de formation pour la croissance des personnes, outil visant une auto-formation, constitué de sessions et d'une formation à la relation d'aide. Il s'inscrit dans le courant humaniste. Le point de départ de sa recherche, influencée par celle de Carl Rogers, a été le questionnement suivant : « que faut-il rejoindre dans la personne pour que tout se remette en ordre ? Où rejoindre la personne pour que se déclenche le processus de croissance et de mise en ordre ? Qu'y a-t-il de personnel dans l'être humain ? » Son objectif est de baliser et de rendre accessible au plus grand nombre, « aux gens ordinaires, aux gens de la rue », comme il aime à le dire, les chemins de l'intériorité, en leur donnant accès aux richesses de la psychologie. Cette recherche s'étend sur plus de 25 ans et repose sur l'observation du « matériau » qu'il observe chez les personnes qu'il aide et dans les partages des sessions qu'il anime. Pour que cette formation se diffuse largement, il a créé un organisme de formation qui est actif dans plus de trente pays : *Personnalité et Relations humaines* (PRH).

André Rochais n'a pas publié. Il a cependant écrit de très nombreux textes pour constituer un outil de croissance très élaboré. Il a créé plusieurs dizaines de sessions (équivalent chacune à 45 heures), une méthode de travail, pour lesquelles il a produit des *Note*

d'observations afin d'aider les personnes qui faisaient les sessions à mieux comprendre leur cheminement de formation. Il a en outre constitué d'autres outils, nombreux, qui, tous, ont des écrits d'accompagnement. J'en cite ci-dessous un certain nombre. La liste de ces écrits n'est pas ici exhaustive. André Rochais a aussi écrit dans des revues publiées par les associations PRH constituées dans plusieurs pays. Il n'en sera pas fait mention ici.

C'est l'organisme *Personnalité et Relations humaines* qui, depuis sa création jusqu'à aujourd'hui, forme les personnes qui interviennent avec l'outil. De très nombreux textes écrits par André Rochais à l'intention des formatrices et des formateurs ne sont pas répertoriés ici. Il serait possible, éventuellement, de les consulter, avec l'autorisation de l'organisme en question.

Dans la liste qui suit, les textes sont regroupés selon des thèmes particuliers. Le nombre de pages n'apparaîtra pas. Ce sont des textes qui contiennent, pour la plupart, entre 2 et 10 pages, parfois plus. Il faut comprendre que ce sont des textes qui sont distribués dans le cadre des activités de formation. Ils sont édités par l'organisme de formation. Je signale la date de leur dernière édition, la plupart d'entre eux ayant été édités à plusieurs reprises, à cause de l'avancement de la recherche d'André Rochais.

J'indiquerai également l'ouvrage qui a été écrit, collectivement, et édité après la mort d'André Rochais par l'organisme *Personnalité et Relations Humaines*.

La pédagogie PRH

Introduction générale à la formation PRH, 1997.

La formation PRH : ses étapes, sa visée, 1989.

Le phénomène de résonance d'un texte, 1985.

Prendre le temps de lire les mini-outils, 1987.

Je fais mes TPA avec méthode [Travaux personnels d'analyse], 1986.

Les huit ingrédients d'une session PRH, 1987.

Lecture active des notes d'observations, 1985.

Intégration d'un texte important, 1984.

Les bilans de fin de session, 1984.

Bilan sur un thème, 1984.

Les partages de TPA, 1997.

Les temps libres en session, 1984.

La pédagogie de la greffe : mini-outil destiné aux enseignants et formateurs, 1985.

Bilan de mon travail avec un mini-outil, 1987.

Les éléments constitutifs de la personne

Présentation schématique de la personne, 1997.

Tableau récapitulatif des fonctionnements, 1984.

J'observe mes fonctionnements, 1985.

Le moi-je [intelligence, liberté, volonté], 1997.

L'image de soi, 1997.

L'idéal de soi, 1997.

L'intelligence et ses fonctionnements, 1985.

La liberté et ses fonctionnements, 1985.

La volonté et ses fonctionnements, 1985.

Le fonctionnement imaginaire, 1985.

Les mécanismes de justification et le mécanisme de dévalorisation de soi, 1985.

La sensibilité, 1997.

La sensibilité et ses fonctionnements, 1985.

Le corps et ses fonctionnements, 1985.

Gérer son sommeil, 1985.

Prendre en main sa santé, 1985.

Travail — activités — engagements et les forces du corps, 1988.

Gérer mon corps, 1987.

L'être, 1997.

L'être et ses fonctionnements, 1985.

Convergences de recherche, 1976.

L'émergence de l'agir essentiel, 1988.

Les trois phases de l'émergence de l'agir essentiel, 1984.

