

FMS CAHIERS MARISTES
N°22 – Année XVII – Décembre 2005

Responsable de rédaction :
Commission du Patrimoine

Directeur technique :
Fr. Antonio Martinez Estaún

Collaborateurs de ce numéro :
FF. E. Clisby, A. Brambila, P. Sester,
M. Bergeret.

Traducteurs :
Anglais : Edward Clisby, Ross Murrin.
Espagnol : José María Ferre, Juan Moral,
Jaume Parès, José Diez Villacorta.
Français : Joannès Fontanay,
Gabriel Michel, Jean Rousson.
Portugais : Teófilo Minga, Manoel Soares.

Maquette :
TIPOCROM S.R.L. - Roma

Rédaction - Administration :
Piazzale Marcellino Champagnat, 2
C.P. 10250 - 00144 ROMA
Tél. (39) 06 54 51 71
Télec. (39) 06 54 517 217
Adresse élec.: publica@fms.it
Web: www.champagnat.org

Édition :
Istituto dei Fratelli Maristi
Casa Generalizia – Roma.

Imprimerie :
C.S.C. GRAFICA S.R.L. – Roma

SOMMAIRE

INFORMATION

- **Articles parus dans
les Cahiers Maristes du début
à nos jours.** 3

ÉTUDES

- **Frères Maristes et Maoris
en Océanie** 9
Ed. CLISBY
- **Frère Basilio Rueda
et l'obéissance** 25
A. BRAMBILA
- **M. Champagnat et les finances** 49
P. SESTER

DOCUMENT

- **Méthode de lecture** 69
M. BERGERET

*Articles parus
dans le Cahiers Maristes
du début à nos jours*

ALVES MANOEL

- N° 18 Quelques convictions éducatives de M. Champagnat

BALKO ALEXANDRE

- N° 1 Marcellin Champagnat, Éducateur
- N° 3 Le Père Champagnat et la formation des Frères
- N° 5 Le Père Champagnat et la confiance
- N° 6 Le Testament spirituel de M. Champagnat

BAYO JESUS

- N° 6 La vie affective de M. Champagnat

BERGERET MAURICE

- N° 4 Pédagogie éducative des F.M.S.

BOURTOT BERNARD S.M.

- N° 15 Marcellin Champagnat, Père Mariste

BRAMBILA AURELIANO

- N° 1 Centre d'Études du Patrimoine spirituel mariste, CEPAM
- N° 2 Centre d'Études du Patrimoine spirituel mariste
- N° 3 Marie dans nos Constitutions
- N° 13 La pensée du Père Champagnat sur l'éducation des enfants
- N° 14 Quelqu'un qui s'est laissé guider par l'Esprit

CHUTE KOSTKA

- N° 11 Marcellin Champagnat et la spiritualité sulpicienne

CLISBY EDWARD

- N° 13 L'éducateur mariste en Océanie de 1836 à 1870

DELORME ALAIN

- N° 10 Lettres du Père Champagnat à Frère François
- N° 19 M. Vernet et son échec dans la fondation des Frères

FARNEDA DANILO

- N° 5 " Guide des Écoles " (1817 - 1853)
- N° 13 Les Petits Frères de Marie et les Frères des Écoles Chrétiennes

GREEN MICHAEL

- N° 17 Culture du charisme - L'Évangile dans les écoles maristes

KOLLER JOHANNES

- N° 18 Essai d'une herméneutique de la " Vie de Marcellin Champagnat "

LANFREY ANDRÉ

- N° 5 Pour une méthode de relecture de la spiritualité des Ordres religieux
- N° 6 Esquisse d'une introduction critique à la Vie du P. Champagnat
- N° 7 La lettre d'Aiguebelle
- N° 9 La Société de Marie comme congrégation secrète
- N° 10 La légende du Jésuite du Puy
- N° 11 Complément à " Origines Maristes "
Courveille disciple de Rancé et de Jean Climaque
- N° 13 But des Frères, d'après deux instructions contenues dans les manuscrits des FF. François et Jean- Baptiste
- N° 14 Les instructions cachées du Père Champagnat
- N° 15 Des instructions du Père Champagnat aux
" Avis, Leçons, Sentences "
- N° 16 La circulaire sur l'Esprit de Foi
Un ouvrage fondamental oublié :
Le Manuel de Piété (1855)
- N° 17 Sur la Société de Marie comme congrégation secrète
- N° 18 Une lettre sur M. Bochard
et les Pères de la Croix de Jésus
- N° 19 Essai sur les origines de la spiritualité mariste.

LEFEBVRE ALEXANDRE

- N° 15 Des Anciens Élèves au Mouvement Champagnat de la Famille Mariste

MICHEL GABRIEL

- N° 1 Le confesseur du Père Champagnat
- N° 4 Antoine Linossier
- N° 13 Marcellin Champagnat et la reconnaissance légale des Frères Maristes
- N° 14 Marcellin et son chemin d'obéissance

MORAL JUAN

- N° 13 Approches pour découvrir les éléments de base de la pédagogie éducative mariste en Espagne

MULAGO JEAN-PIERRE

- N° 8 M. Champagnat, Cofondateur de la S.M.

PEREZ JOSE

- N° 13 Le contexte scolaire de nos écoles en France : 1818 - 1891

ROCHE JEAN

- N° 2 Marie notre Bonne Mère
- N° 8 M. Champagnat, lumière pour les laïcs

SESTER PAUL

- N° 1 Nos archives : essai historique
Frère Jean-Baptiste Furet, biographe de M. Champagnat
- N° 2 Nos archives aujourd'hui, contenu
Frère Jean-Baptiste Furet, biographe de M. Champagnat (suite)
- N° 3 Nos archives aujourd'hui (suite)
- N° 4 Les discours sur l'enfer de M. Champagnat
- N° 8 Marie dans la vie de M. Champagnat
- N° 10 " Biographies de quelques Frères ", par Frère Jean-Baptiste
- N° 13 L'éducation selon Marcellin Champagnat d'après A.L.S.
- N° 14 Marcellin Champagnat, un saint
- N° 15 Spiritualité apostolique mariste du Père Champagnat
Frère François, notes de retraite
- N° 16 Marcellin Champagnat, Éducateur
Frère François, Retraite de 1826
- N° 17 M. Champagnat et ses Frères
Frère François, Retraite de 1840

ARTICLES PARUS DANS LES CAHIERS MARISTES DU DÉBUT À NOS JOURS

- N° 18 La perfection selon Frère François
- N° 19 M. Champagnat, son esprit, sa personnalité
- N° 20 Amenés par Marie : présentation du " Registre des Entrées "

SILVEIRA LUIS

- N° 1 Le " Centre d'Études Maristes " de la Province de Rio de Janeiro

STIRN ROGER

- N° 2 Première tête de pont à Paris
- N° 3 Le recrutement des vocations

Les Frères Maristes et les Maoris en Nouvelle-Zélande, 1838 -2003

Frère Edward CLISBY

La mission d'Océanie a été la première mission confiée à la Société de Marie et la première où saint Marcellin Champagnat a envoyé ses frères. La plupart de ceux qu'il a envoyés au Pacifique comme catéchistes avant sa mort, en 1840, ont travaillé à la mission des Maoris, peuple indigène de Nouvelle-Zélande. Nous avons de l'un d'eux, F. Claude-Marie Bertrand, un compte-rendu. La Province de Nouvelle-Zélande compte donc notre Fondateur comme un des fondateurs de la mission maorie.

SAINT MARCELLIN ET LA MISSION MAORIE

Pour Champagnat la mission des frères, comme celle de la Société elle-même, était une mission sans frontières¹. Quand la mission d'Océanie fut confiée à la Société, en 1836, il a été le premier à s'offrir comme volontaire. Le Père Colin lui a dit que sa tâche était plutôt de préparer des apôtres pour l'évangélisation de ces peuples lointains². Champagnat a pris son travail de formateur de missionnaires au sérieux. Il est revenu sur le sujet fréquemment dans ses conférences et ses lettres : « Mes chers Frères, leur rappelait-il, nous avons de grandes actions de grâce à rendre à Dieu de ce qu'il nous choi-

1 Lettres de M. Champagnat, vol. 1, doc. 43, p.117.

2 Vie de M.J.B. Champagnat, éd. 1989, p. 209.

sit pour porter la lumière de l'Évangile à ces infidèles³. » Il a maintenu une correspondance avec les prêtres et les frères missionnaires et il a cité leurs lettres dans ses circulaires. « Je ne monte pas une seule fois au saint autel que je ne pense à notre chère mission et à ceux qui y sont envoyés », écrit-il à Mgr Pompallier le 27 mai 1838⁴. Il a réussi à communiquer cette attitude et cet esprit à ceux qui l'entouraient et à travers eux à la Congrégation⁵.

Des huit membres du premier groupe missionnaire qui est parti à la fin de 1836, cinq avaient reçu leur première formation missionnaire de Champagnat à l'Hermitage : Mgr Pompallier (1829 - 1831), le Père Servant (1833 - 1836) et les Frères Marie-Nizier Delorme (1833 - 1834), Joseph-Xavier Luzy (1836) et Michel Colombon (1831 - 1832). De la douzaine ou environ de frères envoyés peu à peu entre 1838 et 1842, ils étaient tous au noviciat avant 1840, il a donc eu l'occasion de tous les former, sauf le dernier, pour partir ensuite à la mission maorie. Un autre des prêtres missionnaires, le Père Forest avait bien saisi l'occasion de souligner son association avec Marcellin et l'Hermitage (1831 - 1832) quand, plus tard, il écrivit en France en vue d'obtenir des frères pour son école paroissiale de Napier.

LES MAORIS DE NOUVELLE-ZÉLANDE

Les îles de Aotearoa Nouvelle-Zélande ont été les dernières du Pacifique à être colonisées. Les premiers colons polynésiens de l'Est qui s'étaient établis là, peut-être dès le 9^e siècle, ont eu presque 1.000 ans pour développer une culture bien à eux, avant que les explorateurs européens ajoutent les îles à leurs cartons. Chasseurs de baleines et de phoques commencèrent à exploiter la mer autour de leurs côtes et, en 1814, les missionnaires protestants y introduisirent le christianisme. Vers 1838, il y a 2.000 colons européens, la plupart au Nord et autour de la Baie des Îles.

Au moment où les Maristes arrivaient, la société maorie avait connu de profonds changements. L'introduction des armes à feu dans l'armement des tribus et les maladies exotiques avaient provoqué une certaine baisse de la population. Le commerce avec les

3 id. *ibid.*, p. 209.

4 Lettres, *op. cit.* doc. 194, p.394.

5 F. Juan MORAL, *Espiritualidad Misionera Marista*, 1995, spécialement les chapitres 2 et 3.

Européens était maintenant l'élément clef de l'économie maorie et ces contacts avaient popularisé le tabac, l'alcool et même le port d'habits européens. Avec l'introduction de l'imprimerie et la circulation des livres et autres imprimés, l'alphabétisation s'étendait. En 1838, la plupart des villages avaient au moins une personne sachant lire qui pouvait donc agir comme catéchiste pour les missionnaires ou comme agent pour les commerçants. Le christianisme était fermement établi, ce qui ne veut nullement dire accepté sans opposition. Dans la Baie des Îles la conduite des marins, baleiniers, déserteurs, ex-galériens apportait un contre témoignage éloquent à la prédication des missionnaires. Les Maoris passaient d'une église à l'autre ou même fondaient des mouvements syncrétistes à eux, en combinant des éléments de leur nouvelle foi aux croyances et aux pratiques traditionnelles.

LA MISSION MARISTE MAORIE 1838 - 1850

Mgr Pompallier, le Père Servant et le Frère Michel débarquèrent à Totara Point, sur le port de Hokianga, en janvier 1838. La 1^{ère} messe célébrée sur le sol de Nouvelle-Zélande, le 13 janvier, inaugurait l'Église catholique dans le pays. Mais c'est seulement en juin, lorsque le petit groupe prit résidence parmi les Hikutus qu'on peut dire que la mission en Nouvelle-Zélande a vraiment commencé. Pendant la première année, elle resta centrée sur le Hokianga, mais en juin 1839, après l'arrivée d'un second groupe mariste, Pompallier établit une seconde station à Kororareka, dans la Baie des Îles. Elle allait devenir sa procure et le centre du vicariat. Avec l'arrivée d'autres groupes, entre décembre 1839 et février 1843, il pouvait fonder d'autres stations au Nord et ailleurs, principalement dans la partie supérieure de l'Île du Nord, quoiqu'une autre, d'existence brève ait aussi été fondée dans l'Île du Sud. Quand il partit pour Rome en 1846 pour expliquer l'état de la mission, il comptait 5.000 Maoris baptisés, avec 5 ou 6 fois plus en préparation⁶.

À ce moment la situation avait considérablement changé. La Société de Marie avait envoyé 38 hommes à la mission. Quand l'évêque partit, il en laissait 21 avec son vicaire, Mgr Viard. Quelques-

⁶ Pompallier, *Early History of the Church in Oceania*, (1888), p. 83.

uns avaient été transférés vers les stations tropicales qui dès le début faisaient partie du vicariat, d'autres étaient repartis en France, ou étaient morts ou avaient quitté la Société. L'année 1845 avait vu le saccage de Kororareka par des chefs rebelles et, même si les Maristes français avaient été considérés comme neutres et leurs propriétés épargnées, ils souffraient d'une perte générale d'estime de la part des Maoris pour le Pakeha et leurs institutions. Cette perte d'influence au Nord était compensée par une amélioration significative au Sud d'Auckland. Au même moment, présage de ce qui allait arriver, des prêtres avaient déjà été réorientés vers le service des établissements européens autour d'Auckland. Les conflits entre Pompallier et les Maristes étaient résolus en 1848 par une Nouvelle-Zélande à diviser en deux diocèses. En 1850, Viard faisait voile pour le Sud avec les Maristes, en direction de Wellington, centre du diocèse, laissant le Nord à Pompallier.

LES FRÈRES MARISTES EN MISSION

Dans les avis de Colin à Champagnat au sujet du choix des frères pour la mission, il est clair qu'il les voulait autres que simples coadjuteurs des prêtres. « Ils doivent être de bons religieux, écrivait-il, d'une vertu solide, raisonnablement instruits dans la foi et aussi capables de mettre la main à toutes sortes de petits travaux⁷. » Écrivant à son tour à notre Fondateur, Pompallier était également non moins explicite sur ce qu'il attendait d'eux : « Ce ne sont pas eux ordinairement qui paraissent dans les missions, mais par leurs humbles travaux, par les catéchismes, par les écoles et par la prière, l'esprit d'oraison, que de bien ils peuvent faire !⁸ » Leur rôle de catéchistes était spécifié dans le prospectus de la Congrégation de 1840 qui disait que « servir comme catéchiste dans les missions étrangères » était un des buts des Frères de Marie⁹. Ceci d'ailleurs était ce que l'on en pensait à Rome. Dans son rapport d'août 1842 à la Congrégation de la Propagande, le cardinal Mai notait à propos des frères d'Océanie : « Et puisque ces derniers servent comme catéchistes ils sont à peine moins efficaces que les prêtres pour propager la foi¹⁰. »

7 Lettre du 11 avril 1836, dans Circulaires des Supérieurs généraux, vol. I, p. 202..

8 Lettre du 15 décembre 1836,

9 Circulaires des Supérieurs généraux, vol. I, p.341.

10 Ralph Wiltgen, *The founding of the Roman Catholic Church in Oceania, 1825 -1850*, 1979, p. 240.

En pratique cependant ce n'était pas si simple. Dans les premières années la pauvreté des missionnaires catholiques, leur manque de ressources et d'aide dans un environnement protestant, le soutien qu'ils ne pouvaient puiser que dans les sources financières de l'autre bout du monde, tout cela mettait dans la nécessité de demander aux frères de s'occuper en grande partie à poser les fondations de la structure matérielle de la mission : aménager les terrains, bâtir des maisons, cultiver des jardins, organiser des lieux d'où les prêtres pourraient partir pour accomplir leur ministère. Et même quand cette phase initiale fut terminée, beaucoup ont continué à consacrer la majeure partie de leur temps à des tâches manuelles. Pompallier excellait dans l'emploi des ressources tant en argent qu'en personnel. Voulant faire bonne impression aux chefs qu'il considérait comme la clef de la conversion des tribus, il faisait des dons et des présentations au détriment de ses missionnaires et exaltait le statut des prêtres (donc le sien) au préjudice des frères. Les prêtres aussi différaient dans leurs attentes au sujet des frères : les uns étaient heureux de leur confier l'évangélisation de base, afin qu'eux-mêmes puissent ensuite la pousser plus loin ; d'autres, au contraire, n'attendaient des frères que les services pour lesquels ils auraient dû sans cela payer un serviteur européen ou maori. Ainsi, tandis que F. Élie-Régis Marin pouvait écrire aux frères de l'Hermitage, en 1846, qu'il avait fait un travail de catéchiste la plus grande partie de son temps passé dans la mission,¹¹ les plaintes de Frère Florentin Françon au Frère François sont plus représentatives de l'expérience des frères missionnaires : « Je pensais pouvoir enseigner et faire le catéchisme ici en aidant les prêtres dans la mission, mais mon travail se réduit à celui de serviteur¹². »

Il est même possible que l'un ou l'autre frère n'ait pas eu du tout l'occasion de faire le catéchisme. On ne peut pas en dire autant pour ce qui regarde l'enseignement, durant cette période, pourtant il n'y a dans les lettres que des mentions très dispersées au sujet de frères enseignant des enfants maoris ou européens à la Baie des Îles ou à Auckland¹³.

