

L'ÉGLISE DE DEMAIN DANS L'ŒUVRE DE MARCEL LEGAUT**LES COMMUNAUTÉS DE FOI**

Thèse dirigée par le professeur Normand Provencher, o.m.i, et présentée à la Faculté de théologie de l'Université Saint-Paul en vue de l'obtention du doctorat de philosophie en théologie et du doctorat en théologie
Ottawa, Canada, 15 août 1997

RESUME

L'objet de notre recherche porte sur les communautés de foi dans l'œuvre de Marcel Légaut. Nous ne prétendons pas présenter toute son ecclésiologie. Nous nous arrêtons au projet des petites communautés de foi

que Légaut a élaboré à partir de son expérience de laïc croyant. Il est un des auteurs contemporains qui s'est efforcé d'entrevoir l'avenir du catholicisme. A son avis, l'Église en Occident doit changer pour mieux attester le message de l'Évangile dans le monde moderne. Notre thèse tente donc de répondre à une question chère à Légaut : comment l'Église doit-elle se renouveler pour demeurer fidèle à sa mission ?

Notre hypothèse de recherche essaie de montrer que, pour Légaut, l'avènement des communautés de foi aidera l'Église à changer, afin qu'elle réalise mieux sa mission dans le monde moderne. Il privilégie ainsi une Église faite de petites communautés toutes centrées sur la foi en Jésus où leurs membres cherchent à devenir ses disciples.

La méthode choisie pour réaliser cette étude comporte trois moments. Dans un premier temps, il nous a fallu lire attentivement l'œuvre intégrale de Marcel Légaut, découvrir ses intuitions de base et comprendre les implications de son projet. Dans un deuxième moment, nous avons effectué un relevé de toutes les mentions «communauté de foi» et des autres mots qui s'y rapportent dans ses ouvrages. Puis, nous avons exposé le sens que Légaut en donne au fil de son œuvre, ce qui nous a permis de mieux comprendre ensuite le fonctionnement de la communauté de foi. Une dernière étape, plus critique, a été l'occasion d'évaluer la réflexion de Légaut et son projet de petites communautés.

Notre thèse montre que les communautés de foi sont une voie prometteuse pour résoudre la crise actuelle et préparer l'Église de demain. Ainsi, le premier chapitre commence d'abord par présenter le regard de Légaut sur l'Église. Cet auteur a discerné une situation de crise en France qui se fait aussi sentir dans d'autres pays et qui peut entraîner à la limite la disparition du christianisme. En étudiant les manifestations et les causes des difficultés actuelles, on comprend mieux ce qui l'a conduit à penser les communautés de foi. Celles-ci répondent à une nécessité de mutation pour l'Église.

En traitant de la mission dès le deuxième chapitre, nous avons voulu par là mettre en relief l'importance première que Légaut accorde à une transformation qui concerne l'idée que l'Église se fait de sa raison d'être. Nous présentons alors les points de repère qui lui permettent de redécouvrir sa mission. Celle-ci vise surtout à faire, selon l'esprit d'une religion d'appel, des disciples de Jésus.

Pour être plus fidèle à sa mission, l'Église doit appeler ses membres à vivre une conversion personnelle et encourager leur regroupement en communautés de foi. Le troisième chapitre montre que ces petits groupes, qui s'inspirent des premières communautés chrétiennes que nous font connaître les Écritures, offrent la possibilité de retrouver, sous des modalités renouvelées, ce que les disciples ont vécu avec Jésus. Pour mieux saisir la communauté de foi, nous présentons également sa nature et ses rôles.

L'existence et le développement de la communauté de foi dépendent de la mise en œuvre d'un certain fonctionnement. Pour comprendre la vie concrète de cette petite communauté, nous étudions au quatrième chapitre cinq activités qui, selon Légaut, sont nécessaires à sa croissance. De plus, nous abordons les nouveaux services qui pourraient être exercés par les membres, surtout des laïcs, afin qu'ils se souviennent de Jésus et qu'ils gardent leur ferveur.

Les communautés de foi surgissent même dans les structures actuelles. Elles ne sont pas étrangères à

l'organisation de l'Église; elles sont le ferment spirituel des cadres institutionnels déjà établis afin qu'ils soient davantage au service de la mission. Nous examinons de plus près, au cinquième chapitre, le rapport existant entre les ministres ordonnés et les communautés de foi. Pour être plus à l'aise avec cette nouvelle manière d'être Église, certains aspects dans la manière de vivre leur ministère sont à changer. Par surcroît, l'avènement des communautés de foi est appelé à renouveler la vie paroissiale pour l'aider à retrouver sa vitalité spirituelle.

Le dernier chapitre précise la qualité de la réflexion de Légaut sur le monde et l'Église d'aujourd'hui. Certains critères nous permettront d'émettre un jugement sur les communautés de foi : leur rapprochement avec d'autres expériences similaires de petites communautés, leur rapport avec l'enseignement de l'Église depuis une vingtaine d'années, leur originalité et leur contribution à l'ecclésiologie de communion. Cette démarche montre l'actualité de la réflexion de Légaut. Bien qu'il ne soit pas un théologien de métier, cet agrégé des mathématiques devenu berger peut nous apprendre beaucoup par son approche existentielle qui laisse jaillir des intuitions fécondes pour **préparer avec espérance l'Église de demain.**

ABREVIATIONS

CC	<i>La condition chrétienne devant les croissances et les crises modernes</i>
CEA	<i>Croire à l'Église de l'avenir</i>
CH	<i>La communauté humaine</i>
OCC	<i>Deux chrétiens en chemin</i>
DSRSV	<i>Devenir soi et rechercher le sens de sa vie</i>
HFÉ	<i>Un homme de foi et son Église</i>
HRH	<i>L'homme à la recherche de son humanité</i>
IE	<i>Intériorité et engagement</i>
IIPAC	<i>Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme</i>
OF	<i>Débat sur la foi</i>
MCVS	<i>Méditation d'un chrétien du 20^{ème} siècle</i>
MÉCP	<i>Mutation de l'Église et conversion personnelle</i>
MVF	<i>Méditation sur la vie de foi</i>
PC	<i>Prières d'un croyant</i>
PH	<i>Prières d'homme</i>
PPC	<i>Patience et passion d'un croyant</i>
QR	<i>Questions à Réponses de</i>
TF	<i>Travail de la foi</i>
VE	<i>Vivre pour être</i>
VSM	<i>Vie spirituelle et modernité</i>

INTRODUCTION

On trouvera étonnant que nous allions chercher des solutions aux problèmes actuels de l'Église chez Marcel Légaut, un professeur de mathématiques devenu agriculteur et berger, au lieu de nous intéresser aux travaux de spécialistes en théologie. Mais nous estimons être avisé de le faire et nous le montrerons dans cette présente recherche qui porte sur les communautés de foi dans l'œuvre de Marcel Légaut. Nous ne prétendons pas présenter toute son ecclésiologie. Nous nous arrêtons aux communautés de foi qui, selon Légaut, permettent à l'Église de résoudre la crise qu'elle traverse.

Ce projet de petites communautés, Légaut l'élabore à partir de son expérience de laïc croyant. C'est pourquoi il nous faut présenter quelques données biographiques et évoquer à grands traits son cheminement intellectuel et spirituel.

Itinéraire intellectuel et spirituel de Marcel Légaut

Marcel Légaut est né à Paris, le 27 avril 1900, dans une famille catholique. Son père, Henri Légaut, enseigne les mathématiques au collège Chaptal. À son adolescence, Légaut pense sérieusement à devenir prêtre. Puis, entre quinze et dix-huit ans, son attrait pour la prêtrise diminue. C'est qu'il passe beaucoup de temps à se préparer pour les examens du baccalauréat en mathématiques, réussis avec succès à seize et dix-sept ans. Après avoir été admis à l'École polytechnique en 1918, il abandonne le projet d'y aller: «J'ai démissionné, voulant être professeur, explique-t-il, et fus reçu de justesse à l'École normale supérieure l'année suivante» (PPC, p. 8). L'École normale supérieure était considérée comme «l'Olympe» de l'intelligence française.

Dès 1919, jeune normalien, il fait la connaissance de Fernand Portal, un prêtre lazariste âgé de soixante-cinq ans. Ce prêtre jouera un rôle important dans le développement de sa vie spirituelle.

Légaut termine en 1924 sa thèse en géométrie algébrique. Il devient professeur pendant un an au secondaire à Évreux et à Vendôme. Puis, on le nomme maître de conférence à Nancy, et en 1927 à la Faculté des sciences à Rennes. De 1924 à 1942, il enseigne les mathématiques (PPC p. 39).

Malgré les exigences du travail, son professorat n'est pas un obstacle pour continuer à rencontrer monsieur Portal qui, jusqu'à sa mort en 1926, lui permet de «déboucher sur une vie spirituelle qui ne soit plus simplement

canalisée dans des formes traditionnellement ecclésiastiques, plus reçues que personnellement découvertes et vécues» (QR p. 36. Voir PPC p. 15; IE p. 90; VSM p. 34).

Fernand Portal

Monsieur Portal est né en 1855 à Laroque dans l'Hérault. En 1874, il entre dans la congrégation de la Mission, dite des lazaristes. Dans plusieurs grands séminaires, il enseigne la philosophie. Sa rencontre à Madère avec lord Halifax le conduit, de 1894 à 1896, à entreprendre des efforts pour promouvoir l'unité entre anglicans et catholiques. Nommé supérieur du Séminaire universitaire Saint-Vincent-de-Paul à Paris en 1899, on le soupçonne quelques années plus tard de complaisances modernistes. Il est destitué de ses fonctions en 1908 par une intervention directe du cardinal Merry del Val. Malgré les souffrances que lui cause cette attitude disciplinaire, monsieur Portal demeure fidèle à l'Église et porte dans son cœur le projet d'une communauté laïque. Il participe d'abord à la fondation d'une communauté de femmes vouée aux enfants déshérités dans le quartier de Javel à Paris. Puis, à partir de 1912, il dirige un groupe catholique de l'École normale supérieure. Il meurt le 19 juin 1926 à Javel, entouré des membres de sa communauté.

Monsieur Portal guide Légaut à centrer sa foi sur Jésus et à redécouvrir ce qu'il a vécu avec ses disciples. Pour s'engager dans une telle recherche, il s'agit d'abord de vivre une rencontre personnelle avec Jésus. Légaut saisit ainsi que «l'intelligence de ce que Jésus a vécu et a été, bien plus que les doctrines qui le détaillent et en justifient la raison, était au cœur même de la religion de monsieur Portal» («Méditation sur la vie de monsieur Portal», dans *Unité chrétienne*, 1976, 42, p. 31. Voir QR p. 33; «*Monsieur Portal, témoin de la foi*», dans *Unité des chrétiens*, 1976, 22, p. 15). Ce dernier lui montre à mieux connaître Jésus au moyen de la prière et la méditation des textes bibliques.

Légaut est initié par monsieur Portal à vivre sa foi «dans l'authenticité que permet seule l'intégrité de l'esprit respectée et cultivée» (Ibid., p. 16. Voir QR p. 32; PPC p. 15; DCC p. 16; VSM p. 42). Il

insiste sur la nécessité que les croyances ne s'imposent pas en vérité absolue là où la recherche plus critique a son mot à dire. Légaut décide alors de concevoir autrement sa vie spirituelle. «Certainement critique par rapport à moi-même, affirme-t-il, mais aussi critique par rapport aux idées que j'avais reçues» (QR p. 44). Il fait l'expérience qu'une telle activité ne consiste pas à tout rejeter; au contraire, elle lui permet de se libérer de scrupules anciens et de discuter les questions religieuses au lieu de se contenter de réponses faciles.

Monsieur Portal encourage Légaut à s'engager dans l'Église. «Il ne suffit plus d'être porté par l'Église; il faut la porter» (p. 45). Voir «Monsieur Portal. témoin de la foi» p. 17; PPC p. 15). Victime des répressions modernistes, monsieur Portal s'intéresse toujours à l'Église et reconnaît les efforts nécessaires de penseurs qui font preuve d'innovation. «Ils ont été trop vite mais ils sont dans la bonne direction» («Méditation sur la vie de monsieur Portal» (p. 27. Voir PPC p. 17). Influencé par certaines idées modernistes, Légaut prend conscience de l'importance d'œuvrer à la transformation de l'Église afin qu'elle aille à la rencontre du monde moderne. À cette époque on n'encourageait pas les laïcs à œuvrer dans des activités ecclésiales. Monsieur Portal, en avance sur son temps, insiste sur leur devoir d'aider l'Église à vivre (Voir QR p. 45; PPC p. 15; IE p. 92). Il sait cependant que leur tâche ne sera pas sans leur apporter déceptions et souffrances car l'Église demeure hésitante à changer. Mais il est convaincu qu'en prenant conscience des échecs subis au cours de l'histoire, on peut aider l'Église à ne pas répéter les mêmes erreurs et à se renouveler. Ainsi, monsieur Portal intéresse Légaut à certaines questions capitales pour l'avenir de l'Église (Voir VSM p. 34-35).

Monsieur Portal fonde, en 1912, un groupe catholique à l'École normale supérieure. Il s'agit du «groupe Tala» («Tala : ceux qui vont-à-la-messe» (Ladous, *Monsieur Portal et les siens* p. 319). Il s'agit de quelques normaliens qui se rassemblaient dans un groupe catholique. Légaut rappelle l'évolution du groupe en ces termes : «Naturellement, le groupe Tala s'est disloqué pendant la guerre de 14. Beaucoup de ses membres sont morts. Le groupe s'est reformé en 1919 au moment où j'entrais à l'École» (PPC p. 9).

Ses membres, voulant dépasser leurs querelles de nature politique, forment une sorte de «monastère laïque» et s'engagent dans diverses activités : «réunions d'études religieuses, examen de conscience pratiqué en commun, communion fréquente, oraison quotidienne, (...) visites aux pauvres, conférences du soir» (Ladous, *Monsieur Portal et les siens*, p. 321). Ce groupe aide ainsi des normaliens à intégrer leur formation intellectuelle à leur vie spirituelle. En 1919, Légaut se joint aux Tala. Puis, en 1924-1925, il forme son propre groupe de méditation sur les Évangiles, qu'il animera toute sa vie.

«C'est à partir de là qu'a commencé toute l'histoire d'un groupe qui existe encore aujourd'hui» (PPC p. 13). Légaut rapporte les principales activités de cette nouvelle cellule fondée à l'ombre du groupe Tala : «Nous récitons Prime le matin, Vêpres à midi, Complies le soir, et bien sûr en latin. Nous allions à la messe le matin et le soir au salut du Saint-Sacrement dans la petite chapelle des sœurs de l'autre côté de la rue d'Ulm. Dans le courant de la semaine, nous avions une séance de méditation sur l'Évangile et une séance d'études religieuses sur les livres de Duchesne et de Battifol traitant des origines de l'Église ou sur l'Histoire littéraire du sentiment religieux de Bremond» (p. 12-13). Parmi les principaux conférenciers qui ont apporté une contribution au groupe, on retrouve Teilhard, Gaudefroy, d'Ouince, Le Roy, et Maritain. De plus, le groupe a connu différents lieux de rencontre. «J'ai loué en octobre 1926 un appartement de six pièces, au 11 de la rue Geoffroy-Saint-Hilaire, au-dessus d'une écurie pour les chevaux accidentés. Comme nous augmentions en nombre, en 1932, nous avons loué rue Galilée un hôtel particulier, trop grand pour une famille. En 1938, pour encore nous agrandir, nous avons emménagé rue Léo-Delibes. Cela a duré quatorze ans, jusqu'à la guerre et a donné une base solide au groupe que nous formons encore aujourd'hui» (p. 40). Légaut commente l'esprit qui règne au sein de son groupe: «Nous étions essentiellement spirituels, essentiellement des croyants, pas du tout des théoriciens. Nous avons complètement exclu au début toute perspective idéologique d'aspect social ou politique. Ce qui nous intéressait, c'était Jésus et la vie spirituelle. Ce n'était nullement les réformes des structures sur le plan social ou politique. C'était le point essentiel que monsieur Portal nous avait donné, sur lequel j'ai tenu toute ma vie» (Histoire du Groupe, dans *Quelques nouvelles*, 65, 1995).

Constitué d'étudiants de l'École normale supérieure de Saint-Cloud, d'instituteurs et d'autres chrétiens, certains d'entre eux choisissent même de partager une vie communautaire («Nous étions plusieurs célibataires à vivre ensemble avec le même esprit et dans la même intention (PPC p. 40). Par cette

expérience. Légaut découvre que la tâche de porter l'Église est d'autant plus efficace qu'elle est l'œuvre d'une communauté. Avec les années, il va jusqu'à rêver d'une vie communautaire de style monacal. Après l'enthousiasme du début, il s'inquiète: «Le projet s'est modifié en cours de route. J'avais une visée très monastique qui ne s'est pas réalisée. La difficulté que je n'ai pas surmontée a été pour le groupe à mesure qu'il se développait, de maintenir la vigueur religieuse du départ». Légaut essuie un échec (La difficile interruption du projet d'une vie communautaire de style monacal pour des laïcs inspirera Légaut à méditer le sens des échecs subis au cours d'une vie. Voir TF p.91-114). Il admet avoir eu des attentes trop élevées envers les membres de son groupe qui, sans partager le même appel, ne pouvaient pas s'engager dans un projet de genre monacal pour des laïcs. Ce rêve, il est le seul à le chérir vraiment; les autres manifestent des intérêts différents de vie communautaire. Les membres donnent alors une nouvelle orientation à leur groupe. Ils se rencontrent régulièrement sans former une communauté de vie et ils acceptent que des femmes se joignent à leur rassemblement. «Au départ, nous étions un groupe de garçons. Il était alors impensable de concevoir, de faire un groupe qui soit mixte. Mais petit à petit des camarades se sont mariés et nous avons pris l'initiative d'ouvrir le groupe à leurs femmes et aux jeunes filles, cela dans les années 27-28» (PPC p. 41).

Avec la déclaration de la Deuxième Guerre mondiale, les activités du groupe cessent. En 1939. Légaut est mobilisé comme capitaine. Il se rappelle cette expérience comme étant une étape marquante dans son itinéraire spirituel. «Le point de départ visible de mon évolution actuelle date de la guerre de 39-40. J'étais alors officier dans un groupe de défense contre avions. Parti lieutenant en septembre 39, promu capitaine peu de jours après la mobilisation, je me suis trouvé au bout de quelques semaines par le hasard des circonstances, à la tête d'un groupe d'artillerie. Moi, pauvre professeur de mathématiques, timide célibataire, n'ayant vécu qu'avec mes livres dans mon milieu d'intellectuels et d'étudiants, je devenais sans transition responsable d'une troupe importante d'hommes que je devais commander» (TF p. 12). «C'est ainsi que pour moi, la guerre a été l'occasion de me révéler ce que mes examens de conscience, ce que mes lectures et mes méditations pieuses ne m'auraient jamais découvert» (PPC p. 100). (Voir *Lettre circulaire* n°3 au groupe de Paris, 29 janvier 1945).

Légaut réalise alors qu'être chef demande certaines aptitudes pour décider, commander et prendre de bonnes initiatives. Très rapidement, il se rend compte de son impuissance à exercer une telle fonction. Il découvre alors sa faiblesse de caractère: «Je croyais être un adulte, je n'étais qu'un enfant timide, docile, élevé dans un milieu universitaire» (TF p. 12). À cause de son travail intellectuel, il n'avait connu la vie qu'à travers les livres. Ses relations avec les autres se limitaient à l'enseignement magistral qu'il donnait à ses étudiants sans contacts réels avec eux. Durant la guerre, sa difficulté d'établir des rapports interpersonnels se manifeste de nouveau et nuit à sa fonction d'officier.

Démobilisé le 1er août 1940, Légaut choisit de retourner à l'enseignement mais il ne désire plus être professeur de Faculté comme avant la guerre. «En vérité, si j'ai été un professeur convenable, je suis vite devenu un chercheur stérile et qui pis est, j'ai rapidement perdu jusqu'à l'intérêt de ma science» (*Lettre circulaire* n°2, 25 janvier 1945 p. 3). L'instruction qu'on transmet à l'université ne le satisfait plus: «elle pouvait former des cerveaux et des techniciens, non des êtres de taille humaine et véritable» (QR p. 10).

Il décide alors de prendre les moyens nécessaires pour se donner une formation humaine et développer sa vie spirituelle. Un retour à la terre semble être la meilleure solution. Légaut s'engage alors dans deux styles de vie: professeur et paysan. Un projet ambitieux. Pour le réaliser, il veut habiter la campagne au sud-est de Lyon. Plusieurs raisons personnelles imposent ce choix: la recherche d'un remède à son manque d'approfondissement humain de soi, l'envoûtement pour l'admirable cadre spirituel des basses Alpes, la nécessité de trouver un lieu propice pour rassembler de nouveau les membres de son groupe et le désir d'équilibrer sa vie intellectuelle de professeur, plus abstraite, avec un travail manuel. L'école des montagnards peut apprendre à Légaut le courage, l'initiative et la persévérance devant les événements de la vie. De plus, la sagesse paysanne lui paraît favoriser l'acquisition d'une formation humaine qui développe le caractère. Après avoir pris la décision de se marier en octobre 1940 avec Marguerite Rossignol.

Dans une de ses études, Thérèse de Scott nous présente sommairement l'épouse de Légaut: «Originnaire d'Orléans, Marguerite Rossignol était assistante sociale et exerçait sa profession à Paris. À l'époque de la publication de *La condition chrétienne*, elle habitait déjà la maison communautaire de la

rue Gaulée. Elle y était très engagée ainsi que dans l'organisation des séjours de vacances du groupe à Chadefaud et Scourdois (...) Au moment de la débâcle militaire de mai 1940, elle était descendue à pied de Paris vers le sud de la France avec des réfugiés et avait trouvé à s'employer à Castres. C'est là que Légaut, replié sur Montpellier avec l'état-major de la 2^e armée de l'air et sachant sa démobilisation imminente, revit la jeune fille. Ils prirent la décision de se marier et de faire un retour à la terre. Légaut en avertit les amis qu'il put joindre. Le mariage fut célébré en octobre, à Saint Chamond, en zone libre, chez Marguerite Miolane, une des chevilles ouvrières du groupe». (Scott, *En voie de devenir disciple*, p. 105, 115). En rappelant les premières années de sa vie paysanne aux Granges, Légaut décrit son épouse en ces termes: «Quand chacun est rentré chez soi en 45, je suis resté seul avec ma femme qui est le courage même» (PPC p. 47). Légaut et son épouse choisissent de faire un retour à la terre. Le 14 novembre, ils achètent un ancien hameau constitué de trois fermes abandonnées depuis une vingtaine d'années, à 12 kilomètres au-dessus de Luc-en-Diois (p. 45; TF p. 15). Ils établissent alors leur domicile aux Granges de Lesches en Haut-Diois, dans la Drôme. À cet endroit, l'été est chaud et sec, tandis que l'air de l'hiver est frais et limpide. Perché à environ 1 040 mètres d'altitude sur une pente boisée de pins et de tilleuls, le hameau est entouré de rochers et baigné dans une atmosphère de silence.

Cinq ans après l'arrivée des Légaut aux Granges de Lesches, leur premier enfant naît. Le couple aura quatre garçons et deux filles, nés entre 1945 et 1952, dont des jumeaux. Pour permettre à ses enfants de fréquenter l'école primaire et de s'en rapprocher durant l'hiver, Légaut achète la ferme de Val-Croissant, une ancienne abbaye nichée au pied du Glandasse, à 7 kilomètres de Die. Thérèse de Scott nous fait part de quelques aspects de la vie de famille des Légaut: «À Val Croissant, l'hiver, sa journée finie, il avait durant quelque temps dit la prière du soir avec chacun de ses enfants, passant d'une chambre à l'autre. La première fois qu'ils avaient fréquenté le collège, il y avait conduit les uns et les autres. L'été, aux Granges, ils aidaient aux moissons, sans qu'on les y oblige; parfois ils l'accompagnaient pour garder le troupeau; un jour ses jeunes fils purent aider aux labours et conduire l'attelage» (Scott, p. 106). L'été venu, les enfants retournent aux Granges et connaissent la vie libre des montagnes.

Parisien d'origine, Légaut ne connaît rien des tâches imposées par la ferme, C'est son voisin qui doit lui apprendre le labourage de la terre et l'élevage des moutons. Tout en s'initiant à ces nouveaux travaux, Légaut enseigne à la Faculté de Lyon trois jours la semaine. Pendant deux ans, il partage son temps entre ses activités manuelles et intellectuelles; après quoi, il décide, en octobre 1942, de quitter définitivement son poste de professeur de mathématiques pour se consacrer entièrement à la vie paysanne.

Avec l'apprentissage de son nouveau métier de berger, Légaut fait plusieurs découvertes qui lui permettent d'acquérir «une compréhension en profondeur de ce qu'est la vie d'un homme, d'une société, d'une civilisation, d'une Église» (PPC p. 56). Durant les longues heures de solitude en nature, où il se retrouve seul à défricher, à labourer et à garder son troupeau de moutons, la tranquillité est favorable à sa méditation et sa réflexion.

À cette époque, les membres du groupe de Paris pensent à se réunir de nouveau. Entre 1945 et 1965, certains amis de Légaut, appartenant à des groupes différents, («Je vous rappelle ce projet de retraite à Noël pour les camarades chargés de groupes ayant leur organisation de vacances et par conséquent ne pouvant pas participer à des réunions aux Granges pendant les mois d'été», *Lettre circulaire n°6*, p. 4) passent une semaine à Noël ou un mois à l'été aux Granges de Lesches. «Nous avons donc été conduits à retrouver l'atmosphère des réunions de vacances d'avant la guerre, avec cette différence que, moi, je travaillais dans ma ferme et que je n'étais avec les camarades que les dimanches et les jours de pluie» PPC p. 50). En 1965, la communauté, qui s'était rassemblée régulièrement pendant vingt ans, se reconstitue en société immobilière pour acheter une ancienne magnanerie à Mirmande. Dès 1967, une trentaine de personnes s'y réunissent durant l'été.

À partir des années soixante, Légaut, berger du Diois, devient un écrivain fécond. Il écrit d'abord dans des cahiers d'écolier. Des membres de son groupe, conscients de la qualité de son travail, l'incitent à publier ses textes. Il y consent; son œuvre se réalise en deux principales étapes: la première période de publication à l'époque du groupe à Paris (1933-1938), elle se développe peu durant la guerre et les années de travaux à la ferme (1939-1961), puis la seconde (1962-1992) au début de laquelle il se libère progressivement des tâches manuelles pour communiquer ses intuitions les plus profondes. En

tout, il publiera vingt livres et une soixantaine d'articles.

Il est certain qu'on ne peut comparer Légaut à un théologien de formation et de profession. «Je ne suis pas théologien, par une sorte d'incompétence congénitale qui n'a fait que s'aggraver avec le temps. Je suis simplement un chrétien» («Comment j'entrevois l'Église de demain» dans *Vérité et vie* 24). Sa réflexion, principalement inductive et intuitive, provient d'une approche existentielle, «Opter pour une approche existentielle en me gardant des pièges de la pensée abstraite» (VSM p. 37). Aussi, des spécialistes du milieu universitaire se demandent-ils parfois si l'œuvre de cet auteur peut faire l'objet d'une étude théologique. Même si Légaut demeure discret face à l'ensemble de ses ouvrages et n'ose pas le qualifier d'œuvre théologique, il était conscient que ses écrits n'étaient pas pris au sérieux par le monde universitaire : «Ce refus ou plutôt ce dédain silencieux qu'ils opposent à ces recherches menées par des non-spécialistes s'explique aussi parce que d'ordinaire ces théologiens méconnaissent la portée des termes utilisés qu'inspire et illumine une expérience personnelle particulière et qui, de ce fait, ne se plient pas aux normes de leur utilisation universitaire» (HFE p. 77-78). Pourtant, la visée de ses écrits est la même. Elle présente une réflexion méthodique et très précise sur la vie spirituelle et notamment sur l'Église à partir du témoignage d'un laïc. Voilà pourquoi ses textes sont dépourvus de références. Il est presque impossible d'identifier ses sources littéraires qui sont d'ailleurs peu nombreuses.

Durant les dernières années de sa vie, Légaut consacre son temps à écrire, à prononcer des conférences et à rencontrer des groupes œcuméniques. On le retrouve en France, en Belgique, en Allemagne, au Luxembourg, en Suisse, en Espagne et en Italie. En octobre 1980, Légaut se rend au Canada pour donner des conférences. On l'entend, entre autres, au Collège des Dominicains à Ottawa. Dans un article intitulé «Marcel Légaut, le berger prophète», publié le 25 octobre 1980 dans le journal *Le Devoir*, on apprend que Légaut venait au Québec depuis deux ans. Jusqu'à sa mort, il fait partie de la même petite communauté tout en animant plusieurs autres qui ont surgi surtout dans son pays. En 1976, Légaut écrit : «Depuis cinquante ans, je fais partie de la même communauté. Nous sommes bien une vingtaine à nous retrouver à peu près régulièrement, depuis plus de trente ans. Ce n'est pas rien. C'est une condition essentielle de la réussite d'un groupe que cette continuité, que cette persévérance, malgré la rupture de la guerre, malgré les accidents de la vie et tant d'autres occasions de se disperser» (PPC p. 51). Le 6 novembre 1990, au terme d'un voyage en train qui le ramène de Montreux en Suisse à Avignon en France, où il se rend visiter des amis, Légaut succombe à une crise cardiaque. La messe des funérailles de Marcel Légaut est célébrée le vendredi 9 novembre 1990 à 14 h 30, en la cathédrale de Die, par le père René Juvéneton, curé de la paroisse. Il repose aux Granges derrière la petite chapelle du hameau.

Que sera l'Église de demain ?

Préoccupé par la crise de l'Église, Légaut, dans la mouvance de monsieur Portal, cherche à en comprendre les causes. Sa réflexion est une invitation à reconnaître la nécessité et l'urgence du renouvellement de l'Église pour qu'elle se perpétue. Il est un des auteurs contemporains qui s'est efforcé d'entrevoir l'avenir du catholicisme: «mes livres ont voulu y contribuer pour une part, infime certes et qui sera à dépasser, afin que l'Église, qui a tant de mal à se dégager des enchantements du passé, progresse sur la voie de sa fidélité vers la foi que nulle croyance ne vient à contretemps limiter ni engluer dans sa croissance vers la vacuité qui lui est propre». (VSM p. 112). On ne peut demeurer insensible à l'appel des écrits de Légaut. Celui-ci est convaincu que l'Église doit changer pour attester le message de l'Évangile dans le monde moderne. Son interrogation à ce sujet fait preuve d'une volonté d'aider l'Église à se débarrasser du conservatisme où elle est tentée de s'enfermer: «Que sera l'Église de demain ? Que doit-elle être pour être fidèle à son Seigneur, et fidèle à sa mission d'ouverture au monde tel qu'il est en ce dernier quart du XXe siècle ?» (DCC p. 141. Voir «Comment j'entrevois l'Église de demain » p. 4; MCVS p. 297; CEA p. 12; HFE p. 89; VSM p. 103).

L'objet de notre thèse porte donc sur cette question chère à Légaut : comment l'Église doit-elle se renouveler pour ne pas trahir sa mission ? L'œuvre de Légaut a déjà fait l'objet de quatre études importantes. La première est de Thérèse de Scott, s.c. qui, dans ses travaux, retrace les événements marquants de la vie spirituelle du berger. De plus, elle commente les principaux thèmes de l'œuvre, fournit un lexique des concepts importants et présente une première bibliographie. (*Marcel Légaut; Devenir disciple de Jésus. Une lecture de l'œuvre de Marcel Légaut; L'appropriation à soi de l'événement selon Marcel Légaut; Foi en soi et foi en Dieu dans l'expérience et la pensée de Marcel*

Légaut; (Thérèse De Scott et Marcel Légaut), *Vie spirituelle et modernité*, ; *En voie de devenir disciple*).

La deuxième étude par Jean-Claude Breton, o.p., professeur à la Faculté de théologie de l'Université de Montréal, est une thèse, soutenue à la même institution, établissant une comparaison entre la notion «foi en soi» chez Marcel Légaut et «confiance fondamentale» chez Erick H. Erikson (*Foi en soi et confiance fondamentale. Dialogue entre Marcel Légaut et Erik H. Erikson*). On retrouve également une autre recherche doctorale qui a été effectuée à l'Université grégorienne à Rome sur la foi chrétienne selon Légaut par Anton Strubelj, un salésien yougoslave (*La foi chrétienne selon Marcel Légaut*). Enfin, Henri de Halgouët, o.m.i., publie, en 1995, un petit essai intitulé *Un chrétien debout. Marcel Légaut et sa mission*. L'auteur consacre un de ses huit chapitres à la présentation de la réflexion de Légaut sur les communautés de foi.

Ces travaux traitent surtout de la spiritualité dans l'œuvre de Légaut. Il nous a semblé qu'une thèse s'imposait pour mettre en lumière les communautés de foi. Certains auteurs encouragent la réalisation d'études sur d'autres aspects de l'œuvre de Légaut, dont celui des communautés de foi. Thérèse de Scott signale: «J'ai renoncé, dans cette approche de la 'foi en Jésus de Nazareth', à considérer pour elles-mêmes la question de Dieu et la question sur l'Église, lesquelles sont cependant fondamentales dans la réflexion d'ensemble menée par l'auteur» (*Devenir disciple de Jésus* p. 179). Jean-Claude Breton, pour sa part, rappelle dans sa thèse l'urgence d'explorer l'ecclésiologie de Légaut (p. 335). Dans un autre ouvrage, il indique même que «pour faire justice à la pensée de Légaut, il faudrait encore aborder de nombreuses autres questions: la communauté de foi, la mission, la foi au Christ et la place de la prière» (*Approches contemporaines de la vie spirituelle* Québec, Bellarmin, 1990, p. 173). Enfin, Henri de Halgouët précise dans son livre qu'il «est à souhaiter que beaucoup d'autres, chrétiens ou non, travaillent cet héritage très riche» (*Un chrétien debout* p. 15).

D'après notre étude de Légaut, nous avons acquis la conviction qu'une des conditions essentielles pour préparer l'Église de demain consiste à entrer dans un processus d'intelligence du passé pour redécouvrir l'originalité de la foi en Jésus telle que l'ont vécue les siens. Cette foi, en s'inspirant de l'expérience unique des apôtres, est appelée aujourd'hui à grandir chez le peuple de Dieu afin qu'il demeure fidèle à la mission reçue de Jésus. Pour ce faire, une conversion sera nécessaire; elle permettra de passer de la condition de chrétien de croyances à celle de disciple de Jésus.

De plus, pour devenir disciple ou pour le rester, il importe de développer sa foi en petite communauté comme au commencement l'ont fait les Douze et les premières générations chrétiennes. Notre hypothèse de recherche sera donc d'essayer de montrer que, pour Légaut, l'avènement des communautés de foi aidera l'Église à changer afin qu'elle réalise mieux sa mission dans le monde moderne. Il privilégie ainsi une Église faite de petites communautés toutes centrées sur la foi en Jésus. Son modèle de la communauté de foi a plusieurs implications touchant la réalisation de la mission, la croissance de la vie spirituelle, l'exercice des ministères, le renouvellement de la paroisse, la célébration de l'eucharistie et l'application des structures institutionnelles. En justifiant cette hypothèse, nous aurons démontré que le surgissement des communautés de foi est une réponse d'espérance à la question de l'avenir de l'Église. Légaut n'a pas écrit un traité complet d'ecclésiologie. Il aborde la question de l'Église çà et là dans ses textes. Après avoir étudié son œuvre, nous avons repéré six ouvrages clés qui traitent des communautés de foi et de l'Église : *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme*, *Questions à... Réponses de...*, *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, *Patience et passion d'un croyant*, *Deux chrétiens en chemin* et *Un homme de foi et son Église*.

Dans les quatre premiers chapitres de QR, l'éditeur a publié le texte intégral de l'article intitulé «Croire aujourd'hui» dans *Vérité et vie*, 25. QR s'est enrichi de quatre autres textes: «La mission de l'Église», «L'œcuménisme et le souci de l'unité», «Questions à Marcel Légaut au sujet de ses livres», «Propos sur l'avenir de l'Église». Nous avons donc fait le choix méthodologique de nous référer à QR au lieu de «Croire aujourd'hui».

Dans l'ouvrage intitulé *Croire en l'Église de l'avenir*, l'éditeur a voulu publier de nouveau les chapitres huit, neuf, dix, douze et la conclusion du livre IIPAC. Nous utiliserons IIPAC qui, présentant la version originale et intégrale, respecte mieux la pensée de l'auteur. Cependant, nous recourrons à la préface de CEA qui est un texte nouveau et important à considérer pour comprendre les vues de Légaut sur l'avenir de l'Église.

PPC est publié pour la première fois en 1976 aux éditions du Centurion. Ce livre est ensuite réédité en 1990 par Desclée de Brouwer. Dans cette deuxième version, Légaut n'a retouché que le français de quelques passages qui, très marqué par le style oral de l'interview, avait besoin d'être retravaillé. Mais on a enlevé les questions et les commentaires de Bernard Feillet qui interrogeait Légaut. Ces interventions de Feillet sont pourtant très importantes, car elles donnent des informations complémentaires qui introduisent les propos de Légaut. Pour cette raison, nous avons choisi d'utiliser durant notre exposé la première édition de PPC parue en 1976 qui est plus fidèle à l'échange tenu entre Feillet et Légaut. De plus, il y a un article qui présente un extrait intégral du livre.

On peut difficilement isoler ces publications de l'ensemble de l'œuvre car la pensée de Légaut sur les communautés de foi est indissociable de sa réflexion sur les recherches intellectuelles et religieuses, l'approfondissement de soi et l'accomplissement spirituel. En plus des livres, il faut ajouter neuf articles : «Comment j'entrevois l'Église de demain»; «Pour entrevoir l'avenir de l'Église» dans *Foi et le temps* 2. 1973; «Pour l'essentiel, l'Église est communion» dans *La Semaine religieuse*, Diocèse de Valence, octobre 1978; «Réflexions sur l'activité des diocèses en France, dans les prochaines décennies» dans *Croire aujourd'hui*, 1980; «La communauté de foi» dans *La Barde*, juillet 1981; «Un catholique à son Église» dans *Le Monde*, 21 avril 1989; «Lettre de Légaut aux lecteurs ayant répondu à son appel» dans *Le Monde*, 1er juillet 1989; «Lettre sur l'Église» (1953) dans *En voie de devenir disciple*; «Histoire du Groupe par Marcel Légaut» dans *Quelques nouvelles* 65, 1995 et quelques inédits (*Lettre circulaire* n° 5 au groupe de Paris du 2 février 1945, la *Lettre des Granges* de mars 1950, *Servir son Église aujourd'hui*, Granges de Lesches 1978).

Nous avons décidé de nous en tenir à l'œuvre littéraire de Légaut. Dans la présente thèse, certains choix ont été arrêtés à propos d'autres ouvrages de Légaut. Tout d'abord, la première section du livre *Méditation sur la vie de foi* (MVF) correspond à l'article intitulé «L'expérience de Marcel Légaut» dans *Cahiers universitaires catholiques* 1, 1951. Cet article repris dans MVF, on le retrouve également au premier chapitre (p. 7-24) de *Travail de la foi* (TF) publié en 1962. Quelques corrections ont été effectuées pour améliorer la qualité du français. Puis, en 1989, on réédite TF qui est épuisé depuis quelques années. Dans cette nouvelle édition, Légaut a surtout corrigé la forme du texte. Tenant compte de l'ensemble de ses révisions, nous avons opté pour recourir à la deuxième édition de TF (1989). Deuxièmement, il y a d'autres articles qui, déjà parus, constituent respectivement les chapitres deux, trois, quatre et six de TF, «Un témoignage sur la vie de foi» dans *Cahiers universitaires catholiques* 3, 1957; «Les trois ordres de la recherche», dans *Cahiers universitaires catholiques* 3, 1959; «Le témoignage de l'adulte» dans *Cahiers universitaires catholiques* 7. 1952; «Le prochain» dans *Cahiers universitaires catholiques* 9-10, 1958. Légaut explique lui-même au début de la deuxième édition de TF qu'il a procédé à la correction de plusieurs passages de ces articles pour un meilleur style littéraire. Nous maintenons donc notre choix d'utiliser TF (1989). En troisième lieu, nous signalons une note éclairante au début de l'ouvrage *Vivre pour être* : «L'éditeur a voulu publier en un volume de taille réduite les cinq premiers chapitres de ce livre (*L'homme à la recherche de son humanité*)» (VE p. 7). Étant donné que VE n'expose pas toutes les idées de Légaut, nous avons plutôt choisi HRH qui rend mieux compte de sa réflexion sur l'approfondissement humain. De plus, les chapitres six à treize de HRH ont été très utiles pour la réalisation de notre recherche. Quatrièmement, il importe de savoir que le chapitre portant sur la prière dans *Intériorité et engagement* (IE) est une reprise de l'article paru sous le titre «De la vie spirituelle recherche et expression de 'soi'. Entretien avec Marcel Légaut», dans *Vérité et vie*. En plus d'avoir corrigé la forme du texte, Légaut présente dans IE deux nouveaux textes: «L'intériorité» et «La Cène». Aussi, avons-nous décidé d'utiliser IE. Enfin, au début du livre *Vie spirituelle et modernité*, on apprend que «d'un article intitulé 'Accomplissement spirituel et sainteté', qu'il (Légaut) avait écrit en 1989 à la demande du père Jossua, directeur de la revue *La Vie spirituelle*, il comptait faire la substance de son dernier chapitre, peut-être même l'insérer sans modification majeure» (VSM p. 13). Après avoir comparé les deux textes, nous avons observé qu'ils sont identiques. Légaut n'a probablement pas eu le temps, avant sa mort, de réviser l'article. Nous avons donc sélectionné la version originale de l'article. Cependant, à l'exception du chapitre dix, nous citerons des passages d'autres chapitres de VSM.

Nous avons choisi également de n'utiliser parmi les enregistrements que celui qui a été transcrit et révisé par l'auteur («Pour une communication humaine» 1991).

La méthode choisie pour réaliser cette recherche comporte trois moments. Dans un premier temps, il

nous a fallu trouver et lire attentivement l'œuvre intégrale de Marcel Légaut, découvrir ses intuitions de base et comprendre les implications de son projet. En étudiant ses écrits, nous avons pu saisir la genèse de sa pensée sur les communautés de foi. La réflexion de Légaut sur ces petites communautés résulte du diagnostic qu'il pose sur la situation actuelle de l'Église. En systématisant l'ensemble de ses idées, nous avons pu montrer que les communautés de foi sont la solution pour résoudre la crise de l'Église.

Le deuxième moment de notre recherche nous a conduit à étudier la réalité des communautés de foi. Nous avons cherché à retracer dans l'œuvre de Légaut tous les textes où il emploie l'expression «communauté de foi» et les autres mots qui s'y rapportent. Puis, nous les avons situés dans leur contexte respectif pour exposer le sens que Légaut en donne au fil de son œuvre. Cette démarche a été importante pour examiner attentivement les caractéristiques, les rôles, les activités et les services des communautés de foi.

Une dernière étape a permis d'évaluer la réflexion de Légaut sur le monde et l'Église. De plus, nous avons commenté l'actualité des communautés de foi tout en ayant le souci de reconnaître leurs richesses et leurs limites. Nous avons tenu enfin à voir si ce type de petites communautés se rapproche du discours sur l'ecclésiologie de communion.

Le premier chapitre de notre thèse sera consacré aux observations de Légaut sur la situation actuelle de l'Église. Suivra le deuxième chapitre qui montrera la nécessité de redécouvrir la mission de l'Église avant même de trouver des voies nouvelles pour son avenir. Le troisième chapitre présentera le modèle qu'il préconise pour préparer l'Église de demain, la communauté de foi. Celle-ci, nous le verrons au quatrième chapitre, met en œuvre des activités qui lui permettent de faire de ses membres des disciples de Jésus. Le cinquième chapitre traitera des rapports des communautés de foi à l'égard de l'exercice des ministères ordonnés et de la paroisse. Dans un dernier chapitre, nous tenterons un bilan théologique de la pensée de Légaut sur les communautés de foi.

Chapitre 1 : Regard de Marcel Légaut sur l'Église

Marcel Légaut, né en 1900 et décédé en 1990, a été un témoin des profonds changements du monde et de l'Église en ce siècle. Marqué par sa formation de mathématicien et éclairé par sa foi de laïc engagé, il a réfléchi durant plus de cinquante ans sur la situation de l'Église catholique en Occident et plus particulièrement en France. De ses longues années de méditation ont jailli des interrogations justes et des intuitions fécondes, il a tracé un visage de l'Église que nous avons cherché à scruter minutieusement en nous posant les questions suivantes : Comment a-t-il vu l'Église ? Quel est son avenir ? Comment doit-elle changer pour être fidèle à sa mission dans le monde moderne ?

Tout au début de son livre intitulé *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, on peut lire cette note éclairante : «Dans ce livre, l'auteur utilisera le mot Église pour désigner l'Église catholique romaine, telle qu'elle existe concrètement par son institution et sa communion. Il s'agira surtout de l'Église en France. Mais avec des transpositions souvent légères, ce texte peut s'appliquer aussi à l'Église catholique romaine en dehors de la France, et aux autres Églises chrétiennes» (MECP p. 13). Un peu plus loin, Légaut ajoute : «Toutes les difficultés intérieures et extérieures que l'Église rencontre surtout en Occident, mais ailleurs une situation semblable se présentera rapidement» (p. 41). Soulignons qu'il y a diverses utilisations du mot «Église» dans l'œuvre de Légaut. Ce dernier se réfère, selon le contexte, à l'Église catholique romaine en France, l'Église institutionnelle, l'Église universelle, l'Église locale ou l'ensemble des Églises chrétiennes. (Voir «Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p. 118: DCC p. 32-33; HFE p. 55).

Notre premier chapitre s'applique à décrire le regard que Légaut a posé sur l'Église et met en lumière l'originalité de ses vues. Comme c'est dans le deuxième volet de son œuvre (1962-1992) qu'il expose sa pensée sur l'Église, notre étude porte plus spécialement sur cette partie. On y reconnaît d'emblée la réflexion non d'un spectateur mais d'un témoin impliqué dans la vie concrète de l'Église.

«Vers la fin d'une vie qui s'est déroulée tout au long de ce siècle et qui fut profondément inspirée par la foi, un chrétien est conduit à réfléchir sur les cinquante années où, adulte et croyant, il a été témoin, même si ce ne fut que de loin, de ce que l'Église a eu à connaître. C'est en effet en témoin, et non seulement en spectateur qui regarde et passe, qu'il peut méditer cette histoire complexe où le meilleur coexiste avec le pire, car l'Église fut d'une importance capitale pour les décisions qui orientèrent ses jours, Légaut a constaté les changements dans l'Église et il y a discerné une situation de crise qui pouvait aller à la disparition même du christianisme» (HFE p. 7. Voir aussi IIPAC p. 28.397; MECP p. 9; 7, p. 75; MCVS p. 138). Cette crise actuelle de l'Église a été ressentie déjà lors des controverses modernistes au début du XXe siècle et s'est manifestée de manière plus visible en France au lendemain de la Deuxième Guerre mondiale jusqu'à nos jours. Légaut précise ce qu'il entend par la crise actuelle : «Et pourtant, en ce XX^e siècle, malgré ces passivités trop prudentes et trop vertueuses, avant même que la crise actuelle n'éclate avec puissance, que de changements depuis moins de cent ans dans l'enseignement et le gouvernement de l'Église!» (MECP p. 9). Il s'agit de la crise de l'Église catholique romaine en France, celle que Légaut a connue surtout depuis les années quarante-cinq : «Il est étrange que dans la seconde moitié du XX^e siècle, un chrétien puisse être tenté de craindre la disparition relativement prochaine du christianisme» (p. 36).

En 1975, dans *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, il communique clairement son inquiétude. «La crise religieuse qui sévit, à l'ère de la science et de la technique, dans les pays d'ancienne chrétienté est spécialement aiguë. Dans cette partie du monde, elle va jusqu'à mettre en péril l'existence du christianisme, de ses différentes confessions et particulièrement du catholicisme. C'est même l'Église catholique qui semble le plus menacée, tandis que récemment encore elle paraissait le plus profondément enracinée et le plus solidement charpentée» (MECP p. 13-14, p. 38, 174; «Comment j'entrevois l'Église de demain» p. 4). L'Église passe une période bien difficile : «Cette crise de l'Église, déjà grave aujourd'hui, par réactions en chaîne empirera encore» (MECP p. 15). «Certes la crise que subit aujourd'hui l'ensemble des confessions chrétiennes est d'une gravité encore jamais atteinte» (HFE p. 189. Voir VSM p. 60). Aussi, le ton de cette affirmation nous invite-t-il à prendre conscience que le problème est inquiétant, sérieux et aigu. Il importe maintenant de nous y arrêter. Nous commencerons d'abord par décrire les manifestations de la crise de l'Église telles que Légaut les observe. Ensuite, nous en présenterons les principales causes. Nous regarderons enfin son idée de mutation pour l'Église.

1. Les manifestations de la crise

Légaut signale le bouleversement de l'Église à travers de nombreuses et diverses expressions:

- «crise» (MECP p. 13-15, 20-21, 26. 36-38; «Comment j'entrevois l'Église de demain» p. 3-4; «Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p. 122; «Vie intérieure, chemin de liberté» dans *Lumen vitae* 31; PPC p. 160, 162; IE p. 219; MCVS p. 260, 282, 299; HFE p. 189; VSM p. 60). Légaut parle d'une crise à l'intérieur de l'Église. Sa réflexion porte plutôt sur les difficultés internes de l'Église que sur les troubles de la société contemporaine);
- «difficulté» (Voir «Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p. 123; MECP p. 15, 21, 26, 36, 38, 41; MCVS p. 299). Par l'expression «difficultés externes», Légaut fait allusion aux facteurs extérieurs à l'organisation de la vie ecclésiale. Il se réfère, par exemple, au bouleversement du monde causé par le choc des nouvelles techniques modernes. Tandis que l'expression «difficultés internes» relève plutôt de la manière d'être de l'Église. Pour Légaut, ces facteurs internes sont plus graves;
- «Malaise» (Voir MECP p. 21). Par la notion «malaise». Légaut montre qu'il y a un mal ou une souffrance affectant le bien-être de l'Église;
- «dégradation» (Voir «Réflexions sur l'activité des diocèses en France, dans les prochaines décennies» p.153-154; MECP p. 14; CEA p. 11). Légaut emploie le terme «dégradation» pour signifier la décadence et l'effritement de la situation de l'Église; il veut montrer aussi que l'Église perd de son influence auprès de la société;
- «chute» (Voir IE p. 205; «Réflexions sur l'activité des diocèses en France» p. 154), Légaut utilise l'image de la chute libre pour rappeler la vitesse à laquelle l'Église se détériore;
- «effondrement» (Voir «Pour entrevoir l'avenir de l'Église», p. 119; MECP p. 14), Légaut parle d'une crise grave qui risque de conduire l'Église à ses ruines; il s'agira donc d'un effondrement décisif si rien n'est fait pour changer la situation;
- «heure de vérité» (Voir «Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p. 119; MECP, p. 80, 213; PPC p. 162, 164; CEA p. 9). Pour Légaut, la crise a atteint un tel point critique que le moment est venu de voir si l'Église saura réagir à temps pour éviter le pire.

Ces allusions laissent entrevoir que la crise menace la survie de l'Église d'hier, celle du temps de la chrétienté. «L'Église de chrétienté dont la plupart d'entre nous sont encore les héritiers est en train de mourir. Je ne pense pas qu'on puisse lui rendre la santé. On peut tout au plus l'aider à survivre, survivre à la frontière du ghetto, à la frontière des sociétés marginales et folkloriques, mais on ne lui redonnera pas la puissance de rayonnement qu'elle a connue, en particulier à sa naissance, sans la transformer profondément. L'Église de chrétienté est moribonde. Je ne dis pas l'Église parce que l'Église de chrétienté n'est qu'une forme contingente de l'Église, forme relativement éphémère comme l'histoire le montrera» («Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p.123-124). Pour cette raison, «cette crise est d'une dimension sans proportion, semble-t-il, avec les nombreuses autres crises que l'Église a connues» («Comment j'entrevois l'Église de demain» p. 5-6. Voir «Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p. 120-121; HFE p.189). Celles, par exemple, liées à trois événements qui ont marqué les premiers siècles du christianisme : Légaut mentionne la prise de conscience par l'Église primitive d'une parousie de plus en plus éloignée, la période des persécutions et la désorganisation des communautés chrétiennes avec l'écroulement de l'Empire romain. Contrairement à ces crises du passé (Voir «Comment j'entrevois l'Église de demain» p. 5-7; «Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p.119-124; MECP p.14, 41-42), celle que l'Église d'Occident connaît aujourd'hui est d'une autre nature. Ni légal, ni doctrinal, ni structurel, le problème auquel fait face l'Église du XXe siècle, comme nous le verrons un peu plus loin, est plus complexe.

Au cours des dernières années, plusieurs manifestations ont permis de voir que l'Église perdait de son influence. «Depuis longtemps bien des signes de décadence (font) préjuger avec force que le christianisme est entré dans un déclin inéluctable qui paraît aujourd'hui s'accélérer et devenir toujours plus irréversible». Légaut signale quelques symptômes parmi les plus inquiétants. Il ne retient que ceux qui le préoccupent le plus: l'effritement des croyances et l'indifférence religieuse, la chute de la pratique religieuse, la diminution du nombre des vocations presbytérales, le départ de certaines forces vives et la précarité des missions dans d'autres

pays. Nous choisissons de les présenter selon leur ordre d'importance, celui qui fait état, d'après Légaut, des manifestations de la crise qui sont les plus visibles et répandues.

1.1 L'effritement des croyances et l'indifférence totale à l'égard des questions religieuses

En Occident, durant les années d'avant-guerre, la foi en Dieu est affirmée par tous. Les croyances religieuses des gens sont centrées sur la doctrine et l'observance des règles morales. (Voir texte inédit : *Servir son Église aujourd'hui* p. 7). «Jadis dans les pays de chrétienté, l'action spirituelle s'exerçait à partir et au moyen du christianisme lui-même. Elle débutait avec le catéchisme, se continuait et pratiquement s'achevait avec la prédication de la messe du dimanche. Elle était toute centrée sur l'enseignement d'une doctrine, l'observance d'une morale, l'usage de sacrements, de sacramentaux, de prières, indulgenciées ou non, qui accompagnaient le fidèle quotidiennement et aux grands tournants de la vie. L'adhésion à la doctrine faisait figure de foi et sans doute était-elle une amorce possible de cette foi même s'il s'y mêlait beaucoup de crédulité et d'irréalisme» (IIPAC p. 372). Légaut a connu ce temps où la référence au Dieu de Jésus-Christ est encore relativement présente. Aujourd'hui. «dans un pays de chrétienté, dans un milieu chrétien 'bien conservé', la foi est conçue d'une façon générale, comme un héritage familial ou national» (MECP p. 96). Dans un tel contexte, elle est transmise facilement.

Mais le mouvement de foi n'est pas toujours le fruit d'une démarche personnelle. Il suffit uniquement que la foi soit imposée, connue et affirmée. On se préoccupe peu alors d'aider les personnes à approfondir et à comprendre les divers aspects de leur foi. Celle-ci, étant d'origine plus collective que personnelle, risque aujourd'hui de conduire les fidèles vers un péril certain. «Lorsque les conditions ambiantes deviennent défavorables, cette adhésion s'évanouit sans bruit car elle n'a pas de fondations» (p. 98, 14). C'est le cas lorsqu'une distance se crée entre l'Église et la société. Perdant son influence sociale, l'Église n'arrive pas aujourd'hui à susciter une foi adulte. Il est clair que depuis les années d'après-guerre, l'acte de croire s'effrite en Occident. Tout est passé au crible. Plusieurs personnes remettent en cause l'existence de Dieu, les doctrines, les dogmes et la morale. «La base sur laquelle s'est édifié le christianisme, écrit-il dans *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, est suffisamment ébranlée aux yeux de beaucoup pour provoquer l'effritement, puis l'écroulement de la totalité des croyances et des disciplines religieuses».

De plus, la foi des gens, spécialement des plus jeunes, s'affaiblit sous l'influence du matérialisme; elle ne s'enracine plus profondément dans leur vie. Et ce fait, Légaut commence déjà à l'observer dès le début de ses études à l'École normale supérieure à Paris en 1919. Il constate que bien des jeunes normaliens ne sont pas disposés à vivre une expérience de foi. Pire encore que la remise en question des croyances, il y a une indifférence totale à l'égard des questions religieuses. C'est peut-être la manifestation la plus significative de la crise spirituelle actuelle, son expression la plus visible et la plus répandue : «L'homme est conduit au-delà de l'incroyance, au-delà même de l'agnosticisme, à une indifférence totale à l'égard des questions religieuses, telles du moins qu'elles ont été exposées et reçues jusqu'à présent». (p. 14-15). «Désormais cette croyance (en Dieu) n'est plus soutenue par une unanimité laquelle par contre porte spontanément l'homme vers l'indifférence lorsqu'il ne se trouve pas traqué par le malheur» (*Servir l'Église aujourd'hui* p. 7). «Faut-il s'étonner que dans une Église intimement affaiblie, un extraordinaire désarroi qu'on peut appeler si l'on veut, liberté de penser, se manifeste au sujet de toutes les questions importantes que posent l'histoire et l'évolution du Monde ?» (*Lettre des Granges*, mars 1950, p. 5). La révélation de Dieu en Jésus-Christ ne semble plus susciter beaucoup d'intérêt dans le monde d'aujourd'hui. À l'exception parfois de la pratique de certains rites de passage tels que le baptême, le mariage et les funérailles, plusieurs catholiques mènent de plus en plus leur vie en dehors de toute référence religieuse. Aussi, les pratiques religieuses reflètent-elles davantage une tradition folklorique qu'une démarche personnelle de foi.

Dans MCP, Légaut parle de l'indifférence religieuse en terme du désintéressement des gens à l'égard de leur religion d'appartenance (catholicisme) et non pas selon une indifférence totale pour le religieux; c'est ce qui explique d'ailleurs le fait que certains catholiques se sont éloignés de leur Église pour rejoindre un nouveau groupe religieux. Or, le mouvement d'indifférence qui sévit actuellement gagne même des catholiques qui, par ailleurs, continuent de fréquenter leur communauté. Car, ils se sentent «secrètement appesantis» (MECP p. 15). Des exemples: ignorance chez certains fidèles des données fondamentales du christianisme, passivité à l'égard de leur paroisse, manque d'intérêt d'un bon nombre de parents à donner un suivi à leur enfant nouvellement initié aux sacrements, enfin peu de motivation pour mener une recherche courageuse sur l'avenir de l'Église (Voir IIPAC p. 391; MECP p. 36, 85). Somme toute, ils «peuvent seulement montrer une religion qui ne fait que se survivre, qui ne cherche à

être que ce qu'elle fut dans le passé, qui n'est que parce qu'elle a été» (p. 15). Leur indifférence à l'égard des questions religieuses se transforme peu à peu en une inertie totale. Le mérite et l'originalité de Légaut consistent à montrer du doigt ce sentiment d'indifférence non pas seulement chez les personnes qui ne sont qu'en contact occasionnel avec l'Église, mais aussi chez celles qui fréquentent régulièrement leur communauté paroissiale. Il se montre d'ailleurs plus sévère envers l'insolence et l'insouciance de ces dernières.

1.2 La chute de la pratique religieuse

Précisons tout d'abord que Légaut entend ici par pratique religieuse la pratique cultuelle ou, plus précisément, la participation à la célébration dominicale. Dans *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme*, il commente ce phénomène qu'il observe depuis plusieurs années.

«On ne saurait trop insister sur la profonde désaffection des chrétiens à l'égard de la messe, qui se cache sous une pratique régulière, encore assez considérable, mais rapidement décroissante là où les conditions sociologiques ne sont plus favorables. Cette discipline est encore soutenue, mais de moins en moins fréquemment, par la force des traditions familiales quand la jeunesse ne réagit pas contre elles avec la brutale droiture qui lui est propre» (IIPAC p. 311). «Là où l'assistance régulière et fréquente à la messe n'est plus possible à cause du manque de prêtres, cette désaffection, déjà importante, deviendra totale pour les nouvelles générations qui n'auront même pas connu les routines de l'antique discipline».

Cette baisse de la pratique religieuse est bien sûr un signe manifeste de la crise actuelle de l'Église. Légaut est témoin de la décroissance rapide de plusieurs paroisses dont la sienne, celle de Lesches-en-Diois. À la chute de la pratique dominicale vient s'ajouter le vieillissement de ceux et celles qui composent les assemblées liturgiques. Celles-ci continueront de perdre leur vitalité avec le départ inévitable de plusieurs personnes âgées qui continuaient de se rendre à l'église les rares jours où la messe était encore célébrée.

«Là où les habitudes craquent parce qu'elles ne sont plus entretenues par une pratique suffisamment fréquente, là où elles ne se créent pas car rien ne les fait naître, l'assistance à la messe s'amenuise autant par la disparition des gens âgés que par l'abstention des jeunes générations» (p. 316).

Dans les églises où l'on retrouve encore quelques fidèles aux cheveux blancs, on observe l'absence de jeunes familles. Cela se comprend du fait que plusieurs jeunes ont abandonné «tout approfondissement personnel, toute intériorité véritable» (p. 337), quand ils ne vont pas jusqu'à cesser la pratique d'une religion encore observée dans leur famille. Le christianisme n'est plus qu'une «parure qui se fane et se déchire peu à peu». «Tel est déjà le processus selon lequel beaucoup d'hommes et de femmes droits et conscients, baptisés dans leur enfance, éduqués religieusement dans leur jeunesse à la manière ancienne, se retrouvent de façon très naturelle sans religion dès l'adolescence et au long de leur vie» («Un catholique à son Église», dans *Le Monde*, 21 avril 1989).

Pour expliquer la diminution de la pratique religieuse, Légaut tient compte, entre autres, de l'évolution du culte chrétien au cours de l'histoire. Avec les siècles, l'Église a entraîné les fidèles à célébrer l'eucharistie dans «un climat affectif plus lénifiant que vivifiant» (IIPAC p. 308). Elle les a maintenus dans un schème de pensée à l'égard du monde et de Dieu sans rapport avec le développement des connaissances scientifiques. À cause de cela, l'Église, au lieu d'aider ses membres à vivre un approfondissement spirituel, les en a dispensés. L'inadaptation du culte chrétien aux possibilités plus spirituelles des fidèles les a amenés à se désintéresser de participer à la messe du dimanche. Cette constatation, Légaut nous la communique pour la première fois en 1970 dans IIPAC.

«Cette inadaptation du culte chrétien demeura longtemps dissimulée sous le voile du sacré et fut supportée avec une passivité qui se parait des apparences de l'obéissance et de l'humilité. Pour un nombre toujours plus grand de fidèles, même lorsqu'ils se pliaient encore à la discipline de la messe hebdomadaire sous le poids des coutumes ou bien avec l'obscur pressentiment que cela leur était bienfaisant, cette inadaptation engendra l'indifférence pour le souvenir actif de Jésus que comporte essentiellement le renouvellement de la Cène, ne leur laissant d'intérêt que pour la routine cérémoniale et pour la splendeur des rites» (p. 308-309).

Le phénomène actuel de la chute de la pratique dominicale s'explique à partir d'un comportement de l'Église datant de plusieurs siècles. Celle-ci, par exemple, se montrant trop facilement satisfaite de rites extérieurs ainsi que trop soucieuse de les imposer, ne s'est pas assez préoccupée de favoriser l'approfondissement spirituel des fidèles. Aussi, avec la disparition d'une société qui était accueillante

au sacré «se produit-il aujourd'hui pour la messe une grave désaffection que dissimule mal, même quand elle existe encore, une assistance de discipline et de tradition». Cela, Légaut le constate dans sa propre paroisse. Il rencontre des catholiques qui se sentent étrangers à ce qui se passe durant les célébrations liturgiques, il est même témoin de personnes qui n'arrivent pas à s'ajuster au nouveau type de participation qu'on leur propose «parce que la messe dans sa conception et sa pratique actuelles ne leur apporte rien et qu'ils n'ont pas compris le rôle capital du christianisme et la nécessité impérieuse de collaborer à sa pérennité en lui restant coûte que coûte attachés, nombre des êtres les plus vivants et les plus religieux quitteront le chemin des églises. Heureux si, à la longue, ils ne perdent pas aussi le chemin de leur être» (IIPAC p. 312. Voir IE p. 204).

Autrement dit, bien des fidèles ne développent qu'une pratique de routine qui ne leur a pas permis d'accueillir et de vivre l'esprit du renouveau liturgique promu par le Concile Vatican II. Aussi, n'arrivent-ils pas à comprendre ce qui se passe à l'autel. Même lorsqu'ils se rendent à l'église tous les dimanches, ils ne tirent aucun profit spirituel des célébrations eucharistiques et ne peuvent approfondir une relation personnelle avec Jésus. C'est pourquoi certains catholiques -leur nombre augmente toujours -ne se sentent pas à l'aise avec le type de participation qui leur est proposé et préfèrent s'en abstenir. On le voit bien, la proclamation de la Parole de Dieu et le partage du Pain de vie dans les assemblées dominicales n'intéressent plus qu'un nombre restreint de personnes ayant développées une foi profonde et adulte.

1.3 La diminution du nombre des vocations au ministère presbytéral

Très tôt, un autre changement important se manifeste dans l'Église de France, la diminution du nombre de prêtres. Dès février 1945, la paroisse de Lesches-en-Diois se retrouve sans prêtre. À l'occasion de la première célébration dominicale en l'absence d'un prêtre, Légaut, animateur de cette liturgie, sensibilise les membres de l'assemblée à cette nouvelle situation.

«Pour la première fois peut-être, depuis ses origines, la paroisse de Lesches est sans prêtre habitant la commune. Elle vient s'ajouter à l'immense foule de toutes les paroisses qui ont elles aussi perdu leur pasteur. Devant nous s'ouvre une période décisive pour la vie spirituelle de notre village. Jadis, nous pouvions, par paresse ou intelligence spirituelle, rejeter sur le curé de la paroisse le soin d'assurer une vie religieuse à celle-ci. Désormais notre sort religieux est entre nos mains. Il en sera ce que nous ferons avec la grâce de Dieu» («Pour une assemblée dominicale en l'absence de prêtre» (1945), dans *En voie de devenir disciple* p. 133).

En plus de voir son village sans prêtre résidant, on regroupe bientôt Lesches-en-Diois à d'autres paroisses. Cette pratique pastorale demande alors au même prêtre disponible d'assurer le service pastoral dans plusieurs communautés. Or, ce fait annonce pour les prochaines années une diminution importante des prêtres en France. Cette remarque de Légaut, que lui suggère ce dont il est témoin depuis le lendemain de la Deuxième Guerre mondiale, s'avère déjà prophétique pour d'autres pays qui connaîtront dans l'avenir les mêmes difficultés.

En 1970, dans *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme*, Légaut parle déjà d'une «crise des vocations sacerdotales et monastiques». Il signale que ces choix de vie tels que vécus aujourd'hui n'intéressent plus les jeunes adultes. Ces engagements n'arrivent plus à faire appel à leur générosité et à leurs talents pour servir l'Église.

«Les voies sacerdotales et monastiques ne les sollicitent plus. Attirés fortement par les richesses religieuses que celles-ci présentent, ils sont réticents sur les conceptions ascétiques et les coutumes hiératiques, sur les méthodes spirituelles et les dévotions qu'elles préconisent, sur la place très importante que l'autorité et l'obéissance y occupent. Ils s'abstiennent, nullement par manque de courage ou de générosité, mais parce qu'ils sentent obscurément que cela n'est pas ce qui leur convient» (p. 364).

Le temps est maintenant révolu où certains jeunes, dès leur adolescence, recevaient uniformément une formation pour les préparer éventuellement à devenir prêtres. Pensons à l'œuvre des Petits Séminaires où les finissants étaient nombreux à poursuivre des études en théologie en vue de la prêtrise. Aujourd'hui, les Grands Séminaires se vident et leurs méthodes de formation «ne correspondent plus aussi exactement ni aux aspirations ni aux moyens des générations modernes» (p. 362) «Ces méthodes ne sont pas toutes systématisées et durcies par la routine et la médiocrité; au contraire, et de plus en plus, elles s'efforcent de s'adapter et le font parfois avec intelligence. Cependant elles n'y réussissent qu'imparfaitement. Elles ne se dégagent pas de la mentalité sacralisée d'un christianisme

d'autorité. Elles sont marquées de façon presque inévitable par ceux-mêmes qui les appliquent, après les avoir subies jadis eux aussi, et en avoir été, dans une certaine mesure, déformés. Souvent ces méthodes se bornent à sacrifier de façon superficielle aux goûts du jour sans se transformer vraiment; simplement elles les utilisent pour s'imposer plus fortement encore, quoique de façon déguisée» (p. 339). Voir «Persévérance dans l'engagement et fidélité fondamentale», dans *Lumière et vie* 21, 1972).

Légaut constate également que «l'indifférence ou l'hostilité religieuses ainsi que le climat entretenu dans le monde moderne par une vie trépidante, par la possibilité de jouissances de tous ordres dans une relative sécurité, gênent considérablement la naissance et le développement des vocations». Certes, «aucun appel ne peut être entendu dans un tel climat intérieur, dans un tel état d'inachèvement et de malfaçon, même si l'être est foncièrement généreux et droit» (IIPAC p. 363).

De plus, le contexte dans lequel les jeunes sont scolarisés ne favorise plus le développement de leur vie spirituelle. On se limite à les éveiller aux questions sociologiques, économiques et politiques du monde. «Ces conditions ne favorisent pas la vie intérieure et souvent même l'empêchent de naître car elles extériorisent et rendent difficiles, sinon impossibles, le recueillement et le silence».

Il n'est pas étonnant que «le nombre des entrées au séminaire diminue avec rapidité, que celui des sorties avant l'ordination finale croisse, ainsi que celui des retours à l'état laïque et même que se multiplient les abandons de toute vie chrétienne » (MECP p. 26). Si cette tendance se maintient, l'Église catholique en Occident ne connaîtra pas dans un avenir prochain une augmentation des vocations sacerdotales.

1.4 Le départ de certaines forces vives de l'Église

Il y a des catholiques qui sont désabusés et qui abandonnent leur Église. Celle-ci ne présente pas de motifs valables qui leur permettent d'attendre des lendemains plus prometteurs. C'est en pensant d'abord à ces gens que Légaut analyse la crise actuelle afin de leur offrir des raisons d'espérer en un avenir meilleur pour l'Église. «L'auteur voudrait aider ces chrétiens, tout désemparés qu'ils sont par les tâtonnements inévitables d'une catéchèse et d'une pratique religieuse en pleine recherche, recherches menées non par instabilité mais par vitalité, à regarder l'avenir avec confiance et à y collaborer activement» (p. 10-11). Plus d'une fois, il a été témoin du désespoir de catholiques qui ont quitté leur Église. Cette observation est communiquée de manière plus détaillée en 1988 dans l'ouvrage paru sous le titre *Un homme de foi et son Église*. «Hélas! les Églises, et je pense spécialement à la mienne, ont perdu un certain nombre des meilleurs de leurs membres en ce siècle, décisif sans doute et qui sera au moins d'un grand poids pour l'avenir. Ces croyants ont désespéré de leur Église» (p. 162).

Tous ces départs ne sont pas la conséquence d'un état d'indifférence. Au contraire, les personnes en cause représentent des forces vives. Elles s'impliquaient et se souciaient de leur communauté chrétienne. Aussi, leur démission est-elle une perte tragique. Légaut le souligne à quelques reprises dans ses ouvrages: «Parmi eux, certains comptent parmi les plus vivants par la vigueur de l'esprit et leur capacité de se donner à fond à ce qu'ils croient» (CEA p. 19. Voir MCVS p. 235; HFE p. 163). En prenant conscience du départ de plusieurs fidèles engagés sur le plan de leur foi, on ne peut se surprendre que des jeunes, encore soucieux de trouver un sens à leur héritage religieux, décident également de quitter l'Église catholique. Il est inquiétant de voir l'Église perdre ses forces les plus vives, sa jeunesse.

D'autre part, le désarroi dans lequel des catholiques se trouvent en quittant leur Église n'est pas sans leur causer à eux-mêmes de graves dommages spirituels. Plusieurs personnes ont vécu ainsi un déracinement et un isolement qui ont marqué profondément leur vie. Cet éloignement de l'Église entraîne souvent un drame intérieur. «On ne se coupe pas impunément de ses racines. On n'est pas arraché de son sol natal sans que, en soi-même, quelque chose n'en vienne irrémédiablement à se faner. Combien, en quittant l'Église, même discrètement, même sans hargne, se sont quittés eux-mêmes! Ils avaient pu être très seuls, avant, au milieu des catholiques sans question qui les ignoraient ou, peut-être déjà, s'écartaient d'eux. Ils sont désormais trop isolés même pour simplement demeurer ce qu'ils étaient peu à peu devenus, bien plus pour devenir ce qu'ils auraient pu être! Ils se sont assis, las, souvent non sans amertume, au bord du chemin où ils s'étaient courageusement engagés à l'heure de leur jeunesse rayonnante de l'appel» (HFE p. 163).

Demandons-nous maintenant quels sont les motifs qui poussent les fidèles à quitter l'Église. Tout d'abord, plusieurs d'entre eux ont été déçus par elle «à force de la voir incapable de répondre aux besoins et aux possibilités spirituelles» (p. 162). Certains sont insatisfaits d'une Église dont l'action ne

stimule pas la vie intérieure. D'autres encore s'éloignent de l'Église à cause de son autoritarisme. Dans l'ouvrage *Croire à l'Église de l'avenir*, on retrouve cette idée qui est présentée avec vigueur. «Combien aussi s'écartent de l'Église ou du moins se refusent à entrer dans une institution où la discipline tient lieu de pensée, où, à l'occasion, parfois le renoncement à ce qui est au cœur de la vie est exigé sans qu'ait eu lieu aucun contact personnel avec une autorité qui soit suffisamment au courant des questions soulevées pour oser en discuter vraiment» (p. 19).

Pour illustrer sa pensée, Légaut nous renvoie au discours moral actuel tenu par l'autorité romaine. À son avis, l'intransigeance de celle-ci en la matière détourne beaucoup de catholiques de l'Église (HFE p. 99). Mais il y a plus. D'autre part, son enseignement moral est d'autant plus mal reçu qu'il est beaucoup trop axé sur le péché, la culpabilité et la négativité. Aussi, ne valorise-t-on pas assez la foi en Jésus, l'approfondissement de soi et la compréhension du sens des lois. D'où le sentiment d'agressivité qui en résulte et qui finit par se transformer en indifférence et en décision d'abandonner l'Église. Toutefois, nous pouvons très bien objecter à Légaut le fait qu'il dramatise beaucoup trop la répugnance que des catholiques éprouvent à l'égard de l'enseignement moral de l'Église. De plus, il ne présente pas dans ses écrits les critères sur lesquels son affirmation se fonde pour affirmer qu'un nombre important de catholiques ont quitté l'Église à cause de leurs insatisfactions vis-à-vis de la doctrine morale.

Dans le livre intitulé *Patience et passion d'un croyant*, Bernard Feillet interroge Légaut à l'égard du danger pour les institutions ecclésiales de transformer la communion en établissement. «L'Église, dans son effort pour découvrir les besoins de chaque époque et y répondre, est sans doute exposée aux risques de sa propre créativité» (p. 169). Légaut renchérit les propos de son interlocuteur en affirmant que la dégénérescence de certaines communautés peut occasionner le départ de vocations qui, tout paradoxal que cela puisse paraître, préfèrent demeurer fidèles à l'appel premier de leur cheminement. «Les vocations les plus authentiques peuvent être ainsi conduites à quitter les chemins prévus au départ pour rester fidèles à l'appel intérieur qui avait provoqué avec exactitude leur premier engagement. (...) Jugée souvent infidélité par les plus proches, cette fidélité (...) aidera de façon nécessaire l'Église à vivre mieux de l'Esprit initial qui l'a engendré (p. 171).

Au moment de l'interview, «Bernard Feillet est l'animateur du Centre d'accueil et de recherche spirituelle de la chapelle Saint-Bernard dans la gare Montparnasse à Paris, centre où se retrouvent des croyants désireux de favoriser une nouvelle expression de l'Église dans la ligne des communautés de base».

Ils sont nombreux ceux et celles qui ne tolèrent plus l'esprit fermé de certains membres du clergé, la non-reconnaissance de leur engagement pastoral, l'impossibilité de participer au processus de prise de décision et la pesanteur des structures diocésaines qui aboutissent rarement à des actions concrètes. Le climat créé par tous ces facteurs conduit certains catholiques à faire le choix difficile de quitter leur Église. Les personnes qui demeurent, malgré leur découragement, ressentent une certaine lassitude. Plusieurs d'entre eux perdent toute envie d'investir de leurs énergies dans des projets de transformation de leur communauté. Légaut considère que le départ de certains fidèles ne relève pas d'une décision qui nous appartient et qu'il est permis de juger à la légère. «Je ne crois pas qu'une communauté ait le droit de condamner ceux de ses membres qui la quittent» (p. 171-172). Pour sa part, il se compte parmi ceux qui préfèrent demeurer membres de l'Église, afin d'œuvrer avec patience à l'avènement de changements.

1.5 La précarité des missions dans d'autres pays

Il est étonnant que Légaut, n'ayant pas œuvré comme un missionnaire à l'étranger, tente d'évaluer la présence de l'Église dans des milieux de jeune tradition chrétienne. Pourtant, il constate avec justesse les difficultés de l'action évangélisatrice de l'Église, plus particulièrement celle réalisée dans les pays d'Afrique.

«À cette situation angoissante s'ajoute encore la précarité sinon l'échec général des missions en terre non chrétienne, malgré les dévouements extrêmes qui s'y prodiguent depuis toujours, quand elles se heurtent non seulement aux nationalismes naissants ou renaissants, aux racismes et aux 'tribalismes' locaux, mais aussi à des manières de sentir, de penser, de vivre très différentes de la civilisation occidentale» (MECP p. 38.).

Il observe que la rencontre entre les missionnaires et les peuples à évangéliser n'a pas toujours été une réussite comme en fait foi son ouvrage intitulé *Questions à.. réponses de...* Il attire notre attention sur l'impact de la précarité des missions dans d'autres pays : «La crise actuelle des missions est une des

manifestations les plus accentuées de la crise grave que traverse l'Église» (p. 94-95).