La dimension communautaire de l'être, 1984.

Caractéristiques d'une mission d'être, 1984.

Les événements de mon être, 1981.

Les temps d'être, 1997.

Regarder les événements à partir de mon être, 1983.

Le phénomène des aspirations et des besoins

Aspirations et besoins, 1989.

L'aspiration à exister — le phénomène de la non-existence, 1989.

Comment guérir de la non-existence, 1989.

Note schématique : l'aspiration à exister, le besoin d'être reconnu, le phénomène de non-existence, 1991.

Mon système de défense à l'égard des autres, 1987.

Mes réactions disproportionnées et répétitives, 1987.

Être ou paraître, 1988.

L'affectivité

Il y a aimer et aimer, 1985.

Qu'est-ce qu'aimer ?, 1987.

Quelques relations affectives, 1982.

Égocentrisme et relations affectives, 1982.

La croissance — ses lois — sa gérance

Le but de la vie, 1983.

Se vivre en ordre, 1984.

Les autres, 1997.

Guide de formation, 1998.

Bilan annuel de formation personnelle méthodique, 1998.

Les moyens d'une formation méthodique, 1982.

Accepter, 1987.

Je rebondis, 1988.

Les obstacles qui freinent et entravent le travail d'un cheminement de croissance, 1991.

Freins et entraves au travail sur l'axe de la croissance, 1991.

Freins et entraves au travail sur l'axe de la guérison, 1991.

L'analyse PRH

L'analyse PRH, 1984.

Analyse descriptive et analyse en profondeur, 1982.

Sensation — idée — souvenir de sensation, 1983.

Je deviens intelligent de l'analyse PRH, 1984.

Grille d'écoute des analyses, 1991.

La topographie d'un cheminement d'analyse, 1983.

Ce qui m'habite. Comment utiliser efficacement cette technique, 1988.

Grille d'évaluation de mon travail d'analyse, 1991.

Comment choisir les sensations à analyser, 1991.

Pour introduire à l'approfondissement de la méthode d'analyse PRH, 1991.

Premier temps du travail d'analyse PRH : « Cerner », 1991.

Deuxième temps du travail d'analyse PRH : « Explorer », 1991.

À propos de l'analyse des réalités de l'être, 1991.

À propos de l'analyse des sensations liées à un vécu douloureux ou négatif, 1991.

Troisième temps du travail d'analyse PRH : « Creuser », 1991.

Discernement et décision

Règles pour un discernement, 1996.

Quatre types de décisions, 1996.

Les consciences, 1981.

Détermination — Envie ou désir — Projet du moi-je (trois phénomènes différentes), 1987.

D'où partent mes actes ordinaires, 1996.

J'ai un discernement à faire, 1991.

Suis-je dans ma voie ?, 1984.

Vocation ou projet ?, 1984.

Mon futur proche, 1988.

La relation d'aide PRH

Comment faciliter la croissance des personnes, 1985.

L'aide à autrui — Certitudes profondes, 1995.

Modalités de la relation d'aide, 1995.

L'entretien d'aide, 1995.

Le dialogue d'aide, 1995.

Bilan après une relation d'aide, 1981.

Je prépare mes entretiens, 1992.

J'apprends à me faire aider, 1986.

J'apprends à aider, 1989.

Ce qui m'a aidé — ce qui m'a gêné... dans la relation au conseiller, 1983.

Analyse des entretiens — Grille de travail, 1983.

Je m'observe comme client, 1989.

Je m'observe comme conseiller, 1984.

Intégration après une relation d'aide, 1984.

Comment choisir ce que je veux travailler en relation d'aide, 1995.

Connaissance de soi et expression créative

Pour réussir en expression créative, 1984.

J'analyse mes œuvres, 1984.

Couple et éducation

L'éducation des enfants et des jeunes et le système explicatif PRH, 1988.

Aspirations et besoins et l'éducation de nos enfants, 1988.

Les droits de l'enfant à l'égard des parents, 1988.

Les partages en couple dans les sessions sur l'éducation des enfants, 1988.

L'aide mutuelle dans le couple, 1985.

Vie en groupe et vie en société

Groupes de tâche et groupe de vie, 1986.

Petit lexique, 1986.

Aspirations et besoins (clé de compréhension des phénomènes de groupe), 1986.

La dialectique authenticité-adaptation, 1986.

Savoir gérer tensions et conflits, 1987.

Vie de groupe et humanisation de la société, 1985.

Société de rapports de forces... Société conviviale, 1986.

Dominé – Dominant, 1987.

La tension fondamentale de l'entreprise, 1986.

Viser le service du client, 1995.

Viser le bonheur du personnel, 1986.

Viser l'humanisation de l'entreprise, 1986.