11 Lettre du 30 juin 1846, dans *Lettres d'Océanie*, 1836-1894, N° 62.

12 Lettre du 9 mars 1842, dans *ibid.* N° 30

13 Pour plus de détails, voir F. Edward Clisby, *L'Éducateur mariste en Océanie de 1836 à 1870*, dans *Cahiers Maristes*, N° 13, juillet 1998

Les autres occupations étaient variées et prenaient du temps. À la procure ils étaient normalement trois ou quatre employés aux constructions, à la cuisine, au jardin, à la taille, à la cordonnerie, aux provisions, à l'imprimerie, à la reliure, à l'infirmier. Quelques-uns s'y trouvaient parce qu'ils possédaient des notions de tailleur, de cordonnier, de forgeron. Dans les stations ils devaient en tout cas s'attaquer à toutes les tâches. Le Père Garin nous donne une idée de ce que c'était quand on n'avait point de frère : « Ne soyez pas surpris si je vous dis que le Père Garin est à la fois charpentier, charron, jardinier, tailleur, maçon, relieur, pharmacien, vigneron et docteur¹⁴. »

LA MISSION MAORIE 1850 - 1870

Quand Viard et les Maristes vinrent s'installer à Wellington, en 1850, ils se voyaient obligés de partir à zéro, Wellington était un établissement colonial où les catholiques européens étaient déjà bien établis avec un prêtre et une église à eux. Les Européens ne cessaient de croître en nombre, alors que les populations maories, plus faibles qu'au Nord, allaient sur le déclin. Un rapport de mai 1858 indique que la population maorie du diocèse diminue régulièrement à cause des épidémies et de l'émigration vers le Nord¹⁵. L'Église grandissait en même temps. Quatre des sept stations fondées entre 1850 et 1853 étaient consacrées à des communautés de colons, trois seulement continuant la mission maorie. L'accent jadis mis sur mission et évangélisation avait déjà passé sur structure (essentiellement européenne) et consolidation.

Viard eut à souffrir de dures restrictions des effectifs et des finances qui toutes deux affectèrent particulièrement la mission maorie. Entre 1850 et 1860, environ un tiers de ses Maristes quittèrent la Nouvelle-Zélande soit en passant à d'autres missions, soit en retournant en France. La santé était aussi la cause de ces départs, mais le mécontentement pour avoir été retirés du travail missionnaire en fut également un facteur clef. Un frère qui était retourné en France avait été si déprimé par son changement d'occupation et de statut - il était devenu cuisinier et chargé du ménage de l'évêque - qu'on avait dû le mettre à l'asile après son retour¹⁶. D'autres prêtres et frères deman-

14 Letter to his relatives, April 1846, in Mary Goulter, *Sons of France*, (1958), p. 77.

15 *Annales des Missions d'Océanie*, T. 2, p. 141.

16 C'était Justin Perret dont l'histoire se trouve dans *la Vie*, p.

dèrent en vain de retourner. Viard dut attendre 1859 pour recevoir le renfort de trois prêtres venant de France et dix ans encore avant l'arrivée de coadjuteurs venant soulager des frères épuisés.

Comme les ressources financières n'arrivaient plus, les stations devaient se débrouiller seules. Les frères avaient à exercer leurs compétences de maçons et d'agriculteurs plus que leur qualification de catéchistes ou d'enseignants. Quatre furent assignés plus ou moins à plein temps à la mission maorie pendant ces années : FF. Elie-Régis, Euloge Chabany à Whanganui, Florentin et Basile Monchalain à Hawkes Bay. C'est largement dû à leur travail si ces stations furent rapidement capables de se débrouiller seules. En 1860, Otaki avait 200 catholiques maoris, Ahuriri (Hawkes Bay) plus de 400 et Whanganui River 500. Il y avait des écoles dans ces stations que les frères aidaient à maintenir, spécialement quand le prêtre était parti en tournée. Cela donnait l'occasion de faire le catéchisme, même si cette fonction était désormais largement confiée à des catéchistes indigènes.

En 1860, les Maoris et les colons étaient au bord de la guerre pour des questions de terrains et de souveraineté. La guerre éclata dans des parties de l'Île du Nord. Les stations des missions maristes n'en furent pas directement affectées, excepté Whanganui River où Frère Euloge paracheva son service de la mission par le don de sa vie, en mai 1864. Sa perte et celle de plusieurs chefs et catéchistes affaiblirent la mission catholique sur la rivière, et quelques années plus tard FF. Lampila et Elie-Régis furent enlevés à cette ville. À Hawkes Bay, les effets furent plus indirects avec la désertion de convertis qui estimaient que l'Église les avait laissé tomber et le sentiment croissant chez les Maristes que les Maoris devenaient une cause perdue. Le départ de Florentin pour Sydney en 1869 marquait la fin d'une ère pour la mission. Son confrère Basile vécut jusqu'en 1898 et continua d'enseigner le catéchisme en maori jusqu'à sa vieillesse. Mais entre 1870 et 1883 il n'y avait pas de travail missionnaire à plein temps chez le peuple maori.

FRÈRES MARISTES ET ÉDUCATION MAORIE (1876 - 1900)

Au début des années 1870, Frère Euloge Reignier à Hawkes Bay créa le collège Sainte-Marie pour donner une éducation mariste aux catéchistes maoris et pour voir au développement des vocations à la prêtrise. Il espérait avoir des frères pour l'aider, spéciale-

ment après l'arrivée, en 1876, du premier qui était envoyé spécifiquement pour les écoles. Il fut très déçu quand on donna la priorité à Forest (1878) à Napier, d'autant qu'il était sûr qu'on lui avait assuré cette priorité¹⁷. Quand le Provincial, Frère John Dullea visita Napier en 1879, Reignier offrit aux frères une partie de la ferme qu'avaient construite leurs prédécesseurs, s'ils voulaient se charger du collège. Les frères étaient intéressés par la propriété comme emplacement pour un noviciat et un internat, et des négociations entre les deux congrégations continuèrent jusqu'en 1883, date où les frères abandonnèrent le projet, faute de personnel. Le collège de Reignier ferma en 1886.

Au cours de la réorganisation des missions maristes par la Société, la question d'une école pour catéchistes se posa de nouveau. Le Père Claude Cognet qui travaillait à Whanganui River depuis 1885 vit que les Frères Maristes devaient jouer un rôle essentiel en établissant l'une de ces écoles. En fait, il avait en tête un schéma plus ambitieux. En 1893 il proposa la création de pensionnats rattachés aux écoles et dirigés par les frères dans des lieux comme Whanganui et Napier. Les fils de chefs et les jeunes Maoris considérés candidats aptes à devenir catéchistes prendraient les leçons voulues avec les enfants Pakeha et recevraient dans la langue maorie l'instruction religieuse et les autres leçons de la part des frères chargés des pensionnats pour la mission maorie. Cognet pensait que Whanganui serait le lieu idéal pour commencer, vu que plusieurs jeunes Maoris avaient déjà été placés à l'école des frères de cet endroit¹⁸. Frère Théophile, Supérieur général visita personnellement Whanganui en décembre 1893 et se déclara favorable au projet¹⁹. Mais aucune suite ne fut donnée. Les propres collègues de Cognet trouvèrent cela trop ambitieux et les frères français ou belges sur lesquels il comptait n'étaient pas disponibles. Ainsi à la fin du siècle, même si les frères étaient toujours chargés de la jeunesse maorie, ils n'étaient que la petite élite tenant des écoles paroissiales dans les villes européennes.

17 Lettre de Frère John au Frère Supérieur général, 31 août 1878, dans *Lettres d'Océanie*, 1878 - 1881, p.141.

18 Lettre du 1er novembre 1893, Archives des Frères Maristes, Auckland

19 Circulaire du 24 mai 1894, Circulaires des Supérieurs généraux, vol. VIII, p. 415.

COLLÈGE DU SACRÉ-CŒUR ET FRÈRE BÉNIGNUS, 1900 - 1946

En 1883, l'évêque d'Auckland invitait les frères à trouver une équipe pour diriger une école technique qu'il voulait ouvrir sur le North Shore, dans la propriété où les Maristes avaient bâti leur premier collège quelque quatre ans plus tôt. L'école se serait chargée des enfants des familles maories de la région entre autres. Mais les frères n'avaient ni les moyens ni le personnel pour réaliser ce projet. Quand finalement ils vinrent en 1885, ils prirent l'école paroissiale au milieu de la ville. Dès 1895, cet établissement était connu comme Collège du Sacré-Cœur et c'est sous ce nom qu'il fut rétabli sur un nouveau site en 1903. Jusqu'aux années 1930, très peu de Maoris vivaient dans les zones urbaines, mais dès 1907, des garçons maoris furent reçus régulièrement au Sacré-Cœur. Ils venaient des écoles indigènes officielles, des écoles de couvents de la mission mariste, des écoles officielles ou de couvents des zones très peuplées de Maoris. Dans quelques cas l'évêque finançait leur éducation au collège. Il le faisait spécialement pour les étudiants qui se préparaient à entrer au séminaire. Entre 1936 et 1946, les Pères missionnaires de Mill Hill qui dirigeaient l'école de catéchistes Saint-Pierre à North Cote envoyèrent des candidats plausibles pour le sacerdoce au Sacré-Cœur où ils faisaient leurs études secondaires. Sept garçons sont venus au collège dans ce but, mais un seul est passé au séminaire et il a quitté avant l'ordination. Stimulé par eux, un étudiant maori du Sacré-Cœur est aussi allé au séminaire, mais il n'est pas non plus resté jusqu'au bout. De la région, 200 Maoris ont fait leurs études au Sacré-Cœur entre 1906 et 1954 et le collège est alors parti vers son site actuel à Glen Innes. Plusieurs des étudiants sont devenus des personnages de la politique locale ou nationale, dans les professions commerciales, les forces armées ou le sport, exerçant aussi une influence dans leurs communautés tribales ou ecclésiales.

En 1936, le Provincial, Frère Bénignus O'Shea pensa que les frères devaient faire plus pour l'éducation catholique maorie. Ayant vu ce qui se réalisait pour les étudiants samoans, fidjiens et indiens dans les missions de la Province des Îles et Pacifique, et conscient des difficultés des étudiants maoris, face aux écoles Pakeha, comme le Sacré-Cœur, il proposa aux frères de créer un pensionnat à North Cote où ils pourraient recevoir séparément formation et éducation²⁰. Depuis

²⁰ Lettre à l'archevêque O'Shea de Wellington, 14 novembre 1936, MB Archives Auckland.

1890 c'était le rôle du gouvernement d'assimiler les Maoris à la société européenne. Dans les années 30, beaucoup de Maoris Pakeha voyaient bien clairement que cette politique allait mener finalement à la disparition des Maoris comme peuple à part. Avec le nouveau collègue, Frère Bénignus espérait faire pour le monde maori ce que faisait le Sacré-Cœur pour les catholiques européens, spécialement irlandais. Son projet eut l'accord de l'évêque et des Pères de Mill Hill et reçut également l'accueil favorable du nouveau Labour. Mais la situation financière, suivie de la crise de la seconde guerre mondiale, rendait manifeste que les nouvelles initiatives d'éducation maorie devaient attendre l'après quarante. Dans l'intervalle les frères avaient adopté une approche différente.

LE COLLÈGE MAORI SAINT-PIERRE, 1946 - 1969

L'évêque a invité les Frères Maristes du diocèse d'Auckland et en même temps la Société missionnaire Saint-Joseph à se charger de la mission maorie. Les Mill Hill avaient ouvert une école pour catéchistes en 1928. En 1944, ils comprirent que l'école ne remplissait plus ce but et ils décidèrent qu'on rendrait un meilleur service aux Maoris avec une école secondaire. En 1945, il était décidé que les frères fourniraient l'équipe éducative, le pensionnat et l'ensemble de la direction restant sous la responsabilité de la mission maorie.

Le collège maori Saint-Pierre fut ouvert officiellement le 3 mars 1946. La communauté mariste fondatrice était de 2 frères : Patrick Butler et Edward Holmes. Malgré des problèmes au début, ils arrivèrent vite à un franc succès. Fin 1951, quand Patrick, le premier directeur, mourut du cancer, l'école avait eu de grandes réussites aux examens officiels et des anciens étudiants y étaient devenus enseignants ou employés du gouvernement. L'un d'eux allait devenir le premier Frère Mariste maori : Gregory Henare, qui avait débuté à Saint-Pierre comme étudiant catéchiste en 1945, était entré au juvénat après une année au nouveau collège et avait été reçu dans la Congrégation comme Frère Ronald en septembre 1951.

On attendait aussi des frères qu'ils enseignent le maori et dès qu'ils en eurent la compétence, ils commencèrent cet enseignement. En 1950, ils préparaient les étudiants pour les examens officiels maoris. En 1951, tout en ayant introduit un débat pour encourager à s'exprimer avec aisance en anglais, ils établirent un concours annuel

d'éloquence maorie. Avec l'arrivée de Frère Reginald Edmonds dans l'équipe en 1954, la promotion de la culture maorie devint un élément significatif du programme. Il introduisit l'opéra maori écrivant le texte et composant la musique lui-même, se faisant traduire par un prêtre jusqu'à ce qu'il eut acquis la maîtrise de la langue. À travers les opéras, - il en composa quatre autres entre 1954 et 1959 - Reginald pensait que Saint-Pierre contribuait à une renaissance culturelle maorie. Ces opéras valurent au collège une réputation considérable. Ce fut spécialement le cas pour l'un d'eux de la part des Clubs de culture maorie qu'il créa en 1958. Mais dans ce dernier cas les frères n'y étaient pour rien. Le départ de Reginald en 1959 mit fin à leur engagement direct avec la langue et la culture et une approche biculturelle prometteuse pour l'éducation allait s'étendre pendant quelque 20 ans.

La décennie suivante connut encore d'autres progrès en réussites académiques et sportives et en d'autres activités, comme l'école militaire. Quand le pourcentage moyen des examens officiels pour les étudiants maoris dans les écoles officielles était normalement au-dessous de 25%, les élèves de Saint-Pierre dépassaient régulièrement les 50%. De nouveaux programmes religieux allaient davantage mettre l'accent sur la question sociale et le service communautaire. Le second prêtre, ancien élève de Hokianga, Henare Tate fut ordonné (le premier, un Mariste, avait suivi l'école des catéchistes) et il y eut d'autres vocations à la vie religieuse. Il y a eu plusieurs autres Frères Maristes, mais un seul, Theodore Neho, est arrivé à persévérer pendant dix ans dans la Congrégation. La croissance continue a imposé de grandes contraintes financières au collège, amenant à la formation d'une association de Parents-Maîtres-Amis en 1968 et à l'organisation d'une campagne de demande d'aide auprès du gouvernement.

Les Mill Hill ont célébré en 1966 le 80^e anniversaire de leur arrivée dans la mission maorie. La croissance du collège Saint-Pierre, son coût en termes de personnel et de finance et la politique introduite par un nouveau directeur mariste, les ont amenés à revoir leur rôle au collège. Au début de 1969, ils ont tâté le terrain pour voir si les frères étaient prêts à se charger entièrement de l'établissement. Pendant plus de 20 ans, les deux congrégations avaient travaillé harmonieusement ensemble, mais le système d'une double commande avait eu des problèmes. Le Conseil provincial décida d'accepter l'invitation. L'évêque d'Auckland transféra donc officiellement l'administration et l'organisation de Saint-Pierre aux Frères Maristes le 1^{er} janvier 1970.

COLLÈGE HATO PETERA

Le Frère Majella Sherry avait été directeur pendant trois ans lorsqu'il est devenu le premier principal mariste du collège. Il était le premier directeur à visiter les parents, les foyers des élèves et à encourager les anciens élèves à prendre une part plus active pour aider l'école en devenant entraîneurs sportifs et assistants de clubs culturels. Comme principal, il lança les tournées annuelles confiées aux grands élèves vers les « marae » dans les diverses parties du pays en contact avec le collège. Au début, les apports de l'aide de l'État aux écoles maories privées ont été largement diffusés, comme aussi les critiques contre l'Église pour son manque de réponse adéquate aux besoins pastoraux et éducatifs des catholiques maoris. Quand le collège fut transféré à la fin de 1972, le Collège Hato Petera, ainsi nommé désormais (c'est la traduction maorie de Saint-Pierre), avec ses 220 inscrits, était devenu la plus grande école maorie du pays et l'une des plus célèbres.

Ses successeurs ont continué la politique de plus de développement maori à tous les niveaux. Leurs principales préoccupations pour la décennie suivante ont été les préparations pour l'intégration et l'installation d'un principal maori. Les écoles catholiques avaient dû résoudre des problèmes financiers de plus en plus difficiles afin de maintenir une éducation moderne. De son côté, l'État voulait un système éducatif national plus unifié. L'Église et le gouvernement entrèrent donc en négociation pour intégrer les écoles catholiques dans le système officiel tout en sauvegardant le caractère religieux particulier des écoles et en tenant compte de la vie communautaire des congrégations qui les dirigeaient. La tâche du comité d'organisation provisoire de Hato Petera, mis en place en 1973, était d'assurer que le caractère catholique et maori du collège soit préservé quand l'intégration lui sera finalement accordée, en 1981.