Mais quel a été le principal obstacle d'une évangélisation plus respectueuse des cultures ? «Pendant des siècles nous avons confondu, en Occident, mission chrétienne et mission patriotique, cherchant autant le succès de l'une que de l'autre, croyant que la civilisation occidentale et plus précisément le rattachement politique à la nation d'où l'on venait pour apporter le message de l'Église étaient des supports nécessaires à la vie chrétienne. Les pays que nous avons ainsi évangélisés, ou plus exactement endoctrinés et colonisés, sont aujourd'hui, par réaction, devenus nationalistes, pour ne pas dire racistes. L'Église supportera longtemps les conséquences de ses erreurs passées, c'est-à-dire de la manière dont elle a conçu sa mission» (p. 95).

Légaut dénonce ainsi une annonce de l'Évangile qui a été trop souvent confondue avec une imposition de la culture occidentale. Cela s'explique du fait que, pendant plusieurs siècles, le chemin habituel de la mission partait des Églises d'Occident pour se diriger, à sens unique, vers les autres continents. On se rappelle cette période où l'on disait que les missionnaires allaient implanter l'Église dans d'autres pays. Sans adaptation locale, ils reproduisaient le modèle de l'Église occidentale. Ceci implique que l'Église n'a pas assez tenu compte de la sagesse des rites ancestraux qui pouvaient enrichir l'expression de l'Évangile. Comment l'annonce de la Bonne Nouvelle aurait-elle pu mieux rejoindre la culture de chaque peuple ? Légaut répond à cette question en précisant que l'Église a reçu une mission universelle qui ne peut plus correspondre à une uniformité occidentale. «Il ne s'agit plus de remplacer purement et simplement les us et coutumes religieuses locales du pays de mission par la civilisation occidentale mais d'infuser dans la spiritualité ancestrale des peuples auxquels on se propose d'apporter la 'bonne nouvelle' la sève proprement chrétienne; sève autant que possible décantée de ce que l'Occident y a ajouté ou retranché pour se l'approprié et en vivre» (DCC p. 147).

Il est conscient que l'Église n'a pas été suffisamment créative pour passer de l'action d'implanter l'Église à celle de semer l'Évangile afin que le message du Ressuscité soit mieux accueilli. Il valorise d'autant plus l'inculturation de l'Évangile, c'est-à-dire ce processus par lequel le message chrétien s'incarne dans une société donnée selon une expression nouvelle propre à cette culture. Sans mentionner explicitement le terme «inculturation», il se réfère à cette idée (QR p. 100). À son avis, il faudra un temps fort long, à force de foi et d'intelligence spirituelle, avant que l'Église en arrive à une telle conception de son action évangélisatrice des cultures (p. 96). C'est d'ailleurs ce qui explique que, même après une longue période d'évangélisation, certaines Églises locales n'ont pas de ministres ordonnés issus de leur milieu. «Il faut cependant reconnaître que si les séminaires sont pleins, peu de prêtres autochtones en sortent. Les études que l'on y fait préparent plus souvent une promotion sociale simplement laïque, résultat d'ailleurs excellent en soi. Pendant trop longtemps nous ne nous sommes pas préoccupés de former un clergé local. Les congrégations missionnaires y étaient nettement réticentes sinon opposées» (p. 95).

Légaut soulève également une question percutante à propos de l'inculturation de la célébration eucharistique chez certains peuples. «Quand est-ce que nous comprendrons que l'usage du pain et du vin dans des pays où ces aliments sont inconnus favorise une superstition qui n'en a guère besoin, tant elle est latente sinon tenacement présente dans le cœur de beaucoup ?» (DCC p. 153. Voir IE p. 244: VSM p. 108).

On procédera peut-être un jour à l'adaptation de certains rites liturgiques lorsqu'on pratiquera une écoute plus active et un dialogue plus ouvert avec les peuples. Il en va du succès de la mission ad extra (à l'étranger) qui fait partie de la responsabilité de l'Église. Pour ce faire, l'évangélisation des peuples ne doit pas les conduire à vivre l'Église comme en Occident. La crise des missions interpelle l'Église à reconnaître la nécessité de dissocier l'annonce de la Bonne Nouvelle de son ensemble organique culturel. De plus, l'action missionnaire de l'Église ne peut plus être réduite à un rapport unilatéral entre l'Occident et les autres continents. Bien au contraire, les Églises locales des différents pays ont à collaborer et à s'enrichir mutuellement dans leur participation à l'annonce de l'Évangile. En plus d'identifier cinq manifestations importantes de la crise actuelle de l'Église, Légaut cherche à en comprendre les causes.

2. Les causes de la crise

Pour mieux cerner la manière dont Marcel Légaut voit l'Église, nous proposons d'examiner de plus près les causes qu'il identifie pour expliquer la crise actuelle. Il ne se limite pas à des facteurs

apparents et superficiels. La tentation est grande de s'en contenter. D'ailleurs, on reproche souvent à cette manière de faire d'exiger peu de travail et de ne pas favoriser une recherche approfondie et englobante. Un tel danger menace une étude qui, par exemple, ne s'appuie que sur une analyse sociologique. « Cette manière de juger les événements (...) ramène les problèmes qui se posent au christianisme au niveau du social et de la politique. Elle s'accorde avec l'opinion qu'ont naturellement les hommes qui ne connaissent la réalité chrétienne que du dehors. C'est pourquoi elle est facilement partagée par les chrétiens eux-mêmes. Comme cette manière de voir n'oblige pas à des transformations internes sévères mais seulement à quelques menues mesures, elle aussi est aisément adoptée par l'autorité » (MECP p. 20). « Ainsi on aurait tort de se borner à juger que la crise actuelle de l'Église est seulement la conséquence de celle qui secoue violemment le monde sous le choc des bouleversements de la technique moderne et sous le poids des aliénations de la société nouvelle. En vérité, la crise qui concerne le christianisme est beaucoup plus grave car, si dépendante qu'elle soit de l'autre, elle a aussi ses causes internes dont il ne faut pas minimiser l'importance (p. 26).

Mais à la lumière de quelles données peut-on éclaircir et comprendre la crise de l'Église ? Dans son ouvrage paru sous le titre *Un chrétien debout. Marcel Légaut et sa mission*, Henri du Halgouët, tente au cinquième chapitre de répondre à cette question en présentant quelques perspectives sur les difficultés actuelles de l'Église (p. 101-114). Il le fait surtout à partir de la crise moderniste et du concile Vatican II. La réflexion de Légaut en la matière demande à être approfondie. Plus qu'on ne peut l'imaginer, sa pensée consiste à mettre au jour les difficultés internes de la vie ecclésiale actuelle.

Nous avons identifié dans son œuvre trois principales causes dans l'ordre d'importance suivant : la médiocrité de la vie spirituelle, l'insuffisance de l'approfondissement de soi et la mission de l'Église limitée aux domaines de l'enseignement et du gouvernement. Certes, il conçoit qu'elles ne sont pas les seules. Aussi, les présente-t-il en lien étroit avec des causes externes liées aux changements de la société moderne.

2.1 La médiocrité de la vie spirituelle

Pour Légaut, toute personne qui veut grandir dans son humanité ne peut se dispenser de développer sa vie spirituelle. Il nous semble opportun de préciser ici son concept de « vie spirituelle ». Il entend par là une recherche personnelle qui est liée à la question du sens de la vie. « Légaut distingue la vie spirituelle de ce qu'il appelle 'vie de simple moralité', laquelle n'affecte principalement que les comportements. L'homme entre dans la vie spirituelle lorsque, présent à soi et progressivement conscient de sa condition humaine, il accueille les exigences intérieures qui montent en lui et qui leur correspond (*Devenir disciple de Jésus* p.188). Voir « Persévérance dans l'engagement et fidélité fondamentale » p. 37-41; QR p. 107; MECP p. 195; PPC p. 147; DSRSV p. 28, 60, 113, 129; HFE p. 21, 147, 243; TF p. 72-73; « Accomplissement spirituel et sainteté ». dans *La Vie spirituelle* 143. 1989; « La vie spirituelle » dans *Quelques nouvelles* 56, 1994).

Marquée par un éveil, des seuils, des étapes, des exigences infimes, la vie spirituelle n'est pas nécessairement chrétienne. Elle le devient « quand elle est inspirée pour l'essentiel par ce que Jésus a vécu jadis » (MCVS p.5). En 1970, *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme* présente l'existence d'un malaise sérieux : « Le christianisme tel qu'il est vécu par beaucoup de chrétiens ne favorise pas cette recherche de Jésus » (p.13). Puis, cinq ans plus tard, il ne mâche pas ses mots pour dénoncer, dans *Mutation de l'Église et conversion personnelle* et dans des écrits ultérieurs, la conséquence du comportement de l'Église : « La médiocrité spirituelle de l'Église est la cause principale de cette crise » (p. 15). « Si l'Église est si peu rayonnante, c'est qu'elle est très affaiblie spirituellement au point de très généralement ne pas pouvoir s'en rendre compte » (QR p. 96). « Elle (l'Église) ne s'est pas suffisamment efforcée d'amorcer chez ses membres la vie spirituelle, qui est au-delà de toute vie de 'religion', de l'amorcer auprès de chaque individu comme cela doit nécessairement se faire » (PPC p. 160. Voir « Réflexions sur l'activité des diocèses en France, » p.154). À la lumière de ce constat, faut-il s'étonner que Légaut juge sévèrement l'Église ? Il prétend qu'elle n'arrive plus à soutenir ses membres dans la recherche d'une vie spirituelle profonde. C'est donc dire que la crise dont il s'agit est d'autant plus grave que l'Église s'affaiblit spirituellement. Et ce, à tel point qu'il ose parler de son « insignifiance spirituelle » (CEA p. 14). Il attribue d'abord la faute de cette tiédeur à la hiérarchie. À cause de cette négligence de la part des autorités, l'Église n'est plus une communauté d'une forte vitalité spirituelle.

Quels sont les éléments qui l'empêchent de l'être ? Légaut remet d'abord en question l'imposition de la

pratique sacramentelle. En d'autres mots, un premier facteur clé responsable de la médiocrité spirituelle de l'Église est sa pratique religieuse plus routinière que vivante (Voir QR p. 140; MECP p. 37). Depuis trop longtemps le caractère obligatoire de la pratique sacramentelle ne favorise guère l'éclosion d'une vie spirituelle vigoureuse et personnelle. La formation intérieure qui en résulte, demeure très pauvre et fragile.

«On se borna à imposer l'assistance hebdomadaire à la messe, à recommander une pratique rituelle et d'habitude des sacrements; activités religieuses, toutes principalement passives et de discipline, incapables, parce qu'elles restaient extérieures et collectives de résister aux crises» (p. 25).

Cette attitude de l'Église a pour effet encore aujourd'hui de l'engager dans un cercle vicieux. D'une part, elle perd de sa vigueur spirituelle à cause de l'importance démesurée qu'elle accorde à l'obligation de l'assistance à certains rites. D'autre part, plus elle prend conscience de la perte de sa vitalité intérieure, plus elle s'accroche à tout prix à la nécessité de satisfaire cette obligation due à sa pratique sacramentelle. C'est ce que constate Légaut. «Plus une Église perd sa vitalité religieuse, plus elle insiste sur ce sacramentalisme qui la rassure sur sa mission et sur elle-même. Comme si c'était la conséquence de la vigueur de sa foi, en exaltant une action surnaturelle totalement désincarnée et cependant soumise intégralement à des signes uniquement matériels, elle se donne bonne conscience. En vérité, ce sacramentalisme l'aveugle sur son état spirituel» (p. 255).

Mais, pourquoi l'Église ne réussit-elle pas à stimuler la vie spirituelle des fidèles lorsqu'elle les rencontre régulièrement aux rassemblements dominicaux ? L'obligation de participer aux rites sacramentels entretient beaucoup plus la soumission, la passivité et la routine que le développement personnel de leur cheminement spirituel» (IIPAC p. 308-309).

De plus, Légaut déplore le manque de formation spirituelle dans l'engagement social. Il se réfère, entre autres, au renouveau spirituel qui voit le jour au lendemain de la Deuxième guerre et qui fait éclore certains mouvements d'Église voués à l'apostolat dans le monde. Le problème, c'est qu'on «s'intéressa davantage aux questions sociales et politiques qu'à la vie spirituelle» (MECP p. 24). «Mais très rapidement dans les groupes de jeunes, sous le couvert de la joie franciscaine, on supprima le recueillement; sous le couvert de l'efficacité, on reprocha aux œuvres catholiques d'entretenir la misère au lieu de la supprimer; sous le couvert de la charité et de l'apostolat, on se précipita dans l'activisme. Sous le rayonnement de l'Église dans le monde, on accusa le 'ghetto chrétien'» (ibid.).

À titre d'exemple, il rappelle la manière dont l'Église a orienté l'Action catholique : «Elle demanda aux jeunes chrétiens de se consacrer à l'apostolat avant même qu'une formation spirituelle sérieuse, adaptée à leurs besoins et correspondant de façon convenable à leurs aspirations, leur soit donnée» (p. 23). En mettant l'accent sur l'engagement aux couleurs essentiellement sociales et politiques, le développement spirituel des personnes a été souvent négligé, voire mis de côté. Légaut illustre la chose en montrant que cet apostolat dans le monde, lorsqu'on ne le soutient pas par une formation spirituelle, risque d'être réduit à l'activisme. «Se consacrer à l'action syndicale ou de parti en vue de rétablissement de la justice et de la paix sembla suffire pour être chrétien; la solidarité de classe alla de pair avec la charité et en devint pratiquement le fondement, elle fut absoute de toutes les conséquences qu'elle comportait; chanter un hymne au Progrès et s'attacher à l'élévation du niveau de vie devint une manière de glorifier Dieu qui eut rapidement plus d'adeptes que l'adoration intérieure fréquemment confondue avec quelque évasion» (p. 24-25).

Dans ces groupes catholiques orientés sans plus vers l'action sociale et politique, le danger est grand de remplacer le message de l'Évangile par une idéologie» (p. 25). Cette critique de Légaut invite à redonner à la prière la place qui lui revient dans l'engagement social. Elle s'oppose aux perspectives activistes de certains mouvements. Le point fort de sa réflexion est de nous mettre en garde contre les dangers d'élaborer des projets d'engagement social et politique qui ne s'appuient pas sur la vie intérieure. Sans minimiser le rôle social de l'Église dans le monde d'aujourd'hui, il nous rappelle sa dimension essentielle : la vie spirituelle au cœur de toute action. Enfin, il constate le déracinement causé par la vie moderne. De plus en plus, le progrès de la science et de la technique accélère le rythme de nos vies. Pensons simplement, à titre d'exemple, aux transports plus rapides, aux facilités offertes par les communications, au traitement de données par l'informatique et au développement de la médecine. Selon Légaut, «les précipitations, les déracinements de la vie moderne, contrairement aux lenteurs et aux stabilités d'antan, ne favorisent pas l'intériorité nécessaire à la naissance spirituelle» (p. 18). Par l'abondance des services offerts, des produits mis sur le marché et des activités proposées, la

société ne crée pas un climat permettant de nous arrêter. Il devient alors difficile de revisiter, dans le calme et la profondeur, les événements de notre vie où Dieu se révèle.

Les séductions et les facilités du monde d'aujourd'hui nous détournent facilement de notre quête de Dieu. «La société très puissante sur ses membres les forme seulement pour les assujettir à son ordre et à son service. Même lorsqu'elle ne s'est pas vouée à une idéologie qui réduit l'homme à n'être qu'un produit perfectionné de la nature ou qu'un ouvrier anonyme de l'humanité, elle les absorbe dans des occupations, des projets, des espoirs; elle les détourne de l'essentiel, à supposer qu'il en ait besoin» (p. 204). «Ce faisant, de tendance matérialiste, elle n'oriente pas vers la recherche de l'intériorité et des valeurs qui en dépendent» (HFE p. 37).

Toutes ces activités de la vie moderne stimulent plus l'extériorisation que l'intériorisation. Aussi, seules les personnes qui se donnent comme l'une de leurs priorités de se réserver des temps d'intériorité, peuvent-elles espérer conserver une vigueur spirituelle.

Voilà qui nous éclaire sur le point de vue assez sévère de Légaut à propos de la médiocrité spirituelle de l'Église. Son constat est sérieux. Plus que jamais, pour sortir de cette crise, l'Église doit soutenir davantage la croissance intérieure de ses membres. La raison en est que «plus le temps passe, plus il est nécessaire d'être des hommes intériorisés, de vigueur humaine, de valeur spirituelle pour devenir et rester chrétiens» (PPC p. 144). Certes, une vie spirituelle profonde ne peut apparaître que lentement car l'Église doit soutenir davantage chez ses membres une prise de conscience de leur existence qui favorise une découverte de Jésus au cœur de leurs expériences humaines.

2.2 L'insuffisance de l'approfondissement de soi

Ne nous est-il pas nécessaire pour vivre notre existence humaine d'essayer de mieux nous connaître, de prendre conscience de ce que nous sommes appelés à devenir et de trouver un sens à notre vie ? C'est ce que Marcel Légaut soutient : «Je crois que toute personne doit non pas donner un sens à sa vie, mais faire l'approche, tout au long de ses jours, du sens de sa vie» («Le sens de la vie est à découvrir» dans *Annales d'Issoudun*, 1981. Voir «Il faut faire l'approche du sens de sa vie» dans *Revue Notre-Dame* 1, 1980). En enseignant, il apprend qu'on n'en finit jamais d'étudier pleinement certains problèmes mathématiques. La recherche intellectuelle en ce domaine l'amène à établir un lien avec sa propre vie. Il réalise que le mystère de son existence est toujours à approfondir. «J'en appelle aux mathématiques. On peut approcher autant qu'on le veut d'un nombre irrationnel par l'utilisation de nombres rationnels, mais ainsi on ne l'atteindra jamais. Ceci est déjà perceptible au niveau humain parce que l'homme transcende son dire et son faire. Plus un créateur s'approche de la perfection de son art, plus il découvre la distance infranchissable qui sépare son œuvre de l'intuition mère qui l'a poussé à la créer» (PPC p. 86-87). Voir «Le sens de la vie est à découvrir» p. 161). Cette intuition le conduit à reconnaître que la connaissance de soi s'adresse également à toute personne. Bien que cette activité ne puisse être imposée, Légaut soutient qu'une aide extérieure facilite souvent l'amorce et la poursuite de ce cheminement (HFE p. 40). Or, la question est de savoir si l'Église encourage effectivement ses membres à devenir davantage eux-mêmes. Légaut ne le pense pas. Dans *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, il affirme qu'une «défiance grave de l'Église depuis des siècles : avoir négligé de cultiver l'approfondissement humain» (p. 49). Il s'agit là d'une deuxième cause de la crise actuelle montrant que l'Église n'aide pas suffisamment ses membres à se connaître en profondeur. De plus, elle «n'a jamais cultivé avec application chez ses membres l'intériorité sans laquelle cet approfondissement est impossible» «L'Église, dans ma vie, a tenu un grand rôle, cependant, d'une façon générale, elle a manqué gravement à sa tâche qui est d'aider indirectement les chrétiens à être fidèles à leur moi profond (...) Avec l'Église d'aujourd'hui (...) nous n'avons pas accédé à la fidélité intérieure et à l'originalité de chacun devant Dieu» (PPC p. 92). Il s'agit du processus par lequel une personne découvre «la consistance, la durée, l'unité de son existence, véritables approches de son propre mystère» (MECP p. 111). Cette quête n'est jamais terminée, elle se poursuit tout au long de la vie.

Notre auteur est persuadé qu'en «l'absence d'une recherche sur leur propre raison d'être, recherche qui certes n'a pas besoin d'être menée de façon explicite quand on n'en a pas les moyens, beaucoup de vies s'écroulent dans la morosité du non-sens non avoué» (DSRSV p. 10). C'est pourquoi il est urgent que l'Église aide ses membres à progresser dans un recueillement afin qu'ils ne se détournent pas de leur humanité. Voir «Comment j'entrevois l'Église de demain» p. 9; «Pour l'essentiel, l'Église est communion» dans *La Semaine religieuse. Diocèse de Valence*; «Cette approche du sens de la vie

propre à chacun, inséparable de la croissance dans la foi et de l'exactitude dans la fidélité, il revient à chaque Église de la promouvoir» (*Servir l'Église aujourd'hui* p. 3).

Dans l'ouvrage paru sous le titre *L'homme à la recherche de son humanité*, Légaut communique les principales embûches qui menacent un tel cheminement intérieur. Tout d'abord, il mentionne que les biens nécessaires à la vie ne nous conduisent pas forcément à une plus grande prise de conscience de notre existence.

«La recherche et la jouissance de ces biens, même les plus élevés, si elles exercent les facultés de l'homme, ne l'aident nullement de façon directe et nécessaire à prendre une conscience plus profonde, plus originale de son humanité. Pour qu'elles lui soient bienfaisantes dans ce domaine, son approfondissement personnel doit être déjà commencé. Faute de quoi elles l'absorbent et le distraient de lui-même tant qu'il n'est pas rassasié» (p. 12).

Le danger est grand de se retrouver dans une situation où l'attrait pour les biens n'est jamais satisfait. Il s'agit bien sûr du matérialisme qui détourne de toute activité plus intérieure et nécessaire à l'approfondissement de soi. De plus, certaines crises de la vie, au lieu de conduire à la découverte de l'existence personnelle, sont une occasion de déchéance» (p. 20. «Il faut faire l'approche du sens de sa vie» (p. 22-23). Pensons à la personne qui abandonne tout, qui fuit une situation présente parce qu'elle ne se sent plus le courage de l'affronter. Certes, nous ne pouvons pas juger une telle décision. Mais le danger d'une telle attitude est qu'un individu s'en aille «sur des chemins qui le conduisent dans les impasses où il perd son humanité en croyant la sauver» (p. 21).

Enfin, Légaut signale que «la société n'a guère d'action directe sur le chercheur de l'humain» (p. 101). Souvent elle devient même un obstacle. Il constate qu'elle «ne favorise en rien le contact de l'homme avec lui-même et sa rencontre réelle avec autrui» (p. 102). Elle n'arrive pas à être l'aide extérieure pouvant interpeller les gens à prendre leur vie au sérieux. Tout en reconnaissant que le rôle de la société n'est pas négatif dans le cas de la paternité, par exemple, Jean-Claude Breton qui, dans *Foi en soi et confiance fondamentale* a beaucoup étudié la question de l'approfondissement humain chez Légaut, affirme : «Il faudrait que la société puisse en même temps ouvrir ses membres les uns aux autres et leur permettre le recueillement indispensable à l'individu pour être présent à soi-même» (p. 60). De plus, les stéréotypes véhiculés par la société conduisent des personnes à porter des masques qui les empêchent d'être elles-mêmes. D'après Légaut, «pour qu'il en soit autrement, la société devrait être principalement fondée par et pour la communion entre ses membres» (HRH p. 102). Il va plus loin et affirme, à juste titre, qu'un approfondissement de soi insuffisant affecte la qualité de la vie spirituelle et celle de la pratique religieuse (MECP p. 37; DSRSV p. 12-13). La raison en est que la découverte de la condition humaine ne peut que rendre plus sensible à la présence de Dieu qui se manifeste en soi. Mais il y a plus. En négligeant d'interpeller toute personne à vivre un approfondissement de soi, l'Église met en péril sa propre existence. Demain, il y aura de moins en moins de catholiques qui se connaîtront authentiquement, qui écouteront les appels intérieurs pouvant amorcer une vie spirituelle et qui demeureront préoccupés par l'avenir de l'Église (MECP p. 60). De plus, les autorités hiérarchiques sont, pour une large part, responsables de ne pas valoriser suffisamment la recherche personnelle conduisant à découvrir son existence. «Cet approfondissement humain n'est aucunement favorisé, ni même seulement préparé de loin par toute religion qui place sa raison d'être dans l'exercice de son autorité» (HFE p. 30). Pour cette raison, Légaut n'hésite pas à remettre en question le comportement de l'Église.

2.3 La mission de l'Église limitée à renseignement et au gouvernement

La crise actuelle, dont les deux premières causes sont la médiocrité spirituelle et le manque d'approfondissement de soi, est également provoquée par la manière dont l'Église exerce son rôle dans le monde. Celle-ci s'occupe d'une façon trop exclusive d'enseigner des doctrines et de gouverner et, en conséquence, elle néglige du même élan sa propre vie spirituelle et celle de ses membres. Cette troisième cause de la crise, Légaut en parle pour la première fois en 1973 dans son article intitulé «*Pour entrevoir l'avenir de l'Église*» : «La crise que nous connaissons est due en particulier à ce fait que depuis très longtemps l'Église a été gouvernementale et politique beaucoup plus que proprement inspirée par l'esprit de Jésus que laissent transparaître les Évangiles. La difficulté majeure de notre époque vient de ce que l'Église n'est pas suffisamment religieuse de façon vitale et chrétienne pour pouvoir assumer les nouvelles conditions de sa situation dans le monde, pour inventer les nouvelles formes de sa mission auprès des hommes» (p. 123. Voir HFE p. 72).

Cette idée, il continuera à la développer avec conviction dans ses écrits ultérieurs. Ainsi, en 1975, dans *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, il affirme : «L'Église de chrétienté fut essentiellement une Église de gouvernement dont l'idéal fut d'organiser la société, d'édifier "une cité de Dieu", d'atteindre les individus de l'extérieur et de façon globale pour le christianisme» (p. 43). En 1976, dans *Patience et passion d'un croyant*, Bernard Feillet lui adresse cette question : «Depuis si longtemps que dure l'Église, beaucoup doutent de sa fidélité à Jésus-Christ ?». Légaut reconnaît que «l'Église jusqu'à nos jours a conçu son rôle auprès des hommes sur le mode de l'enseignement et du gouvernement comme toutes les autres religions» (p. 159). «Certains, aujourd'hui, font de la doctrine la raison d'être du christianisme» (HFE p. 113). «Les Églises, jusqu'à ces temps, n'ont pu être que des collectivités, agissant sur eux d'une façon presque uniquement sociale, gouvernementale et enseignante (...) Mais l'essentiel de la mission des Églises exige beaucoup plus» (ibid., p. 141). «Les Églises ont été trop uniquement fondées sur une doctrine comme les autres religions. Elles se sont trop exclusivement consacrées à l'enseigner et à l'imposer» (p. 192). Certes, elle n'a pas toujours exercé sa mission à la manière de Jésus. Cette façon de faire s'explique même par le besoin qu'a ressenti autrefois l'Église de se donner une doctrine lui permettant de défendre la foi contre ses adversaires. «Les combats que les Églises, constituées essentiellement de par la prédication sur l'adhésion à une doctrine, avaient à mener pour subsister dans l'originalité de leur foi au milieu des autres courants religieux du temps, les conduisirent à se structurer» (p. 145); par l'insistance qu'elle a dû mettre sur les pouvoirs institutionnels durant la Réforme : «Face à la Réforme, elle a surtout insisté sur les pouvoirs institutionnels qui permettaient d'exercer ces activités. Ainsi s'est trouvé dangereusement accentuée la tendance rapidement née dans le passé à faire de l'Église une hypostase quasi divine dont l'autorité est l'incarnation providentielle et suffisante en elle-même pour que l'Église accomplisse sa mission avec exactitude» (MECP p.249-250) et par son attitude policière durant les répressions modernistes : «L'Église n'a su réagir alors que par voie d'autorité» (p. 22). «Un véritable "black-out" est organisé par l'Église officielle pour laisser les chrétiens d'aujourd'hui dans l'ignorance des mœurs onctueusement policières et brutalement ecclésiastiques qui se déchaînèrent à cette époque» (p. 239).

Toutefois, on ne comprend pas bien la crise actuelle si on ne tient pas compte des «graves difficultés qu'a connues l'Église en Occident, et particulièrement en France, au cours des controverses modernistes de la fin du XIX siècle et du début du XX siècle» (p. 21). L'Église n'a pas su être accueillante à l'égard des penseurs innovateurs. Elle a condamné les revendications modernes et a rappelé avec insistance les doctrines jusque-là enseignées sans démontrer le souci d'y changer la moindre chose, enfin de faire appel à l'obéissance qu'on lui devait (p. 23).

Légaut a vécu dans le prolongement de ce comportement de l'Église et il a été témoin des mesures disciplinaires de celle-ci : accusations contre des théologiens, destitution de professeurs et contrôle du contenu des publications. Lui qui a écrit quelques-uns de ses livres avant le Concile, s'attendait même à ce que ceux-ci soient mis à l'Index (PPC p. 27-28). L'Église institutionnelle n'est pas à la hauteur de la situation quand il s'agit de promouvoir la croissance spirituelle et l'approfondissement humain des femmes et des hommes de notre époque. «L'Église vise à la connaissance de la doctrine, au respect de la loi plus qu'à l'approfondissement nécessaire au chrétien pour qu'il atteigne le sens de sa vie et l'exercice de la liberté, sans lesquels on ne peut mettre en valeur ses potentialités humaines, et ainsi s'approcher de Jésus et de Dieu par la foi» (MECP p. 170). Voir ibid. p. 171; «Pour entrevoir l'avenir de l'Église» (p. 125). L'important pour elle est que le peuple de Dieu soit convenablement gouverné et qu'il reçoive l'enseignement moral nécessaire. Tout en reconnaissant la légitimité des fonctions de gouvernement et d'enseignement, Légaut ne dénonce pas moins la manière dont la hiérarchie les a exercées jusqu'à nos jours.

Tout d'abord, Légaut remet en question le durcissement et l'imposition des doctrines. Il pense à la mission, au rôle rempli par le Magistère exercé par le pape et le collège épiscopal. Que l'enseignement de l'Église en matière de foi ou de morale tienne compte des besoins qui se font sentir, voilà qui est normal, mais il est moins opportun que le Magistère durcisse et impose des doctrines liées aux conditions d'une époque passée sans tenir compte du temps présent (Voir MECP p 17; *Vie intérieure, chemin de liberté* p. 213). Le Magistère éprouve une sorte de sécurité à promulguer les doctrines déjà établies et à les imposer comme des vérités absolues. De plus, son enseignement porte trop exclusivement sur des principes d'ordre moral plutôt que sur des convictions d'ordre spirituel favorisant une recherche personnelle de Jésus. C'est pour cela que dans MECP, Légaut interpelle

l'Église enseignante: «Ne doit-on pas penser que cette médiocrité n'est pas seulement due à l'infidélité, à la faiblesse et à l'impuissance individuelles, mais aussi et surtout, à la manière enseignante et moralisante, bien plus que spiritualisante, dont est présentée la religion, à la manière dont le peuple chrétien est invité à vivre uniquement de soumission et de docilité ?» (p. 170).

Cette façon qu'a l'Église d'enseigner ses vérités et de les imposer ne contribue qu'à former des fidèles à la soumission et à la docilité sans jamais susciter une interrogation de leur part. Aussi, donnons-nous raison à Henri du Halgouët qui reconnaît que «pour Légaut, le plus grave en matière de morale est l'insistance mise sur l'observance des prescriptions et des prohibitions au détriment d'une véritable formation des consciences» (p. 93). Cette manière de faire est une insulte à la raison et ne favorise guère l'intériorisation et l'assimilation personnelles des vérités enseignées (TF p. 48). «En effet, les doctrines qu'elles professent et imposent ne poussent pas leurs membres à se poser les questions que soulève une vie si extraordinaire» (HFE p. 101). «Aussi, la doctrine reste-t-elle fort étrangère aux préoccupations de la généralité des fidèles. Bien qu'ils en aient la possibilité, la plupart n'y ont jamais réfléchi sérieusement ni avec un véritable intérêt» (p. 155). En second lieu, Légaut s'en prend à l'autoritarisme de l'Église. Pensons, entre autres, au gouvernement de l'Église universelle tel qu'il est exercé par le pape et le collège des évêques assistés par tous les organes du Vatican, Secrétairerie d'État, Congrégations romaines, Conseils pontificaux et Tribunaux. L'Église hiérarchique éprouve bien des difficultés à exercer son autorité dans un esprit pastoral. Ce qui devrait l'amener à se rendre compte que ses structures sont conçues pour servir l'administration alors qu'elles devraient être au service de la pastorale. Cette conviction, Légaut la défend tout particulièrement en 1975 dans MECP: «De nombreux rouages de l'appareil hiérarchique qui permettaient jadis à l'autorité de s'exercer ne répondent plus, quand elle ose encore s'en servir. Et lorsqu'elle les utilise, ne risque-t-elle pas souvent d'aggraver le mal au lieu d'y porter remède ?» (p. 37). Le comportement autoritaire et paternaliste de l'Église institutionnelle est de plus en plus contesté par plusieurs catholiques. C'est pourquoi l'Église ne peut imposer son autorité, sinon elle risque de perdre toute crédibilité (HFE p. 98-99).

De plus, Légaut regrette que l'Église mette tellement de temps à changer sa manière de gouverner qui, à son avis, devrait favoriser davantage l'approfondissement humain de ses membres et la croissance de leur vie spirituelle. Pour cette raison, les structures actuelles sont désuètes. L'Église ne sait pas encore de manière créatrice repenser autrement son Institution. Et même si la hiérarchie, pour sa part, essayait d'adapter davantage son organisation aux situations nouvelles, «celles-ci exigeraient tant de dérogations à des règles générales qu'elles les rendraient illusoires; elles conduiraient l'exercice de l'autorité à se perdre dans les rouages d'une administration toujours plus complexe et dans le maquis d'une jurisprudence inextricable» (MECP p.51). Se réfugier dans l'immobilisme de ses structures risque de conduire cette institution à sa perte» (p. 80). «Elle (l'Église) n'est plus triomphaliste comme jadis, même si beaucoup, très influencés par les fastes de Rome, rêvent encore pour elle des temps où elle était la maîtresse politico-religieuse de l'Occident» (p. 84).

Le principal facteur de la dégradation de l'appareil hiérarchique s'explique par le fait que «sous la pression des sociétés modernes et à cause de leur emprise sur les hommes, l'Église se trouve toujours davantage dépouillée des moyens d'action dont elle disposait jadis» (p. 216). «Là où jadis elle était toute puissante et régnait sans conteste, maintenant soumise à la force dominatrice et sécularisante de l'État, elle ne présente plus que faiblesse derrière une façade qui se lézarde rapidement et de toutes parts» (*Pour entrevoir l'avenir de l'Église* p. 124). Autrefois, le gouvernement de l'Église s'exerçait sans contestation. Aujourd'hui, avec la sécularisation qui se fait sentir dans tous les secteurs de la société, le même fonctionnement de l'appareil hiérarchique connaît des ratés; l'Église a perdu son rôle social. Hier, dans plusieurs pays, l'Église avait de l'influence dans les milieux de la politique, de la famille, des services sociaux, de l'éducation... De nos jours, la plupart des institutions relèvent de l'État. Grâce à un regard lucide sur les déficiences de son institution, l'Église peut redécouvrir le vrai sens de l'exercice de son autorité, repenser ses structures et être davantage au service de la mission.

Ce qui ressort des idées dérangeantes de Légaut, c'est le fait de reprocher à l'Église d'avoir, surtout depuis les controverses modernistes, considéré l'exercice de l'enseignement et du gouvernement comme suffisant à sa mission (MECP p. 100). Il est éclairant de rapporter à ce sujet la réaction très vive de François Varillon (*Débat sur la foi* 1972 et *Deux chrétiens en chemin* 1978) à l'égard des propos de Légaut communiqués lors d'un entretien tenu au Centre Kierkegaard à Lyon. «Ce qui étonne, et même jusqu'à un certain point scandalise, c'est que vous accusez l'Église. notre Église,

d'avoir, depuis les origines et jusqu'à nos jours, trahi sa mission par la manière dont elle a exercé l'autorité dont elle est investie. Je souligne trahi, car c'est le mot que vous employez. Et cela, non pas parfois, non pas souvent, mais ordinairement, habituellement, continuellement. Et votre sévérité pour ce que fut dans l'Église au long des siècles l'exercice de l'autorité vous conduit à la même sévérité pour l'Église elle-même» (p. 35-36).

Légaut n'hésite pas à défendre ses convictions: «Non, mes livres ne sont pas seulement un chapelet de coups de boutoir envers l'Église. J'ose l'affirmer, ils sont principalement ferments. (...) L'Église, malgré toutes ses imperfections, et je dois ajouter aussi ses tentations (mondanité et politisation mais aussi croisades et inquisition...), s'est montrée capable de remplir sa mission tant bien que mal, comme cela lui était peut être seulement possible de son temps (...) Enfin, je vous l'accorde, mes livres ne peuvent être taxés de 'triumphalisme'... Cependant vous ne pouvez contester la puissante espérance qui leur donne du souffle. Comment cette espérance aurait-elle pu subsister si les sévérités justifiées que l'Église doit encourir sur sa conduite passée m'avaient fait contester pour l'essentiel sa fidélité ?» (p. 38-40).

La crise actuelle ne provient pas uniquement des problèmes d'adaptation du langage des doctrines et des structures gouvernementales au monde d'aujourd'hui. Légaut dénonce plutôt la manière d'agir autoritaire adoptée par la hiérarchie. En privilégiant ce comportement, l'Église néglige l'aide à donner à ses membres dans leur vie spirituelle et dans leur approfondissement humain. D'autre part, sa façon d'exercer sa tâche la restreint à présenter davantage les doctrines et les lois que la personne même de Jésus. Quelles sont les dispositions que l'Église peut prendre pour assurer son avenir ?

3. La nécessité d'une mutation pour l'Église

D'après le diagnostic que porte Légaut sur l'Église, «la crise actuelle du catholicisme ne sera pas dénouée de sitôt» (MECP p. 26). «Aussi bien, cette crise de l'Église, déjà grave aujourd'hui, par réactions en chaîne empirera-t-elle encore» (p. 15). Elle continuera à s'aggraver si l'Église se refuse à prendre conscience de ses erreurs. L'Église, aura-t-elle le courage de se critiquer et de repenser sa manière d'être ? Il est urgent qu'elle le fasse et qu'en conséquence elle se soucie davantage de résoudre les problèmes de la crise. Celle-ci, plus que jamais, pousse l'Église à s'engager dans une mutation qui lui permettra de ne pas sombrer.

Dans *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme*, Légaut pousse ce cri d'alarme: «Sous peine de disparaître, l'Église est contrainte à cette mutation par cette humanité qu'elle doit évangéliser, qui souvent la combat et la force ainsi, sans le vouloir, sans le savoir, à être plus fidèle à Celui qui a rendu en son temps toute chose nouvelle» (IIPAC p. 330). «L'heure approche avec rapidité où le christianisme sera ainsi acculé à une mutation, dont son origine le rend certainement capable et même qu'elle a toujours appelée secrètement mais contre laquelle se dresse toute son histoire» (p. 246).

Cette mutation renvoie à des changements considérables, changements qu'il illustre à l'aide de diverses analogies :

- «reconstruction» (MECP p. 18-19, 26, 27; VSM p. 64). Il ne s'agit pas simplement d'apporter de petites modifications à ce qui existe déjà, au contraire, la mutation demande de procéder à des changements importants pour construire une nouvelle Église»;
- «réorganisation» (IIPAC p. 379; MECP p. 19, 26). Ce renouvellement nécessite également de réaménager les structures actuelles à partir d'une nouvelle vision d'Église»;
- «re-départ» (p. 29). Pour Légaut, la mutation a comme point de départ l'avènement de changements inspirés par la vitalité spirituelle de l'Église primitive»;
- «renouvellement» (IIPAC p. 369; MECP p. 29). Cette expression nous rappelle que l'Église est conviée à changer. C'est surtout sa manière d'être qui prendra une forme nouvelle»;
- «transformation» (p. 31). Pour vivre cette mutation, l'Église est appelée à s'engager dans une succession d'initiatives importantes lui permettant de se modifier en profondeur»;
- «renaissance» (p. 379, 394; MECP p. 58-59; IE p. 239; DCC p. 165; HFE p. 238). La mutation telle qu'envisagée par Légaut est comparable à une nouvelle naissance. Cela demande de mourir à l'Église d'hier pour naître à l'Église de demain qui sera sûrement différente. C'est une invitation à vivre le mystère pascal»;
- «travail d'enfantement» (MECP p. 40, 62). Légaut envisage d'importants changements à long terme.

Ce n'est pas en quelques jours que peut s'effectuer une transformation aussi complète livrée aux essais et aux erreurs. De plus, cette mutation mettra du temps à se réaliser car elle aura besoin de l'arrivée d'une floraison spirituelle. Ainsi, la préparation, l'accueil et la mise en œuvre de ces changements demanderont beaucoup de patience. Ce temps de gestation de l'Église est comparable à celui d'une grossesse qui, après une longue période d'attente, laisse entrevoir le moment de l'enfantement.

- «re-formation» (IPPAC p. 369; MECP p. 29-30, 69, 75; HFE p. 219). L'idée d'une réforme signale le besoin d'un changement important et radical dans l'Église, et «conversion» (QR p. 130-131; MECP p. 12, 78-80, 93, 264; «Réflexions sur l'activité des diocèses» p. 155; HFE p. 142). Cette mutation est liée étroitement à la conversion personnelle des catholiques et à un changement de leurs mentalités.

Aussi, le renouvellement auquel il fait allusion est-il beaucoup plus qu'une mise à jour de la pastorale ou de la liturgie. «Il s'agit d'une mutation, non d'un simple "aggiornamento"» (MECP p. 19). D'où l'importance de ne pas se limiter aux changements à court terme qui ne font qu'éteindre les feux du moment présent, regroupement de paroisses, organisation de célébrations dominicales de la Parole, adaptation de la préparation aux sacrements d'initiation; au contraire, cela demande, à long terme, un renouvellement d'une profondeur sans proportion. C'est en 1975, dans *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, qu'il nous communique sa vision de cette conversion : «La mutation d'une Église de chrétienté en Église du témoignage aurait dû être commencée depuis plusieurs décennies et sans doute depuis plus longtemps encore» (p. 46). Voir «Comment j'entrevois l'Église de demain» (p. 7); «Pour entrevoir l'avenir de l'Église» (p. 126); «Persévérance dans l'engagement et fidélité fondamentale» (p. 54). En d'autres mots, Légaut rêve d'une Église qui retrouverait l'essentiel de sa mission afin qu'elle se préoccupe de chaque individu «en l'accompagnant plus encore qu'en le dirigeant, en le sollicitant plus encore qu'en le commandant» (MECP p. 46). «Toute la mutation que l'Église a à connaître, c'est d'aider précisément ses membres à avoir une possibilité spirituelle pour passer d'une connaissance de Jésus que l'Église leur donnera à une foi en Jésus» («Comment j'entrevois l'Église de demain» p. 8). On peut déjà s'imaginer l'importance de cette renaissance pour que l'Église s'oriente fidèlement vers une œuvre plus spirituelle. Chose certaine, cette mutation, encore en pleine gestation, devra éviter plusieurs embûches avant de pouvoir se réaliser. «Cette mutation ne fait que commencer, elle n'est pas près de s'achever. En état continu de réforme mais aussi de gestation, l'Église va se mettre en marche, pour quelle longue route» (MECP p. 10),

3.1 Les résistances

En réfléchissant à ce besoin d'une transformation pour l'Église, Légaut souligne que les résistances sont le principal obstacle qui se dresse contre la mise en œuvre d'un changement majeur. Son expérience de laïc croyant lui montre que «les habitudes d'esprit invétérées, d'où la foi n'est pas absente, tendent à réduire cette reconstruction à de simples réformes qui n'empêcheront pas la crise d'empirer» (p. 27). De plus, ces oppositions viennent souvent des personnes hésitantes à accueillir ce qui est nouveau (HFE p. 143). «Les chrétiens réticents devant tout changement, d'ordinaire, ne sont pas à placer parmi les médiocres. Nul ne peut douter valablement de la vie spirituelle de nombre d'entre eux car ils vivent mieux qu'ils ne pensent. Ils ont malheureusement tendance à confondre, sans le savoir, l'utile et même l'indispensable d'hier avec l'essentiel de toujours et à voir dans toute nouveauté un abandon, une trahison» (p.155). Leur réaction est différente selon leur participation à l'avènement de la mutation, leur lien d'appartenance à leur communauté et leur mission dans l'Église. Pour mieux comprendre ce phénomène, Légaut identifie trois sources principales de résistances.

Tout d'abord, il voit le refus de plusieurs baptisés à envisager lucidement la nécessité de procéder à des changements. Ces catholiques «portent à ajourner ou à minimiser des initiatives nécessaires, dès maintenant possibles, mais qui rompraient profondément avec des manières de faire du passé» (MECP p. 37). Une telle réaction provient d'un esprit conservateur. «Les traditionalistes et les contestataires, dont l'action relève plus des déterminismes sociologiques que de la puissance créatrice de la foi, ne font que retarder ou abâtardir la mutation qui s'impose» (p. 31). Cette attitude d'opposition s'explique du fait que plusieurs personnes, résistantes à la nouveauté, s'accrochent encore à des sécurités du passé, structures, mentalités du temps de chrétienté, autoritarisme et prescriptions morales d'hier. Conséquemment, là où le peuple de Dieu n'est pas accueillant pour vivre une transformation, ce ne sont pas que les impasses de la crise qui obligeront l'Église à changer.

Légaut observe, en deuxième lieu, les résistances provenant de la hiérarchie. Tant et aussi longtemps

que «l'autorité ne sera pas convaincue de la nécessité du renouvellement des perspectives chrétiennes, (...) l'Église trop semblable à ce qu'elle fut ne saura pas préparer l'avenir» (p. 29). «Pour préparer l'avenir, ces autorités ne préfèrent-elles pas se tourner vers le passé d'où elles sont issues, qui les a formées, qui les a promues et où elles se sont installées. C'est ainsi que meurent toutes les aristocraties» (MCVS p. 298. Voir HFE p. 57). Ici encore, c'est une mentalité conservatrice qui retarde les initiatives nouvelles. Ce manque de courage pour appeler une mutation se reflète également dans les difficultés pour l'Église institutionnelle d'éveiller les fidèles à une vie spirituelle qui favoriserait ce re-départ. En craignant la venue de changements, l'autorité continue d'être «trop exclusivement préoccupée d'exposer des thèses générales condamnées aux développements classiques (...), alourdie par des traditions et des disciplines (...) et adonnée aux tâches d'administration» (MECP p. 29).

Pour cette raison, la hiérarchie est confrontée à mener une lutte importante pour dominer ses hésitations qui la freinent pour préparer avec audace l'avenir. Enfin, Légaut ne manque pas de dénoncer les objections qui se font souvent sentir de la part de gens qui fréquentent occasionnellement leur paroisse : «Ce sont souvent les moins pratiquants qui sont les plus catégoriques dans leurs jugements négatifs sur l'évolution des paroisses, ou plutôt de la religion comme ils disent, car ils vont rarement à l'église» (HFE p. 155-156). Leurs oppositions aux changements s'expriment plus particulièrement lorsque après une longue période d'absence, ils reviennent à leur paroisse pour y demander un rite de passage. Ils réalisent alors que l'Église de leur jeunesse n'est plus là. N'arrivant pas à mesurer l'ampleur de la crise actuelle, ils continuent d'exiger les mêmes types de services pastoraux qu'autrefois.

Cette réflexion de Légaut a la valeur de reconnaître, d'identifier et de comprendre les résistances qui surgissent au regard de la nécessité d'une mutation pour l'Église. Tous ces blocages montrent que ce renouvellement, dans certain cas, ne se produira pas avant que s'accumulent les ruines» (MECP p. 26-27; «Un catholique à son Église» p. 3).

Légaut nous invite à prendre au sérieux ces réticences pour voir ce que nous pouvons apprendre d'elles. D'où l'importance de bien préparer la mutation de l'Église, afin qu'elle trouve le meilleur accueil possible. Ce changement ne peut être improvisé.

3.2 La recherche préparant cette mutation

C'est tout particulièrement en 1975, dans *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, que Légaut attire notre attention sur l'importance d'étudier sérieusement ce renouvellement. À son avis, «une telle mutation est impossible actuellement mais il faut la préparer» (p. 31). Toutefois, il déplore le fait que ce travail de recherche ne débute souvent que sous la pression d'une crise : «Ce ne sont pas les événements mais la foi, la conception que Jésus a donnée de Dieu qui auraient dû faire entreprendre cette recherche et cela depuis longtemps; l'avenir religieux de l'humanité en dépend et sans nul doute aussi son avenir matériel, si assuré que celui-ci puisse paraître encore actuellement» (p. 29). «Il est regrettable que d'ordinaire cette recherche soit provoquée par les menaces des moments qui pèsent sur l'Église» (p. 39).

L'Église semble prendre au sérieux cette recherche lorsque son existence est menacée. Pourtant, elle devrait toujours valoriser l'importance de voir, de critiquer et de changer ce qui la détourne de son Seigneur. Cette recherche n'a pas été menée avec assez de vigueur au cours des dernières années. Certes, Vatican II a voulu renouveler l'Église catholique. Bien que le Concile se soit terminé en 1965, ce n'est que vingt ans plus tard, en 1985, que Légaut communique ses impressions sur cet événement dans la préface de *Croire en l'Église de l'avenir*. À son avis «un Concile ne construit pas l'avenir sans les ouvriers de demain et d'après-demain» (p. 24). De plus, il affirme que Vatican II n'a pas su orienter suffisamment son travail pour remédier à la médiocrité spirituelle et au manque d'approfondissement humain des fidèles : «ce qui a manqué d'une manière décisive au Concile, c'est de rénover la vie de foi et de fidélité dans l'Église par un approfondissement du mystère de l'homme et du mystère de Dieu grâce à une intelligence plus poussée de ce que Jésus a dû vivre pour être celui qu'il est devenu» (p. 26. Voir « Il faut faire l'approche du sens de sa vie» p. 24). «Le Concile n'a pas suscité les changements permettant une mutation en profondeur de l'Église». «Je ne pense pas que Vatican II ait changé quelque chose d'important dans l'Église romaine. Même si celle-ci a pu donner cette impression pendant quelques courtes années» (Lettre adressée par Marcel Légaut aux lecteurs ayant répondu à son appel, dans *Le Monde*, 1er juillet 1989).

D'où l'urgence que des femmes et des hommes, soucieux de l'Église de demain, œuvrent à un autre

type de recherche. Le principal objet de leur réflexion viserait à penser des voies possibles pour aider l'Église à retrouver sa vigueur spirituelle : «À leurs risques et périls, ils devront se consacrer à cette recherche, savoir que plus l'œuvre est grande, plus sa maturation sous le rayonnement de la foi demande du temps. Le semeur ne verra pas la moisson mûrir avant que de mourir. Le moissonneur ne connaîtra pas le visage du semeur au soir de ses semailles (...) Comme dans le passé, ce seront uniquement de tels croyants qui prépareront les chemins où l'Église devra s'engager» (MECP p. 31). «Il leur faut trouver, chacun suivant sa propre voie, ses propres possibilités, la manière d'aider l'Église à vivre » («Comment j'entrevois l'Église de demain» p. 5).

À première vue, ces paroles surprennent par leur caractère qui semble limiter la recherche sur la mutation de l'Église à quelques personnes. Le renouvellement de l'Église n'est-il pas l'affaire de tous ses membres ? À cela il répond que «cette renaissance devrait être l'objet principal de la recherche et de l'effort de tous les chrétiens conscients de la gravité des temps actuels pour l'Église» (MECP p. 59. Voir *ibid.* p. 84; QR p. 134; TF p. 52; HFE p. 159; VSM p. 93). Il s'agit bien d'une recherche collective de tout le Peuple de Dieu. Mais dans les faits, peu de catholiques se consacrent activement à trouver des idées pour préparer l'avenir. Aussi, importe-t-il de les sensibiliser, afin qu'ils participent le plus possible à cette œuvre.

«Aussi bien faut-il que cette re-formation soit au préalable entrevue par quelques croyants à travers une collaboration intime et prolongée avant que certains d'entre eux deviennent capables de l'explicitier. Il est nécessaire en outre qu'elle soit mise à la portée de beaucoup avant d'être acceptée, qu'elle soit considérée comme allant de soi, et, mieux encore, désirée par l'ensemble du peuple chrétien» (MECP p. 40; «Comment j'entrevois l'Église de demain» p. 10; CEA p. 9; VSM p. 91). C'est à ce projet de transformation de l'Église que Légaut s'est consacré durant les trente dernières années de sa vie. Il a compris qu'on ne peut prévoir l'Église de demain dans ses détails : «Cette mutation n'est certainement pas réalisable suivant un plan préconçu comme toutes les réformes superficielles qui s'attachent avec minutie au détail et à l'accessoire et où l'autorité se prévaut, sans grand risque, de son expérience du pouvoir, de sa sagesse politique et de ses connaissances administratives. Elle devra être inventée à mesure que seront mises en œuvre pas à pas des dispositions proportionnées à l'extrême grandeur de l'œuvre à entreprendre» (MECP p. 62). Légaut promet dans sa recherche une Église en marche vers son avenir, à l'opposé d'une Église qui se réfugie dans son passé. De plus, il signale quelques balises qui guident les prises de décision pour favoriser la mutation de l'Église.

4. Conclusion

La réflexion personnelle de Marcel Légaut l'a conduit à reconnaître que l'Église catholique en Occident, plus spécialement en France, traverse une crise sans pareille depuis la fin de la Deuxième guerre. Cinq signes montrent ce bouleversement : l'effritement des croyances et l'indifférence religieuse, la chute de la pratique dominicale, la diminution du nombre de prêtres, le départ de certaines forces vives et la précarité des missions dans d'autres pays.

Légaut repère les causes profondes de la crise. Il voit la médiocrité spirituelle et le manque d'approfondissement humain des baptisés. Il constate également que l'exercice de la mission de l'Église est trop doctrinal et gouvernemental. Bien qu'il considère également l'impact des bouleversements de la société sur la vie ecclésiale, il ne se limite pas à une étude sociologique.

Enfin, Légaut envisage une importante mutation qui permettrait à l'Église de changer afin qu'elle retrouve sa vitalité spirituelle. Cette transformation concerne d'abord «l'idée que l'Église se fait d'elle-même et de sa mission» (MECP p. 46). Celle-ci est le critère qui guidera l'Église dans sa recherche et son action pour préparer l'avenir. Ce sera l'objet du deuxième chapitre de nous présenter la perspective de Légaut à l'égard de la mission de l'Église.

Nous savons que d'autres études ont été réalisées en Europe et en Amérique du Nord pour identifier les symptômes et les causes de la crise de l'Église. Aussi, reconnaissons-nous qu'une analyse comparative entre ces études et le point de vue de Légaut pourrait très bien faire l'objet d'une nouvelle recherche doctorale. Aucun travail n'a été encore réalisé pour mener à terme cette entreprise. L'objet de notre recherche se limite, pour sa part, à mettre en lumière la pensée de Légaut sur la crise actuelle de l'Église et à dégager la solution qu'il propose pour remédier à cette difficulté.

CHAPITRE 2 : La mission de l'Église, faire des disciples de Jésus

Le regard de Légaut sur l'Église est à la fois sévère et lucide, elle a besoin de se renouveler en profondeur pour assurer son avenir et surtout pour répondre aux besoins et aux attentes du monde d'aujourd'hui. L'enjeu est grave. Cette mutation, l'Église ne peut l'entreprendre sans se faire une idée juste de sa mission.

En traitant de la mission dès ce deuxième chapitre, nous avons voulu par là mettre en relief l'importance première que Légaut accorde à cette dimension essentielle de l'Église qui constitue sa raison d'être (QR p. 97). Il touche à ce sujet pour la première fois en 1971 dans *L'homme à la recherche de son humanité*. Il emploie le mot «mission» dans deux sens qu'il considère inséparables l'un de l'autre. Tout d'abord, il y a la mission personnelle qui, dépendante d'un appel intérieur, fait découvrir à un individu «ce qu'il doit être et faire pour correspondre à tout ce qui est en lui et se réaliser pleinement» (HRH p. 192). «La mission s'élève des profondeurs humaines, bien plus qu'elle n'est proposée explicitement du dehors par des besoins de la société à satisfaire» (p. 194). «La mission au contraire est strictement personnelle. Elle est inséparable de celui qui l'a conçue et à qui elle s'est imposée sans qu'aucune autorité extérieure n'intervienne et même puisse le faire sans risquer de la fausser. Elle ne se propose qu'à lui. Elle n'est réalisable que par lui car elle exige de sa part création et non pas seulement application consciencieuse. Aussi, entre la mission et lui, existe-t-il un lien qui relève strictement d'une nécessité interne. Sans cet homme, cette œuvre ne pourrait être ni correctement conçue, ni réalisable avec une relative plénitude. Sans cette œuvre, cet homme ne saurait s'accomplir» (p. 195). «La mission est d'abord pour l'homme l'action privilégiée par laquelle il grandit le mieux dans l'intelligence de son être. Grâce à elle, il s'atteint en lui-même de façon plus profonde et plus habituelle» (p. 197. Voir aussi IIPAC p. 2, 32, 51; QR p. 57, 142; PPC p. 139-140; «L'homme occidental à la recherche d'un humanisme total» dans *Pro mundi vita* 69, 1977; IE p. 41, 86-87; «*Homme debout* dans *Annales d'Issoudun*, 1991; Jean-Claude Breton, *Foi en soi et confiance fondamentale*, p. 66-69). Mais la mission ne se limite pas à le révéler à lui-même, «elle correspond aussi, de façon de plus en plus exacte à mesure qu'elle se développe, à ce que Dieu lui demande pour collaborer à son action» (HRH p. 199). «En prenant possession de l'homme, la mission permet à Dieu de construire le monde au-delà des possibilités qu'assure le simple déploiement des lois naturelles. Sur le front de ce qui est et à la frontière de ce qui devient, elle donne à Dieu l'instrument dont a besoin le mouvement qui le porte à créer» (p. 199. Voir aussi QR p. 57, 143; DCC p. 119).

Notre chapitre porte sur cette deuxième signification de la mission qui concerne l'Église. En 1970, dans *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme*, Légaut esquisse sa vision de la mission du christianisme (IIPAC p. 99, 232, 235, 250), Ce n'est qu'à partir de 1975, dans *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, qu'il approfondit davantage sa réflexion sur la mission, et notamment, sur celle que l'Église catholique se doit de retrouver pour mieux préparer son avenir (MECP p. 45-46, 50, 58-59, 170, 172, 245, 255).

La contribution de Légaut consiste à nous donner une compréhension plus profonde de l'Église. Ce qu'il fait en valorisant l'œuvre qu'elle est chargée d'accomplir. Pour nous faire une idée plus juste de la mission, nous nous proposons de nous arrêter, dans ce chapitre, à deux moments de sa réflexion. Nous verrons, en premier lieu, les points de repère permettant à l'Église de redécouvrir sa mission. Puis, nous porterons une attention spéciale à cette tâche qu'elle a été chargée d'accomplir.

1. L'Église appelée à retrouver sa mission

Dans son diagnostic, Légaut découvre que la mission de l'Église se limite trop souvent à l'enseignement et au gouvernement. Les difficultés actuelles qu'elle rencontre «la forcent à découvrir plus profondément son originalité propre, à être plus exactement elle-même, sous peine de déchoir et de perdre sa raison d'être» (IIPAC p. 137). Ou bien elle s'engage dans cette recherche ou bien elle se renie elle-même. Il est nécessaire qu'elle retrouve sa véritable mission. «Pour être plus fidèle dans l'avenir à son rôle dans le monde, l'Église doit reprendre à la base sa conception de la mission jusqu'à ce jour trop uniquement inspirée par les besoins et les possibilités, par la mentalité générale des siècles passés» (QR p. 134). Ce n'est pas seulement la conjoncture présente qui l'oblige à refaire sa réflexion. Elle n'aurait pas dû cesser de le faire. Car «l'esprit de Jésus la pousse dans ce sens depuis le commencement» (MECP p. 44). C'est donc en revenant à la pensée du Fils de l'Homme et à sa façon

de concevoir sa mission que l'Église a des chances de retrouver la sienne.

1.1 L'originalité de la mission de Jésus

L'Église éprouve des difficultés d'agir tout en étant fidèle à sa propre mission parce que «Jésus n'est pas connu et compris (par elle) dans son originalité fondamentale comme il devrait l'être maintenant après l'expérience de vingt siècles de christianisme et avec la connaissance que l'on a aujourd'hui des hommes et du monde» (p. 166). N'y a-t-il pas alors danger que l'Église passe à côté de sa mission si, faute de connaître le Sauveur, elle ne transmet pas son message ? Dans ce cas, le risque est grand qu'elle impose à Jésus sa propre conception de la mission au lieu d'accueillir celle qui vient de lui. Pour éviter ce risque, il importe de redécouvrir cet homme de Nazareth. «Au nom de l'Évangile plus intimement sondé, plus fondamentalement médité, et pour que l'Église soit plus véritablement fidèle à sa mission, il faudrait qu'elle mette en lumière, par les voies de l'histoire, son lien avec Jésus de Nazareth et qu'elle ne se suffise pas de seulement affirmer de façon doctrinale sa relation avec le Christ Seigneur, mort et ressuscité» (Lettre adressée par Marcel Légaut aux lecteurs ayant répondu à son appel dans *Le Monde*, 1er juillet 1989, dans *Quelques nouvelles* 67, 1995). Un tel revirement ne peut se réaliser que par une méditation assidue des Évangiles.

1.1.1 La profonde humanité de Jésus

C'est surtout dans *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme, Mutation de l'Église et conversion personnelle, Patience et passion d'un croyant et Deux chrétiens en chemin* que Légaut nous parle le plus de Jésus de Nazareth. Dans ces textes, rédigés à la lumière de sa propre méditation des Évangiles (Voir HFE p. 124-126), Légaut ne prétend pas être un exégète. Sa lecture des textes bibliques ne s'appuie pas sur les méthodes exégétiques qui servent de cadre pour les interpréter. Il aborde ces écrits à partir d'un autre registre et il médite les récits évangéliques à la lumière de son expérience humaine et de sa vie intérieure. Nous pouvons parler d'une lecture spirituelle des Écritures. Aussi, mettrons-nous en lumière les éléments que Légaut a retenus des Évangiles pour décrire la mission de Jésus. Il nous fait part de ses considérations sur la vie de cet homme, qui a foulé le sol de la Palestine il y a vingt siècles. Par sa compréhension de l'histoire humaine de Jésus, il éveille des résonances nouvelles et parfaitement actuelles. Ainsi, il présente ce que Jésus a dit et fait et laisse entrevoir ce qu'il a été. La connaissance de sa vie et de son message montre qu'il s'agit d'un homme qui avait une profonde prise de conscience de son existence. «La profondeur d'humanité que Jésus a atteinte pendant sa vie d'homme au milieu des autres hommes et dont nous faisons l'approche à travers notre propre profondeur, mais aussi le caractère universel de son message qui transparaît à travers les évangiles, nous permettent d'entrevoir ce que nous appelons sa 'divinité' : Jésus est au-delà de l'humain. L'intelligence que nous percevons de lui à partir de son humanité dont la réalité nous dépasse, et l'espérance fondamentale qui nous habite dont le goût de vivre est la première manifestation sensible, nous préparent à la foi en lui et nous y conduisent» (PPC p. 74).

Il importe donc de se ressourcer à ce que Jésus a été durant sa vie terrestre. C'est la condition essentielle pour comprendre le rayonnement spirituel incomparable qu'il a propagé auprès des siens. «Mais s'il est mort jeune, de façon prématurée, sa vie a été tellement ardente, tellement dans la ligne des profondeurs humaines, tellement appelée par elles et correspondant à l'espérance fondamentale des hommes, qu'il a provoqué dans le monde, en ce petit pays où il a vécu pendant quelques mois, une percussion spirituelle sans précédent et dont les effets durent encore malgré tout ce qui tend à l'amortir, à la pervertir, à la détruire» (p. 87).

Il y a eu ainsi une communion intense entre la profondeur d'humanité de Jésus et son intériorité. C'est que la façon dont il a entrevu sa mission émerge de l'intensité avec laquelle il vivait sa vie. Voilà pourquoi, «à cette profondeur, elle (la mission de Jésus) est issue de Dieu» (IIPAC p. 234). Mais ce n'est que «dans la perception de son union avec son Père qu'il (Jésus) découvrait pas à pas sa mission» (PPC p. 89, 77). Ainsi, en tant que Fils de Dieu, il n'aurait pas eu depuis le commencement une connaissance infuse des événements de sa vie et de sa mission. Au fil du temps, Jésus a réalisé que sa mission consistait à appeler et à éveiller les femmes et les hommes à leur propre existence : «Il convie tout être à progresser dans l'humain quels que soient son point de départ et ses possibilités» (IIPAC p. 140). Dans PPC, Légaut revient sur le sens de la mission de cet homme de Nazareth : «Jésus, en manifestant ce qu'il est, nous appelle à devenir ce que nous avons à être. Il est le ferment de notre humanité, et en même temps nous sommes conduits à le découvrir dans sa transcendance» (PPC p. 78, 80). Ces citations sont suffisamment explicites pour mieux comprendre la mission de Jésus.

Celle-ci appelait les gens à approfondir leur vie et ce, à tel point, qu'elle les conviait à être plus humains, authentiques et libres.

1.1.2 Le message de Jésus

Légaut médite ce que Jésus de Nazareth avait de nouveau et de bouleversant. Cette nouveauté se retrouve plus particulièrement dans sa proclamation de l'Évangile. Se faisant connaître comme le héraut des temps nouveaux, il annonçait un message bien spécifique. *Patience et passion d'un croyant* présente ce discours unique sur le Règne de Dieu. «Jésus parlait : "Le Royaume de Dieu est au milieu de vous". Le Royaume est là, en nous-mêmes. Il devient en nous et peut-être faut-il jusqu'à dire, je n'en sais rien, qu'un jour dès ici-bas il se réalisera dans le monde par nous» (p. 84).

Le message de Jésus est étroitement lié à sa mission. Il y a un rapport entre l'annonce du Royaume de Dieu et son avènement qui est en train de se faire en nous. Dès lors, son message fondamental dépasse de beaucoup ce qu'il a dit. D'une part, le Royaume se réalise tout au long de notre progression sur la route de notre humanité; d'autre part, Jésus est Celui qui annonce que la présence aimante de Dieu nous aide à devenir davantage nous-mêmes. Toute sa vie a consisté à manifester «l'amour de Dieu pour les hommes et, plus précisément, le mouvement d'amour qu'est Dieu dont l'homme a besoin pour devenir, et, grâce à ce qu'il devient ainsi, pour se joindre à cet amour qui le fait être» (DCC p. 122).

Précisons également la façon selon laquelle Jésus a proclamé la Bonne Nouvelle. Entouré de ses disciples, il les instruisait par sa parole et son exemple. Quant à sa méthode, on y reconnaît celle du semeur : «Sans doute était-ce là un des buts suprêmes de sa mission, être le semeur et non le moissonneur, appeler ses disciples en les formant du dedans, en les invitant à grandir, avec tout ce que cela impliquait de leur part de tâtonnements et d'erreurs, les préparer à être eux aussi les semeurs de futures moissons suivies, à leur tour, de nouvelles semences» (IIPAC p. 25, 150; MCVS p. 230).

Jésus n'impose pas son message aux siens; au contraire, il a plutôt été celui qui appelait, proposait, éveillait et invitait à découvrir le Royaume de Dieu. Cette manière d'être, il n'a pas voulu la limiter au groupe de ses disciples. Débordant le cercle de ses amis, il est demeuré fidèle à lui-même, lorsqu'il s'est adressé aux foules, aux pécheurs, aux malades et aux pauvres.

1.1.3 La prédication de Jésus

Au fil de sa méditation des Évangiles, Légaut nous communique les moyens que Jésus a pris pour remplir sa mission. Quels sont-ils ? Un premier a consisté à prêcher la Parole de Dieu en recourant principalement aux paraboles. «Elles (les paraboles) témoignent de l'avènement du Royaume de Dieu qui peu à peu se faisait jour et se manifestait en Jésus» (IIPAC p. 128, 130; MECP p. 157). Cette façon d'instruire était à la portée des gens pour les rejoindre dans leur situation personnelle. La prédication du Royaume était au cœur de l'enseignement de Jésus qui a employé les paraboles selon les événements qu'il vivait et l'accueil qu'on lui réservait. «Il a inventé ses paraboles du Royaume à mesure qu'il en découvrait l'avènement en lui et qu'il voyait comment on l'accueillait ou le refusait autour de lui» (PPC p. 78). Ces récits étaient inspirés par la vie intérieure de leur auteur. «Ce que Jésus a enseigné, il l'a d'abord découvert tout au long de sa vie. Il l'a vécu grâce à sa fidélité à correspondre aux événements, aux rencontres, mais aussi grâce à ce qui montait en lui en ces occasions, notamment pendant les nuits de prière (p. 77. Voir IIPAC p. 129-133; MECP p. 157-159). Il en va de même pour les béatitudes qui «disent ce que Jésus vivait ou allait vivre » (IIPAC p. 128, 345-346). «Il (Jésus) a vécu les béatitudes dont il nous est resté plusieurs transcriptions catéchistiques» (PPC p. 78). Grâce aux béatitudes, il éveillait les personnes rejetées à découvrir la grandeur de leur humanité. Légaut souligne, entre autres, une des interpellations profondes du Sermon sur la montagne : «Jésus révèle leur grandeur aux hommes qui étaient méprisés par la société, aux délaissés, aux marginaux. Bienheureux les pauvres, leur disait-il, il ne devait pas y avoir beaucoup de nantis ni de notabilités dans ses auditeurs, car vous découvrirez votre humanité si vous vous refusez à la perversion par les fausses grandeurs qui séduisent les riches» (p. 80). Les béatitudes, pour être bien entendues, demandaient qu'on soit suffisamment intériorisé. C'était le cas des petits, des pauvres, des pécheurs et des malades qui savaient les accueillir dans la profondeur de leur être. Mais Jésus avait moins de succès auprès des scribes, des pharisiens et des docteurs de la loi. Enfermés dans leur interprétation des Écritures, ils ignoraient l'invitation de Jésus qui leur proposait de s'approfondir eux-mêmes. Leur souci d'appliquer les prescriptions de leur religion les détournait d'eux-mêmes et du message de cet homme de Nazareth. C'est pourquoi «la mission de Jésus s'est développée en réaction contre la tradition d'Israël telle qu'elle était vécue en son temps» (IIPAC p. 134). À l'époque, le

judéisme accordait une grande importance à l'observance extérieure des lois. Le message de Jésus, au contraire, dénonçait «toute vie religieuse asservie par une observance doctrinale et disciplinaire, fût-ce dans un climat d'amour, aux dépens de l'authenticité et de la fidélité recherchées dans la liberté créatrice» (p. 133). Ainsi Jésus a eu «la mission d'amorcer chez les hommes l'avènement d'une religion où la soumission, même par obéissance intérieure, à une loi aussi parfaite soit-elle, n'épuise pas la fidélité au meilleur de soi-même» (p. 135).

Légaut décrit bien, dans *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme*, l'esprit fondamental que Jésus voulait donner à la religion : «une religion qui demande à être inventée par chacun plus encore que reçue car nul ne peut l'enseigner, comme nul ne peut l'apprendre, sans l'amoindrir au point qu'elle en soit dégénérée; (...) cette religion qui l'introduit (l'homme) dans la liberté, là où ne règne plus la loi mais où rayonnent les béatitudes, plus lumineuses encore par ce qu'elles suggèrent à chacun que par les convenances générales qui visent à les fonder» (p. 135). «Jésus montre comment se comporter vis-à-vis de la religion. Il a été pour le judaïsme l'initiateur d'une orientation religieuse radicalement nouvelle même si elle est nourrie de la même sève que l'ancienne» (PPC p. 81-82).

Au fond, Jésus proposait aux femmes et aux hommes de vivre la tradition d'Israël dans un esprit de liberté, les invitant à rencontrer Dieu qui se manifeste en eux. C'est à cause de cela qu'il a été en contradiction avec le judaïsme établi. Celui-ci correspondait plutôt à une religion d'autorité où l'obéissance aux lois avait la prépondérance sur la recherche personnelle de Dieu.

Enfin, les paraboles et les béatitudes se caractérisaient par l'assurance avec laquelle Jésus les enseignait. C'est qu'il parlait avec autorité. «Jésus était l'autorité en personne; il ne l'exerçait pas comme celui qui en est seulement revêtu et qui s'en prévaut pour exercer sa fonction (...) Tout ce (qu'il) disait de façon personnelle, sans se borner à répéter ce que le judaïsme affirmait, était destiné à l'éveil spirituel de ceux qui l'écoutaient. Même lorsqu'il commandait et enseignait, c'était un appel d'homme à homme; appel inhabituel au milieu de ce qui était ordonné à tous de façon générale et observé unanimement autour de lui; appel souvent singulier dont la portée faisait question même à ses plus proches disciples qui, sans voir clairement où (il) les conduisait, sentaient confusément combien il les faisait sortir ainsi des chemins ordinaires» (IIPAC p. 233-234 et 135; MECP p.146,155; «Bible et vie spirituelle» dans *Communauté chrétienne 2* p. 145).

La façon dont Jésus annonçait la Bonne Nouvelle différait donc de celle des chefs religieux d'Israël. Son autorité était d'abord au service de sa mission, et non l'inverse. L'autorité de Jésus relevait directement de sa mission» (IIPAC p. 234). «Aujourd'hui, pour le croyant, cette fermeté et cette assurance sont le signe de la certitude absolue que Jésus avait de sa mission» (MECP p. 156). Elle ne s'imposait pas, elle appelait seulement. L'originalité fondamentale de sa mission se retrouve dans sa manière d'être qu'on peut qualifier d'appelante auprès des gens pour les éveiller à leur propre humanité et à la présence de Dieu en eux (IIPAC p. 235).

En plus de l'enseignement des paraboles et des béatitudes, «les miracles que fit Jésus constituèrent la deuxième et la plus frappante des préparations extérieures susceptibles d'aider les Juifs à le reconnaître» (p. 46-47. Voir DF p. 67-68; MECP p. 152). Il s'agit de guérisons et d'exorcismes qui ont rehaussé la portée de l'annonce de la Bonne Nouvelle. Quelle était la signification des miracles accomplis par Jésus ? Ces actes de puissance «(lui) servirent (...) pour se signaler aux foules qui, subjuguées, s'attroupaient autour de lui» (IIPAC p. 47, 48). En plus de préparer les gens à recevoir la Bonne Nouvelle, les guérisons les invitaient à reconnaître que Dieu était vainqueur de la maladie et de la mort. D'autre part, les exorcismes démontraient que le Règne de Dieu arrivait car les esprits du mal ne pouvaient pas leur résister. Tout cela disait la Bonne Nouvelle.

1.1.4 La mort et la résurrection de Jésus : la manifestation du message annoncé

Les autorités religieuses d'Israël n'admettaient pas que Jésus pardonne les péchés, guérisse des gens malades le jour du sabbat et enseigne aux foules la venue de temps nouveaux. Son attitude, ses gestes et ses paroles allaient à l'encontre du judaïsme. Pour ces raisons, il a été crucifié. Sa mort faisait partie intégrante de son annonce de la Bonne Nouvelle. «Pour protéger l'essentiel de son message de toute compromission avec ces moyens équivoques, Jésus s'est laissé arrêter, condamner et crucifier. Il ne fit rien pour échapper à son destin mais, tout au contraire, il s'y plia et même l'appela comme si sa mort était éminemment convenable et nécessaire à sa mission» (p. 49). «Confirmant indirectement le sens et la portée de sa mission, sa mort niera inexorablement tout ce qu'on sera amené à attendre à tort de son

message, tant cet homme n'aura pu, dans la situation qui lui était imposée, que se laisser comprendre de façon ambiguë» (p. 152).

Jésus a accepté cette mort prématurée pour annoncer son message jusqu'au bout. Sa vie a été suffisamment courte que personne n'a vu en lui le fondateur d'une nouvelle religion ou d'une institution (Voir PPC p. 87). «À proprement parler, Jésus n'a pas fondé l'Église. Certes elle est née de Jésus mais elle est aussi issue d'Israël» (HFE p. 220). D'ailleurs, il n'a pas prétendu l'être. Sa mort comporte donc une autre signification. «Pour comprendre dans son originalité unique la mort de Jésus, il ne faut pas la séparer de sa vie, de sa mission. Sa mort rapide a rendu son message capable d'être universel en puissance, ce que sa vie seule, avec toutes ses conditions contingentes, n'aurait pas pu explicitement porter ni même indirectement manifester. Sa fin tragique a donné (...) la puissance de choc, la capacité d'appel que, tel que nous pouvons seulement et pauvrement l'entrevoir, son message développe dans les profondeurs humaines» (DCC p. 121).

En abordant la crucifixion en termes d'un appel, Légaut situe la mort de Jésus comme étant la conséquence d'une vie et d'une mission appelantes. Autrement dit, après avoir fait connaître tout au long de sa vie l'amour de Dieu, Jésus meurt dans l'accomplissement de sa mission. Ainsi, «(sa) mort (...) est le dernier acte de sa mission qui, elle, a commencé dès le début de sa vie publique» (p. 122). «La mort de Jésus est la conséquence de sa vie, de sa mission, non d'une volonté extrinsèque à Jésus. Il ne pouvait que mourir de cette façon pour être fidèle à l'ensemble de ce qu'avait été sa vie (DF p. 71). C'est pourquoi il est abusif de conférer uniquement à sa mort la manifestation de l'amour de Dieu pour l'humanité (DCC p. 120-121). Bien au contraire, il a témoigné de cet amour tout au long de sa vie et ce, jusqu'à la fin. De même, la Cène qui a précédé sa mort a été l'annonce prophétique de l'amour de Dieu qui s'est incarné dans sa vie offerte par fidélité à sa mission.

Après un regard d'ensemble sur la signification de la mort de Jésus, Légaut considère la portée nouvelle que la résurrection donne à sa mission. D'emblée, on peut être surpris de constater qu'il accorde peu de place dans son œuvre aux échanges que les disciples ont eus avec le Ressuscité (Voir IIPAC p. 51-56; DF p. 75; «De Jésus ressuscité. Questions à M. Légaut» *Devenir disciple de Jésus* p. 155-166). Ceci s'explique du fait qu'il reproche l'insistance qu'on met trop souvent à centrer la foi sur la résurrection au point de ne pas «voir ce que Jésus a eu à vivre dans la fidélité pour être élevé, à travers sa mort d'homme, à une glorification divine» (p. 162). «Quand l'humanité de Jésus n'est plus la base de la foi en Jésus, le christianisme aboutit à un déisme à vocabulaire chrétien» (IIPAC p. 72, 69; DF p. 4, 5; DCC p. 97). L'utilisation du mot «résurrection» peut également faire penser à la réanimation d'un cadavre. C'est pourquoi «à l'expression 'Christ ressuscité', je préfère de beaucoup, affirme-t-il, 'Christ glorifié', manière de dire que d'ailleurs le quatrième Évangile utilise en la mettant sur les lèvres mêmes de Jésus au dernier repas» («De Jésus ressuscité. Questions à M. Légaut» p. 164). La résurrection révèle le retentissement produit par sa mission. «Elle rend manifeste quel impact puissant les quelques mois vécus avec Jésus a eu en ceux qui ont persévéré à le suivre jusqu'à la fin, un impact dans les profondeurs où la foi naît et s'enracine à jamais, quel que soit d'ailleurs ce qu'elle deviendra par la suite dans son explicitation» (p. 158). «De même la foi dans le Jésus glorifié de la Résurrection ne doit pas éclipser le Jésus de l'histoire, mais au contraire appeler à se rendre réelles les heures, à la frontière de l'humain et du divin qui achevaient sa mission et annonçaient celle de l'Église» (IE p. 249).