Vers mon agir professionnel essentiel, 1986.

Liste d'autres notes plus anciennes

Vie de groupe et fidélité à soi : question-réponse, s/d.

L'Église et la communauté politique, 1969.

L'obéissance, 1969.

L'homme et ses besoins fondamentaux, 1971.

La formation des chefs, 1971.

La relation de gouvernement, 1971.

Le pouvoir, 1971.

Principe de subsidiarité, 1971.

Amour, liberté, vie et paix, 1971.

Comment cheminer spirituellement, 1971.

Je, moi et Dieu, 1971.

Les sources des évolutions spirituelles, 1971.

Le cheminement spirituel, 1971.

Les amitiés spirituelles, 1971.

Les freins à l'évolution spirituelle, 1971.

Les mécanismes de la croissance, 1971.

Exercer son pouvoir, 1972.

Groupe et bien commun, 1972.

Conditionnement social et liberté, 1972.

La personne et le groupe, 1972.

La relation à l'absolu, 1972.

La vie en Dieu, 1972.

Les facteurs de progression d'un groupe, 1972.

Les freins à la progression d'un groupe, 1972.

Qu'est-ce qu'un groupe ?, 1972.

Relation à Dieu. Conditions et limites de cette étude, 1972.

Statut social et rôle social, 1972.

Tensions et conflits dans un groupe, 1972.

Types de groupes, 1972.

Types hymains, 1972.

Types spirituels, 1972.

La participation, 1973.

Communautés selon l'Évangile, 1973.

La prière, 1973.

Le partage de vie, 1973.

Les amitiés chrétiennes, 1973.

Les ruptures d'équilibre, 1973.

Pour une formation d'hommes de Dieu, 1973.

Rencontrer Dieu, 1973.

Vers un nouveau système d'enseignement et d'éducation, 1973.

La naissance des communautés, 1974.

La rencontre de Dieu, 1976.

Le chemin de l'être c'est le chemin de Dieu, 1976.

Les quatre niveaux de foi, 1976.

La solitude de l'être, 1977.

La manne du matin, 1978.

Comment se nourrir de la Bible. Une méthode, 1981.

La méthode des groupes de croissance, 1981.

À propos de guérison intérieure, 1985.

Bien particulier et bien commun dans une vie de groupe, 1985.

Mes observations libres à partir de mes centres d'intérêt, 1985.

Introduction aux notes d'observation concernant l'homme religieux, 1989.

PRH. *La personne et sa croissance. Fondements anthropologiques et psychologiques de la formation PRH. Ouvrage collectif réalisé par PRH-International, Poitiers, PRH, 1997, 301 p.*

Gérard Siegwalt (1932-)

Gérard Siegwalt est d'origine strasbourgeoise. Sa langue maternelle est l'allemand mais sa langue d'écriture est le français. Il est professeur émérite de l'Université de Strasbourg. Il publie actuellement une *Dogmatique*, qui constitue son œuvre majeure. La bibliographie suivante de ses ouvrages et articles publiés en français donnera une idée de sa production. Cette bibliographie aura cependant besoin d'être mise à jour. Il a notamment écrit une centaine de recensions sur autant d'ouvrages, qui n'apparaissent pas ici.

Articles et ouvrages de Gérard Siegwalt

1961

1. « Une œuvre philosophico-religieuse et théologique. La "Théologie Systématique de Paul Tillich" » *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, vol. 41, n° 2, 1961, p. 173-192.

1965

2. *Nature et histoire. Leur réalité et leur vérité. Étude systématique sur le problème de l'ontologie et du personnalisme*, E.-J. Brill, Leiden, 1965, 262 p.
3. « Nature et histoire. Leur réalité et leur vérité. Étude systématique sur le problème de l'ontologie et du personnalisme », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, vol. 47, n° 2, 1967, p. 204-205.

1969

4. « Mythe et histoire dans une perspective chrétienne », *Foi Éducation*, n° 88, 1969.
5. « Petite chronologie tillichienne », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, vol. 49, n° 1, 1969, p. 69-74.
6. « Une dogmatique orthodoxe », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, vol. 49, n° 2, 1969, p. 176-178.

1970

7. « Foi et théologie protestante », *Vocabulaire œcuménique*, éd. Yves Congar, Paris, Cerf, 1970, p. 31-45.

8. « Évangile en théologie protestante », *Vocabulaire œcuménique*, éd. Yves Congar, Paris, Cerf, 1970, p. 49-59.
9. « La résurrection du Christ et notre résurrection », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, vol. 50, n° 3, 1970, p. 221-243.