Après la célébration du jubilé d'or du collège en 1978, la direction du collège est passée aux mains d'un directeur maori. De nombreux anciens élèves ont enseigné au Hato Petera, et actuellement quelques-uns font partie de son personnel. L'un d'eux a été Frère Mariste dans sa jeunesse : Kaperiere Leef. Le Conseil provincial a approuvé la proposition et, en 1981, le nouveau Conseil gouvernemental faisait paraître une annonce en vue de trouver un principal maori. Pour diverses raisons, le poste n'a pas été occupé avant 1984 et, durant ces trois ans, un frère a continué de remplir cette fonction. Le premier

principal maori a été un laïc, ancien élève, Toby Curtis, ainsi que son successeur Lang Davis. En 1998 cependant le principal a de nouveau été un frère, mais un frère maori : Frère David Mc Donald.

Le changement n'a pas été facile. Diverses attentes n'étaient pas conciliables immédiatement ; de nouveaux procédés ont créé des difficultés particulièrement à la cantine du pensionnat. Même si les frères avaient fait des progrès considérables en inculturation, ils n'étaient pas du tout préparés pour l'introduction d'un programme bilingue. Comme cela se mettait en place peu à peu dans le collège, ils laissèrent la place à un personnel maori de plus en plus nombreux aussi bien à l'école qu'à la cantine. La communauté passa de 11 frères en 1986 à 4 en 1990. Même si plusieurs faisaient encore partie de l'équipe enseignante, en 1998, il n'y avait plus de frères en résidence à Hato Petera.

PROVINCE ET MAORIS 1968 - 1998

À la suite de Vatican II et du 16^e Chapitre général, des Chapitres provinciaux successifs ont revu tous les aspects de la vie religieuse mariste, de l'éducation et des apostolats missionnaires. Ils ont confirmé la valeur de l'expérience faite à Hato Petera, tout en se penchant sur la situation de la jeunesse maorie marginalisée par le système scolaire. À partir de 1972, l'accent a été mis sur la préparation et la formation des frères impliqués dans le travail de la mission et sur les programmes de formation à l'inculturation. Les écoles furent poussées à promouvoir la langue et la culture maories et à recruter davantage d'élèves maoris. Des Chapitres et des assemblées recommandèrent aux frères de se former à la culture maorie. Pour accompagner ce processus, la communauté de Hato Petera organisa plusieurs « hui » (séminaires) en 1987 et un « hikoï » (pèlerinage) au Nord en 1988 pour marquer le 150^e anniversaire de l'arrivée des premiers missionnaires en Nouvelle-Zélande. Le Chapitre de 1986 a eu une structure maorie, et celui de 1993 a eu lieu sur une « marae » à Hato Petera. À la suite de la nomination d'un évêque maori, Max Mariu, SM, en 1988 et de la formulation du premier plan pastoral maori, le Provincial organisa un panel de Maoris pour réviser l'apostolat mariste maori en 1992.

Cependant la mise en œuvre en Nouvelle-Zélande de maintes recommandations des Chapitres resta très en arrière de ce qu'elle était dans les Îles du Pacifique. Quand les pays de mission de Samoa

et Fidji reçurent plus d'autonomie au début des années 70, la mission maorie fut mise sur la touche. Perdant le statut qu'elle avait partagé avec les autres, elle fut alignée tantôt avec l'apostolat des écoles, tantôt avec l'apostolat polynésien ou les questions de justice sociale. En conséquence les frères nommés à Hato Petera ne reçurent aucune formation spéciale jusqu'à ce que la communauté du lieu s'organise elle-même sur place en 1980. Les frères furent aussi responsables de la formation de trois ou quatre candidats maoris reçus dans la Congrégation pendant la décennie. Pendant les années 80 la communauté devint le centre effectif d'une mission chez les Maoris qui n'avait jamais été officiellement reconnue par la Province, bien que cette dernière en déclarant son engagement pour une société authentiquement biculturelle, s'appuyait sur la manière dont cette communauté était dirigée et fonctionnait. La dispersion de ses membres entre 1989 et 1992 s'est traduite par un retour à la fragmentation de l'apostolat maori. Les Chapitres et l'administration de la Province n'ont jamais été vraiment capables d'attirer tous les frères à eux dans ce domaine, ni d'éliminer de leurs rangs le racisme qui s'avérait être l'obstacle principal.

RETOUR AU NORD 1980 - 1998

Hato Petera n'a pas été la seule école mariste avec des éléments maoris. Les collèges St Columba et St Paul à Auckland ont eu aussi des inscrits maoris en nombre important dans les années 50 et 60. Mais ce ne fut que dans les décennies suivantes que la langue et la culture firent partie du programme scolaire. Des cours semblables furent introduits dans d'autres écoles de frères. St Paul a le privilège d'être la seule communauté à avoir présenté avec succès des Maoris pour l'affiliation à la Province : Mata Komene en 1978 et Sid Terei en 1986.

C'est en 1980 que les frères ont pu diriger une école à prédominance maorie pour la première fois depuis 1946. Deux frères ont travaillé pendant un temps assez bref dans une petite école de paroisse à Te Puma, dans la baie de Plenty. En 1983, Frère Michael Potter rejoignit le personnel de l'école du lieu à Panguru, communauté maorie catholique dans le Hokianga, et une communauté fut établie. Il y resta jusqu'en 1997 alors qu'il est allé prendre un poste semblable à Tolaga Bay. L'association des frères avec ces écoles continue même

si l'engagement dans des écoles primaires à prédominance maorie ou polynésienne, comme celles de Bluff (1983-84) et Otara (1984-86) est terminé.

En 1986, une communauté fut fondée dans la ville moderne de Moerewa pour s'occuper des jeunes de cette zone largement maorie. Après le transfert au lieu voisin de Kawakawa, en 1989, elle pouvait élargir son but. La communauté à Kaitaia, établie en 1993, a aussi un apostolat plus général auprès des Maoris. Les Frères de Kawakawa ont institué en 1995 la célébration de la fête du Fondateur à l'imprimerie de mission mariste, récemment restaurée et appelée « Maison Pompallier », à Russell dans la Baie de Îles. Ce pèlerinage annuel, d'une part, rappelle aux frères de la Province une phase importante de leur histoire et, d'autre part, maintient dans leur esprit l'intime association entre saint Marcellin et les Maoris.

Le Frère Basilio Rueda et sa pensée sur l'obéissance religieuse

Frère Aureliano BRAMBILA

Notre Basilio se situe historiquement dans la ligne des successeurs de Marcellin : François, Louis-Marie, Nestor, Théophane, Stratonique, Diogène, Léonida, Charles-Raphaël, Basilio Rueda, Charles Howard, Benito Arbués et Seán Sammon, cette série d'hommes chargés de maintenir vivant le charisme du Fondateur, tout au long du temps et de l'espace du monde et de l'Église, de réunir les frères dans la suite du Christ, notre Maître, et autour de Marie, notre Mère, en faveur des enfants et des jeunes dans quelque situation qu'ils se trouvent. Il a occupé la neuvième place dans ce groupe des disciples d'élite de Marcellin.

En 1967, je me trouvais à Rome, quelques jours avant la célébration du XVI^e Chapitre général, appelé, par son importance, chapitre de rénovation et qui, par son envergure, a duré pendant deux ans. En causant avec un Frère Assistant général, qui avait été mon supérieur à des époques antérieures et qui avait toutes les chances d'être choisi comme Supérieur général, je me rappelle qu'il m'a dit à ce sujet, avec une grande simplicité mariste et une non moins grande profondeur prophétique : « Non, Aure, tu me connais, si je suis quelqu'un de bien doué pour le gouvernement, j'ai tout de même besoin de points de référence sûrs, quelque chose comme des routes bien tracées, des rails bien solides par où faire avancer par une puissante impulsion le train de l'Institut. En ce moment si difficile que vit l'Église de l'après concile, on a besoin d'un homme qui sache naviguer sur la mer agitée des idées et conduire le bateau à bon port sans cartes claires de navigation, sans points de référence inamo-

vibles. » Après l'élection, ce frère clairvoyant se présentait à tous les habitants de la Maison générale comme le nouveau Supérieur général : *le petit Mexicain*, notre Basilio Rueda.

C'était deux années après Vatican II. Ce Concile est tellement transcendant par l'irruption de l'Esprit-Saint qu'il a provoquée dans l'Église de Dieu, qu'au moment même et jusqu'à présent sa richesse n'est pas épuisée, au point que plusieurs évêques, même parmi les participants au Concile, beaucoup de prêtres et religieux, et une infinité de laïcs n'ont pas pu jusqu'à ce jour, après trente années, assimiler toute la doctrine qu'il renferme et toutes les incitations.

Entre beaucoup d'autres choses, ce Concile a demandé la rénovation de la vie religieuse ; une rénovation en profondeur, pas simplement une opération de *new look*. Il fallait aller à l'essentiel, en essayant ce qui était de la poussière provenant de contextes culturels d'époques passées. Il faut se rénover, c'est vite dit, mais sa réalisation concrète entraîne des difficultés énormes. La plupart d'entre nous sommes des spécialistes de l'accessoire, et nous laissons l'essentiel. Or, nous nous trouvions à un moment crucial où il fallait surtout réfléchir, rationaliser la vie religieuse, comprendre l'Église aujourd'hui, et sa manière d'appréhender notre monde. De notre part, aller à l'essentiel du charisme mariste, saisir les intuitions et les attitudes originales du Fondateur pour répondre valablement aux problèmes d'aujourd'hui.

Dans cette grande opération, Basilio s'aidait de tout son talent, profitant au maximum de toutes les ressources qui lui avaient été accordées par la Providence. Sa formation humaniste, son contact avec la jeunesse, son appartenance au Mouvement ecclésial *Pour un Monde Meilleur*, son contact en direction spirituelle avec tant de gens très divers, sa fonction de formateur au Second Noviciat, en un mot, toute sa vie était orientée et largement mise au service de l'exécution de la grande consigne de renouveler la vie mariste d'après le charisme de Marcellin Champagnat.

Pour pousser, comme on ne l'avait jamais fait auparavant, l'étude du Patrimoine spirituel mariste, il établissait des centres exclusivement consacrés à cela. Il mettait des frères à temps complet à ce travail de recherche et de diffusion... Il s'engageait à créer un mouvement attentif aux sources, pour produire une mystique qui souligne l'essentiel et dynamise l'action... Dans ce secteur du Patrimoine mariste il a favorisé l'union cordiale, bien que non juridique, des diverses branches de la Société de Marie : Pères Maristes, Sœurs Maristes,

Laïcs Maristes, Sœurs Missionnaires de la Société de Marie (de Françoise Perroton) et nous, Frères Maristes. En collaboration avec les Supérieurs généraux de ces congrégations, il établit la festivité de la Famille Mariste, qui commémore l'événement des promesses de Fourvière de 1816.

Il se vouait, jusqu'aux limites de ses forces, à prêcher des retraites et accorder des entrevues à des milliers de frères, pour leur tendre la main au milieu de tant de désorientation et de confusion. Les frontières de l'essentiel et de l'accidentel, sans faute de personne, s'étaient effacées. Le souffle de l'Esprit venait rendre nouvelles toutes choses, en les rétablissant d'après leur essence même. Et voilà Basilio, allant d'un côté à l'autre, infatigable : cours, congrès, rencontres, etc. Et toujours en partant de la réalité concrète, par l'utilisation méticuleuse et exhaustive d'enquêtes : « Laissons la réalité nous dire tout ce qu'elle veut nous dire, » nous répétait-il fréquemment, en paraphrasant un philosophe espagnol.

Il a admirablement su profiter de la plate-forme des Circulaires dont dispose un Supérieur général. Elles sont magistrales, volumineuses, remplies d'idées, comme le demandait ce moment difficile, où moins les coutumes que les mentalités étaient en crise.

Une de ces Circulaires a traité de l'obéissance religieuse. Elle n'a pas été la première. Il l'a écrite après sept ans de supériorat. Sa connaissance réelle des frères et des Unités administratives s'était énormément enrichie en toutes ses dimensions.

L'obéissance à l'Esprit par l'Église, par les supérieurs religieux. L'importance de la médiation. Le dialogue dans l'exercice de l'autorité et dans la pratique de l'obéissance. L'importance vitale d'une médiation « médiatisée », c'est-à-dire, d'une autorité obéissante, puisque « obéir à un désobéissant, précisément quand il désobéit, c'est en réalité désobéir. » Basilio disait cela à propos des supérieurs religieux ou ecclésiastiques qui ignoraient le Concile et essayaient de s'en faire des adeptes, sous des prétextes apparemment pieux.

CIRCULAIRE SUR L'OBÉISSANCE RELIGIEUSE (1975)

Frère Basilio nous dit : « J'intitulerais cette Circulaire ainsi : POUR UNE NOUVELLE DÉCOUVERTE DE L'OBÉISSANCE CONSACRÉE ET SA PRATIQUE À UN DEGRÉ MAXIMAL. »

La manière dont elle a été élaborée :

« Cette circulaire, tout comme celle sur la prière, est rédigée à partir d'une série de conférences du Frère Supérieur général qui a contrôlé le texte et donné son accord. » (p. 5, Note de la rédaction)

Préparation éloignée dans l'élaboration mentale de l'auteur

« Ces pages sont l'aboutissement de longues années de réflexion sur le mystère de l'obéissance. Oui, j'ai longuement mûri ce que je vais dire, d'abord comme simple religieux et puis comme membre du Monde Meilleur travaillant en Église, dans bien des pays et pour bien des familles religieuses, et enfin comme Supérieur général des Frères Maristes. » (p. 7)

Évolution personnelle dans la conceptualisation du sujet

« Peu à peu j'ai découvert le rôle capital de l'obéissance à l'intérieur du mystère du salut, et le besoin d'un renouveau qui ne soit pas seulement d'ordre structurel et pratique, mais vraiment charismatique. » (ibid)

Préparation proche dans l'élaboration mentale de l'auteur

« J'ai eu aussi, avant d'écrire cette préface, le temps de lire quelques-uns des livres et des articles récents sur l'obéissance. » (p. 7)

Ambiance préalable nécessaire pour l'exposé du sujet

« Voici donc cette circulaire sur l'obéissance. Je voulais la faire passer avant celle de la prière. Mais je me rendais compte qu'en abordant ce sujet sans vous avoir au préalable alerté un peu sur le problème de la prière afin de provoquer au moins un début de rénovation, je pouvais faire plus de mal que de bien. » (p. 13)

« Il aurait été imprudent, en effet, de me lancer à semer une doctrine solide comme celle que je vais vous exposer, sans avoir convenablement préparé le terrain. »

But de la circulaire sur l'obéissance

« Il y a donc vraiment lieu de penser à une nouvelle formulation et à une nouvelle pratique de l'obéissance. » (p. 18)

Quelqu'un m'a fait l'objection suivante

« Votre vision de l'obéissance est certainement passionnante, mais très verticale. On n'y découvre pas la place de la communauté. Par ailleurs, ma circulaire sur la vie communautaire avait provoqué cette critique, que j'ai déjà signalée. On ne voit pas quel est le rôle du supérieur dans cette conception de la vie communautaire.

J'espère dans cet appendice répondre à ces deux objections, en apparence au moins contradictoires. Disons d'abord que je n'accepterais pas facilement l'épithète *verticale* pour définir l'obéissance dont j'ai parlé. » (p.135)

Le rôle du supérieur personnel comme médiateur

« Le supérieur appartient à la communauté ; il n'est ni au-dessus, ni en dehors ; dans cette communauté il a un rôle spécifique qui fonctionne dans le jeu d'ensemble de la médiation que j'essaye de définir pour la communauté, mais sans se diluer dans cette communauté ni se subordonner à elle... Il faut donc démontrer ce qui vient d'être dit. En effet, cette circulaire a démythifié l'autorité comme pouvoir magique et infaillible qui découvrirait ou fabriquerait la volonté de Dieu en commandant. » (p 140)

Le rôle de la communauté comme médiateur

« Je traiterai dans un appendice ce rôle de la communauté qui, non seulement peut devenir capable de découvrir le bien commun, mais aussi être un lieu de rencontre, de médiation et de réconciliation avec la volonté du Père. » (p. 12)

Il faut « de même réagir contre une nouvelle mythification qui existe déjà, çà et là, aussi naïve que l'autre. Ceci veut dire que je dois apporter (certaines) limites au pouvoir de la communauté. Le consensus n'est pas de lui-même une expression de la volonté de Dieu, et il arrive assez souvent que le consensus soit simplement le signe qu'une communauté tombe dans la facilité. (p. 140 -141)

Considération des réactions possibles entre les lecteurs

« Certains progressistes... seront heurtés parce que le vent du progressisme ne souffle pas souvent dans le sens de l'obéissance ; certains qui s'accrochaient à l'obéissance comme à un bastion seront eux aussi déçus et diront : "Vraiment nous nous faisons une autre idée de l'obéissance." Je voudrais dire à ces derniers que je n'ai pas la moindre envie de donner à la Congrégation une nourriture qui ne serait pas bienfaisante. » (p.13)

« Je suis bien conscient, donc, de la multiplicité des réactions, parfois opposées, que mes lignes vont susciter. Quelques-uns extrairont d'elles tout le bien qu'elles contiennent ; d'autres, une partie seulement jeteront de l'eau au moulin; et d'autres seront des victimes d'une espèce d'indigestion spirituelle. »

Relation de l'obéissance avec l'Évangile

Courants prédominants dans la littérature religieuse

[De la littérature religieuse actuelle] , j'en retire la double impression suivante :

- plusieurs auteurs, en disant renouveau de l'obéissance, traitent du renouveau de l'autorité, ce qui d'ailleurs a son importance ;
- mais quand ils essaient de bien situer l'obéissance charismatique et de la comparer aux autres conseils évangéliques, ils pensent à une obéissance organisée et codifiée et pas assez, me semble-t-il, à ce qui est le cœur même de l'obéissance.