La résurrection a solidifié la foi que les disciples avaient déjà en Jésus avant sa mort. On peut être étonné que Légaut parle de la foi des disciples manifestée durant la vie terrestre de Jésus. François Varillon, par exemple, n'a pas hésité à lui signaler, lors d'une soirée d'échanges tenue au Centre catholique des intellectuels, le 5 novembre 1971, que la foi se comprend dans le contexte de la mort et de la résurrection du Christ. C'est ce qu'il affirme dans *Débat sur la foi* : «C'est la Résurrection qui leur (aux apôtres) donne véritablement la foi. Ils avaient une certaine foi mais c'est la Résurrection qui seule constitue le fondement définitif de leur foi en la réalité vivante de Jésus Christ» (DF p. 77).

Après avoir entendu ces propos de son interlocuteur, Légaut défend son point de vue pour expliquer que cette foi des disciples s'est amorcée bien avant. «Je trouve qu'en minimisant ainsi la qualité de la foi des disciples avant la Résurrection, vous allez contre ce que les Synoptiques et davantage encore l'Évangile de saint Jean affirment avec force. (...) Saint Jean affirme qu'il a vu et entendu son Maître et que c'est cela qui donne valeur à son témoignage, un témoignage qui va jusqu'à affirmer tellement la manifestation de la divinité de Jésus avant sa mort sur la croix que la Résurrection ne semble rien avoir

à ajouter d'important à la foi des disciples, si ce n'est de la confirmer» (p. 77-78).

Bien que la foi des disciples ait commencé durant les mois qu'ils ont vécus auprès de Jésus, la résurrection est ce qui leur a permis de demeurer fidèles à la mission tout juste reçue.

1.1.5 La mission de Jésus confiée aux disciples

C'est lors des rencontres avec le Ressuscité, que celui-ci a confié sa mission à ses disciples : «Allez donc de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit, leur apprenant à garder tout ce que je vous ai prescrit. Et moi, je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des temps» (Mt 28, 19-20).

Les quatre récits évangéliques se rejoignent dans cette même finale. Cela signifie que, selon les Évangiles, la résurrection implique l'envoi en mission des disciples. Ces derniers «reçurent de lui (Jésus) la mission qui, par des prolongements alors inconcevables, leur donna dans le monde une situation et un rôle qui débordent de toutes parts la place et l'activité qu'ils eurent durant leur ministère» (MECP p. 196). Les Évangiles présentent que leur envoi en mission relève essentiellement d'une initiative du Ressuscité : «Comme le Père m'a envoyé, à mon tour je vous envoie» (Jn 20, 21). L'accueil de cette mission par les disciples ne pouvait être le fruit que d'une réponse jaillissant des profondeurs de leur être auxquelles il les avait éveillés. «C'est un fruit de la foi des disciples qui montre à quelle profondeur Jésus était entré dans leur vie, à quelle profondeur il les avait pénétrés, éveillés en eux-mêmes, suscités en eux-mêmes. (...) C'est aussi de ces profondeurs que doit jaillir en nous, comme en eux, la conversion vers l'avenir que fut pour eux la Pentecôte» (PPC p. 90-91).

C'est tout le groupe des disciples qui a été envoyé de par le monde pour continuer la mission de Jésus. Celle-ci n'a pas été réservée aux onze; au contraire, elle s'adressait également à tous «ces hommes et ces femmes qui avaient suivi Jésus jusqu'à la fin» (p. 89). Dès lors, le groupe des envoyés en est venu à déborder la communauté initiale des premiers disciples. Le mandat missionnaire confié aux apôtres précisait également les activités qu'ils avaient à accomplir: faire des disciples, les baptiser et leur apprendre à vivre l'enseignement des paraboles et des béatitudes de Jésus. Cette mission s'accomplissait dans la communion de tous les nouveaux disciples. On sera donc reconnaissant à Légaut d'avoir mis en lumière, à partir de sa méditation des Évangiles, que l'humanité de Jésus est inséparable de sa mission. Sa réflexion a le mérite de faire voir que l'Église primitive a été investie d'une mission qui ne pouvait venir d'elle. Jésus en était le fondement. C'est pour demeurer fidèle à son message que les premières communautés chrétiennes ont continué de faire des disciples. Comment l'Église primitive arrivait-elle à bien accomplir sa mission ?

1.2 La mission de l'Église primitive exercée dans la coexistence d'une religion d'autorité et d'une religion d'appel

Pour que l'Église d'aujourd'hui retrouve l'originalité de sa mission, il est nécessaire qu'elle redécouvre ses origines qui lui ont permis d'être une nouvelle religion par contraste avec la religion d'Israël. «Cette méditation est nécessaire pour découvrir la contradiction intrinsèque au christianisme qui fait son originalité fondamentale (...) Cette contradiction est structurale (...) Elle résulte directement de l'opposition de base qui fut celle d'Israël à Jésus et qui dressa les chefs d'une religion essentiellement collective, et par suite politique, contre le Fils de l'Homme, lui qui se référait plus à Dieu qu'à sa race. fut-elle le peuple élu» (IIPAC p. 90). À cette époque, elle se développait comme une «religion d'appel» (p. 224-231, 234-235, 238-245, 253-259). Légaut précise que, contrairement à la religion d'autorité, la religion d'appel n'asservit pas ses membres. D'abord ferment, elle appelle les gens à la foi en Dieu. Tout en reconnaissant la mission de la religion d'autorité. Légaut conçoit qu'elle est accomplie par la religion d'appel. Cette dernière est alors caractérisée par une unité invisible car elle jaillit d'abord des cœurs. La mission de la religion d'appel consiste donc à éveiller ses membres à eux-mêmes et à Dieu. Dès lors, les fois, les doctrines et les structures correspondent à l'indispensable; la foi en Dieu relève de l'essentiel et non seulement comme une «religion d'autorité» (p. 211-223, 252-253, 259-260). Cette religion a tendance à durcir l'autorité. C'est pour cette raison que Légaut en parle en termes de religion d'autorité. De plus, ses doctrines et ses lois imposées ont l'ambition de vouloir être reçues universellement. Ses membres, pour leur part, sont organisés en société et doivent subir l'uniformité. L'unité qui règne entre eux n'est que le résultat de pressions extérieures. La mission de la religion d'autorité consiste alors à initialiser l'organisation de départ favorisant la mise en place de doctrines, de structures et de lois et à maintenir ces composantes pour le bien-être de ses membres. Cependant, lorsque la religion d'autorité a le monopole, elle risque alors de mettre en second plan

l'approfondissement de soi et la croissance spirituelle, de former ses membres plus de l'extérieur que de l'intérieur, de les soumettre à l'obéissance, de centraliser les pouvoirs et de demeurer conservatrice. Cette distinction tient une place importante dans la réflexion de Légaut. En 1971, Légaut présente pour la première fois cette conception originale des religions. Il l'applique au christianisme. Dans IIPAC, la présentation des notions «religion d'autorité» et «religion d'appel» se retrouve aux chapitres huit et neuf. Quinze ans plus tard, après avoir révisé ces deux chapitres, il les publie de nouveau dans CEA. C'est donc dire l'importance qu'il accorde à cette conception du christianisme. Il ne précise pas s'il a utilisé ces notions en s'inspirant de la réflexion d'un autre auteur. Tout laisse croire qu'il s'est forgé lui-même ces notions de «religion d'autorité» et de «religion d'appel».

À la lumière de cette distinction, il examine selon une approche critique la façon pour le christianisme de comprendre sa mission à sa naissance. Légaut réfléchit à «la première génération chrétienne (quand) le christianisme fut une religion d'autorité pour les hommes qui ne connurent pas personnellement Jésus» (p. 231). «Humainement, au départ, le christianisme ne pouvait pas ne pas être une religion d'autorité» (p. 236). Les disciples ont cru bien faire et ont voulu être fidèles à la pensée de Jésus en modélant leur action sur une religion d'autorité, «les apôtres, au nom de la mission dont ils se savaient investis, prêchèrent une doctrine qu'ils n'avaient pas reçue toute faite mais qu'ils élaborèrent peu à peu. Ils l'imposèrent, s'appuyant sur l'autorité des Écritures reçues par leur peuple. De même ils organisèrent les Églises locales, à la manière des groupements religieux existants, imitant et adaptant les pratiques de ces communautés. Ils agirent en chefs dont l'autorité toute-puissante relève directement du Seigneur. Ils ne se comportèrent pas autrement que les fondateurs des religions de tous les temps et de tous les lieux» (p. 232). Sans doute, au début, cette pratique était-elle accueillie avec respect, piété et enthousiasme. C'est grâce à cette attitude accueillante propre aux ardeurs des commencements, qu'on a évité de tomber dans le rigorisme et que l'élan spirituel s'est maintenu. De toute façon, on resta fidèle à la pensée et à la mission de Jésus parce que «le christianisme d'appel fut présent dès l'origine sous le christianisme d'autorité» (p. 238). «Mais l'originalité fondamentale du christianisme -ce qui fait d'ailleurs son drame secret- c'est d'être non seulement une religion d'autorité (comme toutes les autres religions) mais d'être aussi et pour l'essentiel la religion d'appel grâce à Jésus qui en est à l'origine» (Vie intérieure, chemin de liberté» dans *Lumen vitae* 31, p. 221). Ainsi, cette coexistence d'une religion d'autorité et d'une religion d'appel, toute contradictoire qu'elle paraisse, a caractérisé le christianisme à sa naissance. «Religion d'autorité par nécessité, non seulement à cause de la qualité d'humanité des peuples auxquels le christianisme s'adressait, mais aussi à cause de la mentalité de ceux qui en furent les fondateurs, religion d'appel par essence, parce que le christianisme est lié de façon indissoluble à Jésus de Nazareth, cette contradiction fondamentale est au cœur même du drame chrétien. La coexistence dans le christianisme d'une religion d'autorité et de la religion d'appel, complémentaires par nécessité et incompatibles de fait, lui est essentielle» (IIPAC p. 240).

La contradiction qu'implique la coexistence dans le christianisme de ces deux traits, incompatibles et pourtant inséparables «est la conséquence de la grandeur humaine et de la nature de Dieu» (p. 240). Elle s'inspire évidemment de l'originalité de la mission de Jésus. Celle-ci s'est réalisée par une action appelante auprès des gens. Le message de Jésus a cependant causé la controverse chez les autorités religieuses d'Israël (p. 242). «La mission de Jésus est née au cœur du peuple juif, peuple de forte cohésion, ayant par ses traditions une haute tenue spirituelle. À mesure que cette mission se manifestait dans son originalité, loin d'instituer de nouvelles structures sociales, elle s'est développée en réaction contre celles qui limitaient religieusement Israël» («L'homme occidental à la recherche d'un humanisme total» p. 20). «Jésus ne s'est pas détaché du judaïsme mais il a voulu lui donner une impulsion nouvelle» (PPC p. 82).

Ainsi l'opposition entre la religion d'appel et la religion d'autorité se retrouve d'une certaine manière dans les affrontements que Jésus a vécus avec les pharisiens et les prêtres du Temple. Cette contradiction propre au christianisme ne peut s'élucider autrement que dans une coexistence de la religion d'autorité et de la religion d'appel. «Cette contradiction fondamentale ne peut se résoudre par une synthèse harmonieuse des deux types de religion. Elle implique une coexistence toujours inquiétante pour la religion d'autorité qui se sent menacée, toujours douloureuse pour la religion d'appel car, pour être fidèle à elle-même, celle-ci ne peut combattre à armes égales la première. Pendant ces vingt siècles, il en fut toujours ainsi» (IIPAC p. 243).

La coexistence de la religion d'autorité et de la religion d'appel n'est pas sans avoir gêné gravement

l'exercice de la mission dans l'histoire du christianisme. À mesure que celui-ci se répandait, il était de plus en plus en butte à une difficulté majeure. C'est que la dimension de l'autorité en était venue à supplanter celle de l'appel au point de menacer l'essence même du christianisme (p. 244). À titre d'exemple, l'Église primitive n'a pas évité de présenter sa doctrine dans un esprit relevant davantage de la religion d'autorité. «Certes, par sa manière de le présenter, le christianisme expliquait Jésus, à son époque, de façon suffisante pour justifier et fonder le culte qu'il lui vouait. Mais même en faisant de Jésus, avec l'insistance la plus forte, sa pierre angulaire, il n'appelait pas le chrétien à aller au-delà de l'enseignement qu'il lui laissait (...) La doctrine ne lui suggérait pas qu'elle n'était qu'un point de départ pour l'aider à découvrir par lui-même, à la taille de son être propre, à partir d'une compréhension de sa propre humanité sans cesse à approfondir, la transcendance de Jésus (p. 236-237). «Il en est résulté que le christianisme est davantage fondé sur une doctrine que sur ce que Jésus a vécu, du moins tel qu'on nous l'enseigne. Or, sitôt qu'une société se construit sur une doctrine, cela oblige à se défendre contre les doctrines voisines, à se fermer, à exclure... Aucune religion, fût-elle la plus élevée et la plus spirituelle au monde, ne peut être fondée sur une doctrine si elle tend à l'universalité» («Vivre sur les traces de Jésus» dans *La Mispa* 1985, p. 32). Cette prépondérance accordée à l'autorité sur l'appel continue de se manifester en ce XXe siècle. On la retrouve, entre autres, dans les comportements de l'Église catholique. Celle-ci n'arrive plus à exercer sa mission de manière à assurer un juste équilibre entre une religion d'autorité et une religion d'appel. Comment l'Église arrivera-t-elle à changer cette situation pour accomplir sa mission reçue de Jésus ?

1.3 La nécessité actuelle de situer la mission dans une religion d'appel

Pour être fidèle à sa mission, l'Église est acculée à passer d'une religion d'autorité à une religion d'appel mais sans tomber dans l'autre extrême. De fait, «la religion d'appel ne semble pas pouvoir se passer de la collaboration d'une religion d'autorité qui lui prépare les voies en donnant aux hommes la première formation nécessaire pour les rendre capables d'être attentifs à l'appel intérieur» (IIPAC p. 244-245). Toutefois, l'Église devra accepter d'être privée de cette aide durant la période de mutation. De ce changement jaillira une Église renouvelée et plus soucieuse d'être appel. «À l'Église de chrétienté qui fut essentiellement une Église de gouvernement dont l'idéal fut d'organiser la société, d'édifier une cité de Dieu, d'atteindre les individus de l'extérieur et de façon globale pour les christianiser, doit succéder une nouvelle Église, témoin de Jésus, capable d'être présente auprès de chacun et appelante en chacune» (MECP p. 43).

Encore une fois, il faut reconnaître l'originalité des intuitions de Légaut. Elles nous rappellent l'importance pour l'Église d'exercer sa mission dans le contexte d'une religion d'appel si elle veut vraiment être fidèle à la pensée et au désir de Jésus. Cependant, elle ne doit pas oublier la nécessité de faire coïncider la religion d'appel et la religion d'autorité de manière à trouver une juste harmonie de ces deux dimensions. Reste que pour le moment, il importe de mettre l'accent sur la dimension de religion d'appel. Quelle sera la principale exigence à considérer pour que la dimension de l'appel soit davantage valorisée dans l'exercice de la mission de l'Église ?

«La difficile mutation qui fera passer le christianisme du stade d'une religion d'autorité à celui de la religion d'appel, et qui lui donnera ainsi plus visiblement le visage de son Maître, exige une véritable rénovation de l'autorité et de l'obéissance. L'une et l'autre demeurent nécessaires comme dans une religion d'autorité mais l'esprit qui les anime est totalement différent. Elles ne sont plus considérées comme essentielles. Elles demeurent seulement indispensables (IIPAC p. 252). «Cette mission (...) demande aux Églises d'être principalement appel et ferment, de ne se permettre d'user d'autorité et de mise en condition que temporairement lorsque le niveau humain des êtres à qui elles s'adressent l'exige» (MCVS p. 124). (Voir «Vie intérieure et chemin de liberté» p. 215, 224).

Cela signifie que la mission, dans le cadre de la religion d'appel, ne sera plus exclusivement gouvernante et enseignante. Au contraire, elle consistera à aider les hommes et les femmes dans leur recherche du spirituel (IIPAC p. 253). «Mais tout d'abord n'est-il pas nécessaire que les Églises se convertissent et se préoccupent principalement d'ouvrir leurs membres sur une véritable vie spirituelle ?» (HFE p. 34). «Les Églises ont alors à fonder leur raison d'être sur une notion plus intérieure, plus exigeante aussi, que celle de l'orthodoxie, laquelle se cantonne au niveau des dires plus encore, souvent, qu'à celui de la pensée de leurs membres» (VSM p. 197). À cette fin, il importe que les chefs de l'Église ne limitent pas leur rôle à l'administration. Du même mouvement, cette mutation demande également une nouvelle pratique de l'obéissance, une obéissance qui n'est pas une soumission aveugle

aux ordres reçus mais qui découle d'une compréhension intérieure du bien-fondé des lois prescrites. C'est Jésus qui poussera l'Église à mieux se situer vis-à-vis de sa mission, à savoir que la mission transmise par lui est d'abord appelante. Seule une mutation favorisant le passage du stade d'une religion d'autorité à celui d'une religion d'appel permettra à l'Église de se renouveler pour accomplir plus adéquatement sa mission selon l'esprit de Jésus. Légaut est persuadé que «la religion d'appel ne peut naître, et coexister avec une religion d'autorité, que grâce à l'élévation spirituelle de ses membres et à leur capacité de porter et de supporter» (IIPAC p. 261). Telle est l'idée de fond qui le guide dans sa conception de la tâche spécifique de l'Église.

2. La mission essentielle de l'Église : appeler ses membres à devenir disciples de Jésus

Légaut est convaincu que «dans les temps qui viennent et où se joue l'avenir de l'Église, il est de stricte nécessité que les chrétiens prennent plus claire conscience de l'originalité propre à la mission de celle-ci, de ce que cette mission comporte de capital et d'universel» (IE p. 198-199). Il s'agit de la mission de l'Église qui succède à celle de Jésus. Sa réflexion n'a eu d'autre ambition que d'aider les catholiques à ne pas perdre de vue cette mission. Dès 1962, dans *Travail de la foi*, il précise ce qu'elle doit être pour demeurer fidèle à son Seigneur. «L'Église a la mission de cultiver un climat favorable à la naissance de la foi en Jésus-Christ et à sa croissance chez ses membres, de sorte que leur baptême ne soit pas seulement une opération magique, un acte juridique en vue du salut» (p. 143). (Voir aussi IIPAC p. 99; MECP p. 245, 255; PPC p. 169).

Ce passage résume bien la pensée de Légaut sur la mission. Sur elle, il construit son ecclésiologie. L'enjeu en est tel qu'il vaut la peine qu'on s'y attarde. Tout d'abord, «l'essentiel que comporte à nos yeux de croyants le message chrétien ne peut changer» (HFE p. 89, 90). Cependant, il importe de continuer à l'annoncer fidèlement. Cette mission implique un mandat confié à toute la communauté, c'est-à-dire à toute personne qui accepte de devenir disciple en Église dans un esprit de partenariat, d'égalité et de service. Dès lors, la mission n'appartient pas seulement à la hiérarchie, elle est la responsabilité de tous les baptisés.

Quel est maintenant l'objet de la mission de l'Église ? C'est en 1975, dans *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, que Légaut y répond avec le plus de clarté. «Là est bien la mission essentielle de l'Église, qu'elle est seule à avoir, que nul ne pourra jamais complètement l'empêcher d'exercer : appeler tout homme à devenir disciple comme firent jadis quelques Juifs, en aidant à comprendre, à travers ce qu'il est et ce qu'il vit, qui est ce Jésus dont la profondeur humaine et l'intime originalité sont le chemin privilégié vers Dieu» (p. 45). «L'Église ne remplira sa mission dans le monde que si les chrétiens deviennent des disciples» (p. 173). Cette vision de la mission de l'Église, Légaut la place constamment au cœur de sa réflexion. Plusieurs textes, émergeant de son œuvre, témoignent de l'importance qu'il y accorde (Voir aussi IIPAC p. 235, 250, 332). «L'Église doit s'attacher à enfanter des disciples qui s'efforcent, à longueur de vie, de mieux entrevoir Jésus dans son originalité transcendante» (IE p. 214). «Je crois que, depuis toujours, la mission essentielle de l'Église est d'appeler et d'aider les hommes à être des disciples de Jésus, de façon qu'ils soient vraiment de Dieu, mus par Dieu et ainsi les ouvriers efficaces de l'œuvre du monde» (QR p. 111).

Et cela dans l'esprit d'une religion d'appel par contraste avec une religion d'autorité. «L'Église ne doit pas seulement gouverner et enseigner, elle doit éduquer et appeler, ce qui est une tâche infiniment plus difficile» (p.134,140; «Persévérance dans l'engagement» dans *Lumière et vie* 21 p. 49; MCVS p. 124). Autrement dit, «(elle) doit comprendre maintenant que sa mission n'est plus de faire un peuple discipliné mais un peuple de disciples» (QR p. 101). « Le rôle de l'Église est d'aider ses membres à ne pas être moutonniers, à ne pas être qu'un troupeau bien équipé de pasteurs» (HFE p. 141). Pour ne pas l'avoir compris assez tôt, elle a maintenu ses membres dans l'infantilisme» (HRH p. 180). Ils ne doivent pas se laisser porter par elle, «ils doivent (la) porter (...) pour qu'elle vive» (IE p. 209). C'est à cette seule condition qu'elle s'acquittera adéquatement de sa tâche pastorale. Mais qui au juste en seront les bénéficiaires ?

Légaut répond à plusieurs reprises que l'appel à devenir disciple est d'abord adressé à tous les membres de l'Église (IIPAC p. 99). Est-ce à dire qu'il réduirait la mission à une action ad infra ? Bien sûr que non. Car c'est justement les préoccupations que lui cause la crise de la mission ad extra (Voir QR p. 94-96), comme nous l'avons vu au premier chapitre, qui le conduisent à soutenir que «l'effort le plus urgent de l'Église doit (...) être tourné vers ses membres» (MECP p. 245). En d'autres termes,

avant de chercher à faire de nouveaux disciples, il faut commencer nous-mêmes à devenir de vrais disciples. C'est la voie à suivre pour que nous soyons ensuite appelés auprès de toute personne. Il importe maintenant de comprendre ce que signifie suivre Jésus.

2.1 La conversion personnelle demandée pour devenir disciple de Jésus

Pour que l'Église ne soit pas acculée à l'impuissance par la crise actuelle, il lui faudra exhorter ses membres qui désirent être de vrais disciples à se convertir : «La conversion que doit opérer un croyant dans la chrétienté agonisante afin de pouvoir être à la hauteur de son devoir envers l'Église est aussi exigeante que s'il s'agissait pour lui de l'aider à naître. Elle consiste d'abord en une prise de conscience plus exacte, plus complète, de la nature propre de la foi» (p. 96, 217). «La mutation de l'Église ne se fera pas si les chrétiens ne se convertissent pas. D'autre part, si l'Église grâce à sa mutation n'appelle pas à cette conversion, ne l'aide pas, les chrétiens dans leur ensemble ne changeront pas leur manière d'être vis-à-vis de l'Église et pèseront sur elle jusqu'à la paralyser» («Pour entrevoir l'avenir de l'Église», dans *La Foi et le temps 2*, p. 127).

L'Église aura donc à «appeler ses membres à accéder par un cheminement personnel et grâce à leur croissance spirituelle à la foi en Jésus de Nazareth» (IIPAC p. 99). «Toute la mutation que l'Église a à connaître, c'est d'aider précisément ses membres à avoir une possibilité spirituelle suffisante pour passer d'une connaissance de Jésus que l'Église leur donnera à une foi en Jésus» («Comment j'entrevois l'Église de demain» dans *Vérité et vie* 24, p. 8). Cette conversion est synonyme d'une redécouverte de la foi. «Croire, ce n'est pas seulement hériter de la religion de sa famille, respecter les coutumes de son pays, conserver ce qui vient du passé» («Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p. 135).

Pour découvrir ce qu'implique l'acte de croire, cela demande de passer de l'état de chrétiens de croyances à celui de disciples de foi, après nous être rendu compte de la différence entre croyances et foi. Tout d'abord, la croyance, pour sa part, ne peut conduire à elle seule vers la foi : «Cette adhésion mi-intellectuelle, mi-sentimentale ne relève de l'absolu, et d'ailleurs d'une manière seulement indirecte, que si elle est sous-tendue par quelque amorce implicite de la foi en Dieu. Seule, par son propre effet, elle ne peut, en aucune manière promouvoir cette foi. Au contraire, elle en tient abusivement la place. Elle en est la doublure. Quand l'homme s'en contente, elle l'empêche de faire le pas aveugle et singulier qu'exige la foi» (HRH p. 172. Voir IIPAC p. 96, 123; DSRSV p. 17; «Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p. 135).

Il y a un danger pour un fidèle à se contenter d'être un chrétien de croyances. Ce danger s'explique du fait que la croyance idéologique le distrait «de son propre mystère sans la connaissance duquel le mystère de Dieu lui reste non seulement inaccessible mais encore radicalement étranger» (HRH p. 173). Quand la croyance idéologique «parle de Dieu, elle le cache aussi par ce qu'elle en dit». Trop souvent, les chrétiens de croyance seraient dispensés d'effectuer une découverte plus personnelle de Dieu, ils se contenteraient d'accepter passivement ce qu'on leur dicte de croire.

Légaut constate que «par manque d'authenticité véritable dans leur religion, beaucoup glissent dans une indifférence non avouée, sinon dans un scepticisme non reconnu» (MECP p. 105. Voir «Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p. 137). «La facilité avec laquelle les chrétiens affirment la divinité de Jésus les dispense des recherches spirituelles et de l'approfondissement humain qu'exige la foi en Jésus» (IIPAC p. 70, 14-15).

Beaucoup risquent alors de devenir des fidèles par habitude, ne démontrant aucun esprit critique et ne connaissant aucune expérience spirituelle. Ils restent vulnérables. «Ces chrétiens sont sans défense contre les séductions qui, inconnues encore hier, n'ont pas été dénoncées aujourd'hui comme telles. Ils y cèdent en toute innocence (...) L'assurance avec laquelle ils professent leurs croyances n'est pas la manifestation de ce qu'ils sont mais seulement la conséquence d'une décision semblable à toutes les autres -serait-elle plus vigoureuse- car dans leur certitude de le savoir ils ignorent encore ce que c'est que croire de foi» (MECP p. 105).

Leur situation défavorable demeure incontournable car, malgré le fait que «leurs convictions religieuses leur laissent la possibilité de penser réellement aux questions nouvelles qui se posent aujourd'hui, ce qui est rarement le cas, elles ne leur permettent de le faire qu'avec la mentalité d'hier» (p. 106). «Finalement ce chrétien peut être une cuirasse et un bouclier pour l'Église. Il l'appesantit de toute sa lourdeur. Il l'empêche d'avancer en lui faisant croire qu'elle peut s'en dispenser. Il n'est pas le précurseur et la lumière qui ouvrent le chemin quelle aura à prendre et où il la devance» («Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p. 136).

Les changements leur font peur à tel point qu'ils n'osent pas s'y engager, tout nécessaires qu'ils soient. Tout cela ne signifie pas qu'on doive négliger de considérer la nécessité des croyances. «Je ne fais pas fi des croyances, mais je pense que, pour les bien comprendre et pour en vivre vraiment, il faut être conduit à y adhérer par le dedans et non pas à les recevoir seulement du dehors. Cela ne peut se faire que lentement. Brûler les étapes, c'est les nier et errer religieusement; c'est ignorer le but, même si on affirme le connaître. Il vaut mieux se taire que d'affirmer par discipline, par vertu, ce dont on ne vit pas réellement. C'est nécessaire pour un véritable rayonnement spirituel autant que pour l'authenticité de la vie» (DF p. 53). «Il ne s'agit pas pour les chrétiens du XXe siècle de faire table rase des croyances que leur impose l'Église mais, cependant, ils ne seront pas croyants comme il convient pour être à la hauteur de leur devoir envers elle, s'ils n'ont pas fait personnellement un cheminement semblable à celui qu'ont dû parcourir les premiers disciples» («Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p. 136-137).

Il est donc important que les croyances soient le terme d'un cheminement de foi. Tant et aussi longtemps «que les chrétiens ne seront croyants que par l'adhésion à une christologie, ils ne seront pas capables d'être disciples» (p. 137). «Si je parle plus souvent de Jésus que de christologie, c'est parce que, dans ma jeunesse et dans tous les enseignements que j'ai pu recevoir depuis, on s'est uniquement préoccupé d'une doctrine qui définit la transcendance de Jésus, sa "divinité"» (DCC p. 97). «L'intelligence de ce que Jésus a vécu est la source qui permet de donner aux croyances leur juste place et leur portée exacte» (VSM p. 116).

C'est la tâche spécifique de l'Église de les y aider. Ainsi, «la mission de l'Église, après avoir donné la croyance, est de promouvoir le passage de la croyance à la foi» (IIPAC p. 99). «Dès lors, pour être chrétien au XX^e siècle, nous avons à faire un cheminement semblable à celui que les premiers disciples ont fait jadis pour croire en Jésus. La doctrine peut nous aider mais ne doit en aucun cas nous dispenser de cette recherche» («Vivre sur les traces de Jésus» p. 26).

Par ailleurs, la foi n'est pas dictée de l'extérieur comme dans le cas des croyances. Bien au contraire, elle est un acte qui jaillit d'une réponse intérieure. Elle implique une conversion chez le fidèle qui l'accueille. C'est-à-dire une conversion du cœur et de l'esprit, une conversion qui «doit faire atteindre le niveau d'intériorité où la présence de Jésus, nourrie et manifestée sans cesse par le souvenir, est tout autre que la conclusion logique ou que la conséquence sentimentale d'une christologie» (p. 174). Autrement dit, cette conversion se situe dans le prolongement de celle des premiers disciples qui ont vécu auprès de Jésus.

Comment s'assurer que nous sommes engagés dans un tel processus de conversion ? Légaut en fournit quelques signes. Il souligne d'abord que la croissance dans une relation personnelle au Seigneur est un bon indicateur. «L'intimité du croyant avec Jésus et la conscience qu'il acquiert de sa propre place dans le Tout doivent normalement être vécues par lui quand il est en bonne voie vers son accomplissement» (p. 192). «La foi suppose une relation avec lui (Jésus), une relation de personne à personne. C'est bien plus qu'une croyance» («Homme debout. Entretien avec Jean-Pierre Ripol» p. 17). Elles lui sont nécessaires pour devenir disciple.

Un deuxième signe de cette conversion s'observe lorsqu'un fidèle s'habilite, à la lumière de sa vie spirituelle, à mieux comprendre les croyances. «La foi, dès qu'elle est assez vive, se développe plus en aiguisant ses critiques contre les croyances qu'en s'appuyant sur elles. Les croyances sont utiles à leur heure au niveau du faire et du dire» (DF p. 51). Une telle approche est alors libérante. Elle permet que les croyances ne soient plus un obstacle pour acquérir une foi adulte et entreprendre une découverte plus personnelle de Dieu.

Enfin, un autre signe attestant le processus de conversion est le désir accru de participer à la mission. «Pour être un chrétien qui ne se contente pas d'être porté par l'Église mais qui, au contraire, l'aide activement à être fidèle à sa mission, il a toujours fallu devenir disciple et être ainsi inspiré par l'esprit de Jésus» (MECP p. 216). Ainsi, contrairement aux chrétiens de croyances qui se laissent porter par leur communauté, on reconnaît les disciples de foi par leur souci de poser un regard lucide sur leur vie et sur celle de l'Église : «ils ont à faire une critique d'eux-mêmes et de l'Église, mais c'est surtout à la lumière de ce que Jésus a vécu (...) Critique non seulement de leur conduite privée, mais encore de la manière dont ils se comportent vis-à-vis de l'Église, critique aussi de la façon dont progressivement s'est édifiée l'institution, critique enfin de l'esprit dans lequel la Hiérarchie et le 'peuple de Dieu' ont été amenés l'une à exercer son autorité, l'autre à s'y soumettre» (p. 84). Cette critique des disciples à l'égard de leur comportement vis-à-vis de l'Église nécessite une prise de conscience claire de ce qu'ils

sont. Le fidèle qui désire progresser dans son union à Dieu, sa compréhension des croyances et sa participation à la mission, a besoin également de grandir dans la découverte de soi. En approfondissant sa vie, il lui sera plus facile pour marcher à la suite de Jésus.

2.2 Le disciple à la recherche de son humanité

Pour Légaut, «la mission de Jésus exige au préalable, pour s'exercer utilement à travers les siècles, que soit acquis un premier approfondissement humain» (p. 135). «Cette mission est préparée dans l'homme par bien des voies; parfois, au début surtout, par les plus étrangères ou les plus étranges. Elle demande pour être efficace auprès de lui qu'il soit au préalable suffisamment recueilli et intériorisé» (p. 136. Voir aussi MECP p. 42, 172). Il en tire la conséquence que l'Église devra s'appliquer à assister ses membres dans le travail d'une meilleure connaissance d'eux-mêmes. «Maintenant il va être nécessaire (qu'elle) suscite un approfondissement de ses membres pour que ceux-ci lui restent fidèles» («Comment j'entrevois l'Église de demain» p. 9). «Il faudra, au contraire, que l'Église arrive à être suffisamment vivante pour pouvoir s'adresser à chacun d'entre nous et lui faire découvrir ses ressources personnelles profondes». «Aussi le rôle principal de l'Église est-il d'aider ses membres à devenir le plus possible eux-mêmes dans l'exactitude de leur vie personnelle et de leur rôle dans la société». «Pour l'essentiel, l'Église est communion» (dans *La Semaine religieuse, Diocèse de Valence*, 1978, p. 1-2). «Cette approche du sens de la vie propre à chacun, inséparable de la croissance dans la foi et de l'exactitude dans la fidélité, il revient à chaque Église de la promouvoir» (Servir son Église aujourd'hui. Granges de Lesches 1978, p. 3. Voir aussi IIPAC p. 249; MECP p. 43; HFE p. 213).

Malheureusement la crise actuelle atteste que l'Église a failli à sa tâche de soutenir cet approfondissement humain. Voilà pourquoi, en 1972, dans une conférence tenue au Palais des congrès à Liège, il insiste sur le fait que, dans l'accomplissement de sa mission, l'Église doit prendre les mesures nécessaires pour aider ses fidèles à creuser le sens de leur vie. Sans doute, pense-t-il à une action de l'Église plus personnalisée. «Le but à atteindre est de (lui) donner (...) les moyens de former humainement ses membres, de les spiritualiser, d'en faire des disciples en s'adaptant aussi exactement que possible à ce qu'ils sont, à ce qu'ils peuvent devenir» («Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p. 128, 132-133). «Et pour que cette conversion ne se montre pas finalement vaine, il est nécessaire qu'elle soit accompagnée et secondée par un approfondissement humain» («Réflexions sur l'activité des diocèses en France» dans *Croire aujourd'hui*, 1980, p. 155).

Tout en reconnaissant sa contribution pour aider ses membres à entreprendre un approfondissement humain, ce travail ne peut se faire réellement sans leur participation. C'est une condition nécessaire de réussite. Pour cette raison, ceux qui répondent à l'appel à devenir disciples s'engagent librement à réfléchir sur l'être qu'ils sont. Légaut aborde l'approfondissement de soi en 1971 dans *L'homme à la recherche de son humanité*, ouvrage de base sur ce sujet. On y apprend que pour mieux découvrir la grandeur de son humanité, certaines étapes sont à franchir.

«Au début surtout, il serait bien illusoire de parler d'une étape définitivement franchie. Nous parlons d'étapes pour la clarté de l'exposé et non parce que les choses se vivent nécessairement ainsi» (J.-Cl. Breton *Foi en soi et confiance fondamentale* p. 43). Tout d'abord, lorsqu'on observe le mode de vie des hommes et des femmes d'aujourd'hui, on constate qu'il y a des biens nécessaires à leur existence humaine. Mais c'est sans un approfondissement d'eux-mêmes préalable que les gens en obtiennent plusieurs : science, puissance, travail, propriété, objets de consommation... (p. 1-12). Plus souvent qu'autrement, «la recherche et la jouissance de ces biens, affirme-t-il, même les plus élevés, si elles exercent les facultés de l'homme, ne l'aident nullement de façon directe et nécessaire à prendre une conscience plus profonde, plus originale de son humanité (p. 12). La tension entre la recherche des biens et la découverte de soi dans l'œuvre de Légaut a été étudiée par Jean-Claude Breton qui y apporte des explications éclairantes : «Le fait que ces biens recherchés soient souvent de grande qualité dans le domaine de l'art, de la connaissance et même des relations humaines, rend leur quête encore plus légitime. Il semble donc tout aussi humain de vouloir posséder que de chercher à être. Mais qu'en est-il vraiment ? Faut-il donc opposer avoir et être, ou est-il possible d'en arriver à une harmonie ? S'il y a une tension et incompatibilité radicale entre avoir et être, les biens qui nous attirent et qui risquent de nous distraire, et même de nous dissiper, ne sont toutefois pas négligeables. Au contraire, ces biens sont nécessaires à la vie. Mais s'en contenter, s'en satisfaire, équivaldrait à renoncer au meilleur de soi-même» (p. 38).

La recherche et la jouissance des biens risquent de détourner la personne d'elle-même. Entraînée par le

mouvement de consommation, elle peut se retrouver dans une situation où elle ne vit que pour ses biens. Pour que ceux-ci lui soient bienfaisants, «son approfondissement personnel doit être déjà commencé» (HRH p. 12). Sinon, elle ne sera pas capable d'avoir la liberté intérieure nécessaire pour arriver à mieux se connaître.

Il y a d'autres biens qui «concernent le fond de l'homme plus encore que la satisfaction de ses besoins ordinaires, quoiqu'ils soient très liés à eux et en tirent un premier attrait» (p. 15). Ils aident la personne en voie de devenir disciple à acquérir une maturité et à trouver un sens à son existence. Légaut les qualifie de «biens humains» pour les distinguer des autres biens (que l'homme) conquiert, dont il se nourrit et qu'il rejette ensuite» (p. 109). Il s'agit par exemple de l'amour, la naissance d'un enfant, la maternité, la paternité, la mort... Ces biens «sont humains par la manière dont l'homme les a créés à son usage et leur correspond, non par leur nature». Leur venue peut lui donner la possibilité d'approfondir ce qu'il est et de trouver sa voie. Ces biens «lui procurent croissance spirituelle». Cependant, leur apport à la découverte de soi n'est pas une garantie. Pour découvrir ce qu'on est appelé à être, il importe de s'approprier les biens humains en se rendant plus présent à soi-même lors des différents événements de la vie.

Légaut définit la «présence à soi» comme un processus de prise de découverte de sa propre existence. La personne qui approfondit qui elle est, par la suite devient plus présente à elle-même, aux autres et à Dieu. «Cette intelligence que j'ai de moi-même est à l'origine de la présence que je porte en moi de l'autre, en tant qu'il est sujet, comme je suis sujet pour moi-même quand il m'est donné de m'atteindre au niveau de mon existence proprement dite» (DSRSV p. 64. Voir HRH p. 14: MECP p. 179). Légaut insiste pour qu'on considère la «présence à soi» comme une réalité capitale et déterminante dans le devenir humain. «La présence à soi, à mesure que l'homme s'efforce vers elle en se concentrant dans une intériorité plus poussée, en se tenant dans une authenticité plus exacte, lui paraît toujours plus capitale. Elle est son action par excellence. Elle grandit en l'homme avec lui. Elle l'aide à devenir adulte. Elle l'aide à atteindre en lui, de façon compatible avec sa condition actuelle et avec une précarité qui n'autorise aucune possession, l'être qui s'y trouve secrètement en attente et qui s'espère» (HRH p. 14-15).

Cette étape permet à une personne qui ne se connaît pas très bien de se dégager d'une vie instinctive (p. 14). «L'homme n'est vraiment sur le bon chemin de son humanité que lorsqu'il se dégage des chemins où il suffit d'être comme les autres. En toute vie humaine, quelle que soit sa banalité, l'important c'est d'être à l'œuvre soi-même dans ce que l'on vit. Sinon, l'on demeure prisonnier de son hérédité, ou bien des initiatives des autres, celles qui s'imposent du dehors» («Homme debout. Entretien avec Jean-Pierre Ripol» p. 16). Plus attentive à sa vie, elle progressera dans la découverte de ce qu'elle est.

Breton voit que la présence à soi ne sera pas sans causer certaines angoisses chez l'individu qui s'y donne : «À ce stade, l'homme qui se cherche lui-même en est encore, pour ainsi dire, à une phase négative. S'il commence à entrevoir qu'il peut devenir lui-même, il sait beaucoup mieux ce qu'il doit éviter que ce qui lui est positivement nécessaire. La conscience de soi lui fera franchir un nouveau pas» (p. 42).

Alors que la présence à soi permet de se connaître à travers les biens nécessaires de la vie, la conscience de soi aide plutôt à mieux se connaître en cessant de se regarder de l'extérieur pour se voir de l'intérieur (HRH p. 146; Breton p. 43). Breton affirme avec à propos que «devenir soi correspond, chez Légaut, au passage de la vie à l'existence, et qu'exister exprime le but de l'homme» (p. 45. Voir HRH p. 75). Pour accomplir ce mouvement allant de l'extérieur vers l'intérieur de lui-même, le disciple devra faire appel à ses propres ressources.

Pour parler de ce mouvement tout intérieur de son être, Légaut utilise l'expression «foi en soi». Voici la définition qu'il en donne : «La foi en soi est l'affirmation inconditionnelle, à nulle autre semblable, posée par l'homme adulte, de la valeur originale de sa propre réalité prise en soi, indépendamment de la considération de son passé et de son avenir (...) La naissance de la foi en soi est première comme un commencement absolu; elle transcende tout ce qui a pu, de près ou de loin, la préparer obscurément (HRH p. 27 et 26; IIPAC p. 32; QR p. 125; MECP p. 32-33).

La foi en soi est l'accueil et la reconnaissance de ce qu'on est. Certes, elle ne s'acquiert pas dès la naissance. C'est au fil du développement humain, surtout à l'âge adulte, lorsqu'on a atteint une conscience suffisante de soi, que la foi en soi a des chances de s'amorcer. Celle-ci surgit en dehors de toute condition extérieure à une personne. «Cette foi en soi de l'homme ne se fonde sur rien de

contingent. Dans la force du terme, elle est adhésion totale de l'homme à lui-même quand il se confronte avec lui-même, quand il est purement et seulement conscience qui se concentre sur soi, se réfléchit et se comprend. Il se saisit, autant qu'il en est capable, par ce mouvement essentiellement simple. Ce mouvement n'est pas à la portée de l'homme en tout temps et en tout état intérieur. Ordinairement, il n'est pas donné au départ dans la vie. Il est un fruit longuement mûri de la fidélité au meilleur de soi-même dans tous les comportements extérieurs et intérieurs, par toutes les décisions cardinales qui se sont imposées du dedans et du dehors» (HRH p. 26-27).

On comprend déjà mieux ce que Légaut entend par la foi en soi. Breton l'explique avec justesse en montrant qu'elle implique «que le mouvement secret qui lui est propre est déjà présent, ne serait-ce qu'inconsciemment, dans son propre for inférieur» (p. 46). Souvent, c'est lorsqu'une personne vit une difficulté, un deuil, une situation sans issue et qu'elle se refuse à tout abandonner et se pose des questions sur le sens de sa vie, que la foi en soi se développe.

Légaut établit une différence entre la foi en soi et la confiance en soi. «Tandis que la confiance en soi est initiale, spontanée et ne demande aucune intériorité, au contraire, la prise de conscience de la foi en soi est un aboutissement» (HRH p. 28. Voir IIPAC p. 32). «La confiance est à un autre niveau que la foi. Elle est de l'ordre du faire et du dire, tandis que la foi est de l'ordre de l'être» (PPC p. 88. Voir aussi Breton p. 47). La foi en soi ne vient que d'une recherche d'intériorité. Cette distinction amène à reconnaître que la croissance de la foi en soi, contrairement à celle de la confiance en soi, n'est pas liée aux réussites accomplies durant la vie.

De plus, il y a un rapport entre la foi en soi et la carence d'être. L'accès à la foi en soi conduit à la reconnaissance d'un manque personnel, c'est-à-dire «ce que l'homme sait ne pas être, ne pas pouvoir être, et cependant devoir être pour humainement exister» (HRH p. 29 et 30-31, 64, 150; MECP p. 135; DSRSV p. 27). «La perception de la carence d'être et la foi sont inséparables. La première ne peut être atteinte que sous la protection et avec l'aide de la foi contre les réactions d'un organisme qui se défend au niveau où sa vie est consciente et libre. De son côté la foi ne semble pas pouvoir exister dans sa pureté propre, qui la distingue essentiellement des idéologies et des superstitions, si la perception de la carence d'être ne la dégage sans cesse de tout ce qui, après l'avoir aidée nécessairement à naître au début, demeure la pente naturelle de l'homme jusqu'à la fin» («La foi, fondement de la pauvreté» dans *Cahiers universitaires catholiques* Paris 5, p. 200 et 196-198; Breton p. 48-49, 70-72, 210). On prendra conscience de cette carence et l'on essaiera d'y porter remède en se posant la question de son existence : qui suis-je ? (TF p. 54-56, 59. En y répondant, on sera également porté à rechercher un sens à sa vie (HRH p. 117-118, 120, 122; DSRSV p. 9-11).

Si un disciple de Jésus progresse sincèrement dans la foi en lui-même, il peut en amener d'autres à découvrir davantage ce qu'ils sont. «C'est pourquoi un missionnaire est parfaitement dans sa tâche s'il s'efforce d'abord d'aider les hommes à être plus hommes, non seulement en les aidant à élever leur niveau de vie, mais en les aidant à mieux comprendre le trésor qui est caché dans leurs propres traditions et dont ils vivent de façon partielle et médiocre s'ils n'en prennent pas totalement conscience» (QR p. 99).

Certes, tout catholique a la responsabilité d'œuvrer à la mission de l'Église. Mais cette tâche ne peut s'accomplir si on ne commence pas d'abord par développer la foi en soi. Légaut signale que «si on n'a pas atteint la taille humaine qu'exige une foi non seulement vécue mais consciente, (...) la parole ou l'action même généreuse, même apparemment et occasionnellement efficace est vouée à l'échec» (p. 102). Seuls les baptisés qui se sont suffisamment approfondis humainement seront en mesure d'aider les personnes auprès desquelles ils sont envoyés afin qu'elles deviennent à leur tour des disciples de Jésus».

En se familiarisant avec l'ecclésiologie de Légaut, on est donc frappé par l'importance accordée à l'approche anthropologique sous-jacente à sa réflexion sur la mission. L'originalité de sa démarche, ne se réclamant pas d'une école précise, s'inspire de la mission de Jésus qui, jaillie des profondeurs de son être, a amené des personnes à mieux se connaître et à découvrir la présence de Dieu en elles. C'est pourquoi la mission de l'Église ne peut se réaliser sans soutenir l'approfondissement de soi qui favorise une rencontre personnelle avec Jésus.

2.3 Le disciple à la recherche de Jésus

Toute personne qui répond à l'appel et qui accepte de devenir disciple en s'approfondissant elle-même découvre le besoin de développer sa foi en Dieu. Les questions de «l'approche du mystère de Dieu» et

de «la foi en Dieu» dans l'œuvre de Légaut peuvent faire l'objet d'autres recherches doctorales. Pour les besoins de notre étude, nous nous limitons à montrer que la foi en Dieu est un élément important de la mission de l'Église. (Pour approfondir la foi en Dieu, voir HRH p. 145-170 et 183-192; IIPAC p. 157-161; QR p. 125; DSRSV p. 47; HFE p. 42). «La foi en Dieu est comme l'autre face de la foi en soi, inséparable d'elle. Qui atteint à la foi en soi, la foi en Dieu est aussi en lui, même s'il se dit athée car son athéisme n'est que le refus de toutes les conceptions de Dieu qu'on se fait dans son milieu ou qui se proposent à son esprit. La foi en Dieu est comme la résultante de la foi en soi et de la prise de conscience de sa carence d'être qui montre qu'on n'a pas l'être en soi-même et qu'on ne saurait le tenir de soi seul» (MECP p. 33. Voir aussi Breton p. 49, 72-79). Une première étude doctorale, non publiée, a été réalisée sur la foi en Dieu par Anton Strubelj, *La foi chrétienne selon Marcel Légaut*, 1990. Pour croître, cette foi réclame une quête personnelle et assidue de Dieu la vie durant. «Cette recherche durera toute la vie. Elle caractérise le disciple de Jésus parmi les hommes qui adhèrent à quelque idéologie religieuse par entraînement sociologique ou avec une conviction plus personnelle» (IIPAC p. 94. Voir MECP p.197). D'après Légaut «la foi en Jésus deviendra de plus en plus indispensable pour que l'homme ne se borne pas à affirmer (...) l'existence du Dieu des philosophes et des savants» (IIPAC p. 102-103). «L'accès à la foi en Jésus demande à chacun un véritable cheminement. Ce cheminement prendra nécessairement appui sur l'approfondissement personnel bien plus que sur la simple reconnaissance de signes» (MECP p. 146). Certes, la «foi en Jésus» n'est pas comme telle la source de la foi en Dieu, cependant «elle s'en montre le soutien indispensable sans lequel, en temps normal, la foi en Dieu dégénère en croyance abstraite ou s'évanouit en verbalisme ou en effusions» (IIPAC p. 103, 95, 102; QR p. 80). «En résumé, la base de la foi, c'est la foi en Jésus» (DF p. 53). C'est pourquoi à mesure qu'une personne découvre l'humanité de Jésus, qu'elle reconnaît en lui le Fils du Père, elle en arrive à développer sa propre relation à Dieu. «À mesure que le disciple entre dans l'intelligence de Jésus, son sens de Dieu prend naissance ou du moins se développe à partir du caractère absolu qu'il reconnaît à son Maître, grâce aussi à ce que Dieu est pour Jésus et que progressivement il entrevoit davantage» (IIPAC p. 103). «L'accès à la foi en Jésus demande un véritable cheminement» (MECP p. 146). «C'est grâce à ce que Jésus a été, entrevu au cœur de son propre mystère, à travers le mystère que nous sommes en nous-mêmes, que nous découvrons le mystère de Dieu» (PPC p. 78). Ce cheminement de foi est à la portée de tout baptisé en voie de devenir disciple. Cela s'explique du fait que Jésus de Nazareth, ayant partagé la condition humaine, est plus facilement et immédiatement accessible. Dans *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme*, on y lit que la foi en Dieu peut se développer en s'inspirant de celle que Jésus a eue en Dieu. «On peut dire que la foi en Dieu du disciple est entée sur celle que Jésus a en Dieu. Elle s'élançait dans le sillage de cette foi, dépassant toutes les justifications que les connaissances de l'époque permettent, franchissant tous les obstacles que celles-ci lui opposent. Inspiré par son Maître, à sa suite et comme lui, le disciple trouve sa propre relation avec Dieu et ainsi il fait de Dieu 'son' Dieu» (IIPAC p. 103). Il s'agit d'une approche de Dieu en Jésus. D'où l'intérêt que les disciples accorderont à la question de savoir qui est Jésus (p. 10, 13; TF p. 72). Apprenant qui est Jésus, ils sauront mieux qui est Dieu. Cette préoccupation, ou mieux «cette recherche, devrait être capitale pour l'homme, l'accompagner jour et nuit, devenir sa raison de vivre à mesure qu'il grandit dans la conscience de soi» (HRH p. 160. Voir QR p. 49). «Ainsi son approfondissement personnel et la connaissance intime qu'il acquerra de Jésus iront de pair» (IIPAC p. 95). «Pour moi, Jésus est d'abord, si on sait l'accueillir à ce niveau, le révélateur de ce que chacun de nous a à devenir pour être totalement soi-même. C'est ainsi que Jésus est révélateur de Dieu» (IE p. 96). Sans cette quête spirituelle soutenue, le développement d'une foi adulte sera paralysé par de fausses images ou idées sur Jésus. La promouvoir constitue la tâche spécifique de l'Église, affirme Légaut dans IIPAC. Il écrit : «La tâche spécifique de toute Église, relevant d'un christianisme qui ne soit pas seulement doctrinal et législatif, est d'appeler ses membres à accéder par un cheminement personnel et grâce à leur croissance spirituelle à la foi en Jésus de Nazareth» (IIPAC p. 99).

Mais comment au juste s'y prendra-t-on pour progresser dans la recherche de Jésus ? Dans IIPAC, Légaut indique la voie qu'il privilégie. «Les hommes ont à chercher qui est Jésus à travers la prise de conscience toujours plus poussée de leur condition humaine, grâce à l'expérience de leur vie déjà conduite par sa lumière» (p.156). «Cette compréhension en profondeur de Jésus révélera au disciple sa propre humanité» (p. 95). «Entre connaître Jésus, parler comme si on croyait en lui, et croire en lui

vraiment, d'une foi qui ne peut être séparée de la vie sans que celle-ci perde tout sens, il y a une différence fondamentale» («Comment j'entrevois l'Église de demain» p. 7. Voir aussi PPC p. 80).

Il enchérit sur cette idée, dans *L'homme à la recherche de son humanité*, en affirmant que «c'est à travers soi que le croyant atteint Dieu» (HRH p. 161. Voir MECP p. 168, 196). «La prise de conscience de son mystère inspire l'homme et l'invite à faire le pas dans le vide vers la foi en Dieu. Une meilleure compréhension de ce qui se passe en lui le rend apte à découvrir l'action de Dieu en lui. Loin d'être facile et automatique, c'est là une étape privilégiée pour parvenir à la foi en Dieu» (Breton p. 74).

C'est dire que le disciple se préoccupera ainsi de rencontrer Jésus à travers ce qu'il vit et ce qu'il est. Par ailleurs en développant cette relation avec Jésus, il pourra être plus attentif à sa condition humaine. Certes, il y a d'autres voies pour connaître Jésus : «Elle (la foi) naît de la rencontre de chacun avec Jésus à travers les Écritures et la tradition (...) grâce à la connaissance de soi et de la condition humaine, grâce à la lumière de sa propre vie spirituelle» (DF p. 50. Voir IIPAC p. 16). Nous aurons l'occasion d'examiner de plus près, au quatrième chapitre, les activités qui aident à devenir disciple.

Enfin, touchant la nature de cette recherche de Jésus, Légaut résume ainsi sa pensée, «connaître Jésus, c'est le chercher plus que le définir à partir d'une théologie qui satisfait l'intelligence ou du moins lui donne quelque pâture; (lui) correspondre (...) c'est s'efforcer à se pénétrer de son esprit plus qu'à se conformer et à obéir scrupuleusement à la lettre de ce qu'il a dit ou commandé de son temps dans des conditions tout autres; c'est viser à lui ressembler autant que cela est possible sans nécessairement l'imiter» (p. 15).

Voilà ce que l'Église doit demander à ses membres quand elle les appelle à suivre Jésus et à habiter avec lui. À la lumière de ces propos, on aura sans doute compris l'originalité de la pensée de Légaut. En bref, «il ne s'agit plus uniquement d'enseigner la doctrine (...) mais, autant que cela se peut, (...) d'introduire dans l'intériorité, d'amorcer la vie spirituelle, de cultiver le caractère, d'éveiller au sens de la vie, d'appeler à la mission personnelle» (IE p. 214). Tant et aussi longtemps que l'Église sera fidèle à ce mot d'ordre, elle suscitera des disciples capables d'assurer son avenir.

3. Conclusion

L'Église ne peut se renouveler sans tenir compte de sa mission qui consiste à appeler des disciples de Jésus sur le mode d'une religion d'appel et non seulement d'une religion d'autorité. Ceux-ci répondront librement à cet appel en se convertissant d'abord, puis en approfondissant leur être humain pour nouer une relation plus intime et réelle avec Jésus.

Au terme de ce chapitre, nous pouvons nous demander ce que Légaut apporte de nouveau dans sa vision de la mission de l'Église. Pour y répondre, il nous faut rappeler quatre idées principales. Tout d'abord, il met en lumière la profondeur de vie humaine avec laquelle Jésus a exercé sa mission. Dans son effort pour mieux le connaître, il nous apprend la nécessité de ne pas se contenter de réponses toutes faites par le discours christologique. Au contraire, il importe de redécouvrir le Jésus terrestre par la méditation des Évangiles. Sa compréhension de la mission de l'Église selon la coexistence d'une religion d'appel et d'une religion d'autorité est une autre intuition originale de sa pensée. Il soutient que cette tâche spécifique ne devrait pas se limiter au gouvernement et à l'enseignement; elle vise d'abord à faire des disciples de Jésus. C'est là une troisième idée prometteuse de sa réflexion. Elle suppose une conversion tant sur le plan personnel que communautaire. Enfin, un dernier élément capital de sa pensée privilégie le fait qu'on devient disciple par un mouvement de foi ascendant. Ainsi, on commence par développer la foi en soi pour être ensuite conduit à la foi en Dieu. Contrairement à la voie descendante qui, partant d'une affirmation préalablement construite sur Dieu, suscite souvent des chrétiens de croyances, la voie ascendante, pour sa part, favorise l'avènement de disciples de foi à la recherche de Jésus. L'Église formerait mieux ses membres à une foi adulte en leur faisant découvrir qu'ils peuvent trouver Dieu en s'intériorisant eux-mêmes.

Toute cette réflexion qui a retenu l'attention de Légaut l'amène à affirmer que, pour préparer l'avenir, il importe que l'Église «aille de l'avant et invente ses voies, qu'elle change, non pas pour l'essentiel de sa mission qui est sa raison d'être, mais par sa manière d'être présente au monde» (DCC p. 54-55). En parlant ainsi, il rêve d'une Église renouvelée qui, plus fidèle à sa mission, pourra amener ses membres à vivre une conversion, afin qu'ils deviennent des disciples de Jésus.

CHAPITRE 3 : La communauté de foi

Depuis les années soixante, l'Église connaît un mouvement effervescent de petites communautés. Dans plusieurs pays, diverses expériences ont vu le jour. Les communautés de base ont surtout retenu l'attention. Il revient à l'Amérique latine d'avoir trouvé de nouvelles façons d'être Église. De petites communautés existent maintenant en Europe, en Afrique et en Asie. En Amérique du Nord, au début des années quatre-vingt, on a connu une variante avec les petites communautés chrétiennes qui se sont constituées suite aux efforts du programme *Renew*. Le programme *Renew* a débuté vers 1978-1980 à Newark dans le New Jersey aux États-Unis. D'une durée de deux ans, le programme vise à mettre sur pied de petits groupes favorisant le partage de foi et développant le sens de la communauté chrétienne. Cette expérience s'est répandue aux États-Unis, mais aussi au Canada. (Voir Clément Farly, Le projet «Renouveau», dans *Liturgie, foi et culture* 30, 1996, p. 34-36).

On remarque que tous ces petits regroupements se distinguent les uns des autres sous plusieurs aspects, origine, appellation, fréquence des rencontres, activités, durée et visée. Toutefois elles ont en commun de chercher une manière nouvelle de vivre l'Église et d'exprimer la foi. Leonardo Boff, un théologien brésilien qui a beaucoup étudié les communautés ecclésiales de base, affirme : «Le mot qui exprime le mieux cette expérience est celui qui est fréquemment utilisé dans ce contexte : réinvention de l'Église» (*Église en genèse. Les communautés de base réinventent l'Église* p. 61). Déjà, un nouveau visage d'Église se profile !

Légaut semble se situer parmi les pionniers qui ont réfléchi d'une manière originale sur les petites communautés. Il s'agit des communautés de foi qui visent à redonner une vitalité spirituelle encore insoupçonnée pour innover avec sagesse sans trahir la mission (MECP p. 27). Elles sont «le nouveau tissu de l'Église» (PPC p. 183). Celle-ci est appelée à changer : «Je suis persuadé que, sans bruit, sans éclat, bien des choses, d'ici dix à quinze ans, auront profondément (...) changé dans l'Église sous l'action discrète et même seulement grâce à la présence (...) de ces petites communautés» (QR p. 106). Légaut entrevoit qu'elles vont au-delà des petits groupes saisonniers ou d'une simple réorganisation de la paroisse. Ces dernières initiatives tournent, plus souvent qu'autrement, vers la consolidation des structures paroissiales et non vers la mission pour le monde d'aujourd'hui. Une mutation en profondeur est nécessaire. Cette entreprise se réalisera dans la mesure où l'Église fera l'expérience de «la naissance de nombreuses communautés de foi, diverses comme sont les hommes, mais unies dans la charité qui naît de l'intelligence de la vie de Jésus et de la foi en lui qui en découle» (DCC p. 164). Pour mieux apprécier les idées de Légaut, il faut découvrir ce qu'il entend par son projet.

La compréhension de sa réflexion peut être guidée par trois approches différentes mais complémentaires, l'une analyse le concept «communauté de foi» dans l'œuvre de l'auteur, l'autre identifie et commente la source d'inspiration. Enfin, une dernière démarche, cette fois-ci plus pratique, présente la nature et les rôles de la communauté de foi.

1. L'émergence du concept «communauté de foi» dans les écrits de Légaut (1970 à 1988).

Une étude sur la communauté de foi dans l'œuvre de Légaut ne peut se faire sans tenir compte d'abord de l'utilisation de cette expression dans ses livres et ses articles. D'où l'importance de présenter les écrits qui en parlent, de l'expliquer et d'identifier les circonstances dans lesquelles il s'y réfère. De plus, nous essaierons de retracer l'origine de l'expression «communauté de foi»,

1.1 L'usage de l'expression «communauté de foi»

En 1968, Légaut achevait d'écrire un manuscrit de plus de six cents pages qu'il intitulait *L'accomplissement humain*. Il s'agissait de l'ouvrage qu'il considérait comme le fruit de sa vie. L'éditeur, Aubier, avait décidé de scinder le livre en deux tomes: *L'homme à la recherche de son humanité* et *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme*. L'éditeur a fait paraître le second tome (IIPAC) en premier car il lui accordait un succès plus assuré. L'ordre de publication ne correspondait plus à l'ordre chronologique de rédaction. Le public a connu IIPAC en 1970 et HRH en 1971. Aussi, pour bien comprendre ces écrits. Légaut signale lui-même l'importance de lire HRH avant IIPAC. «Le tome 1 (HRH), bien qu'il soit paru après le tome 2 (IIPAC) doit être lu le premier et être au préalable compris par le lecteur à la lumière de sa propre vie spirituelle, sans quoi le tome 2 (IIPAC) se prêtera à tous les sens que l'on désire ou que l'on redoute d'y voir» (DF p.18). Nous avons fait le choix d'étudier l'émergence de l'expression «communauté de foi» dans la séquence

chronologique proposée par l'auteur, HRH et ensuite IIPAC.

C'est dans HRH, publié en 1971, qu'on retrouve pour la première fois l'expression «communauté de foi». Ce livre traite de la recherche et de la découverte de l'humain. Légaut montre combien la foi en soi -affirmation inconditionnelle de son existence- s'avère capitale pour réfléchir sur l'être que nous devenons. Un tel processus d'approfondissement humain nous permet de découvrir plus facilement la présence de Dieu en nous-mêmes. Cette prise de conscience nous conduit ensuite à développer une relation de foi avec Dieu. C'est au chapitre dix traitant de la foi et de la mission qu'on lit l'expression «communauté de foi». Les circonstances qui l'amènent à en parler sont liées à sa préoccupation de distinguer la foi en Dieu de la croyance idéologique. Pour ce faire, il signale une différence fondamentale entre les binômes foi-communauté et idéologie-collectivité. Alors que les idéologies, constituant un système de pensée qui s'impose de l'extérieur à l'individu, engendrent la collectivité, la «foi en Dieu», enracinée au centre même de chaque homme, fait naître peu à peu entre eux la communauté» (HRH p. 208). Celle-ci apparaît fondamentalement liée à la foi en Dieu : «Dieu seul est le centre de la communauté de foi où les hommes se découvrent en eux-mêmes et entre eux, où ils s'unissent en s'engendrant mutuellement, chacun restant fondamentalement solitaire, chacun adhérant à ce que Dieu est en lui et dans les autres» (p. 209).

Dans ce texte, Légaut n'attribue pas encore clairement l'expression «communauté de foi» à la réalité d'un petit groupe. Il parle plutôt de la vaste famille des baptisés unis dans la foi en Dieu. Un peu plus loin, il la mentionne encore et s'interroge sur la manière par laquelle nous pouvons nous sentir appelés à y prendre part. «Comment l'homme peut-il naître à la communauté de foi et grandir en elle, si la collectivité idéologique qui nécessairement l'enfante et l'éduque reste, par sa nature même, incapable de l'aider à dépasser ce qu'elle lui propose et lui présente comme le but suprême ?» (p. 210).

Cette citation, qui clôt le dixième chapitre de HRH, exprime l'inquiétude de Légaut vis-à-vis de la capacité des fidèles de ne plus se conforter dans une idéologie religieuse, afin qu'ils entendent l'appel à se joindre à une communauté de foi. Car il faut reconnaître que notre monde moderne, suscitant souvent une mentalité individualiste, ne semble pas offrir un terrain fertile pour cultiver dans le cœur des personnes un désir de se regrouper dans la foi. Il devient difficile dans une telle condition de vivre la communauté de foi.

Au onzième chapitre, Légaut valorise l'expérience de la filiation et de la paternité spirituelles. Cette relation s'amorce entre des personnes qui rayonnent une profonde vie spirituelle. Elle permet de rompre avec l'isolement, cet obstacle qui empêche de s'intéresser à la communauté de foi. Une telle relation se développe lorsque des personnes se sont reconnues dans la profondeur de leur être, là où se manifeste la présence de Dieu qui les appelle à former une famille selon l'esprit. D'une manière plus précise, Légaut dit qu'il s'agit d'une «famille spirituelle» (p. 220-225). Cette expression suggère que les petites communautés de foi, nées de la rencontre entre des personnes aspirant à une même recherche d'intériorité, favorisent l'approfondissement de soi et la croissance spirituelle. «Aussi, plus encore que la famille humaine réussie, la famille spirituelle est-elle rare. Elle paraît naître de la rencontre exceptionnelle entre quelques êtres de haute valeur. Cependant, en vérité, si ces êtres ont grandi en effet de façon extraordinaire, c'est précisément grâce à la rencontre de certains membres de leur famille suivant l'esprit. Sans doute l'absence de telles rencontres est-elle la cause principale de l'incurable médiocrité de beaucoup d'adultes» (p. 221).

Ceux et celles qui ont voulu se rassembler ne forment pas «une école de spiritualité ni une société proprement dite mais une famille selon l'esprit, aussi invisible qu'indéfinissable, qui se développe unité par unité» (p. 220). La famille spirituelle est vue comme un groupe dont la dimension restreinte est à l'image d'une famille humaine. Il s'agit d'une unité de base. La famille spirituelle compte donc peu de membres. Dans cette réflexion, on est passé de la vision d'un grand rassemblement à celle de petits groupes. Certes, l'expression «communauté de foi» est absente mais la réalité y est présente.

En 1970, dans *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme*, Légaut pose les fondements de son étude sur la communauté de foi. Il le fait dans le contexte d'un questionnement qui le préoccupe beaucoup : que sera l'Église de demain ? Il y répond en affirmant que l'avenir «est lié à la naissance continuelle, dans le peuple des croyants, de petits groupes de disciples qui se réunissent au nom de Jésus» (p. 318). Cette intuition, il la puise dans sa propre expérience communautaire. C'est ce qu'il indique au commencement de son ouvrage : «Ce livre est évidemment d'un seul auteur, mais l'œuvre la plus personnelle quand elle touche à la vie spirituelle et plus spécialement à la fidélité

chrétienne est toujours l'œuvre de beaucoup, unis dans la communauté de foi» (p. 7).

En plus de ce passage où l'expression «communauté de foi» apparaît clairement, le dixième chapitre aborde l'idée dans le contexte d'une réflexion sur l'eucharistie. D'autres mots sont utilisés pour en parler. C'est ce qu'on observe plus précisément aux pages 291 à 330. Dans ce texte, le terme «fraternité» (Légaut utilise plusieurs fois le mot «fraternité» dans cet ouvrage. Voir p. 318-322, 328-329, 333, 379) est celui qui revient le plus souvent. Il ne désigne pas une attitude, il représente plutôt un groupe précis. «Communautés véritables, ces fraternités favorisent par leur action discrète, socialement limitée mais bien adaptée, la difficile et continuelle mutation d'une religion d'autorité en la religion d'appel» (p. 333). Dans l'ensemble de ses ouvrages, Légaut emploie rarement l'expression «fraternité» (VSM p. 102).

En poursuivant notre lecture de IIPAC, nous observons que l'expression «petit groupe» est la deuxième en ordre d'importance (p. 31, 318, 319, 328, 380, 381). Souvent employé en sociologie, le petit groupe évoque un rassemblement organisé, restreint dans le nombre de ses membres et spécialisé dans une activité. Il permet déjà de préciser que la communauté de foi est formée de personnes ayant des points communs. Il s'agit de petits groupes homogènes et stables qui se constituent par les interrelations et les interactions entre les personnes qui les composent. Légaut se référera à quelques reprises aux mots «petits groupes» dans ses autres textes («Pour entrevoir l'avenir de l'Église» dans *La Foi et le temps* 2, p. 133; MECP p. 64; «Vie intérieure, chemin de liberté» dans *Lumen vitae* 31, p. 216; DCC p. 16, 23; «Réflexions sur l'activité des diocèses en France» dans *Croire aujourd'hui* 1980, p. 156; HFE p. 86, 237).

Dans IIPAC, Légaut utilise également l'expression «petites communautés» (p. 314, 318, 322, 321). On apprend ainsi que des groupes de dimension restreinte, voire minuscule, sont privilégiés (p. 314). Il fait donc l'option pour des regroupements à taille humaine, qui favorisent des relations plus personnelles. C'est en raison de l'importance accordée à cela que l'expression «petites communautés» est employée très fréquemment dans les autres écrits («Comment j'entrevois l'Église de demain» dans *Vérité et vie* 24, p. 15-17, 20; «Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p. 145; QR p. 106, 127, 128; PPC p. 137, 195, 200; HFE p. 234, 236).

En résumé, dans IIPAC, l'utilisation des mots «fraternités», «petits groupes» et «petites communautés» montre que Légaut cherche encore l'expression juste qui lui permettra de mieux exprimer sa pensée. Cependant, sa réflexion suggère déjà le concept de «communauté de foi». Une lecture attentive de HRH et IIPAC ne nous révèle aucune référence dans le texte ou en bas de page qui permet de dire si ce concept a été influencé par d'autres types de petits groupes. Il en sera de même dans les ouvrages ultérieurs. Chose certaine, lorsque Légaut a mis le point final à *L'accomplissement humain* en 1968, le phénomène des communautés ecclésiales de base en Amérique latine et ailleurs dans le monde n'en était qu'à ses débuts. À cette époque, Légaut avait déjà pensé la communauté de foi. De plus, comme il habitait aux Granges de Lesches dans les basses Alpes françaises, il se retrouvait loin des milieux universitaires et des bibliothèques. Pour cette raison, il semble évident qu'il n'a pas été influencé par l'expérience des communautés ecclésiales de base qui étaient en train de vivre leur genèse.

Deux ans plus tard, en 1972, «Comment j'entrevois l'Église de demain» est un article qui évoque les petites communautés (p. 15-20) sans qu'on y trouve l'expression «communautés de foi». Mais l'apport de ce texte consiste à se référer à cette réalité en termes de «cellules appelées à former progressivement ces nouveaux disciples dont l'Église avait besoin pour prendre sa place dans le monde et pour réaliser sa mission» (p. 16). En appelant ces regroupements des cellules, Légaut signale que l'unité communautaire vitale pour réaliser la mission sera la communauté de foi.

Autre observation significative, celle-ci n'est plus associée à l'expression «petit groupe» qui évoque trop l'idée d'une expérience temporaire, orientée vers une action spécifique et dépendant d'un programme structuré. Car «si l'action de l'Église doit être essentiellement, non pas une action de groupe (...), il faut que de la base naissent de petites communautés» (p. 15). Ces petites communautés «ne viseront pas d'abord à avoir une action de groupe» (p. 17). Il y a donc un passage de l'expression «petits groupes» à celle de «petites communautés». Ce changement d'appellation a le mérite d'indiquer une option pour les regroupements où les membres sont unis les uns aux autres par des liens de communion et non par des cadres organisationnels.

En 1973, Légaut continue de développer sa réflexion en écrivant «Pour entrevoir l'avenir de l'Église». Cet article, contrairement à ceux qui sont parus avant, mentionne explicitement l'expression

«communauté de foi». «Découvrir ce que c'est que vivre en communauté de foi; (celle-ci) se rassemble parce que ses membres ont la même foi et qu'ils se sentent dans l'absolue nécessité de vivre ensemble de la foi pour grandir en elle tellement la société moderne lui est hostile ou pour le moins étrangère» (p. 138).

Cette communauté n'est pas à confondre avec les «communautés qui s'étendent à la vie matérielle ou qui visent à la mise en commun des biens par transfert ou de toute autre manière» (p. 139). Par l'expression «communautés de vie», on entend ordinairement des communautés qui regroupent leurs membres pour vivre ensemble dans le partage de prière, d'activités diverses et de biens matériels. Cette vie communautaire est temporaire ou s'échelonne sur une plus longue période selon les attentes des membres» (p. 139). De plus, elle relève «d'un autre ordre que ce qu'il est convenu d'appeler 'communauté paroissiale'». Il s'agit plutôt d'un regroupement domestique qui sera appelé à donner un nouveau visage à la paroisse. Nous découvrons ainsi que la communauté de foi ne doit pas se confondre avec le modèle classique de la paroisse tel que nous le connaissons encore aujourd'hui. Nous pensons ici à la division des villes en paroisses territoriales, héritée du modèle rural, qui a été décrétée par le concile de Trente au XVI^e siècle. C'est cette conception de la paroisse, liée à un peuple donné et à un territoire précis qui a beaucoup marqué notre façon de voir la communauté.

Questions à... réponses de... vient répondre à plusieurs questions des lecteurs et lectrices de Légaut. Ce petit ouvrage, publié en 1974, présente des réponses qui résument bien ses convictions profondes au sujet de la foi chrétienne et de l'Église. C'est dans ce contexte qu'il aborde la communauté de foi. Il y indique un détail important : elle n'est pas «fondée sur une idéologie commune, sociale ou politique, ou sur une action commune» (p. 138). L'apport de cette nuance contribue à ne pas la mêler avec les groupes d'action sociale. Au contraire, selon l'esprit de la communauté de foi, un accent est d'abord mis sur le cheminement spirituel des membres. Par conséquent, l'appel à s'engager dans le monde en est le fruit plutôt que le point de départ.

En 1975, Légaut précise sa pensée sur la communauté de foi dans *Mutation de l'Église et conversion personnelle*. Cet ouvrage visait à proposer des changements pour résoudre la crise actuelle. C'est dans ces circonstances qu'il consacre son huitième chapitre à la découverte de la communauté de foi. En lisant les pages 215 à 281, on constate qu'il a choisi d'utiliser uniquement l'expression «communauté de foi» qui dorénavant traduit le mieux sa pensée. Celle-ci est d'ailleurs beaucoup plus développée, à tel point qu'il nous en présente des nouveaux aspects, source d'inspiration, caractéristiques et rôles. Étant donné l'importance que Légaut y accorde, nous les discuterons plus amplement dans les prochaines sections de ce chapitre.

Un an plus tard, en 1976, dans *Patience et passion d'un croyant*, Légaut utilise l'expression «communauté de foi» au troisième chapitre consacré à l'Église. Ce texte nous apprend qu'il y a une distinction importante à faire. «Au terme "communauté de base" qui est une dénomination très souvent utilisée pour désigner des groupes d'origines, de raisons d'être, de projets très différents, je préfère celui de la communauté de foi. (Celle-ci est) fondamentalement enracinée dans l'humain dont, en outre, les membres, inspirés, appelés par la foi en Jésus, sont en voie de devenir disciples» (p. 183. Voir DCC p. 159). Ce passage montre toutefois que Légaut a pris conscience de l'expérience des communautés ecclésiales de base. Celles-ci auraient débuté en France vers 1968. «Dans les années 1968-1969 et plus exactement dans l'immédiat après-mai, le vocable "communautés de base" a fait son apparition en France pour désigner les groupements volontaires de chrétiens, qui se sont développés en marge des regroupements officiels des Églises, mouvements ou paroisses» (Danièle Hervieu-Léger, «Notes sur les communautés de base en France» dans *Concilium* 1975, p. 41). Elles seraient nées du désir de contester ou de la volonté de participer à la transformation sociale du milieu. Il en est autrement pour un petit regroupement tel que conçu par Légaut car «le ciment qui lie les membres d'une telle communauté est (d'abord) la foi en Jésus» (DCC p. 159).

En 1978, l'ouvrage *Deux chrétiens en chemin* présente les propos que Légaut et Varillon ont débattus au Centre Kierkegaard à Lyon. Les deux penseurs abordent, entre autres choses, les communautés de foi. La question est d'abord soulevée par Varillon qui s'interroge sur leur rapprochement possible avec les groupes Légaut. Ces groupes ont leur origine dans l'effort communautaire de Légaut. De 1924 à 1939, il anime un petit groupe. Les activités s'inspirent beaucoup de celles qu'il a vécues au sein du groupe Tala à l'École normale supérieure. Cette expérience communautaire, en petit groupe, influencera sa conception de l'Église. La publication de ses ouvrages sur l'Église suscitera un tel intérêt que son

expérience communautaire se prolongera dans un réseau de petites communautés. Aujourd'hui, on les retrouve en France, en Belgique, en Allemagne, en Suisse, en Italie, en Espagne et au Canada. L'esprit de ces communautés de foi s'inspire de celui qui a animé le groupe rassemblé autour de Légaut. Les membres prennent au sérieux leur approfondissement humain, leur croissance spirituelle et l'avenir de l'Église en s'inspirant de l'œuvre de Légaut.