1971

10. « Évangile et sacrements : La Parole sacramentelle », *Positions Luthériennes*, n° 4, 1971, p. 233 ss.
11. *La loi, chemin du salut. Étude sur la signification de la loi de l'Ancien Testament*, Neufchâtel, Delachaux et Niestlé, 1971, 261 p.

1972

12. « L'autorité dans l'Église. Sa constitution et son institution », *Revue de droit canonique*, Strasbourg, 1972, (108 p.)

1974

13. « Écologie et théologie : en quoi les problèmes d'environnement concernent-ils notre pensée, notre foi et notre comportement », *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, vol. 54, n° 3, 1974, p. 341-365.
14. « Écologie et théologie : en quoi les problèmes d'environnement concernent-ils notre pensée, notre foi et notre comportement (suite) », *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, vol. 54, n° 4, 1974, p. 507-521.

1975

15. « La prière, le monde invisible et Dieu », *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, vol. 55, n° 1, 1975, p. 177-192.
16. « La loi de l'Ancien Testament est-elle chemin de salut? », *Recherches de Sciences Religieuses*, vol. 63, Juillet 1975, p. 313-324.
17. « Accueillir les autres », *Foi et Vie*, vol. 74, n° 4, Octobre 1975, p. 11-22.

1976

18. « Cosmologie et Théologie. Pour une nouvelle coordination entre Science, Philosophie et Théologie », *Études Théologiques et Religieuses*, vol. 3, 1976, p. 313-331.
19. « Expérience et révélation : remarques de méthodologie théologique », *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, vol. 56, n° 4, 1976, p. 525-543.
20. En collaboration. *Communiqué. "Acte de naissance d'ECOROPA"*. Centre d'action écologique européen, Paris, 11-12 décembre 1976 (Internet).

1977

21. « Énergie nucléaire et choix de société », *Foi et Vie*, vol. 76, n^{os} 2-3, 1977, p. 11-37.

1978

22. « Avant-Propos. Colloque interdisciplinaire Paul Tillich », *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, vol. 58, n^o 1, 1978, p. 1.
23. « La rencontre des religions dans la pensée de Paul Tillich », *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, vol. 58, n^o 1, 1978, p. 37-53.
24. « Dieu, l'homme et le problème de l'énergie », *Foi et Vie*, vol. 77, n^o 5, Septembre 1978, p. 3-16.

1979

25. « De l'éternité de la Loi », *Foi et Vie*, vol. 78, n^o 1, 1979, p. 14-38.
26. « La théologie biblique : concept et réalisation », *Études Théologiques et Religieuses*, vol. 54, n^o 3, 1979, p. 397-409.
27. « Les fondements du monde contemporain. Un défi pour les sciences et la théologie », *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, vol. 59, n^o 1, 1979, p. 19-35.
28. « L'actualité de Genèse 1 », *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, vol. 59, n^{os} 3-4, 1979, p. 319-325.
29. *Nature menacée et responsabilité chrétienne. Orientations sur six sujets d'actualité*. Commission de la défense de la nature des Églises de la Confession d'Augsbourg et Réformée d'Alsace et de Lorraine, Ed. Oberlin, 1979, 34p. (en collaboration).

1980

30. *La nature a-t-elle un sens ?* éd. G. Siegwalt, Association des publications des Universités de Strasbourg, 1980.
31. « Préface », STÄHLIN, Wilhelm, *La communauté fraternelle*, Paris, Cerf-Oberlin, 1980, p. 5-10.

1981

32. « Introduction à une théologie chrétienne de la récapitulation », *Revue de Théologie et de Philosophie*, n^o 3, 1981, p. 259-278.

1982

33. « La prière comme expérience de soi-même, du monde et de Dieu », *Foi et Vie*, vol. 31, 1982, p. 1-12.
34. « Théologie systématique et mystagogique », *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, vol. 62, n^o 3, Juillet 1982, p. 251-259.

35. *Vivre l'Église pour le monde. Le Manifeste de Berneuchen*, Paris, Concordia/Librairie protestante, 1982, p. 7-19.

1985

36. « L'expérience de l'Esprit dans la lecture de l'Écriture Sainte », dans *L'expérience de Dieu et le Saint Esprit*, Actes du colloque organisé par les Facultés de théologie et le Centre d'études œcuméniques de Strasbourg, Paris, Beauchesne, p. 155-176.

1986

37. « Dogmatique pour la catholicité évangélique. Système mystagogique de la foi chrétienne. Tome 1 : Les fondements de la foi. Vol. 1 : La quête des fondements », *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, vol. 66, n° 3, Juillet 1986, p. 381.
38. *Dogmatique pour la catholicité évangélique. Système mystagogique de la foi chrétienne. Tome 1 : Les fondements de la foi. Vol. 1 : La quête des fondements*, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 1986, 328 p.