Ce cœur c'est la passion de faire la volonté de Dieu, de laisser toute la place à cette volonté. » (p. 7-8)

« Plus encore. Ils trouvent beaucoup de difficultés à fonder l'obéissance religieuse comme vrai conseil évangélique et quand ils réussissent, ils lui attribuent une importance moindre qu'à la pauvreté ou à la virginité.

Bien sûr, du point de vue où ils se placent, ils ont raison, parce que la vie virginale et le détachement de tous les biens pour les donner aux pauvres et suivre le Christ sont des gestes tangibles et radicaux. Ces gestes rendent visibles les réalités du Royaume et, pour la virginité, anticipent le mode d'aimer qui sera celui de l'éternité. Tout cela est très vrai, mais si l'obéissance, à côté, fait figure de parent pauvre,

c'est parce qu'elle n'a pas trouvé toute sa vérité et n'apparaît que comme la soumission à un supérieur selon un ordre constitutionnel.

On oublie qu'elle est orientée (dans la limite humaine du possible) vers le service intégral d'une recherche et d'une découverte de la volonté divine, d'une volonté divine qui devient la substance même de la vie.

- a) L'obéissance est vraiment signe que le Royaume est présent, puisque quelqu'un se déclare totalement disponible au vouloir d'un autre qui est Dieu. Un tel acte d'oubli de soi et de don de soi n'est pas moins radical que la virginité ou la pauvreté.
- b) On peut d'ailleurs dire qu'il y a ici plus qu'un conseil ; quelque chose d'essentiel à la vie chrétienne et donc à la vie religieuse. » (p. 8 - 9)

La figure Jésus

« Jésus sait toujours ce que veut le Père. Toujours. Pour lui la volonté du Père n'est pas mystérieuse, nécessitant médiation ; elle est immédiate. Pour nous la volonté du Père n'est pas toujours claire. » (p. 47-48)

« Il y a donc de profondes différences entre Jésus et nous, et j'insiste encore sur cette médiation dont il n'a pas besoin, lui, et dont nous avons besoin, nous. Il est possible que l'on fasse une vive accusation à l'Église d'après Vatican II (je ne parle pas des textes, je parle de la vie), au mode de vie chrétienne des religieux, de l'Église, des prêtres, des laïcs, etc... Cette critique serait la suivante : on a beaucoup souligné l'Église comme communion, très peu comme médiation. On a fini par nous transmuier comme cela arrive en chimie, en nous faisant perdre le sens d'un élément essentiel de notre condition humaine : le besoin d'être sauvés. Cette lacune nous fait faire des actes d'orgueil et de témérité. Et si le moment est venu d'ouvrir une route, ce n'est pas avec la foi en nous-mêmes que nous l'ouvrirons. Il s'agit donc de ne lâcher ni l'horizontal ni le vertical, ni l'ouverture à l'Esprit ni la médiation de l'Église. » (p. 49)

Marie modèle d'obéissance évangélique

« Avec son sens de la contemplation qui apparaît dans les évangiles de l'enfance, et avec son sens de l'initiative qui apparaît à Cana et au Calvaire surtout, elle est celle qui accueille l'initiative du Seigneur

mais pour un extraordinaire dynamisme, de la Visitation à la Pentecôte : femme forte qui empêche toute interprétation trop quiétiste, tout excès de passivité dans l'obéissance. » (p. 30)

Marcellin Champagnat, un modèle

« Il y a des moments où même un saint peut être perplexe : que dois-je faire ? Que demande le Seigneur ? Lisez simplement les lettres du Père Champagnat.

Quand il s'agit de nous, il faut changer, hélas ! ces phrases. Nous ne voulons pas toujours ; souvent nous disons non. Et toutes les fois que nous fuyons la lumière de Dieu, toutes les fois que nous allons chercher des conseils en Égypte et que nous mettons les données du problème à notre sauce pour obtenir la réponse désirée, nous jouons une farce. » (p. 48)

« Je peux dire que j'ai connu des frères - il y en a encore, bien qu'en nombre réduit - qui ont été formés dans une obéissance très stricte, qui voyaient vraiment dans toute la règle l'expression de la volonté de Dieu pour chaque jour et, dans le moindre désir du supérieur, l'expression aussi de cette volonté. Et certains d'entre eux avaient trouvé là un chemin remarquable de sérénité, de réalisme, d'équilibre. Dans cette exigence constante du détail à laquelle, vous le savez, le Père Champagnat tenait tant, ils avaient trouvé le détachement d'eux-mêmes, et une humilité et une douceur assez extraordinaires. » (p. 14)

LA MÉDIATION

Besoin de la médiation

« Saint Augustin rapporte cette réponse encourageante du Seigneur : «Je suis l'aliment des grands ; grandis et tu mangeras... et c'est toi qui seras changé en moi. «

Quand, à la suite de cela, on entend un chrétien dire tranquillement qu'il se suffit à lui-même, qu'il peut se déterminer tout seul, qu'il n'a pas besoin de médiation, on comprend combien nous est nécessaire l'exemple des saints qui disent tout le contraire. Saint François d'Assise, par exemple, qui se dit si grand pécheur. Et pourtant quelle ressemblance, quelle proximité à Jésus-Christ ! On sent que la vie de

Jésus transparaît dans cet homme ; qu'elle lui change le goût et lui fait même chanter l'hymne à notre sœur la mort. » (p. 50 - 51)

Médiation de l'Église

« Celui donc qui veut recevoir la médiation doit la tenir de l'Église. Pas d'autre solution. Se soustraire à l'Église, c'est se soustraire à la médiation. » (p. 57)

« Pour que le message passe, il faut que l'Église soit vraiment au niveau de la parole de Dieu, qu'elle voit avec la rétine de Dieu tous les événements humains, qu'elle ne soit conditionnée ni par des préjugés, ni par des intérêts, des modes ou autre contamination du monde. » (p. 63-64)

« La seule médiation valide est celle de l'Église, ne l'oubliez pas. Les paroles de Jésus sont claires : “Nul ne connaît le Fils, si ce n'est le Père, et nul ne connaît le Père si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils veut bien le révéler.” (Mat. 11.27) À qui le Fils veut-il le révéler ? Je trouve la réponse en saint Jean, (15, 14-15) “Vous êtes mes amis... Je ne vous appelle pas serviteurs, je vous appelle amis, parce que tout ce que j'ai entendu auprès de mon Père, je vous l'ai fait connaître” et en saint Jean (16, 27) “Le Père lui-même vous aime parce que vous avez cru que je suis sorti de Dieu ; je suis sorti du Père et je suis venu dans le monde.” (Jn 16.27) » (p. 55)

« Je ne veux pas proposer de retourner nous enfouir dans nos terriers, mais simplement de nous sentir davantage Église. Comme dit Martelet : “Dieu épousant la chair s'appelle Christ... Le Christ épousant les hommes s'appelle Église.” » (p. 57)

« Le Christ, embrassant l'humanité, s'appelle Église... Et qu'il transmet à cette Église son pouvoir de médiation. Cette Église n'est autre que l'humanité christifiée, incorporée au Christ et devenue comme Lui, prêtre, prophète et roi. Et tel don explicite, comme celui de remettre les péchés, aurait même pu ne pas être exprimé par Jésus, car il faisait partie intégrante d'une Église médiatrice. » (p. 57)

« La médiation de l'Église doit être une médiation à la mesure de la personne. Je m'explique. L'Église est universelle. Donc quand

nous parlons d'une Église qui doit être notre médiatrice, il ne faut pas rester en l'air, car l'Église, c'est vaste....Les évêques sont bien les successeurs des Apôtres, mais cette médiation n'est pas à votre mesure...Chaque homme a sa propre sphère. Et hors de cas exceptionnels, il doit trouver la médiation dans sa sphère. » (p. 59)

Obéissance disciplinaire

« Souvent nous avons réduit l'obéissance aux détails, par exemple, l'heure du lever. Mais il fallait surtout regarder les questions d'ensemble : prises de position de l'épiscopat, options relatives aux différentes sortes de travail apostolique, souplesse entre ouverture et identité et l'infinité de questions qui gravitent autour de celles-ci. » (p. 61)

« L'Église peut concrétiser sa médiation par un point de discipline ecclésiastique. C'est son droit du moment qu'elle ne dépasse pas ses limites ; mais pour qu'il y ait médiation, il faut qu'il y ait véritable qualité ecclésiale, sinon on a une image brouillée. » (p. 63)

Désirs de médiation plus dense et proche

« Or, quand le cœur d'un chrétien sait unir un amour intense de la volonté divine et un sens profond des problèmes et des limites qu'il trouve en lui-même (son péché, sa faiblesse, son opacité), il arrive un moment où spontanément il se précipite à la recherche d'un régime de médiation plus dense et plus qualifié. » (p. 64)

Écueils pour la médiation

« Le vrai danger en effet n'est pas d'avoir des dirigés trop exigeants, quand ils arrivent à quarante ou cinquante ans, mais d'avoir des dirigés qui s'installent au lieu de monter. La maladie la moins grave d'un jeune est une ingénuité un peu stupide qui s'exprime en un flot de paroles mal réglées. Disons qu'il faut simplement un peu de patience pour le laisser dire. Mais le plus âgé sait au contraire faire son nid très discrètement, s'enrouler dans son cocon, et chercher douillettement une manière de continuer à vivre dans une foi qui n'engage pas, dans une prière qui ne réveille pas, même dans un dialogue qui ne compromet pas. Ils savent très bien, comme il est dit en bon castillan, *nager et garder le vêtement*. On arrive très

bien à ne renoncer ni à Dieu ni au monde, et à chercher patiemment la quadrature du cercle : Servir Dieu et... la commodité de la vie. Evidemment on finit par ne servir personne.

Le problème est qu'on se rend vaguement compte de cela, mais n'étant pas sûr de se tromper, on reste simplement avec une impression d'insatisfaction indéfinie. C'est alors pourtant que devrait surgir le besoin d'une médiation plus qualifiée. » (p. 67)

« Chez un vrai chrétien la médiation n'est jamais cherchée et vécue passivement. L'attitude *perinde ac cadavern*'est pas à conseiller facilement. C'est même une erreur dans son interprétation commune. Non, celui qui cherche la médiation reste actif dans cette médiation, et pour fournir les données, et pour ne pas se laisser *instrumentaliser* par l'autorité ou par le médiateur. » (p. 68))

Médiation et vœu d'obéissance

« La conscience du besoin de la médiation suit un cheminement. Mais nous avons commencé à cheminer. La formation nous a découvert ce qu'était la nature de cette vie et, à partir de nos premières intuitions incomplètes, nous avons choisi un peu mieux et progressé dans la lumière. Un moment est venu où nous nous sommes rendu compte que, à l'intérieur de notre projet existentiel la moelle était l'obéissance. Non pas l'obéissance comprise comme discipline de gouvernement, l'obéissance devenue vivante, celle d'un groupe d'hommes voulant vivre au rythme de la volonté du Père... Voilà comment devrait se présenter le problème de l'engagement définitif. Et c'est pourquoi j'ai pu dire ci-dessus : la vie religieuse, parmi les diverses manières de vivre l'Évangile, se situe parmi celles qui cherchent le régime de médiation le plus exigeant. » (p. 68-69)

« Quand je fais vœu d'obéissance, non seulement je m'engage à vivre selon la volonté de Dieu (ce qui peut être une phrase dépourvue de valeur pratique), mais je m'engage à créer les conditions moyennant lesquelles la volonté de Dieu deviendra tangible, perceptible en ma vie. Et je manque à l'esprit et au cœur et à l'âme de mon vœu si, l'ayant fait, je ne crée pas les conditions qui rendent possible la découverte de la volonté de Dieu dans ma vie...

Donc, les conditions que je mets en faisant le vœu d'obéissance m'amènent à ceci : Je m'engage non seulement au dialogue,

non seulement à accepter la médiation d'une personne dans ma vie, pour trouver la volonté du Père, mais quand le dialogue aura lieu, quand la recherche aura été faite correctement, selon les lois internes du mystère de l'obéissance, si la personne dont j'ai accepté la médiation estime que la volonté de Dieu est telle ou telle et l'ordonne de la faire, je m'engage aussi par vœu à lui obéir....

Le Supérieur non seulement peut me dire, dans les limites humaines bien sûr, ce que veut le Père céleste, mais me commander de le faire. On lui conseille, c'est vrai, de ne pas commander en vertu du vœu, mais à moi on ne me conseille pas de ne pas obéir en vertu du vœu. » (p. 70 -71)

Obéissance ascétique

« Les fondateurs, eux, savaient ce qu'ils faisaient... Ils connaissaient simplement la nature humaine, sa puissance d'égoïsme, sa volonté d'arriver seul, et ils voulaient la purifier en enseignant aux religieux à obéir dans les moments difficiles et même dans des choses absurdes. C'était une gymnastique préparatoire aux coups durs de la vie, à ces moments où le religieux hésite entre obéir ou se révolter. Ce n'était pas l'acte absurde lui-même qui était important, mais la disposition qu'il devait donner. » (p. 116)

« L'erreur de notre formation à l'obéissance a donc été de mêler les ordres et d'appliquer le principe de l'obéissance aveugle à des domaines où elle n'avait plus sa raison d'être qui était uniquement de former au détachement de soi. » (p.116-117)

« Il y a un temps pour l'obéissance ascétique et un temps pour l'obéissance professionnelle ou pastorale... En mélangeant les deux, on fausse le concept, et par l'obéissance aveugle mal placée, nous avons parfois rendu des hommes incapables de penser, accoutumés qu'ils étaient, comme en pays totalitaires, à ce qu'on pense pour eux. » (p. 117)

Obéissance et formation

« S'il y a eu dans le passé l'erreur grave de transporter dans le terrain professionnel, pastoral, apostolique, les données et les lois de l'obéissance aveugle, aujourd'hui il y a le danger inverse : on

prépare les gens à l'obéissance sans aucun exercice ; champions d'athlétisme qui n'ont jamais fait de gymnastique. » (p. 118)

« Pourquoi des principes aussi clairs ne crèvent-ils pas les yeux comme autrefois ? Pourquoi y a -t- il soudain si peu de courage pour exercer la médiation et tant de religieux qui refusent la charge ? N'est-ce pas dû en partie au manque de préparation ? Des hommes qui n'avaient jamais eu le droit, ni le rôle, ni l'exercice de dire un mot à leurs confrères pour les aider à trouver la volonté du Seigneur dans leur vie, sont du jour au lendemain convertis en médiateurs sans qu'aucune pratique collégiale ne les ait initiés ou ne les aide dans cette fonction. N'y a-t-il pas là un vide à combler, une invitation aux communautés à se prendre elles-mêmes en charge ? » (p. 139)

Risques dans l'obéissance ?

« Des risques dans l'obéissance, oui il y en a. Alors pourquoi faire le vœu d'obéissance ? Parce que tout compte fait, dans l'ensemble d'une vie, si l'on compare les risques courus de tomber dans l'égoïsme humain, de se soustraire à la dynamique de l'histoire du salut, de ne pas laisser *christifier* sa vie, ils sont moindres dans un régime d'obéissance où l'on collabore pour appliquer l'Évangile à sa vie, que les risques que l'on court en essayant de faire soi-même pour son propre compte cette application. » (p. 102)

« Donc, si vous voulez bien, dédramatisons le problème. L'obéissance ne comporte pas l'infailibilité, ni l'absence de risques. Ne croyons pas que tout dans l'obéissance sera nécessairement positif, qu'elle supprimera tous les problèmes. » (p. 102)

Médiation et processus évolutif

« Le médiateur doit donc pouvoir comprendre quel est l'état de santé intérieure d'un frère, son âge spirituel, ce que lui demande l'Esprit-Saint. » (p. 96)

Médiation et information suffisante

« Par ailleurs, chercher une médiation sans apporter l'information est une stupidité. J'y ai suffisamment insisté en ce qui concerne le supérieur. Nous ne pouvons pas offrir à une communauté des

choix qui dépendent d'une médiation si cette communauté ne met pas en action les éléments d'une information réciproque, d'une communication spirituelle. C'est dans cette communication que la communauté apprend à connaître ses membres. » (p.131)

DEUX TYPES DE MÉDIATION

Médiation individuelle

« Le Seigneur, la tradition et l'expérience ont donné un certain rôle au supérieur à l'intérieur de l'Église et à l'intérieur de la communauté. Ce rôle est un rôle de coordination, d'animation et de médiation. Il ne s'agit surtout pas de supprimer ce rôle, mais de voir comment on peut mieux l'articuler, le rendre plus opérant par le dialogue créatif de chaque religieux et la collaboration médiatrice de la communauté. » (p. 12)

« C'est justement une des caractéristiques de la condition humaine d'avoir besoin de médiateurs pour découvrir cette volonté (de Dieu). Et n'est pas médiateur qui veut. Je peux vivre depuis longtemps avec quelqu'un et même l'aimer beaucoup sans pouvoir pour autant dire quelle est sur lui la volonté de Dieu. » (p. 28)

« Le supérieur appartient à la communauté ; il n'est ni au-dessus ni en dehors ; dans cette communauté il a un rôle spécifique qui fonctionne dans le jeu d'ensemble de la médiation que j'essaie de définir pour la communauté, mais sans se diluer dans cette communauté ni se subordonner à elle...