Voici la réponse de son interlocuteur : «Ce ne sont pas nécessairement des groupes Légaut car il est d'autres voies que la mienne pour être fidèle à soi et à Dieu. Ai-je besoin de le dire ? J'ai écrit tant de fois dans mes livres que les chemins qui conduisent à la foi et à la vie de disciple sont divers comme les hommes» (DCC p. 160).

Les communautés de foi sont ainsi animées par différents courants de spiritualité chrétienne et œuvres d'auteurs. Elles ne se limitent pas à l'expérience des groupes Légaut. Au début des années quatre-vingt, Légaut réussit, en un minimum de pages, à faire un tour d'horizon de ses grandes idées à propos des communautés de foi. Dans «Réflexions sur l'activité des diocèses en France», article publié en 1980 dans la revue *Croire aujourd'hui*, il insiste surtout sur leurs rôles et leurs activités (p. 156-157). Et dans «La communauté de foi», texte écrit en 1981, retraite à *La Barde*, on y apprend que les petits regroupements se développent dans une Église qui est à la fois communion et institution. Légaut prend par rapport à cela une position ferme en affirmant : «Les deux sont liées mais ne sont pas tout à fait sur le même plan». Nous verrons, un peu plus loin dans ce chapitre, comment la communauté de foi aide ses membres à donner une juste place à la communion et à l'institution. Légaut écrit *Croire en l'Église de l'avenir* en 1985. C'est au début de cette même année que le pape Jean-Paul II convoque des évêques à un synode extraordinaire pour commémorer le vingtième anniversaire de la clôture du Concile Vatican II. Dans la préface de CEA, il commente le bilan négatif que le cardinal Ratzinger dresse du synode en ces termes : «Selon lui et selon sans doute beaucoup d'autres autorités considérables, pour sortir de la voie néfaste où l'Église a été fourvoyée par un processus de décadence qui s'est développé sous le signe falsifié du Concile, il importe grandement qu'elle fasse marche arrière et qu'à la période des chambardements proches de la subversion, succède la restauration, d'ailleurs déjà bien en cours, affirme-t-il en connaissance de cause, d'un passé dont la justesse n'est plus à prouver puisque vingt siècles en témoignent». Légaut y voit le renforcement d'une religion d'autorité et pour éviter que l'Église agisse exclusivement selon cet esprit, il propose un renouvellement par l'avènement des communautés de foi.

En 1988, Légaut achève *Un homme de foi et son Église*. Si ce livre est le dernier à présenter la communauté de foi, il n'en constitue certes pas une répétition. Au contraire, la réflexion semble toujours neuve, sans doute parce qu'elle est axée, cette fois-ci, sur le renouvellement de la paroisse (p. 235-239). Il précise que les communautés de foi «apporteront à la paroisse ce que nulle organisation issue des autorités de fonction ne saurait lui donner» (p. 235). Car elles aideront la paroisse à s'adresser aux gens de manière plus personnelle afin qu'ils progressent spirituellement. Cette question sera discutée de façon plus détaillée au cinquième chapitre. On aura compris par ce développement qu'il était nécessaire de préciser l'acception chez Légaut de l'expression «communauté de foi». Celle-ci, on le voit déjà, se distingue des autres types de petits groupes. C'est que Légaut a le mérite de la penser de manière nouvelle. Le concept «communauté de foi» est complexe, il demande également que nous examinions de plus près sa provenance.

1.2 L'origine de l'expression «communauté de foi»

Bien que Légaut utilise fréquemment l'expression «communauté de foi», il ne précise pas son origine. De plus, l'absence de référence dans ses écrits ne permet pas de dire s'il a emprunté ou non cette expression d'un autre auteur. Étant donné qu'on la retrouve pour la première fois dans *L'homme à la recherche de son humanité*, publié en 1971, et que le manuscrit de ce texte a été complété en 1968, peut-on trouver avant cette période des indices qui nous permettraient d'identifier ses sources ?

Nous avons trouvé quatre auteurs contemporains qui ont utilisé l'expression «communauté de foi» avant Légaut. En 1957, Franz Xaver Arnold emploie l'expression dans le titre de l'ouvrage *Proclamation de la foi et communauté de foi* (dans *Lumen Vitae* 1957) pour décrire le rôle de la paroisse : «Et si sa dignité (à la paroisse) est grande, non moins grande est sa mission, non moins grand son devoir : être la communauté de foi, de la prière et de l'amour qui porte, nourrit, protège. Communauté de foi dont la fonction première, fondamentale et essentielle, n'est et ne peut être autre que le "Ministère de la Parole", le ministère de la foi» (p. 68). Par ce texte, l'auteur veut montrer que la

foi est le fondement même de l'existence de la paroisse : «Sur la foi est établie la communauté paroissiale». Celle-ci est également appelée à s'édifier par l'accueil et l'annonce de la Parole. Et ce n'est pas la maison de pierre qui fait la paroisse mais c'est plutôt la foi de ses membres, véritables pierres vivantes, qui assure son existence et sa construction. Arnold affirme ainsi que la paroisse doit être une communauté de foi avant d'être une communauté de culte (p. 70). L'expression «communauté de foi» évoque ici une réalité très proche de celle présentée par Légaut. Arnold l'applique toutefois à la paroisse.

Au lendemain de la Deuxième Guerre mondiale, André Brien, prêtre et professeur de philosophie, devient l'aumônier du groupe catholique Tala de l'École normale supérieure, Il ne se doute pas que Légaut avait joint ce Cercle en 1920. Après avoir accompagné le groupe pendant quatorze ans, Brien fait paraître en 1964 aux éditions du Seuil un ouvrage intitulé *Le cheminement de la foi*. Il consacre son onzième chapitre aux collectivités et à la foi. Dans cette section de son livre, Brien aborde les communautés de foi en ces termes : «S'il y a des communautés de loisirs, de travail, de recherche scientifique ou artistique, il y a aussi des communautés de foi. Regardons (les) vivre. Leurs formes extérieures sont très diverses, dans la plupart des cas, elles sont rattachées à un "mouvement" national de jeunes ou d'adultes dont elles forment une section locale mais il arrive aussi qu'elles soient de simples groupes d'amitié sans dénomination particulière. Ce qui les caractérise toutes, c'est une certaine manière de vivre ensemble l'Évangile, de le prendre au sérieux. Les conversations sont très naturelles; à travers ce que rapporte chacun, c'est la vie quotidienne qui afflue, telle qu'elle se mène dans le monde actuel mais un plan de réflexion ordinairement recouvert émerge. A travers la parole d'un ancien ou d'un aumônier, des convictions qu'on avait presque oubliées s'imposent de nouveau» (p. 177). En lisant cette description des communautés de foi, on s'aperçoit que Brien les associe à des groupes restreints et structurés tels que la Jeunesse ouvrière catholique, la Jeunesse étudiante catholique, le scoutisme et le guidisme. De plus, il signale que «pour les hommes qui participent à ces communautés de foi, l'Église se présente d'une manière différente, ils n'ont plus le sentiment qu'elle est loin d'eux mais qu'ils la font» (p. 181). Il est certain qu'on y voit un rapprochement avec la pensée de Légaut. Mais Brien utilise plutôt l'expression «communautés de foi» pour parler des groupes organisés d'action sociale qui, sous la conduite d'un aumônier, se caractérisent par un engagement au service du Royaume de Dieu (p.179. «Une communauté (de foi) n'est cependant pas uniquement un rassemblement, elle est aussi une action poursuivie en commun (...) Une véritable communauté de foi fait découvrir ce que signifie, dans un milieu donné, le dessein de Dieu. À travers une réflexion concrète nourrie de l'expérience de tous, elle fait apparaître, parfois avec une clarté brûlante, qu'il y a des injustices, du mal, de la souffrance autour de chacun» (p.178). Il semble qu'il s'agisse de la méthode propre aux mouvements d'action catholique : voir, juger et agir. Sa réflexion s'inspire de l'ouvrage d'Arnold que nous avons mentionné un peu plus haut.

Hans Küng publie un ouvrage sur l'Église en 1967. Au deuxième chapitre, il présente la communauté eschatologique de salut et il commente la lettre de saint Paul aux Thessaloniens. Il y décrit alors l'Église de Dieu (*Ecclesia tou theou*) comme une «communauté de foi». «En tant qu'assemblée d'hommes. l'Ecclesia est l'assemblée de Dieu. Dans l'Ecclesia, il s'agit d'un rassemblement d'hommes qui, dans la foi, se déclarent membres de cette communauté. C'est pourquoi on peut parler d'une "Ecclesia des Thessaloniens" (1 Th 1,1; 2 Th 1,1) mais, en définitive, uniquement -comme Paul l'ajoute aussitôt -en Dieu le Père et le Seigneur Jésus Christ. L'Ecclesia n'est pas simplement une communauté de foi qui s'assemble, mais qui est assemblée» (*L'Église*, p. 127). Küng veut ainsi préciser que, si l'Église de Dieu s'est constituée en une communauté de foi, cela ne dépendait pas tant de l'initiative de ses membres que d'une convocation de la part de Dieu à se regrouper dans la foi. «Cet appel constitue l'Église et rend vraiment possible la réponse de la foi» (p. 128). Ainsi, Küng reconnaît l'importance d'un appel de Dieu pour que l'Église devienne une communauté de foi.

En 1968, Max Delespesse, prêtre du diocèse de Tournai en Belgique, publie un livre intitulé *Cette communauté qu'on appelle Église*. Il s'agit d'un essai sur le renouveau communautaire. Delespesse consacre son deuxième chapitre à la vie ecclésiale. Il la décrit comme étant une «communauté de foi et d'espérance» (p. 39). En associant cette formule à l'Église, Delespesse veut mettre l'accent sur le fait que «la communauté est vraie à la mesure de la foi et de l'espérance de ses membres». Il s'agit bien sûr de cette foi en la résurrection du Christ qui se vit et se développe dans l'Église. D'où l'importance de préparer l'avenir en retrouvant l'aspect fondamental de la foi en Jésus par une véritable expérience

communautaire. La foi en la résurrection du Christ n'est pas seulement la croyance à un événement de jadis mais à la vie du Christ présente aujourd'hui et se manifestant précisément dans la communauté (...) Ayant mis obstacle à l'Esprit et l'ayant bien souvent rendu incapable d'agir, nous l'avons parfois étouffé par les puissantes structures que nous avons dû forger, faute de vraies communautés... Quoi d'étonnant que nous ne percevions plus, dans nos soi-disant communautés, la résurrection et la vie débordante de Jésus-Christ» (p. 40).

Au moment où Légaut formule sa pensée et publie sur la communauté de foi, d'autres auteurs utilisent la même expression pour évoquer la réalité de l'Église et de la paroisse. On ne peut dire toutefois que ces auteurs l'aient influencé. Dans son étude *Communautés en christianisme, Un nouveau pas à faire*, publiée en 1993, Marie-Louise Gondal consacre son cinquième chapitre aux communautés de foi. Elle pense surtout aux petits regroupements qui aident la paroisse actuelle à mieux répondre aux besoins spirituels de diverses catégories, néophytes, recommançants, baptisés pratiquants, personnel en pastorale et jeunes (p. 116-115). Il s'agit de petits groupes organisés qui ne résultent pas de l'initiative d'une personne mais du souci partagé par des équipes de pastorale. L'auteure cite uniquement Légaut comme penseur qui a réfléchi aux communautés de foi pour décrire des petits regroupements (p.120). Elle s'y réfère deux fois en citant IIPAC et MECP. Elle en parle avec les mêmes termes depuis 1982 dans le contexte de la pastorale catéchuménale.

L'expression est absente dans les dictionnaires de théologie. Les mots communauté et communauté ecclésiale de base y sont présents. On retrouve «communion dans la foi» (Nicolas Bergier, *Dictionnaire de théologie*, 1854) qui est l'expression se rapprochant le plus de «communauté de foi». Nous avons tout de même trouvé un indice très important qui apporte un éclairage sur ce qui a pu marquer la pensée de Légaut. Il s'agit de l'influence que le lazariste français Fernand Portal exerce sur lui en l'intéressant à la nécessité de convertir l'Église gouvernante en une Église servante. Au début du siècle, monsieur Portal réalise concrètement, dans le quartier de Javel à Paris, un modèle de ce renouvellement. Ce projet prend forme avec la collaboration de madame Gallice, une veuve de trente-six ans, qui, en 1907, abandonne ses richesses pour s'occuper des pauvres et des orphelins. Monsieur Portal, pour sa part, va grouper à Javel une douzaine de femmes. Cette petite communauté laïque, vouée à sauver les enfants de la misère, devient le modèle de l'Église dont il rêvait. Sans vœu et sans habit, les membres vivent une conversion avant de répondre aux besoins du milieu. Dans une lettre écrite à la communauté de Javel, le 4 avril 1908, monsieur Portal précise l'orientation qu'il veut lui donner : «La communauté n'a pas pour objet telle ou telle œuvre extérieure accomplie selon les forces d'un chacun groupées ensemble. L'objet propre de la confrérie est d'augmenter le trésor commun de la vie spirituelle et d'arriver par cette mise en commun à une perfection individuelle. Il faudrait donc mettre en commun vos forces religieuses par la prière, par des conversations très simples sur des sujets religieux, sur votre état, sur ce que vous éprouvez. La conversation est un puissant moyen dont malheureusement on ne se sert guère pour faire des progrès dans la vie spirituelle (*Refaire l'Église de toujours*. Textes présentés par Régis Ladous). Cet ouvrage présente différentes lettres de monsieur Portal qui ont été conservées dans les archives de la communauté de Javel. On y retrouve la conception nouvelle que monsieur Portal avait de la participation des chrétiens et chrétiennes à la mission de l'Église. Régis Ladous est également l'auteur d'une thèse de doctorat sur Portal, qui a été soutenue à l'Université de Lyon : *Monsieur Portal et les siens* (1855-1926). Il est intéressant de souligner que cet auteur, qui a beaucoup étudié la vie et les textes de Portal, confirme ce que le lazariste entendait par une Église démocratisée. «Dans la perspective qui est désormais celle de Portal, ce n'est plus le monde, c'est l'Église qu'il faut refaire. En 1906, il évoque "nos jeunes générations chrétiennes qui referont le catholicisme", et il précise l'année suivante, "Il faut se mettre à refaire une autre Église, à refaire d'autres regroupements et cela tout de suite si nous ne voulons pas perdre tout notre pays"» (p.177).

Ce texte donne une bonne idée de la pensée de monsieur Portal sur la petite communauté. Celle-ci est toute centrée sur le développement de la vie spirituelle pour mieux accomplir ensuite une œuvre commune. Nous retrouvons une esquisse des pôles «communauté» et «foi» qui constituent l'expression employée par Légaut. Ce rapprochement est clair dans les engagements de monsieur Portal pour le développement des rapports œcuméniques entre catholiques et anglicans. Le 25 avril 1902, il écrit à Lord Halifax, un aristocrate anglican, son intention de réaliser un projet qui aiderait les efforts d'unité entre les deux Églises : «Je lui ai dit un mot de la force que nous aurions si on pouvait arriver à constituer un groupe d'hommes animés de beaucoup de bonne volonté ou plutôt d'une grande

foi et disposés à unir un profond respect vis-à-vis de l'autorité avec une volonté très ferme de préparer des temps nouveaux» (p. 76). Dans une autre lettre datée de novembre 1925, Portal affirme de nouveau son projet : «Vous pourrez ainsi constituer dans les différentes Églises, comme des 'cellules' dont les membres auront les mêmes désirs que vous et, par eux et par vous, s'élargiront les points de rapprochement» (p. 146). Monsieur Portal considère ici que la foi est l'élément essentiel pour que des chrétiens et chrétiennes acceptent de se rassembler en petite communauté. Ils chercheraient alors des voies d'avenir qui aideraient à promouvoir l'unité. En 1917, monsieur Portal écrit de nouveau à Lord Halifax pour partager avec lui sa réflexion sur une Église démocratisée. Il pense alors à une Église formée de petites communautés qui, comme celle de Javel, verraient leurs actions être le fruit de leur croissance dans la foi. «L'impérialisme a fait son temps. Les démocraties gouverneront. Elles se feront sentir dans l'Église, un peu plus tard comme toujours et avec des modalités particulières. Mais elles se feront sentir d'autant plus sûrement que leur action reposera sur la foi que chacun d'entre les fidèles est animé de l'esprit de Dieu» (p. 141). Dans cette citation, monsieur Portal ne parle pas explicitement de la communauté de foi. Mais nous voyons bien qu'il se rapproche beaucoup de cette réalité par ces propos. Il communique à Légaut son souci de renouveler l'Église par de petites communautés. En 1920, le jeune normalien devient membre de l'une d'elles, le groupe catholique Tala. Il y bénéficie des réflexions originales et stimulantes de monsieur Portal. Le lazariste joue par la suite un rôle capital en devenant l'accompagnateur spirituel de Légaut. Durant les deux dernières années précédant la mort de monsieur Portal en 1926, les deux hommes se rencontrent presque toutes les semaines pour échanger sur différents aspects de la vie de l'Église. Ainsi, durant six ans, Légaut est très marqué par la pensée de monsieur Portal. Plus précisément, ce prêtre lui révèle que l'avenir semble devoir être constitué de petites communautés qui aident leurs membres à vivre une foi qui ne s'appuie pas d'abord sur les croyances mais sur une relation personnelle avec Jésus. Légaut reconnaît l'influence de son accompagnateur spirituel : «Monsieur Portal m'a introduit, en effet, dans une compréhension de l'Église que je n'aurais jamais atteinte autrement» (QR p. 43). C'est pourquoi tout porte à admettre que Portal a influencé Légaut dans sa théologie de la «communauté de foi».

Depuis, il y a plusieurs auteurs (Gr. Pascal Thomas, *Que devient la paroisse ? Mort annoncée ou nouveau visage ?*) qui ont écrit à propos des communautés de foi dans le sens de petits groupes, sans toutefois préciser l'origine de son appellation. De plus, dans bien des cas, on lui prête une signification plus large. (Voir La paroisse comme communauté de foi, Jean-Paul II dans *Christi fideles laici; L'Église universelle comme communauté de foi* par Léonardo Boff dans *L'Église en genèse* p. 52, 96; André Chevalier, *La paroisse postmoderne. Faire Église aujourd'hui*, 1992. p. 74, 77; Marcello Azevedo, *Communautés ecclésiales de base*, p. 187, 191, 194). Pour mieux comprendre le sens que Légaut a voulu lui donner, il nous incombe d'identifier et de commenter sa source d'inspiration.

2. La source d'inspiration: la communauté des disciples de Jésus

Pour trouver la source d'inspiration de la communauté de foi, il ne faut pas oublier les textes bibliques que Légaut a si souvent médités tout au long de sa vie. Il est certain que le mot «communauté» y est présent. Le mot «communauté» se présente environ cent fois dans l'Ancien Testament pour traduire le terme hébreu Qahcil (réunion convoquée). Le Nouveau Testament, en plus d'utiliser environ cinq fois le mot «communauté», emploie à plusieurs reprises le terme «Église» traduit du grec *Ecclesia tou theou* (communauté choisie par Dieu).

Légaut est tout particulièrement intéressé par la communauté des disciples assemblés autour de Jésus. «Cette communauté initiale est la source, l'amorce des petites communautés de foi telles que je les conçois» (PPC p. 74), affirme-t-il. Cette idée, il la trouve dans sa méditation du Nouveau Testament. Il distingue trois niveaux de lecture des Écritures :

- fondamentaliste : «Il y a la lecture fondamentaliste, source de certitudes abondantes et de sécurités faciles qui, même si elle atteint une rigueur scientifique –ce qui est exceptionnel et d'ailleurs rarement recherché en l'occurrence- relève d'une idolâtrie certaine» (HFE p. 124),
- chrétienne : «Il y a la lecture chrétienne qui, comme la précédente, est aussi une source très recherchée de confort spirituel. Elle se fait sous l'éclairage de la doctrine (...) Aussi, de doctrinale cette lecture devient facilement doctrinaire. Par ailleurs elle s'enferme dans un monde étranger à l'histoire, même si elle s'en réclame fortement pour se justifier» (ibid. p. 124),
- et spirituelle.

Parmi ces différentes façons d'aborder les textes bibliques, il privilégie une lecture spirituelle qui s'appuie sur une méditation des textes à la lumière de son expérience de vie et de son cheminement de foi. La lecture spirituelle «porte à rendre actuelle la mystérieuse et grandiose épopée au long de laquelle Jésus a atteint peu à peu les frontières de l'humain à travers les états intérieurs dont on pressent seulement le caractère extrême» (p. 126). Toutefois, les textes bibliques ne donnent pas un accès direct à cet homme de Nazareth et à l'itinéraire intérieur des apôtres. «Le Nouveau Testament ne fait connaître qu'indirectement le cheminement des apôtres. Il rend compte surtout de la prédication apostolique. Les quelques témoignages proprement dits qu'il contient sont rapportés principalement pour convaincre et pour instruire de la doctrine, non pour décrire l'évolution spirituelle qui a conduit les premiers disciples à la foi en Jésus» (IIPAC p. 34-35). Conscient de cette difficulté, Légaut comprend que sa méditation des Évangiles doit dépasser le sens littéral pour lui permettre de se rapprocher de l'expérience des Douze et du message de leur Maître. Sa recherche sur la communauté initiale est guidée par une question centrale : qu'est-ce que les disciples ont vécu avec Jésus ? «Cette recherche sera ainsi essentiellement personnelle. Ses résultats ne seront pas tout à fait justifiables ni communicables car ils dépendent trop de l'être de celui qui la poursuit. En effet, il lui faudra trouver jusqu'à un certain point par lui seul et pour lui seul, en liaison avec les Écritures comprises cette fois en profondeur à la lumière de sa propre expérience, comment les apôtres ont été conduits à leur prédication» (p. 36).

D'après Légaut, «pour être fidèle à sa mission, l'Église doit (...) sans cesse porter son regard vers la communauté-mère que constituèrent Jésus et ses disciples, il y a vingt siècles, pendant quelques mois» (MECP p. 46). C'est à cette recherche qu'il s'est consacré.

2.1 La communauté prépascale

La genèse de la communauté prépascale se situe au moment où Jésus commence à rassembler des gens pour l'édification du Royaume de Dieu. En effet, il a appelé quelques personnes à le suivre pour partager son projet. «Une communauté d'une nature tout à fait nouvelle s'établit ainsi entre Jésus et ses disciples. Elle naquit de ce qui s'engendrait en lui pour eux et par eux, de ce qui se développait en eux par lui et pour lui» (IIPAC p. 206). Ce petit regroupement préfigurait déjà le peuple de Dieu de la fin des temps. Les disciples y vivaient une conversion en écoutant les paroles de Jésus et en découvrant sa mission. Pendant plusieurs mois, ils ont vécu dans son intimité. Ensemble, ils formaient une petite communauté stable. Avec le temps, ils ont cru de plus en plus en lui. Légaut explique : «La foi des disciples en leur Maître a pour origine le rayonnement spirituel que Jésus a eu sur eux et qui les a fait croire en lui avant même qu'ils puissent s'en donner raison. Cette foi est principalement et initialement la conséquence non prévue, non voulue, singulière, de la rencontre en profondeur de chacun de ces hommes avec Jésus» (p. 24. Voir MECP p. 147).

Si les disciples ont eu foi en Jésus, c'est qu'ils ont été d'abord transformés par la rencontre exceptionnelle qu'ils ont vécue avec lui. Celui-ci n'était plus un étranger car il avait développé une relation profonde avec eux et il cherchait à se faire connaître. Il a éveillé ses disciples à eux-mêmes et à une relation d'amour avec son Père. Graduellement, ces derniers ont fait l'expérience que dans leur relation d'intimité avec Jésus «la transcendance de Dieu se manifeste dans l'extrême intériorité» (PPC p. 89. Voir MECP p. 148, 153). C'est pourquoi leur mouvement de foi les a conduits à reconnaître qu'il était le Fils de Dieu. Cette foi en lui aurait commencé avant même sa mort et sa résurrection. «Ce (qu'il) fut pour ses disciples par ce qu'il était et grâce à ce que ceux-ci étaient eux-mêmes, chacun dans sa singularité originale, constitue la base fondamentale de leur foi» (IIPAC p. 55). Ainsi, ce n'est pas uniquement l'événement de la résurrection qui a suscité la foi chez les disciples mais l'extraordinaire rencontre qu'ils ont eue avec cet homme de Nazareth.

Légaut identifie un moment décisif : «Il est certain que dans cette communauté de Jésus avec les premiers disciples, il y a un temps extrêmement fort, le temps de la fin» («La communauté de foi» p. 2). C'est le dernier repas partagé avec Jésus. Celui-ci leur avait demandé de continuer à se rassembler dans la prière pour se souvenir de lui : «Faites ceci en mémoire de moi (Lc 22,19)», ultime demande pour qu'ils lui demeurent fidèles dans la foi (Voir IIPAC p. 293; MECP p. 229; IE p. 189-190). Par le renouvellement de la Cène, il promettait à ses disciples «qu'ils trouveraient ainsi le contact avec l'absolu qui renouvellerait leur foi, contact direct et intime qu'ils avaient connu auprès de lui» (IIPAC p. 294). De plus, il les appelait à former une communauté qui se livrerait à «l'activité du souvenir pour ne pas être amenés insensiblement à perdre le sens profond de ce qu'il leur avait apporté».

Une remarque s'impose ici pour comprendre l'emploi que Légaut fait du mot «souvenir». Légaut distingue déjà le souvenir de la mémoire lorsqu'il aborde l'appropriation par la personne de son vécu dans HRH et DSRSV. «Il (l'homme) marque du sceau de son être l'ensemble des faits enregistrés par la mémoire. Du domaine de sa vie, il les fait passer dans celui de son existence où les événements s'agencent entre eux, se complètent et s'expliquent, se revêtent en filigrane presque d'une intention en fonction de celui qu'il est» (HRH p. 77. Voir aussi DF p. 83). Il établit une distinction entre mémoire et souvenir. Dans sa thèse, Jean-Claude Breton explique que, pour Légaut, la mémoire est associée à la vie, tandis que le souvenir à l'existence : «La mémoire enregistre les faits vécus qui deviennent objets du souvenir quand l'homme les fait siens et les porte au niveau de l'existence» (Breton, *Foi en soi et confiance fondamentale*, p. 50). «Je ne pense pas, affirme Légaut, que cette activité du souvenir se développe seulement au niveau psychologique. Elle s'enracine dans l'intériorité, elle atteint ainsi l'ontologique et en reçoit. Présence de Jésus et souvenir de Jésus sont inséparables» (DF p. 83). «Vous avez raison de remarquer l'importance très grande que je donne au souvenir, si différent à mes yeux du simple exercice de la mémoire. L'activité du souvenir relève de l'être total et le dépasse même parce qu'il y a dans cette activité une motion créatrice dont Dieu est l'origine sans en être à proprement parler la cause» (p. 54). Légaut affirme : «Le renouvellement de la Cène est une action privilégiée du souvenir où chaque participant revit à travers sa propre existence, à la lumière de sa propre vie spirituelle, ce qu'il peut atteindre de l'événement qui encore l'interpelle malgré toutes les distances» (IE p. 164-165).

Appliquée à la Cène, cette illustration montre qu'après le départ de Jésus, on ne se rappellerait pas de lui comme d'un personnage du passé. «Pour Légaut, la reprise de la Cène au niveau de l'activité du souvenir est la seule manière (...) d'éviter d'en faire un geste plus ou moins magique reproduit simplement par commémoration au niveau de la mémoire». De plus, le commandement de renouveler la Cène deviendrait l'activité la plus importante pour que les disciples demeurent unis à Jésus.

2.2 La communauté post pascale

L'événement de la mort de Jésus a ébranlé profondément ses amis. Qu'est-il arrivé alors à la communauté des disciples ? À première vue, «ces hommes et ces femmes qui (l'avaient) suivi (...) jusqu'à la fin (...) étaient dans le désespoir de voir sombrer tout ce qu'ils avaient espéré et vécu dans un présent qui ne ressemblait pas aux jours qu'ils avaient connus avant sa rencontre» (PPC p. 89). Précisons que Légaut ne limite pas ici la communauté des disciples aux onze. Sa méditation des Évangiles l'a conduit à reconnaître que la communauté initiale a accueilli de nouveaux membres. Elle s'est élargie par la venue d'hommes et de femmes qui ont connu Jésus et qui ont été témoins de sa mort et de sa résurrection. «Au-delà de ses premiers disciples, le même appel et la même promesse s'adressaient à tous ceux qui leur succéderaient dans la foi» (IIPAC p. 294). Mais les événements de la Résurrection et de la Pentecôte les ont renforcés et confirmés dans leur foi» (p. 54; DF p. 4, 5). Poussés par l'Esprit, ils ont voulu demeurer fidèles à Jésus. Sur ce point, Légaut rappelle qu'ils ont senti le besoin de revenir «sans cesse aux souvenirs qu'ils avaient conservés (de son) passage (...) parmi eux» (IIPAC p. 22). Entre autres choses, ils se sont rappelé une de ses paroles : «Lorsque deux ou trois d'entre vous seront réunis en mon nom, je serai au milieu d'eux (Mt 18, 20)» (p. 293). Grâce à cette promesse, ils ont continué à se rassembler. Son souvenir se préservait surtout par le renouvellement de la Cène. Sans ce mémorial, la vigueur spirituelle des disciples serait allée à sa perte car Jésus était dorénavant absent physiquement et nul ne pouvait, par ses propres ressources intérieures, actualiser sa présence. Mais, grâce au renouvellement de la Cène, il se rendait présent. «Cette action attachée au geste dernier de celui qu'ils aimaient (...) entretenait en eux et parmi eux sa présence» (p. 58). Bref, ce mémorial devenait «l'agent de leur fidélité envers lui et de leur unité avec lui» (p. 295). C'est donc dire le rôle vital que l'eucharistie jouait pour eux.

Cette communauté postpascale n'a pas voulu vivre de manière isolée. Au contraire, pour demeurer fidèles à la mission de Jésus, les apôtres sont allés annoncer aux gens qu'il était ressuscité. Par l'annonce joyeuse de sa victoire sur la mort, ils cherchaient à appeler de nouveaux disciples : «Au cours de leur prédication et pour confirmer leurs affirmations extraordinaires sur la résurrection (...) les apôtres ont surtout insisté sur les signes, devenus dès lors pour eux visiblement divins, que manifestaient déjà la vie et la mort de leur Maître, les miracles, la réalisation effective de certaines prophéties messianiques. Ces signes, selon eux, devaient normalement en ces temps convaincre tous les Juifs justes et loyaux et les amener à croire en Jésus, c'est-à-dire à adhérer à la croyance sur (lui)

qu'ils leur prêchaient» (MECP p. 145-146. Voir IIPAC p. 60). Les apôtres tenaient à faire connaître Jésus pour amener d'autres personnes à croire en lui. Pour cette raison, ils parlaient de sa vie, ses paroles et ses gestes, qui les avaient transformés. Sous l'impulsion du rayonnement spirituel des disciples et de leur prédication, plusieurs nouveaux adeptes ont eu foi en Jésus.

Comment ont-ils progressé dans leur foi ? Selon Légaut, «les premières générations chrétiennes ont tout de suite compris qu'il leur était nécessaire de vivre en communauté, non seulement pour résister aux pressions et aux agressions juives et païennes mais aussi pour grandir dans la foi et la rayonner» (MECP p. 218. Voir IE p. 216; HFE p. 143-144). De plus, «cette communauté de foi était nécessaire aux disciples (...) elle prolongeait sa présence au milieu d'eux (IE p. 216. Voir QR p. 138; DCC p. 111). Elle réalisait la promesse qu'il avait faite que là où quelques-uns se réuniraient en son nom, il serait présent parmi eux. On comprend que ce soit grâce à la cellule-mère si d'autres personnes sont devenues disciples et ont constitué à leur tour d'autres petites communautés dont l'Église avait besoin pour prendre place dans le monde et accomplir sa mission («Comment j'entrevois l'Église de demain» p. 16; IIPAC p. 206). Avant sa mort, Jésus avait-il prévu l'avènement de ces petites communautés ? «On peut dire (qu'il) est à l'origine de l'Église, qu'il en est même très directement, sinon explicitement, l'origine, mais non pas qu'il l'ait voulue de façon précise, qu'il l'ait organisée comme dès le commencement elle l'a été, et a fortiori comme elle l'est maintenant» (QR p. 59. Voir IIPAC p. 243; HFE p. 220).

Par conséquent, c'est dans l'élan de son message que les apôtres se sont réunis en son nom pour former de nouvelles communautés, toujours dans le sillage du premier groupe des Douze. Plusieurs éléments continuaient de tenir une place de premier plan dans la vie de ces communautés primitives : appel à devenir disciple, foi en Jésus, fidélité à se rassembler, renouvellement de la Cène, partage de la Parole, prière et participation à la mission.

Pour bien saisir le rôle que la communauté des disciples a joué dans la réflexion de Légaut, il importe de préciser deux notions employées dans les sciences humaines et aussi en ecclésiologie. Il s'agit de la distinction entre «archétype» et «modèle». «Un archétype est, rappelons-le, l'image mentale d'un modèle primitif ou idéal auquel se conformer» (Claudie de Rauglaudre, «Archétype institutionnel dans l'Église chrétienne» dans *Praxis juridique et religion* 1988, p. 173). Anthony Baxter (in *Heythrop*, p. 22-27) rappelle que l'archétype est ce qui se retrouve à l'origine d'un modèle, c'est la représentation idéale de laquelle peut découler la création d'un nouveau modèle. Quant à «modèle», Robert Dulles, *Models of the Church*, démontre que l'utilisation du modèle comme image permet de comprendre davantage ce qu'est l'Église. Souvent un changement culturel ou une crise peut faire bouleverser les images. Alors, un nouveau concept surgit. Lorsqu'on l'emploie dans un esprit de réflexion et de critique pour approfondir une théorie, il devient un modèle. Celui-ci permet de prévenir l'utilisation abusive d'autres concepts pouvant être trop idéalisés tel que l'archétype).

Cette nuance nous aide à comprendre que la communauté des disciples de Jésus ne désigne pas le modèle de la communauté de foi se dégageant de l'ecclésiologie de Légaut, elle est plutôt son archétype, c'est-à-dire sa source d'inspiration. En effet, «cette communauté initiale est le prototype de la communauté de foi» (QR p. 138). Donc, la «communauté des disciples de Jésus» correspond à l'archétype du modèle de la «communauté de foi».

De sa méditation, Légaut établit un lien avec notre situation actuelle qui ressemble par bien des aspects à celle du commencement de l'Église : fidèles dispersés, quête d'un sens à la vie, appel à découvrir Jésus, désir de se regrouper pour partager sa foi... C'est pourquoi on devrait retrouver, d'une manière nouvelle, l'esprit de la communauté des disciples de Jésus, «s'efforcer de revivre ensemble dans la mesure du possible ce que fut jadis le groupe fraternel dont Jésus a été le centre et qui aida ses disciples et Jésus lui-même à être ce qu'ils sont devenus. Retrouver ensemble, mais sous des modalités renouvelées parce que les temps sont très différents, la fécondité intérieure et le rayonnement extérieur des premières communautés chrétiennes» (MECP p. 218-219). Il ne faut toutefois pas s'y tromper. Légaut ne pense pas que la seule véritable Église, c'est celle qui devrait être identique à la communauté des disciples. Il aurait plutôt tendance à s'en inspirer pour envisager l'avenir de manière créative, convaincu que dans la mesure où nous découvrons la vie de Jésus et de ses disciples, nous prendrons conscience de l'importance de l'avènement nécessaire des communautés de foi. «Ce qui s'est passé jadis autour de (lui), ce qui se fit sous les pas des apôtres, quand, avec les premiers convertis, se fondèrent les jeunes communautés chrétiennes, est sans cesse à reprendre» (IIPAC p. 313-314).

3. Nature et rôles de la communauté de foi

En étudiant l'œuvre de Légaut, on constate qu'il entrevoit la réalité de la communauté de foi avec beaucoup de souplesse et qu'il ne la confine pas dans un moule bien précis. Déjà, dans *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme*, il reconnaît que la vitalité de l'Église se manifeste aux «multiples avènements de ces communautés diverses à l'extrême» (p. 320). Le mérite de cette façon de les concevoir consiste à admettre qu'elles se vivent de façons très diversifiées. On les reconnaît toutefois par leurs caractéristiques et leurs rôles. Pour bien les comprendre, il nous semble utile d'en fournir d'abord une présentation d'ensemble.

3.1 Essai de description de la communauté de foi

Une démarche, réalisée à l'occasion de la rédaction de *L'homme à la recherche de son humanité*, *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme* et *Patience et passion d'un croyant*, contribue à esquisser la toile de fond sur laquelle s'inscrit la place reconnue à la communauté de foi par Légaut. Sa façon de distinguer la collectivité de la communauté trace les premiers traits de sa perspective. «Il est très important de préciser la différence radicale qui existe entre une communauté et une collectivité qui forme ses membres du dehors en leur imposant, explicitement ou implicitement, pour son projet (action commune, combat...), par sa pression sociologique (sous les espèces de l'autorité, de la solidarité, de l'intimidation) une unité dans l'uniformité. La communauté, au contraire de la collectivité, s'efforce de cultiver en ses membres leur originalité propre, de les aider à être fidèles à leur réalité profonde et ainsi de développer leurs possibilités connues ou leurs potentialités encore inconscientes» (PPC p. 182).

Dans ces conditions, tout groupe de personnes ne mérite pas le nom de communauté, même s'il s'en réclame. À titre d'exemple, la religion d'autorité est celle qui demande justement «une adhésion de nature surtout collective» (IIPAC p. 211), car elle forme plutôt de l'extérieur en imposant ses propres vues. La religion d'appel, au contraire, fait naître la communauté en suscitant dans les cœurs de ses membres un désir libre de se regrouper dans la foi.

On reconnaît que, dans certains cas, un regroupement de personnes peut se transformer. Ainsi «il y a des collectivités qui se prennent pour une fin en soi et des collectivités qui se sentent devoir aller d'étape en étape vers une situation de communion» (P. Babin *Communication et spiritualité* 1991, p. 70). Chacune d'elles tend alors, grâce à une profonde transformation, à devenir une communauté. Celle-ci est le premier pôle du concept «communauté de foi» auquel Légaut a beaucoup réfléchi pour arriver à la décrire en ces termes : «Une communauté est un ensemble d'êtres qui sont suffisamment fidèles, les uns et les autres, à ce qu'ils doivent être pour avoir chacun le sens de la fidélité de l'autre et pour découvrir, dans la communion entre eux, la possibilité d'être encore davantage fidèles. La communauté est chrétienne quand elle n'est plus seulement fondée sur une doctrine mais sur l'intelligence de l'humanité de Jésus. Cette compréhension en profondeur (...) rend manifeste entre nous et lui une transcendance que nous ne pouvons pas préciser davantage sans la limiter, et donc sans la blasphémer» (p. 68-70. Voir «Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p. 138; «Vie intérieure, chemin de liberté» p. 216).

Ce texte montre que la communauté chrétienne suppose une stabilité et une fidélité entre ses membres. De plus, on s'y engage librement pour devenir disciples de Jésus. Ce «caractère propre (...) qui la distingue des collectivités qu'engendrent les idéologies, est invisible et ignoré du dehors car il exige qu'on fasse partie d'elle pour qu'on la connaisse» (HRH p. 208).

Légaut accorde sans hésitation une valeur plus grande à la communauté qu'à la collectivité. Ce choix l'a conduit à soulever une question : «Quand les Églises seront-elles de telles communautés et ne se borneront-elles plus à n'être que des collectivités qui par leur enseignement autoritaire visent à mouler leurs fidèles dans l'uniformité ?» (HFE p. 122). «Nous aspirons à la communauté et nous faisons tout ce qu'il faut pour rester une collectivité, c'est-à-dire nous parlons plus que nous ne pensons» (Cahiers universitaires catholiques 14 1971, p. 7). Il y répond en affirmant qu'un changement se produira lorsque des petits regroupements surgiront. En effet, «pour qu'une communauté chrétienne soit réelle, il faut nécessairement qu'elle soit petite et stable, formée en vue du même projet, fondée autour du même centre (Jésus)» («Comment j'entrevois l'Église de demain» p. 16).

On en retrouve une description intéressante dans IIPAC : «petites communautés qui rassemblent de façon suffisamment fréquente et autant que possible durant toute la vie, des croyants de tempérament spirituel voisin, s'aidant mutuellement par leur présence fraternelle plus encore que par une cohésion

disciplinée, à se souvenir de Jésus dans la foi et à devenir des disciples» (IIPAC p. 314. Voir «La communauté de foi» p.1). Ce passage est suffisamment explicite pour saisir ce que Légaut entendait, au début, par la communauté de foi. Celle-ci est la réalisation idéale de la communauté. C'est pourquoi l'Église cessera d'être une collectivité lorsqu'elle sera constituée de plusieurs communautés de foi.

Le mot «foi» constitue le deuxième pôle du concept «communauté de foi». Cette expression, dans un certain sens, pose question. Normalement, une communauté est faite de «personnes». C'est évidemment l'idée qu'on retrouve dans la définition communément admise en sociologie : «La communauté désigne un groupe local, de volume variable, constituée d'individus qui occupent un territoire géographiquement déterminé et qui participent à la même civilisation» (Emilio Willens, *Dictionnaire de sociologie*, Paris 1970, p. 56-57). «La communauté est aujourd'hui envisagée comme un ensemble de relations sociales complexes dont la nature et les orientations sont examinées dans les cadres spécifiques: religieux, économique, scientifique...» (Raymond Boudon *Dictionnaire de la sociologie*, Paris Larousse 1990, p. 38-39).

Or, Légaut, pour sa part, la présente comme étant de «foi». Que veut-il signifier par ce mot ? L'approche interactionniste utilisée en sociologie -celle qui étudie les relations entre les personnes- permet d'éclaircir cette question. On comprend alors que le terme «foi» représente une qualification de la communauté pour décrire le type de relation unissant les membres. Ceux-ci reconnaissent se rassembler dans la foi. Cette dimension fait que leur communauté se distingue de la volonté d'un ensemble de personnes de se retrouver dans un groupe, une organisation ou une association. Au contraire, pour Légaut, on ne conçoit pas une telle communauté sans son enracinement dans la vie de foi. C'est pourquoi il précise que «le niveau spirituel qui (lui) est propre (...) celui où, en particulier, elle exerce son action par ce qu'elle est en elle-même est plus spécialement la conséquence de la foi» (MECP p. 246, 114). Que lui arrive-t-il lorsque ses membres négligent d'accorder la priorité à la croissance de leur foi ? Tôt ou tard, elle dégénère. «En revanche, quand la communauté, cessant d'être de foi, se dénature en collectivité où les croyances et les comportements sont seulement de règle ou encore vont à la dérive, elle entraîne dans sa chute ses membres sans qu'ils s'en aperçoivent».

La communauté de foi demeure fragile, elle risque de disparaître dès que ses membres ne se rassemblent plus dans la foi. On sera donc reconnaissant à Légaut d'avoir mis en lumière que la foi constitue le principe structurant de cette petite communauté.

Mais de quelle foi s'agit-il ? Ce questionnement nous conduit à examiner de plus près les caractéristiques de la communauté de foi. Par cette démarche, il sera possible d'identifier, entre autres, la nature de cette foi.

3.2 Les caractéristiques de la communauté de foi

C'est surtout dans *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme* et dans *Mutation de l'Église et conversion personnelle* que Légaut décrit les principales composantes ou caractéristiques de la communauté de foi. Nous les examinerons de plus près selon l'ordre d'importance suivant : centrée sur Jésus, née d'un appel et d'un don de Dieu, durable et petite.

3.2.1 Centrée sur Jésus

Plusieurs personnes disent aujourd'hui avoir la foi parce qu'elles ont hérité passivement d'une initiation et d'une doctrine religieuses. Mais lorsqu'elles ont à décrire leur propre expérience de foi, les mots manquent souvent. C'est pourquoi les personnes en voie de devenir disciples ont besoin de prendre conscience de la nature propre de la foi. MECP présente l'esprit fondamental qu'il importe de donner à la vie de foi : «Vivre de la foi ne se réduit pas à posséder une connaissance comme les autres et qui ne s'en distinguerait que par son objet. Pour bien décrire la foi dans son activité existentielle originale, que ce soit la "foi en Dieu", la "foi en Jésus" ou encore la "foi en tel autre homme" et même la "foi en soi" que l'on doit porter en soi-même pour prendre la dimension de sa propre réalité, il faut, semble-t-il, discerner le mouvement de foi dont procède l'acte de formulation, lequel pose la proposition affirmée. Dans l'action d'affirmer que comporte la foi, il paraît indispensable de distinguer ainsi le mouvement de foi et l'acte de formulation» (p.129-130). La foi n'est jamais totalement elle-même lorsqu'on essaie de la communiquer dans des mots. Elle «est d'abord une petite graine jetée dans l'inconscient de l'enfant ou de l'adulte naissant à la vie spirituelle» (TF p. 28). On observe une croissance lorsqu'il y a une réponse libre pour se donner sans réserve dans la foi. De plus, le mouvement de foi se vit à l'égard de diverses personnes : soi, autrui, Jésus et Dieu.

Dans une petite communauté, selon Légaut, la foi en Jésus est l'aspect prééminent. D'ailleurs, ses membres se réunissent d'abord pour mieux le connaître. «Leur communauté, toute centrée sur Jésus présent invisiblement parmi eux au-delà même de sa présence en chacun d'eux, en reçoit une qualité nouvelle et comme un être nouveau qui relève de la foi car elle est créée par cette foi» (MECP p. 228. Voir «Comment j'entrevois l'Église de demain» p.16). Légaut précise même que «Jésus est la clef de voûte de cette communauté» (MECP p.246). Ensemble, les membres cherchent à découvrir le sens de sa vie et à approfondir son message. Autrement dit, il ne s'agit pas d'une foi s'appuyant d'abord sur des croyances mais sur une rencontre avec lui. Cette façon de croire en lui est le point de départ pour amorcer une vie spirituelle profonde : «La communauté, rappelle-t-il dans MECP, quel que soit son mode de vie, doit de toute nécessité rester fondamentalement de foi» (p. 275). Si des personnes se réunissent en communauté de foi, c'est parce qu'ils répondent à un appel de chercher à mieux connaître Jésus et de développer leur foi en lui.

3.2.2 Née d'un don et d'un appel de Dieu

Comment la communauté de foi naît-elle ? Légaut voit que son éclosion résulte d'abord d'une initiative de Dieu : «(Son existence) est pour (ses) membres don de Dieu et appel de Dieu» (p. 253). On retrouve une dimension de gratuité dans son avènement. Elle est un don de Dieu car c'est lui qui invite à y prendre part. Les personnes intéressées à en faire partie ont entendu et répondu à un appel de Dieu. Autrement dit, on ne s'y joint pas de manière aussi spontanée qu'on le fait pour un groupe organisé de partage de foi, un conseil de pastorale ou un club de loisir. C'est que l'appel est très important à discerner avant qu'une personne s'associe à une communauté de foi. Il importe également que les autres membres partagent le même appel et aient au moins entre eux des affinités humaines et spirituelles (IIPAC p. 314, 328). Autrement, ils auront de la difficulté à cheminer sur des voies communes.

Légaut reconnaît qu'un baptisé, sous l'impulsion de sa vitalité spirituelle, peut initier une communauté de foi. «Toute communauté de foi demande à sa naissance un croyant qui en soit comme l'origine, parfois sans le savoir, sans en avoir particulièrement le projet. Ce croyant n'a pu être l'occasion de cette communauté que par sa rencontre avec d'autres chrétiens qui l'ont aidé à devenir ce qu'il devait être, comme lui les a aidés à être, grâce à leur fidélité, les compagnons nécessaires de son action (PPC p.188). «Elles naissent et commencent à se développer à l'insu de ceux-là même qui en sont l'origine, tellement elles sont peu préconçues» (IIPAC p. 318). Par le rayonnement de sa vie de prière et de son désir de s'engager dans une communauté de foi, cette personne est alors appel auprès d'une autre afin qu'elle participe à ce même projet. Il peut résulter alors une communion entre elles qui «découle d'un certain esprit intérieur, indéfinissable, qui leur est commun et qui opère de façon semblable en chacun d'eux» (HRH p. 215). Cette communion de foi s'amorce souvent selon l'esprit d'une filiation et paternité spirituelles. Quand ce type de relation s'établit entre deux personnes, il y a une rencontre «au niveau de leur être, la mission de l'un aide celle de l'autre à se faire jour» (p. 217). C'est pourquoi «filiation et paternité spirituelles sont seules capables d'aider et de protéger le développement délicat de ces groupes (communautés de foi)» (IIPAC p. 319). «Je pense, en effet, que l'Église, considérée principalement dans sa réalité spirituelle et non pas seulement dans sa réalité sociologique ou institutionnelle, développe son unité dans une suite de filiations et de paternités spirituelles ininterrompues entre les générations successives» («Pour une communication humaine» p. 59).

Cette manière de concevoir la naissance et le développement des communautés de foi semble irréaliste. On aimerait mieux les planifier à l'aide d'un programme bien précis. Certains membres de l'Église institutionnelle, par exemple, sont tentés de les organiser. Dans *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme*, Légaut montre que cela n'est pas suffisant pour assurer leur durée. «En elle-même, cette communauté est-elle "de l'Église" plus encore qu'elle n'est "d'Église"» car elle n'a pas à être nécessairement organisée par l'institution ? Si la hiérarchie l'avait fondée d'autorité sans plus, cette "communauté" artificielle, non appelée par ses membres, non issue d'eux serait vite conduite à se dégrader ou à se dissoudre car elle ne serait pas engendrée par leur foi» (MECP p. 228). «Cette multitude de communautés ne peut être l'objet d'un programme préétabli. Il est possible dans une certaine mesure de favoriser indirectement la naissance de ces communautés. Il est impossible de la provoquer. Leur avènement dépend moins de l'autorité que des chrétiens qui en prennent l'initiative» (p. 270). Voir IIPAC p. 319; QR p. 88). Il est clair que la naissance d'une communauté de foi ne s'accommode d'aucune planification imposée par la hiérarchie. Une telle action suscite des groupes qui

ne persévèrent pas car on y devient membre sans la liberté et la profondeur découlant d'un appel intérieur. Alors quelle attitude l'autorité de l'Église peut-elle prendre vis-à-vis des communautés de foi ?

«On peut les souhaiter, non les instituer. Nulle autorité n'est capable de les susciter. Quand la hiérarchie les coordonne pour mieux les chaperonner, elle ne fait que hâter leur vieillissement. Quand ces fraternités s'organisent ultérieurement pour se donner des structures plus durables, elles préparent leur dégénérescence; d'ordinaire, celle-ci est déjà avancée» (IIPAC p. 319). Il est seulement possible de sensibiliser, d'encourager et d'éduquer les gens à la nécessité de la venue des communautés de foi. «Ce n'est pas à l'autorité de prendre l'initiative de la formation de ces communautés; nous retomberions alors dans la même ornière où s'est enlisée l'Action catholique» (PPC p.185). Toute tentative de vouloir recruter des fidèles pour les constituer ne donnera pas les fruits espérés. D'ailleurs, ces fraternités n'aiment pas la publicité qui ne rend pas justice à l'esprit qui les anime. C'est pourquoi «seul le climat développé par une religion d'appel peut préparer (leur) naissance (...) et les respecter» (IIPAC p. 321). Autrement dit, c'est dans la mesure où l'Église demeurera fidèle à sa mission de faire des disciples de Jésus que certains découvriront l'appel et le besoin de se rassembler en communautés de foi.

3.2.3 Durable

La durabilité se présente comme la troisième caractéristique de la communauté de foi. Qu'est-ce qui en assure la continuité ? «La communauté de foi ne sera vraiment efficace auprès de ses membres, tant au niveau de leur culture religieuse que de leur intériorité et de leur vie de foi, que s'ils s'astreignent à en faire partie stablement et à se réunir de façon suffisamment fréquente» (MECP p. 240, 241, 272. «Comment j'entrevois l'Église de demain» p.16; QR p.139; «La communauté de foi» p.1). Sa durée dépend ainsi de la fidélité de ses membres. La participation de ceux-ci aux différentes activités révèle le sérieux de leur engagement envers leur communauté de foi. Ils ont la responsabilité de se réunir régulièrement. Légaut ne suggère pas une fréquence précise de rencontres. Cela revient aux membres de décider entre eux la fréquence qui leur convient le mieux. Toutefois, il est plus bénéfique que les rencontres soient assez rapprochées. Cette idée implique également qu'il s'agisse d'une expérience durable. «La persévérance de ces communautés demande aussi une ténacité qui ne peut être atteinte que grâce à une vie spirituelle réelle. Toute défaillance dans ce domaine a immédiatement ses répercussions sur la vie de la communauté, sur sa manière d'être, d'agir» (PPC p.188). «Cependant, je vous l'accorde, ces communautés de foi, quand elles existent, sont jeunes et ont à faire leur preuve par leur persévérance» (DCC p. 162).

Lorsque les membres persévèrent à se rencontrer, leur communauté de foi se développe et dure. On comprend alors qu'il ne soit pas question ici d'un petit groupe de partage de foi qui se forme de façon temporaire en paroisse selon le temps liturgique de l'Avent, de Noël, du Carême ou de Pâques. Au contraire, la communauté de foi manifeste que ses membres veulent vivre une expérience plus prolongée pour mieux progresser dans leur vie spirituelle. Dans certains cas, ils en feront partie durant toute leur vie.

3.2.4 À taille humaine

Le nombre limité de membres est l'une des caractéristiques la plus manifeste de la communauté de foi. Celle-ci doit être de taille humaine pour permettre aux participants et participantes de se connaître et de se supporter mutuellement dans le développement de leur foi. Légaut s'inspire ici de l'expérience de proximité que les disciples ont vécue avec Jésus. Il décrit ainsi les avantages pour les communautés de foi d'être petites. «Elles doivent être stables et de taille humaine, de façon que les gens se connaissent suffisamment les uns les autres pour avoir entre eux des relations vraies, au-delà de la politesse, supportant entre eux des différences d'opinions et de comportements politiques ou autres, parce qu'ils ont foi les uns dans les autres et progressent ensemble dans une intelligence plus lucide de ce qu'ils sont eux-mêmes et de ce que Jésus est pour eux (QR p.79, 112). Voir «Comment j'entrevois l'Église de demain» p.16-17; «Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p.138; «Réflexions sur l'activité des diocèses en France» p.156).

La petite dimension permet d'établir des liens plus profonds. Contrairement aux grands rassemblements anonymes, ces petites communautés favorisent davantage l'accueil, l'écoute, le partage de foi et les relations fraternelles. Au-delà d'un certain nombre la dynamique change. Légaut ne précise jamais combien de membres peuvent se regrouper. Chose certaine, la dimension doit demeurer

suffisamment petite pour favoriser l'approfondissement de soi, la croissance spirituelle, la méditation des Évangiles et l'échange. De plus, le petit nombre de personnes formant une communauté de foi permet à l'Église de réaliser sa mission en étant plus attentive aux différents besoins spirituels.

3.3 Les communautés de foi : chemin de la mission

L'Église de demain sera plus efficacement présente au monde moderne et réalisera mieux sa mission par le biais des communautés de foi. Légaut l'affirme sans hésitation : «Les petites communautés sont, à mon sens, la seule voie possible par laquelle l'Église puisse remplir auprès de ses membres la mission qui lui est propre, non seulement enseigner et gouverner de façon générale, mais éduquer et appeler à la vie spirituelle, et plus particulièrement à la foi en Jésus, avec tout ce que cela comporte pour chacun suivant ses possibilités, ses besoins, au long de son cheminement propre» (PPC p.181-182. Voir «Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p.133; QR p.112).

Pareille compréhension des communautés de foi nous indique que «leur but essentiel sera de faire de leurs membres des disciples» («Comment j'entrevois l'Église de demain» p.17). De manière plus précise, elles réaliseront cette mission en exerçant trois rôles : soutenir l'approfondissement de soi, développer la vie spirituelle et faire découvrir l'Église.

3.3.1 Soutenir l'approfondissement de soi

Pour que les croyants se rassemblent au nom de Jésus, «il faut qu'ils aillent eux aussi à longueur de vie sur les chemins qui avoisinent la profondeur humaine qu'atteignent, vitalement sinon explicitement, les disciples grâce aux heures exceptionnelles de leur communion avec le Maître» (MECP p. 220). Cet approfondissement de soi favorise des relations interpersonnelles plus profondes et humanise davantage la vie communautaire.

D'où l'importance qu'ils s'approprient leur histoire humaine, «savoir reconnaître, avec le sérieux que cela comporte son caractère unique sous des apparences communes, banales, quotidiennes; assumer sa propre grandeur, malgré des fautes irréparables, des échecs définitifs et les dégradations de toutes sortes, sans fin, qui en sont les conséquences; épouser sans réticence et sans vertige sa solitude fondamentale et sa carence d'être; enfin être entré dans son existence au-delà de sa vie (p. 221). C'est justement la contribution que les communautés de foi apportent en accompagnant ses membres vers une intégration des différentes dimensions de leur vie. Légaut ajoute que «ces communautés sont nécessaires aussi pour que l'Église soit vraiment présente à chaque homme, à l'heure où la vie l'appelle et plus souvent encore l'accule à se poser les questions fondamentales» (QR p. 87). Ainsi, elle accomplira sa mission en s'adaptant plus facilement à chacun de ses membres pour les aider à creuser le sens de leur vie. Ce processus ne se réalise pas par un enseignement «mais par un amorçage intérieur, comme par une révélation intime, cette intelligence de soi, de la condition humaine et du monde, que nul ne peut les (membres) dispenser ni de découvrir à sa manière et à son heure, ni de porter et de développer à longueur de vie» (MECP p. 226). Plus souvent qu'autrement, la découverte de soi est davantage soutenue par une petite communauté dont les membres s'aident mutuellement à mieux connaître Jésus qui est l'idéal d'accomplissement humain. C'est dans ce sens que «la communauté de foi apportera de nouvelles possibilités d'approfondissement (...) à ses membres car Jésus est révélateur de l'homme à lui-même dans la mesure où celui-ci devient son disciple» (p. 228).

Comme Jésus, en vivant pleinement son humanité, a contribué à révéler les disciples à eux-mêmes, encore aujourd'hui, il appelle les personnes qui se rassemblent en son nom à s'éveiller à leur condition pour mieux en vivre» (p. 232). Grâce à l'approfondissement d'eux-mêmes, les membres d'une communauté de foi pourront faire un pas de plus : progresser dans des étapes décisives d'un cheminement spirituel.

3.3.2 Développer la vie spirituelle

Légaut présente les communautés de foi comme un chemin pour réaliser la mission car elles aident également leurs membres à développer leur vie spirituelle. Dans *Questions à... Réponses de...* il explique ce rôle qui permet de faire des disciples de Jésus, «il me semble indispensable que l'Église soit constituée par de petites communautés locales qui lui permettront à la fois de cultiver la vie spirituelle des chrétiens pour en faire des disciples de Jésus et d'être présente efficacement dans le monde pour la mission qui lui est essentiellement propre» (p.128). Dans le contexte de la crise actuelle, caractérisée entre autres par la médiocrité spirituelle, on ne peut se passer de ces petites communautés pour permettre à des croyants et croyantes de vivre leur foi avec profondeur. En

appartenant à une communauté de foi, ils s'encouragent mutuellement à vivre une conversion les faisant passer de l'état de chrétiens de croyances à celui de disciples de foi. Aussi, est-il nécessaire que l'Église respecte sa mission en reconnaissant l'importance du rôle que les communautés de foi jouent auprès des personnes qui se sentent appelées à développer leur vie spirituelle avec d'autres. En pensant à cela, Légaut donne un avertissement sérieux. «Seuls ceux qui comprendront l'impérieuse nécessité de vivre leur foi en communauté pourront rester croyants malgré tout ce qui s'y oppose et être à leur place les ouvriers utiles et d'ailleurs indispensables de la mutation actuellement nécessaire à l'Église pour qu'elle accomplisse sa mission (MECP p. 218).

Ne s'agit-il pas d'une affirmation trop absolue ? Certes, on peut le penser, mais le ton de ces propos montre surtout la confiance totale à l'égard des communautés de foi. Car ces petits regroupements «sont d'abord et principalement tournés vers la vie spirituelle de leurs membres, comme ils sont issus d'elle» (IIPAC p. 31). C'est pourquoi il y a une relation étroite entre l'état spirituel des communautés de foi et celui de leurs membres. D'une part, Légaut précise qu'elles «sont nécessaires au développement des immenses possibilités spirituelles des hommes que l'Église n'a pas réussi à mettre en œuvre» (QR p. 86). «C'est seulement dans des petites communautés, suffisamment homogènes, où les êtres se connaissent parce qu'ils ont fait ensemble un bon bout de chemin dans la vie, qu'on peut être aidé à progresser spirituellement (HFE p. 236). D'autre part, il reconnaît que la vie spirituelle est leur raison d'être car leur présence interpelle l'Église à ne pas trahir sa mission.

Les communautés de foi ont une contribution à apporter pour aider les enfants à amorcer une relation profonde avec Jésus. «Il faut dire aussi, les enfants ont besoin de se détacher, de se disjoindre de leur famille où ils sont enfouis depuis leur naissance. C'est là qu'une communauté de foi peut avoir un rôle auprès des enfants que les parents, malgré leur désir, ne peuvent tenir» (PPC p.118). Les filles et les garçons qui sentent souvent le besoin de se retrouver en petit groupe pourraient trouver dans une communauté de foi le soutien spirituel nécessaire à la quête du sens de leur vie. «La communauté de foi chrétienne est indispensable pour aider à la formation spirituelle des adolescents. Elle seule peut apporter ce que ni l'influence familiale ni une instruction catéchistique bien faite ne sauraient leur donner. Toutes les actions proprement communautaires sont d'autant plus bienfaitantes aux jeunes qu'ils y ont plus naturellement leur place» (IE p. 230).

Le support spirituel offert par une communauté de foi n'est pas ainsi limité aux adultes. Certes, on s'y engage sérieusement à l'âge de raison après avoir discerné un appel à en devenir membre. Mais on peut penser, par exemple, que les parents qui y participent aient, de retour à la maison, un plus grand rayonnement spirituel auprès de leurs enfants. Car ils changent dans leur capacité de mieux se connaître, dans leur désir de découvrir Jésus, dans leurs habitudes de prière et dans leur intérêt de vivre leur foi en petites communautés. Les enfants sont témoins de cette conversion qui devient un appel dans leur vie. De plus, selon les intérêts des membres d'une communauté de foi, il est possible qu'ils choisissent de vivre certaines activités avec leurs enfants pour les éveiller à la présence de Dieu dans leur vie. Si des jeunes participent à un tel petit regroupement, ils bénéficient alors du témoignage de foi des plus âgés qui les aident à progresser dans leur itinéraire spirituel.

«La communauté initie sans enseigner, ouvre sur soi-même sans en rien forcer, introduit dans la vie d'homme et de croyant sans diriger. Et, si ses membres jeunes et vieux y correspondent, elle les engage et les accompagne, sans le décrire, sur le chemin qui leur est propre et qui en fera des disciples» (p. 230-231).

La communauté de foi convie ainsi tous ses membres à vivre une conversion afin qu'ils deviennent des disciples de Jésus. Qu'est-ce qui caractérise alors sa spiritualité ? Ce qui la décrit, c'est la recherche religieuse qu'une personne mène à partir de ce qu'elle vit. «On comprend dans ces conditions que, indépendamment des résultats désirés ou obtenus, la recherche en elle-même soit pour l'homme une source merveilleuse de vitalité (spirituelle)» (TF p. 52). Cette quête est donc une interrogation, jamais close, sur le mystère de son humanité et sur celle de Jésus. Elle invite à vivre une conversion personnelle. Une telle démarche d'intériorité achemine à la foi qui est le fondement de la vie spirituelle. Ce deuxième principe aide à développer la foi en soi et la foi en Jésus. Il permet de vivre une spiritualité intégrée, où le mouvement de foi se laisse interpeller par l'Évangile dans les événements du quotidien. Les communautés de foi proposent également une spiritualité spécifiquement chrétienne en appelant leurs membres à redécouvrir de l'intérieur ce que les disciples ont vécu avec Jésus» (Voir IIPAC p.142; MECP p.149; «Un homme de foi et sa prière» dans *Prier 122*, 1990, p. 9). Mais il y a

plus. Elles font d'eux des personnes en voie de devenir disciples. Cette troisième caractéristique veut mettre l'emphase sur le fait qu'en s'approfondissant soi-même, on découvre Jésus. Ce cheminement en communauté de foi éclaire à ses yeux non seulement tout ce qu'il est, mais également ce qu'est l'Église dans laquelle il est engagé.

3.3.3 Faire découvrir ce qu'est l'Église

Un des grands dangers qui guette les baptisés réside dans l'absence ou le manque de compréhension de ce qu'est l'Église. Plusieurs d'entre eux, n'ayant que le rassemblement dominical pour se ressourcer, n'atteignent même pas une appartenance ecclésiale suffisante leur permettant de relier leur vie à celle de l'Église. Ce qu'il y a d'unique dans l'expérience des communautés de foi, c'est que celles-ci donnent l'occasion à leurs membres d'échanger sur leur recherche de Jésus qui se vit dans le quotidien. Plus ils en font l'objet d'un partage de foi, plus ils découvrent l'appel d'être Église les uns avec les autres. Chaque personne arrive à voir qu'elle a un rôle à jouer pour la construire. «Justement, l'intérêt d'une communauté de foi, c'est que les gens se sentent responsables» («La communauté de foi» p. 3). En d'autres mots, ils ont une contribution importante à apporter pour réaliser la mission qui vise à faire de nouveaux disciples.

Les communautés de foi ne se contentent pas de responsabiliser leurs membres, elles leur font vivre une nouvelle manière d'être Église. Celle-ci suppose qu'on se soucie davantage de procurer une formation individuelle à ses fidèles au lieu de leur être présent de manière générale. Il s'agit de les aider à avoir une vigueur de vie spirituelle suffisante pour passer d'un enseignement qu'elle leur a donné sur Jésus à une foi en lui» (Voir «Comment j'entrevois l'Église de demain» p. 6). Dans ce sens, les communautés de foi permettent à leurs membres de prendre conscience que l'Église ne peut se limiter à être l'institution qui dispense une doctrine. En parlant de l'institution, Légaut se réfère à l'organe visible de l'Église qui gouverne et enseigne. (Voir MECP p. 88). Légaut le souligne avec à propos, «ces communautés auraient encore un autre rôle que la formation spirituelle de leurs membres, que leur accomplissement chrétien au niveau du disciple. Elles leur feraient découvrir ce qu'est l'Église. Actuellement l'Église n'est pour eux que l'institution. Elle n'est pas la communion parce que, n'ayant pas l'expérience de la communauté, ils ignorent ce qu'est une communion» («Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p.139. Voir «Comment j'entrevois l'Église de demain» p.16). Ce passage montre jusqu'à point l'institution a été souvent prise comme une fin en soi. Dans une telle condition, il est facile de distraire les fidèles «de la recherche de la communion en concentrant l'objectif des chrétiens sur la discipline dans l'uniformité qui est le bien d'une collectivité bien tenue» («Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p.140). Pourtant, l'Église est également une communion de foi qui va au-delà de la solidarité collective. C'est dans cet esprit que Légaut accorde une place de premier plan à la communion. «Pour moi l'Église à travers le temps, c'est l'ensemble des hommes qui sont en voie de devenir disciples comme l'ont été pour l'essentiel ceux qui ont vécu avec Jésus il y a vingt siècles. L'essentiel de l'Église, c'est la communion qui existe entre des êtres qui sont tous en train de converger vers l'intelligence en profondeur de cet homme qu'ils ont vu accompli : Jésus» («La communauté de foi» p. 1).

N'y a-t-il pas danger alors de rejeter complètement la dimension institutionnelle de l'Église ? Légaut ne le pense pas car la justesse de sa réflexion permet de situer l'institution au service de la communion et non l'inverse. «Je pense que l'Église est à la fois institution et communion. L'institution est indispensable mais ce qui est essentiel dans l'Église est la communion. L'institution est faite pour faciliter l'existence de la communion et n'est pas une fin en elle-même» (QR p.130. Voir PPC p.172, 175-176; IE p. 204; DCC p. 33). «Pour l'essentiel, l'Église est communion» (La Semaine religieuse de Valence, octobre 1978). «Pour que l'Église vive, il est nécessaire qu'institution et communion soient étroitement liées mais dans l'ordre du spirituel, on ne reçoit que si on donne et on ne donne que si on sait recevoir (...) Le gros progrès actuel est d'arriver à cette sorte d'unité profonde qui fait que l'Église enseignante doit savoir recevoir de l'Église enseignée ce qu'elle a à enseigner et par un autre côté l'Église enseignée, en prenant ses responsabilités, en se rendant compte que l'Église ne peut vivre que par ce qu'elle lui donne va permettre à l'Église enseignante de remplir véritablement sa mission» («La communauté de foi» p.1. Voir aussi «Pour une communication humaine» p. 59-60). Le problème c'est que l'institution a pris le pas sur la communion. En d'autres mots, «le malheur de l'Église depuis des siècles c'est d'avoir beaucoup trop séparé l'institution de la communion» («La communauté de foi» p.1) Nous pouvons établir ici un rapprochement avec son observation de la prépondérance de la religion d'autorité sur la religion d'appel. Pour changer cette situation, il importe de vivre une

expérience communautaire en petits regroupements pour prendre conscience de ce qu'est la communion de foi.

Quel rapport Légaut établit-il alors entre l'Église et les communautés de foi ? On les conçoit comme étant des portions constituantes de l'Église qui sont unies les unes aux autres. «C'est pourquoi l'Église, en sa partie la plus éminente, est la communauté de ces communautés de foi. Son unité véritable, qui lui est propre, est tout autre qu'une unité seulement organisée et imposée comme celle d'une nation» (MECP p. 245). Légaut indique que l'Église communion se réalise d'une manière tangible dans ce lien unissant les communautés de foi entre elles. Leurs présences attestent que la communion n'est pas le fruit d'une uniformité imposée par l'autorité. Sans être en marge de celle-ci, ces petits regroupements coopèrent avec elle à condition que l'on respecte le fait que leur communion se fonde sur la foi en Jésus et «non sur une politique même divinement inspirée» (p. 238). Dans ce sens, la présence de communautés de foi rappelle à l'Église l'importance «d'animer spirituellement son institution toujours tentée de s'alourdir et de se matérialiser» (p. 228) afin que la communion de foi en soit toujours facilitée. Celle-ci est d'abord à développer entre les personnes qui se rassemblent. Elle permet de respecter la diversité des membres. Enfin, l'Église, communion de communautés de foi, est le signe que des croyants et croyantes, en voie de devenir disciples, participent à la mutation dont elle a besoin.

4. Conclusion

Pour Légaut, il est évident que l'avenir de l'Église est lié au surgissement des communautés de foi. Vision irréaliste et même utopique, diront certains. Pourtant, le mathématicien devenu berger et travailleur de la terre, entrevoit avec réalisme et enthousiasme que l'Église doit accepter de profondes mutations si elle veut être fidèle à ses origines et à sa mission. Elle exigera de ses membres «une foi toujours plus directement enracinée dans la profondeur humaine d'où elle tire mystérieusement sa sève, toujours plus explicitement et uniquement fondée sur ce qui s'est passé il y a vingt siècles entre Jésus et ses disciples» (p. 216). Nous ne pouvons pas méconnaître la fécondité de cette théologie qui nous permet de prendre conscience que pour être chrétiens aujourd'hui, il nous faut devenir disciples de Jésus.

Une telle conversion, à la fois personnelle et communautaire, s'accomplit plus facilement dans un petit regroupement qui vise à développer chez ses membres un mouvement explicite de foi en Jésus. La communauté de foi ne surgit pas du dehors et par contrainte; au contraire, elle naît d'un appel de Dieu qui retentit dans le cœur de ses membres. Ceux-ci portent alors en eux le désir de se réunir de façon stable et fréquente pour revivre, à leur façon, ce que les premiers disciples ont vécu avec Jésus de Nazareth. Ils trouvent alors dans leur regroupement l'opportunité de développer leur foi et de la rayonner. La communauté de foi est un type ou un modèle d'Église qui permet à cette dernière d'être fidèle à sa mission et de répondre aux attentes spirituelles du monde d'aujourd'hui. L'Église cherche ainsi à susciter des disciples et non seulement des sujets soumis à une doctrine et à un code de lois. Grâce à l'avènement de ce type de petit regroupement, elle invente pour aujourd'hui et pour demain une voie qui conduit ses membres à s'approfondir eux-mêmes, à développer leur vie spirituelle et à découvrir la réalité de la vie ecclésiale.

Dans ce chapitre, nous n'avons pas abordé la question concrète du fonctionnement d'une communauté de foi. Nous étudierons dans les pages qui suivent les activités qu'on peut y vivre.

CHAPITRE 4 : Les activités de la communauté de foi

L'existence et le développement de la communauté de foi dépendent de la mise en œuvre de certaines activités. Celles-ci permettent à ses membres de faire plusieurs apprentissages, accueil, écoute, partage de foi, fraternité, vie de prière... Ces actions aident à réaliser la mission en tenant davantage compte des situations concrètes et particulières de chaque personne. Par conséquent, il sera possible d'en faire des disciples de Jésus qui prennent à cœur leur approfondissement d'eux-mêmes, leur croissance spirituelle et leur responsabilité dans l'Église. C'est alors que la communauté de foi reçoit de ses membres la vitalité essentielle à son épanouissement.

Pour mieux comprendre la vie concrète de la communauté de foi, un examen de son fonctionnement s'impose. Cela demande d'identifier les activités qui animent ses rencontres. Légaut en parle surtout au septième chapitre de *Mutation de l'Église et conversion personnelle*. Nous aurions souhaité trouver plus de données. Il aurait été intéressant de découvrir le journal de bord d'un tel petit regroupement pour le voir concrètement à l'œuvre.

Ce chapitre présente les informations que Légaut évoque à grands traits pour illustrer ce qui se passe dans une communauté de foi. Certes, il revient aux membres de choisir les activités qui soutiennent le mieux leur cheminement de disciples. Sans être exclusif, nous porterons toutefois notre attention sur cinq activités qui, selon Légaut, sont nécessaires à la croissance des communautés de foi : accompagnement dans les étapes principales de la vie, méditation de la parole de Dieu, prière, étude et célébration de l'eucharistie. Nous étudierons également les nouveaux services exercés par les membres, surtout des laïcs, afin qu'ils se souviennent de Jésus et qu'ils gardent leur ferveur.

1. L'accompagnement dans les principales étapes de la vie

Plusieurs petites communautés surgissent un peu partout dans l'Église mais on observe qu'elles ne s'adonnent pas toutes aux mêmes activités. Certaines sont très engagées politiquement et socialement pour la transformation de leur milieu. D'autres se consacrent surtout à la prière. Cependant, quelques-unes négligent parfois d'aider leurs membres à s'intérioriser pour découvrir leur condition humaine. L'originalité de la communauté de foi consiste justement à accompagner ses membres lors des principales étapes de leur vie afin qu'ils approfondissent leur propre existence. «Aussi (...) doit-elle considérer déjà comme capitale l'activité par laquelle elle accompagne et entoure tout ce qui fait partie intégrante de la vie humaine de ses membres» (MECP p. 247-248. Voir «Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p. 133). D'où l'importance qu'elle les aide à approfondir les événements marquants de leur vie par une démarche d'intériorisation.

1.1 L'approfondissement des expériences personnelles

Après un temps d'apprivoisement, les membres d'une communauté de foi arrivent à partager leurs joies et leurs souffrances dans un esprit de confiance. Cette prise de parole leur permet alors d'approfondir leurs expériences vécues. Elle se réalise dans un temps d'échange qui, vécu dans le respect et la liberté, aide chacun à progresser «sur les chemins qui avoisinent la profondeur humaine» (MECP p. 220). Dans *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, Légaut signale la place importante que les étapes principales de la vie occupent dans les rencontres. «Tout ce qui atteint en profondeur humaine les membres d'une communauté de foi nourrit celle-ci et en retour, par son intermédiaire, apporte à chacun la possibilité accrue non seulement de le porter dans l'honneur mais encore dans la lumière et la force de la foi» (p. 247).

La communauté de foi se compose de personnes qui sont attentives aux situations concrètes de leur quotidien. Elle n'est pas indifférente à ce qui arrive à ses membres. Aussi, s'incarne-t-elle et se développe-t-elle à partir de tout ce qui anime leur existence. À titre d'exemple. «la naissance de l'enfant, le mariage des jeunes, la maladie, le malheur, la mort enfin donnent l'occasion (...) de prendre pour un moment une consistance qui va de pair avec une prise de conscience individuelle, obscure souvent, passagère aussi, de la condition humaine». «Les étapes principales de la vie sont les occasions normales de cet approfondissement : la rencontre de l'amour, l'avènement de la paternité, l'appel des biens qu'il a su rendre humains, les approches même lointaines de la mort» (HRH p.187). En méditant des expériences personnelles, les membres d'une communauté de foi contemplant la mystérieuse grandeur de leur humanité. Ils s'approfondissent alors eux-mêmes en témoignant librement d'un événement vécu et en écoutant l'autre avec attention et respect. Dans *L'homme à la recherche de son*

humanité, Légaut ajoute que l'approfondissement des étapes principales de la vie favorise l'intériorisation et fait découvrir la présence agissante de Dieu dans les événements. «Tous les événements que l'homme rencontre, en particulier ceux qui le menacent directement ou en ceux qu'il aime, s'il sait les vivre humainement et non seulement asservi par eux, l'ouvrent davantage à l'intériorité. Ils font naître en lui par leurs exigences ou sous leur choc l'attention et l'attente sans lesquelles nulle foi n'est possible. Ils l'habituent à croire sans voir (...) Ils lui font toucher sa consistance et sa durée, l'aident à entrer dans son existence et à atteindre la foi en soi (...) Quand l'homme se sera suffisamment trouvé, qu'il aura pris conscience du pouvoir créateur que les circonstances de sa vie et les biens humains demandent pour être véritablement assumés, il s'éveillera à l'exigence fondamentale de la foi en Dieu» (p.187-188).

Seul, un individu n'a pas toujours les ressources intérieures nécessaires lui permettant de réfléchir sur les questions capitales de sa vie. Plus souvent qu'autrement, il réussira à méditer les événements du quotidien pour s'approfondir humainement et pour mieux connaître Dieu «en se laissant pénétrer et comme soulever intérieurement par une communauté dont les membres se sont réunis fraternellement pour être ensemble plus conscients de leur condition et pour mieux la vivre» (MECP p. 226). La communauté de foi y arrive car, en plus d'aider ses membres à prendre conscience de leurs expériences personnelles, elle les soutient en participant aux événements décisifs de leur vie.