1987

39. *Dogmatique pour la catholicité évangélique. Système mystagogique de la foi chrétienne. Tome 1 : Les fondements de la foi. Vol. 2 : Réalité et Révélation*, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 1987, 524 p.
40. « La recherche chrétienne de Dieu dans la rencontre avec les religions non-chrétiennes », *Supplément au Bulletin de littérature ecclésiastique*, Institut Catholique de Toulouse, 1987, p. 66-79.

1988

41. « L'élection éternelle de l'Église en Christ et l'élection d'Israël : dialectique biblique de l'élection et du rejet dans l'histoire », *Irénikon*, vol. 61, n° 1, 1988, p. 5-27.
42. « Pour un nouveau dialogue critique entre les sciences, la philosophie et la théologie », *Foi et Vie*, vol. 87, n°s 3-4, Juillet 1988, p. 169-177.

1989

43. « Le Saint Esprit Créateur, puissance de relation », *Études Théologiques et Religieuses*, vol. 64, n° 2, 1989, p. 235-248.
44. « Pourquoi et comment la foi chrétienne est-elle concernée par les autres religions ? », *Foi et Vie*, vol. 88, n° 1, Janvier 1989, p. 21-39.
45. « Dogmatique pour la catholicité évangélique : ses caractéristiques », *Laval Théologique et Philosophique*, vol. 45, n° 1, Février 1989, p. 3-10.

1990

46. « Les deux règnes : concernant la relation entre Église et État », *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, vol. 70, n° 2, Avril-Juin 1990, p. 165-172.

47. « La mémoire du passé de l'Église : la nuée des témoins », *Foi et Vie*, vol. 89, n° 2, Avril 1990, p. 1-9.

1991

48. « Le lieu ecclésial et liturgique de l'acte du baptême », *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, vol. 71, n° 1, Janvier-Mars 1991, p. 39-44.
49. « Le problème christologique dans les rapports entre l'Église chrétienne et le Judaïsme d'une part, l'Islam d'autre part, un obstacle ou un pont ? », *Foi et Vie*, vol. 90, n° 6, décembre 1991, p. 23-44.
50. *Dogmatique pour la catholicité évangélique. Système mystagogique de la foi chrétienne. Tome II : La réalisation de la foi. Vol. 1 : L'Église chrétienne dans la société humaine*, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 1991, 450 p.
51. « Préface », STÄHLIN, Wilhelm. *Le mystère de Dieu*, Traduit par R. Wolff et adapté par A. Greiner, Coll. « Théologies », Paris, Cerf, 1991, 170 p, p. 7-9.
52. « Dogmatique pour la catholicité évangélique. Système mystagogique de la foi chrétienne. II. La réalisation de la foi. 1. L'Église chrétienne dans la société humaine. » *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, vo. 71, n° 4, 1991, p. 506.

1992

53. « L'universalité du thème baptismal de la mort et de la résurrection », *Foi et Vie*, vol. 91, Janvier 1992, p. 53-60.
54. *Dogmatique pour la catholicité évangélique. Système mystagogique de la foi chrétienne. Tome II : La réalisation de la foi. Vol. 2 : Les médiations : L'Église et les moyens de grâce*, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 1992, 401 p.
55. « Dogmatique pour la catholicité évangélique. II. La réalisation de la foi. 2. Les médiations : l'Église et les moyens de grâce », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, vol. 72, n° 4, 1992, p. 517-518.

1993

56. « Le salut de la création tout entière », *Études Théologiques et Religieuses*, vol. 68, n° 2, 1993, p. 227-239.

1994

57. « La justesse fonctionnelle de la science et la question de la vérité », *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, vol. 74, n° 3, Juillet-Septembre 1994, p. 249-263.
58. « L'argent et l'économie, et la question de leur maître », *Positions Luthériennes*, Paris, 1994, (97 p.)

1995

59. « La vocation de l'Église dans notre société », *Foi et Vie*, vol. 94, n° 1, Janvier 1995, p. 35-50.

1997

60. « Mohammed, prophète pour le christianisme ? », *Foi et Vie*, vol. 96, n° 1, Janvier 1997, p. 33-47.
61. *Dogmatique pour la catholicité évangélique. Système mystagogique de la foi chrétienne. Tome III : L'affirmation dogmatique de la foi. Vol. 1 : Cosmologie théologique*, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 1997.
62. « Dogmatique pour la catholicité évangélique. Système mystagogique de la foi chrétienne, III. L'affirmation de la foi. 1. Cosmologie théologique: Sciences et philosophie de la nature », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, vol. 77, n° 1, 1997, p. 124-125.

1998

63. « Le statut de la théologie dans la société sécularisée et pluri-religieuse », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, vol. 78, n° 1, 1998, p. 61-83.