Il faut donc démontrer ce qui vient d'être dit. En effet cette circulaire a démythifié l'autorité comme pouvoir magique et infaillible qui découvrirait ou fabriquerait la volonté de Dieu en commandant. » (p. 140)

« Le religieux qui se met sous l'obéissance doit sentir trois exigences :

- a) Trouver un médiateur authentique... Cela suppose une certaine horreur de la politique : ce jeu qui va consister à favoriser l'homme qui me plaît, même si ce n'est pas le meilleur ;
- b) ...qui puisse réellement exercer la médiation. Il a existé et il

existe peut-être encore des situations aberrantes. On ne peut pas demander à quelqu'un de remplir la fonction de supérieur si son travail professionnel est excessif. Comment être en même temps directeur d'un collège de 1.000 élèves, faire 15 - 20 heures de classe et être réellement celui qui aide les autres à chercher la volonté de Dieu ?

- c) ... mais dont on ne prétend pas qu'il soit parfait. L'Église d'ici-bas est pèlerine et imparfaite et pécheresse. » (p. 93 - 94)

Trois types de supérieurs

« Parmi le petit nombre de ceux qui pouvaient accomplir le service de l'autorité, un premier groupe s'est tout simplement dérobé. D'autres ont accepté en tâchant de faire loyalement leur devoir sans recherche de facile popularité. Le pire, c'est qu'au conseil provincial nous avons dû exiger d'eux qu'ils se sacrifient en acceptant la charge et ils avaient accepté vraiment en esprit de service et d'obéissance. Or plus tard nous avons dû leur demander de se sacrifier de nouveau en acceptant de démissionner ; au fond, parce qu'ils annonçaient sans lâcheté l'Évangile du Seigneur à leur communauté. Un troisième groupe a accepté la charge mais a eu tôt fait d'adopter une politique de facilité, fermant les yeux sur les abus plutôt que d'avoir des ennuis. Enfin il y en a quelques-uns qui ont réussi à être fidèles aux devoirs évangéliques de leur charge et à se faire accepter. » (p. 10 - 11)

Rôle prophétique du supérieur

« Il faut bien prendre garde surtout de ne pas annihiler toute capacité prophétique dans le supérieur. Sans doute tout supérieur qui souffre persécution ne souffre pas nécessairement cette persécution à cause de l'Évangile (ce peut être à cause de ses propres erreurs), mais sans doute aussi tout supérieur qui n'aura jamais connu ni contradiction ni critique sera difficilement un supérieur vraiment évangélique. » (p. 11)

Fonction du supérieur

« Dans ma communauté, quel rôle joue le supérieur ? Est-il vraiment coordinateur ou seulement administrateur ? Quel rôle lui fait-on jouer ? Révèle-t-il les exigences évangéliques et peut-il vraiment les révéler ? Au Conseil général et dans les délibérations des Provinces,

par exemple, est-ce un discernement évangélique qui nous est demandé ou seulement un acte administratif ? » (p. 17 - 18).

Préparation continue du supérieur

« Le supérieur en effet se trouve affronté non seulement à de nouvelles questions dont il pourrait se dire qu'elles sont stimulantes pour l'esprit et qu'elles le maintiennent en forme intellectuellement, mais à de nouvelles attitudes (par exemple à des refus pratiques d'obéir) devant lesquelles il doit trouver, lui aussi, une réponse nouvelle, sérieuse et évangélique, sous peine de *craquer* psychologiquement ou même spirituellement. » (p. 18)

Maturité humaine

« Un homme mûr peut se suffire pour les choses humaines. S'agit-il d'une entreprise, il suffit d'une bonne planification, d'un bon technicien de programmation, d'un bon analyste du marché, d'une formation pédagogique et avec tout ça on peut dire : "Je me suffis. " De ce côté, inutile de demander l'aide du supérieur parce que le supérieur n'est pas compétent dans ce domaine. » (p. 52)

Diversité dans les médiations individuelles

« Rôles du directeur spirituel et du supérieur. Normalement cette médiation est cherchée ou à travers un supérieur ou à travers un directeur spirituel dont je vais essayer de préciser les zones d'influence. Supposons que j'aie tel directeur spirituel depuis de longues années. Il me connaît à fond. Je lui ai raconté l'histoire de ma vie intérieure, de ma vie chrétienne avec toutes ses implications : mon immersion dans le monde, dans ma communauté, mes options, le travail de Dieu dans mon cœur. Et je lui dis sur un point : « Je ne vois pas ce que j'ai à faire. » Supposons qu'il me dise : « Connaisant de vous ceci et cela, il me semble que le Seigneur demande... Voyons... discutons... Bon ! je vois... En conséquence je vous ordonne de ... ». Je vais lui répondre : « Mon Père, vous ne m'ordonnez rien du tout, car vous êtes simplement directeur spirituel. » C'est une erreur des siècles précédents d'avoir eu des directeurs spirituels qui se muaient en dictateurs. S^{te} Jeanne de Chantal a été sauvée de la dictature de tels directeurs par S^t François de Sales qui a su voir clair.

Le directeur spirituel est un guide, un compagnon d'écoute de la volonté du Père. Mais ma liberté est à moi. » (p. 69 -70)

Médiation active

« Le supérieur, c'est un compagnon qui m'aide à trouver la communion avec la volonté du Père, dans certains cas, et dans d'autres cas qui m'aide à vérifier, à authentifier cette volonté que je crois avoir trouvée. » (p. 72)

Qualités spirituelles du supérieur

« Plus notre projet et notre engagement seront sérieux, plus il nous faudra de guides qui veuillent se laisser forger par l'Esprit-Saint, une psychologie et une spiritualité qui ne se laissent pas facilement entamer par l'angoisse, par la nostalgie des restaurations monarchiques, par la vision idéalisée d'un passé, si glorieux qu'il ait pu être. Des hommes qui, comme Abraham, se laissent déloger pour aller vers une terre inconnue. » (p.95)

Acceptation du supérieurat

« Un frère qui ne veut pas vivre selon la volonté de Dieu ne doit pas faire le vœu d'obéissance, de même il ne faudrait pas accepter le supérieurat si l'on ne veut pas accueillir la volonté de Dieu et seulement elle.... Si nous concevons le rôle de l'autorité comme une affaire purement disciplinaire, humaine et naturelle, il suffit d'avoir des gens prudents, équilibrés, etc. mais s'il s'agit d'exercer une médiation, d'être catalyseurs de groupes à la recherche de la volonté de Dieu, il faut d'autres hommes. » (p. 97-98)

Exercer la médiation

« Cette volonté de recherche ne suffit pas. Je puis avoir profondément à cœur la volonté du Père sans avoir la capacité d'être médiateur pour les autres.

Cette capacité consiste à prendre les grands principes de l'histoire du salut, l'Évangile, le charisme de la Congrégation, les grandes lignes de l'Église, les grandes orientations de la Congrégation et à les appliquer au cas concret de chaque frère. » (p. 96)

Soumission du supérieur

Le supérieur « ne doit pas se réfugier dans la facilité des structures et des règlements pour se dire : “Ils savent ce qu’ils ont à faire, “ en ayant peur de parler à chacun. » (p. 97)

Qualité spirituelle du supérieur

« Mais évidemment, ce genre de conversation, le supérieur ne peut le tenir que si d’abord il a essayé d’accommoder sa rétine à celle de Dieu, de tout examiner avec les yeux de Dieu. » (p. 97)

Supérieur et Esprit-Saint

« Il n’est pas question d’être infallible ; tout homme peut se tromper ; cependant nous avons une parole du Christ qui doit nous rassurer ... : “Quand on vous amènera devant les synagogues, les chefs et les autorités, ne vous inquiétez pas de savoir comment vous défendre et que dire. Car le Saint-Esprit vous inspirera à l’heure même ce qu’il faut dire. “

Évidemment il faut préparer ce qu’on a à dire, mais il faut aussi être toujours docile à l’Esprit-Saint.... Je suis convaincu qu’un supérieur a le droit de compter sur l’aide de l’Esprit-Saint quand il accomplit sa tâche. Si devant un tribunal qui n’a pas la moindre envie d’entendre la vérité, l’Esprit-Saint sait ce qu’il faut dire, comment ne l’enseignerait-il pas à celui qui fait ce qu’il peut pour chercher la lumière et la vérité ? » (p. 98)

Dialogue avec le supérieur

« Il n’est pas question que le supérieur soit directement branché sur le Saint-Esprit. Mais par la recherche que je fais avec lui, en toute ouverture de cœur, je puis espérer qu’il me fera trouver la volonté du Père. Cela donc suppose des moments tranquilles de dialogue pour qu’il connaisse mon idéal, mes désirs, mes inquiétudes et aussi mes limitations, mes difficultés. Ce dialogue sera une information objective spirituelle qui permet au moment voulu de recevoir la direction voulue, sous forme d’ordre ou de conseil. » (p. 100)

Supérieur et « voix de Dieu »

« J'ai déjà dit qu'un certain enseignement traditionnel sur l'obéissance aveugle était théologiquement faux, mais il faut comprendre surtout où sont les risques et les incertitudes de l'obéissance.

On avait pu arriver à dire pratiquement que toute parole des supérieurs transmettait la volonté de Dieu ou fabriquait la volonté de Dieu. En effet, il fallait bien se représenter Dieu transmettant ses ordres à travers un supérieur infallible, ou Dieu donnant à ce supérieur un chèque en blanc qu'il était chargé de remplir comme il lui plaisait. » (p. 101)

Blocage avec un supérieur

« Un supérieur après tout, sauf tout le respect que je lui dois, est dans ma vie un oiseau de passage qui n'est médiateur de la volonté de Dieu que pendant trois ou six ans. Et ma vie est plus longue que cela. Dans le mariage, si on a mal choisi, il faut bien tenir jusqu'au bout dans la loi d'amour, d'unité et de fidélité. » (p. 103)

Ce qui est spécifique du rôle du supérieur

« Combien de supérieurs sont attentifs à l'essentiel ? Combien consacrent 90% de leurs ordres à de l'administratif, de l'économique, du naturel, où ils pourraient déléguer leurs pouvoirs. Et ils sont absents du gouvernement spirituel qui est à la base de leur vœu. Et chaque religieux erre tout seul au hasard, sans compagnon, sans aide. Ceci n'a pas de sens. Là où il le faut, qu'on dédouble les fonctions de directeur et de supérieur. Mais il faut assurer l'ordre *mystérique* et charismatique de l'obéissance. » (p. 113)

Médiation collective

« La médiation de la communauté est une utopie plus utopique que celle du supérieur. » (p 145)

« Du point de vue surnaturel, s'il est déjà utopique de trouver une bonne quantité de médiateurs exerçant au service des consacrés une médiation vraiment bonne, après toutes les remarques que je viens de faire, on voit qu'il est encore bien plus utopique d'at-

tendre aujourd'hui une médiation vraiment bonne à travers les communautés telles qu'elles existent.

Vraiment, cette médiation devient plus lointaine et plus proche au contraire le danger d'erreur et *d'instrumentalisation*. La raison en est simple. Dans une société, il y a l'élite (disons les plus doués pour telle ou telle chose), la masse et la moyenne. » (p. 145-146)

« Alors pourquoi proposer à la communauté médiatrice de s'embarquer dans une utopie plus utopique que l'autre? La raison en est simple : une communauté en recherche et en médiation devient plus visiblement signe du Royaume, qu'une recherche et une médiation purement personnelle; et la vie religieuse doit être signe pour l'Église. » (p 146)

« Pourquoi (la vie religieuse) est-elle plus visible ? Parce qu'en supposant dans les deux cas la même intensité du vouloir vivre la volonté de Dieu, dans le cas de la médiation communautaire, on cherche le signe de cette volonté... à travers un nombre plus grand de personnes. » (p. 146)

« Cette vie d'obéissance ensemble fait croître chaque membre dans la charité, dans la pureté, dans la responsabilité envers les autres, en cherchant à les aider et à trouver pour le groupe les voies du Seigneur. Et, en même temps, on prépare graduellement et on multiplie les médiateurs.

Une telle médiation est plus eschatologique que la simple relation *supérieur - inférieur*. Par eschatologie il faut, bien entendu, comprendre quelque chose qui approche de la plénitude des temps, mais en restant un peu en deçà puisque dans la pleine eschatologie il n'y a plus besoin de médiation. » (p. 147)

« Un des meilleurs moyens de commencer est la prière participée. Si une communauté n'en est pas capable, elle aura bien de la peine à devenir communauté de recherche et de médiation. » (p. 150)

Rôles de la communauté

« La communauté,... non seulement peut devenir capable de découvrir le bien commun, mais aussi être un lieu de rencontre, de médiation et de réconciliation avec la volonté du Père. » (p. 12)

« L'acte de partage fraternel où l'Église s'incarne dans la médiation d'un frère, attire souvent des grâces spéciales de l'Esprit-Saint. Ces grâces de lumière et de force, qui ont pour but surtout de rendre les hommes plus nécessaires les uns aux autres, et donc plus fraternels ; et cette fraternité fait apparaître davantage les croyants comme Église-communion et comme Église-sacrement. Il ne s'agit donc pas simplement d'un résultat individuel, mais d'une construction et d'une croissance de l'Église. Et c'est là le fondement du rôle de la communauté dans la médiation. » (p. 72)

« Si nous nous sommes mis en communauté, c'est pour assumer la vie les uns des autres. Quand je veux aider mon frère à restaurer sa vie de prière, ce n'est pas un problème de structure que je défends, c'est un problème de vie. Il est malade. Son âme s'étiôle parce que la vie de prière en lui s'est raréfiée et quand il revient à la prière, il se sent en pays inconnu. Il faut qu'il accepte d'être aidé à guérir. » (p. 114)

Organismes de médiation collective

« Pour des cas particuliers comme un Chapitre provincial, cette recherche communautaire de la volonté de Dieu aurait servi d'initiation à une même recherche, mais à un niveau plus élevé et qui requiert quelque préparation technique. » (p. 121-122)

Médiation communautaire: vitale

« Il faut donc mettre chaque chose bien à sa place. Non pas en disant : "Qu'est-ce que la communauté veut que nous fassions ?" Cette question est mal posée. Elle n'a pas de sens du point de vue du vœu de l'obéissance. S'il s'agit d'ordre purement naturel, la question est juste. Mais une communauté d'ordre surnaturel se la pose autrement : "Qu'est-ce que la communauté croit que Dieu demande d'elle ?" Et ceci change tout le sens de son dialogue. » (p. 130-131)

Entraînement au discernement évangélique

« La communauté s'éduque au discernement spirituel, ensuite peu à peu elle arrive à remplir son rôle dans le sens de sa médiation à elle, de concert avec celle du supérieur ; l'une et l'autre restant distinctes. » (p. 132)

« On ressent de plus en plus comme anormal qu'une communauté de consacrés qui a fait de l'Évangile la passion de sa vie et l'objectif de ses actions ne puisse pas aider directement ses membres à rencontrer la volonté du Seigneur. Cela choque un esprit qui réfléchit, mais enfin c'est l'héritage d'un passé où l'exercice de l'autorité était réduit à une dimension très individualiste. » (p. 136)

Annnonce et dénonciation évangéliques

« On va ainsi trouver des religieux qui personnellement sont d'excellents religieux, mais qui ne sont pas capables de dire fraternellement un mot sur une conduite de la communauté qui va à l'encontre de la volonté du Seigneur de façon évidente. Ils en souffrent, ils voient tel confrère ou toute la communauté perdre de sa qualité ou de sa fidélité, et même abandonner des valeurs fondamentales, parfois d'ailleurs à l'abri de belles théories, et ils ne disent rien. Toute action prophétique, toute médiation leur paraît être réservée au supérieur qui seul aurait la charge désagréable de redresser systématiquement ce qui ne va pas. C'est là une conception qui n'est pas évangélique. » (p. 137)

« Chez beaucoup de religieux, il y a une sorte de démission à l'égard de la qualité des autres et de leur conduite, c'est donc dire qu'on n'a pas non plus la préoccupation de la communauté en tant que telle, dans l'exercice de sa vie consacrée et dans le témoignage qu'elle doit donner à l'Église et au monde. » (p. 137)

APPRÉCIATION GÉNÉRALE

- Très courageuse.
- Critique une obéissance qui mythifie le supérieur.
- C'est un appel à l'attention de la manière d'exercer l'autorité religieuse.
- Il établit la distinction entre voix de Dieu et voix du supérieur.
- Tout est centré sur l'amour, le motif principal de notre obéissance.
- Il présente le thème de la médiation collective.

DES IDÉES QUI RESSORTENT :

- ❑ La théologie de la médiation forme l'essence de la théologie de l'obéissance.
- ❑ Le principal rôle du supérieur est celui de rendre le service de la médiation. Il doit être formé pour cela, physiquement, psychologiquement et spirituellement.
- ❑ Il est impossible d'exercer valablement la médiation sans l'information nécessaire de première main. Le dialogue est la pierre angulaire de l'obéissance.
- ❑ Le supérieur doit être un homme de prière, de dialogue et d'obéissance. Il doit chercher ce que Dieu veut de chacun de ses frères.
- ❑ Sans un climat de prière il n'est pas possible de chercher honnêtement la volonté de Dieu et, par conséquent, de se mettre en situation d'obéir.
- ❑ Il y a des niveaux d'obéissance : domestique, professionnelle et *spirituelle*. Seul ce dernier mérite d'être consacré.
- ❑ Il y a des frères qui ne se sont pas rendu compte qu'il y a eu un changement dans la façon d'exercer l'autorité et de vivre l'obéissance aujourd'hui : par la transparence, le dialogue, l'ouverture sur ses aspirations, ses craintes, etc.
- ❑ On doit s'exercer au jugement critique pour défendre les intérêts du Royaume, mais non pas par manière d'autodéfense.