1.2 La participation aux événements décisifs de la vie

La fidélité des membres crée des liens de fraternité et de solidarité les uns vis-à-vis des autres. Dès lors, cette petite communauté ne les abandonne pas dans leurs expériences heureuses ou pénibles. Au contraire, elle les aide à porter dans la foi les événements décisifs qui les touchent de près. Dans MECP, Légaut indique que l'une des activités consiste à participer aux principales étapes de la vie de ses membres. «Combien plus, dans une communauté de foi, ces événements ont-ils de répercussions spirituelles sur sa vitalité et grâce à eux sur ses membres quand ceux-ci y participent en commun par son entremise et non seulement individuellement au niveau de la relation personnelle» (p. 247). La participation aux moments importants de la vie va bien au-delà des rencontres régulières. Par cette activité, les membres découvrent une communion profonde entre eux. On apprend beaucoup, par exemple, en accompagnant une personne affectée par un événement et qui est décidée à ne pas le fuir. On reçoit d'elle «un sursaut de force pour entrer dans leur propre destin et le porter» (p. 226).

En quoi consiste ce type de participation de la communauté de foi aux étapes marquantes de la vie ? Légaut répond en précisant que cette activité demande la présence de tous les membres; elle ne se limite pas à celle d'un représentant. «Le service d'un seul représentant de la communauté, de son délégué, ne peut en aucune manière remplacer cette activité communautaire simplement humaine (...) Celle-ci exige une participation physique, visible, de la communauté; participation tout autre qu'un rassemblement, une véritable présence faite du concert des présences, enracinées dans l'infime, des membres de la communauté, ne consistant pas seulement en un comportement extérieur. Elle ne peut se réduire à quelque manifestation symbolique à laquelle on assiste par coutume, cérémonie vers laquelle tendent les traditions sur la pente de la dégénérescence» (p. 248).

Pour que cette participation de la communauté de foi aux événements décisifs de la vie soit signifiante, il importe que tous les membres soient présents. Certes, leur présence est ni obligée, ni anonyme, ni artificielle. Ayant progressé ensemble dans l'approfondissement d'eux-mêmes et la vie spirituelle, ils aident alors un membre de leur communauté à trouver, avec l'éclairage de la foi, un sens à ce qu'il vit. Par exemple, ils visitent et épaulent celui qui a perdu un être cher. Dans une autre situation, ils sont présents pour entourer un membre qui se prépare à mourir. Ils se réjouiront également de la naissance d'un enfant en participant à son baptême. Ainsi, la communauté de foi accompagne ses membres tout au long de leur cheminement. Grâce à cette capacité d'approfondir ensemble les principales étapes de leur vie, ils pourront faire un pas de plus dans leur démarche d'intériorisation méditer les Écritures.

2. La méditation de la Parole de Dieu

L'Église catholique n'a pas réussi à susciter de l'intérêt chez tous ses fidèles pour étudier la Bible. Plusieurs ne l'ont jamais lue. Pour pallier cette ignorance des Écritures, la communauté de foi suscite et alimente un plus grand amour pour elles.

2.1 La lecture spirituelle des textes bibliques

Dans une entrevue avec Légaut parue dans *Questions à... Réponses de...* on l'interrogeait, entre autres,

sur la méthode qu'il utilisait pour méditer les Écritures : «Dans quel esprit, de quelle manière faisiez-vous ces méditations ? - Il est très important de dire, à partir d'un texte d'Évangile ou encore à toute autre occasion qui s'y prête, ce qu'on voudrait être. On prend ainsi conscience de l'appel qui monte en soi. On l'explicite et parfois même on le découvre en le disant aux autres. C'est d'une certaine façon une première fidélité, la manière dont alors on peut être» (p. 57). «Quand je parle d'une lecture communautaire au sens liturgique du terme, je pense à ce qui fait la base de la liturgie et non pas à une liturgie qui soit plus ou moins l'enveloppe d'un groupe qui s'appelle communauté. Dans ce contexte, chacun le lit en son nom personnel dans une communauté attentive à faire une lecture qui est faite ensemble» («Bible et vie spirituelle» *Communauté chrétienne* 21, 1982, p. 141).

Cette façon d'aborder les textes bibliques est privilégiée dans les communautés de foi. Elle consiste à une approche communautaire qui permet de découvrir dans la foi le message qui est contenu dans un passage, sans pour autant se livrer à une étude scientifique de la Bible. Cette méditation prend la forme d'un partage où l'on essaie de lier ce qu'on vit au texte biblique. La Parole de Dieu confronte alors l'expérience personnelle de foi. Elle permet également de donner un sens aux événements vécus, d'entendre les appels à la conversion et de reconnaître l'action de Dieu dans l'existence humaine.

Lors de l'entrevue avec Légaut, publiée dans QR, on lui a reproché de ne pas appuyer suffisamment sa méditation de la Bible sur l'exégèse. À ceci, il répond : «C'est exact, je ne suis pas exégète. Je n'ai même pas la culture d'un laïc assidu à la lecture des publications exégétiques, comme quelques-uns de mes amis. Au point de vue historique, il en est exactement de même. Nous sommes tout à fait d'accord, je cède le pas, je n'ai absolument rien pour me défendre. Mais je pense que, surtout au sujet des questions qui relèvent de la réalité concrète vécue, pas seulement pensée, il n'est pas utile de savoir tout. L'érudition fait le spécialiste, non pas l'homme qui domine son savoir et en a l'intelligence. Pour atteindre à ce niveau de culture, qui n'est pas seulement culture livresque, il faut réaliser les événements qu'on connaît avec sa propre intuition personnelle, à la lumière de sa vie spirituelle d'autant plus éclairante qu'on vit plus fortement et plus totalement ce qu'on doit être pour être» (QR p. 62-63). C'est dire que, quel que soit le niveau de culture des membres d'une communauté de foi, ceux-ci peuvent lire et méditer la Parole de Dieu. Il est certain qu'une formation en science biblique aide pour comprendre les textes. Cependant, elle n'est pas indispensable au partage de foi suscité par la méditation de la Bible car il relève d'abord d'une lecture spirituelle. Celle-ci demande simplement de relire des événements vécus à la lumière des textes bibliques et de son cheminement de foi.

2.2 La recherche de Jésus à travers les Écritures

Les communautés de foi favorisent une découverte de Jésus à la lumière de l'Ancien Testament, «atteindre Jésus à travers l'Ancien Testament, non seulement pour y voir quel Messie les Juifs attendaient mais aussi et surtout pour comprendre tout ce que Jésus leur a apporté qu'ils n'attendaient pas, que la plupart ont refusé à cause de la manière dont ils concevaient leur fidélité religieuse» (TF p. 72) mais surtout du Nouveau Testament. En méditant les Évangiles, on approfondit la vie, les paroles et les gestes de cet homme de Nazareth. Pour Légaut, «c'est en lisant de cette manière les Évangiles que l'on se rend réel ce que Jésus a vécu, que l'on y communique en profondeur» (MECP p.184. Voir «Garder sa foi» dans *Temple et parole* 22, 1979, p. 57; DF p. 27). «Il s'agit de découvrir à travers un texte, qui d'ailleurs n'a pas été rédigé spécialement dans ce but, ce que Jésus et ses disciples ont vécu il y a vingt siècles» (QR p. 64). Ainsi, on devient disciple en découvrant, à partir des textes bibliques, ce qu'il a été et ce qu'il nous appelle à être aujourd'hui» (MECP p. 190; PCC p. 74, 78). Toutefois «ce que les Écritures rapportent de Jésus est très dépendant pour chacun de nous de la lecture que, tout au long de notre devenir humain, nous en faisons à la lumière de notre expérience spirituelle» (HFE p.120, 123).

Lors de son passage au Québec en novembre 1981, Légaut accorde une interview à Guy Côté et Jean-Claude Breton pour la revue *Communauté chrétienne*. On lui demande alors d'expliquer sa recherche de Jésus à travers la Bible. «Comment la distinguer de ce qu'il y a d'affectif et d'émotif dans des lectures dites spirituelles, de réactions spontanées ? - Alors vous voyez, justement, en employant le mot spontanée vous m'aidez à donner la réponse parce que, pour moi, la compréhension que j'ai de Jésus doit non seulement passer par mes réactions spontanées mais aussi par une intelligence de la globalité. Tout ce travail, ce regard au niveau de l'existence concrète, absolument capital, donne précisément une consistance et une durée que n'a pas l'affectivité, l'impression du moment. Je crois que c'est absolument capital. Tant qu'on n'a pas atteint, au niveau de la mission, une vision globale de ce qu'on a

solidement vécu, il n'y a pas compréhension vraie de Jésus» («Bible et vie spirituelle» p. 147). D'où l'importance, pour parer à l'interprétation trop subjective des textes bibliques, qu'on la confronte avec celle des autres membres d'une communauté de foi. Cette façon de méditer la Bible peut alors devenir «l'amorce de la prière» (QR p. 72).

3. La prière

Dans le monde moderne. Légaut constate qu'il y a «trop de 'paroles de Dieu' dans la vie du chrétien et pas assez de silence où l'homme s'atteint en lui-même devant Dieu» (p.108). Pour Légaut, «la prière, parole ou silence, est pour l'essentiel l'expression de l'être même de l'homme. Tous les états intérieurs, toutes les actions de l'homme qui sont les conséquences d'une réponse à l'appel de Dieu et non celles des déterminismes en travail dans le monde, constituent sa prière» (IIPAC p. 199). «À mon sens, l'essentiel de la prière est lié à ce qu'on est beaucoup plus qu'à ce qu'on dit» (IE p. 79). Voir aussi PH p. 9-10). Il suffit de penser aux fidèles qui limitent l'activité de la prière à des formules apprises par cœur, à des paroles spontanées et à des textes de la liturgie. Ainsi, «pour nombre de chrétiens, lorsque la prière a encore une place dans leur vie, elle est presque uniquement verbale et pratiquée par discipline» (IIPAC p.191). «Dire des paroles vraies qui soient issues de ce qui a été fortement vécu et ne peut plus ne pas être, de ce qui sera encore essentiel à vivre de la sorte que toujours cela demeurera, est rare » (PH p.15). Elle devient même, dans certains cas, un obstacle à la croissance spirituelle.

3.1 La prière silencieuse

Dans l'opuscule intitulé *Question à... Réponses de...* le cinquième chapitre présente la vie spirituelle et les communautés de foi. On y apprend que l'inflation de la parole ne permet pas d'écouter Dieu et, par le fait même, est nuisible au développement de la vie intérieure. «C'est pourquoi les communautés de foi qui, ici ou là se constituent, seront réussies quand leurs membres aimeront se réunir non seulement pour communiquer mais aussi pour se taire ensemble dans un silence plein dont ordinairement seuls ils ne seraient pas capables» (QR p.108). Ces moments de silence peuvent faire découvrir que la prière à haute voix, toute importante soit-elle, n'est pas la seule façon pour dialoguer avec Dieu. Les communautés de foi présentent une autre voie pour prier. Dans *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme*, Légaut consacre le septième chapitre à la prière. Il la décrit selon deux pôles, la parole et le silence. «La prière est parole mais aussi bien silence, quand l'une et l'autre sont la manifestation exacte de ce que l'homme est devant lui-même et devant Dieu» (IIPAC p.199). Les communautés de foi incitent leurs membres à trouver un juste équilibre entre ces deux dimensions importantes de la prière afin qu'ils découvrent également le silence comme chemin de communion avec Dieu.

Comment favorisent-elles l'expérience de la prière silencieuse ? «Chacun se laissera pénétrer de la 'parole de Dieu' que la lecture de l'Évangile, ou d'un autre livre issu vraiment de la vie de son auteur, aura su lui faire entendre au fond du cœur, là où Dieu frappe pour qu'on lui ouvre» (QR p.108). Quelqu'un lit d'abord un texte biblique aux autres. À certaines occasions, au lieu d'effectuer un partage sur la parole de Dieu, on intériorise en silence le passage qui a été proclamé. Cette activité conduit «à se plonger dans la contemplation du mystère de Jésus» (MECP p. 273). Plus souvent qu'autrement, une telle prière silencieuse n'est pas possible dans le brouhaha du quotidien. C'est pourquoi les communautés de foi offrent un climat de recueillement à leurs membres pour les aider à atteindre le silence. Pour Légaut, «cette prière communautaire où la liturgie du silence tient la place principale, car celle-ci est la seule tout à fait adéquate, est la participation humaine la plus active aux initiatives divines» (IIPAC p. 206). «Alors, en temps normal, la seule prière commune qui ne soit pas par quelques aspects 'de règle' et formaliste est la prière silencieuse» (IE p.129). C'est en cela que l'activité de prière des communautés de foi se distingue, par exemple, de celle des groupes charismatiques. Dans *Intériorité et engagement*, on retrouve une réponse éclairante à une question soulevée sur ces rassemblements de prière. «Vous parlez de la prière de groupe. Comment voyez-vous le développement actuel de certaines prières de groupe, telles que celles qui se pratiquent dans les réunions du mouvement charismatique ou d'autres groupes qui ont une prière de plus en plus spontanée et libre ? - Elle (la prière spontanée) peut être excellente au début et permettre une première découverte de la vie spirituelle, découverte souvent faite comme par révélation, dans l'étonnement et la joie, mais à la longue, il semble bien peu probable que cette spontanéité ne devienne pas artificielle, systématiquement recherchée, affective de façon excessive, portée vers un étalage personnel sans

discrétion..., qui, même s'il est tout à fait sincère, peut aller jusqu'à être oppressant pour autrui (...) L'ambiguïté que présente l'activité de prière des groupes charismatiques ou autres sera levée lorsque ces groupes, au lieu de se livrer à une prière libre, aimeront se rassembler pour prier silencieusement dans un recueillement et un silence pleins, dont sans doute beaucoup de leurs membres ne seraient pas capables s'ils s'y efforçaient seuls de leur côté» (p. 130-131, 84). Il est certain que Légaut reconnaît la pertinence des prières spontanées dites à haute voix au début d'un cheminement de foi. Toutefois, elles demeurent insuffisantes pour développer la vie intérieure. «Pour atteindre Dieu, il faut s'atteindre en soi-même» (PH p. 25). D'où la contribution des communautés de foi qui, grâce aux temps de silence, permettent à leurs membres de créer ensuite une prière adaptée à ce qu'ils vivent et d'être plus attentifs à Dieu. «Désormais pour réellement prier et non pas seulement faire des prières, il doit ainsi inventer des nouvelles manières de dire qui correspondent, et même plus exactement que les anciennes ne pouvaient le faire jadis, à ce qu'il est réellement en conscience, à ce qu'il entrevoit de Dieu en acte dans sa vie, à sa relation avec lui en ce qu'il reçoit de lui, et même est-il conduit à oser penser, en ce qu'il lui donne» (p. 14). «Pour que l'homme ne se borne pas à dire des prières, croyant ainsi prier, il doit créer sa prière afin qu'elle "soit au niveau où il est". C'est pourquoi la prière d'autrui ne peut devenir sa prière sans qu'il l'ait recréée à sa propre image de ses propres mains» (p. 17-18). (Voir aussi PPC p.110-111; IE p. 85, 116-117, 124-125, 132).

3.2 La retraite

La vie de prière demande pour se développer qu'on laisse ses occupations habituelles au moins une fois par année. À cette occasion, on passe quelques jours à l'écart pour ressourcer sa foi. Sinon, tout croyant «qui ne fait que passer dans une communauté de foi, même si ce n'est pas sans profit, reste étranger aux bienfaits qu'il pourrait en recevoir» (MECP p. 272). Légaut ajoute : «Il reste chrétien dominical sans même pouvoir le devenir en profondeur comme on en était capable jadis». D'où la «nécessité de la retraite pour ceux qui veulent participer d'une façon particulièrement active à la vie d'une communauté de foi» (MECP p. 272, 397). Il en parle en ces termes : «Faire ainsi retraite dans la clôture et le silence, s'aidant des cérémonies liturgiques, préparation du recueillement, repos du travail intérieur mais se refusant d'en remplir les heures par des dévotions qui peuvent être elles aussi des fuites» (p. 273), «la retraite par petits groupes d'abord, individuelle ensuite, prêchée puis dès que possible silencieuse et solitaire, où s'intensifierait la vie spirituelle» (IIPAC p. 382); IE p. 77-78).

Les monastères se prêtent très bien pour se retirer dans le silence. De plus, ils sont particulièrement efficaces pour favoriser la croissance spirituelle des personnes qui y vivent une retraite. «Les communautés monastiques sont particulièrement aptes à ouvrir sur la vie spirituelle» (HFE p. 203). «On ne saurait sous-estimer l'importance de la réussite spirituelle de ces ordres contemplatifs dans l'immense fermentation qu'exige aujourd'hui la mutation de l'Église pour que celle-ci sorte renouvelée de la crise actuelle» (MECP p. 278). «De tout temps, les ordres monastiques eurent une part considérable dans les remontées du christianisme car ils sont des centres puissants de vie spirituelle» (IIPAC p. 395). «Les monastères sont des sources de vitalité religieuse pour les chrétiens quelle que soit leur confession» (HFE p. 203). Certes, Légaut est réaliste et reconnaît que les communautés monastiques ont besoin de se convertir pour susciter ce renouvellement. «Ce n'est pas qu'ils soient spécialement préparés à agir comme il le faudrait pour promouvoir directement dans son originalité ce renouveau dont l'esprit leur est en vérité fort étranger. Les cadres où ils se développent, leurs règles vénérables mais rigides, un sens de l'autorité et de l'obéissance qu'ils élèvent au niveau de l'essentiel, la place majeure qu'ils donnent à l'ascèse et à la pénitence, la valeur presque absolue qu'ils attribuent au sacrifice, voire à la souffrance, ne les prédisposent nullement à faire de l'approfondissement humain la condition et le point de départ de ce renouveau spirituel». (IIPAC p. 395. Voir MECP p. 279-280; HFE p. 203). «Trop nombreuses encore sont les communautés qui s'enferment dans leur clôture comme dans une forteresse au lieu d'être par leur présence un phare qui éclaire spirituellement le milieu où, en fait, elles restent implantées plus encore qu'elles n'arrivent vraiment à l'habiter... N'est-ce pas le devoir de l'évêque d'ouvrir ces communautés, si précieuses pour l'avenir de l'Église quand elles savent remplir leur mission, à cette fécondité dont l'exercice leur donnera, d'autre part, la possibilité de vivre et de se développer ?» («Réflexions sur l'activité des diocèses en France» p. 164).

Malgré leurs limites actuelles, «les monastères contemplatifs devraient être un port d'attache pour (les membres des communautés de foi)» (IIPAC p. 396). «Mais pour que ces croyants persévèrent dans la voie difficile qu'ils ont prise presque malgré leur origine chrétienne (...), il est capital qu'ils

développent leur mission, imprégnés du silence, nourris de la ferveur que seules les communautés religieuses leur offrent, plus spécialement celles qui s'adonnent à la contemplation» (p. 397). On demeurerait plus fidèle à son petit regroupement en se ressourçant à la prière fervente des moines ou moniales.

Il semble que ces ordres contemplatifs pourraient offrir trois types de service : «un accueil large permis par une sorte de maison familiale à proximité, d'où les hôtes pourraient assister aux offices et, s'ils le recherchent personnellement, recevoir de l'atmosphère de recueillement et de silence qui règne dans le monastère; un accueil dans l'hôtellerie du monastère, rigoureusement protégé des passages touristiques souvent envahissants qui, même s'ils sont teintés d'une certaine piété, ne permettent pas le climat d'une vraie retraite, enfin une hospitalité proprement monastique pour certains qui désirent participer entièrement à la vie de solitude et de prière que mènent les moines dans la clôture. Cette hospitalité serait pour le plus grand bien des membres des communautés religieuses et des chrétiens vivants de la foi et devenus disciples» (MECP p. 278 note n° 1. Voir IIPAC p. 397).

Cet accueil dans les célébrations liturgiques, le temps de récollection et la vie de prière, permettrait d'amorcer une descente en soi pour rencontrer Dieu» (MECP p. 274: IE p. 77). Les membres d'une communauté de foi, en groupe ou individuellement, passeraient quelques jours dans un monastère pour retrouver dans la prière silencieuse le sens profond de leur vie. La retraite leur donnerait également «la vigueur d'assumer (leur) destin, de fortifier et de purifier (leur) foi» (IIPAC p. 382). «Dans la retraite, il s'agit en premier lieu de se mettre en état de voir sa vie selon les lignes de force qui en forment l'ossature» (IE p. 79). Après avoir vécu ce temps de ressourcement, ils manifesteraient une vitalité spirituelle renouvelée auprès des autres membres de leur petite communauté.

Légaut accorde donc une grande importance au rayonnement spirituel des monastères pour aider les membres des communautés dans leur recherche de Jésus, Il explique : «Ces communautés ferventes sont, au-delà des vingt siècles qui les en séparent, la transposition la plus fidèle qui soit actuellement de celles des tout premiers temps du christianisme où il était facile de se souvenir du Maître parce que plusieurs encore avaient vécu avec lui» (IIPAC p. 396). Sans doute, dans ce rapprochement, retrouve-t-on l'idéal d'une sorte de «vie monastique» que Légaut a rêvée un jour pour sa communauté de foi. Bien qu'il ne l'ait pas réalisée avec ses amis, il constate que les monastères sont des milieux propices pour développer la prière. Celle-ci demeurerait cependant stagnante si on ne prenait pas le temps d'étudier certains éléments qui sont liés à la vie spirituelle.

4. La formation et l'étude

Dans l'éducation de la foi, on investit surtout auprès des enfants. Les énergies sont consacrées à la catéchèse et à l'initiation sacramentelle. De plus, on déplore souvent le fait que les adultes ne sont pas assez habilités pour dire et réfléchir sur leur foi. Pour sa part, Légaut insiste sur l'éducation de la foi des adultes.

4.1 La formation continue

Les communautés de foi instruisent leurs membres, surtout des adultes, pour les aider à vivre une conversion de la condition de chrétiens de croyances à celle de disciples de Jésus. «Cette éducation spirituelle qui cherche à former plus qu'à enseigner, à appeler plus qu'à commander, est indispensable pour que les générations actuelles, et a fortiori les suivantes, sachent accéder à une foi véritable» («Réflexions sur l'activité des diocèses en France» p.157). Il s'agit d'une formation continue qui aide à rendre compte de sa foi, à situer son existence dans l'esprit des Évangiles et à poursuivre sa recherche de Jésus. Elle se distingue de celle qui est dispensée habituellement dans les Facultés de théologie car elle implique une approche plus personnalisée et adaptée aux différents besoins des croyants et croyantes.

«Il est capital d'insister aujourd'hui plus qu'on ne l'a fait dans le passé sur l'importance de cette éducation à continuer tout au long de la vie et qui exige des relations personnelles. A cet effet, des enseignements magistraux se montrent tout à fait insuffisants. Aussi bien l'éducation spirituelle dont il s'agit maintenant est plus difficile à mener que par le passé. Les besoins, les exigences et les possibilités de tous ordres des chrétiens sont d'une extrême diversité. En outre, et de toute nécessité, à partir des perspectives permises ou même imposées par les connaissances du temps, il faut faire un effort d'invention pour exposer convenablement des développements doctrinaux issus d'univers mentaux très différents du nôtre (...) C'est ainsi seulement, et à la mesure des besoins et des forces de

chacun, qu'on saura dégager la foi de tout ce qui jadis avait servi à l'exprimer et à en vivre, mais qui, ne convenant plus, est devenu maintenant surcharge, voire obstacle» (p. 156-157).

Cette formation s'adresse autant aux personnes qui ont joint récemment une communauté de foi, qu'à celles qui en font partie depuis longtemps. Légaut signale la pertinence de cette activité dans *Mutation de l'Église et conversion personnelle* : «La formation intellectuelle et affective des hommes qui aspirent à entrer dans la communauté de foi afin d'être mieux en mesure de découvrir la foi en Jésus et d'en vivre, l'entrée dans la communauté quand ils ont atteint à la foi, la réintégration quand l'un d'eux en serait sorti par une infidélité qui romprait la communion dans la foi, la préparation et l'affectation aux services de tous ordres» (MECP p.248. Voir «Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p.133; «Réflexions sur l'activité des diocèses en France» p.158).

Cette formation cherche à développer la foi en soi, la foi en Jésus et la foi en Dieu. Il importe que les nouveaux venus soient éveillés à ces dimensions de leur vie de disciple. Pour ce faire, la communauté de foi se réserve un temps de ressourcement à chacune de ses rencontres. À l'occasion, une personne-ressource invitée favorise la recherche intellectuelle des membres.

4.2 La communauté d'étude

En plus de dispenser une formation, la «communauté de foi est aussi une communauté d'étude» («La communauté de foi» dans *Quelques nouvelles* 1994, 59, p. 3). «La communauté de foi (...) doit aussi s'astreindre à un travail intellectuel. Je pense que (celui-ci) n'est pas l'essentiel mais est tout de même capital pour que l'essentiel puisse être atteint. Il est beaucoup plus facile à faire en communauté qu'individuellement (p. 3). Ses membres ont le besoin d'acquérir de nouvelles connaissances sur des sujets précis. Cette activité se réalise parfois par la lecture d'un livre. À chacune des rencontres, on approfondit et discute alors une section de l'ouvrage. Cet exercice suscite des échanges et soulève des questions qui permettent de mieux comprendre sa foi. La période d'étude ne monopolise pas toute la rencontre au point d'escamoter le partage d'événements vécus, la méditation de la Parole de Dieu ou la prière.

Dans *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, Légaut présente trois champs d'étude dont il faut tenir compte : l'histoire du christianisme, les Écritures et la Révélation de Dieu. Tout d'abord, il est important de mieux connaître l'évolution de l'Église au cours des siècles. Plus précisément, il y a trois périodes à étudier : les origines chrétiennes, la Contre-Réforme et le modernisme. Mais «rien n'est plus important que de connaître ce qui s'est passé dans l'Église depuis cent ans et où se trouvent comme concentrées et alliées toutes les causes, accumulées durant des siècles, de la crise majeure qu'elle traverse actuellement» (MECP p. 236; HFE p. 206-211). Cette découverte de la situation actuelle aide les membres à prendre conscience et à apprécier la contribution qu'ils apportent à la mutation de l'Église en participant au projet d'une communauté de foi.

Une connaissance plus approfondie des Écritures est également à encourager. Elle évite d'être piégée au niveau «de la lecture fondamentaliste des textes sacrés ou de l'obéissance intérieure à une autorité qui s'impose au nom d'une infaillibilité divine» (MECP p. 237). Pour contourner ce danger, on se familiarise avec la formation des Écritures. «Il est nécessaire qu'un homme, ayant la culture qu'on reçoit normalement à l'école et sans avoir fait d'autres études plus poussées, ait des vues suffisamment sérieuses et pas seulement apologétiques sur l'élaboration des Écritures auxquelles l'Église s'est sans cesse référée» (p. 236). Cette étude est rendue nécessaire car la Bible demeure un livre ardu qui est souvent bien loin de la mentalité des lecteurs et lectrices d'aujourd'hui. Soutenu par des ressources appropriées, une compréhension des textes bibliques a un impact appréciable sur l'activité de la méditation de la Parole de Dieu.

Légaut attire notre attention sur un troisième domaine d'étude, la Révélation de Dieu. «Il est capital de bien comprendre le mode de l'action de Dieu dans le monde sur le front avancé où s'amorcent les progrès de la vie spirituelle, et particulièrement dans ce que l'Église appelle la Révélation, ce dont la personne et la vie de Jésus, plus que le message évangélique, sont la pierre angulaire et davantage encore la clef de voûte». La communauté de foi peut alors supporter ses membres pour s'habiliter à reconnaître Dieu qui se communique dans sa Parole, les événements du quotidien et les personnes. De plus, l'acquisition de nouvelles connaissances sur la Révélation permet à des personnes d'identifier les signes de ce temps où, sous les décombres du passé, s'annoncent les premières amorces de l'Église de demain» (p. 238).

Les quatre activités que nous venons de présenter sont indispensables. Mais il existe une autre activité

sur laquelle les premières reposent : l'eucharistie. En effet, ce sacrement «constitue le fondement de l'ensemble des activités relevant de la foi de cette communauté et la source de leur efficacité propre» (p. 249). D'où l'importance que nous examinons de plus près son rapport avec la communauté de foi.

5. L'eucharistie

On constate que des laïcs, surtout des femmes, exercent aujourd'hui de nouvelles fonctions dans l'Église. Il est certain que la pénurie actuelle des prêtres oblige les diocèses à confier à des laïcs des fonctions réservées jusqu'ici au prêtre. Mais la prise de conscience par les baptisés de leurs responsabilités a été l'élément mobilisateur promu par le Concile Vatican II.

Ainsi, plusieurs d'entre eux participent maintenant au ministère pastoral de l'Église. Il s'agit des laïcs qui, mandatés par leur évêque, proclament officiellement la Parole de Dieu, animent une communauté et préparent aux sacrements. Certains sont même autorisés à présider les baptêmes dans la paroisse qui n'a plus de prêtre résident. D'autres se demandent pourquoi ils ne pourraient administrer des sacrements, comme l'onction des malades. Ce ministère sacramentel serait, selon eux, le prolongement normal de leur action pastorale.

Déjà, en 1945, Légaut anime l'une des premières liturgies dominicales de la Parole dans sa paroisse. À l'époque, c'est un geste novateur mais, par la suite surtout après le Concile, on voit des laïcs œuvrer en liturgie et animer un Conseil de pastorale. Il faut rappeler, notamment en France, que les mouvements d'Action catholique et le renouveau liturgique ont contribué à encourager les laïcs à participer activement au développement de leur communauté chrétienne.

Depuis ses premiers engagements dans la petite communauté, Légaut réfléchit sur la nécessité de nouveaux services exercés par des laïcs. Il communique d'abord ses idées, en 1970, dans *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme* (p. 379-382). Puis, quatre ans plus tard, en 1974, le livre intitulé *Questions à... Réponses de...* les présente en indiquant que «beaucoup de milieux chrétiens, principalement parmi les plus jeunes (...) seraient très vite capables (d'accomplir ces nouvelles fonctions), et secrètement le désirent quand ils ne le disent pas» (p. 90, 91, 140). En 1975, au deuxième chapitre de *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, on obtient plus d'informations sur ce projet (p. 70-74). En raison du grand intérêt qu'il y accorde, Légaut l'explique et répond aux objections manifestées par Varillon. On retrouve leur vive discussion dans *Deux chrétiens en chemin* (p.175-186). L'idée de l'organisation de nouveaux services pour répondre aux besoins des communautés de foi est également résumée dans d'autres écrits. Il s'agit donc d'un aspect important et original de la réflexion de Légaut sur l'avenir de l'Église. C'est pourquoi la présente partie de ce chapitre sera plus développée que les autres. Pour bien saisir ces fonctions qui seraient remplies par des laïcs, il faut d'abord regarder les raisons pour lesquelles une communauté de foi doit arriver à célébrer l'eucharistie.

5.1 L'eucharistie célébrée dans la communauté de foi

Dans les communautés de foi, les membres cherchent à mieux connaître Jésus et à s'unir davantage à lui. Ce cheminement spirituel implique la célébration du mémorial de sa mort et de sa résurrection. Cette activité permet alors d'entretenir son souvenir et de se nourrir au Pain de vie.

(Voir «Comment j'entrevois l'Église de demain» dans *Vérité et vie* 24, 1971/1972 p. 19-20; «Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p. 142-144; PCC p. 202-204).

5.1.1 L'eucharistie et la vitalité spirituelle de la communauté de foi

Légaut accorde une place particulière au renouvellement de la Cène. Il a beaucoup médité l'appel de Jésus adressé à ses amis : «Faites cela en mémoire de moi (Lc 22, 19)». Les Écritures attestent que les disciples sont demeurés fidèles à la fraction du pain (Ac 2, 42). C'est pour eux une façon d'approfondir leur identité. Or, les chrétiens et chrétiennes d'aujourd'hui devraient avoir aussi la possibilité de refaire ce même geste. Il importe de pouvoir célébrer l'eucharistie là où ils se rassemblent. «Il serait nécessaire que, sans exception, en tout lieu, en toute circonstance, là où plusieurs chrétiens, même seulement deux ou trois, sont désireux de se réunir au nom de Jésus, ils puissent refaire entre eux l'action de la Cène, comme leur Maître l'a demandé expressément à ses plus proches disciples, à ceux qui étaient restés avec lui jusqu'aux approches de sa défaite et de sa mort» (IIPAC p. 379, 328).

La célébration de l'eucharistie n'exige pas un grand rassemblement. Au contraire, cette action sacramentelle peut être célébrée même là où il y a de petits groupes de catholiques. Qu'est-ce qui

justifie la nécessité pour une communauté de foi de prendre part à l'eucharistie ? «Elle ne peut subsister à son niveau propre, se développer dans sa ligne fondamentale et rayonner de la lumière qui pénètre et appelle dans la profondeur, que si elle se consacre d'une façon toute spéciale, grâce au niveau humain suffisamment élevé de ses membres et à leur foi, au renouvellement de la Cène dans l'esprit qui présida aux derniers moments que Jésus vécut avec les siens» (MECP p. 230). «Aussi l'acte essentiel d'une telle petite communauté, tout centrée autour du souvenir de Jésus, c'est le renouvellement de la Cène: 'Faites ceci en mémoire de moi'» («Comment j'entrevois l'Église de demain» p.17). «Pour moi, la base de la communauté de foi telle que je la rêve est la célébration eucharistique prise dans un sens très précis : réactualiser, rendre réelles, autant que la chose nous est possible, nous est donnée, la profondeur de sentiment et la puissance de prise de conscience du moment solennel des derniers moments que Jésus a vécus avec les siens» («La communauté de foi», dans *Quelques nouvelles* 60, 1994, p.1). «Il me semble radicalement nécessaire que l'eucharistie soit célébrée de façon assez fréquente dans chacune de ces communautés» (PCC p.201).

Dans les communautés de foi, l'eucharistie n'est pas simplement une activité parmi tant d'autres. Au contraire, elle assure leur existence et leur croissance spirituelle. Sans elle, on risque de ne plus être centré sur la foi en Jésus. C'est pourquoi l'eucharistie est tout à fait nécessaire car elle «est la clef de voûte de leur communauté» (MECP p. 235). Celle-ci ne se limite pas à vivre uniquement «de la lecture de l'Écriture, de la pratique de dévotions autorisées, de consignes sociales ou politiques venues de l'autorité» («Comment j'entrevois l'Église de demain» p.17). Sa vitalité dépend de la possibilité de célébrer l'eucharistie à l'endroit où ses membres se réunissent.

5.1.2 La responsabilité de l'Église d'assurer l'eucharistie

L'eucharistie à la maison, rassemblant les membres d'une communauté de foi, correspond mieux à l'esprit dans lequel l'Église primitive faisait cette action sacramentelle, «les 'célébrations domestiques' faites dans les communautés de foi avec la pauvreté en moyens d'expression liturgique, avec le petit nombre des participants, sont particulièrement aptes au renouvellement de la Cène dans l'esprit où ce renouvellement se fit les toutes premières années qui suivirent la mort de Jésus (MECP p.232). Quand ces célébrations domestiques sont faites régulièrement et de façon suffisamment fréquente par une communauté de croyants, stable et de taille humaine de sorte que ses membres se connaissent fraternellement, elles constituent un progrès certain sur les messes de jadis et même sur celles des paroisses actuelles malgré les efforts prodigués pour améliorer la participation des assistants. Elles préparent la renaissance spirituelle dont l'Église a besoin pour être digne de sa mission» (p. 233 note n°1).

Ces célébrations domestiques de l'eucharistie posent toutefois question. Comment les assurerait-on dans chaque communauté de foi au moment où l'on connaît une pénurie de prêtres ? Légaut y a réfléchi tout en étant conscient de ce problème. Il reconnaît que la célébration de l'eucharistie «ne devrait pas dépendre du recrutement sacerdotal, tel qu'il a été conçu dans des conditions tout à fait différentes de culture, de mentalité, de vie matérielle et sociale» (IIPAC p. 329-330). Le nombre de prêtres continuera de diminuer si la tendance se maintient. Dans ces conditions, l'eucharistie qui dépend de la présidence sacramentelle exercée par le prêtre ou par l'évêque risque-t-elle alors de disparaître ? Face à cette difficulté, Légaut constate la nécessité de chercher comment assurer dans l'avenir le service de l'eucharistie, alors que l'Église a toujours tenu à l'obligation de la messe dominicale. «Pendant des siècles, (elle) a misé sur l'observance rigoureuse de la messe hebdomadaire pour remplir sa mission auprès de ces chrétiens. Elle a brandi, pour soutenir cette discipline, toutes les foudres de l'au-delà. Est-ce maintenant le moment d'abandonner ces chrétiens avant de leur avoir donné ce qu'il faut pour qu'ils puissent persévérer ?» («Comment j'entrevois l'Église de demain» p.18-19). «Cependant, il faut avouer qu'il (ce projet) est impossible à atteindre actuellement sans une véritable reconsidération du sacerdoce» (p. 17. Voir IIPAC p. 330).

Légaut se réfère implicitement aux devoirs et aussi aux droits des fidèles tels que stipulés dans le Code de droit canonique. A propos des droits fondamentaux, «Les fidèles ont le droit de recevoir de la part des pasteurs sacrés l'aide provenant des biens spirituels de l'Église, surtout de la Parole de Dieu et des sacrements» (canon 213). Le Code indique également les devoirs à remplir à l'égard du sacrement de l'eucharistie. «Le dimanche et les autres jours de fête de précepte, les fidèles sont tenus par l'obligation de participer à la messe» (Canon 1247). De plus, le récent catéchisme précise que «l'eucharistie du dimanche fonde et sanctionne toute la pratique chrétienne» (n° 2180). Dès lors, les fidèles qui

manquent à ce devoir commettent un péché grave (Voir n° 2181).

Si l'Église insiste pour que ses membres participent à l'eucharistie, «il est urgent (qu'elle) prenne des dispositions pour que sa mission puisse se poursuivre, mais dans de meilleures conditions» (PPC p. 203). Là où il n'y a plus de ministres ordonnés disponibles pour l'eucharistie, on retrouve alors un déséquilibre entre l'obligation dominicale et la possibilité de l'observer. Les fidèles doivent avoir l'opportunité «de célébrer de temps en temps la Cène comme il semble que Jésus l'a recommandé à ses disciples» (DCC p.176). Légaut a considéré deux solutions alternatives à la pénurie actuelle de prêtres qui affecte directement la possibilité de célébrer l'eucharistie. Il s'agit de deux options qui sont actuellement très débattues. La première préconise l'ordination d'hommes mariés. Dans *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, on lit que cette solution ne mettrait pas nécessairement un terme à la crise actuelle et ne renouvellerait pas la manière dont le prêtre vit son ministère. «Cette mesure semble pouvoir résoudre la crise sacerdotale actuelle mais elle ne changerait en rien la situation de l'Église auprès des chrétiens ni dans le monde. Elle est heureusement impossible en France car l'Église est trop pauvre pour assurer l'entretien des familles de ces prêtres mariés dans la multitude des lieux où leur présence est nécessaire pour assurer la messe dominicale» (MECP p. 70 note n° 1. Voir QR p. 91). Il faut dire également que dans les diocèses où les services pastoraux sont assumés presque entièrement par des femmes, on s'attendrait difficilement à ce que des hommes mariés, souvent étrangers à la vie de leur communauté chrétienne, fassent la file pour demander l'ordination.

Une deuxième solution se rapporte à une pratique courante et maintenant institutionnalisée par l'Église. Il s'agit des liturgies de la Parole, appelées ADAP (Assemblée dominicale en absence de prêtre), ADAL (Assemblée dominicale animée par un laïc) ou ADACE (Assemblée dominicale en attente d'une célébration eucharistique), où la messe n'est pas célébrée mais la communion eucharistique est permise grâce à une réserve d'hosties consacrées. Ces célébrations répondent souvent à des urgences du moment lorsque le prêtre est absent. Peut-on penser qu'elle est suffisante pour développer la vie spirituelle des fidèles ? La réponse de Légaut se retrouve dans l'article «Réflexion sur l'activité des diocèses en France». À son avis, ce type de liturgie est insuffisant car il n'est pas sans ambiguïtés. «Cette solution, quand elle est possible, ce qui semble ne pas devoir être fréquent et à supposer qu'elle soit durable, l'expérience en décidera, présente le risque grave, si la situation actuelle de l'Église se prolonge, ce qui est fort vraisemblable, de fausser complètement le sens de la messe aux yeux des fidèles et de la réduire à n'être plus que la fabrication d'un sacrement (...) Sans doute cette manière de faire encourage l'approfondissement spirituel de ceux qui en ont l'initiative (...) Pour les autres, par contre, qui forment la majorité, elle ne semble pas pouvoir leur apporter davantage que les sermons hebdomadaires donnés à la messe du dimanche par des prêtres» (p.160). Cette critique de l'ADACE montre le risque qu'on arrive à réduire le sacrement de l'eucharistie à la fabrication d'une grande réserve d'hosties consacrées pour les temps de disette. Au cours des prochaines années, il serait inquiétant que cette pratique de suppléance -l'une des plus répandue avec la croissance de la pénurie de prêtres- devienne une situation de permanence. Dans ces conditions, les membres des communautés de foi qui ne célébreraient plus l'eucharistie s'éloigneraient de la tradition catholique.

Après avoir réfléchi à ces deux solutions, Légaut arrive à voir nettement l'exigence d'une «refonte complète de la conception du sacerdoce» (IIPAC p. 329). «Ne faudrait-il pas envisager de repenser d'une façon tout à fait nouvelle le sacerdoce dans l'Église» («Comment j'entrevois l'Église de demain» p. 19. Voir aussi «Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p. 141).

5.2 La nécessité d'une mutation du sacerdoce

Légaut envisage une nouvelle façon d'exercer le sacerdoce. Il a eu l'occasion de discuter cette idée avec François Varillon, sept ans après leur première rencontre, lors d'un deuxième dialogue tenu en 1978 au Centre Kierkegaard. Il explique alors le fondement sur lequel repose son projet de scinder l'exercice du sacerdoce en deux fonctions. «Pour moi l'essentiel de la raison d'être de l'Église, c'est la mission et non pas la conservation d'un exercice du sacerdoce qui ne date même pas des origines : Pierre, le "premier pape" était marié» (DCC p.175). Si l'eucharistie est essentielle pour faire des disciples de Jésus, il importe de trouver une solution qui ne cherche pas tant à maintenir à tout prix les conditions d'admission au presbytérat, mais à respecter le mieux possible la mission de l'Église.

5.2.1 Le sacerdoce scindé en deux fonctions exercées par des laïcs

Légaut distingue deux fonctions du presbytérat actuel : la fonction cultuelle ou sacramentelle et la mission apostolique ou de la parole. «Le renouvellement de la Cène, partout où l'Église doit

nécessairement l'assurer, exige de séparer la fonction sacerdotale du charisme apostolique pour la rendre plus accessible et plus répandue» (IIPAC p. 367). Il s'agit nettement «d'une sorte de démocratisation du sacerdoce». La formule est audacieuse. Le sacerdoce ministériel, comptant deux fonctions, serait ainsi rendu plus accessible. «Il semble qu'on est ainsi conduit de façon inéluctable à distinguer radicalement la fonction cultuelle, la célébration de la Cène, l'action communautaire chrétienne par excellence, de la mission apostolique, l'appel par la présence qui, avec le secours de la parole et de l'exemple, aide à rendre Jésus réel et actuel» (MECP p.70. Voir «Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p.142; «Comment j'entrevois l'Église de demain» p.19). Nous savons bien que le sacerdoce comporte des activités variées qui ne demandent pas toutes la même formation et le même choix de vie. C'est pourquoi l'exercice du sacerdoce prendrait deux directions : l'une associée à la visite des communautés de foi pour renouveler leur ferveur spirituelle (mission apostolique), l'autre liée à la célébration de l'eucharistie pour se souvenir de Jésus et demeurer unis dans la foi (fonction cultuelle). Quelle a été la source d'inspiration de cette idée de Légaut ? Il répond clairement à cette question, lui qui est si souvent discret sur ses sources. «Ceci n'est pas une vue personnelle, mais celle du père Moingt dans *Les Études*» (PPC p. 201). Légaut signale à deux autres endroits qu'il s'inspire de la réflexion de Joseph Moingt pour penser la mutation du sacerdoce. (Voir MECP p. 261, la note n° 1; DCC p.183-184). Né en 1915, Joseph Moingt entre dans la Compagnie de Jésus en 1938. Il a enseigné l'histoire des dogmes et la théologie dogmatique à la Faculté de Lyon/Fourvière (1955-1968), à la Faculté de théologie de l'Institut Catholique de Paris (1968-1981) et à la Faculté de théologie de la Compagnie de Jésus, au Centre Sèvres (depuis 1981), où il enseigne toujours. Il a la réputation de connaître à fond la tradition ecclésiale durant la période patristique et médiévale. De plus, il s'est révélé comme un représentant important d'une théologie pratique soucieuse de l'avenir de l'Église. Il est, depuis plusieurs années, directeur de la revue *Recherches de science religieuse*. Il a publié plus d'une centaine d'articles et quelques volumes dont *Théologie trinitaire de Tertullien, Le devenir chrétien. Initiation chrétienne des jeunes, L'homme qui venait de Dieu*, Paris.

En effet, dans *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, un de ses articles est mentionné «La transmission de la foi» (MECP p. 261. Voir Joseph Moingt «La transmission de la foi», dans *Études* 342, 1975, p.107-129, 749-775). Mais cet article n'aborde pas la réforme du presbytérat. Légaut a omis d'indiquer que Moingt a présenté cette idée dans un texte publié cinq ans auparavant, en 1970, et intitulé «Mutations du ministère sacerdotal» (*Études* 332, 1970, p.576-592). L'auteur a écrit trois autres articles qui reprennent les idées déjà discutées «Pastorat et célibat» (*Études* 335, 1971, p.107-130); «Les ministères dans l'Église» (*Études* 337, 1972, p. 272-291); «L'avenir des ministères dans l'Église catholique» (*Études* 339, 1973, p.129-141, 249-261, 441-456). Ainsi, sa réflexion sur une réforme du presbytérat s'est élaborée de 1970 à 1973.

C'est tout probablement cet écrit qui l'a influencé dans sa réflexion sur la nécessité de renouveler le presbytérat. On se demande alors comment il a découvert et lu ces articles de Moingt. À l'époque, il habitait encore en retrait dans le cadre limité de la vie familiale et des travaux de la ferme. Il restait parfois des semaines aux Granges de Lesches ou à Val Croissant sans voir personne. De plus, sa bibliothèque contenait peu de livres. C'est pourquoi par rapport à la mutation du sacerdoce, il se situe non en théologien professionnel, mais en croyant qui témoigne de sa foi vigoureuse et de son intérêt pour réaliser la mission.

À l'occasion d'un débat sur l'Église et la foi, Varillon signale à Légaut que cette séparation entre la fonction cultuelle et la mission de la parole «est moins simple qu'il ne paraît» (DCC p.181). Le jésuite, un théologien chevronné, exprime son opposition en ces termes : «Le Christ, à la fin de l'Évangile de saint Matthieu, envoie ses apôtres dans le monde pour baptiser et enseigner. Sacrement et parole indivisiblement. Une dichotomie, une scission, entre la fonction cultuelle ou sacramentelle et la mission de la parole fait donc problème. Le père Rahner explique bien pourquoi. C'est qu'il n'y a pas d'un côté la Parole comme enseignement ou prédication et, d'un autre côté, le sacrement. Il y a une racine commune de la Parole et du sacrement» (p.182).

Légaut répond à l'objection de Varillon en affirmant qu'un tel point de vue n'est que prétexte «à ne pas prendre les mesures nécessaires à la mutation dont l'Église a besoin aujourd'hui pour honorer sa mission et ne pas lui être infidèle par 'fidélité' à son passé» (p.183). D'ailleurs «les diacres peuvent prêcher et ne sont pas en mesure de célébrer la Cène» Cet exemple montre qu'il serait possible de concevoir autrement le sacerdoce.

5.2.2 Les raisons imposant la distinction entre la fonction cultuelle et la mission apostolique

Légaut indique quatre raisons qui justifient le renouvellement du presbytérat actuel. D'abord, ce changement permettrait «la célébration de la Cène partout où elle est nécessaire pour la persévérance et le rayonnement des communautés de foi» (p.184-185, 177; MECP p.71; «Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p.144). Par cette nouvelle pratique, des laïcs délégués exerceraient le service de la présidence sacramentelle.

Une deuxième raison est liée au fait que, depuis les origines de l'Église, les fidèles ont pu se ressourcer à l'eucharistie pour progresser dans leur cheminement de disciple. Aujourd'hui, ils ont autant besoin de la célébrer. Dès lors, la division du sacerdoce selon deux directions s'avère «une condition nécessaire pour que, eux aussi, au XXe siècle deviennent capables d'être disciples» (DCC p.178). Grâce à la célébration eucharistique, ils expriment leur attachement à Jésus et leur désir de lui demeurer fidèles.

Troisièmement, il faut reconnaître que dans un monde d'adultes, les personnes s'attendent à être là où les décisions se prennent pour y participer activement. De plus, elles souhaitent exercer les principales fonctions de leur groupe. Il en va de même pour les fidèles qui ont atteint une foi adulte. Pour cette raison, la distinction entre la fonction cultuelle et la mission apostolique assurerait «aux membres spirituellement majeurs, non seulement de participer aux actes essentiels à toute communauté chrétienne, mais aussi de les exercer» (MECP p.71. Voir DCC p.178). Ainsi, les membres d'une communauté de foi ne seraient pas uniquement des participants à l'eucharistie car l'un d'entre eux la présiderait. «Pour leur croissance religieuse, ces croyants ont besoin d'être personnellement responsables de l'existence de leur communauté» (MECP p. 71).

Enfin, le renouvellement du presbytérat permettrait «d'être beaucoup plus exigeant dans le choix des chrétiens qui se consacraient plus spécialement à l'approfondissement religieux des fidèles» (MECP p.74. Voir DCC p.179; «Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p.143; «Comment j'entrevois l'Église de demain» p. 20), c'est-à-dire à la mission apostolique. Nous verrons un peu plus loin que ce nouveau service demandera une préparation plus difficile à satisfaire que la fonction cultuelle. Dans la situation actuelle du ministère presbytéral, où les deux fonctions sont réunies, Légaut observe que les besoins urgents dans les diocèses entraînent souvent l'acceptation aux ordres de candidats qui n'ont pas assez approfondi leur condition humaine et spirituelle pour accomplir convenablement la mission apostolique.

Toutes ces raisons montrent que la mutation du sacerdoce n'est pas rendue nécessaire uniquement par la diminution du nombre de prêtres. Il est certain que «la pénurie du recrutement sacerdotal est sans doute la circonstance providentielle qui imposera ce changement» (QR p. 91). Toutefois, c'est une raison proprement spirituelle qui le conduit à entrevoir la possibilité de renouveler le presbytérat actuel (Voir MECP p. 72)

5.3 La fonction cultuelle

La répartition des tâches presbytérales implique d'abord que des laïcs remplissent le service d'officiant ou de liturge. Cette fonction, telle que la rapporte l'article «Comment j'entrevois l'Église de demain», se consacre plus particulièrement à offrir le sacrifice d'action de grâce. «La fonction cultuelle est toute tournée vers la célébration de la Cène. Dans les perspectives développées, elle n'est pas seulement un culte rendu à Dieu mais l'activité spirituelle de disciples qui enracinent leur vie en Jésus, sur ce qu'il a vécu il y a vingt siècles, tant leur foi en lui est leur raison de vivre» (p. 19). La raison d'être de la fonction cultuelle consiste ainsi à faciliter la fraction du Pain de vie dans toutes les communautés de foi. «En séparant la fonction cultuelle de la mission de la parole, l'Église serait en mesure d'assurer la célébration de la Cène partout où cela est indispensable» («Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p.144). Cette possibilité de célébrer l'eucharistie permettrait de demeurer davantage unis dans la foi. D'où l'importance d'établir des personnes qui accompliraient le service de l'eucharistie. C'est la conviction que Légaut défend dans *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme*, lorsqu'il aborde son chapitre nommé «Faites ceci en mémoire de moi». «L'institution de ces officiants paraît indispensable dans les conditions modernes pour que l'Église soit fidèle à sa mission et ne manque pas gravement à ses membres en ne leur donnant pas le moyen de répondre à l'appel de Jésus, et même en les empêchant s'ils en avaient le désir, désir malheureusement fort rare» (p. 380). L'Église remplirait mieux sa mission en facilitant une plus grande accessibilité du service de la présidence sacramentelle à certains laïcs qui, «n'ayant la vocation ni de gouverner, ni d'enseigner, ni d'évangéliser», s'occuperaient surtout de la célébration du repas du Seigneur. Légaut est persuadé qu'il serait facile de désigner

plusieurs nouveaux liturges car la fonction cultuelle ne requiert pas une formation aussi exigeante que la mission apostolique. «La fonction cultuelle en effet, si elle demande de la foi et de la piété, n'exige pas la formation, la culture, la vie spirituelle, ni surtout le charisme relativement rare qui ordonne à la mission d'apôtre. Les pouvoirs qu'elle requiert pourraient même dès maintenant être confiés à un nombre suffisant de croyants qui, jugés aptes et dignes, auraient été au préalable amenés à regarder cette fonction comme faisant partie de leur rôle personnel dans l'Église. Sans qu'ils aient à quitter leur métier, ils pourraient ainsi, en ayant reçu les pouvoirs, renouveler la Cène, de façon suffisamment fréquente dans leur communauté, fût-elle des plus minimes» (MECP p.70. Voir DCC p.177). «La fonction cultuelle n'est pas aussi exigeante que la mission de la parole. Elle peut être exercée par beaucoup, tandis que la seconde relève plus proprement d'un charisme personnel. La séparation des deux services permettrait simultanément la multiplication des chrétiens servant l'Église dans la fonction cultuelle et une beaucoup plus grande sévérité dans l'admission de ceux qui exerceraient la mission de la parole» («Comment j'entrevois l'Église de demain» p. 20).

On comprend que l'authenticité de foi et la qualité de prière soient les principaux critères d'acceptation à la fonction cultuelle. Ce service n'exigerait pas les dons spirituels nécessaires à la propagation de la foi et au service de présidence d'une communauté. Contrairement à la pratique actuelle du presbytérat où la fonction cultuelle est inséparable de la fonction apostolique, le nouveau type d'officiant ne serait pas tenu de s'engager dans un autre style de vie. Étant donné qu'il s'agit d'un service ponctuel, nul ne serait obligé de renoncer à son travail et à son mode d'existence». «Sans qu'ils aient à quitter leur métier, ils seraient ainsi, en union avec l'Église et plus précisément avec l'évêque qui la représente dans leur milieu, en mesure de renouveler la Cène dans leur communauté, fût celle-ci des plus minimes» (DCC p.177).

Légaut reconnaît l'importance que ces personnes aient reçu préalablement les pouvoirs nécessaires pour consacrer le pain et le vin. Il s'agirait d'une «fonction que l'autorité leur déléguerait et qu'elle pourrait leur retirer» (IIPAC p. 380; PPC p. 201, 98; DCC p.184, 99). Qu'est-ce que cette délégation ? «On pourrait envisager que la messe puisse être dite par un ou plusieurs chrétiens confirmés et délégués personnellement par l'évêque pour un temps et pour une communauté déterminés» (PPC p. 201). Cette réponse suggère qu'un laïc ne s'improviserait pas pour célébrer l'eucharistie.

Lors de leur entretien en 1978, Varillon a demandé à Légaut si cette délégation impliquait l'imposition des mains» (DCC p.184). Ce dernier lui répond : «Certes, en maintenant l'imposition des mains si cela paraît nécessaire, et même la porrection des instruments et même la prosternation». Son point de vue demeure ambigu car il situe au même plan délégation et ordination. Nous voyons bien qu'il est ni un historien des dogmes, ni un théologien de profession et encore moins un canoniste.

Dans ses écrits, Légaut préconise surtout la délégation faite par un évêque à un laïc, On autoriserait ainsi un fidèle à consacrer le pain et le vin dans une seule communauté de foi donnée. Aussi, la personne chargée de la fonction cultuelle ne pourrait-elle pas satisfaire les besoins spirituels des autres communautés car il reviendrait à chacune d'elles de se choisir quelqu'un pour assumer ce service. De plus, un fidèle n'exercerait plus la fonction cultuelle dès que l'évêque lui aurait retiré la délégation. C'est dire qu'on ne serait pas nécessairement mandaté à vie pour présider le repas eucharistique. En effet, le projet d'un laïc délégué pour l'eucharistie impliquerait uniquement une décision juridique; il ne requerrait pas l'imposition des mains par l'évêque.

Qui présiderait alors l'eucharistie ? Légaut propose une grande variété de choix possibles qui, forcément, ne se limitent plus à des hommes célibataires ordonnés. On exigerait uniquement que la personne déléguée à l'eucharistie soit elle-même membre de la communauté de foi et qu'elle ait reçu le sacrement de la confirmation (MECP p.261; DCC p.184). En lisant *Deux chrétiens en chemin*, on y retrouve une explication claire de cette idée, «une délégation de l'évêque faite à un (ou plusieurs) membre, homme ou femme, marié ou non, ayant reçu le sacrement de confirmation, d'une communauté de foi reconnue par l'autorité qui lui (ou leur) permette de célébrer la Cène avec sa (ou leur) communauté et en union avec l'Église universelle» (p.184. Voir MECP p.72). Un homme ou une femme offrirait le sacrifice d'action de grâce au nom de l'Église. Il pourrait très bien s'agir d'un père ou d'une mère de famille. Ce nouveau type d'officiant célébrerait l'eucharistie en communion avec les autres communautés de foi. Dans ces conditions, la présidence sacramentelle serait rendue possible grâce à une délégation de l'évêque. La répartition des tâches presbytérales nécessite donc l'engagement de laïcs exécutant la fonction cultuelle, mais ce renouveau demeure incomplet sans la participation

d'autres personnes à la mission apostolique.

5.4 La mission apostolique

Pour compléter la nouvelle organisation des communautés de foi, Légaut propose que d'autres laïcs, animés par le charisme de l'apostolat, accomplissent «une action qui n'est pas impliquée de façon aussi précise et impérieuse dans la condition ordinaire du chrétien» (IIPAC p. 381). Cette fonction, qualifiée par le mot «apostolique», suggère que des croyants «seraient envoyés» pour aller visiter quelques communautés de foi. Quelle serait alors leur tâche ?

Ces croyants viendraient animer ces fraternités, qui déjà auront une existence réelle dans la mesure où, par le renouvellement de la Cène fait communautairement, elles se rattacheront directement à Jésus. «Ils passeraient dans ces communautés locales, fussent-elles minuscules, comme les apôtres allaient jadis dans les pays et visitaient les Églises naissantes. Ainsi les missions dans la chrétienté passée s'efforçaient de renouveler la ferveur des paroisses et le faisaient avec une efficacité certaine, hélas vite amortie parce qu'elles étaient sans lendemain. Attachés à un nombre important de ces petits groupes de chrétiens, toujours les mêmes -cette stabilité est capitale- ces missionnaires les visiteraient régulièrement sans que ce soit nécessairement de façon fréquente, mais chaque fois longuement, afin de pouvoir entrer véritablement dans le rythme local» (p. 381. Voir DCC p.180).

Ces missionnaires circuleraient d'une communauté de foi à l'autre. Durant leurs visites, ils donneraient un nouveau dynamisme spirituel. Cette action missionnaire se comparerait à celle des apôtres qui allaient de communauté en communauté pour aider leurs membres à demeurer fidèles à Jésus. Dans ce même esprit, ces missionnaires se consacraient plus spécialement à «l'approfondissement religieux des fidèles» (MECP p. 74. Voir «Comment j'entrevois l'Église de demain» p.19-20). Ils les aideraient à développer leur foi en soi et leur foi en Jésus. Pour faciliter ce service, ils visiteraient toujours les mêmes communautés de foi pour bien connaître leurs membres. De façon assez fréquente, les missionnaires participeraient à l'une de leurs rencontres et prendraient le temps de les écouter et de les encourager à progresser dans cette nouvelle manière d'être Église. Ainsi, cette tâche «serait d'être non pas tant des enseignants patentés, des dispensateurs de sacrements, que des témoins de la foi» (IIPAC p. 381). La profondeur avec laquelle ces missionnaires vivraient leur foi, stimulerait les membres de ces petites communautés à devenir à leur tour de véritables disciples.

Il est certain que ce n'est pas tous les laïcs qui deviendraient de tels missionnaires. Il serait d'abord nécessaire d'avoir acquis un approfondissement de soi suffisant et une vie spirituelle profonde. «De nos jours, la mission apostolique demande une qualité humaine et religieuse d'autant plus grande que les hommes sont en général plus cultivés que jadis et plus affrontés à de puissants courants d'opinion étrangers sinon hostiles à la vie spirituelle» (MECP p. 73). De plus, il faudrait avoir reçu le don de l'Esprit qui habilite à propager la foi. Toutefois, contrairement à la fonction cultuelle, Légaut ne mentionne pas que les personnes auraient besoin d'une délégation de leur évêque pour être des missionnaires.

Quelle attitude les laïcs engagés dans la mission apostolique devront-ils développer pour que leur présence ne se limite pas à une visite empressée ? Légaut répond en signalant l'importance que ce service se réalise selon une approche personnelle. Les nouveaux missionnaires arriveraient alors à créer de meilleurs contacts avec les membres des communautés de foi. «Ils en connaîtraient les membres personnellement, les côtoyant à longueur de vie. Ils pourraient avoir avec chacun une ouverture d'homme à homme, peut-être même de croyant à croyant, la seule rencontre véritable sans aucun rapport avec les conversations pieuses et conventionnelles qui se pratiquent habituellement et qui ne sont que des prises de contact aussi dérisoires qu'éphémères» (IIPAC p. 381). La mission apostolique ne se contenterait pas d'échanges superficiels. D'ailleurs, un tel type de relation ne favoriserait pas la prise de conscience par les baptisés de leurs responsabilités dans l'Église, l'approfondissement d'eux-mêmes et la croissance de leur vie spirituelle. Cependant, les missionnaires ne prétendraient pas suppléer aux rôles de ces petites communautés; ils tendraient plutôt à en être le ferment spirituel. «Ils seraient capables grâce à leur vie intérieure, solidement enracinée dans l'humain, toute inspirée de l'esprit de Jésus, d'aider à correspondre aux appels intimes que chacun reçoit de Dieu quand l'heure en est sonnée. Ils offriraient ainsi ce que les ressources spirituelles locales ne pourraient ordinairement apporter et aideraient ces communautés stables et de taille humaine, à grandir leur conscience de la présence de Jésus parmi elles» (p. 381-382. Voir «Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p.142-143).

Ces missionnaires épauleraient ainsi les membres des communautés de foi à prendre conscience et à discerner les appels de Dieu dans leur vie. Ils leur montreraient à entendre Dieu qui leur parle à travers les événements du quotidien. Ce soutien se réaliserait difficilement avec la structure traditionnelle des ministères car il demande une grande disponibilité et une approche pastorale plus personnalisée. Pour cette raison, des laïcs visiteraient et animeraient ces petits regroupements en s'adaptant aux besoins particuliers de leurs membres.

Cette mutation du sacerdoce, dissociant la fonction cultuelle de la mission apostolique, est vraiment propre à la réflexion de Légaut sur l'avenir de l'Église. Ses écrits ne mentionnent aucunement le fait que sa communauté de foi ait rompu le Pain en l'absence d'un prêtre. On comprend alors que la fonction cultuelle et la mission apostolique soient demeurées à l'étape d'un projet. Certes, il y a d'autres auteurs qui ont abordé la question de ces services alternatifs et qui, dans certains cas, ont même réfléchi sur des expériences vécues au sein de groupes féministes. D'ailleurs Varillon a signalé à Légaut que cette question «est à l'étude et qu'elle existe» (DCC p.185). Cette perspective est évidemment discutable. Nous prendrons le temps, au sixième chapitre, d'évaluer tout particulièrement cette proposition qui consiste à confier à des laïcs la présidence de l'eucharistie.

La réflexion de Légaut sur la scission des fonctions du sacerdoce ne permet pas de dire qui est responsable de la communauté de foi. Ses textes demeurent ambigus sur ce sujet et ne mentionnent pas explicitement si cette charge est confiée aux laïcs engagés dans la fonction cultuelle ou à ceux consacrés à la mission apostolique.

6. Conclusion

Nous le savons maintenant, se joindre à une communauté de foi n'est pas que vibrer à l'unisson dans un sentiment commun. On choisit d'y participer parce qu'on souhaite devenir disciple de Jésus, progresser dans son cheminement de foi et participer au renouvellement de l'Église. Dans ces conditions, une communauté de foi n'est vivante que si elle satisfait les attentes spirituelles de ses membres. Elle grandit et demeure centrée sur Jésus grâce à certaines activités. En dehors des rencontres régulières, ses membres se regroupent occasionnellement pour accompagner celui d'entre eux qui est confronté à une étape décisive dans sa vie. Cet accompagnement ne se limite pas à un partage de foi tel qu'on le retrouve dans d'autres groupes. Il s'agit plutôt d'une participation active à certains événements du quotidien. Cette activité aide les membres à s'approfondir eux-mêmes et à aborder les questions vitales de leur existence.

Lors des rassemblements habituels de la communauté de foi, la démarche d'approfondissement de soi évolue de pair avec la croissance spirituelle. Celle-ci est d'abord soutenue par une méditation des Écritures qui permet de mieux connaître Jésus. La lecture des textes bibliques est souvent enrichie par un temps de prière silencieuse qui favorise le développement d'une relation plus profonde avec lui. De plus, la communauté de foi se soucie d'éduquer ses membres à la vie intellectuelle et religieuse. Pour faire des disciples qui sont adultes dans leur foi, une étude des différents aspects de leur vie chrétienne est nécessaire.

Toutes ces activités sont cependant insuffisantes pour assurer à elles seules la vitalité d'une communauté de foi. Celle-ci a besoin de se souvenir de Jésus en célébrant l'eucharistie dans son petit rassemblement. Étant donné qu'elle responsabilise davantage ses membres à préparer l'avenir de l'Église, Légaut propose même de nouvelles fonctions exercées par des laïcs qui permettraient de soutenir la foi et d'assurer la célébration de l'eucharistie. Il est légitime de se demander si ces nouveaux services peuvent réellement prendre les directions qui ont été suggérées dans ces pages.

Pour Légaut, «aucune activité de groupe autre que celles qui relèvent directement de la vie spirituelle de la communauté, de celle de ses membres et de leur formation n'est nécessaire» (MECP p. 275). Cette affirmation nous conduira au dernier chapitre à regarder de plus près s'il n'y a pas le risque de se retirer de tout engagement social et politique dans son milieu. Il nous reste à considérer comment le fonctionnement des communautés de foi s'harmonise avec l'institution actuelle de l'Église.

CHAPITRE 5 : Les ministères ordonnés et les communautés de foi

Aucune communauté n'existe sans un minimum d'organisation. Il en va de même pour les communautés de foi et pour l'Église. En fait, l'institution ecclésiale est marquée par une longue tradition. Elle se compose de différents aspects : ministères, structure décisionnelle, diocèse, paroisse et rites sacramentels. Mais elle n'est pas une fin en soi et n'a de justification qu'au service de la mission. Dans ce sens, il importe de voir si les structures élaborées au cours du temps répondent aux besoins des communautés de foi afin qu'elles fassent des disciples de Jésus.

Légaut entrevoit leur surgissement même dans les cadres institutionnels déjà établis. D'ailleurs, il précise qu'elles «ne peuvent en aucune manière se sentir comme des corps étrangers dans l'Église (...) et dans les paroisses» (MECP p. 235). Il reconnaît cependant que les structures, tout en étant indispensables à la vie de ces petites communautés, ont de plus en plus besoin d'être soumises à une révision. Avant de les modifier, une conversion des mentalités est requise, «ce qui est de beaucoup plus urgent, ce qui est nécessaire avant qu'on ne change les structures, c'est de changer l'esprit dans lequel on les applique» («Comment j'entrevois l'Église de demain» dans *Vérité et vie* 24, p. 9. Voir MECP p. 52: DCC p. 32). Tant et aussi longtemps que l'esprit d'autorité dominera l'organisation ecclésiale, il sera difficile de les renouveler.

Les communautés de foi sont une voie possible pour retrouver l'esprit d'appel qui permet à l'institution de ne pas supplanter la communion. Pour compléter notre étude, il faut les situer vis-à-vis de l'organisation ecclésiale héritée depuis des siècles. Ce travail exige que nous abordions les ministères ordonnés. Que devons-nous attendre de l'évêque et quel rapport établira-t-il avec les communautés de foi présentes dans son diocèse ? Quels aspects de la vie du prêtre seront à changer afin qu'il soit à l'aise avec cette nouvelle manière d'être Église ? Après avoir répondu à ces questions, nous présenterons la façon par laquelle les communautés de foi renouvelleront la vie paroissiale.

1. L'évêque et les communautés de foi

La tradition chrétienne a toujours reconnu que l'évêque est un successeur des apôtres. Il ne leur succède pas seulement dans leur rôle unique de témoins de Jésus mais dans leur principale fonction de responsable de la vie de foi et de charité des communautés chrétiennes.

Le Concile Vatican II a rappelé qu'il est responsable d'une portion du peuple de Dieu et préside à la construction du Corps du Christ. Ce ministère implique également l'annonce de l'Évangile dans le diocèse et le service de la prière par les sacrements. Références - Charge de gouvernement : *Lumen gentium*, n° 27, 45; *Christus dominus*, n° 8, 11, 16-19, 42-44. Charge d'enseignement : *Lumen gentium*, n° 25; *Christus dominus*, n° 12-14. Charge de sanctification : *Lumen gentium*, n° 26; *Sacrosanctum concilium*, n° 41; *Christus dominus*, n° 15.

Dans sa réflexion sur la mutation de l'Église, Légaut aborde le rapport de l'évêque avec les communautés de foi. Il ne remet pas en question la nature et les conditions de ce ministère; il cherche plutôt à proposer une manière différente de le vivre afin qu'il ne trahisse pas la mission de l'Église.

On pourrait s'étonner «qu'un simple laïc» s'efforce de concevoir autrement l'exercice du ministère épiscopal. Légaut dit de lui-même : «Qu'un simple laïc, malgré ses multiples incompétences, s'efforce d'imaginer les divers aspects et les étapes de ce long travail d'enfantement, est-ce tellement déplacé ?» (MECP p. 62). Nous constatons qu'il n'utilise pas dans ses écrits les textes conciliaires de Vatican II et qu'il ne se réfère pas à d'autres auteurs qui ont traité ce sujet. Aussi, s'agit-il plutôt du croyant qui observe avec un regard lucide les attitudes inquiétantes des évêques. En indiquant ce qui a besoin de changer, Légaut nous communique «sa modeste contribution à l'édification de l'Église de demain dont il est responsable à son niveau propre» (p. 62).

«Est-il permis de penser que peu d'évêques actuels tiennent le rôle des apôtres dont ils sont les successeurs ?» (p.56). Cette question traduit une appréhension à l'égard de ceux qui conçoivent leur ministère comme une tâche de «préfet pour les affaires religieuses». «Mais pourquoi cette responsabilité, nombre d'évêques l'assument-ils avec légèreté quand ils se bornent à maintenir coûte que coûte les disciplines anciennes ou qu'ils s'efforcent avec opiniâtreté de les rétablir sans en méconnaître les graves implications ?» (HFE p. 158). Dans une telle situation, il devient impensable d'espérer une mutation profonde. C'est pourquoi Légaut indique l'esprit dans lequel ce service doit s'exercer.

1.1 Le ministère de l'évêque

Pour mieux servir la mission de l'Église, il faut que l'évêque s'efforce de «donner dans un avenir relativement proche au 'petit reste' des chrétiens vigoureux qui subsisteront la possibilité de vivre en disciples, ce qui leur est nécessaire pour persévérer dans la foi» (MECP p. 63). Il s'agit d'un aspect important de son ministère qui ne s'accomplit pas tant par son autorité de gouvernement que par son propre rayonnement spirituel. «L'évêque garde encore auprès d'une grande partie des fidèles une autorité de prestige due à des mœurs chrétiennes enracinées depuis de nombreux siècles. Certes il peut utiliser ce prestige, mais pour un rayonnement spirituel d'une tout autre portée que ce que spontanément et de façon profane on attend de lui» (p. 64).

1.1.1 L'évêque, un éveilleur spirituel

La façon dont l'évêque exerce son ministère a une influence sur la communauté diocésaine afin qu'elle progresse dans sa recherche de Jésus. C'est par son intensité de vie spirituelle qu'il est le moteur irremplaçable de la réformation à mener dans le diocèse (p. 58, 65). L'évêque réalise son rôle d'éveilleur spirituel dans la mesure où il visite son diocèse et connaît la portion du peuple de Dieu qui lui est confiée. «Il doit aussi être éveil et appel, c'est-à-dire apôtre» (QR p. 136).

À l'occasion d'une conférence faite à Liège en 1972, Légaut affirme clairement que l'une des exigences de la mutation de l'Église est que l'évêque prenne le temps de parcourir son diocèse pour ne pas lui être étranger. «Il est absolument nécessaire que le diocèse puisse être visité et connu de fond en comble par son évêque; que celui-ci non seulement puisse avoir avec ses prêtres des relations spirituelles réelles, ce qui exige qu'ils ne soient pas trop nombreux, mais encore qu'il soit en mesure de rencontrer longuement beaucoup de ses diocésains» («Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p. 132). «Pendant de nombreuses années, inlassablement, cet évêque parcourt son diocèse dont il se sent devoir être l'apôtre comme le furent jadis Pierre, Paul et tant d'autres. Il laisse à ses vicaires généraux le soin de l'administration, des conseils de tous ordres, des réunions d'études sur tout sujet qui prennent beaucoup de temps et accaparent ses confrères dans l'épiscopat. Jamais dans son palais épiscopal, ce qu'il faut seulement à Rome ou à Paris, toujours sur les routes, il est sans cesse avec ses prêtres, avec ses diocésains, à longueur de vie, les connaissant, ayant avec eux de vraies rencontres spirituelles» (p.144-145). «Oui, il faudrait que nos évêques soient surmenés par une continuelle circulation dans leur diocèse, de paroisse en paroisse, et dans chaque paroisse, de famille en famille... Ce surmenage, conforme à leur véritable mission, ne détruirait pas leur vie spirituelle mais au contraire en serait la nourriture» (DCC p.150). Voir PPC p.135,191; «Réflexions sur l'activité des diocèses en France» p.163).

Il ne s'agit pas d'être toujours sur la route. Mais les visites pastorales ne doivent pas se limiter pour autant à des passages rapides lors des célébrations de la confirmation ou lors des rencontres diocésaines de pastorale. De plus, l'évêque qui vit comme un petit prince confiné dans son palais n'arrive pas à développer des relations personnelles lui permettant d'éveiller les fidèles à la foi en Jésus. Son ministère exige qu'il se dégage des tâches administratives qui l'accaparent à l'évêché pour aller rencontrer les prêtres et les fidèles. Il deviendrait alors celui qui échange, fraternise et rencontre dans la prière les personnes qui, avec lui, aideront l'Église à réaliser sa mission. «(Puisse-t-il) avoir la force intérieure et la ténacité de faire (des visites) partout et dans tous les milieux pour découvrir et susciter plus encore que pour rassembler et organiser ceux qui avec lui seront ferments du milieu où ils ont à vivre» («Pour l'essentiel, l'Église est communion» La Semaine religieuse de Valence 1978, p. 2. Voir PPC p. 177). En visitant régulièrement les paroisses de son diocèse, il serait auprès de plusieurs un appel à devenir disciple de Jésus,

1.1.2 L'évêque, un médiateur entre l'institution et la communion

Légaut rêve que le ministère épiscopal soit comme «la cheville ouvrière de l'institution unie à la communion que l'Église est inséparablement» (MECP p. 56. Voir «Pour l'essentiel, l'Église est communion» p.1). Au deuxième chapitre de *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, il entrevoit que dans l'avenir, l'évêque devra être cet intermédiaire entre la doctrine officielle et les fidèles. «C'est à l'évêque que revient le rôle de médiateur entre la loi qu'impose de façon générale l'institution et la traduction particulière qu'en doit donner chaque homme pour que celui-ci y corresponde utilement au niveau humain et spirituel où il se trouve, selon les conditions présentes et l'étape actuelle de son cheminement intérieur. (Il) doit être l'interprète de l'enseignement officiel, son modérateur, pour l'adapter aux possibilités du croyant afin que, conduit vers une compréhension plus exhaustive de la

doctrine, celui-ci puisse en vivre de façon réelle et ne se borne pas à lui donner seulement une adhésion intellectuelle, affective ou verbale» (MECP p. 56. Voir PPC p. 177-178). Rare est celui qui exerce activement sa fonction d'enseignement dans son diocèse. Pourtant, il a un rôle important à jouer afin que l'institution ne soit pas un obstacle à la communion. Ainsi, il importe que les lois et les doctrines, indispensables à l'organisation du Peuple de Dieu, ne soient pas simplement imposées et communiquées aux fidèles selon le langage ardu des textes officiels. Il revient à l'évêque de susciter, non pas la soumission aveugle, mais l'éducation de la foi et la recherche nécessaire à la compréhension des positions tenues par l'Église institutionnelle. Il verra également à ce que la manière de communiquer la doctrine soit adaptée au cheminement particulier des membres de son diocèse afin qu'ils progressent davantage dans leur vie spirituelle et deviennent de meilleurs disciples de Jésus. «C'est pourquoi l'évêque s'il ne se conçoit pas seulement comme l'agent de la conformité dans son diocèse, doit appeler à cet effort et à cette recherche par sa propre vie» (MECP p. 57. Voir QR p.135-136; HFE p.69). Il permet alors à l'institution de retrouver sa fonction véritable, être au service de la mission.