1999

64. « Dieu parle-t-il dans la souffrance ? », *texte manuscrit non publié. (à paraître vraisemblablement dans Positions luthériennes ou Foi et Vie)* [texte inédit]
65. « Dieu au fond de nous ou la mystique comme débordement du silence », *Laval Théologique et Philosophique*, vol. 55, n° 3, octobre 1999, p. 413-423.

2000

66. *Dogmatique pour la catholicité évangélique. Système mystagogique de la foi chrétienne. Tome III : L'affirmation dogmatique de la foi. Vol. 2 : Cosmologie théologique : Théologie de la création*, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 2000, 511 p.

Marcel Légaut (1900-1990)

Marcel Légaut est également d'origine française. Normalien, agrégé de mathématiques, docteur ès sciences, il a consacré une partie de sa vie à l'enseignement (facultés de Nancy, puis de Rennes). Dans les années quarante, il se marie, laisse l'enseignement et devient paysan. Il aura six enfants.

Il écrit la majeure partie de son œuvre sur le tard de sa vie, après de longues années de maturation. À la suite de la publication de ses principaux ouvrages, il voyage beaucoup pour rencontrer des publics de plus en plus nombreux à vouloir l'entendre.

La bibliographie qui suit laisse entrevoir la nature et la portée de son œuvre. Elle n'est pas, elle non plus, exhaustive¹⁶². Marcel Légaut a écrit une dizaine d'ouvrages, plus ou moins longs, restés inédits. Ces ouvrages n'apparaissent pas ici. Il a également beaucoup écrit dans le bulletin (*Quelques nouvelles*) du « groupe Légaut », qui se réunit encore à Mirmande.

Ouvrages de Marcel Légaut

1. *Prières d'un croyant*, Coll. « La vie chrétienne », 10, Paris, Grasset, 1933, 274 p.
2. *La condition chrétienne devant les croissances et les crises modernes*, Paris, Grasset, 1937, 255 p.
3. *La communauté humaine. Essai de spiritualité sociale*, Paris, Aubier Montaigne, 1938, 299 p.
4. *Méditation sur la vie de foi*, Coll. « Appels », 6, Liège, C.C.I.B., 1958, 26 p.
5. *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme*, Coll. « Intelligence de la foi », Paris, Aubier Montaigne, 1970, 402 p.
6. *L'homme à la recherche de son humanité*, Coll. « Intelligence de la foi », Paris, Aubier Montaigne, 1971, 283 p.
7. *Marcel Légaut et François Varillon. Débat sur la foi*, Paris, DDB, 1972, 98 p.

¹⁶² Certaines références ne sont pas complètes. Le travail de recherche bibliographique est à poursuivre.

8. *Vivre pour être*, Paris, Aubier Montaigne, 1974, 157 p.
9. *Questions à... Réponses de... Marcel Légaut, un chrétien de notre temps*, Paris, Aubier Montaigne, 1975, 144 p.
10. *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, Coll. « Intelligence de la foi », Paris, Aubier Montaigne, 1975, 313 p.
11. *Patience et passion d'un croyant. Bernard Feillet interroge Marcel Légaut*, Coll. « Les interviews », Paris, Centurion, 1976, 221 p.
12. *Intériorité et engagement*, Paris, Aubier Montaigne, 1977, 252 p.
13. *Marcel Légaut et François Varillon. Deux chrétiens en chemin*, Paris, Aubier Montaigne, 1978, 190 p.
14. *Prières d'hommes*, Paris, Aubier Montaigne, 1978, 91 p.
15. *Devenir soi et rechercher le sens de sa propre vie*, Coll. « Questions spirituelles », Paris, Aubier Montaigne, 1980, 153 p.
16. *Méditation d'un chrétien du XXe siècle*, Coll. « Questions spirituelles », Paris, Aubier Montaigne, 1983, 314 p.
17. *Croire à l'Église de l'avenir*, Coll. « Questions spirituelles », Paris, Aubier Montaigne, 1985, 189 p.
18. *Un homme de foi et son Église*, Paris, DDB, 1988, 254 p.
19. *Travail de la foi*, Paris, DDB, 2^e édition revue et corrigée par l'auteur, 1989 (1962), 175 p.
20. *Vie spirituelle et modernité. Entretiens ultimes avec Thérèse de Scott*, Paris/Louvain-la-Neuve, Duculot/Centurion, 1992, 248 p.

Articles et entrevues de Marcel Légaut

1930

1. « La préparation du Maître chrétien en vue de son action extra-professionnelle », *Cahiers Universitaires Catholiques*, 1930, p. 19-22.

1936

2. « Le professeur de religion », *Études*, 228, p. 721-731.