INCIDENCES SUR LA FORMATION :

- ❑ Former dans et pour le dialogue.
- ❑ Exercer à l'obéissance au moyen de commissions, de défenses et de mandats.
- ❑ Éviter d'être un formateur qui n'agit que par « j'aime.... je n'aime pas. »
- ❑ Ne pas donner la même importance pratique à tous les ordres.
- ❑ Ne pas créer des dépendances psychologiques.
- ❑ Inciter à une prière de disponibilité.
- ❑ Donner doucement l'obsession de la recherche du vouloir de Dieu en toutes choses.

Champagnat et les Finances

Frère Paul SESTER

LES LIVRES DE COMPTE

L'étude de la gestion financière de l'Institut du vivant du Père Champagnat n'est pas une tâche facile. Les écritures à ce sujet n'ont pas été tenues correctement. Les livres de compte encore existants mêlent les finances avec d'autres affaires diverses et ne sont pas strictement suivis, laissant des vides parfois de plus d'une année.

Tout d'abord il faut noter qu'il n'existe aucun document concernant la tenue des comptes avant 1822. Durant les cinq premières années, l'entretien de la communauté primitive qui n'a pas dépassé huit membres devait être assuré par les maigres sommes que chacun pouvait verser, par les honoraires de vicaire que touchait M. Champagnat, par les quelques francs que rapportait la fabrication des clous, puis quand les frères ont pu tenir des écoles, par le partage de leurs traitements. Mais cela ne suffisait pas puisqu'il a fallu faire des quêtes dans la paroisse de La Valla. « Ces quêtes, ajoute Fr. Jean-Baptiste, furent pendant huit ans la plus grande ressource de la communauté. » (Vie, p. 370)

Mais les affaires allaient prendre une autre tournure quand vers la fin du mois de mars 1822 huit jeunes gens vinrent ensemble demander d'être admis au noviciat. Lorsque M. Champagnat consentit à les recevoir tous, bien qu'ils n'eurent pas pour la plupart l'argent nécessaire, il vit le besoin de noter ce que chacun versait le jour même et ce qu'il devait encore pour compléter la somme de 400 francs requise. Il ouvrit donc à cet effet, le 28 mars, un registre de 92 pages

de format 28 par 20, en gros papier d'un ton grisâtre. Les dernières pages sont entaillées sous forme de répertoire, ainsi la page 83 porte sur l'extrême bord de droite les lettres A, B, de même la page 85 les lettres C, D, E, puis la page 87 les lettres F, G, H, la page 89 les lettres I, L, M, et la page 91 les lettres N, P, Q, R, S, T, U, V. Les pages sont divisées dans le sens de la hauteur en quatre colonnes d'inégale largeur : la première réservée aux dates, la seconde aux libellés, la troisième à ce que chacun « Doit » et la quatrième à ce qu'il a « Payé ». Dès le début les pages devaient être réservées chacune pour une lettre alphabétique différente, d'où des pages sont restées vides et d'autres ne contenaient qu'un seul inscrit. Ces nombreux espaces blancs n'ont pas résisté longtemps avant qu'on ait senti le besoin de les utiliser pour des brouillons de lettres et d'autres affaires pas uniquement financières. On trouve des inscriptions de postulants jusqu'à la page 45, avec des intervalles, et des comptes financiers dès la page 5 et quelques pages suivantes, puis sur des pages de 72 à 90.

Apparemment l'écriture de M. Champagnat ne se trouve plus au-delà de 1825, sauf peut-être un libellé d'une dépense du 8 juillet 1826 qui sera d'ailleurs reporté sur le Livre de Compte dont on parlera plus loin. Plusieurs pages contiennent un exposé sur les avantages de l'oraison en un texte non très suivi, paraissant être des préparations d'instructions. D'après l'écriture il n'est pas impensable qu'il soit de la main de M. Champagnat mais d'une date plus tardive. D'autres brouillons de lettres sont vraisemblablement de Fr. François, voire de Fr. Louis-Marie.

Avant la fin de 1825, pour des raisons qu'il n'est pas possible de déterminer, ce registre cesse de recevoir les inscriptions des postulants. Désormais sa nouvelle destination sera de servir comme cahier de brouillon, ce qui lui donnera finalement cet aspect plutôt négligé qui rend d'autant plus difficile sa consultation comme document d'histoire. Les inscriptions qui restaient toujours valables en 1825, c'est-à-dire concernant des personnes toujours présentes dans la communauté des frères, sont transcrites parfois textuellement, sur un autre registre sans titre auquel la tradition donnera le nom de « Registre des Entrées. » C'est un registre de 296 pages de format 35 x 22,5. Les premières pages reproduisent sans ordre chronologique et mêlées à de nouvelles inscriptions celles du cahier précédent qui restent valables comme il est dit ci-dessus. Les pages suivantes jusqu'à 279, couvrent chronologiquement les années de 1826 jusqu'à février 1848. À cette dernière date, à la page 279, 1.086 demandes d'entrée

sont inscrites. Sur les 16 dernières pages, dont plusieurs sont restées blanches, on trouve différentes notes manifestement de la main du Fondateur. Quant à la présentation de ce registre, les pages sont divisées de haut en bas en trois colonnes : la première pour les dates, la seconde la plus importante pour les renseignements du candidat et la troisième pour les sommes versées, soit le jour même soit plus tard en différentes époques, car après son inscription, l'équivalent de quelques lignes est laissé vide pour noter les versements ultérieurs que le candidat fera pour compléter ce qu'il doit. Par conséquent l'on trouve entre deux dates d'inscription de la même année des dates de versements des années suivantes plus ou moins éloignées. De la sorte, ce qui concerne le même sujet se trouve réuni. L'intention première était-elle de réserver ce nouveau registre uniquement pour les inscriptions des postulants. C'est possible qu'une telle résolution l'ait fait adopter, mais elle n'a pas été tenue, car bientôt d'autres affaires sont venues s'y mêler. Dès la page 4, en effet, l'on trouve noté des entrées d'argent venant non pas des postulants, mais de différentes sources, comme de la vente d'objets fabriqués dans la maison. Ce cas se répète, disséminé, jusqu'à la page 30 qui contient même des dépenses, à savoir la fin du « Compte de Benoit Matricon, menuisier » qui remplissait déjà la page 20 tout entière. De plus sur cette page 30 sont notés les honoraires pour avoir « indulgencé des médailles et autres objets » dans les années 1829 jusqu'à 1834. Il est clair que ces passages n'ont aucun rapport avec l'accueil du personnel. Il faut noter de plus que ces différents gains ne sont pas reportés dans le Livre de Compte prévu pour comptabiliser les « recettes » et dont l'usage remonte à 1826.

En effet, dès le début du mois de janvier de cette année, M. Courveille a jugé bon de prendre en mains les finances tenues jusque là par M. Champagnat qu'il aurait accusé de ne pas savoir bien les tenir et qui d'ailleurs est en train de lutter contre une grave maladie. Dans ce but il ouvre deux livres de compte : l'un pour les « dépenses », l'autre pour les « recettes ». Les deux cahiers se ressemblent comme deux frères par leurs 200 pages de format 25 x 19 chacun. Leur titre quelque peu solennel s'énonce : « Livre de Compte de la Maison de l'Hermitage de Notre Dame, pour les dépenses de l'an 1826 » d'une part, « ... pour les produits et recettes de l'an 1826 » d'autre part. D'après l'écriture on voit que M. Courveille a tenu le Livre de Compte pour les dépenses jusqu'au 30 mai, peut-être 1^{er} juin, et celui des recettes jusqu'au 9 mai. Contraint de quit-

ter l'Hermitage à cette époque, il les passe à M. Champagnat qui reprit les finances et continua la tenue des deux livres dès le début du mois de juin 1826. Il a continué de noter les dépenses régulièrement jusqu'au mois d'octobre 1834. Après cette date il n'inscrit plus rien pendant les deux années suivantes sauf quelques relevés dans le courant d'avril 1836, puis recommence sérieusement en janvier 1837, mais ne dépassera pas l'année suivante, 1838. Il confie alors la tâche aux frères qui successivement seront proposés pour la comptabilité. L'enregistrement des comptes s'arrête à la page 177, fin décembre 1841, car on butte sur des pages occupées déjà, mais en sens inverse, par des brouillons de lettre et par diverses notes de M. Champagnat qui, selon son habitude, retournait le registre et remontait depuis la dernière page.

Le livre des recettes n'a pas suivi le même itinéraire. Négligé dès le début de 1827, son rôle financier s'est arrêté pour devenir à son tour un brouillon pour des lettres et surtout pour des essais de règle. Mais à la page 66 on annonce la reprise de la fonction première par le titre : « Recette de 1832 », fonction qui ne s'arrêtera qu'en 1842, à la page 155, laissant les pages restantes pour des notes fort diverses et des brouillons de lettre, en suivant le même procédé qui consiste à prendre le livre à l'envers et de remonter depuis la dernière page. Les espaces laissés en blanc seront utilisés par les successeurs pour des affaires du même genre.

Un cinquième cahier rend compte principalement, mais non pas exclusivement de la situation financière des établissements tenus par les frères de 1825 à 1831. Sur les 86 pages de ce petit cahier de format 19,5 x 13, seulement les 40 premières répondent à cette fin, tout en laissant pas mal de vides. On voit, mais avec des lacunes, ce que les frères ont touché, consommé, dans chaque établissement et ce qu'ils ont versé à la maison-mère, durant les années 1825 à 1831. Ces dernières ne sont pas toujours transférées sur le Livre de Compte pour les Recettes, d'où la comptabilité manque de limpidité, rendant très aléatoire toute analyse des comptes. Les 18 pages suivantes contiennent sans ordre apparent la liste des novices qui n'ont pas fini de payer la totalité de leur pension, des comptes concernant la construction du bâtiment des infirmes, une réflexion sur l'Assomption de Marie et des notes. Après la page 58 le cahier se lit à l'envers et la pagination reprend à la dernière page de 1 à 21 pour des considérations sur l'instruction suivies par des essais de règle et de prospectus, attribuables d'après l'écriture, à Frère François.

Cette présentation des documents donne une idée de la complexité devant laquelle on se trouve quand on veut examiner l'état financier de l'Institut du temps du Père Champagnat. L'intérêt d'une telle étude en est d'autant plus grand qu'en plus des travaux sans cesse en cours à N.-D. de l'Hermitage, elle va révéler le caractère entreprenant de M. Champagnat malgré les difficultés financières en particulier dont son entreprise était semée.

L'ANNÉE 1826

Une année particulièrement critique est certainement l'année 1826. Elle marque le début d'une prise en main de la comptabilité de la maison par l'ouverture des deux livres de comptes, mais elle présente aussi des circonstances éprouvantes pour le Fondateur. Il relève d'une maladie qui l'avait mené jusqu'au seuil de la mort, des blâmes de la part des gens de l'extérieur l'accablent, ses aides les plus proches l'abandonnent et le laissent seul face à une situation financière préoccupante. Il s'en sortira, mais dorénavant sa manière de diriger son œuvre va prendre une autre tournure. Une étude plus détaillée de cette période à travers la situation financière apportera de la lumière sur l'histoire de cette période.

Les vacances scolaires et la retraite de 1825 étant terminées, c'est-à-dire « après la Toussaint selon Frère Jean-Baptiste, le Père Champagnat se proposa de visiter tous ses établissements afin de s'assurer par lui-même de l'état des maisons et de s'entendre avec les autorités municipales sur plusieurs choses qui intéressaient le bien des écoles et qui ne pouvaient pas s'arranger sans son concours. L'Institut avait alors dix maisons d'école, continue le biographe, savoir : Saint-Sauveur, Bourg Argental, Vanosc, Boulieu, Chavanay, Saint-Symphorien-le-Château, Tarantaise, Lavalla, Charlieu et Ampuis. Le bon Père fit toutes ces visites à pied ... » (Vie, p. 141) Qu'on se représente le nombre de kilomètres qu'il a dû parcourir, vu que Vanosc, le plus au sud, est distant de plus de 40 kilomètres de Lavalla et que Charlieu, le plus au nord, l'est à près de 100 kilomètres Et les mois de novembre et de décembre ne sont guère des mois favorables pour de telles randonnées. D'autre part, si le bonheur de rencontrer ses frères sur leur lieu de travail avait de quoi soutenir son courage, les irrégularités qu'il allait constater dans les communautés ne pouvaient qu'atténuer la joie fraternelle. Frère Avit se plaît

à cette occasion de les accumuler (Annales de l'Institut, vol.1, p. 58-59), mais il profite ici de l'occasion pour grouper des faits qui certainement se sont passés en d'autres moments, peut-être même en des années différentes.

Ce que l'on peut affirmer par contre, c'est que cette tournée des postes n'a pas dépassé six semaines, car un acte notarié du 13 décembre 1825, atteste que M. Champagnat se trouvait avec M. Courveille chez le sieur Chavassieux, hôtelier, rue de la Bombarde à Lyon pour signer ensemble un emprunt de 12.000 f. consenti par Mme Justine de Divonne et s'engager de même à rembourser cette somme avec un intérêt de 4 % par année le 13 décembre 1829.

En y réfléchissant, cet acte peut plutôt paraître étonnant. La situation dans laquelle se trouvait alors l'Institut de Petits Frères de Marie n'avait certainement rien pour inciter des gens riches à lui prêter de l'argent. La seule garantie que les deux prêtres pouvaient fournir était une maison qu'on venait de bâtir et qui n'était pas complètement terminée, plus une centaine d'ares de terrain. C'est sans doute par l'intervention de personnages influents dans l'entourage politico-religieux de l'archevêque, très favorable à l'œuvre des Frères, que l'affaire a pu se conclure. Le rapport de Frère Jean-Baptiste d'une conversation d'un de ces personnages avec des prêtres de la région ne laisse aucun doute là-dessus. « Le bruit court, lui dit-on, que vous venez de prêter douze mille francs à ce fou de Champagnat. - Je ne les lui ai pas prêtés, mais je les lui ai procurés... - Vous avez eu grand tort... cet homme est un téméraire, un entêté et que l'orgueil seul conduit ... - J'estime M. Champagnat, j'ai toute confiance en lui et je suis convaincu que son œuvre réussira. » (Vie, p. 127-128 passim).

D'un autre côté, l'on peut aussi se demander comment les deux prêtres Courveille et Champagnat, que les biographes de ce dernier présentent en profond désaccord juste à cette époque, ont-ils pu si facilement s'associer pour faire en commun cet acte qui comportait de gros risques ? Frère Jean-Baptiste rapporte en effet : « Profondément blessé de la préférence que l'on avait donnée à M. Champagnat dans les élections des vacances, (Courveille) profita du temps où il était seul à l'Hermitage, pour en témoigner sa peine aux Frères. ... (Au retour du Père Champagnat) il ne (lui) dissimula plus son chagrin et se mit à blâmer tout ce qu'il faisait. À son avis les Frères n'étaient pas bien dirigés ; les novices n'étaient pas assez éprouvés, pas assez instruits, pas assez formés à la piété ; la discipline de la

maison n'était pas assez forte, ni assez monacale ; le temporel n'était pas bien soigné et les dépenses étaient trop grandes ; en un mot, le Père Champagnat ne savait pas administrer et en conséquence il lui ôta la bourse... » (Vie p. 142)

Courveille en effet prit la bourse en ouvrant les deux livres de comptes comme on l'a vu. Mais quels sont les véritables sentiments qui le guident dans cette affaire ? Est-ce par esprit de vengeance, selon ce qu'affirme son biographe ? Il est possible que les frères l'aient vu de cette manière, mais en réalité ses relations personnelles avec Champagnat n'étaient certainement pas aussi conflictuelles qu'on a voulu le dire. Il est vrai que Courveille n'a pas su diriger les frères, ni gagner leur affection. Dans l'idée d'en faire des moines, il se montrait bien trop sévère envers eux qui répugnaient au genre de vie qu'il voulait leur imposer. Mais avec Champagnat qui se défendait mal de voir en lui le supérieur, les relations gardaient un fond de déférence. Il ne faut pas oublier d'autre part que le jour où Courveille ouvre les livres de comptes, Champagnat est au lit luttant contre la mort. Qui d'autre pouvait le remplacer ? De plus, si le malade devait succomber, comme on le craignait, Courveille restait seul avec la responsabilité d'un emprunt de 12.000 francs qu'il fallait rembourser trois ans plus tard. Connaissant très bien la situation, cette perspective redoutable avait plutôt de quoi l'épouvanter. Dans l'appréhension d'une telle éventualité, pourtant non dépourvu d'un fond de bienveillance pour le malade, il recommande aux frères de prier pour la guérison de leur estimé Père.