1.1.3 L'évêque, un promoteur des communautés de foi dans son diocèse

Grâce à son rayonnement spirituel, l'évêque encouragera l'avènement des communautés de foi car la mission de l'Église ne peut plus s'accomplir uniquement par l'organisation actuelle de la paroisse. Aussi, souhaitera-t-il leur naissance et leur développement pour mieux répondre aux besoins des personnes désirant devenir disciples de Jésus. «Cette entreprise devra être le premier souci de notre évêque, souffrant de l'état de son Église comme en peut souffrir un vrai pasteur» (MECP p. 64). *Mutation de l'Église et conversion personnelle* précise que son action ne doit pas se restreindre à la réorganisation des mouvements d'autrefois; au contraire, elle sera toute autre. «Le but premier à atteindre est la constitution de cellules vivantes de l'Église partout où il y a encore des chrétiens qui sont des croyants, seraient-ils disséminés en groupes minuscules, de permettre à ces communautés d'être centrées sur le souvenir vivant de Jésus et d'être vivifiées par lui» (p. 63-64), «aidant partout où cela commence à être possible la constitution de petites communautés adultes, c'est-à-dire capables de se fonder sur la célébration de la Cène et de se concentrer sur l'intelligence de la cellule mère que furent Jésus et ses disciples» («Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p.145).

Cette action de l'évêque trouvera un bon accueil dans la mesure où l'intensité de sa vie spirituelle suscitera chez des fidèles un désir de mieux connaître Jésus, de partager leur foi avec d'autres et de préparer avec lui la mutation du diocèse. Grâce à elle, «peu à peu, des prêtres et des laïcs répondront à l'appel que leur aura fait entendre intérieurement leur évêque lors des rencontres réelles qu'il aura eues avec chacun d'eux» (MECP p. 67). Ainsi, on peut penser que des personnes se joindront à une communauté de foi, d'autres, sans s'y sentir appelées, auront tout de même compris l'importance de supporter leur avènement pour préparer l'Église de demain. De plus, «c'est par l'intermédiaire de ces groupes locaux que l'évêque s'adonnant totalement à cette œuvre de longue haleine pourra accomplir son rôle d'apôtre, allant de l'un à l'autre» («Pour l'essentiel, l'Église est communion» p.2). Il se souciera alors d'interpeller leurs membres à centrer toujours plus leur foi sur Jésus.

1.2 Le ministère de l'évêque de Rome

Légaut a également réfléchi sur la façon dont le successeur de Pierre, l'évêque de Rome, exerce son ministère. «La manière actuelle de concevoir le rôle de la papauté dans l'Église catholique me paraît dangereuse pour l'avenir» (HFE p. 68). Depuis plusieurs siècles, le pape se consacre trop à gouverner comme un souverain. «Selon lui (Jean-Paul II), le rôle du pape n'est pas seulement de coordonner et de soutenir, dans le respect de la liberté de chacune d'elles, les initiatives des Églises mais de décider et de faire exécuter en souverain, selon une tradition qui, depuis de nombreux siècles, s'est implantée dans l'Église catholique romaine» (p. 67). Pourtant, on a besoin qu'il soit surtout un éveillé spirituel. En effet, dans l'ouvrage *Patience et passion d'un croyant*, on lit que l'esprit dans lequel la papauté s'est souvent vécue est inquiétant. «Comment est-il possible qu'avant Jean XXIII, on ne pouvait parler au pape qu'à genoux! Quelle étrange aberration! Cette fausse note, aussi réduite qu'on le veut sur le plan cérémonial, est grave au niveau de l'institution; elle retentit profondément dans la communion ecclésiale et a plus d'importance que la définition idyllique qu'on en donne. D'autre part, comment le pape peut-il savoir ce qui se passe dans l'Église, s'il faut ne lui dire que ce qu'il désire entendre, s'il faut lui taire ce qui pourrait le peiner, s'il ne tolère pas qu'on le contredise ? J'ai malheureusement l'impression que

c'est encore souvent ainsi que cela se passe» (PPC p.179).

Il est certain qu'il y a eu au cours des siècles une tension, et même une inconséquence, entre le service d'autorité spécifique à l'évêque de Rome au sein de la communion universelle des Églises et la prétention d'un pouvoir suprême né des abus de ceux qui ont occupé le siège romain. Il suffit de penser qu'au moyen âge, des œuvres d'art -traits caractéristiques de la conscience chrétienne populaire- représentaient Dieu le Père sous les habits du Pontife romain. Certaines expressions telles que «le pape est le vicaire du Christ», «le pape est le successeur de Dieu» et «l'évêque des évêques» ont contribué à placer le pape sur un piédestal. (Voir «Comment j'entrevois l'Église de demain» p.11). Dans ces conditions, on s'adressait à lui au même titre qu'à Dieu. Pourtant n'est-il pas le serviteur des serviteurs ? Pour s'y conformer davantage, Paul VI a vendu sa tiare et a allégé le protocole pontifical. Légaut rêve que la personnalité du pape rayonne par le dynamisme de sa vie spirituelle et non par le prestige de son pouvoir. Cela est d'autant plus important car l'évêque de Rome pourrait alors donner un souffle créateur aux transformations rendues nécessaires.

Mutation de l'Église et conversion personnelle présente le rôle capital que le pape pourrait jouer. «La mutation de l'Église, à cause de ses dimensions extrêmes et des décisions majeures qu'elle requiert, dépend essentiellement de la personnalité de l'évêque de Rome. Puissions-nous avoir, sans trop tarder, un pape qui, mieux qu'un professeur, qu'un diplomate ou même qu'un homme pieux, soit un grand spirituel doublé d'un véritable intellectuel; un pape qui non seulement affermis ses frères dans la foi mais vive assez intensément de cette foi pour que ses vues sur l'Église en soient essentiellement et uniquement inspirées et qu'il ait l'autorité personnelle de les faire véritablement accepter et appliquer» (MECP p. 67-68). Ce pape aurait alors un puissant rayonnement spirituel qui se refléterait dans son service de la communion de la foi entre les Églises locales. Or pour vivre cela, il n'est pas nécessaire de ramener à l'ordre, d'imposer ou d'intervenir. Il suffit d'être «appel» auprès des Églises locales afin qu'elles soient fidèles à la mission de faire des disciples de Jésus. Un tel pape ne serait pas perçu uniquement comme le chef d'État du Vatican; au contraire, on reconnaîtrait d'abord en lui le serviteur qui interpelle à la communion dans la foi et non à l'uniformité dans la soumission. «Puisse-t-il (le pape) aller sans cesse dans le monde, être par sa personne le signe sacramentel de l'unité de l'Église, être par sa foi en la mission de l'Église, par son intelligence de la mission de l'Église, non seulement le garant de la foi, mais son éveillé» (PPC p.181). «Alors nul ne saurait dire quel espoir se lèverait dans le cœur des chrétiens, quelle aurore nouvelle ce serait pour l'Église, si, quittant ses palais et les fastes d'une vie de souverain où les meilleurs s'engloutissent, le successeur de Pierre allait sans cesse d'Église en Église, étant par sa personne véritable sacrement de l'Unité entre les différents collèges épiscopaux, ceux-ci préoccupés chacun de la vitalité spirituelle des chrétiens dont il a la charge plus que d'alignements dans le silence et l'abstention» (MECP p.68). En vivant ainsi son ministère, l'évêque de Rome pourrait alors amorcer la profonde mutation qui exigerait une décentralisation.

1.3 La décentralisation des responsabilités et des pouvoirs

L'approche des communautés de foi suggère également une plus grande souplesse des structures. Légaut préconise plus précisément la nécessité d'une décentralisation des responsabilités et des pouvoirs. «L'unité de l'Église, pour que son institution soit fidèle à Jésus et à son message, ne peut pas être que le résultat de la centralisation gouvernementale» (DDC p.144, 143-144, 146). «La communion, que l'Église est pour ce qui lui est essentiel et qui la caractérise parmi les autres sociétés religieuses, doit être le fruit de la fidélité de ses membres en voie de devenir disciples de Jésus» (p.144). «Une extrême décentralisation, semblable d'ailleurs à celle qu'ont connue jadis, à leur début, les religions d'autorité et qui leur a permis de s'implanter chez les peuples très différents, est nécessaire dans la religion d'appel» (IIPAC p.258). La mission de l'Église «exige une décentralisation extrême qui rappellera la poussière des Églises locales du temps des origines» (MECP p.51). Voir aussi QR p.135; «Comment j'entrevois l'Église de demain» p.12; «Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p.128-129; CEA p.25). Il s'agit surtout de changer l'esprit qui anime les structures pour offrir une formation spirituelle plus adaptée aux divers cheminements de foi des gens. C'est pourquoi «l'institution exige une personnalisation extrême dans son activité, sinon elle nuit à la communion qu'est essentiellement l'Église» (PPC p.177).

Il est certain que les orientations prises par le Concile Vatican II ont promu le changement d'un gouvernement fortement centralisé à Rome. C'est un acquis du Concile d'avoir précisé que les évêques,

en communion avec le pape, forment un collège. Leur collégialité peut «aider l'Église à franchir cette étape décisive (de la décentralisation)» (MECP p.53). Il y voit également une condition essentielle pour que les évêques se supportent mutuellement dans les prises de décision permettant de retrouver une vitalité spirituelle. Sans appartenir au collège épiscopal, un d'entre eux ne peut entrevoir seul tout l'enjeu du renouvellement spirituel nécessaire à l'ensemble de l'Église. «Il n'en reste pas moins évident qu'aucun homme de gouvernement (tel un évêque), s'il reste seul, ne saurait atteindre à temps une claire conscience de toutes les questions proprement spirituelles soulevées par les possibilités et les besoins toujours davantage diversifiés d'individus appartenant à des civilisations et à des niveaux humains extrêmement différents» (MECP p. 53). C'est pourquoi les évêques veillent au gouvernement spirituel de manière collégiale et non pas de façon individuelle. Le problème actuel, c'est que la pratique de la collégialité demeure insuffisante car elle «reste encore au niveau du troupeau, à l'exception de quelques brebis mises rapidement à l'écart quand elles prennent quelque distance vis-à-vis des rangs serrés de l'ensemble» (DCC p. 145. Voir «Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p.130. «Car un collège épiscopal ne doit pas être...excusez l'expression peu respectueuse... un "troupeau" épiscopal. Il faut que ce soit un collège où chaque membre est lui-même lorsque le collège prend une décision d'ensemble» («Comment j'entrevois l'Église de demain» p.13). Autrement dit, le collège des évêques ne donne pas la liberté nécessaire pour choisir des mesures particulières permettant aux Églises locales de remplir leur mission; il promet plutôt une conformité collective aux ordonnances romaines (HFE p. 60). Pour remédier à ce problème, Légaut propose d'étendre «les pouvoirs de décision de la collégialité des évêques à tout ce qui regarde le gouvernement et l'enseignement des Églises» (CEA p.25). Il est clair que «cette décentralisation ne va pas contre la primauté du pape» («Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p.129). Elle ressemble plutôt à ce qui s'est passé au début du christianisme, où Rome, à cause des distances difficilement franchissables à l'époque, ne pouvait s'occuper dans le détail des affaires des Églises locales (MECP p.54). Ces dernières avaient plus de possibilités pour organiser la vie communautaire et réaliser la mission dans leur milieu.

Pour réaliser cette décentralisation, il importe d'abord de reconnaître une plus grande autonomie décisionnelle aux Conférences épiscopales (p.53). Ces «implantations dans chaque pays du collège des évêques, ne doivent pas non plus être regardées seulement comme la manifestation du particularisme des Églises locales» (p.55). Tant et aussi longtemps que les Conférences épiscopales se limitent à «renseigner d'une façon plus exacte un pouvoir central», Légaut est convaincu qu'elles ne servent pas adéquatement la mission. Cette expression de la collégialité dans chaque pays doit favoriser la prise de décision qui permet de donner «une véritable assistance spirituelle auprès de chaque homme considéré en particulier».

L'amélioration du fonctionnement du collège des évêques implique également la mise en œuvre du principe de la subsidiarité «permettant à tout supérieur intermédiaire de prendre les initiatives qui correspondent à ses charges apostoliques» (p. 67-68). «Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p.130-131; CEA, p. 25. «Il faut alors appliquer un autre principe qui nous vient aussi de Vatican II, le principe de subsidiarité. Cela signifie que celui qui a des responsabilités doit avoir des pouvoirs correspondants, afin d'être en mesure de correspondre à ces responsabilités, de les assumer» («Comment j'entrevois l'Église de demain» p. 14). Légaut dénonce le fait que «dans les conditions actuelles, et c'est ainsi depuis de nombreux siècles, les évêques n'ont pas l'autorité de décision qui soit à la mesure de leurs responsabilités vis-à-vis des diocèses dont ils sont la tête» (HFE p. 68-69). Pourtant, la réalisation de la mission de l'Église exige des actions locales pour mieux répondre aux diverses situations. Sinon, l'évêque dans son diocèse «n'a alors aucune autre initiative que de répéter sans en rien changer les directives et les manières de dire qui lui ont été dictées, et de s'efforcer de faire respecter les mots d'ordre et les consignes qu'on lui a imposés» («Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p.131). C'est pourquoi la reconnaissance des implications du principe de subsidiarité lui permettrait d'acquérir une plus grande autonomie, sans nuire à la communion de foi entre les Églises locales afin qu'il ait les moyens nécessaires pour faire des disciples de Jésus.

La décentralisation demande également de changer la manière de choisir les évêques. Légaut signale l'inconséquence actuelle de leur nomination qui est «décidée à Rome et non sur le terrain, voire parfois en opposition avec les évêques des lieux» (CEA p.25). Dans cette prise de décision fortement centralisée, la sélection des candidats à l'épiscopat privilégie beaucoup «la doctrine apprise et correctement répétée, les manières de se comporter conformes aux normes communes» (Voir PPC

p.165). Pourtant, en ce temps de crise, l'évêque désigné devra surtout avoir «du caractère et être un spirituel qui sache prendre les initiatives que sa mission impose» (p.164). «La plupart des évêques n'ont pas été choisis pour ces raisons mais parce qu'ils ont été des professeurs, des administrateurs dont la docilité a été éprouvée, plus que s'est imposée la vigueur de leur personnalité» (p.165). Pour se défaire d'une centralisation abusive et pour mieux réaliser la mission selon les situations diverses, Légaut propose «la multiplication des diocèses, afin qu'ils aient une étendue compatible avec l'action apostolique propre à l'évêque» (MECP p.56). Il s'agit d'ériger des diocèses plus petits. Actuellement, dans les milieux très peuplés, l'évêque n'arrive même pas à connaître personnellement les prêtres. De plus, il est souvent paralysé par les lourdeurs administratives imposées par un grand diocèse au lieu de se consacrer au service de la formation spirituelle des fidèles. «Le diocèse actuel, héritage des temps de chrétienté, a été conçu en effet pour le gouvernement, non pour l'action spirituelle. Sa dimension ne permet pas à l'évêque une telle action sur l'ensemble des chrétiens dont il a la charge. Dans les conditions présentes qui sont plus exigeantes que celles de jadis, cela est encore plus vrai que par le passé. Désormais en effet les activités de groupe, même spécialement orientées vers la pratique religieuse, ne peuvent plus dispenser des rencontres d'homme à homme, de croyant à croyant» (MECP p. 56). Un diocèse moins vaste permettrait à l'évêque d'être plus présent, de mieux connaître les gens, d'appeler des disciples de Jésus de manière plus personnelle et de promouvoir plus efficacement l'avènement de petits regroupements. Ce regard sur l'évêque serait incomplet sans nous arrêter à ceux qui collaborent à sa mission les prêtres. De quelle manière les communautés de foi les influencent-elles dans la manière de vivre leur ministère ?

2. Le prêtre et les communautés de foi

Pour assurer le développement des communautés de foi, Légaut propose, nous l'avons vu au chapitre précédent, une mutation du sacerdoce. Ce changement semble assez difficilement réalisable de nos jours. Pour préparer le renouvellement du ministère presbytéral, Légaut encourage le prêtre à s'insérer dans une communauté de foi et à développer sa vie spirituelle.

2.1 Le ministère et la spiritualité du prêtre

Légaut n'aborde pas en profondeur la question concernant l'identité et les fonctions du prêtre. Nous avons observé qu'il ne cite jamais Vatican II, alors qu'il écrit après la parution des textes conciliaires. Il faut rappeler que c'est un penseur isolé dans les basses Alpes qui réfléchit. Contrairement aux théologiens et théologiennes qui passent beaucoup de temps à la bibliothèque, il n'a pas eu accès aux nombreux ouvrages publiés sur le ministère presbytéral après Vatican II. Les idées de ce paysan, devenu écrivain, se situent donc sur un autre plan. Il veut aider le prêtre à refaire, à partir de ce qu'il est, son unité intérieure qui se désagrège. Cette unité ne se retrouve que dans une incessante conversion de l'homme à lui-même et de sa vie spirituelle. Par cette double conversion, le prêtre serait plus fidèle à son engagement et plus à l'aise avec la perspective des communautés de foi.

2.1.1 Le prêtre : un homme appelé à être lui-même

Légaut commence par observer la tendance chez certains prêtres à exercer l'autorité selon une façon qui les empêche d'être eux-mêmes.

Dans *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme*, il consacre le onzième chapitre à l'appel apostolique. Il réfléchit alors au risque de garder toujours ses distances des gens, afin que l'autorité soit reconnue. «L'autorité du prêtre et du religieux telle qu'elle est conçue actuellement, la conscience qu'ils ont de représenter l'Église et son Magistère, leur imposent ou même seulement leur inspirent des propos, des attitudes, des activités qui ne correspondent pas exactement à ce que d'eux-mêmes, sous leur propre responsabilité, ils seraient conduits à dire, tenir et entreprendre (p. 358). Le prêtre passe à côté de sa mission s'il se réfugie et s'isole dans l'exercice de son autorité. Certes, il est un représentant de l'Église et de ses institutions.

Comment peut-il alors rester lui-même tout en accomplissant ses responsabilités ? Il doit laisser tomber le masque du personnage, de l'homme d'Église, et dire ce qu'il est, ce dont il vit. On reconnaît davantage en lui un témoin de Jésus, s'il ne s'enferme pas «dans le personnage dont il a hérité des siècles, qui le réduit à n'être en relation avec ses paroissiens que dans la mesure où ils ont besoin de la religion pour leur sécurité et leur confort spirituels» («Persévérance dans l'engagement et fidélité fondamentale» *Lumière et vie* 21, 1972, 110, p. 57). «À force de tenir un rôle, nombre de prêtres arrivent ainsi à s'identifier avec lui et font dégénérer leur vocation en fonction» (IIPAC p. 359).

Plusieurs ont de la difficulté à communiquer sans réserve. «Pour cette raison aussi, les ouvertures totales d'âme à âme, si fécondes et même si nécessaires pour la vie spirituelle, sont des plus rares entre prêtres et laïcs; elles le sont tout autant et peut-être encore davantage dans les milieux de prêtres et de religieux». Ce manque d'ouverture s'explique par une prise de distance d'authentiques relations personnelles pour mieux exercer l'autorité. Cette discordance intime «les empêche de penser et d'être avec toute l'authenticité et la vigueur qui conviennent à des hommes cultivés» (p. 358). En se séparant des gens, ils opposent «une opacité non négligeable au rayonnement spirituel, quand il existe». Légaut rêve que le prêtre soit davantage lui-même et proche des autres, sans pour autant se retrouver dans des relations ambiguës. «Être seulement soi-même avec modestie et courage, comme le demande le christianisme d'appel» (p. 359). En allant vers les gens et en échangeant avec eux, le prêtre sera le signe sacramentel du Christ qui se fait proche de ses disciples et qui les appelle à vivre leur foi en communauté.

2.1.2 Le prêtre : un homme tout donné à la vie spirituelle

Légaut identifie un autre aspect du ministère presbytéral qui a besoin d'être renouvelé. Il observe avec désarroi qu'en «dehors des pratiques de piété imposées par le droit canon et suivies avec exactitude, la vie spirituelle n'est pas en honneur auprès des hommes d'Église, comme on pourrait le penser» (p. 360). Certains prêtres arrivent même à dévaloriser la vie intérieure et à s'adonner à des dévotions infantiles qui ne favorisent pas la croissance d'une relation avec Dieu. Il y a un manque de recueillement chez plusieurs. «Combien se bornent à remplacer le recueillement véritable et le face à face avec eux-mêmes et avec Dieu par des dévotions moins exigeantes! Pourquoi ne pas avouer que trop souvent les réunions sacerdotales et même les retraites du clergé confirment, par l'atmosphère qui y règne, cette atonie spirituelle qui se dissimule sous la bonhomie, voire l'insignifiance des propos tenus entre collègues ?» Cette situation montre que les prêtres négligent facilement de se ressourcer à une relation personnelle avec Dieu. Le manque d'intérêt pour la vie spirituelle occasionne chez nombre d'entre eux une crise d'identité de leur ministère. D'autres, «sans véritable vitalité religieuse (...) sont à la merci de l'activisme moderne». Surchargés par des activités sacramentaires et par la multiplication des œuvres, ils s'extériorisent plus qu'ils s'intériorisent.

Le prêtre doit unifier son existence et son ministère dans ses moments de rencontre intime avec Dieu. Le développement de sa vie spirituelle requiert le retrait qui permet la réflexion et la prière. Grâce à cette manière d'accomplir son ministère, il sera un spirituel qui transmettra une soif de Dieu aux autres. «Lorsque, comme cela se pratique actuellement, la fonction culturelle est inséparable de la mission de la parole, tout prêtre doit être aussi un spirituel en mesure d'explicitier sa vie religieuse pour la communiquer» («Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p.143). «Une des conditions essentielles qui permettra à l'Église de réaliser sa mission dans le monde moderne, tellement plus exigeant que la chrétienté de jadis, mais aussi présentant tellement plus de possibilités grâce à une certaine libération matérielle, est que le prêtre, missionné à la Parole plus encore par ce qu'il est que par ce qu'il dit et fait, soit particulièrement cultivé et spirituellement formé» (PPC p. 138). Alors, l'exercice de son ministère sera davantage au service de la mission.

2.1.3 Le prêtre : un membre de la communauté de foi

Légaut présente ce qu'il attend du ministère presbytéral, mais il demeure muet quant à sa relation avec les communautés de foi. Si ces dernières ne sont pas étrangères aux ministères traditionnels de l'Église, il est étonnant que le rôle du prêtre soit passé sous silence. Cela s'explique du fait que le projet des communautés de foi est d'abord une initiative laïque qui, ayant surgi en France dans un contexte de pénurie de prêtres, ne comptait pas sur la présence d'un aumônier.

Nous avons cependant retracé, dans *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme*, deux passages qui permettent d'entrevoir la place du prêtre se sentant appelé à se joindre à une communauté de foi. Légaut indique l'importance qu'il en «soit simplement, comme aux origines et mieux encore, un membre» (IIPAC p. 329). Ainsi, il ne serait pas le responsable mais un participant au même titre que les autres. Il s'engagerait dans les activités en étant lui-même, sans s'enfermer dans un personnage d'autorité qui donne l'impression d'avoir les réponses à toutes les questions.

En deuxième lieu, IIPAC nous apprend que grâce à son propre témoignage de persévérance à s'approfondir lui-même et à prier, le prêtre arriverait «à être le centre spirituel d'une petite communauté de fidèles profondément religieux»(p. 360). Sans être l'animateur, il la soutiendrait par l'intensité de sa

vie spirituelle, sa manière d'être un fidèle disciple de Jésus. Dans cette façon de concevoir l'exercice du ministère presbytéral, cela demande également un renouvellement dans le type de formation qui permet de s'y consacrer.

2.2 La formation du futur prêtre

Comment préparer un candidat «au difficile avenir qui attend le prêtre et qui exige une puissance religieuse» (p. 342). Cette question préoccupe Légaut, car dans ses observations sur la crise de l'Église, il a constaté des lacunes importantes à propos des méthodes actuelles de formation. Souvent, les membres du personnel d'un séminaire ont de la difficulté à procéder avec courage à des changements rendus nécessaires. C'est qu'ils se laissent «harceler par le développement, ou plus encore en ces temps difficiles, par le sauvetage des institutions existantes» (p. 341).

Légaut ne propose pas des activités concrètes de formation, il indique plutôt les balises qui guideraient la mutation des séminaires. Ainsi, la formation devrait aider davantage le futur prêtre à atteindre «le fonds humain pour le mettre véritablement en valeur et lui permettre de porter les exigences d'une vie hautement spirituelle» (p. 342). Cela demanderait un accompagnement qui se préoccupe plus du cheminement particulier des candidats. Il faudrait ainsi «aider chacun avec souplesse, patience et foi à se trouver, en favorisant les initiatives si particulières soient-elles, qu'exige la fidélité à soi, en tolérant les tâtonnements qui accompagnent fatalement toute recherche, finalement en ayant foi dans l'efficacité de l'action de Dieu» (p. 340). Cette approche plus personnalisée et plus soucieuse de la croissance humaine et spirituelle, distincte du moule imposé par la formation traditionnelle, aiderait le futur prêtre à considérer avec plus d'attention les exigences et les implications du ministère presbytéral.

Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme présente la nécessité d'être en voie d'acquiescer un équilibre humain et spirituel pour envisager le presbytérat. «Celui-ci suppose en effet, outre un appel intérieur singulier enraciné dans l'être, qui demande purifications et approfondissements, lesquels le rendent difficile à authentifier rapidement, un équilibre humain exceptionnel, en particulier quand le célibat est de règle, une expérience de la vie, une maturité spirituelle, une intelligence en profondeur de Jésus et de l'Église tout autres que celles procurées par des connaissances livresques relevant des sciences humaines ou de la théologie. Seul le temps et une vie forte et fidèle, en pleine pâte humaine, peuvent les faire atteindre» (MECP p. 262). «Le sacrement de l'ordre, qu'il concerne le prêtre ou l'évêque, demande une formation humaine et religieuse qui ne peut être acquise que si on est longuement soumis aux conditions de la vie commune à tous les hommes» (p. 262-263).

Grâce à une formation plus axée sur l'approfondissement de soi et la vie spirituelle, le candidat sera davantage en mesure de discerner, en toute liberté, s'il peut répondre à l'appel de Dieu et s'engager dans le ministère presbytéral. Avec l'article «Persévérance dans l'engagement et fidélité fondamentale» publié en 1972, Légaut signale l'importance que cet engagement soit «la conséquence de l'exigence lentement mûrie dans l'homme grâce à une prise de conscience de soi et à une intériorité poussée» (p. 50). Cette démarche aide à demeurer fidèle dans sa vocation. Outre l'intégration des dimensions de son humanité et la croissance d'une vie spirituelle fervente, la formation devrait aider à acquiescer «une intelligence de ce qu'est l'Église et de celui qu'a été Jésus il y a vingt siècles, de beaucoup supérieure à ce qui était nécessaire dans le climat de chrétienté d'hier pour être un bon prêtre» (p. 54). Cette intelligence serait nécessaire pour travailler au changement de mentalités dans lesquelles on applique les structures et participer au «renouvellement de la vie spirituelle chrétienne en l'accordant par une véritable création aux besoins et aux possibilités réelles des hommes de ce temps» (p. 55). Cette mutation de la formation au ministère presbytéral donnerait aux prêtres de demain une unité intérieure qui les aiderait à mieux remplir la mission. Ils reconnaîtraient plus facilement la contribution des communautés de foi pour renouveler les paroisses dans lesquelles ils œuvreraient.

3. La paroisse et les communautés de foi

Bien des personnes, devenues étrangères à leur Église, connaissent mal la réalité paroissiale. Certaines, habitant la ville, ne savent pas à quelle paroisse elles appartiennent. D'autres l'associent au clocher, aux baptêmes, aux mariages, aux funérailles et même au bingo (jeu de hasard, proche du loto, très répandu dans certaines paroisses pour contribuer à leur financement). Pour beaucoup de fidèles, elle est souvent synonyme de célébrations liturgiques. Il n'y a guère de gens qui ont une autre vision, celle

d'une communauté de baptisés qui se rencontrent pour prier le Seigneur, fraterniser entre eux, ressourcer leur foi et être solidaires dans un engagement. Certes, la paroisse représente également une structure institutionnelle héritée depuis des siècles qui regroupe des fidèles d'un lieu donné mais elle ne devrait pas se limiter à cet aspect.

Que devient la paroisse ? Son avenir est sombre. Certains osent affirmer qu'elle se meurt. Toutefois, nous devons bien constater les énergies mises de l'avant pour dynamiser la réalité paroissiale et pour l'adapter aux urgences du moment. Il suffit de penser à quelques initiatives, accompagnement spirituel, célébration dominicale de la Parole, formation donnée aux bénévoles, œuvres caritatives, projets missionnaires, regroupement de paroisses, mandat pastoral accordé à des laïcs. Mais, en même temps, les réussites et les échecs montrent qu'on arrive à rejoindre les gens que de façon superficielle.

Comment explique-t-on cette situation ? Nombreux sont les ouvrages et les articles qui essaient de répondre à cette question et tentent de proposer des voies d'avenir pour renouveler les services paroissiaux (Voir Centre national de pastorale liturgique dans *La Maison Dieu* 1996: André Chevalier, *La paroisse postmoderne*; Groupe Pascal Thomas *Que devient la paroisse ? Mort annoncée ou nouveau visage*; Glues Routhier, *La paroisse en éclats*). Légaut ne croit pas qu'une restructuration est suffisante pour garantir des lendemains meilleurs. «L'avenir de l'Église ne peut absolument pas être assuré par les paroisses actuelles même intelligemment rénovées; celles-ci ne sont capables que de retarder la régression religieuse, elles donnent le change si l'on attend plus d'elles» (MECP p. 241. Voir PPC p. 200; IE p. 215). Pour retrouver leur vigueur spirituelle, elles auraient besoin de changer leur manière d'être. Ce nouveau «dépend essentiellement de la multiplication des communautés de foi qui, loin de concurrencer les paroisses, leur donneront un nouveau rôle et une nouvelle vitalité» (MECP p. 241). «Hors de ces communautés, toute réforme dans le cadre actuel de la paroisse ne sera que replâtrage fragile malgré l'ingéniosité qu'on pourra mettre à l'inventer, malgré aussi le dévouement qu'on déploiera pour l'appliquer» (p. 269). Pour saisir cette solution proposée, il est nécessaire d'identifier les malaises qui appellent des remèdes.

3.1 Les malaises et impasses de la paroisse actuelle

La paroisse est mal en point. Elle n'offre pas d'issues favorables pour entreprendre une mutation en profondeur. Légaut observe qu'elle est périmée (Voir PPC p. 200; IE p. 212; DCC p. 185). Sans reprendre les manifestations de la crise de l'Église, il identifie trois problèmes qui lui sont propres.

3.1.1 Le surpeuplement des paroisses

Le surpeuplement est l'une des limites importantes. Nous pensons, entre autres, aux paroisses urbaines qui desservent une grande population. Dans ces agglomérations, il devient difficile de créer des liens d'appartenance à une communauté qui ne favorise pas les relations humaines. À titre d'exemple, «l'assistance à la messe est devenue tellement impersonnelle malgré les techniques liturgiques utilisées, qu'elle exerce finalement une action superficielle sur les chrétiens» (IIPAC p. 316. Voir MECP p. 219). En effet, ces grands rassemblements sont souvent anonymes. Légaut constate que ces paroisses surpeuplées distraient de l'essentiel; les manifestations imposantes qu'elles promeuvent restent toujours quelque peu ambiguës» (IIPAC p. 315). Or, dans de telles circonstances, favorisent-elles une vie communautaire intense et des rapports interpersonnels ? Sûrement pas, «elle ne peut être une communauté proprement dite car déjà d'ordinaire le nombre de ses membres, trop important, y fait obstacle et les empêche de se connaître vraiment, d'avoir entre eux des relations réellement humaines et a fortiori des échanges au niveau de la vie spirituelle et de la foi» (MECP p. 219. Voir IE p. 169).

«La 'communauté paroissiale' (...) n'est pas au sens précis une communauté de foi, même si ses membres ont la foi. Les paroissiens ne se connaissent pas. Ils ne forment pas une fraternité humaine réelle. Ils ne s'assemblent pas pour une recherche commune. Ils assistent à un culte plutôt qu'ils y participent» (QR p. 138). «En ville la paroisse, encore surpeuplée aujourd'hui, ne peut être appelée communauté autrement que d'une manière induue, et qui d'ailleurs ne donne le change qu'à ceux qui veulent se laisser tromper» (IE p. 216-217).

Tant et aussi longtemps que la paroisse urbaine ne changera pas, elle ne peut devenir une véritable communauté indispensable à la vie de foi des personnes en voie de devenir disciples de Jésus. Il en est de même dans les villages où elle est regroupée avec d'autres pour pallier le manque de prêtres (Voir QR p. 88). Le regroupement de quelques paroisses rurales risque alors de former un secteur pastoral qui n'est pas à taille humaine.

3.1.2 L'action pastorale de masse

L'action globalisante de la paroisse représente un autre problème. Légaut explique dans *Un homme de foi et son Église* que l'agir pastoral s'exerce encore selon une approche de masse comme au temps de chrétienté. «En effet, la paroisse s'adresse à tous de façon générale. En aucune manière, elle ne peut s'attacher à ce qui serait nécessaire à chacun dans la situation particulière où il se trouve. La vie spirituelle, lorsqu'elle atteint au niveau où elle réclame des initiatives personnelles nécessaires à son propre envol, ne peut être l'objet d'un enseignement comme celui qui se fait dans les paroisses. De par sa nature, ce dernier s'adresse à un public nombreux, hétérogène de toute façon et de surcroît le plus souvent passager. Dans un pareil milieu, ce qui serait utile et même indispensable aux uns pour leur permettre de grandir dans la vie spirituelle, pourrait être nuisible aux autres ou simplement sans objet» (p. 235-236).

Ces faits traduisent une situation de malaise qui vient, pour une large part, des structures paroissiales qui ne permettent pas de reconnaître les particularités constitutives des gens. Par exemple, les programmes de préparation aux sacrements s'adressent aux gens sans tenir suffisamment compte de leur cheminement de foi. Les célébrations liturgiques du dimanche deviennent étrangères au vécu des fidèles. Ceux-ci n'arrivent pas à trouver dans leur paroisse l'accompagnement personnalisé qui les aideraient à mieux se connaître et à développer leur vie spirituelle. Certes, bien des mouvements d'Église ont tenté au cours des dernières années de remédier à cette difficulté. «Les mouvements spécialisés (...) connaissent eux aussi les mêmes échecs, dus à des raisons de même nature car, en définitive, c'est le même esprit, celui du siècle, qui les inspire. Pressés par des soucis d'efficacité immédiate et visible qui pèsent lourdement sur leurs préoccupations spirituelles, ils visent à atteindre le nombre plus qu'à susciter la qualité, à enrégimenter plus qu'à former, à endoctriner plus qu'à ouvrir sur la vie intérieure (...) Érigés du dehors, suivant des directives générales, non pas nés du dedans et de la base, ils s'efforcent de donner une formation standardisée, surtout morale et sociale, qui correspond plus à des nécessités extérieures, d'ailleurs évidentes, qu'aux aspirations infimes et aux besoins religieux souvent restés totalement en friche» (IIPAC p. 316).

D'ailleurs, on attribue souvent le succès d'un ressourcement donné aux membres d'un mouvement au nombre qui y ont participé, plus qu'à la qualité des interventions adaptées à ce qu'ils sont. Même avec la collaboration de ces mouvements, la paroisse «n'est pas en mesure de mener à bien cette œuvre d'éveil, de formation, de développement, d'accompagnement» de ses membres selon une approche personnelle qui répondrait mieux à leurs différents besoins spirituels (IE p. 215). «La paroisse telle qu'elle est conçue actuellement est condamnée parce qu'elle ne correspond plus aux besoins et aux possibilités spirituelles ni des prêtres ni des chrétiens» (DCC p. 185).

3.1.3 L'épuisement des bénévoles

La paroisse offre un grand nombre de services pastoraux et elle répond à bien des urgences du moment. La réalisation de ce travail est rendue possible grâce à la générosité et à la disponibilité de plusieurs bénévoles. Toutefois, les tâches à accomplir tendent à les épuiser. En effet, les activités pastorales demandent beaucoup de temps et d'énergie, à tel point qu'elles ne les ressercent plus. À cause de la lourdeur du travail exigé par les structures paroissiales, les bénévoles, pris par l'activisme, négligent leur vie intérieure et leur santé. Légaut constate que les œuvres mises de l'avant dans les paroisses dispersent plus les fidèles qu'elles ne les conduisent à l'intériorisation. «Elles ne favorisent pas l'approfondissement ni le recueillement de leurs ouvriers qu'elles épuisent spirituellement et même souvent de façon physique. Constamment sur la brèche, sans relève possible, pressés par l'action urgente du jour, obligés de continuellement payer de leur personne, les meilleurs, à force de se répéter, sans jamais se renouveler, s'appauvrissent» (IIPAC p. 317).

D'une part, ce sont souvent les mêmes bénévoles qui offrent leur temps et leurs talents. Leur profil correspond dans bien des cas à la personne qui est déjà bien occupée par ses activités familiales et son travail. D'autre part, la paroisse actuelle s'efforce toujours de répondre aux besoins pastoraux comme au temps de chrétienté. Le problème est qu'il y a de moins en moins de bénévoles disponibles pour satisfaire aux exigences des structures paroissiales. De plus, en cette période de crise de l'Église, la relève se fait rare. La paroisse est alors piégée à prendre en otage les bénévoles pour leur demander toujours plus. Ceux-ci se retrouvent alors sans énergie et en manque de temps pour s'approfondir et développer leur vie spirituelle. «Dans l'incapacité quasi physique de prendre le recul nécessaire pour penser réellement, ils en viennent même à ne plus en avoir ni le goût ni les moyens lorsque, à

l'occasion de quelque accident, la latitude leur en est donnée. Comment, dans ces conditions, pourraient-ils susciter autour d'eux une vie religieuse qui ne se réduise pas à l'observance des doctrines et des lois ?» (p. 317).

Ce texte montre que les activités absorbantes de la paroisse conduisent la plupart des bénévoles à négliger leur cheminement de disciple de Jésus. En continuant de s'épuiser, ils perdent leur vitalité spirituelle. Légaut affirme sans hésitation : «Si rien ne change entre-temps, quand (la paroisse) deviendra squelettique, ce ne sera pas avec les éléments restants qu'elle pourra devenir une communauté, tout au plus un meuble de sacristie» (IE p. 217). D'où la nécessité d'une transformation qui lui permettra d'amener ses membres à devenir adultes dans leur foi.

3.2 La paroisse, communion de communautés de foi

L'histoire montre que la paroisse a évolué au cours des siècles. Comment devra-t-elle maintenant changer pour mieux remplir la mission ?

3.2.1 Le rapport des communautés de foi avec la paroisse

Légaut entrevoit que la mutation de l'Église doit surtout transformer le style de la vie paroissiale. «À vrai dire, les paroisses ne retrouveront un second souffle que lorsqu'elles deviendront chacune une fédération de communautés de foi, de petit effectif, suffisamment homogènes au niveau humain et sur le plan spirituel» (HFE p. 236). «Sans aucun doute, même pour les grosses paroisses, il n'est pas d'autres voies de salut que de se diviser en temps ordinaire en un grand nombre de petites fraternités» (IIPAC p. 379). «La nouvelle paroisse serait dans ces conditions la fédération de ces petites communautés» (PPC p. 200). Dans cette perspective, elles assureront leur avenir en encourageant la naissance et le développement de ces petits regroupements. N'existant pas les uns à côté des autres, ils seront plutôt unis entre eux. C'est pourquoi les paroisses deviendront une communion de communautés de foi. Celles-ci «apporteront (aux paroisses) ce que nulle organisation issue des autorités de fonction ne saurait lui donner» (HFE p. 235).

Pour Légaut, ces communautés de foi ne constituent pas un nouveau service offert par des structures paroissiales recyclées. Il s'agit plutôt d'une nouvelle manière de vivre la paroisse qui, plus que tout autre aménagement ou toute autre décision, l'aiderait à retrouver la dimension de sa communion, sans exclure ses cadres institutionnels. De taille humaine, elles permettraient aux fidèles de mieux se connaître entre eux. La nouvelle paroisse formée par ces petites communautés ne se limiterait plus à une action pastorale de masse car elle serait plus soucieuse de s'ajuster au cheminement de foi particulier de chacun de ses membres.

Dans certains cas, ces communautés de foi pourraient être constituées de personnes n'appartenant pas à la même paroisse définie traditionnellement par ses limites territoriales. À ce sujet, Henri du Halgouët, dans son ouvrage intitulé *Un chrétien debout. Marcel Légaut et sa mission*, donne une explication qui justifie cette nouvelle façon de la concevoir: «(les communautés de foi) ne seront plus liées à un territoire mais déterminées par les affinités variées qui rapprochent des fidèles» (p. 124). En conséquence, la nouvelle paroisse ne serait plus un enclos territorial dont les frontières seraient immobiles. Elle correspondrait plutôt à un pôle localisé d'attraction où des gens s'y rassembleraient en petits regroupements selon leur parenté spirituelle.

3.2.2 Les différentes formes de communion

Comment la communion s'exprimera-t-elle dans une paroisse constituée de communautés de foi ? Elle se manifestera d'abord dans la foi partagée. Ces petites communautés susciteront une recherche commune de Jésus auprès de leurs membres. De plus, elles partageront la même mission de faire des disciples. Cette tâche les réunira.

Certains grands rassemblements seraient en mesure de rendre visible une paroisse communion de communautés de foi. Ainsi, tout en étant différentes les unes des autres, ces petites communautés se réuniraient occasionnellement pour célébrer leur foi, qui est la source de leur communion dans des liturgies plus développées et solennelles, «communautés indépendantes dans leurs activités ordinaires mais qui se réunissent de temps en temps à l'église du lieu pour célébrer dans une unité visible leur foi en Jésus et leur fidélité à son égard. Ainsi les paroisses seront vraiment à la base d'une religion qui ne sera pas seulement culturelle et faite de coutumes proches de l'idolâtrie des millénaires passés, mais d'une religion en esprit et en vérité» (HFE p. 236). «La paroisse deviendrait alors le lieu de rencontre où de temps en temps ces communautés domestiques se rassembleraient pour plus concrètement

prendre conscience de l'Église universelle» («Pour entrevoir l'avenir de l'Église» p. 139). «Elles rendront possibles les célébrations, à l'assistance plus nombreuse, à la dimension de la paroisse où celle-ci, devenue en quelque sorte la fédération locale de ces communautés, sera capable par un office plus solennel, doué de moyens liturgiques plus puissants, de donner aux chrétiens une image plus expressive de la vaste communion que constitue l'Église, non seulement aujourd'hui dans le monde, mais à travers les siècles» (MECP p. 234).

Les communautés de foi changeraient alors l'esprit dans lequel se célèbre souvent l'eucharistie à l'église. Il ne s'agirait plus de rassemblements anonymes et passifs car on retrouverait des fidèles qui auraient déjà eu l'occasion de mieux se connaître sur le plan de leur vie de foi. Nous avons noté que Légaut ne mentionne pas l'apport que des laïcs pourraient amener en exerçant la fonction apostolique. Nous pensons que ces missionnaires laïques, en visitant des communautés de foi, contribueraient à maintenir des liens de communion entre elles. Ils les guideraient à se centrer sur la foi en Jésus. À mesure que cette communion par la foi se développerait, elle deviendrait le «ferment indispensable» (IIPAC p. 322) afin que la paroisse retrouve sa vigueur spirituelle qui lui permettrait de mieux remplir la mission de l'Église.

3.2.3 La pratique sacramentelle d'une paroisse communion de communautés de foi

Il est certain que les communautés de foi se caractérisent par des activités qui leur sont propres à elles. Mais «tout en restant autonomes et sous la responsabilité de leurs membres, loin de s'isoler et refusant d'être marginalisées, (elles) sauront participer comme il convient, et à leur place, aux activités de l'Église locale» (HFE p. 235). Parmi toutes ces activités, l'Église, notamment depuis le Concile de Trente, en a souligné plusieurs qu'elle a appelés sacrements, et dont elle a précisé d'une façon particulière les modalités d'application et de réception» (MECP, p. 249). Légaut pense notamment à la vie sacramentaire d'une paroisse communion de communautés de foi. Il privilégie, comme nous l'avons vu, la célébration de l'eucharistie dans ces petits regroupements. Cependant, les autres rites sacramentaires pourraient être vécus dans une plus grande assemblée. Cela demanderait certains changements «parce que les conditions sociologiques ont beaucoup changé depuis le Concile de Trente, mais aussi et surtout parce que, à cette époque, l'Église (...) a presque complètement omis d'insister sur le caractère communautaire de ces activités. Aussi au cours des siècles, l'Église se doit-elle de les modifier quand cela est demandé par sa mission, dont ces sacrements font partie parmi d'autres activités, importantes elles aussi» (p. 249). En réaction à la Réforme protestante, elle «a surtout insisté sur les pouvoirs institutionnels qui permettaient d'exercer ces activités». Cette insistance n'a pas permis aux paroisses d'approfondir suffisamment la dimension communautaire des sacrements.

La présence d'une paroisse communion de communautés de foi «comme celle du ministre qui détient les pouvoirs institutionnels, fait partie des signes sacramentels» (p. 250). Ces deux réalités ne peuvent être séparées. «De même que l'institution est au service de la communion, les pouvoirs institutionnels doivent opérer à l'intérieur de cette action communautaire» (p. 251). «D'ailleurs, très généralement, les détenteurs de ces pouvoirs ont besoin, pour être à la hauteur spirituelle qui convient, de se sentir épaulés par la communauté des fidèles». D'où l'importance que le ministre appartienne à cette communauté et qu'il s'y donne et reçoive d'elle.

Dans *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, Légaut présente ce qu'implique une pastorale sacramentelle selon l'esprit des communautés de foi» (p. 249-269). Comme celles-ci, les sacrements sont dons et appels de Dieu. Le don s'exprime facilement par «les formules et (...) les gestes attachés à l'administration du sacrement» (p. 253). Il est manifesté par un ministre qui a reçu la charge pastorale de le transmettre. Par contre «signifier l'appel en tant qu'appel est plus exigeant». Pour que cet appel soit entendu, «il faut l'action communautaire et l'exercice du pouvoir institutionnel au niveau où ils sont humains». Cette action communautaire est différente d'une simple action de groupe, «elle est liée à la réalité spirituelle de la communauté en tant qu'elle est communauté de foi en Jésus. Et de même, l'exercice de ce pouvoir institutionnel est dans la dépendance étroite de ce qu'est le ministre personnellement devant Dieu et dans la communauté» (p. 254).

Les communautés de foi bénéficieront d'une plus grande vitalité communautaire pour mieux soutenir leurs membres à entendre et demeurer fidèle aux appels de Dieu se manifestant dans les sacrements. L'administration de ceux-ci exige tout de même qu'elle soit faite à l'âge spirituel où cet accueil et cette compréhension du don et de l'appel sont humainement possibles (p. 255). Actuellement, on procède au don du sacrement sans tenir compte de cet âge. «Mais est-il raisonnable de faire ce don si rien

ultérieurement ne concourt à en préparer l'accueil et la culture qui doivent en être la suite nécessaire ?». Cette question interroge la pratique sacramentelle actuelle. Lorsqu'elle est prise au sérieux, on ne peut plus se limiter à la dimension «magique» des sacrements. On se demande si l'on prépare l'avenir de l'Église en continuant de s'adresser à des personnes qui ne sont pas assez développées «spirituellement pour pouvoir répondre à longueur de vie à tout ce que la fidélité exige à mesure que la maturité progresse. Par pente naturelle, comme toute autorité civile, l'autorité religieuse vise à édicter des règles qui s'imposent à tous de la même manière» (p. 256).

Légaut réalise que l'Église a besoin d'effectuer certaines modifications dans sa façon de vivre les sacrements. À titre d'exemple, voici ce qu'il suggère pour le baptême des enfants afin de favoriser le don reçu et l'appel compris de ce sacrement. «Ce serait de conserver la cérémonie qui se pratique actuellement dans les paroisses en lui donnant le sens d'une 'présentation' de l'enfant à l'Église, et d'une 'consécration' par les parents du fruit de leur amour. Ainsi on reporterait à plus tard, à l'âge spirituel qui la rend possible d'une façon réellement consciente et libre, la réception du baptême avec tout ce que celui-ci comporte» (p. 259). Certes, ce changement serait actuellement difficile pour l'Église qui est aux prises avec une tradition dans sa façon de célébrer ce sacrement.

Dans sa vision d'une paroisse faite de communautés de foi, Légaut pense à une autre voie qui «lèverait les difficultés que rencontrent dans la pratique actuelle du baptême les chrétiens les plus éclairés sur les exigences de leur foi et les prêtres les plus conscients de l'importance spirituelle, et non pas seulement du rôle social, de leur ministère» (p. 260). Il propose une solution qui permettrait de recevoir et d'approfondir ce sacrement par étapes. «Ce serait de distinguer dans le baptême deux temps, le temps de l'acte du don qui se traduit par la réception matérielle du sacrement d'une part et d'autre part le temps de l'accueil de ce don, de l'écoute et de la compréhension de l'appel inséparablement uni à ce don quand celui-ci est reçu comme tel, accueil, écoute et compréhension qui ne peuvent être perçus, auxquels il ne peut être correspondu de façon convenable, sans une maturité spirituelle suffisante» (p. 260).

Inséparables dans le cas des adultes, ces deux étapes du baptême seraient successives pour les enfants. «Déjà, dans les paroisses a été amorcé ce deuxième temps du baptême par la rénovation des vœux du baptême», simple cérémonie paraliturgique à laquelle on ne donne aucun caractère qui l'élèverait à l'ordre sacramentel». Ce deuxième temps relèverait essentiellement de «l'initiative exclusive de celui qui veut accueillir le don fait à lui jadis et dont il a compris maintenant la réalité, qui veut écouter désormais l'appel dont il a compris la nature et qui est résolu à être fidèle à tout ce que ce don et cet appel comporteront» (p. 260-261). Ce renouvellement de la pratique sacramentelle par étapes permettrait de s'engager de manière plus personnelle et libre. Il favoriserait l'accueil du don et la compréhension de l'appel qui constituent les sacrements. «Si de telles considérations étaient acceptées, deux voies pour le mariage comme pour le baptême sembleraient possibles afin de conserver les traditions inscrites encore dans la société et de respecter le caractère essentiellement religieux du sacrement, soit une simple bénédiction nuptiale suivie à l'occasion de la réception du sacrement de mariage quand le couple en déciderait librement à la suite de cheminements personnels faits ensemble; soit le sacrement développé en deux temps, solidaires mais successifs, chacun étant la condition de la réalité de l'autre, le temps de la réception matérielle du don par la médiation des signes, celui de l'accueil du don, de l'émission de l'appel et de son écoute quand le couple en serait devenu spirituellement capable» (p. 266).

4. Conclusion

Les communautés de foi sont des réalisations qui permettent à l'Église d'envisager l'avenir avec confiance. Là où elles existent, l'institution est mise au défi de repenser la façon d'exercer les ministères, tout en mettant le cap sur la mission. Cela lui demande de repenser son organisation ecclésiale. Pour Légaut, «la mise en place des structures nouvelles dont l'Église a besoin pour correspondre à sa mission dans le monde moderne n'est certainement pas une entreprise secondaire» («Préface» dans F. Bourdier, *Chemin de vie*, p. 10).

Cependant, la révision des cadres institutionnels est inutile si l'on n'arrive pas d'abord à renouveler l'esprit dans lequel on les applique. C'est pourquoi il importe que l'institution change afin qu'elle ne soit pas un obstacle au rayonnement spirituel. Nous ne pouvons pas méconnaître la sagesse des suggestions de Légaut qui nous permettent de ne pas oublier que «la spiritualité authentiquement

vécue, réellement issue de Jésus par filiation, est la pierre angulaire sur laquelle l'Église doit être construite pour ne pas être seulement une œuvre utile un temps» (p. 11). C'est à cette tâche que les communautés de foi se consacrent, elles sont le ferment spirituel de l'Église institutionnelle.

Dans leurs efforts pour transformer la mentalité dans laquelle les structures sont disposées, les communautés de foi attendent de leur évêque et des prêtres, qu'ils soient d'abord des éveilleurs spirituels avant d'être des hommes d'Église. Alors, leur vie de foi et de prière encouragerait la croissance des communautés de foi dans leur milieu. Bien que Légaut se soit intéressé à proposer un renouvellement de l'exercice de l'épiscopat et du presbytérat, il garde le silence sur le diaconat. Il fait brièvement allusion au diaconat en réponse à une objection de Varillon à propos de la possibilité de déléguer un laïc pour présider l'eucharistie dans une communauté de foi (Voir DCC p. 182).

La vision de ces petites communautés suggère également la nécessité de ne plus centraliser les pouvoirs et les responsabilités à Rome. Ce changement des structures décisionnelles accorderait davantage d'autonomie et de souplesse à des diocèses plus petits et à leur évêque pour réaliser la mission selon les besoins spirituels des fidèles. Déjà le fonctionnement des communautés de foi laisse entrevoir un certain mouvement de décentralisation. Ce phénomène nouveau annonce que les initiatives pour préparer l'avenir ne peuvent se limiter aux regroupements des paroisses qui maintiennent des approches pastorales de masse. Au contraire, les paroisses de demain conserveront une plus grande vitalité spirituelle en devenant la communion des communautés de foi. Elles arriveront alors à faire des disciples de Jésus par un accompagnement plus personnalisé.

Nous sommes maintenant en mesure d'apprécier avec plus de justesse les communautés de foi. Dans cet effort pour penser l'avenir, nous reconnaissons une solution originale et prometteuse qui, cependant, n'est pas sans soulever certaines questions. Pour nous aider à jeter un meilleur regard sur ce projet, le dernier chapitre s'appliquera à faire un bilan de la pensée de Légaut.

CHAPITRE 6 : Vers l'Église de demain

Bilan de la pensée de Marcel Légaut sur les communautés de foi

Préparer l'Église de demain, cela représente un défi qui commande des choix à faire dès aujourd'hui. Certains disent qu'on ne peut imaginer l'avenir du christianisme dans le monde moderne qui change si rapidement. D'autres, par contre, se préoccupent de tracer, malgré les craintes et les incertitudes, des voies nouvelles qui permettent de mieux accomplir la mission dans une société nouvelle. Dans les chapitres précédents, nous avons montré que l'Église traverse une crise profonde et qu'elle ne la résoudra qu'en renouvelant sa pensée et son institution. En proposant les communautés de foi, Légaut veut faire prendre conscience aux fidèles qu'une mutation implique de nouvelles manières d'exprimer et de vivre le message de l'Évangile. Son projet commence à être mieux compris depuis sa mort. «Quoi qu'il arrive, et qu'il en paraisse, ma vie ne sera pas l'eau vaine qui se perd pour toujours dans les sables stériles, car ailleurs, un jour, demain, comme une source, elle jaillira et fertilisera» (MCVS p. 310). Pour rendre fructueux le témoignage de vie et le travail de réflexion qu'il nous laisse en héritage, nous allons tenter, au terme de notre recherche, un bilan de sa pensée sur les communautés de foi.

Nous ne pouvons cacher notre ouverture aux propos innovateurs de Légaut. Mais le danger est grand de manquer de sens critique à l'égard de son œuvre. Lors de ses conférences, il encourageait les gens à lui poser des questions et même à lui opposer des objections. Dans ce même esprit, un recul face à ses écrits est nécessaire pour jeter un regard critique et mettre en lumière les richesses et les limites de ses idées.

Ce chapitre semblera disproportionné comparativement aux autres mais il est tout à fait nécessaire pour situer et comprendre les communautés de foi. Il permettra de se faire une idée sur la qualité de réflexion de Légaut concernant le monde et l'Église d'aujourd'hui. De plus, certains critères permettront d'émettre un jugement sur les communautés de foi : leur rapprochement avec d'autres expériences similaires de petites communautés, leur rapport avec l'enseignement de l'Église depuis une vingtaine d'années, leur originalité et leur contribution à l'ecclésiologie de communion. Cette démarche montrera l'actualité de la réflexion de Légaut qui, mûrie dans le silence des basses Alpes, peut nous apprendre beaucoup. Elle présentera également les forces et les faiblesses de son projet.

1. Un regard lucide sur le monde d'aujourd'hui et sur la vie concrète de l'Église

Nous devons constater que les milieux universitaires ont affiché une certaine réserve à l'égard des ouvrages de Légaut, même si plusieurs personnes l'ont lu, tout particulièrement en France. Elles apprécient surtout la justesse de ses observations à propos des problèmes posés par la modernité et des difficultés de l'Église. En hommage à Légaut qui vient de succomber à une crise cardiaque, le journal *Écho* écrit : «Des générations ont bénéficié de son regard prophétique sur l'homme et sur l'immense tâche que l'Église avait à se mesurer aux questions que lui pose le monde moderne (...). Il va donc être sentinelle et partie prenante de la mutation dont (elle) a de toute nécessité besoin pour être fidèle à sa mission et assister les hommes dans leur approche de celui qui a montré la voie» («L'Église de l'avenir de Marcel Légaut» dans *Écho*, 17 novembre 1990 p. 1). «Malgré son grand âge, il avait gardé la fougue d'un homme passionné par l'avenir de l'Évangile (...) Bien avant les études contemporaines sur l'Église 'en procès' ou sur le christianisme aux prises avec la modernité, Légaut avait compris et analysé la situation du croyant dans le contexte actuel» (p. 19).

On retrouve des appréciations semblables à son égard dans d'autres articles, livres et recensions. «Pourtant, Marcel Légaut était bel et bien prophète, dans le sens qu'il savait lire les signes des temps» (André Arteau «Un maître pour notre temps. Marcel Légaut un éveilleur d'âmes», dans *L'Église canadienne* 24, 1991, p.117). Thérèse de Scott signale que l'œuvre de Légaut correspond «exactement aux attentes actuelles d'un nombre croissant de chrétiens, surtout laïcs et qui ne boudent pas, inconsciemment ou non, les requêtes intellectuelles de la modernité» (VSM p.123). «Il émane de vos manières de réfléchir sur la condition humaine et sur le christianisme un attrait immédiat, dont l'effet se maintient, qui stimule l'attention et le désir de comprendre, qui est bienfaisant pour le lecteur» (p. 124). «Le regard jeté par Légaut sur le passé de l'Église peut sembler assez déprimant. Il se veut réaliste» (André Fermet, «L'expérience chrétienne d'un laïc, Marcel Légaut», dans *Catéchistes* 96, p. 31). «Marcel Légaut s'adressait avec la franchise d'un solitaire à l'Église de son temps» (Henri Holstein, «Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme», *Études* 334, 1971, p. 290).

«L'ouvrage en question, *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, fait suite, en les complétant, à deux livres déjà parus sur le même thème, *L'homme à la recherche de son humanité* et *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme*. Cette trilogie constitue un ensemble impressionnant par l'ampleur des vues, la cohérence, la conviction d'allure prophétique, la minutie des analyses» (André de Robert, «Mutation de l'Église et conversion personnelle», *Études théologiques et religieuses*, 51, 1976, p. 257).

Au-delà de ces impressions, il convient d'examiner de plus près sa méthode de réflexion, d'en faire une évaluation pour mieux dégager ensuite la lucidité de son regard sur certains problèmes d'aujourd'hui.

1.1 La recherche d'intériorité et la réflexion d'un croyant laïc

La pensée de Légaut n'est pas que le fruit de sa recherche intellectuelle, elle s'est développée surtout à partir de son expérience de vie et de sa méditation. C'est pourquoi tout ce qu'il écrit est indissociable de la prise de conscience de son expérience d'homme et de croyant. C'est au cours du dernier parcours de sa vie, à l'âge de la retraite, qu'il nous communique ses idées les plus fécondes. Dans l'un de ses derniers textes, il montre clairement la relation étroite entre ce qu'il vit et la rédaction de ses ouvrages. «(Cette œuvre) se développe continûment tout au long des années, sinon de façon explicite, du moins selon ses cadences propres, d'ordinaire imprévisibles. Elle suit pas à pas les étapes de ma vie et du même mouvement progresse en pénétration en même temps qu'en précision. Elle assure à mes livres, échelonnés sur une cinquantaine d'années, une unité quasi organique malgré la diversité des sujets qu'ils traitent et celle des époques où ils furent écrits» (VSM p. 138).

Cette méthode originale de réflexion consiste à prendre au sérieux l'expérience humaine, spirituelle et ecclésiale comme point de départ. Il s'agit donc d'une manière de penser qui se caractérise par une approche existentielle. «Mon œuvre, qui relève de l'intériorité, affirme Légaut, n'aspire à aucune autorité de type magistral» (p.145). Ses écrits visent plutôt à transmettre un témoignage qu'un enseignement. Thérèse de Scott qualifie la forme de ce témoignage selon quatre registres d'écriture : le récit, l'analyse des situations, la méditation chrétienne et les vues synthétiques assorties de jugements critiques (p.125). Cette façon de réfléchir et de rédiger privilégie les apprentissages acquis par l'expérience de vie et la croissance spirituelle, la réflexion pratique et la recherche de vues nouvelles. Il s'agit bien d'une «manière de réfléchir non sans vigueur et riche d'humanité, de sensibilité» (p. 127).

En quoi l'option méthodologique de Légaut se distingue-t-elle de celles des spécialistes en théologie ? L'originalité de sa démarche vient de ce qu'il réfléchit à partir de ce qu'il vit tandis que les chercheurs chevronnés en théologie pensent habituellement à partir d'une tradition doctrinale. Il y a ainsi un écart entre ces deux approches. D'ailleurs, le berger devenu écrivain tient à clarifier son lieu de parole. «Je ne suis ni un philosophe de métier, ni un théologien en fonction» (p. 137). «Mon œuvre ne se situe pas au niveau où la philosophie traite de l'homme en général et la théologie de Dieu (p. 138). Son approche existentielle lui permet de réfléchir, à partir des situations concrètes qu'il a connues dans sa vie de foi, à des questions étudiées de manière souvent abstraite dans les milieux universitaires. Il soutient que «l'exégèse et la théologie, comme toutes les recherches qui touchent aux profondeurs de l'humain, ne peuvent être traitées convenablement si la vie spirituelle personnellement vécue ne les éclaire pas» (PPC p.21). Tout en reconnaissant leur rôle nécessaire, Légaut constate qu'on ne fait que «survoler intellectuellement les problèmes fondamentaux de notre foi» (DF p. 74).

Le mérite d'une démarche existentielle consiste à montrer que la théologie peut se cantonner à un certain «verbalisme» si l'expérience humaine et spirituelle ne nourrissent pas la réflexion de ses spécialistes. Elle laisse entrevoir qu'il y a d'autres approches que les méthodes traditionnelles en théologie pour penser les différents aspects de la vie ecclésiale. Les ouvrages de Légaut en laissent cependant plusieurs sur leur faim. Il en était bien conscient : «Le malheur est que nombre de théologiens quand on ne parle pas leur langue et qu'on n'utilise pas leurs mots ne s'y reconnaissent plus» (DCC p. 113). Il nous faut reconnaître que les milieux universitaires n'ont pas le monopole de la réflexion théologique.

Quelle place l'œuvre de Légaut occupe-t-elle alors dans la réflexion sur l'Église ? Très humblement, il dit de lui-même qu'il est un chercheur (TF p. 21). Dans sa thèse intitulée *Foi en soi et confiance fondamentale*, Jean-Claude Breton présente Légaut comme un spirituel et un théologien original (p. 17). Thérèse de Scott, pour sa part, en parle surtout en terme d'un chercheur spirituel (Voir VSM p. 68). Pour nous aider à préciser davantage la situation particulière de Légaut, il importe de faire appel à

une distinction importante que Fernand Dumont, sociologue et théologien, présente dans son ouvrage *L'institution de la théologie*: «Alors que ceux-ci (les croyants) élaborent la théologie comme la trame de leur vie, le théologien en tient métier» (Essai sur la situation du théologien, p. 27). La théologie n'est pas réservée aux spécialistes. Dans ce sens, nous situons Légaut comme un penseur ou un théologien de l'expérience spirituelle qui, attentif à ce qui se passe dans sa vie de foi, pose un regard perspicace sur le passé, le présent et l'avenir de l'Église.

Nous sommes d'accord avec André Fermet qui souligne en parlant de Légaut : «La seule théologie valable, à ses yeux, c'est ce qu'on pourrait appeler une théologie de l'expérience spirituelle où il s'agira d'établir un lien entre deux expériences de foi : celle des apôtres et la nôtre, afin de devenir disciples comme eux» («L'expérience chrétienne d'un laïc, Marcel Légaut» p. 9). Thérèse de Scott aborde, en passant, cette idée dans les mêmes termes : «Légaut ne fait pas à proprement parler œuvre de théologien; les connotations théologiques de sa pensée se situent d'ailleurs surtout au niveau d'une théologie de l'expérience spirituelle» (Devenir disciple de Jésus, p. 105).

Bien qu'il ne soit pas un théologien de métier, sa réflexion recoupe les mêmes préoccupations et les mêmes objets de recherche. De ce point de vue, ses écrits constituent une œuvre théologique même si elle ne s'est pas développée avec l'outillage universitaire habituel. Par sa façon de présenter les communautés de foi, Légaut propose une solution concrète aux problèmes posés par la crise actuelle dans l'Église. Alors que le discours des spécialistes en milieu universitaire est parfois déconnecté de la réalité des gens, son approche terre à terre fait preuve d'un souci réaliste et aussi plus pastoral. Sa démarche et son œuvre représentent donc une contribution importante à la théologie.

1.2 L'ouverture à la modernité

Légaut est un témoin de la rencontre entre le catholicisme et la modernité au XX^e siècle, Né en 1900, il a été marqué par la crise moderniste. Il est alors bien jeune mais monsieur Portal, lui-même démis de ses fonctions de directeur d'un séminaire à cause de ses affinités avec le modernisme, lui fait prendre conscience que l'Église doit se renouveler pour s'adapter au monde actuel. Légaut a eu l'occasion de rencontrer à plusieurs reprises monsieur Portal qui était proche des penseurs considérés comme des novateurs, Alfred Loisy, Maurice Blondel, Lucien Laberthonnière, le baron Friedrich von Hügel, Edouard Le Roy, monseigneur Mignot et l'abbé Birot (Voir VSM p. 36; PPC p. 31). Bien que ces penseurs soient différents les uns des autres, il est marqué par leurs efforts et leurs tentatives de répondre aux nouvelles exigences intellectuelles de leur époque. «Ce fut pour moi, comme pour quelques autres normaliens, l'occasion d'une orientation de vie spirituelle et parfois de la vie entière que n'avait pas fait prévoir la famille dont nous venions, que n'attendait pas non plus la carrière à laquelle nous nous préparions» (VSM p. 36). Il pressent, «en ces temps de rapide évolution, un douloureux et fiévreux enfantement de la religion en esprit et vérité, son avènement nécessaire et capital pour l'avenir» (p. 35-36). Alors, il découvre l'importance de tenir compte de son intégrité intellectuelle dans sa vie spirituelle. Monsieur Portal l'éveille également aux refus et aux condamnations de l'Église catholique qui font obstacle au mouvement d'adaptation promu par le modernisme (Voir IIPAC p. 374; MECP p. 21-24, 239, 307-313; QR p. 45; PPC p. 19-28; DCC p. 15-20).

En parcourant l'œuvre de Légaut, on est étonné par sa qualité de présence et d'accueil à la modernité. Il voit que les problèmes intellectuels débattus au tournant du XX^e siècle ne sont pas encore vraiment résolus et que de nos jours on est préoccupé par les mêmes questions. Tout en favorisant une prise de conscience «du fossé qui se creusait toujours plus profond et plus large entre le monde moderne et l'Église» (CEA p.11), le Concile Vatican II a encouragé le dialogue avec le monde de notre temps. Au lieu de condamner la société contemporaine, il s'est proposé d'être solidaire d'elle et d'aller même à sa rencontre. Aussi, les pères du Concile ont-ils essayé «de mettre au clair des réponses véritables aux difficiles questions que pose la modernité» (p. 23). Mais le projet d'un dialogue entre l'Église et le monde actuel s'est avéré plus difficile à réaliser que prévu. L'Église était portée à se séparer, à s'enfermer, à se barricader et même à prendre une attitude défensive à l'égard de la civilisation moderne (VSM p. 63). L'euphorie post-conciliaire est de courte durée. Légaut observe que les années qui suivent le Concile sont marquées par la baisse de la pratique dominicale, l'indifférence religieuse, la diminution des vocations sacerdotales et le départ de plusieurs prêtres. Il reconnaît que l'Église, touchée par une crise importante, n'arrive pas à changer sa manière d'être pour correspondre aux besoins et aux attentes des gens d'aujourd'hui. «Les Églises n'ont pas sensiblement modifié leurs

comportements vis-à-vis de leurs membres et des sociétés où elles sont implantées» (p. 89). Sa perception concrète des enjeux de la modernité trouve son expression la plus nette dans *Vie spirituelle et modernité*, ouvrage qualifié de testament spirituel et intellectuel. Il voit surgir un monde nouveau qui a ses exigences. «La modernité s'impose aujourd'hui en Occident de façon invincible en dépit de toutes les mesures de gouvernement et d'enseignement que les autorités civiles et religieuses s'efforcent de prendre pour en maîtriser le cours (...) En particulier, il est difficile de surestimer l'importance des évolutions de la pensée et des changements de comportement que les progrès de la science et de la technique sont en voie de précipiter. Déjà l'univers mental qui hier régnait communément en est profondément transformé. Au long du vingtième siècle cette évolution est si rapide qu'elle est déjà perceptible pendant une simple vie d'homme. Il est impossible que cela ne comporte pas des conséquences pour le climat intérieur de l'homme au niveau de sa vie spirituelle, pour la manière d'être religieux du croyant et, par suite, sur ce que les Églises ont à devenir pour développer leur mission dans la ligne des Évangiles et plus précisément de celui qui fut à son origine» (p. 60). «Avec l'accroissement prodigieux des connaissances et des techniques que la science moderne met à la disposition de la société, (...) les univers mentaux des hommes ont considérablement changé et se sont diversifiés à l'extrême» (p. 89).

La modernité, processus couvrant la période du XVI^{ème} siècle à nos jours en Occident, naît d'une prise de conscience que les réalités du monde ont changé. Nous devenons alors plus critiques et soupçonneux à l'égard du passé. Le développement des sciences et des techniques nous rendant plus autonomes dans le domaine de la pensée et maîtres de notre destin, la religion est de moins en moins une source d'inspiration. À partir de cette situation, Légaut entrevoit une voie nouvelle qui permettrait de dépasser le tragique malentendu entre l'Église et le monde contemporain.

Dans les conditions nouvelles de notre époque, la réalisation de la mission de l'Église dans le monde moderne exige une recherche critique qui permettrait de changer la manière d'être présent auprès des gens d'aujourd'hui. Nous reconnaissons en Légaut le scientifique de formation qui, par ses écrits, veut aider l'Église à poursuivre sa quête de modernité pour mieux accomplir sa tâche. «J'ai essayé d'élaborer des réponses, affirme-t-il, qui intellectuellement me satisfassent et puissent m'aider à vivre en croyant, sans tricher avec moi-même et devant autrui» (p.111). «J'ai fermement l'espérance que dès aujourd'hui et mieux encore demain mes livres ne seront pas sans œuvrer à ce qui se promet sur cette voie qui relève du devenir du monde mais dont il n'est donné à personne de savoir quel il sera» (p. 112). Aussi, son idée de mutation, il s'agit d'un renouveau ne se limitant pas à une simple adaptation, veut-elle permettre à l'Église de rejoindre les sociétés présentes. Elle vise à «rénewer la vie de foi et de fidélité dans l'Église par un approfondissement du mystère de l'homme et du mystère de Dieu grâce à une intelligence plus poussée de ce que Jésus a dû vivre pour être celui qu'il est devenu» (CEA p. 26). Convaincu que l'Église doit changer pour mieux remplir sa mission dans le monde actuel, Légaut est un pionnier par sa réflexion sur les communautés de foi. Dans ces petits regroupements, chaque membre est premier comme personne en marche vers une plus grande découverte de son existence. «Ces communautés sont nécessaires aussi pour que l'Église soit vraiment présente à chaque homme, à l'heure où la vie l'appelle et plus souvent encore l'accule à se poser les questions fondamentales» (QR p. 87). Les communautés de foi tentent «de combler ce besoin de fraternité et de répondre à des aspirations à l'intériorité que ne peut satisfaire la société moderne par le genre de vie et les activités qu'elle impose à ses membres» (HFE p. 237-238). «C'est pourquoi on doit affirmer que rien n'est vraiment possible pour l'homme au niveau de la vie spirituelle explicite tant qu'il ne se pose pas de questions sur la condition humaine et plus précisément sur sa propre vie et le sens qu'elle peut atteindre, ou encore tant qu'il croit avoir résolu ces questions de manière satisfaisante grâce à quelque idéologie dans l'air du temps» (p. 246). De plus, dans leurs regroupements, la personne est vue dans toute sa liberté et sa créativité, capable de participer activement au renouvellement de l'Église et de prendre son avenir en main. Jouissant d'une autonomie et se développant sous la responsabilité de leurs membres, ces petites communautés leur permettraient d'être de leur temps en correspondant mieux à la mentalité contemporaine. Légaut veut ainsi aider l'Église à assumer les changements culturels qui sont en train de s'accomplir. Dans ce sens, nous reconnaissons qu'il est moderne. Il est persuadé que les petites communautés de foi répondent mieux à la modernité que les paroisses traditionnelles associées à l'âge rural.

1.3 La perception réaliste de la situation de l'Église

Les écrits de Légaut font preuve d'un sain réalisme dans l'identification des causes principales de la crise actuelle. Ses jugements sur l'Église sont souvent sévères mais ils montrent ses grandes attentes envers celle qu'il appelle «ma mère et ma croix» (TF p. 41-42). «L'Église est "ma mère et ma croix". C'est une allusion à une phrase de Nietzsche que j'aime beaucoup : lux mea, crux mea. Dans *Travail de la foi* (cela vient de monsieur Portal), j'insistais déjà sur les deux rôles de l'Église» (PPC p. 64). «L'Église est notre mère car sans elle aurions-nous connu Jésus-Christ et aurions-nous la foi ? Elle est notre croix car institutionnellement et humainement dans ses membres elle est trop étrangère à l'Esprit de celui qui lui donna naissance par sa vie terrestre» (Lettre sur l'Église (1953), dans *En voie de devenir disciple* p. 139). Cette allusion montre que l'Église est garante de la foi mais qu'elle n'est pas sans se détourner parfois de l'esprit de Jésus. Légaut voit clairement la situation actuelle et il ne se limite pas à ressasser les jugements habituels sur le passé ou sur le monde d'aujourd'hui; au contraire, il décèle les plus graves de toutes les déficiences, la médiocrité spirituelle, l'insuffisance de l'approfondissement de soi et la prépondérance de l'esprit d'une religion d'autorité sur celui d'une religion d'appel dans l'exercice de la mission.

Qu'un laïc observe avec justesse ce qui menace la vie de l'Église témoigne déjà d'une grande sagesse mais qu'il arrive ensuite, par ses propres initiatives à penser l'avenir, domaine trop souvent réservé aux spécialistes de la théologie, montre sa détermination à participer au renouveau ecclésial. Comme nous l'avons vu, au premier chapitre, la deuxième partie de son œuvre (1962-1990) est traversée par une question qui donne le ton à sa recherche : Comment l'Église devra-t-elle se renouveler pour être plus fidèle à sa mission ? Nous reconnaissons l'apport de sa réponse qui comprend une solution pleine d'espérance. Pour résoudre la crise présente qui résulte des problèmes posés par la modernité, Légaut voit la nécessité d'une mutation pour l'Église afin qu'elle soit présente de manière plus adéquate aux gens d'aujourd'hui. La solution de Légaut, ruminée dans son esprit, pendant trente ans durant la garde des moutons, suggère que l'avenir du catholicisme est lié à l'avènement des communautés de foi. Comment voit-il ce renouveau ? Dans son article intitulé «L'expérience chrétienne d'un laïc, Marcel Légaut», André Fernet situe très bien les principaux objectifs poursuivis par le berger dans son projet de mutation : favoriser chez les fidèles un long apprentissage de leur humanité, préconiser une véritable catéchèse des adultes, favoriser le renouveau de la vie de prière et reconstituer un tissu communautaire. «La catéchèse des enfants et des jeunes sera de moins en moins efficace pour vivifier le tissu de l'Église, parfois elle ne représentera qu'un combat d'arrière-garde pour diminuer la pression athée qu'exerce la société et ralentir la retraite de l'Église» (Fernet p. 34). «Le christianisme doit s'engager résolument dans l'apostolat des adultes qui deviendra son principal moyen de se perpétuer et de progresser» (IIPAC p. 391). Le surgissement des communautés de foi, d'après Fernet, laisse entrevoir trois caractéristiques de cette mutation, Il s'agit d'abord d'une transformation qui «sera par priorité un renouveau spirituel » (p. 31), on comprend alors qu'il est illusoire de vouloir remédier à la crise actuelle par des aménagements temporaires et superficiels des structures. Il est certain que des cadres institutionnels ont besoin de changer. Mais la conversion personnelle des fidèles est première afin qu'ils retrouvent leur vitalité spirituelle.

Autre fait à noter, cette mutation verra surtout le jour par des initiatives laïques. Dans *Vie spirituelle et modernité*, Légaut reconnaît que les principaux changements proviendront de la créativité des laïcs. «Au vrai, l'avenir des Églises menacées dans leur existence n'est pas entre les mains des membres de l'institution. D'ailleurs ceux-ci sont trop dépendants de toute manière, matérielle et intellectuelle. Dans ces conditions, ils sont trop aliénés dans leur façon de penser, de dire et de se comporter pour se livrer à une action véritablement créatrice dans les domaines qui touchent à l'essentiel du christianisme. L'avenir des Églises dépend des chrétiens laïcs, de ceux qui sont attachés à leur Église principalement par leur foi en Jésus de Nazareth, dont ils se reconnaissent les disciples à travers ce que les Évangiles leur font entrevoir de lui et en écho des doctrines officiellement professées» (VSM p. 93).

Sans écarter la contribution qu'apporterait la hiérarchie pour préparer l'avenir, il semble que le dynamisme spirituel et la volonté de changer émergeront en grande partie de la base. Les communautés de foi deviendront pour plusieurs baptisés des lieux propices pour épanouir leur relation intime avec Jésus et devenir ses disciples qui entreverront des formes nouvelles d'être Église. Il s'agit là du troisième aspect qui caractérise cette mutation. Celle-ci, en effet, suppose un renouveau communautaire. Par le projet des communautés de foi, Légaut présente donc une réponse intelligente

et cohérente à la question soulevée dans ses écrits au regard de la manière avec laquelle l'Église doit changer pour ne pas trahir sa mission. Il ne promet pas le changement pour le changement. Il cherche plutôt à redonner une vitalité spirituelle à l'Église, afin qu'elle persévère à susciter, par des chemins nouveaux, des disciples de Jésus dans le monde d'aujourd'hui. Son effort communautaire et sa réflexion montrent qu'il a personnellement œuvré à la préparation de l'avenir. Nous reconnaissons que son regard jeté sur la vie ecclésiale est clairvoyant. Sa recherche sur la mutation de l'Église qui se réalisera par l'avènement des petites communautés de foi porte des résonances parfaitement actuelles.