1941

3. « Le témoignage ultime », dans Thérèse de Scott, *En voie de devenir disciple*, Bruxelles, 1993, p. 127.

4. « Le jugement de Dieu par le Christ », *Cahiers Universitaires Catholiques*, p. 4s.

1943

5. « Cette saison d'humanité qui suivra le monde moderne », dans Thérèse de Scott, *En voie de devenir disciple*, Bruxelles, 1993, p. 128-133.

1945

6. « Pour une assemblée dominicale en l'absence de prêtre », dans Thérèse de Scott, *En voie de devenir disciple*, Bruxelles, 1993, p. 133-134.

7. « Une retraite à Montmartre au lendemain de la guerre », dans Thérèse de Scott, *En voie de devenir disciple*, Bruxelles, 1993, p. 135-137.

1946

8. « La communauté des malades », dans S. Fouché (dir), *Dialogues avec la souffrance*, Paris, Spec, 1946.

1947

9. « Ne craignez point, petit troupeau », *Cahiers de la paroisse universitaire*, 8, 1947, p. 8-12.

10. « La persévérance », *Cahiers de la paroisse universitaire*, 10, 1947, p. 8-15.

1951

11. « L'expérience de Marcel Légaut », *Cahiers Universitaires Catholiques*, 1, 1951, p. 27-33 et 2, p. 80-89.

12. « L'expérience de Marcel Légaut », *Cahiers Universitaires Catholiques*, 2, p. 80-89.

1952

13. « Le témoignage de l'adulte », *Cahiers Universitaires Catholiques*, 7, 1952, p. 337-344.

1953

14. « Vie chrétienne, vie d'union à Marie par le souvenir », *Lumen Vitæ*, vol. 8, n° 2, 1953, p. 254-258.

15. « Lettre sur l'Église », dans Thérèse de Scott, *En voie de devenir disciple*, Bruxelles, 1993, p. 137-140.

1955

16. « Témoignage sur M. Portal », *Cahiers Universitaires Catholiques*, 3, 1955, p. 119-123.

1957

17. « Un témoignage sur la vie de foi », *Cahiers Universitaires Catholiques*, 3, 1957, p. 81-92.

1958

18. « Le prochain », *Cahiers Universitaires Catholiques*, 9-10, 1958, p. 425-427.

1959

19. « Les trois ordres de la recherche », *Cahiers Universitaires Catholiques*, 3, 1959, p. 145-158.

1963

20. « La foi, fondement de la pauvreté », *Cahiers Universitaires Catholiques*, 5, 1963, p. 185-204

1967

21. « Itinéraire spirituel du Père Teilhard de Chardin », *Cahiers Universitaires Catholiques*, 1, p. 36-43.

1970

22. « La passion de l'Église. Réflexion d'un chrétien sur la crise religieuse de l'Église catholique en France », *Études*, 333, 1970, p. 417-430.

1971

23. « Comment j'entrevois l'Église de demain », *Vérité et Vie*, 24, 1971, p. 1-20.
24. « Marcel Légaut parle de son livre "L'homme à la recherche de son humanité", *Cahiers Universitaires Catholiques*, 14, 1971, p. 3-8.
25. « Prières », *Cahiers Universitaires Catholiques*, 12, 1971, p. 3, 6-7, 9-10, 12, 15, 19.
26. « Prier en vérité », *Croire aujourd'hui*, 1971-1972, fiche 655.

1972

27. « Prière. En la présence de nous-mêmes et de Dieu », *La Vie spirituelle*, 126, 1972, p. 278-288.
28. « Persévérance dans l'engagement et fidélité fondamentale », *Lumière et Vie*, 21, 1972, p. 37-58.
29. « Pour entrevoir l'Église de demain », *Lumen Vitæ*, 27, 1972, 9-40.
30. « Préface » à F. Bourdier, *Chemin de vie*, Paris, Centurion, 1972, p. 9-14.

31. « Exposé aux Avents », *Cahiers des Avents, nouvelle série*, 1, 1972.
32. « Comment j'entrevois l'Église de demain », *Croire aujourd'hui*, 1972-1973, fiches 686-691.
33. « Marcel Légaut nous a écrit », *Revue de l'Union Catholique des Scientifiques français*, 1972.
34. « Croire aujourd'hui », *Vérité et Vie*, 25, 1972-1973 (686), p. 1-32.
35. « Croire aujourd'hui », *Vérité et Vie*, 25, 1972-1973 (696), p. 1-30.

1973

36. « Les chemins de la foi en Jésus », *Vérité et Vie*, 2, 1973-1974, p. 3-16.
37. « Chemins de la foi en Jésus », *Croire aujourd'hui*, 12, 1973-1974.
38. « Pour entrevoir l'avenir de l'Église », *Foi et temps*, 3, 1973, p. 117-146.