La situation se retourna complètement : Champagnat retrouva la santé. Les deux prêtres qui le secondaient ne tardèrent pas à l'abandonner, pour des raisons diverses, lui laissant toute la charge du temporel et du spirituel. Sans amertume, avec un tranquille courage, il reprend plus que jamais les affaires en main, redoublant de confiance en ses Maîtres, Jésus et Marie. Il n'a d'ailleurs qu'à s'en louer, car sept années plus tard, mieux renseigné sur Courveille, son opinion sur le personnage a bien changé. Dans une lettre de la fin de l'été 1833, il expose à M. Cholleton, vicaire général, une rétrospective de cette époque. « Funeste démarche que celle que je fis ... quand je fus chercher Mr. Courveille à Epercieux. Ô jour vraiment funeste et plus que capable de renverser une œuvre que la divine Marie ne soutiendrait pas de toute la force de son bras. Pendant qu'une maladie grave et longue, de grandes dettes pesant sur ma tête, je veux faire Mr Terrailon mon héritier universel. M. Terrailon

refuse mon héritage en disant que je n'ai rien, ce qu'il ne cesse avec Monsieur Courveille de dire aux frères. Les créanciers viendront sous peu vous chasser d'ici ; nous n'avons qu'à accepter une cure et vous abandonner. Enfin, Dieu dans sa miséricorde, hélas peut-être dans sa justice, me rend enfin la santé. Je rassure mes enfants ; je leur dis de ne rien craindre, que je partagerai toutes leurs infortunes, en partageant le dernier morceau de pain. Je vis dans cette circonstance que ni l'un ni l'autre n'avait pour mes jeunes gens des sentiments de père. » (LPC, doc. 30, p.84).

En fait M. Courveille, rêvant sans doute par la gestion financière retrouver un peu de confiance de son entourage n'a pas mieux réussi là qu'ailleurs. D'après l'écriture, on peut dire qu'il a commencé les deux livres de comptes au début de janvier 1826 et les a tenus, le livre pour les dépenses jusqu'au 1^{er} juin, et celui des recettes jusqu'au 9 mai, laissant cependant de grosses lacunes, car durant les trois quarts du mois de mars et le mois d'avril en entier rien n'est inscrit. Tout d'abord on note qu'il n'est jamais fait mention de l'emprunt fait à M^{me} de Divonne. Il ne l'a certainement pas oublié, car il est large pour les dépenses, qui sont loin d'être couvertes par les recettes de la même époque. En janvier, les dépenses montent à 2813, 50 francs alors que les recettes ne dépassent pas 382 francs ; en février 1745,90 francs sont dépensés contre 305,04 encaissés et en mars 965,25 contre 304,50, ce qui représente un déficit total, pour ces trois mois, de 4.530 francs, soit plus du tiers de l'emprunt.

Certes, on peut dire que durant cette période M. Courveille joue de malchance, car le Registre des Entrées signale bien l'arrivée, le 24 mars, de deux postulants mais aucun n'est en mesure de payer quoi que ce soit, et quatre établissements seulement auraient versé la somme globale de 234 francs qui d'ailleurs ne figure pas dans le livre des recettes. Par contre, parmi les dépenses, on constate dès le premier janvier l'achat d'une vache au prix de 27 francs que l'on paye par « une neuvaine de messes pour celui qui a vendu la vache. » Une semaine après, le 7, on achète encore une vache à 28 francs et deux cochons de 650 livres à 34 f. le quintal, soit 221 francs. Le 25 du même mois on « donne au tailleur pour acheter deux porcs et une vache, trois cent cinquante francs. » La frugalité monastique n'est peut-être pas en cause, mais on se demande tout de même ce que l'on a fait de ces bêtes et ce que Frère Jean-Baptiste veut dire en affirmant que « le vin et la viande de boucherie ont été inconnus dans l'Institut pendant près de quinze ans. » (Vie, p.371) Signalons enco-

re les dépenses « pour des affaires nécessaires tel que lait, œufs, viande, fruits pris à St. Chamond et ailleurs », plus celles « pour des affaires nécessaires au Père Champagnat dans sa maladie, deux cent fr. » et plus loin « pour M. Rigolos médecin à St. Etienne, trente cinq fr. » Ces deux sommes n'entrent pas dans la comptabilité ; quelqu'un d'autre, peut-être le curé de Saint-Chamond, s'en serait chargé. Par ailleurs on achète pour 950 f. de blé, on verse 1.000 f. au notaire, M^e Finaz, 3.500 à Montelier, marchand de fer et 100 à Lagier, marchand. Bref ! si, comme l'insinue Frère Jean-Baptiste, M. Courveille a voulu s'occuper des finances parce qu'il les trouvait mal gérées, grande devait être sa déception devant le résultat de sa gestion.

Mais ce sont d'autres motifs que l'impossibilité de pouvoir redresser la situation financière qui l'on contraint de quitter l'Hermitage et de remettre les finances entre les mains de M. Champagnat Celui-ci ne rejette pas ce qu'a fait son prédécesseur et continue simplement la tenue des deux livres dès le début du mois de juin. Bien qu'il vienne de toucher la somme de 12.000 francs de la part de Mr. Petitain, curé d'Ampuis, la situation n'est rien moins que confortable si l'on en croit la déception profonde exprimée dans la lettre à Mr. Cholleton citée ci-dessus. Mais c'était cinq ou six années plus tard. Quand il se trouvait devant la réalité la situation pouvait-elle lui paraître aussi dramatique ?

On a vu que M. Courveille, au lieu de l'améliorer, n'a pu que la dégrader. Pendant les sept mois de l'année qui restent, M. Champagnat la redressera positivement, mais sera loin de pouvoir un jour équilibrer son budget. En consultant les deux livres de compte, on constate d'une part, que les versements des établissements et les entrées des novices ne sont pas portés dans le livre des recettes, d'autre part, que le total des recettes s'élève à 9.100 francs de recettes et celui des dépenses reste à 8.902 francs durant les 7 derniers mois de l'année 1826. Malheureusement les quelque 198 francs de positif sont largement absorbés par le déficit laissé par M. Courveille. S'agit-il d'une année particulièrement néfaste du point de vue financier ? C'est ce qu'une analyse plus poussée de la comptabilité peut faire voir.

Tout d'abord un coup d'œil sur les résultats de chaque mois ne peut manquer de soulever des questions sur leur disproportion. Le total des dépenses du mois de juin s'élève à 2.998 f. tandis que celui du mois suivant n'est plus que de 157 et de 125 à la fin du mois d'août, il remonte à 1.692 en septembre et redescend à 360 en octobre pour remonter à 1.600 et 1.968 respectivement les deux

derniers mois. Quant aux recettes, elles sont nulles pour les mois d'octobre et de décembre. Comment ne pas se demander d'où viennent ces anomalies ? Pour l'absence de recettes, il n'est pas impensable que le Père ait oublié de les inscrire, car le cahier N° 8 où se trouvent des états financiers des établissements laisse voir en octobre une entrée de 160 f., ce ne serait d'ailleurs pas le seul oubli de ce genre. Les différences dans les dépenses mensuelles sont plus difficiles à justifier. La grosse dépense du mois de juin provient partiellement des finitions dans le bâtiment que le Fondateur était pressé de voir s'achever puisqu'en ce mois l'on a dépensé 655 francs pour les travaux du maçon et du plâtrier. Deux autres grosses dépenses sont : les à comptes de 1.000 francs à l'épicier et de 600 au marchand de laine. Mais que les deux mois suivants la dépense mensuelle ne dépasse pas 150 francs peut surprendre en considération du personnel de la maison. Certes il n'est pas possible d'en déterminer le nombre exact, mais on peut s'en faire une idée. Les frères employés dans la maison dépassaient certainement la dizaine en comptant ceux de l'administration, ceux chargés du temporel et les responsables des pensionnaires et des différents ateliers. Quant aux jeunes en formation, Frère Avit en compte 10 à la vêtue de 1825 et 4 à celle de 1826, avec quelques-uns qui devaient rester en attente, on peut supposer qu'ils dépassaient la quinzaine. Il n'est donc pas exagéré d'estimer à plus de trente le nombre des frères dans la maison, sans compter les 16 jeunes pensionnaires qui s'y trouvaient sans doute une bonne partie de l'année. Si donc on retient le nombre de 45 personnes, la moyenne de la dépense mensuelle par tête se réduirait à 3,33 francs, ce qui n'est guère admissible. Par contre les fortes dépenses des autres mois ne sont pas plus faciles à justifier car le Livre de Compte n'inscrit que le nom du créancier sans préciser l'objet de la dette.

Il n'est donc pas possible d'avoir un compte exact de la gestion financière de cette année 1826. Néanmoins les chiffres que les livres nous fournissent en laissent transparaitre un aperçu général approximatif. En commençant par le Père Champagnat lui-même et les frais d'administration : les frais causés par sa maladie, les dépenses de voyages et autres totalisent la somme de 2.309, 50 francs, sans compter les frais de correspondance, « port de lettres » et poste qui s'élèvent à 111, 75 francs. Les denrées alimentaires comme lait, œufs, beurre, fromage et autres totalisent ce mois 780 francs, mais si l'on ajoute à l'article viande en plus des 10 francs payés au boucher le

prix d'achat de 5 vaches et de 6 porcs, la dépense se chiffre à plus de 950 francs. Le son, le foin, la paille pour ce bétail et pour les personnes, la grosse quantité de blé nécessaire à la fabrication du pain, « que l'on avait à discrétion » selon Fr. Jean-Baptiste, (Vie, p. 371) faisaient une facture de 3.557 francs. D'autres dépenses pour les besoins de la vie ordinaire et des paiements tant en solde qu'en à compte pour des journées de manœuvres, de lavandières, (16 f.) de cordonniers, (695 f), de menuisiers (213 f.), de tailleurs (100 f.) représentent l'entretien normal d'une maison. Les entrées d'argent par contre, à part les 2.269 f. versés par les 17 novices de l'année, les 390 f. des 16 petits pensionnaires et les 4.280 f. provenant des écoles, la fabrication de chaises (71 f.) et de clous (30 f.), les messes (71 f.) et les dons (1.678 f.), ne sont pas d'un apport considérable, vu les dettes et les besoins d'une population nombreuse et jeune en moyenne.

En résumé, les recettes de l'année 1826 s'élèvent à 23.127 francs, tandis que les dépenses totalisent 23.820, d'où un déficit de 693 francs. Mais une investigation plus poussée mène à la fondation cette année-là de deux établissements, savoir : Mornant et Neuville-sur-Saône.

Dans les Annales de Mornant, Frère Avit rapporte : « Il ne fut fourni que 1.300 f. au lieu de 1.500 pour le mobilier personnel des 3 Frères et 1.200 pour la prime » c'est-à-dire pour la prise en charge. Il ajoute un peu plus loin : « Le traitement fut fixé à 1.200 f. » (Annales de St. Genis, vol.2, p.174). Or dans le cahier N° 8 qui donne l'état financier des établissements de 1825 à 1831, la première année de Mornant se présente comme suit : « 1826 (en fait l'année scolaire 1826-27),

12 9 ^{bre} , reçu du Frère Michel,	200
13 Avril, reçu des f. M.	100
20 juin, reçu	100

Or ces 400 f. ne sont pas inscrits sur le Livre de Compte pour les recettes et ne sont pas compris dans le total donné ci-dessus.

Par contre, au sujet de Neuville, Frère Avit fait cet aveu : « Nous ne pouvons ... rien dire de certain sur les conditions qui furent faites et acceptées de part et d'autre. Nous pensons que ces conditions furent celles que notre vénéré Fondateur faisait généralement, c'est-à-dire : un mobilier de 500 f., une prime de 400 f. ... et un traitement annuel de pareille somme pour chaque Frère... les Frères ne furent d'abord que deux. »(Annales St. Genis, vol.2, p.222) Même

ôtant le mobilier fourni semble-t-il en nature, le Livre de Compte ne manifeste rien des 1.200 f. demandés. Dans le cahier N° 8 on lit :
Reçu des frères de Neuville, 1° 100 ;

plus reçu	370
il est dû	170
dépense des f.	560

On calcule donc sur un versement de 1.200 f. mais on ne précise pas s'il s'agit de 1826 ou 1827 car l'inscription suivante est du 27^{bre} 1828. En tout cas la somme des 470 f. n'est pas mentionnée sur le Livre de Compte. On est finalement dans une complète incertitude au sujet de la situation financière à la fin de l'année 1826. Les trois documents dont il n'a pas encore été fait mention n'apporteront pas plus de clarté.

La page 293 du Registre des Entrées présente un état financier daté du 22 février 1826 et sans aucun doute de la main de M. Champagnat. La maladie n'est pas encore vaincue qu'il prend déjà du souci pour la situation financière, alors que M. Courveille est toujours là pour s'en occuper. Le document en question ne porte aucune indication, mais on ne peut douter qu'il s'agisse d'une revue de l'ensemble des dettes qui pèsent sur l'Institut, car un second document, dans le Livre de Compte pour les Dépenses, tout à fait semblable au premier, daté du 7 août de la même année, porte comme titre : « Relevé de ce que nous devons. » De l'un comme de l'autre de ces documents la lecture est très malaisée. Les noms des créanciers sont suivis de deux colonnes de chiffres dont rien n'indique la signification. De plus, plusieurs chiffres de l'une ou de l'autre colonne sont, soit barrés soit corrigés, si bien qu'il n'est pas possible de savoir à quoi correspond le total au bas de l'une des colonnes. Ce total est de 39.153 sur le document du 26 février 1826 et de 38.850 sur celui du 7 août de la même année. De cette dernière somme il déduit 12.271 francs qui représentent le total de ce que les novices ont encore à payer, ce qui réduirait la dette à 26.579. Mais au bas de l'état du 7 août le Père note : « 7 mai 1827, j'ai 1.100 en bourse - reste devoir 39.700 » et la ligne suivante rectifie : « 7 mai 1827, 38.400. » La signification de ces différentes données reste obscure et l'existence d'un troisième état dans le même Livre de Compte pour les Dépenses, daté du 22 février 1828, qui n'a plus qu'une colonne dont plusieurs chiffres sont également barrés, n'apporte pas plus de lumière, car l'addition n'étant pas exacte, on ne sait pas à quoi corres-

pondent les chiffres de 37.287 ou 33.990. Tous ces états contiennent les 12.000 de l'emprunt Divonne et les 12.000 de l'avance du curé d'Ampuis dont rien encore semble n'avoir été remboursé. Pourtant le Livre de Compte pour les dépenses mentionne deux versements de 240 francs chaque fois, à Mr. Maréchal, notaire à Lyon, l'un le 12 juillet 1826 et l'autre le premier janvier 1827 qui correspondent à l'intérêt de 4% sur l'emprunt de Mme Divonne.

Malgré tout, M. Champagnat ne se montre pas écrasé par les dettes qui « pèsent sur sa tête » car il va de l'avant. C'est cette année qu'il appelle les frères à prononcer pour la première fois, mais secrètement, les trois vœux de religion, qu'il obtient de créer le premier cimetière dans la propriété, qu'il est autorisé d'établir un atelier de moulinage « comme moyen d'éteindre les dettes de l'établissement et d'occuper les Frères. » (O.M. I, doc. 149, vol. 1, p. 387). Par contre, il a la déception de voir partir deux frères, Jean-Marie et Roumesy, sur lesquels il pensait pouvoir s'appuyer. Pourtant la volonté de poursuivre ne le lâche pas comme en témoigne la lettre à Mgr Cattet, l'un des vicaires généraux de Lyon. « Je suis seul, écrit-il, malgré cela je ne perds pas courage, sachant combien Dieu est puissant et combien ses voies sont cachées aux hommes les plus clairvoyants. Souvent il atteint son but lorsqu'on l'en croit le plus éloigné. » (L.M.C., vol. 1, doc. 4, p. 34).

Ce ne sont pas les finances en fait qui constituent le sujet majeur de ses préoccupations. Sa manière désordonnée de les traiter le montre assez clairement. Sa visée n'est autre en fait que l'éducation chrétienne des jeunes et comme il est convaincu que cette mission lui vient de Dieu, c'est de lui seul qu'il attend les moyens hors de sa portée pour la réaliser.

REGISTRE DES ENTRÉES, P. 293

22 fév. 1826	M. Maréchal à Lyon,		1.200	1.200
	M. Bonard de Rive de Gier		3.500	3.000
	M. le Curé de St. Pierre	journoux	2.300	3.700
	Monteiller de St. Chamon	selier	33	3.000
	M. Faivre de Lyon	facture	120	1.000
	Domestique de M. Royer		1.000	1.000
	M. Finas, notaire à St. Ch.		200	1.600
	M. le curé d'Izieux		3.000	4.000
	M. Lagier		1.100	600
	Odras de Lavallas	Médecin	160	900
	Crapanne de Lavallas	principal	200	300
	M. Journoux, vicaï. St. Ch.	Lopital	400	400
	M. Tardy de St. Etienne	laine	400	200
	M. Grangier St. Eti.	juveneton	60	200
	Ferblantier St. Ch.		200	300
	Blachon de St.	Minard	150	180
	Le Maréchal			200
	à St. Etienne autre dépense	Giller f. fabres		100
	cordonnier de St. Ch.	Guyot	1.000	280
	cordonnier de Lavallas	Achard (?)	700	400
	curé d'Empuys		12.000	12.000
	la veuve Bridou	Chevalier	100	1.000
	Courbon	domestique	1.000	1.000
			400	
	marie		300	
4 avril 1827	Bridou		80	36300
			400	3.550
	indulgentié 12 chapellets jusqu'aux 9 ^X bre 1827 reçu 498, 60 de M. Journou provenant d'une dite Ballard			
	de St. Chamond 12 7bre 1827			39.153
	reçu de Frécon de Lavallas à compte de ce qu'il me doit		33.380	
	qu'il promet payer à la St. Michel qui se monte		101, 50	

LIVRE DE COMPTE POUR LES DÉPENSES, p. 196

Août 1826, *Relevé de ce que nous devons*

1°	Mr. Marechal de Lyon	12000	12000
2°	Mr. le curé d'Empuis	12000	12000
3°	Mr. le curé de St. Pierre de St. Chamon	3700	3700
4°	M. Bonard de Rive de Gier Courbon du Bachat	1000	3000
5°	Mr. le curé d'Yzieux	4000	4000
6°	au domestique de Mr. Royer	1000	1000
7°	Odras de Lavallas	1000	900
8°	Mr. Lagier de St. Chamon aîné et cadet	800	1135
9°	Mr. Journon, vicaire de St. Ch. Veuve Thibon	1000	400
10°	au marchand de bois		300
11°	au Marechal	100	623
12°	au ferblantier	400	300
13°	a M. Courbon Lyonnais Veuve Bridon		400
			1000
14°	au marchand de laine juvenetton	360	592
			200
15°	a M. Rusand	600	600
	<i>mot illisible</i>		1000
16°	a Crapanne de Lavallas Guyot	200	300
			200
17°	M. le curé de Lavallas Despinace	600	300
			38850
	Marie	300	<u>12271</u>
	domestique de Guyot	<u>400</u>	
			26579
	7 mai 1827	40000	
	j'ai 1100 en bourse		
			reste devoir 39.700
			7 mai 1827 38.400

LIVRE DE COMPTE POUR LES DÉPENSES, P. 194,

22 février 1828 Compte de tout ce que nous restons devoir.