2. La « communauté de foi » et le phénomène contemporain des petites communautés

L'Église post-conciliaire est marquée par des expériences de petites communautés qui ont vu le jour sur tous les continents. Au cours des dernières années, plusieurs études ont montré qu'il y a un grand intérêt de recherche sur ce nouveau phénomène. Dans l'ensemble, on reconnaît que les petites communautés sont une voie qui permet de prendre le virage nécessaire pour avancer avec confiance vers l'avenir. Ce qui annonce un tel renouveau, Légaut l'avait déjà entrevu dans sa réflexion sur les communautés de foi. Son projet se situe dans l'horizon d'un grand courant de pensée qui manifeste de l'intérêt pour une nouvelle manière de vivre l'Église. C'est pourquoi son œuvre demeure d'une grande actualité.

Même si plusieurs de ses idées se retrouvent chez d'autres auteurs, nous pouvons apprendre beaucoup de lui. Pour mieux reconnaître la contribution de son œuvre, nous la situons vis-à-vis d'autres initiatives et réflexions de petites communautés, l'expérience de l'Amérique latine, l'enseignement officiel de l'Église et l'orientation commune promue par les évêques du Québec.

2.1 L'expérience des communautés ecclésiales de base en Amérique latine

Les premières communautés ecclésiales de base surgissent d'abord au Brésil de 1963 à 1967, pour se répandre ensuite dans plusieurs autres pays d'Amérique latine. À cette époque, Légaut, retiré dans les basses Alpes, habite les Granges de Lesches. Loin de tout ce qui se passe au Brésil, il participe pendant les vacances d'été aux rencontres de sa communauté de foi qui existe depuis une quarantaine d'années. Durant les longues heures à garder son troupeau de moutons, il développe sa réflexion sur ce type particulier de petit regroupement.

Dans son étude sur l'évolution des communautés ecclésiales de base au Brésil, Marcello Azevedo, jésuite, signale que leur origine s'explique par trois principaux facteurs :

a) la préoccupation d'une évangélisation communautaire, exprimée à travers des catéchistes populaires de Barra do Pirai. «Dans la catéchèse populaire de Barra do Pirai, l'objectif central était d'étendre l'évangélisation et la présence de l'Église à tout le peuple et à toutes les aires du diocèse. Dans l'impossibilité de le réaliser par les prêtres et les religieux, le rôle des laïcs devient décisif pour l'obtention de cette fin. Déjà en 1956, les catéchètes populaires sont au nombre de 372. (Les communautés ecclésiales de base) vont incorporer la présence active du laïc dans l'effort d'évangélisation, la vie et la continuité de l'Église dans le peuple, sans la présence du prêtre» (*Communautés ecclésiales de base* p. 37-38).

b) le mouvement d'éducation de base et le mouvement de Natal : il s'agit d'un mouvement qui est né dans le diocèse de Natal, Brésil. L'Église s'adresse à la personne humaine tout entière et concrètement à une population marquée par la pauvreté, la maladie, l'ignorance, la sous-alimentation, l'exploitation et l'injustice dans l'organisation de la société. On catéchisait et on conscientisait par la radio, on alphabétisait les gens. Ici aussi nous trouvons la semence de quelque chose d'essentiel aux CEBs: la liaison entre la vie et la religion, la conception intégrale de l'évangélisation qui passe par la totalité de la personne» (p. 38);

c) les expériences de l'apostolat laïque et les efforts de rénovation paroissiale.

Alors que les communautés ecclésiales de base naissent d'une conscientisation du peuple appelé à transformer sa condition sociale, les communautés de foi, selon Légaut, se présentent d'abord comme une solution à la crise actuelle pour retrouver une vitalité spirituelle.

Azevedo s'est également intéressé à préciser les caractéristiques des communautés ecclésiales de base à partir de leur appellation. Ainsi, le mot «communauté» se réfère à un groupe de personnes réunies dans la foi et qui se supportent mutuellement. Ces petites communautés sont «ecclésiales» parce qu'elles représentent une nouvelle façon d'être Église tout en appartenant à son institution. De plus,

elles s'associent à la «base» car elles représentent les plus petites composantes communautaires formées de membres qui appartiennent à la base de l'Église et de la société.

Pour mieux comprendre les petites communautés d'Amérique latine, il importe de signaler l'événement du Concile Vatican II qui suscite chez l'épiscopat une volonté de renouveau. Dès 1968, lors de la deuxième Assemblée organisée par la CELAM (Conférence générale de l'épiscopat latino-américain) et tenue dans la ville colombienne de Medellin, les évêques latino-américains planifient un *aggiornamento* nécessaire des structures pastorales. Une des options des évêques se retrouve au chapitre sur la pastorale d'ensemble: «La communauté chrétienne de base est donc le noyau ecclésial originel et déterminant qui devient, à son niveau, responsable de la richesse de la foi et de son expansion, tout comme du culte qui en est l'expression. Elle est bien la cellule initiale de la structuration d'Église, le foyer de l'évangélisation et, à l'heure actuelle, le facteur primordial de la promotion humaine et du développement». Les communautés de base, thème important du document final, apparaissent comme une initiative de la hiérarchie. D'ailleurs, les évêques confient à certains membres de congrégations religieuses la responsabilité de leur fondation et de leur développement.

Nous ne trouvons pas d'indice qui laisserait penser que Légaut a lu le document de Medellin. Contrairement à l'expérience latino-américaine où l'autorité ecclésiastique organise des petits regroupements, il insiste pour que les communautés de foi naissent de l'initiative des laïcs. «Leur avènement dépend moins de l'autorité que des chrétiens qui en prennent l'initiative» (MECP p. 270). Il nous met même en garde contre la tentation de vouloir commander leur avènement. Céder à un tel attrait ne favorise pas la constitution de petites communautés qui durent.

À deux reprises, Medellin appelle les communautés chrétiennes de base des «communautés de foi». C'est l'expression qu'emploie Légaut, lui prêtant la même signification. D'après ses écrits et ses témoignages, tout porte à penser que l'expérience des petites communautés en Amérique latine n'ait pas guidé sa réflexion. D'autre part, nous ne pouvons pas prétendre qu'il ait exercé une influence sur ce phénomène latino-américain. Nous savons simplement que d'autres petits regroupements se sont constitués en France dans le sillon de sa spiritualité.

Onze ans plus tard, en 1979, la CELAM tient sa troisième Assemblée à Pueblo, Mexique. À ce moment, Légaut a déjà communiqué ses idées maîtresses sur la communauté de foi dans deux de ses ouvrages majeurs: *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme* paru en 1971 et *Mutation de l'Église et conversion personnelle* en 1975. Lors de la rencontre à Pueblo, les évêques passent de l'expression «communauté chrétienne de base» à celle de «communauté ecclésiale de base» pour évoquer une réalité qui a réellement pris corps. «Les communautés ecclésiales de base, qui n'étaient en 1968 qu'une expérience balbutiante, ont mûri et se sont multipliées, surtout dans certains pays; elles sont aujourd'hui un motif de joie et d'espérance pour l'Église. Dans la communion avec l'évêque, comme le demandait Medellin, elles sont devenues des foyers d'évangélisation et le moteur de la libération et du développement». Cette nouvelle appellation, «les communautés ecclésiales de base», est marquée d'une insistance sur la communion hiérarchique. C'est que face à la plus grande prise en charge de ces petits regroupements par des laïcs, les évêques latino-américains tiennent à ce que les responsables demeurent en rapport étroit avec leur pasteur. À Pueblo, les évêques encouragent plus activement qu'à Medellin la participation des laïcs à divers services, animateurs de communauté, catéchètes et missionnaires. Dans son projet des communautés de foi, Légaut voit également la nécessité d'une participation des laïcs «aussi totale que le permettraient la vie spirituelle de ses membres et leurs aspirations religieuses» (QR p. 89). Les communautés ecclésiales de base, très présentes dans les milieux populaires, se consacrent à catéchiser, à préparer aux sacrements, à transformer le milieu et à s'engager dans les luttes sociales et politiques. Sans les juger, Légaut attire notre attention sur le risque toujours présent de «dénaturer le religieux en politique et en social. Cependant devant certaines situations, personne n'a le droit de juger, surtout quand géographiquement et sociologiquement, parce qu'on est très éloigné et dans un monde tout autre, on reste très étranger à ce qui se passe réellement, très ignorant aussi, même si on lit quotidiennement les journaux qui en traitent à leur manière... Ainsi en est-il par exemple, pour ce qui se passe en certains pays de l'Amérique latine» (p. 110). C'est pourquoi il souhaite que les communautés de foi accordent une grande importance à la croissance spirituelle. Leur implication dans le milieu sera alors le fruit de leur fidélité à une recherche de Jésus.

Le document de Pueblo apporte une précision au regard de la paroisse qui se présente comme «le

centre de coordination et d'animation de communautés, de groupes et de mouvements». Elle devient également la fédération de ces petits regroupements. Il est certain qu'il y a un rapprochement avec la pensée de Légaut mais la paroisse n'y joue pas un rôle de supervision auprès des communautés de foi. Celles-ci sont plutôt des forces vives et autonomes qui permettent à la paroisse de changer sa manière d'être pour se rendre «présente à chaque homme, à l'heure où la vie l'appelle et plus souvent encore l'accule à se poser les questions fondamentales» (QR p. 87).

Dans le cadre du cinq centième anniversaire de l'évangélisation en Amérique, en 1992, le pape Jean-Paul II convoque la CELAM à une quatrième Assemblée qui se tiendra à Santo-Domingo, République Dominicaine. Encourageant toujours l'avènement des communautés ecclésiales de base, les évêques insistent de nouveau sur la «communio organique». De plus, ils ratifient la validité de cette expérience communautaire pour faciliter la nouvelle évangélisation, la promotion humaine et la reconnaissance de la culture chrétienne.

Les communautés ecclésiales de base en Amérique latine sont de fait une expérience dans la ligne des communautés de foi selon Légaut. Certes, ces deux types de petits regroupements ont en commun d'offrir à leurs membres une nouvelle manière d'être Église. Mais ils se distinguent sur plusieurs points: contexte de leur origine, initiative de la hiérarchie et engagement pour la justice sociale. Le projet de Légaut, pour sa part, met plus d'insistance sur l'approfondissement humain et sur la croissance spirituelle pour devenir disciple de Jésus. Il vise davantage à aider l'Église pour qu'elle réalise sa mission dans un monde marqué par la mentalité moderne.

2.2 L'enseignement officiel de l'Église

Au cours des dernières années, la doctrine de l'Église a abordé le phénomène des petites communautés. Dans plusieurs documents, surtout les exhortations apostoliques post-synodales, Paul VI et Jean-Paul II tiennent compte de leur existence et donnent leur signification ecclésiologique.

2.2.1 L'exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi* (1975)

Le synode romain de 1974, qui porte sur l'évangélisation, manifeste de l'intérêt pour les petites communautés. À cette assemblée, les évêques se demandent comment proclamer la Bonne Nouvelle dans le monde d'aujourd'hui ? Cette question soulève alors divers échanges au cours desquels on reconnaît l'apport appréciable des communautés de base à la nouvelle évangélisation. *Evangelii nuntiandi* mentionne que «le synode s'est beaucoup occupé de ces petites communautés ou 'communautés de base'». On reconnaît que la plupart d'entre elles se développent dans l'Église, «nourries de son enseignement, attachées à ses pasteurs. Il y en a d'autres cependant qui surgissent dans un esprit de critique acerbe de l'Église». Pour que les communautés de base demeurent un lieu véritable d'évangélisation, Paul VI propose sept critères qui assurent leur ecclésialité: la Parole de Dieu comme élément fondateur, le rejet de la contestation systématique et de la critique, l'attachement à l'Église locale, la communion avec les pasteurs, l'ouverture à la diversité, le zèle pour l'engagement missionnaire et l'esprit universaliste évitant les tendances sectaires. Les petits regroupements qui ne répondent pas à ces critères ne sauraient prétendre être en communion avec l'Église et annonciateurs de l'Évangile.

La réflexion de Légaut sur les communautés de foi recoupe celle d'*Evangelii nuntiandi*. Pour discerner la vitalité d'une communauté de foi, il énumère les critères suivants : don et appel de Dieu, communion par la foi, fidélité des membres, recherche de Jésus par les Écritures, eucharistie, participation aux activités de l'Église locale, développement d'un sens critique au service de la mission, absence d'un esprit sectaire et engagement comme fruit d'une croissance spirituelle. Nous notons que ces critères sont compatibles avec ceux présentés dans *Evangelii nuntiandi*. Ainsi, une communauté de foi «doit être reconnue par l'Église, comme, de son côté, elle doit aider l'Église à animer spirituellement son institution toujours tentée de s'alourdir et de se matérialiser» (MECP p. 228). Le projet de Légaut correspond donc à une expérience ecclésiale valable telle que promue par Paul VI.

2.2.2 L'exhortation apostolique *Catechesi tradendae* (1979)

En 1977, le synode romain avait abordé une des tâches importantes de l'Église: la catéchèse. Deux ans plus tard, dans l'exhortation apostolique *Catechesi tradendae*, Jean-Paul II signale que «la catéchèse risque de se stériliser si une communauté de foi et de vie chrétienne n'accueille pas le catéchumène à un certain stade de sa catéchèse». Nous retrouvons l'expression «communauté de foi» qui se rapporte ici à la paroisse. De plus, *Catechesi tradendae* présente les communautés ecclésiales de base comme

l'un des lieux possibles pour promouvoir et réaliser des projets de catéchèse. Le document atteste même que «ces groupes suscitent beaucoup d'espoir pour l'Église de demain» (n° 47).

Pour Légaut, les communautés de foi aident à approfondir plusieurs aspects de la vie chrétienne, connaissance de soi, découverte de Jésus, lecture de la Bible, partage de foi, participation à la mission de l'Église. Le mérite de sa réflexion consiste à dire que cette éducation de la foi s'appuie sur l'expérience de vie. D'où l'importance de favoriser un approfondissement de soi qui, par la suite, devient le point d'ancrage d'une catéchèse.

Jean-Paul II invite à la prudence les fidèles qui «ont peut-être accepté trop facilement qu'elle (la paroisse) soit jugée dépassée, sinon vouée à la disparition, au bénéfice de petites communautés plus adaptées et plus efficaces. Il rappelle que la paroisse actuelle demeure «une référence majeure pour le peuple chrétien» (n° 67). Il est certain que Légaut se situe parmi les penseurs qui constatent la perte de vitalité des paroisses traditionnelles. Sans pour autant sonner le glas, il voit que les communautés de foi leur donneraient un souffle nouveau pour réaliser leur mission dans le monde moderne.

2.2.3 Le rapport final du synode extraordinaire (1985)

À l'occasion du vingtième anniversaire de Vatican II, Jean-Paul II convoque pour 1985 un synode extraordinaire pour entreprendre une évaluation du Concile et de son impact dans la vie de l'Église. Dans son rapport final sur les conclusions du synode, le cardinal Danneels reconnaît la contribution précieuse des petites communautés pour susciter la communion. «Puisque l'Église est communion, les nouvelles 'communautés ecclésiales de base', si elles vivent vraiment en unité avec l'Église, sont une authentique expression de communion et un moyen pour construire une communion plus profonde. Elles constituent donc un motif de grande espérance pour la vie de l'Église (cf. EN, n° 58).

Cette interprétation du synode romain ne doit pas taire le fait que l'insistance est sur la communion hiérarchique dans les textes conciliaires. «Il apparaît bien évident que la communion hiérarchique est la clé d'interprétation de l'ecclésiologie de Vatican II en général et de sa doctrine sur l'épiscopat en particulier» (Gianfranco Ghirlanda dans *L'Année canonique* 25, 1981, p. 236). Il est légitime alors de se demander à quel type de communion les petites communautés sont conviées ? Leur expérience communautaire montre pourtant que la communion ne se fonde pas sur une attitude de soumission à l'autorité.

Dans sa vision des communautés de foi, Légaut tient à ce que l'Église facilite une communion comprise comme cette unité qui relève de la foi en Jésus et non d'une politique mise de l'avant par l'institution. (Voir MECP p. 238). «La communauté, quel que soit son mode de vie, doit de toute nécessité rester fondamentalement de foi» (p. 275). Il s'agit ainsi d'une communion toute spirituelle au niveau des cœurs au lieu d'une unité commandée de l'extérieur pour conduire à l'uniformité.

2.2.4 L'exhortation apostolique *Christifideles laici* (1988)

Le synode romain de 1987 portait sur la vocation et la mission des laïcs dans l'Église et dans le monde, l'exhortation apostolique post-synodale *Christifideles laici* présente dans une de ses sections la participation des fidèles aux activités de la paroisse qui est qualifiée de «communauté de foi». Cette expression, contrairement à l'emploi qu'en fait Légaut, ne se réfère pas à un petit regroupement. Un peu plus loin, la même expression est utilisée dans un sens plus large: «Par le moyen de l'évangélisation, l'Église se construit et se forme comme communauté de foi (...) confessée dans l'adhésion à la Parole de Dieu, célébrée dans les sacrements, vécue dans la charité, qui est comme l'âme de l'existence morale chrétienne». En qualifiant l'Église de «communauté de foi», le pape précise quelle foi devrait animer la famille des baptisés. Il s'agit de celle qui se fonde d'abord sur l'accueil des Écritures. Pour croître, elle a besoin de se ressourcer aux sacrements. De plus, on reconnaît sa vitalité par l'amour que les membres d'une communauté manifestent les uns pour les autres. Tenant compte du souhait des pères du synode de renouveler la paroisse, le pape propose une adaptation des structures paroissiales mais il recommande également que les autorités favorisent l'avènement de petits regroupements dans les paroisses: «Les petites communautés ecclésiales de base, que l'on appelle aussi communautés de vie, où les fidèles puissent se communiquer mutuellement la Parole de Dieu et s'exprimer dans le service de l'amour, ces communautés sont d'authentiques expressions de la communion ecclésiale et des centres d'évangélisation, en communion avec les pasteurs. Les petites communautés ont un rôle à jouer pour faire découvrir que la paroisse n'est pas, en premier lieu, une structure, un territoire, un édifice (mais qu'elle) est avant tout la famille de Dieu, fraternité qui n'a qu'une âme». Jean-Paul II promeut les petites communautés pour favoriser un renouveau

communautaire de la paroisse qui ne se limite pas seulement à une restructuration. Dans ce sens, le document *Christifideles laici* est probablement celui qui a le plus d'affinités avec le projet de Légaut au regard de la paroisse communion des communautés de foi.

2.2.5 L'encyclique *Redemptoris missio* (1990)

Vingt-cinq ans après le Concile Vatican II et quinze ans après *Evangelii nuntiandi*, Jean-Paul II invite l'Église à renouveler son engagement missionnaire. L'encyclique *Redemptoris missio* vise alors à «dissiper les doutes et les ambiguïtés au sujet de la mission ad gentes». Le pape identifie différentes voies par lesquelles la mission peut se réaliser, il reconnaît que les petits regroupements en sont une et il réaffirme son appui à leur égard: «Les communautés ecclésiales de base (connues aussi sous d'autres noms) constituent un phénomène au développement rapide dans les jeunes Églises. Les évêques et leurs conférences les encouragent et en font parfois un choix prioritaire de la pastorale. Elles sont en train de faire leurs preuves comme centres de formation chrétienne et de rayonnement missionnaire. Il s'agit de groupes de chrétiens qui, au niveau familial ou dans un cadre restreint, se réunissent pour la prière, la lecture de l'Écriture, la catéchèse ainsi que le partage de problèmes humains et ecclésiaux en vue d'un engagement commun. Elles sont un signe de la vitalité de l'Église, un instrument de formation et d'évangélisation, un bon point de départ pour aboutir à une nouvelle société fondée sur la 'civilisation de l'amour'. Ces communautés décentralisent et articulent la (paroisse) à laquelle elles demeurent toujours unies; elles s'enracinent dans les milieux populaires et ruraux, devenant un ferment de vie chrétienne, d'attention aux plus petits, d'engagement pour la transformation de la société».

Ces petites communautés ont ainsi un rôle à jouer pour accomplir la mission dans le monde d'aujourd'hui en favorisant l'éducation de la foi et en assurant l'engagement personnel de chaque chrétien. Légaut est un partisan de cette idée. Cependant, il rappelle l'importance pour les fidèles de devenir eux-mêmes des disciples de Jésus avant d'aller évangéliser le monde. Cela demande d'être déjà engagé dans un cheminement de conversion personnelle. Seuls les baptisés «qui sont suffisamment croyants en profondeur, croyants de foi et non seulement croyants de croyances sont en mesure d'aider les hommes auprès desquels ils sont envoyés à devenir eux-mêmes disciples de Jésus» (QR p. 102). Sans cela, toute initiative missionnaire risque de ne pas être fructueuse. Les communautés de foi selon Légaut sont donc dans l'esprit de l'engagement missionnaire préconisé par Jean-Paul II. En devenant disciples de Jésus, leurs membres témoignent qu'une nouvelle évangélisation s'amorce par leur regroupement. Celui-ci répond alors au souhait du pape d'encourager l'avènement d'un réseau de petites communautés pour faciliter la catéchèse des adultes, susciter la communion et renouveler la paroisse.

2.3 L'Église du Québec en marche vers le renouveau communautaire

Depuis les années 1970, plusieurs diocèses du Québec et l'Assemblée des évêques ont choisi la communauté chrétienne comme leur priorité pastorale. Les évêques voient la nécessité et l'urgence de prendre un virage communautaire en encourageant les petits groupes. Déjà en 1983, réunis en session d'étude sur *L'évangélisation dans la culture du Québec des années 80*, ils arrivent à cette conclusion: «L'évangélisation est la responsabilité de la communauté chrétienne. Il faudrait favoriser l'émergence de petits groupes communautaires pour porter l'évangélisation (...), travailler avec les petits groupes existants et en faire naître de nouveaux. À l'intérieur des paroisses, former des communautés responsables et à taille humaine et un réseau de groupes relais» (Extrait d'un document interne de l'AEQ, rapport de la réunion d'étude).

Pour les évêques, l'évangélisation ne va pas sans passer par des groupes restreints. Leur réflexion s'approfondit, en 1987, par le Comité épiscopal des priorités dont les travaux se font connaître sous le titre *Pour une Église fraternelle et communautaire*. Dans cette étude, on présente différentes pistes à explorer pour rebâtir une vie ecclésiale plus dynamique à partir de cinq dimensions communautaires : paroisse, fraternité, foi, engagement social et coresponsabilité. Pour les quatre premières, on invite à «promouvoir les petits groupes pour ainsi reformer le tissu communautaire car ils sont le lieu le plus naturel des relations fraternelles».

Au printemps 1989, l'Assemblée des évêques du Québec demande de faire une recherche sur l'état actuel des communautés locales et sur les voies prometteuses pour leur avenir. Les résultats des travaux sont communiqués, en 1992, dans le document intitulé *Risquer l'avenir*. Ils s'inspirent d'une

enquête dans douze diocèses du Québec dont l'échantillon comprend trente-six paroisses et deux communautés de quartier. Après en avoir présenté un portrait d'ensemble, on annonce neuf enjeux importants pour les revitaliser. Dans cinq d'entre eux, on demande l'organisation des groupes de partage de foi ou de petites communautés.

Dans la description du deuxième enjeu qui vise à faire vivre aux baptisés une expérience communautaire de foi, l'objectif poursuivi se précise: «Décider, au sein des communautés locales, de s'engager dans un processus de création de communautés restreintes où il sera possible d'aborder des questions vitales à la lumière de l'Évangile, où les membres se connaîtront personnellement, où la recherche de la communion avec Dieu sera une préoccupation explicite». Le document *Risquer l'avenir* insiste plusieurs fois sur cette proposition comme l'une des voies d'avenir qui peut favoriser l'éducation de la foi des adultes, la fraternisation évangélique et les nouvelles pratiques de célébration. Aussi, la paroisse traditionnelle se transformerait-elle «progressivement en une communion de communautés restreintes plutôt qu'en une collectivité sans identité marquée». Le chapitre six qui aborde les visions de l'Église recourt à quelques reprises à l'expression «communauté de foi» pour décrire ce que doit être la paroisse.

En mars 1993, l'Assemblée des évêques du Québec publie le message *Bâtir en Église une communauté vivante*. À la lumière de *Risquer l'avenir* et des discussions du Congrès québécois sur les communautés locales tenu en octobre 1992, les évêques demandent aux diocèses d'assurer un suivi à la réflexion menée sur la revitalisation des paroisses. Tout en laissant à chaque diocèse le soin de choisir les initiatives à prendre, l'Assemblée épiscopale leur fait part d'une orientation commune: «Promouvoir l'éducation de la foi et l'engagement social dans les milieux de vie en privilégiant l'éclosion de groupes restreints et de petites communautés comme lieux de prise de parole, de vie communautaire et d'expérience de foi en lien avec la communauté locale diocésaine». Le document établit une distinction entre les groupes restreints et les petites communautés. Ces dernières se différencient par leur «objectif d'intégrer les quatre dimensions de la mission de l'Église: la foi, la fraternité, l'engagement, la célébration. Dans certains cas, un groupe peut élargir ses objectifs au point de rejoindre les quatre dimensions de la mission de la communauté chrétienne locale au sein de laquelle il évolue». Ces deux formes de petits regroupements donnent un nouveau souffle aux paroisses en leur offrant des «lieux de prise de parole, de vie communautaire et d'expérience de foi».

Les recherches menées par l'Assemblée épiscopale, les consultations réalisées dans les diocèses et l'orientation prise par les évêques, permettent de dégager une option claire pour les petits regroupements. À l'occasion de leur visite *ad limina* en 1993, les évêques du Québec informent le pape Jean-Paul II de ce choix qui est l'une de leurs priorités pastorales: «favoriser l'émergence de 'petits groupes' ou de 'petites communautés' qui (...) permettent (...) d'approfondir (la) foi, de vivre plus intensément la fraternité évangélique et de découvrir (...) des moyens appropriés de donner corps à (la) mission dans le monde». La recherche entreprise par l'Église du Québec sur les petites communautés répond à des attentes légitimes mais son option ne s'appuie pas sur une longue tradition. On réfléchit beaucoup sur une réalité communautaire qui est encore bien peu présente. Dans *Risquer l'avenir*, on avait déjà constaté que «les groupes restreints portant spécifiquement sur le partage de foi sont encore peu nombreux».

Légaut, pour sa part, a pensé les communautés de foi à partir de l'expérience qu'il en a faite pendant plus d'une cinquantaine d'années. Il en a également vu surgir d'autres en France. Dans ce sens, son œuvre peut inspirer la continuation de la recherche de l'Église du Québec pour aller plus loin. Il lui apprend trois choses importantes. Tout d'abord, la hiérarchie peut favoriser les petites communautés de foi mais celles-ci ne voient le jour que par un appel de Dieu qui se manifeste dans le cœur des baptisés. De plus, elles persévèrent dans la mesure où elles se constituent de fidèles qui, grâce à leur propre rayonnement spirituel, suscitent chez d'autres le besoin de se rassembler. En deuxième lieu, elles aident leurs membres afin qu'ils progressent dans un approfondissement d'eux-mêmes. C'est en cherchant à mieux se connaître qu'ils peuvent être plus accueillants aux questions religieuses liées à leur existence et découvrir leur mission personnelle à exercer dans le monde d'aujourd'hui. L'œuvre de Légaut peut enrichir l'orientation commune des évêques du Québec en reconnaissant que les petites communautés sont porteuses d'avenir pour les efforts d'éducation de foi et d'engagement social dans la mesure où ces activités s'appuient sur une approche que les membres font de leur existence humaine. Enfin, nous sommes conscients que la paroisse offre déjà plusieurs services aux fidèles qui la

fréquentent régulièrement ou occasionnellement. Certains voient dans les petits regroupements une autre activité à réaliser. Pourtant, Légaut nous fait prendre conscience que les communautés de foi visent à renouveler la paroisse. C'est bien plus qu'un nouveau service. Il s'agit surtout pour la paroisse de changer sa manière d'être dans l'accomplissement de ses tâches pastorales.

La réflexion ecclésiologique de Légaut inspire et donne un élan nouveau aux recherches actuelles sur les petites communautés. Il convient maintenant de regarder la spécificité de son projet.

2.4 L'originalité des communautés de foi selon Légaut

À partir de quelques expériences récentes de petites communautés, notamment celles du Brésil, et de l'enseignement de l'Église, nous constatons que les communautés de foi selon Légaut sont dans la ligne d'un phénomène important de renouveau des communautés chrétiennes et nous pouvons mieux y discerner ce qui fait leur originalité. On procédera en deux temps tout d'abord, on indiquera les points forts de ces petites communautés, puis on précisera quelques limites.

2.4.1 Les forces des communautés de foi

Les communautés de foi, selon Légaut, tirent leur originalité des traits suivants: l'approfondissement humain, la prise de parole et la redécouverte du cheminement des disciples.

2.4.1.1 L'approfondissement humain et la recherche d'intériorité

Les conditions du monde moderne, avec les tâches exigeantes de travail, les activités prenantes de la vie familiale, l'horaire essoufflant du quotidien ne permettent pas aux gens de se retrouver eux-mêmes. Dans l'Église, les grands besoins en pastorale amènent parfois les fidèles à se perdre dans l'activisme. En constatant tous les engagements imposés au monde d'aujourd'hui, Légaut s'interroge : «Peut-on assurer qu'il suffit de s'être engagé à fond dans une action collective ou individuelle, dans une activité sociale et politique ou même religieuse pour être humainement adulte ?» (IE p. 13). À son avis, ce n'est pas certain, car ces activités n'offrent pas une vraie formation humaine, au contraire, elles distraient de soi. Pour remédier à ce manque d'approfondissement humain, une recherche d'intériorité s'impose. Certes la société contemporaine ne l'encourage pas; elle n'y voit qu'une fuite du réel et une chute dans le narcissisme» (p. 14). Pourtant, on devient soi-même en prenant le temps de s'arrêter pour découvrir de plus en plus ce qui est singulier dans sa vie.

La communauté de foi selon Légaut est un moyen pour aider des personnes à mieux se connaître. «Cette communauté, dans la mesure où les hommes 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, autant qu'il leur est donné, du mystère qu'ils sont» (p. 33). Elle constitue un «milieu» où l'on s'assiste mutuellement pour reconnaître sa condition humaine. Le recueillement, le partage d'expérience, l'accompagnement dans les étapes importantes de la vie favorisent une claire prise de conscience de son existence. C'est dire que l'approfondissement humain est inséparable d'une recherche d'intériorité car c'est dans le lieu du cœur qu'on apprend le plus à se connaître. Aussi, «l'intériorité est, semble-t-il, le chemin vers la liberté de l'être» (p. 64). La communauté de foi accompagne des chrétiens et chrétiennes qui «se sont réunis fraternellement pour être ensemble plus conscients de leur condition et pour mieux la vivre» (MECP p. 226). Ils choisissent librement de prendre leur existence au sérieux; ils ne se contentent pas de vivre au jour le jour en ignorant ce qui peut leur arriver. Partant de ce motif, «le cheminement vers (leur) humanité consiste à atteindre peu à peu la possibilité de ne pas être intimement déterminé de façon exclusive par les conditions et les situations qui (...) nous sont cependant extrinsèques» (IE p. 21). La communauté de foi les aide à découvrir que l'important, ce n'est pas tant les événements de la vie, mais ce qu'ils en font. Avec le temps, ils apprennent à correspondre avec fidélité à cette lucidité qui leur est proposée dans le face à face avec eux-mêmes (p. 28). De cette fidélité, ils discernent des exigences intimes qui les conduisent à trouver un sens à leur vie (DSRSV p. 13-14, 104-105). Bref, grâce aux communautés de foi, «le christianisme de demain sera plus enraciné que celui d'hier dans les profondeurs humaines ou il ne sera pas» (IIPAC p. 391). «Donc l'essentiel de l'Église c'est d'être une société d'hommes qui sont en voie de devenir disciples grâce à l'approfondissement humain qu'ils peuvent connaître et inversement, dans la mesure où ils deviennent disciples, c'est-à-dire où ils entrent en profondeur dans l'intelligence de ce que Jésus a vécu, ils s'approfondissent eux-mêmes. ils deviennent plus humains» («La communauté de foi», dans *Retraite de la Barbe*). L'un des traits majeurs est donc de regrouper des chrétiens et chrétiennes afin qu'ils deviennent plus soucieux d'approfondir et de développer leurs richesses d'homme et de femme.

2.4.1.2 La prise de parole

Nous constatons de plus en plus que, dans les sociétés contemporaines d'Occident, la parole est dévaluée par le flux incessant des médias, l'importance accordée à l'image et l'informatisation des milieux de travail. Cette dévaluation se retrouve également dans l'Église.

La foi est devenue silencieuse dans plusieurs familles. Souvent, on n'ose plus en parler. «Tout a tellement changé, affirment des parents qui ont perdu les mots pour dire leur foi. Certes, les milieux scolaires continuent de transmettre une éducation religieuse aux enfants mais, dès le secondaire, on observe que l'intérêt pour la foi chrétienne baisse de manière inquiétante chez les élèves. En paroisse, les liturgies dominicales ne peuvent offrir un espace aux fidèles pour partager sur l'Évangile proclamé. «Ils n'en débattent pas entre eux pour mieux en voir la portée pratique dans leur vie de chaque jour, pour prendre conscience de leur intériorité et la développer» (MECP p.219). Dans un tel contexte, surtout lorsque les homélies ne sont pas soignées, on n'apprend pas à réfléchir sur les textes bibliques et à témoigner de l'Évangile.

La communauté de foi est un modèle d'Église où l'on encourage la prise de parole. Par ses activités, elle rend ses membres capables d'échanger, d'exprimer leur foi, d'actualiser les Écritures et de dialoguer avec Dieu dans la prière. Mais ces apprentissages seraient incomplets sans la mise en œuvre d'une écoute intéressée de l'autre. Aussi, les communautés de foi se situent-elles au-delà du verbiage. Elles impliquent que leurs membres s'engagent dans une communication en profondeur. Celle-ci «n'est réelle que lorsqu'elle a du poids, à la fois pour celui qui dit et pour celui qui écoute» («Pour une communication humaine» dans *Communication et spiritualité*, 1991, p. 30). On trouve alors un espace pour exprimer ce qu'on vit et être accueilli avec respect. Les membres des communautés de foi font l'expérience que Dieu se manifeste par leurs paroles. Il devient parlant dans les passages de la Bible qui sont dits, écoutés et partagés. De plus, on est en voie de devenir disciple en accueillant cette Parole aujourd'hui et en se la redisant à travers les événements du quotidien. Au fil des années, les membres d'une communauté de foi s'aident mutuellement à acquérir un vocabulaire pour expliquer le lien entre leur croissance spirituelle et leur vie. «Celui qui dit, s'il pense vraiment, éclaircit sa propre pensée en l'exprimant; et celui qui écoute reçoit de celui qui parle quelque chose qui n'est pas à sa disposition dans ses lectures ordinaires» (p. 30). Les communautés de foi selon Légaut sont ainsi un milieu qui permet à des personnes de mettre en commun leurs questions, recherches, angoisses et espérances à partir d'une communication de leurs expériences personnelles dans un cœur à cœur» (p. 31, 35). Dans son projet des communautés de foi, Légaut promet ce qu'il a appris de monsieur Portal : «Dire avec modestie, dans l'honnêteté de l'esprit, juste ce que je vis, aux heures, hélas rares, où je suis vraiment à moi-même dans l'authenticité et la lucidité, pas plus, pas moins» (TF p. 14-15). Elles leur apprennent ainsi à trouver les mots nécessaires pour témoigner en adultes de leur foi.

2.4.1.3 La redécouverte de ce que Jésus a vécu avec ses disciples

Dans le monde d'aujourd'hui, le pluralisme idéologique et religieux se manifeste avec force. Certains baptisés ne sont plus centrés sur une foi en Jésus. Ils en arrivent à se bricoler un ensemble de croyances et de codes éthiques selon leur convenance. Aussi, empruntent-ils des éléments à divers mouvements religieux. Sans trop en prendre conscience, ils se donnent des conceptions religieuses et des styles de vie qui s'éloignent de la tradition chrétienne. Face à cette tendance, Légaut insiste beaucoup sur la foi en Jésus que doit vivre le peuple chrétien d'aujourd'hui et de demain (Voir DCC p. 161). Il ne suffit pas que cette foi se développe à partir des doctrines; elle implique de mieux connaître Jésus et de redécouvrir ce qu'il a vécu avec ses disciples. Légaut constate justement que «dans une communauté de foi, on cherche principalement à revivre ensemble ce que Jésus et ses disciples ont vécu en profondeur, (...) autant qu'il est possible pour chacun dans sa singularité et sa grandeur» (QR p. 139). «S'efforcer de revivre ensemble donc la mesure du possible ce que fut jadis le groupe fraternel dont Jésus a été le centre et qui aida ses disciples et Jésus lui-même à être ce qu'ils sont devenus» (MECP p. 218). «Les croyants réunis en communauté de foi savent que, sans cette activité communautaire, régulière, suffisamment fréquente, ils n'auraient pas le moyen d'entrer davantage dans l'intelligence de ce que Jésus a vécu il y a vingt siècles et de ce qu'il est encore pour eux» («Comment j'entrevois l'Église de demain» dans *Vérité et vie*, p. 16). Cette recherche est nécessaire pour qu'une telle communauté demeure centrée sur la foi en Jésus. «Là où cette foi existe, il n'est pas de sectarisme» (DCC p. 161). Au contraire, on demeure ouvert à la vie concrète de l'Église. On s'efforce surtout de redécouvrir le cheminement des apôtres pour apprendre comment on devient un véritable

disciple. Alors, la communauté de foi «correspondra tellement à ce que Jésus a désiré de ses disciples qu'elle sera capable de connaître à son tour la présence qu'il a promise aux siens» (MECP p. 226).

Par surcroît, ce qui distingue les communautés de foi des autres formes de petites communautés, c'est que l'on insiste pour approfondir la vie terrestre de Jésus. Légaut sait que son intérêt pour le Jésus historique n'est pas partagé par tous: «L'importance que j'attache ainsi dans ma vie de foi à ce que Jésus a eu à connaître humainement n'est pas ordinaire chez les chrétiens, je dois l'avouer» (*Devenir disciple de Jésus* p. 156), il déplore que l'importance accordée aux doctrines ait pris le dessus sur la nécessité de faire connaître d'abord la personne même de Jésus. C'est pourquoi il privilégie une communauté de foi où ses membres méditent à partir des Évangiles ce que cet homme de Nazareth a vécu avec les siens.

2.4.2 Les limites des communautés de foi

Les communautés de foi, comme nous venons de le voir, présentent des caractéristiques originales et riches de vitalité chrétienne mais elles ne sont pas sans soulever quelques interrogations. Nous avons pu identifier trois principaux problèmes: la solution trop unilatérale au problème de l'avenir de l'Église, le manque d'engagement socio-politique et le problème théologique de la délégation d'un laïc pour présider l'eucharistie.

2.4.2.1 La communauté de foi est-elle la solution unique à l'avenir de l'Église ?

Sans avoir la prétention de résoudre tous les problèmes de la vie de l'Église et de trouver les réponses aux questions d'aujourd'hui, Légaut privilégie les communautés de foi et les considère comme la seule solution nécessaire afin que l'Église puisse être fidèle à elle-même et assurer sa mission. Il affirme sans hésitation que l'avenir de l'Église «dépend essentiellement de la multiplication des communautés de foi» (MECP p. 241). «C'est pourquoi cette crise, décisive pour l'essor futur du christianisme, ne semble pas pouvoir être maîtrisée autrement que par la naissance de groupes de croyants» («Réflexions sur l'activité des diocèses en France, p. 156), on est certain que leur avènement est prometteur pour l'Église, mais on peut sérieusement douter que cette réalisation soit la seule voie d'avenir. D'autres avenues sont à explorer pour innover dans la manière de proposer Jésus-Christ aux personnes qui lui deviennent étrangères, intéresser les jeunes à s'engager dans l'Église, favoriser des actions pour transformer le milieu atteint par l'appauvrissement et réduire le coût des lieux de cultes.

Si on limite l'Église de demain au projet unique de l'avènement des communautés de foi, on risque de ne pas tenir compte des fidèles qui ne se sentiraient pas appelés à en faire partie. Devenir membre d'une telle petite communauté est très exigeant. Ce ne sont pas toutes les personnes qui souhaitent s'astreindre à des rencontres fréquentes, partager leur vécu et s'engager dans une démarche d'intériorité avec d'autres. On se demande alors si cette expérience communautaire est possible et valable pour tous les fidèles. Les communautés de foi peuvent même être perçues comme élitistes à cause des exigences qu'elles demandent à leurs membres.

L'insistance excessive sur les communautés de foi se retrouve également lorsque Légaut affirme qu'il n'y a que leurs membres qui pourront œuvrer efficacement pour préparer l'Église de demain: «Seuls les chrétiens qui comprendront l'extrême urgence de vivre leur foi en communauté de foi pourront rester croyants réellement et être, à leur place, les ouvriers utiles de la mutation de l'Église» (QR p.138). «Les petites communautés sont, à mon sens, la seule voie possible par laquelle l'Église puisse remplir auprès de ses membres la mission qui lui est propre» (PPC p. 181). Nous nous permettons de nuancer cette affirmation de Légaut. Bien que les fidèles réunis en communauté de foi soient une source de vitalité pour l'Église, il y en a d'autres qui, sans appartenir à un tel petit regroupement, mettront leurs talents au service des autres et seront des ouvriers indispensables pour construire un projet de vie ecclésiale renouvelée. Par conséquent, la nouvelle paroisse ne pourra pas être constituée que de petites communautés. Elle fera affaire avec bien des fidèles qui désireront vivre leur foi autrement.

Si Légaut reconnaît le fait que la paroisse doit accompagner ses membres dans leur cheminement particulier, il faut qu'elle diversifie sa manière de leur être présente pour mieux répondre à leurs différents besoins. On comprend alors que le renouveau communautaire de l'Église ne peut se faire uniquement par le surgissement des communautés de foi. D'autres initiatives se manifesteront, certaines seront plus orientées notamment vers l'engagement dans le monde d'aujourd'hui.

2.4.2.2 Le manque d'engagement social et politique

Pour Légaut, les communautés de foi sont d'abord et principalement tournées vers la vie spirituelle de leurs membres (Voir IIPAC p. 318). Cette orientation privilégie plutôt des activités conduisant à l'approfondissement de soi et au développement d'une recherche de Jésus, au lieu d'encourager sa participation aux luttes pour la justice dans le monde. Les membres des communautés de foi travaillent surtout sur le fondement de tout engagement social et politique : faire des disciples de Jésus. La participation commune à la transformation du milieu «pourra (en) être un fruit (...), elle n'en sera pas la raison d'être» («Comment j'entrevois l'Église de demain» p. 17). Légaut n'élabore pas le rôle que joueraient les communautés de foi pour aider leurs membres à s'engager socialement et politiquement dans le monde moderne. Sur ce point, les communautés ecclésiales de base en Amérique latine ont acquis une plus grande prise de conscience de l'importante contribution qu'elles apportent aux luttes pour la justice. Certes, il y a d'autres petits groupes qui ont pu se perdre dans l'activisme.

Dans l'ensemble, nous trouvons que la réflexion de Légaut sur les communautés de foi ne présente pas un juste équilibre entre le développement de la vie spirituelle et l'engagement pour humaniser la société à travers ses espérances et ses angoisses. En 1938, il s'était soucié de cette question en publiant, chez Montaigne, *La communauté humaine*. L'absence de ce thème dans ses écrits ultérieurs montre qu'il a abandonné cette perspective depuis qu'il s'est installé aux Granges de Lesches. Légaut est surtout préoccupé par la médiocrité spirituelle des fidèles. Il voit des mouvements d'Église dont leurs membres se sont perdus dans l'activisme parce qu'ils n'ont pas eu une formation religieuse suffisante pour guider leur engagement social. C'est pourquoi toute action n'est fructueuse que si elle jaillit d'une vie profonde de foi et prière.

On retrouve dans les communautés de foi un tel accent sur le spirituel qu'on risque cependant d'aller vers un autre extrême et de négliger l'importance d'œuvrer à l'évangélisation et à la lutte contre l'oppression, l'appauvrissement et la déshumanisation. Dès lors, nous considérons qu'il y a un danger pour les membres des communautés de foi de ne plus aller à la rencontre du monde pour se retrouver plutôt dans des petits milieux où ils sont plus à l'aise comme croyants. *Evangelii nuntiandi* a pourtant rappelé que l'Église se refuse à «circonscrire sa mission au seul domaine du religieux, en se désintéressant des problèmes temporels de l'homme». Les communautés de foi, par fidélité à la mission de l'Église, ont également à former des disciples qui ne seront pas étrangers à l'urgence de participer à la transformation du monde.

2.4.2.3 La délégation d'un laïc pour présider l'eucharistie : une pratique qui dévie de la grande tradition

Légaut propose une répartition des tâches du ministère presbytéral, fonction apostolique et fonction culturelle. Peut-on vraiment opérer un tel remaniement des fonctions presbytérales ? Le Concile Vatican II y répond en rappelant dans le décret *Presbyterorum ordinis* que les prêtres en lien avec l'ordre épiscopal exercent le triple ministère de la Parole, des sacrements et de la conduite du Peuple de Dieu (n° 4, 5, 6). Dès lors, si on sépare la fonction de la Parole de celle de l'eucharistie, cela fait problème. En effet, on ne peut réduire la responsabilité du ministère presbytéral à l'une ou l'autre de ces trois fonctions et notamment à la fonction culturelle. C'est pourquoi le Concile s'applique à montrer comment toutes ces tâches sont étroitement unies. La Parole est indispensable à la célébration des sacrements et à la construction de la communauté, et réciproquement. Selon Légaut, les communautés de foi choisiraient l'un de leurs membres, un homme ou une femme, qui, délégué par l'évêque, serait autorisé pour un certain temps à célébrer l'eucharistie dans leur petit regroupement. Ce point de vue montre que Légaut est prêt à mettre de côté la relation étroite qui existe entre le ministère presbytéral et la présidence de l'eucharistie (Voir MECP p. 261; DCC p. 184. (Pour les présupposés historiques et théologiques expliquant le lien entre ministre ordonné et présidence eucharistique, voir Louis Marie Chauvet, «Le ministère de présidence de l'eucharistie» dans *Prêtres diocésains*, 1981, p. 21-38; Hervé Legrand «La présidence de l'eucharistie selon la tradition ancienne», dans *Spiritus* 18, 1977, p. 409-431).

Certes, il n'est pas le seul penseur à tenir une position semblable. En 1967, dans son ouvrage *L'Église*, Hans Küng propose dans le contexte d'une situation missionnaire ou d'urgence que la présidence de l'eucharistie soit assurée par une personne qui n'a pas été ordonnée. Face à cette idée, la Congrégation pour la Doctrine de la foi a tenu à lui rappeler que seuls le prêtre et l'évêque, en raison de leur ordination, président à la célébration eucharistique (Voir Franjo Seper «Déclaration de la Congrégation

pour la Doctrine de la foi sur deux livres du prof. Hans Küng» dans *La Documentation catholique* 72, 1975, p. 258-259). Avec la publication de *L'Église en genèse*, paru en 1978, Leonardo Boff revendique le droit pour un laïc d'assurer le service eucharistique dans les communautés ecclésiales de base existantes en Amérique latine. Il s'agirait de constituer une nouvelle catégorie d'officiants, en plus de celle des prêtres, qui relèveraient d'un «ministère extraordinaire» de l'eucharistie dans les cas de nécessité (p. 99-100). On retrouve un point de vue similaire chez Edward Schillebeeckx dans son ouvrage *Le ministère dans l'Église*. L'auteur y plaide également en faveur de la possibilité pour la communauté de choisir un laïc comme ministre d'exception de l'eucharistie là où le besoin le demande. Certes, il a eu droit à quelques objections. En 1983, une réplique se fait entendre par Pierre Grelot qui, dans son ouvrage *Église et ministères*, renverse la position de Schillebeeckx. «Il ne s'agirait nullement d'accorder une sorte de "délégation ministérielle", une fois en passant ou pour un temps limité, à des laïcs qui ne seraient pas "ordonnés", mais d'ordonner à ce ministère ceux qui pourraient le remplir» (Pour un dialogue critique avec Edward Schillebeeckx, (coll. Théologies), Paris Cerf, 1983, p. 214). Au cours de la même année, le cardinal Ratzinger rappelle qu'aux «seuls évêques, ainsi qu'aux prêtres qu'eux-mêmes ont rendus participants du ministère qu'ils ont reçu, est donc réservé le pouvoir de renouveler le mystère eucharistique» (Joseph Ratzinger «Lettre de la Congrégation pour la Doctrine de la foi, Sacerdotium ministeriale, sur le ministre de l'eucharistie», dans *La Documentation catholique* 80, 1983, p. 886). En 1985, *Plaidoyer pour le peuple de Dieu* présente un Schillebeeckx qui s'est corrigé, «je ne fais plus mention de la possibilité d'un ministre d'exception mais je cherche une solution à un problème poignant». Inquiet de la pénurie actuelle de prêtres, il «demande que l'on impose les mains aux nombreux croyants engagés au service des Églises» (p. 302). Un an plus tard, en 1986, cela n'a pu empêcher qu'il reçoive d'autres reproches. Une Notificatio ou Communication au peuple croyant reproche trois points à Schillebeeckx : l'absence d'adhésion formelle à *Sacerdotium ministeriale*, la succession apostolique par ordination sacramentelle comme non essentielle et le manque d'écoute de l'autorité de l'Église en matière d'interprétation des textes bibliques. (Voir Joseph Ratzinger «Critique des positions du professeur Schillebeeckx sur le ministère»). Grelot, pour sa part, réagit de nouveau en 1988 dans *Les ministères dans le peuple de Dieu*, en signalant à Schillebeeckx que «ce n'est pas au titre du baptême que le charisme ministériel est conféré, et la reconnaissance des aptitudes à ces fonctions par 'la communauté' ne suffit pas pour le conférer» (p. 138-139).

Depuis les années 70, une pratique alternative pour le service de la présidence eucharistique se retrouve dans des expériences nouvelles de liturgies féministes en Amérique du Nord. Des femmes se rassemblent autour de tables rondes et joignent leurs mains pour bénir le pain et le vin. C'est presque une messe, pense-t-on. En s'adonnant à une telle activité, on arrive ainsi à se passer de ministre ordonné et à remplacer le sacrement de l'eucharistie par un nouveau rituel qui s'en inspire. Cette ecclesia des femmes prend cependant ses distances de la tradition catholique qui ne reconnaît comme sacramentelle et valide que l'eucharistie célébrée par un ministre ordonné.

Dans certaines Églises réformées, on retrouve la pratique récente de la délégation pastorale à des laïcs pour présider l'eucharistie dans les situations d'urgence ou de nécessité prolongée. La France, en certaines régions, en est un exemple. Plusieurs Églises réformées ne se sont pas engagées vis-à-vis d'un ministère spécifique de liturgie de remplacement car la Cène n'est donnée que quatre ou cinq fois par an. Mais le Groupe des Dombes, travaillant à la réconciliation des ministères, invite à la vigilance car «la pratique de la délégation pastorale à des laïcs (...) peut obscurcir la signification propre du ministère ordonné et représenter un obstacle à l'unité» (Groupe des Dombes, *Pour une réconciliation des ministères* p, 54).

De ces réflexions et de ces pratiques alternatives dans certains groupes, nous tirons deux objections que nous adressons au projet de Légaut à propos de la délégation d'un laïc pour célébrer l'eucharistie dans une communauté de foi. Bien que Légaut n'ait jamais reçu une notificatio de la Congrégation pour la Doctrine de la foi, sa position n'est pas conciliable avec l'enseignement officiel. Dans la tradition catholique, on a toujours compris que seul un ministre ordonné est en mesure de présider l'eucharistie. Hervé Legrand estime que «l'histoire de l'Église catholique ne connaît pas de ministre extraordinaire de la présidence eucharistique, à cause du lien si étroit entre eucharistie, Église et ministère ordonné» (Hervé Legrand, «La réalisation de l'Église en un lieu» dans B. Lauret et F. Refoulé, *Initiation à la pratique de la théologie* p. 223). Dès lors, en proposant la délégation d'un laïc pour la présidence de l'eucharistie, Légaut risque d'encourager une pratique alternative qui s'éloignerait

de la tradition catholique. C'est peut-être pour cette raison d'ailleurs que ses écrits ne nous donnent aucun indice qui montre que ce projet aurait été mis de l'avant.

Enfin, nous reprochons à Légaut de jeter de l'ombre sur les autres champs d'apostolat laïque fondé sur les sacrements d'initiation (catéchèse, conseils pastoraux...) et sur leur participation possible au ministère pastoral (services mandatés en pastorale pour l'école, l'hôpital, la prison, l'animation de la communauté...) en mettant surtout un accent sur la fonction culturelle. Pourtant, la délégation pour l'eucharistie n'est pas ce qui englobe ou représente tout le ministère laïque. De plus, Légaut n'a pas précisé qui serait la personne responsable de chacune de ces communautés de foi. Il garde le silence à propos de l'animation régulière de ces petits regroupements. On voit bien qu'il ne s'est pas arrêté longuement à leur fonctionnement concret.

Le projet de Légaut ne manque pas de nous faire réfléchir sur le problème actuel de la pénurie de prêtres en Occident. Alors qu'il y a eu un temps où l'Église n'a cessé de répéter aux fidèles leur obligation de participer à la messe dominicale, aujourd'hui, c'est un baptisé comme Légaut qui lui rappelle son devoir d'y pourvoir. Il a bien vu que l'eucharistie est nécessaire à toute communauté chrétienne. On peut se demander alors s'il ne faut pas changer les conditions d'admission au presbytérat pour avoir les ministres ordonnés exigés pour présider la messe. Dans l'avenir, une telle réflexion sera sûrement débattue là où l'ecclésiologie de communion se développera.

3. Les communautés de foi : une contribution à l'ecclésiologie de communion?

Dans sa réflexion sur les communautés de foi, Légaut ne les associe pas explicitement à «l'ecclésiologie de communion». Cette expression est d'ailleurs absente de ses écrits. Toutefois, l'idée s'y trouve bien présente, elle demande d'être mise en lumière. À partir d'une présentation de l'ecclésiologie de communion, nous verrons que la communauté de foi, telle que présentée par Légaut, enrichit ce discours sur l'Église.

3.1 L'ecclésiologie de communion

Au cours des dernières années, l'ecclésiologie de communion a été développée et promue par plusieurs théologiens et reconnue par diverses confessions chrétiennes. Sa redécouverte a favorisé un renouveau ecclésiologique dont les applications se retrouvent dans bien des domaines : les ministères, les Églises locales, l'œcuménisme, la théologie féministe ...

Déjà, au lendemain de la Deuxième Guerre mondiale, les travaux de quelques théologiens élargissent les perspectives catholiques, qui privilégiaient jusqu'alors le concept de société parfaite. Henri de Lubac est l'un des penseurs qui s'est consacré plus particulièrement à démontrer que «c'est l'Église qui fait l'eucharistie mais c'est aussi l'eucharistie qui fait l'Église». Deux ouvrages sont à retenir, *Corpus mysticum* (1944) et *Méditation sur l'Église* (1953). Le thème de la communion continue d'être plus ou moins explicite dans la réflexion d'Yves-Marie-Joseph Congar sur l'œcuménisme. (Voir *Chrétiens désunis. Principes d'un œcuménisme catholique; Vraie et fausse réforme dans l'Église*, 1950). Il faut attendre l'ouvrage de Marie-Joseph Le Guillou paru sous le titre *Mission et unité* (1960), pour que la communion y soit abordée dans le contexte de la mission de réconciliation à l'égard des Églises séparées. Un traitement plus privilégié lui est enfin accordée dans l'ouvrage de Jérôme Hamer *L'Église est une communion* (1962).

Tout ce renouveau ecclésiologique influence les orientations du Concile Vatican II. Bien que l'Église communion ne soit pas décrite dans un chapitre en particulier, on retrouve l'idée de manière diffuse dans différents textes. Par contre, le vocabulaire est parfois hésitant et les assises ne semblent pas toujours claires. C'est qu'à cette époque, l'ecclésiologie de communion demeure encore en processus d'élaboration. Les documents conciliaires permettent cependant de reconnaître des aspects importants qui favorisent la communion. Ainsi, on évoque la communion avec Dieu qui se réalise d'une façon particulière par l'eucharistie. La communion ecclésiale, œuvre de l'Esprit Saint, est étroitement liée à l'accueil du Royaume et à l'annonce de la Bonne Nouvelle. Pour mieux décrire l'Église comme communion, le Concile privilégie deux images: Corps du Christ et Peuple de Dieu. Celles-ci permettent de mieux comprendre la nouvelle communion fraternelle instituée par le Christ. Mais dans cette réflexion sur l'Église, on retrouve un accent mis sur la communion hiérarchique. D'un autre point de vue, les pères du Concile font mention de l'admirable communion qui existe entre les Églises particulières. De plus, ils reconnaissent l'importance de poursuivre les efforts qui peuvent conduire à l'unité chrétienne.

Vingt ans plus tard, les évêques réunis en Synode extraordinaire (1985), une instance inférieure au Concile, vérifient et approuvent l'orientation légitime de Vatican II en précisant que «l'ecclésiologie de communion est le concept central et fondamental dans les documents du Concile». Dans son rapport final, le cardinal Danneels signale que «l'ecclésiologie de communion ne peut se réduire à de pures questions d'organisation». On se demande alors s'il n'y a pas, dans cette affirmation, une contradiction avec l'insistance de Vatican II sur la communion hiérarchique. Cette même ambiguïté se retrouve lorsque la Congrégation pour la Doctrine de la foi rend publique, le 28 mai 1992, une lettre pour corriger les interprétations erronées sur l'ecclésiologie de communion. Outre l'argumentation solide, René Marlé écrit que «cette logique est celle qui est inscrite dans les textes de Vatican I relatifs à la primauté du pontife romain, plutôt que celle qui inspire l'ensemble des textes de Vatican II» («L'Église, quel type de communion ? » dans *Études* 379, 1993, p. 378). Il ne fait aucun doute que la question de l'ecclésiologie de communion demande encore à être travaillée.

Avec la période post-conciliaire, l'ecclésiologie de communion a été l'objet de la recherche de quelques théologiens catholiques tels que Jean-Marie-Roger Tillard (*Église d'Églises. L'ecclésiologie de communion*, 1992), Walter Kasper (*La théologie et l'Église*, 1990) et Jean Rigal (*L'ecclésiologie de communion. Son évolution historique et ses fondements*, 1997).

Tillard reconnaît que la communion de l'Église est rendue visible lorsque la communauté entourant son évêque célèbre l'eucharistie. Kasper, pour sa part, n'hésite pas à affirmer qu'il «n'y a pour l'Église qu'un seul chemin qui conduit vers l'avenir : celui qu'a dessiné le Concile, la pleine réalisation du Concile et de son ecclésiologie de la communia». Dans son étude historique et théologique des fondements de l'ecclésiologie de communion, Jean Rigal conclut: «La notion de communion donne de l'altitude : elle réajuste le regard en ramenant à l'essentiel, celui où le contentieux institutionnel prend la seconde place et où la joie d'appartenance peut renaître».

On observe également un grand intérêt pour l'ecclésiologie de communion chez plusieurs autres Églises chrétiennes. Jean Zizioulas, théologien et métropolite de Pergame en Grèce, est un représentant significatif de la théologie orthodoxe contemporaine. Il promeut plus particulièrement l'ecclésiologie eucharistique (*L'être ecclésial*, 1981). En ce qui concerne les réformés, ceux issus de Luther et de Calvin conçoivent l'Église comme communion à partir de son unicité, sa sainteté, sa catholicité et son apostolicité données par le Christ. Il y a également entre les réformés une unité assurée par l'autorité de la Parole de Dieu et l'action de l'Esprit Saint (Le Guillou, *Mission et unité* p. 212-214). Récusant l'idée d'Église invisible, les communautés anglicanes, pour leur part, sont comprises comme un corps visible et organisé où l'épiscopat est le «symbole concret dans l'espace et dans le temps de l'unité du Corps du Christ» (p. 214). L'aspect de l'eucharistie n'est pas requis pour mieux comprendre la communion car il a été souvent une cause de division. L'ecclésiologie de communion a fait l'objet de plusieurs études mais elle n'est pas encore complètement définie. Selon Kasper, elle commence seulement à s'établir car «le Concile a abordé une problématique qu'il n'a pas pu mener lui-même jusqu'à son terme et qu'il nous a confiée pour que nous la mettions en œuvre» (*La théologie et l'Église*, p. 393). «La pratique "communionnelle" se cherche, elle ouvre laborieusement un chemin où s'enchevêtrent progrès, replis, impatiences et peurs» (Rigal, *L'ecclésiologie de communion* p. 377). En élaborant son modèle de la communauté de foi, Légaut a privilégié certains aspects de la communion.

3.2 Les aspects favorisant la communion

Nous présenterons d'abord, en tenant compte des chapitres précédents, ce que Légaut entend par la communion en dégageant les principaux aspects qui la favorisent.

3.2.1 La mission et la communion

Dans sa réflexion, Légaut accorde une place importante à la mission. Il souhaite que l'Église en plus d'enseigner et de gouverner, se consacre davantage à faire des disciples de Jésus. C'est la redécouverte qu'il lui faut faire, si elle veut résoudre la crise actuelle.

Comme on a pu le voir dans cette étude, toute la pensée sur les communautés de foi s'élabore à partir d'un souci d'être plus fidèle à la mission de l'Église. C'est pour cette raison que la mission est présentée dès notre deuxième chapitre. En plus de correspondre au point de départ du discours de Légaut sur l'Église, elle est ce qui justifie l'avènement des communautés de foi. La mission est le fondement des communautés de foi mais elle se réalise par la communion. Légaut ne sépare jamais mission et communion. Plus il saisit le rôle et l'urgence de la mission, plus il voit que la mission doit

s'accomplir par la communion. Sa réflexion sur la communion des communautés de foi se tient en un ensemble harmonieux et équilibré car elle s'appuie sur la raison d'être de l'Église.

3.2.2 La communion humaine et spirituelle

Les communautés de foi présupposent que «les membres se sont réunis fraternellement pour être ensemble plus conscients de leur condition et pour mieux la vivre» (MECP p. 226). Cette communion humaine «devrait être le ciment et le fruit de la communauté entre hommes sur laquelle les chrétiens ont à greffer leur communauté de foi» (p. 227.). On reconnaît ici une idée originale de Légaut qui favorise le développement d'une ecclésiologie de communion plus respectueuse du lien qui unit des personnes dans une recherche commune d'approfondissement d'elles-mêmes. Cette communion spontanée avec toute personne peut conduire ensuite à approcher le mystère de Dieu en Jésus (Voir p. 226).

La communauté de foi transcende la communion humaine en regroupant des fidèles qui ont le même désir d'une croissance spirituelle. Leur unité est alors «fondée essentiellement sur (leur) fidélité (..) qui leur a permis de devenir, chacun à (leur) manière, disciples de Jésus, et non sur l'identité de la formulation qu'ils donneraient de façon unanime à leurs croyances» (p. 242). Ce type de communion ne relève pas d'une uniformité imposée mais d'un appel intérieur qui se discerne en progressant dans une recherche de Jésus. Il permet d'accorder l'unité à la diversité des membres d'une même communauté de foi.

3.2.3 La communion et l'eucharistie

Dans les communautés de foi, l'eucharistie représente un aspect vital de communion. Sans le renouvellement de la Cène, ces petits regroupements ne peuvent demeurer unis les uns aux autres et risquent de disparaître (p. 230). C'est pourquoi Légaut reconnaît que l'eucharistie est ce moment privilégié de communion avec Dieu en Jésus (p. 229). De plus, les membres d'une petite communauté sont unis les uns avec les autres par ce sacrement.

Lorsqu'une paroisse, communion de communautés de foi, célèbre l'eucharistie, en plus de constituer une assemblée caractérisée par des relations fraternelles véritables, elle donne «aux chrétiens une image plus expressive de la vaste communion que constitue l'Église» (p. 234). Ils prendront ainsi conscience de l'unité et de la diversité des communautés de foi qui surgissent dans leur paroisse et ailleurs. De plus, ils découvriront que c'est la communion de foi en Jésus qui «permettra à l'Église, quand celle-ci la réalisera, d'atteindre l'universalité, tout autre qu'une domination générale sur les esprits et les cœurs» (p. 245).

3.2.4 L'unité des Églises chrétiennes

Les propos de Légaut autour d'une communion de communautés de foi contiennent un aspect intéressant pour favoriser l'unité chrétienne. Certes, il n'a pas décrit explicitement le rôle que ces petits regroupements joueraient dans le rapprochement des Églises. Mais ils suggèrent des voies qui aideraient le mouvement œcuménique à prendre des initiatives prometteuses. Légaut ne prétend pas être un œcuméniste mais il a été influencé par les travaux de monsieur Portal et de lord Halifax pour la réunion des catholiques et des anglicans. Bien qu'il ne partage pas les vues optimistes de monsieur Portal, son père spirituel, il a manifesté un intérêt pour l'unité des Églises chrétiennes. Il communique ses principales idées sur le sujet dans *Questions à... réponses de...* (p. 113-132), *Patience et passion d'un croyant* (p. 211-215) et *Un homme de foi et son Église* (p. 173). Le livre *Un homme de foi et son Église* est né de questions approfondies entre Marcel Légaut et le pasteur suisse Alain Wyler. De plus, il a joué un rôle important, avec madame Claude Arsac, pasteur, dans la fondation en 1985 de la Mispa. «Mispa, selon une exégèse, signifiait dans l'Ancien Testament un lieu (une ville) d'accueil ou l'immunité était garantie pour un laps de temps appréciable». La Mispa est une Association favorisant les échanges et l'unité entre les chrétiens. Trois ans plus tard, en 1988, on le nomme président d'honneur du Centre de rencontres inter confessionnelles (Mispa).

Légaut explique la séparation des Églises par un «attachement excessif aux doctrines qu'elles ont élaborées au sujet du Christ» (HFE p. 200). À cause de cela, il est convaincu que l'unité ne sera pas le simple résultat de l'unification des dogmes et des lois. Elle implique le rapprochement des Églises chrétiennes qui se réalisera d'abord par «une œuvre de foi où l'intelligence de ce qui a conduit intimement Jésus à devenir ce qu'il est maintenant est capitale» (p. 185). Cet approfondissement de la foi en Jésus permettrait de développer la vie spirituelle des fidèles afin qu'ils œuvrent à la communion en profondeur entre eux. Cette entreprise d'unité chrétienne «ne peut être que le fruit de l'ensemble des

conversions particulières et propres de chacune des Églises selon ce qu'elle est en elle-même» (HFE p. 193). Enfin «pour que cette marche vers l'unité ne soit pas condamnée à aboutir seulement à la constitution d'un corps principalement social et politique, il est indispensable que les Églises se peuplent de disciples de Jésus (HFE p. 216. Voir QR p.119-120).

Nous retrouvons ici la raison d'être des communautés de foi, qui pourraient rassembler des fidèles de différentes confessions. «Dans mes perspectives, affirme Légaut, ce mouvement vers l'unité devrait être soutenu nécessairement par les communautés de foi» (PPC p. 214). De plus, madame Arsac signale qu'il voyait dans un petit regroupement de la Mispa «une de ces cellules très valables pour l'Église de demain, telle qu'il se la représentait».

3.3 Les oublis

Outre les aspects importants que les communautés de foi apportent au développement d'un discours sur l'Église communion, nous y avons observé que la réflexion de Légaut comprend quelques lacunes.

3.3.1 La Trinité comme source et modèle de communion

Notre première critique vise à indiquer un certain silence à propos de l'inscription de la communion ecclésiale dans la communion trinitaire. Jamais, il n'est question de la participation des baptisés à la communion avec le Père, le Fils et l'Esprit Saint. La Trinité n'est pas présentée comme la source et l'exemple de communion pour l'Église. Pourtant, Vatican II souligne que «de ce mystère, le modèle suprême et le principe sont l'unité, dans la Trinité des personnes, d'un seul Dieu Père, Fils en l'Esprit Saint».

Légaut accorde beaucoup d'importance à la vie humaine de Jésus au détriment de sa résurrection. Cette insistance sur le Jésus terrestre ne suffit pas car c'est le Ressuscité qui appelle aujourd'hui l'Église à la communion. Un juste équilibre serait donc à trouver quant à l'importance entre la vie terrestre de Jésus et sa résurrection. De plus, Légaut est très discret sur l'action de l'Esprit Saint qui suscite la communion en appelant les baptisés à participer à la même mission. Enfin, aucune mention n'est faite à propos du Père qui voulait, depuis les origines du monde, rassembler l'humanité.

3.3.2 Les sacrements d'initiation comme fondements à la mission

Légaut manifeste un grand intérêt pour l'eucharistie, Il propose également dans *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, un renouvellement dans la manière de préparer et de célébrer les sacrements (Voir MECP p. 249-269). Toutefois, le baptême, l'eucharistie et la confirmation ne semblent pas justifier la participation à la mission et donner une assise à la communion. Le discours de Légaut serait plus juste en signalant que le baptême incorpore au Corps du Christ et permet à des personnes de se joindre ainsi à l'Église communion de communautés de foi. C'est également sur le baptême que repose l'égalité de dignité de ses membres. Bien que Légaut ait présenté la communion par l'eucharistie, il n'a pas su montrer que la confirmation donne la possibilité aux baptisés d'œuvrer à la mission de faire des disciples de Jésus.

3.3.3 La communion des Églises locales

Nous avons présenté comment Légaut voit l'exercice du ministère de l'évêque dans son diocèse. Celui-ci jouera un rôle important pour que l'Église locale qui lui a été confiée soit faite de plusieurs communautés de foi.

La question du rapport entre les diocèses n'a cependant pas été traitée. C'est pourtant un aspect important de la communion. Le Concile Vatican II reconnaît d'abord une diversité dans les Églises locales et entre elles (Voir *Lumen gentium*, n° 13). Mais leurs différences ne devraient pas être un obstacle à la communion. En tant que portion du Peuple de Dieu confiée à un évêque, une Église locale est liée aux autres dans le Saint-Esprit grâce à l'Évangile et à l'eucharistie pour constituer ainsi l'Église universelle. Dès lors, l'universalité n'existe pas en soi, elle ne se retrouve que dans la communion des Églises locales. Il s'agit d'une dimension qui manque à la réflexion de Légaut. Cet oubli risque alors de limiter la communion des communautés de foi à l'Église de Dieu en un lieu, sans qu'il ait une relation d'unité avec les autres Églises.

4. Conclusion

Dans la présentation d'un bilan de la pensée de Légaut sur les communautés de foi, nous n'avons pas oublié que nous sommes en présence d'une réflexion qui ne vient pas d'un ecclésiologue de métier ni d'un théologien d'une Faculté célèbre, mais d'un laïc et d'un croyant qui ose réfléchir sur son

expérience personnelle et son vécu de foi. C'est en tant que laïc engagé dans sa foi qu'il communique sa pensée sur la vie concrète de l'Église. Très tôt, il voit l'urgence de procéder à une mutation pour mieux exercer la mission dans un monde qui a beaucoup changé. Il est convaincu que les communautés de foi pourront répondre à ce besoin de renouveau.

Légaut est un pionnier dans la réflexion sur les communautés de foi. Son œuvre est d'une grande actualité au moment où, un peu partout dans l'Église, surgissent de petits regroupements. Plusieurs documents du Magistère approuvent et encouragent cette nouvelle voie d'avenir. Lorsque Paul VI et Jean-Paul II expriment leur soutien aux petites communautés, Légaut en avait déjà fait l'expérience depuis plusieurs années. Il reconnaît que la communauté de foi est porteuse d'avenir en favorisant l'approfondissement de soi, la croissance spirituelle, la redécouverte de l'humanité de Jésus et le renouveau de l'Église. Les communautés de foi se situent dans une ecclésiologie de communion et elles en sont des réalisations concrètes en vivant l'Évangile, de façon adulte et communautaire, dans le monde moderne d'aujourd'hui.

Conclusion générale

Au dernier chapitre de notre thèse, nous avons présenté les résultats de notre recherche sur les petites communautés de foi selon Marcel Légaut, ainsi qu'une évaluation critique de sa pensée. Au moment de mettre un terme à notre travail, nous avons la conviction que la réflexion de Légaut et sa façon de faire de la théologie sont une semence féconde qui n'a pas fini de porter ses fruits. Son projet des petites communautés, bien qu'il comporte des limites que nous avons indiquées, est une contribution marquante à l'ecclésiologie contemporaine qui permet à l'Église de réaliser sa mission à l'aube du XXI^{ème} millénaire.

En étudiant l'œuvre de Légaut, nous avons constaté jusqu'à quel point il a discerné lucidement la crise de l'Église catholique en Occident et notamment en France. À son avis, si rien ne change, son avenir est sérieusement menacé. Au fil des siècles, l'institution ecclésiale s'est alourdie et a accordé trop d'importance aux fonctions de gouvernement et d'enseignement au point de devenir même un obstacle à sa mission. Son action, souvent trop monopolisée par ses tâches administratives, néglige de développer chez ses membres un cheminement intérieur qui favoriserait un approfondissement de leur humanité et une rencontre avec le Dieu vivant. Pour remédier à cette situation, il faut beaucoup d'audace et d'imagination pour mettre en œuvre une nouvelle façon d'être Église. Il est certain que les autorités ne peuvent réaliser tous les changements car elles sont souvent hésitantes devant des initiatives novatrices. Quant aux laïcs qui ont une foi adulte, ils ne veulent plus être considérés comme des mineurs à qui on dit ce qu'il faut faire et ils tiennent à être présents là où se prennent les décisions. C'est pourquoi la collaboration de tous, clercs et laïcs, est nécessaire aux avancées de l'Église dans le monde moderne.

Pour la renouveler, Légaut soutient que les chrétiens et chrétiennes ont d'abord à redécouvrir sa mission. Il s'agit d'un retour aux sources qui demande une meilleure connaissance de la vie et du message de Jésus. Cette prise de conscience plus vive des origines de la foi chrétienne permet d'entrevoir l'avenir en se concentrant davantage sur la mission véritable de l'Église qui est d'appeler toute personne à devenir disciple de Jésus. Dans ses ouvrages, Légaut présente une solution pour aider l'Église à ne pas trahir sa mission. Il encourage la conversion personnelle des fidèles et propose leur regroupement en communautés de foi. Ces petits groupes, en revivant un cheminement de foi semblable à celui des disciples et en conservant le souvenir de Jésus, enrichissent l'Église qui devient plus proche du monde d'aujourd'hui. C'est dire combien il est illusoire de vouloir remédier à la crise actuelle par des changements partiels et superficiels qui se limiteraient à des aménagements des structures actuelles. La tentation est grande de s'en satisfaire. Le renouvellement de l'Église n'exige pas que des changements de structures mais une conversion profonde s'impose. Il est nécessaire de réviser les mentalités, attitudes et comportements pour amener les chrétiens et chrétiennes à devenir des disciples comme ceux qui ont suivi et entouré Jésus. Seule la foi, que Jésus suscite chez ses disciples, peut donner la force et l'espérance pour préparer activement l'Église de demain. Mais cette foi, comme pour les premiers disciples, a besoin d'être vécue dans une communauté à taille humaine. Dans nos sociétés de plus en plus sécularisées, les chrétiens et chrétiennes sont en train de devenir une minorité. D'où l'importance pour eux de se rencontrer et de se soutenir dans des communautés de foi. Il sera alors possible d'expérimenter en petit la grande réalité de l'Église.

Le projet des communautés de foi selon Légaut, qui s'inspire des premières communautés selon les Écritures, offre la possibilité de retrouver, sous des modalités renouvelées, ce que les disciples ont vécu avec Jésus. Ces communautés développent chez leurs membres un sentiment d'appartenance. Bien qu'elles ressemblent sous bien des aspects à d'autres petits groupes, leur originalité se retrouve dans l'option prise pour l'approfondissement humain, la communication en profondeur et le développement d'une foi centrée sur Jésus. Grâce à leurs activités, elles permettent à leurs membres d'approfondir leur condition d'homme et de femme, de progresser dans leur vie spirituelle et de participer à la mission de l'Église.

Les communautés de foi sont d'abord une initiative laïque. Légaut est convaincu que c'est surtout de la base que jailliront les initiatives prometteuses pour l'avenir de l'Église. Les communautés de foi associent de plus en plus de laïcs à des tâches liées à l'animation de la communauté, l'accompagnement dans les étapes de la vie, la méditation de la Parole de Dieu, la prière et l'éducation de la foi. Ces petites communautés ne sont pas pour autant en marge de l'institution. Elles deviennent un ferment spirituel

pour la paroisse afin que l'institution soit davantage au service de la mission. Avec tous les changements auxquels on peut s'attendre, il sera difficile de conserver le système paroissial actuel. Légaut entrevoit cependant un échange fructueux entre la nouvelle paroisse et les communautés de foi. Celles-ci auront besoin de participer aux activités locales de la paroisse pour ne pas devenir sectaires; la paroisse, pour sa part, trouvera dans les communautés de foi une voie de renouvellement.

Légaut estime que les ministres ordonnés sont des agents nécessaires pour promouvoir et encourager les communautés de foi. Non seulement ils y rencontreront des personnes capables de participer à la réalisation de la mission avec eux, mais ils découvriront l'importance de vivre autrement leur ministère. Dans le paysage contemporain de la prolifération des petites communautés, celles que préconise Légaut constituent un phénomène qui est reconnu par plusieurs textes officiels du Magistère de l'Église. Dans ces documents, on admet qu'il s'agit d'une voie d'avenir pleine d'espérance pour transformer la paroisse et lui permettre de retrouver une vitalité spirituelle. Les communautés de foi correspondent à une nouvelle expérience d'Église. Il est éclairant d'aborder leur réalité à partir de la notion de communion qui nous permet de mieux saisir la richesse du mystère de l'Église. Depuis une vingtaine d'années, l'ecclésiologie de communion se précise et il est certain que l'expérience des communautés de foi contribue à l'enrichir et à favoriser sa mise en œuvre. Une Église communion de communautés de foi n'a de raison d'être que pour la mission qui oriente l'institution au service de la communion. Celle-ci ne provient pas tant d'une uniformité imposée, mais d'une recherche commune menée par les membres de ces petites communautés pour approfondir leur humanité et vivre fidèlement leur foi en disciples de Jésus. Il s'agit donc d'une communion par la foi et la charité qui permettra à l'Église de retrouver son rayonnement spirituel.