1975

39. « Peut-on être chrétien sans être homme ? », *Élan. Cahiers ICS*, 3-4, 1975.

1976

40. « De la vie spirituelle, recherche et expression de soi : entretien avec Marcel Légaut », *Vérité et Vie*, 11-12, 1975-1976, p. 1-19 ; 27, 1975, p. 1-24 ; 2, 1976, p. 1-20.
41. « Communauté de foi », *Cahiers Universitaires Catholiques*, 2, 1976, p. 25-33.
42. « Méditation sur la vie de Monsieur Portal », *Unité chrétienne*, 42, 1976, p. 25-33.
43. « Monsieur Portal, témoin de la foi », *Unité chrétienne*, 22, 1976, p. 15-18.
44. « Le Saint-Esprit est l'esprit de Dieu et celui de Jésus », *Cahiers Universitaires Catholiques*, 1, 1976, p. 17.
45. « Vie intérieure, chemin de liberté », *Lumen Vitæ*, 21/2, 1976, p. 203-224.
46. « Sur l'Église », *Panorama chrétien*, 1976.
47. « Après la mort de Jésus... pour entrer dans l'intelligence de sa Résurrection », *Peuple de Dieu*, 2, 1976.

1977

48. « Lectures en écho », *La Vie spirituelle*, 131, 1977, p. 132-139.
49. « L'homme occidental à la recherche d'un humanisme », *Pro Mundi Vita*, 69, 1977, p. 13-22.

1978

50. « Les limites de l'Écriture », dans Mgr Poupart (dir), *Une brassée de confessions de foi*, publié dans le quotidien *Le Monde*, 25-26 février 1978.
51. « Pour l'essentiel, l'Église est communion », *La Semaine religieuse, Diocèse de Valence*, octobre 1978, p. 1-4.

1979

52. « Garder sa foi », *Temps et parole*, 22, 1979, p. 51-60.

1980

53. « Étapes de la vie de foi et de fidélité », dans Thérèse de Scott, *Marcel Légaut, Étapes de la vie de foi et de fidélité*, Bruxelles, 1992, p. 11-12.
54. « Il faut faire l'approche du sens de sa vie », *Revue Notre-Dame*, 1, 1980, p. 16-24.
55. « Réflexions sur l'activité des diocèses de France dans les prochaines décennies », *Croire aujourd'hui*, 1980, p. 153-165.
56. « L'intelligence de ce que Jésus a vécu fonde l'originalité de la vie spirituelle chrétienne », *Revue Protestante*, 1980, p. 1-14.

1981

57. « Le sens de la vie à découvrir », *Annales d'Issoudun*, 6, 1981, p. 160-166.
58. « La communauté de foi », *La Barbe*, 1981.
59. « Méditation de Marcel Légaut », *La Mispa*, 18, 1981, p. 22-27.

1982

60. « Bible et vie spirituelle », interview accordée à Guy Côté et Jean-Claude Breton dans *Communauté chrétienne*, 122, 1982, p. 139-147.
61. « Préface », à Claude Arsarc, *Quitte ou double*, Montoux, Arsarc, 1982, p. 1-3.

1984

62. « Avant-propos », Thérèse de Scott, *Marcel Légaut, l'œuvre spirituelle*, Coll. « Questions spirituelles », Paris, Aubier Montaigne, 1984, p. 5-7.

1985

63. « Vivre sur les traces de Jésus », *La Mispa*, 1985, p. 25-33.

1988

64. « De Jésus ressuscité. Questions à Marcel Légaut », dans Thérèse de Scott, *Devenir disciple de Jésus. Une lecture de l'œuvre de Marcel Légaut*, Paris, Duculot, 1988, p. 155-166.
65. « Accomplissement spirituel et sainteté », *La vie spirituelle*, 686, 1989, p. 597-612.

1989

66. « Un catholique à son Église », publié dans *Le Monde* du 21 avril 1989.
67. « Lettre adressée par Marcel Légaut aux lecteurs ayant répondu à son appel : Un catholique à son Église », publié dans *Le Monde*, 1 juillet 1989.

1990

68. « Un homme de foi et sa prière. Entretien avec André Libioule », *Prier*, 122, 1990, p. 5-9.

1991

69. « Homme debout. Entretien avec Jean-Pierre Ripoll », *Annales d'Issoudun*, janvier 1991, p. 14-23.
70. « Pour une communication humaine », dans C.-M. Martini *et al*, *Communication et spiritualité*, Paris, Chalet, 1991, p. 29-73.
71. « Prière d'un croyant », *Prier*, 128, 1991, p. 17.