Comme nous l'avons précisé au début de cette thèse, notre but n'était pas de présenter toutes les données de l'ecclésiologie de Marcel Légaut. Il s'agissait plutôt de montrer, selon cet auteur, comment l'Église devra se renouveler pour être fidèle à sa mission en favorisant l'avènement de communautés de foi. En plusieurs étapes, nous avons montré que ces petites communautés sont une solution prometteuse pour résoudre le problème de la crise actuelle et préparer l'Église de demain. Tout au long de ces pages, nous avons tenté de mieux comprendre l'œuvre de Légaut qui n'est pas un théologien professionnel du milieu universitaire. Sa réflexion rejoint cependant les orientations de la théologie. Elle n'est pas d'abord tributaire de la recherche faite dans une bibliothèque mais provient de l'expérience d'un laïc qui réfléchit sur sa foi. L'approche existentielle et les intuitions fécondes de cet agrégé des mathématiques devenu berger nous apprennent que la théologie a davantage à être plus attentive aux réflexions des personnes qui vivent leur foi dans la vie concrète comme travailleurs et parents. Sans être influencé par d'autres expériences que la sienne, Légaut arrive à ce projet des communautés de foi qui ne se limite pas à une théorie abstraite. Bien que ces petites communautés soient encore peu nombreuses, elles marquent l'Église d'aujourd'hui.

L'expérience des communautés de foi, sous l'impulsion de Légaut, s'est réalisée en France et dans d'autres pays. Tout semble indiquer que la communauté de foi est un modèle prometteur pour les Églises locales qui ont besoin de renouveau. Nous pouvons mentionner, à titre d'exemple, celle du Québec qui, ayant subi un effondrement bien après la France, s'oriente aujourd'hui vers un renouveau communautaire. Dans ce sens, les communautés de foi sont d'une grande actualité et éclairent les différentes expériences de petits groupes et de petites communautés en leur rappelant l'importance de demeurer centrés sur Jésus et de rechercher un approfondissement personnel de leur intériorité et de leur foi chrétienne dans le monde d'aujourd'hui.

Cette recherche nous a apporté beaucoup. Elle est venue guider et confirmer l'expérience que nous vivons depuis 1992 au sein d'une communauté de foi qui s'est développée au Témiscamingue, région située au nord-ouest du Québec. Nous avons eu le privilège d'étudier et de découvrir dans l'œuvre de Marcel Légaut un reflet de ce que sera l'Église de demain. Mais cette étude n'a pas été menée qu'en bibliothèque. Elle s'est enrichie des échanges et des questionnements sur l'avenir de l'Église menée en communauté de foi. Elle nous a permis de découvrir une nouvelle manière d'être Église qui donne le courage et l'espérance de collaborer avec d'autres pour inventer aujourd'hui une façon renouvelée de vivre l'Évangile.

Il nous apparaît de plus en plus évident que l'Église aura à entrer dans un long processus de mutation pour laisser surgir des communautés de foi. Sans vouloir imposer à tout prix ces petites communautés comme unique solution à la crise actuelle, nous croyons que certaines initiatives sont à encourager

pour faciliter leur avènement. Nous avons retenu de la pensée de Légaut deux propositions concrètes qui favoriseraient la transition vers un tel changement. Tout d'abord, il importe de multiplier les occasions qui permettent aux baptisés de réfléchir sur leur vie de foi et de regarder avec lucidité la situation de leur Église. Il faudra du temps car il s'agit de modifier des attitudes, de développer une nouvelle ecclésiologie, de laisser tomber des habitudes anciennes et de prendre conscience des changements rendus nécessaires. Il nous faut avoir l'audace de susciter la mise en œuvre de nouvelles façons d'être Église. Ensuite, on peut penser à la nécessité d'encourager en paroisse les petits groupes organisés selon un programme de renouveau communautaire. Bien qu'ils soient différents des communautés de foi, ils permettent à des personnes d'apprendre à entrer en relation profonde les unes avec les autres. Certains de ces petits groupes se transformeront peut-être en communauté. Chose certaine, une expérience de vie de petit groupe peut susciter chez des personnes un appel à vivre le projet de la communauté de foi.

Pour rendre justice à la pensée de Marcel Légaut, il importe de signaler quelques pistes qui restent ouvertes à l'étude : les rapports entre le vécu humain et la foi, l'œcuménisme, le rôle de la théologie dans une Église plus soucieuse de l'expérience humaine, l'obéissance et la fidélité dans une Église d'adultes, la foi au Christ Jésus, la tension entre la certitude dogmatique et la recherche spirituelle, la conception de Dieu et la prière personnelle. Ces différents thèmes méritent d'être étudiés, ce qui permettrait d'apprécier encore plus l'héritage spirituel et ecclésial que Légaut nous a laissé dans son œuvre. L'Église de demain est promise à une plus grande fidélité à sa mission spirituelle dans le monde. Le moment est venu où l'on ne peut plus se dire chrétien et accomplir la mission de l'Église sans avoir une foi adulte et éclairée. Dans ce sens, les communautés de foi présentent une voie d'avenir et laissent entrevoir un nouveau visage de l'Église plus conforme aux besoins spirituels des hommes et des femmes de ce temps. Elles conduisent à l'authenticité de la foi et permettent d'inventer pour aujourd'hui et pour demain une manière autre d'être Église. L'œuvre de Marcel Légaut nous éclaire sur les tâches qui nous attendent et elle nous confirme dans nos prises de décisions pour nous aider à devenir des disciples de Jésus qui n'hésitent pas à préparer l'avenir de l'Église avec audace. «Car l'amour du Christ nous presse» (2 Co 5, 14) !

BIBLIOGRAPHIE

1. Livres de Marcel Légaut

- 1933 *Prières d'un croyant* (coll. La Vie chrétienne, 2e série, 10), Paris Grasset, 274 p.
1937 *La condition chrétienne devant les croissances et les crises modernes*, Grasset, 255 p.
1938 *La communauté humaine. Essai de spiritualité sociale*, Paris, Aubier Montaigne, 299 p.
1954 *Méditation sur la vie de foi*, (coll. Appels, 10e série, 6), Liège, C.CJ.B. 26 p.
1970 *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme*, (coll. Intelligence de la foi), Paris, Aubier Montaigne, 402 p.
1971 *L'homme à la recherche de son humanité*, Paris, Aubier Montaigne, 283 p.
1972 *Débat sur la foi*, Paris, Desclée de Brouwer, 98 p.
1974 *Questions à... réponses de...*, Paris, Aubier Montaigne, 144 p.
1974 *Vivre pour être*, Paris, Aubier Montaigne, 157 p.
1975 *Mutation de l'Église et conversion personnelle* (coll. Intelligence de la foi), Aubier, 313 p.
1976 *Patience et passion d'un croyant*, (coll. Les interviews), Paris, Centurion, 221 p.
1977 *Intériorité et engagement*, Paris, Aubier Montaigne, 252 p.
1978 *Deux chrétiens en chemin*, Paris, Aubier Montaigne, 190 p.
1978 *Prières d'homme*, Paris, Aubier Montaigne, 91 p.
1980 *Devenir soi et rechercher le sens de sa propre vie*, (coll. Quest. spirit.), Aubier, 153 p.
1983 *Méditation d'un chrétien du XXe siècle*, (col. Quest. spirit.), Aubier, 314 p.
1985 *Croire à l'Église de l'avenir*, (coll. Quest. spirit.), Aubier Montaigne, 189 p.
1988 *Un homme de foi et son Église*, Paris, Desclée de Brouwer, 254 p.
1989 *Travail de la foi*, Paris, Desclée de Brouwer. 28 éd. revue et corrigée par l'auteur, 175 p.
1992 *Vie spirituelle et modernité*, Paris, Centurion Duculot, 248 p.

2. Articles de Marcel Légaut

- 1936 «Le professeur de religion» dans *Études*, 228, p. 721-731
1941 «Le témoignage, ultime remède ?» dans T. de Scott, *En voie de devenir disciple. Lecture des premières œuvres de Marcel Légaut 1933 à 1945*, Bruxelles, p. 127.
1943 «Cette saison d'humanité qui suivra le monde moderne» dans *En voie de devenir disciple*, p. 128-133.
1945 «Pour une assemblée dominicale en l'absence de prêtre» dans *En voie de devenir disciple*, p. 133-134.
1945 «Une retraite à Montmartre au lendemain de la guerre» dans *En voie de devenir disciple*, p. 135-137.
1947 «Ne craignez point, petit troupeau» in *Cahiers de la paroisse universitaire* 8, p. 8-12.
1947 «La persévérance» in *Cahiers de la paroisse universitaire* 10, p. 8-15.
1951 «L'expérience de Marcel Légaut» in *Cahiers universitaires catholiques* 1, p. 27 et 80.
1952 «Le témoignage de l'adulte» in *Cahiers universitaires catholiques* 7, p. 337-344.
1953 «Lettre sur l'Église» in *En voie de devenir disciple*, p. 137-140.
1953 «Vie chrétienne, vie d'union à Marie par le souvenir» in *Lumen vitae* 8, p. 254-258.
1957 «Un témoignage sur la vie de foi» in *Cahiers universitaires catholiques* 3, p. 81-92.
1958 «Le prochain» in *Cahiers universitaires catholiques* 9-10, p. 425-435.
1959 «Les trois ordres de la recherche» in *Cahiers universitaires catholiques* 3, p. 145-158.
1963 «La foi, fondement de la pauvreté» in *Cahiers universitaires catholiques* 5, p. 195-204.
1966 «L'itinéraire spirituel du père Teilhard de Chardin» in *Cahiers* 1, p. 36-43.
1970 «La passion de l'Église. Réflexions d'un chrétien sur la crise religieuse de l'Église catholique en France» in *Études*, 333, p. 417-430.
1971 «Comment j'entrevois l'Église de demain» in *Vérité et vie*, 24. 1971/1972, 671, p. 1-20.
1971 «L'homme à la recherche de son humanité» in *Cahiers* 14, p. 3-8.
1971 «Prières» in *Cahiers universitaires catholiques* 12, p. 3, 6-7, 9, 10, 15, 19.
1972 «Croire aujourd'hui» in *Vérité et vie* 25, 1972/1973, 686, p. 1-32; 692, p. 1-30.
1972 «En la présence de nous mêmes et de Dieu. Prière de Marcel Légaut», in *La Vie spirituelle*, 126, 589, p. 278-288.

- 1972 «*Persévérance dans l'engagement et fidélité fondamentale*» in *Lumière et vie* 21, p. 37-58.
- 1972 «*Préface*» dans «*Chemin de vie*» de Frédo Bourdier, Paris, Centurion, p. 9-14.
- 1973 «*Pour entrevoir l'Église de demain*» in *Lumen vitae* 27, p. 9-40;
in *La Foi et le temps* 2, 1973, p. 117-146.
- 1973 «*A Glimpse of Tomorrow's Church*» in *Cross Currents*, 23, 1973, 1, p. 1-29;
dans *Lumen vitae*, 27, 1972, p. 185-216.
- 1973 «*Les chemins de la foi en Jésus*» in *Vérité et vie* 26, 1973/1974, 12, p. 3-16.
- 1973 «*Pour entrevoir l'avenir de l'Église*» in *La Foi et le temps* 2 p, 117-146.
- 1975 «*De la vie spirituelle recherche et expression de soi. Entretien avec Marcel Légaut*»
in *Vérité et vie* 27, 1975, 2, p. 1-24; 1976, 2, p. 116; 1976, 2, p. 1-20.
- 1976 «*Communautés de foi*» in *Cahiers universitaires catholiques* 2, p.30-31.
- 1976 «*Méditation sur la vie de monsieur Portal*» in *Unité chrétienne*, 42, p. 25-33.
- 1976 «*Monsieur Portal, témoin de la foi*» in *Unité des chrétiens* 22, p. 15-17.
- 1976 «*Le Saint-Esprit est l'esprit de Dieu et celui de Jésus*» in *Cahiers* 1, p. 17.
- 1976 «*Vie intérieure, chemin de liberté*» in *Lumen vitae* 31, p, 203-224.
- 1977 «*Lectures en écho*» in *La Vie spirituelle* 131, p. 132-139.
- 1977 «*L'homme occidental à la recherche d'un humanisme total*» in *Pro mundi vita*, 69, p. 13.
- 1978 «*Les limites étroites de l'écriture*» in *Le Monde*, juin 1978.
- 1978 «*Pour l'essentiel, l'Église est communion*» in *La Semaine religieuse. Diocèse de
Valence*, octobre 1978, p. 1-4.
- 1979 «*Garder sa foi*» in *Temps et parole* 22, p. 51-60.
- 1980 «*Étapes de la vie de foi et de fidélité*» dans *Marcel Légaut. Étapes de la vie de foi et de
fidélité* (T. de Scott) Bruxelles, 1992, p. 11-12.
- 1980 «*Il faut faire l'approche du sens de sa vie*» in *Revue Notre-Dame* 1, p. 16-24.
- 1980 «*Réflexions sur l'activité des diocèses en France, dans les prochaines décennies*»
in *Croire aujourd'hui*, p. 153-165.
- 1981 «*Le sens de la vie est à découvrir*» in *Annales d'Issoudun*, p.160-166.
- 1981 «*La communauté de foi*» in *La Barbe*, juillet 1981.
- 1981 «*Méditation de Marcel Légaut. Juillet 1981*» in *La Mispa* 18, 1995, p. 22-27.
- 1982 «*Bible et vie spirituelle*» in *Communauté chrétienne* 21, 121, p. 139-147.
- 1982 «*Préface*» dans Claude Arzac, *Quitte ou double*, Montreux, p. 1-3.
- 1984 «*Avant-propos*» dans *Marcel Légaut dans L'œuvre spirituelle*, p. 5-7.
- 1985 «*Vivre sur les traces de Jésus*» in *La Mispa*, p. 25-33,
- 1988 «*De Jésus ressuscité. Questions à M. Légaut*» dans *Devenir disciple de Jésus*, p. 155-166.
- 1989 «*Accomplissement spirituel et sainteté*» in *La Vie spirituelle* 143, 686, p. 597-612.
- 1989 «*Un catholique à son Église*» in *Le Monde*, 21 avril 1989.
in *Quelques nouvelles* 1995, N° 66, p. 1.
- 1989 «*Lettre adressée par Marcel Légaut aux lecteurs ayant répondu à son appel: 'Un catholique
à son Église'*» in *Le Monde*, 1 juillet 1989; in *Quelques nouvelles* N° 67 et 68.
- 1990 «*Un homme de foi et sa prière. Entretien avec André Libiouille*» in *Prier* 122, p. 5-9.
- 1991 «*Homme debout. Entretien avec Jean-Pierre Ripoll*» in *Annales d'Issoudun*, p. 14-23.
- 1991 «*Pour une communication humaine*» dans *Communication et spiritualité*, p.29-73.
- 1991 «*Prière d'un croyant*» in *Prier* 128, p.17.
- 1992 «*Étapes de la vie de foi et de fidélité*» dans *Avec une introduction de Th. de Scott*, p. 11-22.
- 1993 «*Préface*» dans *En voie de devenir disciple*, p. 5-11.
- 1994 «*Méditation de Marcel Légaut à Mirmande, juillet*» in *Quelques nouvelles* 54 p. 1-2.
- 1994 «*La vie spirituelle*» in *Quelques nouvelles* 56-58, p. 1.
- 1995 «*Histoire du Groupe par Marcel Légaut*» in *Quelques nouvelles* 65, p. 1-2.

3. Inédits de Marcel Légaut

- 1945 *Lettre circulaire n°1 au groupe de Paris*, Granges de Lesches, 21 janvier 1945, 6 p.
Lettre circulaire n°2 au groupe de Paris, Granges de Lesches, 25 janvier 1945, 8 p.
Lettre circulaire n°3 au groupe de Paris, Granges de Lesches, 29 janvier 1945, 10 p.
Lettre circulaire n°4 au groupe de Paris, Granges de Lesches, 31 janvier 1945, 8 p.
Lettre circulaire n°5 au groupe de Paris, Granges de Lesches, 2 février 1945, 15 p.
Lettre circulaire n°6 au groupe de Paris, Granges de Lesches, 26 avril 1945, 6 p.
- 1950 *Lettre des Granges ou groupe de Paris*, Granges de Lesches, mars 1950, 9 p.
- 1973 *Entretien avec Marcel Légaut*, Réalisé par Pierre Babin, Marguerite et Alain Wyler
24 novembre 1973, 24 p.
- 1978 «*Préface*» dans H. du Halgouët, *Vie consacrée et communauté de foi*, (manuscrit), p. 1-4.
- 1978 *Servir son Église aujourd'hui*, Granges de Lesches, 13 p.
- 1981 *Jésus*, Mazille, 31 p,
- 1981 *La vie spirituelle*, Chalais, 8 p.
- 1981 *La vie spirituelle chrétienne et Jésus*, 10 p.
- 1982 *Comment Jésus m'est présent ?*, Mazille, 11 p,
- 1990 *Dernier poème*, 1990, 1 p.

4. Entretiens enregistrés sur cassettes audio avec Marcel Légaut

- Comment lire l'Évangile*, Pierre Babin (col. Vie spirituelle, 5), Lyon, Novacom.
- Croire en Jésus*, Pierre Babin (coll. Vie spirituelle, 4), Lyon, Novacom.
- L'éducation*, Pierre Babin, (coll. Vie spirituelle, 6). Lyon, Novacom.
- La formation des Évangiles*, Calvados. Atelier du carmel «L'hermitage», 438.
- Le mystère de Jésus*, Pierre Babin, (coll. Bible, Série Évangile, 7). Ecully, Novacom.
- Marcel Légaut, Débat*, Montreux, La Mispa.
- Marcel Légaut. Méditation*, Montreux, La Mispa.
- Prières d'homme*, Calvados, Atelier du carmel «L'hermitage», 439.
- Prières et méditations*, Pierre Babin, (coll. Spiritualité, Série Légaut, 3), Lyon, Novacom.
- Suivre Jésus*, Jean-Pierre Nave, Lyon, Communauté du Chemin Neuf, 307.
- 1980 *Arc-en-ciel par Marcel Légaut*, Montreux, La Mispa,
- 1980 *La communication dans le couple*, Ottawa. Collège des dominicains, 26 octobre 1980.
- 1983 *Prière et mission par Marcel Légaut (1)*, Montreux, La Mispa, 23-24 avril 1983.
- 1983 *Prière et mission par Marcel Légaut (2)*, Montreux, La Mispa, 23-24 avril 1983.
- 1985 *Marcel Légaut «La fidélité chrétienne» et Eric Fuchs «Entre la religion d'appel et celle d'autorité»* Montreux, La Mispa, 14 juin 1985.
- 1985 *Marcel Légaut. Méditation (7)*, Montreux. La Mispa, 14 juin.
- 1985 *Marcel Légaut. Méditation (2)*, Montreux, La Mispa, 15 juin.
- 1985 *Marcel Légaut. Méditation (3)*, Montreux, La Mispa, 16-17 juin.
- 1985 *Marcel Légaut. Méditation (4)*, Montreux, La Mispa. 17 juin.
- 1985 *Vivre sur les traces de Jésus. Marcel Légaut*, Montreux, La Mispa, 17 juin.
- 1987 *Vivre de Dieu*, Jean-Pierre Nave, 306, Lyon, Communauté du Chemin Neuf.
- 1988 *Marcel Légaut (1 et 2). Entretiens radiodiffusés à l'émission «L'éternel présent»*, 176 et 177, Lausanne, Radio Suisse romande, 11 et 18 septembre 1988.
- 1988 *Marcel Légaut (3). Entretiens radiodiffusés à l'émission «L'éternel présent»*, 178, Lausanne, Radio Suisse romande, 25 septembre.
- 1988 *Sagesse de l'âge (1)*, Pierre Babin, Ecully, Novacom.
- 1988 *Sagesse de l'âge (2)*, Pierre Babin. Ecully, Novacom.
- 1989 *La communication en profondeur*, Pierre Babin, Ecully. Novacom.
- 1989 *Marcel Légaut (1 et 2), Entretiens radiodiffusés à l'émission «L'éternel présent»*, 240 et 241, Lausanne Radio Suisse romande, 17 et 24 décembre.
- 1989 *Pourquoi je reste catholique*, Le Seuil.
- 1989 *Sermon sur la montagne -Le regard d'un spirituel*, Pierre Babin, Ecully, Novacom.

5. Entretiens enregistrés sur cassettes vidéo avec Marcel Légaut

1986 *Passion pour l'Essentiel*, Mazille.

1994 *Entretien avec... Marcel Légaut. L'homme à la recherche de son humanité*,
Comité français de radio télévision/France 2.

6. Ouvrages sur Marcel Légaut

Beaulieu, Denise, *La foi en soi au mitan de la vie selon Marcel Légaut*,

Mémoire de maîtrise en sciences pastorales, Ottawa, Université Saint-Paul, 1997, 74 p.

Breton, Jean-Claude, *Foi en soi et confiance fondamentale. Dialogue entre Marcel Légaut et Erik H. Erikson*, (coll. Recherches, nouvelle série 13), Montréal, Bellarmin, 1987, 358 p.

Gauthier, Eric, *La foi nue selon Marcel Légaut face à la foi de l'Église ou une étrange introduction à l'intelligence du christianisme*, Paris, École des Cordeliers, 1974, 127 p.

Halgouët, Henri du, *Un chrétien debout. Marcel Légaut et sa mission*,
Montréal, Médiaspaul, 1995, 175 p.

Kault, Marlène, *Paternité et filiation spirituelle chez Marcel Légaut*, Mémoire de licence en sciences religieuses), Directeur : J. Étienne, Louvain-la-Neuve, Louvain, 1986.

Melero, Domingo, *Réflexions à l'occasion de la mort de Marcel Légaut*, Bonavista 1990, 20 p.

Paquin, Aimé, *La foi du disciple selon Marcel Légaut*, (Thèse de maîtrise en théologie),
Ottawa, Université Saint-Paul, 1983, 88 p.

Riel, Denise, *L'approche du religieux selon Marcel Légaut*, (Travail pour le cours Rel 6110 au programme de maîtrise en théol. pastorale), Montréal, Université de Montréal, 1994, 25 p.

Scott, Thérèse de, *Marcel Légaut. L'œuvre spirituelle*, (Coll. Quest. spirit.).
Paris, Aubier Montaigne. 1984, 247 p.

Scott, Thérèse de, *Devenir disciple de Jésus. Une lecture de l'œuvre de Marcel Légaut*,
Paris, Duculot, 1988, 190 p.

Scott, Thérèse de, *L'appropriation à soi de l'événement selon Marcel Légaut*, Bruxelles, 1992, 26 p.

Scott, Thérèse de, *Foi en soi et foi en Dieu dans l'expérience et la pensée de Marcel Légaut*,
Bruxelles, 1992, 24 p.

Scott, Thérèse de, *En voie de devenir disciple. Lecture des premières œuvres de Marcel Légaut 1933 à 1945*, Bruxelles, 1993, 142 p.

Strubelj, Anton, *La foi chrétienne selon Marcel Légaut*, (Thèse en théologie),
Directeur G. O'Collins, Rome, Université pontificale grégorienne, 1990, 725 p.

7. Articles sur Marcel Légaut

Arfeuillère, Jacques, «*Mourir en voyage...*», in *La Croix*, 12 décembre 1990, p. 13.

Arsac, Claude, «*Monsieur Marcel Légaut qui va fêter ce 27 avril 1990 ses 90 ans*»,
in *La Mispà*, 1990, p. 2-5.

Arsac, Claude, «*Marcel Légaut, héraut de Jésus. Cet agrégé-berger, héros sans faste*»,
in *La Mispà* 10, 1991, p. 10-18.

Arteau, André, «*Décès de Marcel Légaut*», in *L'Église canadienne*, 24, 1991, 1, p.27-28.

Arteau, André, «*Un maître pour notre temps. Marcel Légaut un éveilléur d'âmes*», in *L'Église canadienne*, 24, 1991, 4, p. 117-120.

B., J., «*L'Église de l'avenir de Marcel Légaut*», in *Écho*, 17 novembre 1990, p. 1.

B., J., «*Un grand spirituel: Marcel Légaut*», in *Écho*, 17 novembre 1990. p. 4.

Baud, Philippe, «*Lecture de Marcel Légaut. Réponse aux questions d'un ami qu'inquiètent les ambiguïtés de l'ermite*», in *Nova et vetera*, 52, 1977, p. 222-226.

Bergeron, Claire, «*Conférence de Marcel Légaut. La communication dans le couple*»,
in *Bulletin du domaine*, 1980, p. 1-2.

Bobichon, Max, «*Marcel Légaut ou Vivre pour être*», in *Cahiers univers. cath.* 4, 1991, p. 47-50.

Borne, Étienne, «*Marcel Légaut, berger de l'absolu*», in *La Croix*, 20 août 1976.

Borne, Étienne, «*Marcel Légaut et Jacques Perret*», in *La Croix*, 17 avril 1992.

Breton, Jean-Claude, «*La communauté chez Marcel Légaut*»,
in *Communauté chrétienne* 26, 1987, 155-156, p. 455-458.

Breton, Jean-Claude, «*Marcel Légaut dans la lumière de la mort*»,

- in *La Vie spirituelle*, 145, 1991, p. 185-191.
- Carmélites de Mazille, «*La fidélité de Marcel Légaut. La vigueur et l'ouverture d'une démarche spirituelle*», in *La Croix*, «Tém. pour le 6 novembre 1992», in *Quelques nouvelles*, 41, 1992.
- Doucy, Emmanuel, «*Marcel Légaut et Jean Nabert*», in *Quelques nouvelles*, 34, 1992, p. 6; 36, 1992, p. 5-6; 37, 1992, p. 3-5.
- Ehrhard, Jean, «*La patience et la passion de Marcel Légaut*», in *Informations catholiques internationales*, 518, 1977, p. 49-53.
- En collaboration, «*La mort d'un berger*», in *Actualité religieuse dans le monde*, déc. 1990, p. 39.
- Feillet, Bernard, «*La mort de Marcel Légaut. L'agrégé des maths devenu berger et prophète*», in *Le Monde*, 9 novembre 1990.
- Fermet, André, «*L'expérience chrétienne d'un laïc, M. Légaut*», in *Catéchistes* 96, 1973, p. 4-38.
- Froment, «*Témoignage du père Froment, curé de Lesches, lors des obsèques de Marcel Légaut*», in *Quelques nouvelles*, N° 84, 1996, p.2.
- Girin, Antoine, «*Amis de 'Marcel Légaut' -La Magnanerie*», in *Quelques nouvelles*, 35, 1992, p. 3.
- Halgouët, Henri du, «*Marcel Légaut (1900-1990). His Life, His Work, His Thought*», in *Grail*, 9, 1993, p.67-81.
- Haumesser, Lina, «*L'originalité du groupe Légaut*», in *Quelques nouvelles*, 45, 1993, p. 2.
- Hort, Bernard, «*Conscience de soi du Christ ? Réflexions sur un thème-clé de l'œuvre de Marcel Légaut*», in *Revue de théologie et de philosophie*, 123, 1991, p. 395-409.
- L., A., «*Marcel Légaut et l'avenir du christianisme*», in *Écho*, 1 décembre 1990, p. 19.
- Réthoré, Simone, «*Légaut et la génération de l'avant-guerre*», in *Cah.univers.cathol.* 4, 1991, p.45.
- Révillion, Bertrand, «*Marcel Légaut : Dieu au cœur de l'humain*», in *La Croix*, 26 septembre 1995.
- Roche, Joëlle, «*Légaut en dialogue avec les jeunes de ce temps*», in *Cahiers universitaires catholiques*. 4, 1991, p. 50.
- Viredaz, Georges, «*Un petit mot sur Marcel Légaut*», in *La Mispas*, 10, 1991, p. 19.
- Warnier, Philippe, «*Hommage à Marcel Légaut*», in *La Vie*, 1990, 2359, p. 6.
- Welcome, Pierre, «*Marcel Légaut, le berger du Haut-Diois. Les funérailles de Marcel Légaut*», in *Événement*, 15 novembre 1990, p. 3.
- 8. Ouvrages où la théologie de Marcel Légaut est évoquée brièvement**
- Balthasar, Hans Urs Von, «*Le complexe antiromain. Essai sur les structures ecclésiales*», Paris. Apostolat, 1976, p. 59, 118-127, 330-333.
- Bourgeois, Henri, «*Qui parle de l'Esprit ?*», in *Études*, 348, 1978, 2, p. 253-256.
- Breton, Jean-Claude, «*Approche contemporaine de la vie spirituelle*», Québec, 1990, p. 155-174.
- Breton, Jean-Claude, «*Où en est la vie spirituelle des catholiques ?*», in *Présence*, nov. 1993, p.21.
- Congar, Yves-Marie-Joseph, «*Ministères et communion ecclésiale*», Paris, Cerf, 1971, p. 247.
- Congar, Yves-Marie-Joseph, «*Bulletin d'ecclésiologie*», in *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 61, 1977, p. 471.
- Congar, Yves-Marie-Joseph, «*Église catholique et France moderne*», Hachette, 1978, p. 67, 71.
- En collaboration, Théo, «*L'encyclopédie catholique pour tous*», Paris, Droguet-Arden/Fayard, 1992, p. 631.
- Falhey, Michael A., «*Continuity in the Church Amid Structural Changes*», in *Theological Studies*, 35, 1974, p. 431.
- Gaillot, Jacques, «*Je prends la liberté... Entretiens avec J-C Raspiengear*», Flammarion 1995, p.73.
- Gesché, Adolphe, «*Mutation religieuse et renouvellement théologique*», in *Revue théologique de Louvain*, 4, 1973, p. 277, 279, 281, 296-298.
- Gondal, Marie-Louise, «*Communautés en christianisme. Un nouveau pas à faire*», (coll. Pascal Thomas -Pratiques chrétiennes. 1). Paris, Desclée de Brouwer, 1993, p.32, 120.
- Ladous, Régis, «*Monsieur Portal et les siens (1855-1926)*», Paris, Cerf, 1985, p. 308, 339-342, 347-348, 353-356, 361-362, 465-466, 485-487, 498.
- Léonard, André, «*Pensées des hommes et foi en Jésus-Christ. Pour un discernement intellectuel chrétien*», Paris, Lethielleux, 1980, p. 208-211.
- Lompré, Paul, «*Malgré tout, l'espoir. Rencontre avec Bernard Hubert, évêque*», Québec, Fides, 1994, p. 146-147, 317.
- Lubac, Henri de, «*La postérité spirituelle de Joachim de Flore*», Paris. Lethielleux, 1981, p. 444-447.

Piétri, Gaston, «*Représentation de la vie spirituelle*», in *Catéchèse*, 1996, 145, p. 110-111.
Rétif, Louis, «*J'ai vu naître l'Église de demain*»,
(Coll. Lumière des hommes), Paris, Ouvrières, 1971, p. 361-362.
Varillon, François, «*Beauté du monde et souffrance des hommes. Entretiens avec Charles Elchinger*», Paris, Centurion, 1980, p. 362-367.

9. Recensions

9.1 Prières d'un croyant (1933) (astérisque * signale les recensions les plus importantes)

B., J., in *Études théologiques et religieuses*, 1934, 1, p. 62.
Baron, Pierre, «*Pour la lecture spirituelle*», in *La Vie spirituelle*, 36, 1933, 168, p. 216-218.
Guyon, Bernard, in *La Vie intellectuelle*, 22, 1933, p. 373-382.
Henry, François, «*Religion et piété*», in *Bulletin Joseph Lotte*, 4, 1933, 38, p. 381-384.
Huby, Joseph, in *Études*, 215, 1933, p. 743-744.
Péguy, Pierre, in *La Revue des jeunes*, 1933, p. 1320-1323.
Philippon, O., in *Revue thomiste*. 38, 1933, p. 777-780.
Severain, C., in *Nouvelle revue théologique*. 60, 1933, p. 854-855.

9.2 La condition chrétienne devant les croissances et les crises modernes (1937)

Apollinaire, P., in *Études franciscaines*. 50, 1938, p. 710.
Cadiou, R., in *La Vie spirituelle*. 212, 1937, p. 216-218.
*Congar, M.-J., in *La Vie intellectuelle*. 50, 1937, p. 356-358.
*Huby, J., in *Études*. 232, 1937, p. 362-368.
Ivor, E., in *Œcumenica*. 4, 1937, 3, p. 652-654.
J., L., J., in *Cité chrétienne*. 257, 1937, p. 607.
*J., L., J., in *Dossiers de l'action populaire*. 391, 1937, p. 1853.
Mersch, E., in *Nouvelle revue théologique*. 64, 1937, p. 1153.

9.3 La communauté humaine. Essai de spiritualité sociale (1938)

Bonsirven, Joseph, in *La Cité chrétienne*, 279-280, 1938, p. 604-605.
Catholicus, in *Nouvelle revue théologique*. 65, 1938, 6, p. 728-730.
Daniélou, Jean, dans *Études*. 235, 1938, p. 563-564.
*Pons, René, in *Bulletin Joseph Lotte*. 93, 1939, p. 182-189.
*Pons, René, in *Revue de métaphysique et de morale*. 46, 1939, p. 692-693.

9.4 Travail de la foi (1962 et 1989)

Bourgeault, Guy, in *Relations*. 278, 1964, p. 60-61.
Breton, Jean-Claude, in *La vie théologique et philosophique*. 45, 1989, 3, p. 467-468.
Delcuve, J., in *Nouvelle revue théologique*. 86, 1964, 1, p. 90.
Delcuve, J., in *Lumen vitae*. 21, 1966, 3, p. 566.

9.5 Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme (1970) et L'homme à la recherche de son humanité (1971)

Ball, Joseph, «*Marcel Légaut disciple de Jésus*», in *Cah. univers. cath.* 9, 1971, p. 31-34.
Bois, J., «*Deux livres de Marcel Légaut*» in *Christianisme social*. 79, 1971, p. 73-79.
Chevignard, B.-M., «*Du passé et de l'avenir du christianisme*»,
in *La Vie spirituelle*. 125, 1971, p. 353-356.
Dalmais, L. H., «*1971 a été une année décevante pour l'édition religieuse française*»,
in *Informations catholiques internationales*, 1972, 399, p. 33.
Denis, Henri, «*Chronique sur l'Église. Événements et courants d'idées*»,
in *Lumière et vie*. 20, 1971, 104, p. 142-143.
Holstein, Henri, dans *Études*. 334, 1971, p. 290-292.
Leech, Kenneth, in *Theology*. 87, 1984, 715, p. 147-148.
M., L., in *Lumen vitae*. 29, 1974, 2, p. 313-314.
*Malavez, Léopold, «*La foi en Jésus selon Marcel Légaut*», in *La Foi et le temps* 2, 1972, p. 3-17.
p.129-146; dans *La Civiltà cattolica*. 3, 1972, p. 40-45.
Poulat, Émile, in *Archives de sociologie des religions*. 31, 1971, p. 217-218.
*Rideau, Émile, «*A propos d'un livre récent*», in *Nlle revue théologique*. 93, 1971, p. 245-265.
Vallquist, Gunnel, «*Introducing Marcel Légaut*», in *The Month*, 232-233, 1972, p. 232-236.

9.6 Débat sur la foi (1972)

Meilhac, L., in *Nouvelle revue théologique*. 93, 1973, 6, p. 678-679.

9.7 Questions à... réponses de... (1974) et Vivre pour être (1974)

Couve, J.-B., in *Foi et vie*. 76, 1977, p. 77-79.

D. L., in *Nouvelle revue théologique*. 98, 1976, p. 470.

Jossua, Jean-Pierre, in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. 59, 1975, p. 360-363.

Nossent, G., in *Nouvelle revue théologique*. 97, 1975, p. 740.

Robert, André de, in *Études théologiques et religieuses*. 51, 1976, p. 259.

9.8 Mutation de l'Église et conversion personnelle (1975)

Ball, Joseph, «*Marcel Légaut et l'Église de demain*», in *Cah. univers. cathol.* 1975, p. 44-46.

Bridel, Claude, in *Revue de théologie et de philosophie*. 110, 1978, p. 192.

Couve, J.-B., in *Foi et vie*. 76, 1977, 1, p. 77-79.

Jossua, J.-P., in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. 59, 1975, p. 546-548.

Nossent, G., in *Nouvelle revue théologique*. 97, 1975, p. 740.

Poulat, Émile, in *Archives de sociologie des religions*. 41, 1976, p. 245.

Robert, André de, in *Études théologiques et religieuses*. 51, 1976, p. 256-258.

*Thils, G., in *Revue théologique de Louvain*. 6, 1975, p. 353-357.

9.9 Patience et passion d'un croyant (1976)

Holstein, H., in *Religieuses enseignantes*. 2, 1976-1977, p. 68-69.

Holstein, H., in *Études*. 346, 1977, p. 141.

Jossua, Jean-Pierre, in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. 60, 1976, p. 729-730.

Jossua, Jean-Pierre, in *La Vie spirituelle*. 131, 620, 1977, p. 478.

Maréchal, Claude, in *Vivante Église*. 3-4, 27, 1976, p. 288.

Mignon, Jacques, dans *Informations catholiques internationales*. 509, 1976, p. 63.

R. L., J., in *Nouvelle revue théologique*. 99, 1977, p. 634.

9.10 Intériorité et engagement (1977)

Bourguet, D., in *Études théologiques et religieuses*. 59, 1984, 2, p. 286.

Fabe, Dominique, in *Carmel*. 3, 1977, p. 254-256.

Javaux, J., in *Nouvelle revue théologique*. 100, 1978, p. 296-297.

*Wattiaux, Henri, in *Revue théologique de Louvain*. 8, 1977, p. 366-371.

9.11 Deux chrétiens en chemin (1978)

Holstein, Henri, in *Études*. 350, 2, 1979, p. 297-298.

Javaux, J., in *Nouvelle revue théologique*. 102, 1980, p. 140.

9.12 Méditation d'un chrétien du XX^{ème} siècle (1983)

Coutagne, Paul-Henri, in *Lumière et vie*. 32, 1983, 164, p. 87.

Javaux, J., in *Nouvelle revue théologique*. 107, 1985, p. 120-121.

Renwart, L., in *Vie consacrée*. 3, 1984, p. 192-193.

*Scott, Thérèse de, «*Marcel Légaut. 'Méditation d'un chrétien du XX^e siècle', un grand texte sur la mission*», in *Communauté chrétienne*. 23, 1984, 136, p. 368-374.

9.13 Croire à l'Église de l'avenir (1985)

Gaillard, André, in *Études théologiques et religieuses*. 62, 1987, 3, p. 473.

9.14 Un homme de foi et son Église (1988)

*Mengus, Raymond, «Un homme de foi et la théologie»

in *Revue des sciences religieuses*. 62, 1988, 2, p. 173-185.

Thomas, Joseph, in *Études*. 368, 1988, 4, p. 570-571.

9.15 Vie spirituelle et modernité (1992)

Breton, Jean-Claude, in *La vie théologique et philosophique*. 49, 1993, p. 582-583.

Grox, G. de, in *Nouvelle revue théologique*. 115, 1993, 5, p. 770.

Hort, Bernard, in *Revue de théologie et de philosophie*. 127, 1995, 3, p. 314.

Langevin, Paul-Émile, in *Science et esprit*. 45, 1993, 3, p. 361-362.

P., L., in *Lumen vitae*. 48, 1993, 2, p. 235-236.

Thomas, Hubert, in *La Foi et le temps*. 23, 1993, 5, p. 468-469.

Valadier, Paul, dans *Études*. 378, 1993, 2, p. 282-283.

10. Ouvrages complémentaires (cités dans la thèse)

10.1 Documents officiels de l'Église

- Assemblée des évêques du Québec, *L'Église du Québec 1988-1993 à l'occasion de la visite ad limina 1993. Les évêques du Québec font le bilan de la situation.* (coll. L'Église aux quatre vents), Montréal, Fides, 1993, 92 p.
- Célam, *L'Église dans la transformation actuelle de l'Amérique latine à la lumière du Concile Vatican II. Conclusions de Medellin 1968*, Paris, Cerf, 1992, 255 p.
- Célam, *Construire une civilisation de l'amour. Document final de la Conférence générale de l'épiscopat latino-américain sur le présent et l'avenir de l'évangélisation. IV Assemblée (Puebla 1979)*. Paris. Centurion, 1980, 284 p.
- Célam, *Nouvelle évangélisation, promotion humaine, culture chrétienne. Conclusions de Saint-Domingue (1997)*. (coll. Documents des Églises), Paris Cerf, 1993, 252 p.
- Commission de dialogue méthodiste-catholique romain, «*La Parole de Vie -Déclaration sur la Révélation de foi*», in *La Documentation catholique*, 1996, 2144, p. 754-773.
- Concile Vatican II, «*Constitution dogmatique 'De Ecclesia' sur l'Église (Lumen gentium)*», in *La Documentation catholique*. 61, 1964, 1438, p. 1633-1648.
- Concile Vatican II, «*Le décret conciliaire sur l'œcuménisme (Unitatis redintegratio)*», in *La Documentation catholique* 61, 1964, 1437. p. 1615-1630.
- Concile Vatican II, «*Le décret sur les Églises orientales catholiques (Orientalium ecclesiarum)*», in *La Documentation catholique*, 61, 1964, 1438, p. 1649-1658.
- Concile Vatican II, «*Décret conciliaire sur la charge pastorale des évêques dans l'Église (Christus dominus)*», in *La Documentation catholique*, 62, 1965, 1461, p. 2113-2138.
- Concile Vatican II, «*Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps (Gaudium et spes)*» in *La Documentation catholique*, 63, 1966, 1464, p. 193-280.
- Concile Vatican II, «*Décret (Presbyterorum ordinis) sur le ministère et la vie des prêtres*» in *La Documentation catholique*, 63, 1966, 1462, p. 17-52.
- Jean-Paul II, «*Exhortation apostolique (Catechesi tradendae), à l'épiscopat, au clergé et aux fidèles de toute l'Église sur la catéchèse en notre temps*» in *La Documentation catholique*, 76, 1979, 1773, p. 901-922.
- Jean-Paul II, «*Exhortation apostolique post-synodale (Christifideles laici) sur la vocation et la mission des laïcs dans l'Église et dans le monde*» in *La Documentation catholique*, 86, 1989, 1978, P. 152-196.
- Jean-Paul II, «*Lettre encyclique (Redemptoris missio) sur la valeur permanente du précepte missionnaire*», in *La Documentation catholique*, 88. 1991, 2022, p. 152-191.
- Paul VI, «*Exhortation apostolique (Evangelii nuntiandi) à l'épiscopat, au clergé et aux fidèles de toute l'Église sur l'évangélisation dans le monde moderne*» in *La Documentation catholique*, 73, 1976, 1689, p. 1-22.
- Ratzinger, Joseph, «*Lettre de la Congrégation pour la Doctrine de la foi (Sacerdotium ministeriale) sur le ministre de l'eucharistie*», in *La Documentation catholique*, 80, 1983, 1859.
- Ratzinger, Joseph, «*Critique des positions du professeur Schillebeeckx sur le ministère. Notification de la Congrégation pour la Doctrine de la foi*» in *La Documentation catholique*, 83, 1986, 1928, p. 1035.
- Seper, Franjo, «*Déclaration de la Congrégation pour la Doctrine de la foi sur deux livres du prof. Hans Küng*» in *La Documentation catholique*, 72, 1975, 1672, p. 258-259,
- Synode extraordinaire, «*Célébration de Vatican II*» (coll. Théologies), Paris, Cerf, 1986, 679 p.

10.2 Église en France au XX ème siècle

10.2.1 Ouvrages généraux

- Congar, Yves-Marie-Joseph, «*Église catholique et France moderne*» Paris, Hachette, 1978, 285 p.
- Imbert, Jean, «*L'Église catholique dans la France contemporaine*» Paris, Economica, 1990, 174 p.
- Potel, Julien, «*L'Église catholique en France. Approches sociologiques*» Paris, DDB, 1994, 222 p.
- Poulat, Émile, «*Une Église ébranlée: changement, conflit et continuité de Pie XII à Jean-Paul II*» Tournai, Casterman, 1980, 303 p.
- Rémond, René, «*Le catholicisme français pendant la Seconde Guerre mondiale*»

in *Revue d'histoire de l'Église de France*. 64, 1978, p. 203-213.
Rémond, René, «*Malaise dans le catholicisme*», in *Esprit*, 152-153, 1989, p. 78-90.
Valadier, Paul, «*L'Église en procès. Catholicisme et société moderne*» Paris, Calmann-Lévy, 1987.

10.2.2 Modernisme

André, Roland, «*Modernisme*», in *Dictionnaire de spiritualité*, Paris, Beauchesne, 10, 1980.
Colin, Pierre, «*L'audace et le soupçon. La crise du modernisme dans le catholicisme français (1893-1914)*» (coll. Anthropologiques) Paris, DDB, 1997, 523 p,
Maple, René, «*Au cœur de la crise moderniste, le dossier inédit d'une controverse. Lettres de Maurice Blondel*» Paris, Aubier, 1960, 366 p.
Poulat, Émile, «*Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*» Casterman, 1962, 696 p.
Poulat, Émile, «*Modernistica. Horizons, physionomies, débats*» Paris, Nouvelles éditions latines, 1982, 310 p.
Provencher, Normand, «*La révélation et son développement dans l'Église selon Alfred Loisy*» Rome, Université Pontificale Grégorienne, 1970, 439 p.
Provencher, Normand, «*La modernité dans le projet théologique d'Alfred Loisy*» in *Église et théologie*. 14, 1983, p. 35-45.
Provencher, Normand, «*Catholicisme et modernité. Du modernisme à aujourd'hui*» in *Église et théologie*. 26, 191, 5, p. 361-393.
Virgoulay, René, «*Les courants de pensée du catholicisme français. L'épreuve de la modernité*» Paris, Cerf. 1985, 119 p.

10.2.3 Monsieur Fernand Portal

En collaboration, «*Actualité du père Portal*», in *Unité chrétienne*, 42, 1976, 110 p.
En collaboration, «*Fernand Portal lazariste (1855-1926)*» in *Unité des chrétiens* 1976. 22, p. 1-33.
Gratieux, Albert, «*L'apostolat intellectuel de monsieur Portal*» in *La Vie intellectuelle* 51, 1937.
Ladous, Régis, «*Monsieur Portal et les siens (1855-1926)*» Paris, Cerf, 1985, 521 p.
Portal, Fernand, «*Refaire l'Église de toujours. Textes présentés par Régis Ladous*» Paris, (coll. Spiritualité). Nouvelle cité, 1977, 257 p.

10.3 Ecclésiologie

10.3.1 Ouvrages généraux

Arnold, F. X., «*Proclamation de la foi et communauté de foi*» Bruxelles, *Lumen vitae* 1957, 137 p.
Assemblée des évêques du Québec, «*L'Église du Québec 1988-1993 à l'occasion de la visite ad limina 1993, les évêques du Québec font le bilan de la situation*», (coll. L'Église aux quatre vents), Montréal, Fides, 1993, 92 p.
Baxter, Anthony, «*The Term 'Archetype'. And its Application to Jesus Christ*» in *Heythrop J.*, 25, 1984, 1, p. 19-38.
Bevans, Stephen B., «*Models of Contextual Theology*», New York, Orbis Book, 1992, p. 23-29.
Boff, Leonardo, «*Église. Charisme et pouvoir*», Paris, Lieu commun, 1985, 288 p.
Bouvier, Louis, «*L'Église de Dieu, Corps du Christ et Temple de l'Esprit*» Cerf, 1970, 704 p.
Brien, André, «*Le chemin de la foi*» Paris, Seuil, 1964, 238 p.
Brown, Raymond Edward, «*L'Église héritée des Apôtres*» Paris, Cerf, 1987, 269 p.
Coffy, Robert, «*L'Église*» (coll. L'héritage du concile, 4), Paris, Desclée de Brouwer, 1984. 208 p.
Congar, Yves-Marie-Joseph, «*Vraie et fausse réforme dans l'Église*» Paris, Cerf, 1950, 648 p.
Congar, Yves-Marie-Joseph, «*Esquisses du mystère de l'Église*» Paris, Cerf, 1953, 179 p.
Côté, Richard G., «*Re-Visioning Mission, The Catholic Church and Culture in Postmodern America*» New York, Paulist Press, 1996, 191 p.
Delespense, Max, «*Cette communauté qu'on appelle Église*» (coll. Recherches, 29). Ottawa/Paris, Centre catholique/Fleurus, 1968, 143 p.
Dulles, Avery Robert, «*A Church to Believe in : Discipleship and the Dynamics of Freedom*» New York, Crossroad, 1982, p. 1-18.
Dulles, Avery Robert, «*Models of the Church, New York*» Image Books Doubleday, 1987, 256 p.
Dulles, Avery Robert, «*The Reshaping of Catholicism: Current Challenges in the Theology of Church*» San Francisco, Harper and Row, 1988, 276 p.
Dulles, Avery Robert, «*A Half Century of Ecclesiology*» in *Theological Studies*, 50, 1989, 3.
Dumont, Fernand, «*L'institution de la théologie. Essai sur la situation du théologien*»

- (coll. Héritage et projet, 38), Montréal, Fides, 1987, 283 p.
- Faivre, Alexandre, «*Les laïcs aux origines de l'Église*» Paris, Centurion, 1984, 296 p.
- Faivre, Alexandre, «*Ordonner la fraternité*» (coll. Histoire), Paris, Cerf, 1992, 490 p.
- Forte, Bruno, «*L'Église, Icône de la Trinité*» (coll. Maranatha, 4), Paris, Médiaspaul, 1985, 108 p.
- Frisque, Pierre, «*L'ecclésiologie au XX^e siècle*» in R. Vander Gucht et H. Vorgrimler, «*Bilan de la théologie du XX^e siècle*» Tournai, Casterman, 1970, p. 412-456.
- Guillet, Jacques, «*Entre Jésus et l'Église*» (coll. Parole de Dieu, 24), Paris, Seuil, 1985, 312 p.
- Hoffmann, Jean-George-Henri, «*L'Église et son origine*» in B. Lauret et F. Refoulé «*Initiation à la pratique de la théologie*» Paris, Cerf, 3, 1986, p.55-141.
- Jaki, Stanislas, «*Les tendances nouvelles de l'ecclésiologie*» Rome, Herder, 1957, 274 p.
- Küng, Hans, «*L'Église*» Paris, Desclée de Brouwer, 1968, 1 tome, 357 p.; 2 tome, 320 p.
- Legrand, Hervé, «*La réalisation de l'Église en un lieu*» in B. Lauret et F. Refoulé «*Initiation à la pratique de la théologie*» Paris, Cerf, 3, 1986, p. 143-273.
- Lohfink, Gerhard, «*L'Église que voulait Jésus*» (coll. Théologies), Paris, Cerf, 1985, 196 p.
- Lubac, Henri de, «*Corpus mysticum. L'eucharistie et l'Église au Moyen Âge*» Aubier, 1944, 300 p.
- Lubac, Henri de, «*Méditation sur l'Église*» Paris, Aubier Montaigne, 1953, 334 p.
- Lubac, Henri de, «*L'Église dans la crise actuelle*» (coll. Essais), Paris, Cerf, 1969, 97 p.
- Ménard, Étienne, «*L'ecclésiologie hier et aujourd'hui*» Paris, Desclée de Brouwer, 1966, 138 p.
- Moltmann, Jürgen, «*L'Église dans la force de l'Esprit. Une contribution à l'ecclésiologie messianique*» (coll. Cogitatio fidei, 102), Paris, Cerf, 1980, 469 p.
- Montcheuil, Yves de, «*Aspects de l'Église*» (coll. Unam sanctam 18), Paris, Cerf, 1957, 169 p.
- Naud, André, «*Le magistère incertain*» (coll. Héritage et projet, 39), Montréal, Fides, 1987, 265 p.
- Neu, Diane, «*Nous nous appelons l'Église : l'expérience de liturgies féministes catholiques chrétiennes*» in *Concilium*, 1982, 172, p.115-128.
- Parent, Rémi, «*L'Église, c'est vous*» Montréal/Paris, Paulines/Médiaspaul, 1982, 119 p.
- Parent, Rémi, «*Une Église de baptisés. Pour surmonter l'opposition clercs/laïcs*» (coll. Brèches théologiques 1). Montréal/Paris, Paulines/Cerf, 1987, 212 p.
- Ramsey, Ian Thomas, «*Models and Mystery*» London, Oxford University Press, 1964, 74 p.
- Ratzinger, Joseph, «*Le nouveau Peuple de Dieu*» Paris, Aubier Montaigne, 1971, 191 p.
- Rauglaure, Claudie de, «*Archétype institutionnel dans l'Église chrétienne*» in *Praxis juridique et religion*, 5, 1988, p. 172-179.
- Rigal, Jean, «*L'Église, obstacle et chemin vers Dieu*» (coll. Théologies), Paris, Cerf, 1983, 220 p.
- Rigal, Jean, «*Le courage de la mission. Laïcs, religieux, diacres, prêtres*» Paris, Cerf, 1985, 192 p.
- Rigal, Jean, «*Le mystère de l'Église. Fondements et perspectives pastorales*» Cerf, 1992, 275 p.
- Russel, Letty M., «*Church in the Round: Feminist Interpretation of the Church*» Westminster, John Knox Press, 1993, 253 p.
- Schnackenburg, Rudolf, «*L'Église dans le Nouveau Testament. Réalité et signification théologique. Nature et mystère de l'Église*» (coll. Unam sanctam, 47), Paris, Cerf, 1964, 220 p.
- Schlussler Fiorenza, Elisabeth, «*Discipleship of Equals: A Critical Feminist Ekklesia-logy of Liberation*» New York, Crossroad, 1993, 372 p.
- Tessier, H., «*La mission de l'Église*» Paris, Desclée de Brouwer, 1985, 241 p.
- 10.3.2 Église communion**
- Congar, Yves-Marie-Joseph, «*Chrétiens désunis. Principes d'un œcuménisme catholique*» Paris, Cerf, 1937, 403 p.
- Denaux, Adelbert, «*L'Église comme communion. Réflexions à propos du rapport final du synode extraordinaire de 1985*», in *Nouvelle revue théologique* 110, 1988, p. 16-37, 161-180.
- Duquoc, Christian, «*Des Églises provisoires. Essai d'ecclésiologie œcuménique*» (coll. Théologies), Paris. Cerf, 1985, 118 p.
- Ghirlanda, Gianfranco, «*La notion de communion hiérarchique dans le Concile Vatican II*» in *L'Année canonique* 25, 198 1, p. 231-254.
- Hamer, Jérôme, «*L'Église est une communion*» (coll. Unam sanctam, 40), Paris, Cerf, 1962, 263 p.
- Kasper, Walter, «*La théologie et l'Église*» Paris, Cerf, 1990, 454 p.
- Le Guillou, Marie-Joseph, «*Mission et unité. Les exigences de la communion*» (coll. Unam sanctam, 33, 34), Paris, Cerf, 1960, 1 tome, 292 p.; 2 tome, 340 p.

- Lubac, Henri de, «*Les Églises particulières dans l'Église universelle*» Aubier/Montaigne 1971, 254 p.
- Maple, René, «*L'Église, quel type de communion?*» in *Études*, 379, 1993, 4, p. 371-379.
- Ratzinger, Joseph, «*Lettre de la Congrégation pour la Doctrine de la foi aux évêques de l'Église catholique, sur certains aspects de l'Église comprise comme communion*» in *La Documentation catholique* 89, 1992. 2055, p. 729-734.
- Rigal, Jean, «*L'ecclésiologie de communion. Son évolution historique et ses fondements*» (col. Cogitatio fidei, 202) Paris, Cerf, 1997, 392 p.
- Tillard, Jean-Marie-Roger, «*Église d'Églises. L'ecclésiologie de communion*» Cerf, 1987, 415 p.
- Tillard, Jean-Marie-Roger, «*Chair de l'Église, chair du Christ. Aux sources de l'ecclésiologie de communion*» Paris. Cerf, 1992, 168 p.
- Zizioulas, Jean, «*L'être ecclésial*» (coll. Perspective orthodoxe 3), Genève, Labor et Fides, 1981.

10.3.3 Les ministères

- Chauvet, Louis-Marie, «*Le ministère de présidence de l'eucharistie*» in *Prêtres diocésains*, 1981, 1192, p. 21-38.
- Comité des ministères de l'assemblée des évêques du Québec, «*Communautés et ministères au Québec: situation, questions, défis*», Montréal, Fides, 1993, 35 p.
- Comité des ministères du Québec, «*Les nouvelles pratiques ministérielles. Document de réflexion*» coll. L'Église aux quatre vents), Montréal, Fides, 1993, 165 p.
- Congar, Yves-Marie-Joseph, «*Épiscopat et l'Église universelle*» Paris. Cerf, 1962, 831 p.
- Congar, Yves-Marie-Joseph, «*Ministères et communion ecclésiale*» Paris, Cerf, 1971, 264 p.
- Dallen, James, «*The Dilemma of Priestless Sundays*» Chicago, Lit. Tr. Publications, 1994, 146 p.
- Delorme, Jean (dir.), «*Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament. Dossier exégétique et réflexion théologique*» Paris, Seuil, 1974, 516 p.
- En collaboration, «*La collégialité épiscopale. Histoire et théologie*» Paris. Cerf, 1965, 393 p.
- Eyt, Pierre, «*La collégialité*» in *Bulletin du secrétariat de la confér. épisc. française* 1987, 1, p. 1-6.
- Grelot, Pierre, «*Église et ministères. Pour un dialogue critique avec Edward Schillebeeckx*» (coll. Théologies), Paris, Cerf, 1983, 282 p.
- Grelot, Pierre, «*Les ministères dans le peuple de Dieu. Lettre à un théologien*» (coll. Apologétique), Paris, Cerf, 1988, 169 p.
- Groupe des Dombes, «*Pour une réconciliation des ministères*» Paris, Seuil, 1973, 59 p.
- Legrand, Hervé, «*La présidence de l'eucharistie selon la tradition ancienne*», in *Spiritus* 18, 1977.
- Komonchak, Joseph A., «*La subsidiarité dans l'Église*» in *Bulletin du secrétariat de la conférence épiscopale française*, 1988, 1, p. 1-10.
- Moingt, Joseph, «*Mutations du ministère sacerdotal*» in *Études* 332, 1970, p. 576-592.
- Moingt, Joseph, «*Pastorat et célibat*», in *Études* 335, 1971, p. 107-130.
- Moingt, Joseph, «*Les ministères dans l'Église*» in *Études* 337, 1972, p. 272-291.
- Moingt, Joseph, «*L'avenir des ministères dans l'Église catholique*» in *Études* 339. 1973, p. 129-141, 249-261, 441-456.
- Parent, Rémi, «*Prêtres et évêques. Le service de la présidence ecclésiale*» (coll. Brèches théologiques 12), Montréal/Paris, Paulines/Cerf, 1992, 316 p.
- Parent, Rémi et Dufour, Simon, «*Les ministères*» (col. Parcours 7), Paris/Montréal, Centurion/Fides, 1993, 102 p.
- Peelman, Achiel, «*Les nouveaux ministères et la mission de l'Église*» in *Kerygma* 13, 1979, 33.
- Roy, Marie-Andrée, «*Réflexions domestiques à propos de l'eucharistie*» in *Liturgie, foi et culture* 2., 1993, 102 p.
- Ruether, Rosemary Radford, «*Women-Church : Theology and Practice of Feminist Liturgical Communities*» New York, Harper and Row, 1986, 305 p.
- Schillebeekx, Edward, «*Le ministère dans l'Église. Service de présidence de la communauté de Jésus-Christ*» Paris, Cerf, 1981, 211 p.
- Schillebeekx, Edward, «*Plaidoyer pour le peuple de Dieu. Histoire et théologie des ministères dans l'Église*» (coll. Théologies), Paris, Cerf, 1987, 322 p.
- Scouarnec, Michel, «*Présider l'Assemblée du Christ, Peut-on se passer des prêtres ?*» (coll. Recherches) Paris, Atelier/Ouvrières, 1996, 223 p.
- Sesboué, Bernard, «*N'ayez pas peur! Regards sur l'Église et les ministères aujourd'hui*»

- (coll. Pascal Thomas -Pratiques chrétiennes 12), Paris, Desclée de Brouwer, 1996, 179 p.
- Walton, Janet, «*Bénédiction ecclésiastique et féministe. Les femmes, objets et sujets de pouvoir de bénir*» in *Concilium* 1985, 198, p. 95-103.
- Westphal, Gaston, «*Rôle et limite de la 'délégation pastorale' aux laïcs pour la célébration de l'eucharistie dans les Églises protestantes de la Réforme*», in *Institut Saint-Serge, L'assemblée liturgique et les différents rôles dans l'assemblée. Conférences Saint-Serge, 23^{ème} semaine d'études liturgiques, Roma, Liturgiche, 1977, p. 333-349.*

10.3.4 La paroisse

- Centre national de Pastorale liturgique, «*Paroisses. Environnement et vie liturgique*», in *La Maison Dieu*, 1996, 206, p. 1-168.
- Chevalier, André, «*La paroisse post-moderne. Faire Église aujourd'hui. L'exemple du Québec*» Montréal/Paris, Paulines/Médiaspaul, 1992, 372 p.
- Groupe Pascal Thomas, «*Que devient la paroisse ? Mort annoncée ou nouveau visage ?*» (coll. Pascal Thomas-Pratiques chrétiennes 11), Paris, Desclée de Brouwer, 1996, 196 p.
- Routhier, Gilles (dir.), «*La paroisse en éclats*» Ottawa, Novalis, 1995, 275 p,

10.3.5 Avenir de l'Église

- Assemblée des évêques du Québec, «*Bâtir en Église une communauté vivante. Message aux communautés chrétiennes*» in *L'Église canadienne* 26, 1993, p.199-201.
- Comité de recherche de l'Assemblée des évêques du Québec sur les communautés chrétiennes locales, «*Risquer l'avenir. Bilan d'enquête et prospectives*» (coll. L'Église aux quatre vents), Montréal, Fides, 1992, 227 p.
- Comité épiscopal des priorités pour l'Assemblée des évêques du Québec, «*Pour une Église fraternelle et communautaire*» Loretteville, AEQ, 1987, 34 p.
- Congar, Yves-Marie-Joseph, «*Au milieu de l'orage. L'Église affronte aujourd'hui son avenir*» col. Essais), Paris, Cerf, 1969, 120 p.
- Dentin, Pierre, «*Quel christianisme pour demain ?*» (coll. Essais), Paris, Cerf, 1983. 278 p.
- En collaboration, «*L'Église vers l'avenir*» (coll. Essais), Paris, Cerf, 1969, 165 p.
- Groupe de travail de l'Assemblée des évêques du Québec, «*Une option évangélique. Bâtir en Église une communauté vivante*» in *L'Église canadienne* 27, 1994, 11, p. 316-319.
- Lafont, Ghislain, «*Imaginer l'Église catholique*» (coll. Théologies), Paris, Cerf, 1995, 286 p.
- Matagrín, Gabriel, «*Préparer aujourd'hui l'Église de demain*» (coll. Épiphanie), Paris, Cerf, 1976.
- Provencher, Normand, «*Vers l'Église de demain. Interrogations sur nos pratiques pastorales*» in *L'Église canadienne* 29, 1996, 5, p.138-144.
- Rigal, Jean, «*Préparer l'avenir de l'Église*» (coll. Théologies), Paris, Cerf, 1990, 194 p.
- Rigal, Jean, «*L'Église en chantier*» (coll. Théologies), Paris, Cerf, 1994, 261 p.

10.3.6 Petites communautés

- Ancion, Jean, «*De la paroisse à la communauté de base. Pour une Église nouvelle*» Grâce-Hollogne, J. Ancion, 1982, 73 p.
- Ancion, Jean, «*L'avenir des communautés. Les communautés de l'avenir. Des communautés de base à la paroisse ?*» Tilleur, Appeldoorn, 1988, 126 p.
- Assemblée des évêques du Québec, Message aux communautés chrétiennes, «*Bâtir en Église une communauté vivante*» Montréal, AEQ, 1993, 4 p.
- Azevedo, Marcello, «*Communautés ecclésiales de base. L'enjeu d'une nouvelle manière d'être Église*» Paris, Centurion, 1986, 236 p.
- Baranowski, Art, «*Creating Small Faith Communities: A Plan for Restructuring the Parish and Renewing Catholic Life*» St. Anthony Messenger Press, 1988, 106 p.
- Baranowski, Art, «*Pastoring the Pastors: Ressources for Training and Supporting Pastoral Facilitators for Small Faith Communities*» St Anthony Messenger Press, 1988, 68 p.
- Baranowski, Art, «*Praying Alone and Together: An 11 Session Prayer Module for Small Faith Communities*» St Anthony Messenger Press, 1988, 108 p.
- Baranowski, Art, «*Creating Small Faith Communities*» in *Chicago Studies* 31, 1992, 2, p. 182-185.
- Boff, Leonardo, «*Église en genèse. Les communautés de base réinventent l'Église*» DDB 1978.
- Diocèse de Saint-Jean-Longueuil, «*Les petits groupes et le projet communautaire dans l'Église*» (coll. L'Église aux quatre vents), Montréal, Fides, 1980, 70 p.

- Diocèse de Saint-Jean-Longueuil, «*Guide pour les petits groupes de portage de foi*» 1993, 56 p.
- Diocèse de Saint-Jean-Longueuil, «*Guide pour les petites communautés ecclésiales*» 1994, 109 p.
- Dujardier, Michel, «*L'Église fraternité. Les origines de l'expression «adelphotès-fraternitas» aux trois premiers siècles du christianisme*» (coll. Théologies), Paris, Cerf, 1, 1991, 111 p.
- En collaboration, «*Les communautés de base*» in *Concilium* 1975, 104, 155 p.
- En collaboration, «*Les communautés de base dans l'Église*»,
in *Pro mundi vita bulletin*, 1976/62, 32 p.; 1980/ 81, 40 p.
- Évêques d'Afrique, «*Christ est vivant : nous vivons! Message final du Synode des évêques d'Afrique*» in *La Documentation catholique* 1994, 2095, p. 526-534.
- Farly, Clément, «*Pour bâtir une communauté chrétienne vivante*», in *L'Égl. canadienne* 27, 1994.
- Farly, Clément, «*Récits. Le projet Renouveau*» in *Liturgie, foi et culture* 30, 1996, p. 34-36.
- Fournier, André, «*Risquer l'avenir. Les diocèses passent à l'action*» in *L'Égl. canad.*, 27, 1994.
- Fournier, André, «*Risquer l'avenir. Pour bâtir une communauté chrétienne vivante. Entretien avec Clément Farly*» in *L'Église canadienne* 27, 1994, 10, p. 284-286.
- Gondal, Marie-Louise, «*Communautés en christianisme. Un nouveau pas à faire*»
(coll. Pascal Thomas-Pratiques chrétiennes 1) Paris, Desclée de Brouwer, 1993, 144 p.
- Kleissler Thomas.A., Lebert Margot.A., McGuinness Mary, «*Small Christian Communities. A Vision of Hope*» Paulist Press, New York Mahwah, 1991, 284 p.
- Lapointe, Eugène, «*Une expérience en Afrique australe: pour des communautés chrétiennes enracinées et responsables*» Paris, L'Harmattan, 1985, 286 p.
- Maertens, Jean-Thierry, «*Les petits groupes et l'avenir de l'Église*»
(coll. Religion et sciences de l'homme) Paris, Centurion, 1971, 206 p.
- Ménard, Camil, «*L'ecclésiologie des théologiens de la libération. Contexte général et analyse de quelques questions ecclésiologiques discutées par Leonardo Boif*»,
in *Église et théologie* 19, 1988, 3, p. 349-372.
- Murphy-O'Connor, Cormac, «*The Family of the Church*» London, Darfon Longman and Todd, 1984.
- NCCB Committe on doctrine, «*The Renew Process: Strengths and Areas for Improvement*»
in *Origins* 16, 1987, 30, p. 547-549.
- O'Halloran, James, «*Living Cells: Developing Small Christian Community*»
Dublin, Dominican Publications, 1984, 132 p.
- O'Halloran, James, «*Sings of Hope: Developing Small Christian Communities*»
Maryknoll, Orbis Books, 1991, 168 p.
- Sanks, T. Howiand, «*Forms of Ecclesiality : The Analogical Church*»
in *Theological Studies* 49, 1988, 4, p. 695-708.
- Senior, Donald, «*To be a Disciple : Synoptic Images of the Christian Life*»
in *New Catholic World* 225, 1982, 1345, p. 4-9.
- Tsui, Luke, «*The Establishment of Small Faith Communities in Hong Kong*»
in *Tripod*, 1990, 1, p. 56-64.
- Ugeux, Bernard, «*Les petites communautés chrétiennes, une alternative aux paroisses? L'expérience du Zaïre*» (coll. L'histoire à vif), Paris, Cerf, 1988, 321 p.
- Vandenaker, John, Paul, «*Small Christian Communities and the Parish: an Ecclesiological Analysis of the North American Experience*» Rome, Pontificia Univ. Greg., 1993, 343 p.
- Whiehead, Evelyn et James D., «*Points de repère pour les groupes chrétiens. Comment s'y prendre pratiquement ?*» (coll. Pascal Thomas 6) Paris, Desclée de Brouwer, 1994, 186 p.

TABLE DES MATIÈRES

Résumé.....	1
Abréviations.....	2
Introduction.....	3
CHAPITRE 1: Regard de Marcel Légaut sur l'Église.....	11
1. Les manifestations de la crise.....	12
1.1 L'effritement des croyances et l'indifférence totale à l'égard des questions religieuses.....	13
1.2 La chute de la pratique religieuse.....	14
1.3 La diminution du nombre des vocations au ministère presbytéral.....	15
1.4 Le départ de certaines forces vives de l'Église.....	16
1.5 La précarité des missions dans d'autres pays.....	17
2. Les causes de la crise.....	18
2.1 La médiocrité de la vie spirituelle	19
2.2 L'insuffisance de l'approfondissement de soi	21
2.3 La mission de l'Église limitée à l'enseignement et au gouvernement	22
3. La nécessité d'une mutation pour l'Église.....	25
3.1 Les résistances.....	26
3.2 La recherche préparant cette mutation	27
4. Conclusion.....	28
CHAPITRE 2 : La mission de l'Église : faire des disciples de Jésus	
1. L'Église appelée à retrouver sa mission.....	29
1.1 L'originalité de la mission de Jésus.....	30
1.1.1 La profonde humanité de Jésus.....	30
1.1.2 Le message de Jésus	31
1.1.3 La prédication de Jésus.....	31
1.1.4 La mort et la résurrection de Jésus la manifestation du message annoncé.....	32
1.1.5 La mission de Jésus confiée aux disciples.....	34
1.2 La mission de l'Église primitive exercée dans la coexistence d'une religion d'autorité et d'une religion d'appel.....	34
1.3 La nécessité actuelle de situer la mission dans une religion d'appel	36
2. La mission essentielle de l'Église appeler ses membres à devenir disciples de Jésus.....	37
2.1 La conversion personnelle demandée pour devenir disciple de Jésus.....	38
2.2 Le disciple à la recherche de son humanité.....	40
2.3 Le disciple à la recherche de Jésus.....	42
3. Conclusion	44
CHAPITRE 3 : La communauté de foi	
1. L'émergence du concept «communauté de foi» dans les écrits de Légaut (1970 à 1988)....	45
1.1 L'usage de l'expression «communauté de foi».....	45
1.2 L'origine de l'expression «communauté de foi».....	49
2. La source d'inspiration de la communauté de foi : la communauté des disciples de Jésus...	52
2.1 La communauté pré pascale.....	53
2.2 La communauté post pascale.....	54
3. Nature et rôles de la communauté de foi.....	56
3.1 Essai de description de la communauté de foi.....	56
3.2 Les caractéristiques de la communauté de foi.....	57
3.2.1 Centrée sur Jésus	
3.2.2 Née d'un don et d'un appel de Dieu.....	58
3.2.3 Durable	59
3.2.4 A taille humaine	
3.3 Les communautés de foi: chemin de la mission	60

3.3.1 Soutenir l'approfondissement de soi	
3.3.2 Développer la vie spirituelle.....	60
3.3.3 Faire découvrir ce qu'est l'Église.....	62
4. Conclusion.....	63

CHAPITRE 4 : Les activités de la communauté de foi

1. L'accompagnement dans les principales étapes de la vie	
1.1 L'approfondissement des expériences personnelles.....	64
1.2 La participation aux événements décisifs de la vie.....	65
2. La méditation de la Parole de Dieu	
2.1 La lecture spirituelle des textes bibliques.....	65
2.2 La recherche de Jésus à travers les Écritures.....	66
3. La prière	
3.1 La prière silencieuse.....	67
3.2 La retraite	68
4. La formation et l'étude	
4.1 La formation continue	69
4.2 La communauté d'étude.....	70
5. L'eucharistie	
5.1 L'eucharistie célébrée dans la communauté de foi.....	71
5.1.1 L'eucharistie et la vitalité spirituelle de la communauté de foi	
5.1.2 La responsabilité de l'Église d'assurer l'eucharistie.....	72
5.2 La nécessité d'une mutation du sacerdoce.....	73
5.2.1 Le sacerdoce scindé en deux fonctions exercées par des laïcs	
5.2.2 Les raisons imposant la distinction entre la fonction cultuelle et la mission apostolique	75
5.3 La fonction cultuelle.....	75
5.4 La mission apostolique.....	77
6. Conclusion.....	78

CHAPITRE 5: Les ministères ordonnés et les communautés de foi

1. L'évêque et les communautés de foi.....	79
1.1 Le ministère de l'évêque.....	80
1.1.1 L'évêque, un éveilleur spirituel	
1.1.2 L'évêque, un médiateur entre l'institution et la communion	
1.1.3 L'évêque, un promoteur des communautés de foi dans son diocèse	
1.2 Le ministère de l'évêque de Rome.....	81
1.3 La décentralisation des responsabilités et des pouvoirs.....	82
2. Le prêtre et les communautés de foi	84
2.1 Le ministère et la spiritualité du prêtre	
2.1.1 Le prêtre: un homme appelé à être lui-même	
2.1.2 Le prêtre: un homme tout donné à la vie spirituelle	
2.1.3 Le prêtre: un membre de la communauté de foi	
2.2 La formation du futur prêtre.....	86
3. La paroisse et les communautés de foi.....	86
3.1 Les malaises et impasses de la paroisse actuelle	
3.1.1 Le surpeuplement des paroisses	
3.1.2 L'action pastorale de masse	
3.1.3 L'épuisement des bénévoles	
3.2 La paroisse communion de communautés de foi	89
3.2.1 Le rapport des communautés de foi avec la paroisse	
3.2.2 Les différentes formes de communion	
3.2.3 La pratique sacramentelle d'une paroisse communion de communautés de foi	
4. Conclusion.....	91

CHAPITRE 6 : Vers l'Église de demain. Bilan de la pensée de Marcel Légaut sur les communautés de foi

1. Un regard lucide sur le monde d'aujourd'hui et sur la vie concrète de l'Église.....	93
1.1 La recherche d'intériorité et la réflexion d'un croyant laïc.....	94
1.2 L'ouverture à la modernité.....	95
1.3 La perception réaliste de la situation de l'Église.....	97
2. La «communauté de foi» et le phénomène contemporain des petites communautés.....	98
2.1 L'expérience des communautés ecclésiales de base en Amérique latine	
2.2 L'enseignement officiel de l'Église	100
2.2.1 L'exhortation apostolique Evangelio nuntiandi (1975)	
2.2.2 L'exhortation apostolique Catechesi tradendae (1979)	
2.2.3 Le rapport final du synode extraordinaire (1985)	
2.2.4 L'exhortation apostolique Christi fideles laici (1988)	
2.2.5 L'encyclique Redemptoris miss/a (1990)	
2.3 L'Église du Québec en marche vers le renouveau communautaire.....	102
2.4 L'originalité des communautés de foi selon Légaut	104
2.4.1 Les forces des communautés de foi	
2.4.1.1 L'approfondissement humain et la recherche d'intériorité	
2.4.1.2 La prise de parole	
2.4.1.3 La redécouverte de ce que Jésus a vécu avec ses disciples	
2.4.2 Les limites des communautés de foi.....	106
2.4.2.1 La communauté de foi est-elle la solution unique à l'avenir de l'Église	
2.4.2.2 Le manque d'engagement social et politique	
2.4.2.3 La délégation d'un laïc pour présider l'eucharistie, une pratique qui dévie de la grande tradition	
3. Les communautés de foi: une contribution à l'ecclésiologie de communion.....	109
3.1 L'ecclésiologie de communion	
3.2 Les aspects favorisant la communion.....	110
3.2.1 La mission et la communion	
3.2.2 La communion humaine et spirituelle	
3.2.3 La communion et l'eucharistie	
3.2.4 L'unité des Églises chrétiennes	
3.3 Les oublis.....	112
3.3.1 La Trinité comme source et modèle de communion	
3.3.2 Les sacrements d'initiation comme fondements à la mission	
3.3.3 La communion des Églises locales	
4. Conclusion.....	112
Conclusion générale.....	114

BIBLIOGRAPHIE

1. Livres de Marcel Légaut.....	117
2. Articles de Marcel Légaut.....	117
3. Inédits de Marcel Légaut.....	119
4. Entretiens enregistrés avec Marcel Légaut.....	119
5. Entretiens sur cassettes vidéo avec Marcel Légaut.....	120
6. Ouvrages sur Marcel Légaut.....	120
7. Articles sur Marcel Légaut.....	120
8. Ouvrages où la théologie de Marcel Légaut est évoquée brièvement.....	121
9. Recensions.....	122
9.1. Prières d'un croyant	
9.2. La condition chrétienne	
9.3. La communauté humaine	
9.4. Travail de la foi	

9.5. Introduction et L'homme à la recherche	
9.6. Débat sur la foi	
9.7. Questions à... Réponses de...	
9.8. Mutation de l'Église	
9.9. Patience et passion d'un croyant	
9.10. Intériorité et engagement	
9.12. Méditation d'un chrétien	
9.13. Croire à l'Église de l'avenir	
9.14. Un homme de foi et son Église	
9.15. La vie spirituelle et modernité	
10. Ouvrages complémentaires.....	124
10.1. Documents officiels de l'Église	
10.2. Église en France.....	124
10.2.1. Ouvrages généraux	
10.2.2. Modernisme.....	125
10.2.3. Monsieur Fernand Portal	
10.3. Ecclésiologie.....	125
10.3.1. Ouvrages généraux	
10.3.2. Église communion	
10.3.3. Les ministères	
10.3.4. La paroisse	
10.3.5. Avenir de l'Église	
10.3.6. Petites communautés	128