1°	Monsieur Marechal	12000
2°	Curé d'Empuis	12000
3°	Curé d'Yzieux	4000
4°	Curé de St. Pierre a St. Chamond	1700
5°	domestique de Mr. Roye	1000
6°	Courbon	500
7°	à Mr. Lagier aîné et cadet	190
8°	à l'Hopital de St. Chamon	162
9°	au ferblantier Bertolin	150
10°	Mr. Finas	300
11°	Vélon	159
12°	à Mr. Journon	500
13°	au merechal	140
	à Mr. Brut	190
	à Mr. Rusand	500
	à Mr. Guyot	800
	à Mr. Chevalier	150
	à Mr. Juveneton	100
	au marchand de laine	200
		<hr/>
		37287
		<hr/>
		33990

ANOMALIES DANS LES COMPTES FINANCIERS

(caractères droit ce qui se trouve dans le Cahier de Compte ;
en caractères penchés ce qui se trouve dans le Registre des Entrées)

Les comptes de ROUSSIER :

1825, avril 21 – Nous restons devoir à Etienne Roussier quatre cent francs
du compte qui avait été arrêté le 25 mars 1825.

Commencement du compte de 1825 commencé
le 5 avril jusques vingt trois

	<i>Quatre vingt deux journées</i>	82 journées
1825 juillet 9	<i>donné à la fermière de Roussier cent f.</i>	100
1825 août 20	<i>j'ai donné à Roussier de Lavaricelle</i>	25
1825 7bre	<i>donné à Roussier deux cents francs</i>	200
1826 juin 10	Roussier a reçu en tout 200 quatre vingt cinq f	285
1826 juillet 8	(donné) plus Roussier de Lavaricelle	50
1826 juillet 9	<i>donné à Roussier</i>	135
1827 mars	plus donné à Roussier de Lavaricelle	60
1827 août 4	<i>donné à Roussier de Lavaricelle</i>	60
1830 avril 23	les maçons de Roussier ont fait seize journées	
1830 nov. 4	donné à Etienne Roussier, maître maçon Lavallas convenu avec lui 4,50 centi... la toise courante.	300
1830 déc. 2	Je déclare avoir reçu de Mr. Champagnat la somme de 727 f. pour entier payement de tout compte jusques à ce jour 2 Xbre 1830.	
1833 déc. 20	donné à Etienne Roussier, maçon du Creux,	224
1834 nov. 14	donné à Etienne Roussier pour solde	755 .

– Il y a en plus Pierre Roussier :

1826 7bre 16	<i>Payé à Pierre Roussier, marchand de planches, le reste de ce que je lui devois. Signé : P. Roussier</i>	
	<i>Je dois à Pierre Roussier 6 pieds à 7 s(ous) le pied</i>	21 .
1833 juillet 25	donné à Roussier pour solde des planches et chevrons	614 .

Compte Melle BERTHOLET :

1831 janvi. 20	<i>J'ai reçu en dépôt mille francs de la demoiselle Bertholet de St. Chamond</i>	
1832 8bre	<i>donné à la demoiselle Bertholet</i>	800
1832 8bre 15	<i>donné à la demoiselle Bertholet a compte sur la somme de mille francs neuf cent cinquante</i>	50 .

Benoit MERCIER :

R.E. 1838 mars 20	<i>– J. Benoit Mercier de St. Laurent d'Agny, fils légitime ... Est entré dans la maison en qualité de novice, a donné</i>	325
	<i>Le père donnera dans un an</i>	200
R.C. 1838 avril 20	<i>– reçu de Jn. Benoit Mercier de St. Laurent d'Agny</i>	25
	<i>21– reçu de Benoit Mercier de St. Laurent d'Agny pour son noviciat</i>	300
	<i>il donnera encore 200 francs dans un an.</i>	

Jean-Baptiste FAVIER

RE 1838 avril 30	<i>– J. Bap. Favier de Viriville, fils légitime Est entré dans la maison en qualité de novice ; a donné</i>	10,55
	<i>Les parents donneront le reste ; 9 janvier 1840</i>	50
RC. 1838 avril 30	<i>– reçu de Jn. Baptiste Favier de Viriville pour son noviciat</i>	104, 90

Joseph PERENON

RE. 1838 avril 30	<i>– Joseph Perenon de Viriville, fils légitime ... Est entré dans la maison en qualité de novice ; a donné</i>	125
	<i>Le reste est à convenir ;</i>	
R C. 1838 avril 30	<i>– reçu de Joseph Perenon pour son noviciat</i>	126, 60

Emprunt de Mme Justine DIVONNE.

cf. Origines Maristes, vol. I, doc.142 ; Extraits, doc. 39, p.109.

Acte du 13 décembre 1825, d'après lequel :

Courveille et Champagnat déclarent devoir à Madame Justine Divonne,
par l'intermédiaire de Mr. Louis Maréchal, agissant pour elle,
la somme de douze mille francs (12.000)

Ils promettent et s'obligent à rendre et payer à Lyon, en l'étude de Maître Lecourt,
cette somme le 13 décembre 1829, avec intérêt de 4% par année ;
l'intérêt est payable par moitié de six en six mois,
les treize juin et treize décembre.

Ils hypothèquent la totalité des immeubles qu'ils possèdent
dans la commune de Saint-Martin-Acoailleux.

Le Livre de Compte pour les Recettes ne fait aucune mention de cet emprunt ;
certes ce Livre est ouvert par Courveille le premier janvier 1826.

Le Livre de Compte pour les Dépenses note :

1826, 8 juillet	donné à Mr. Maréchal de Lyon	240
<i>donc la moitié des intérêts de l'année comme prévu</i>		
1827, janvier,	donné à Mr. Maréchal de Lyon	240
22 nov.	donné à Mr. Maréchal	120
1828,	rien n'est indiqué	
1829, 24 janv.	donné à Mr. Maréchal	200
2 juin	donné à Mr. Maréchal par Mr. Séon	1.000
1831, 27 juin,	— plus donné à Mr. Le Cours, avoué, pour entier paiement des intérêts de l'argent que Mr. Maréchal nous avoit fait prêter à quatre pour cent jusqu'à ce jour	700
1833, 22 fév.	donné à Mr. Lecourt à Lyon pour Madame Divonne	6.480
<i>suit une explication de ce versement :</i>		
1834, février,	donné en 1831, premier juillet, 700 pour entier paiement jusqu'à ce jour ; plus 22 février 1833, donné avec 6.000 de capital, 480 d'intérêt ; reste devoir : 1° pour 1 an et 7 mois de la somme totale : 740, plus pour le revenu d'un an de 6.000	

	à 4 pour cent : 240	
	Total au 22 février 1834 = 980	
1837, 26 décembre	à Mr. Cours, notaire à Lyon	1.000
1838, 09 novembre	donné à Mr. Lyonnet	450
1839, 18 novembre,	à Fourneron pour les intérêts de Mme Divonne	300
1840, 26 février,	pour les intérêts de Mme Divonne à Lyon	240

Document *Méthode de lecture*

Frère Maurice BERGERET

INTRODUCTION

Le lecteur de ces lignes sera peut-être comme leur auteur. Il a lu et étudié avec sérieux la vie de notre Fondateur Marcellin Champagnat. Il en a retenu des leçons de vie religieuse, spirituelle et ascétique, conformément à la formation reçue au noviciat. Et il n'aura pas remarqué, ou il n'aura pas attaché autant d'importance aux valeurs éducatives ou pédagogiques, les jugeant dépassées et peu adaptées aux exigences du temps présent.

Peut-être même, s'il est d'un certain âge, aura-t-il été victime, voici quelque 30 ans, après Vatican II, d'une sorte d'oubli teinté parfois d'un léger mépris, à l'égard de ce qui constitue la dimension pédagogique du projet fondateur mariste.

Alors, et il n'est pas le seul, n'a-t-il plus eu, pendant de nombreuses années passées dans l'enseignement et l'éducation, le moindre souvenir concernant la méthode de lecture. Pourtant, c'est l'un des éléments qui ont provoqué ce que nous pouvons appeler la crise de 1828, crise qui aurait pu être fatale pour l'avenir de la petite communauté mariste.

On n'a trop souvent retenu de cette crise que ce qui a trait à la soutane « *fermée par des agrafes jusqu'au milieu du corps et cousue jusqu'en bas* »¹ et aux fameux bas de drap appelés à remplacer les bas tricotés par « *les personnes du sexe* », c'est-à-dire par du personnel féminin.

1 Vie de Joseph-Benoît-Marcellin CHAMPAGNAT, ROME 1989 p. 166 (dans la suite de ce travail nous emploierons l'appellation Édition du Bicentenaire)

Or, Jean-Baptiste Furet, premier historien de Marcellin Champagnat, précise bien que la méthode de lecture est un des trois éléments indissociables de la fidélité des premiers frères à leur vocation. Mais il souligne que « *la nouvelle méthode occupait moins les esprits que l'affaire des bas de drap.* »² Cependant, lors de la cérémonie solennelle, à la chapelle, mise au point par Marcellin Champagnat et un groupe de frères fidèles à leur fondateur, un serment de protestation est lu par un « des anciens frères » et nous y trouvons : « *Nous vous promettons aussi de suivre dans l'enseignement, les règles que vous nous avez tracées, et particulièrement d'employer la nouvelle prononciation des consonnes.* »³

Cet élément lui apparaît si important qu'il y revient plus loin dans la biographie au chapitre 22, où il développe l'action éducative du Fondateur. C'est là, qu'après avoir synthétisé tout le travail accompli pour améliorer cette méthode de lecture, il signale un élément très important pour nous : « *Il adopta pour les écoles de sa congrégation une méthode plus courte et plus rationnelle, dont il donna la théorie et la pratique dans un petit livre intitulé « Principes de lecture », qu'il composa de concert avec ses principaux frères.* »⁴

Cette phrase, longtemps oubliée, n'est pas passée inaperçue. L'édition de la vie de Marcellin Champagnat, dite du Bicentenaire parce qu'éditée en 1989, signale en renvoi à la page 535, « La circulaire du 11 novembre 1916 annonce la 42^e édition de ce volume. » Et c'est à partir de là que, pour un certain nombre de frères, dont votre modeste serviteur, la question de la méthode de lecture de nos origines apparut comme un sujet digne, non seulement de réflexion, mais aussi de recherche. Et c'est la raison de cette première publication sur la méthode de lecture des Frères Maristes. Il faut espérer que d'autres suivront pour éclairer un sujet qui est loin d'être parfaitement élucidé.

I. DÉCOUVERTE DE LA PREMIÈRE ÉDITION DE 1838

Je manque d'éléments précis pour retracer dans le détail tout l'historique qui a précédé cette découverte. En attendant de les trouver, je pense pouvoir dire ce qui suit.

2 Édition du Bicentenaire p. 167

3 Édition du Bicentenaire, p. 173

4 Édition du Bicentenaire, p. 534 -535

Au cours de réunions ou de colloques consacrés à nos origines, et sans doute, suite à la précision évoquée plus haut sur les nombreuses éditions de la méthode de lecture, des frères ont essayé d'en retrouver des traces. Personnellement, au cours de la préparation de mes interventions à N.D de l'Hermitage pour présenter la pédagogie éducative mariste, j'ai pu obtenir de procéder à la photocopie d'un exemplaire prêté par la bibliothèque de la Maison Provinciale de Saint-Genis-Laval. C'est un exemplaire de la 39^e édition – par F.T.A – chez Emmanuel Vitte à Lyon, en 1900. D'autres exemplaires ont été retrouvés, mais sans doute très peu nombreux. Il est urgent de pouvoir procéder à leur recensement précis, car ils sont menacés de disparition définitive. En effet, on ne peut que déplorer notre manque d'intérêt et de respect pour nos vieux livres maristes sur la lecture, comme sur beaucoup d'autres sujets d'enseignement. Nous venons de traverser une période iconoclaste concernant notre passé ancien et récent. Il est grand temps de constituer des archives centralisées, bien classées et aisément consultables, concernant nos livres anciens.

Il y a la Bibliothèque Nationale de Paris, me direz-vous. Mais je crois pouvoir dire, suite à une expérience récente, qu'il sera de plus en plus difficile de travailler sur les exemplaires des méthodes de lecture du 19^e siècle. Ceux-ci sont en très mauvais état et leur consultation est entourée d'un luxe de contraintes qui limitent l'usage qu'on pourrait en faire. Par exemple, la photocopie même d'une seule page est impossible. Ou bien alors, devons-nous recourir à la technique des microfilms. Mais sommes-nous prêts à faire les investissements nécessaires, qui sont très coûteux ?

Cependant, voici trois ans, le Frère André Lanfrey a réussi, grâce à une consultation patiente et perspicace par Internet du système informatique de la Bibliothèque Nationale de France, à établir des listes d'abécédaires ou de méthodes de lecture du 19^e siècle où l'on découvre notamment l'édition de 1838 des Principes de lecture de Marcellin Champagnat et aussi celle de 1844 (3^e édition), ainsi que toutes celles qui suivirent dans les années 1850 – 1900...

Après de difficiles démarches et à titre onéreux, FF. Manuel ALVES et Pierre SARRAILLE (F.Louis+) ont pu obtenir une photocopie des deux éditions de 1838 et de 1844 afin de pouvoir les présenter à toute notre famille religieuse. Ils m'ont confié ce travail que je vais m'efforcer d'accomplir du mieux possible dans les pages qui suivent, en attendant de pouvoir approfondir certains aspects de cette question. Ce sont les débuts besogneux d'une étude qui devra mobiliser beaucoup d'énergie et de patience.

2. AU TEMPS OÙ MARCELLIN CHAMPAGNAT VOULAIT « APPRENDRE À LIRE »

(fin 18e, début 19e siècle)

Dans la vie de Joseph Benoît Marcellin Champagnat par le Frère Jean-Baptiste Furet nous lisons : « *Dans son enfance, le Père Champagnat eut une peine extrême à lire ; plus tard, s'étant demandé raison des difficultés qu'il avait eues pour se former à cette partie fondamentale de l'instruction, il crut qu'elles venaient de l'incapacité des maîtres et des vices de la méthode alors en usage pour l'enseignement de la lecture.* »⁵

Pouvons-nous avoir une idée, ne serait-ce que générale, de quelques-uns de ces « *vices de la méthode de lecture* » à l'époque où Marcellin Champagnat apprenait à lire ?

Marcellin fait sa première communion à 11 ans, en 1800. À cette époque, sa mère et sa tante n'ayant pu lui apprendre à lire que très imparfaitement, on l'envoya chez un maître d'école pour le perfectionner dans la lecture et pour lui apprendre à écrire.⁶

Et nous connaissons la suite. L'instituteur, du nom de B. MOINE, fait preuve de « vivacité et donne un franc soufflet » à un camarade trop pressé de lire avant le timide Marcellin. « *Cet acte brutal révolta son esprit judicieux ; il se dit à lui-même : 'Je ne reviendrai plus à l'école d'un pareil maître.'* »⁷ Moine employait la méthode dite individuelle très répandue à l'époque et, comme elle engendrait facilement le désordre, les châtiments corporels étaient une pratique courante.

L'incapacité des maîtres n'était pas la seule en cause. Outre la méthode individuelle, il y avait la méthode de lecture. Quelle pouvait bien être celle de B. Moine ?

Après une recherche trop rapide et peu aisée à la Bibliothèque Nationale de France au site François Mitterrand à Paris, voici quelques éléments de réponse qui nous permettront de nous en faire une première idée qui reste encore à préciser.

2.1. Le latin

Il n'est pas impossible que le point de départ pour déchiffrer les lettres soit le latin. En 1775, LAURENT Gabriel publie : « *Les principes de la lecture – 1^e partie contenant : un petit discours sur*

5 Édition du Bicentenaire – p. 534

6 Idem p. 5

7 Idem p.6

la nécessité de commencer par le latin. 2^e : une courte dissertation sur la dénomination des lettres et sur l'épellation ... »⁸

Cette seule phrase peut donner une première idée de la ligne pédagogique : « Ignorez-vous que le secret de l'éducation consiste à compliquer (*sic-en italique dans le texte*) tant qu'on peut, l'utilité des exercices. »⁹ Et pour illustrer le petit « *discours sur la nécessité de commencer par le latin* », de nombreux textes latins occupent les pages 21 à 47 d'un ouvrage qui en comporte tout au plus une cinquantaine. Ce sont des prières en latin : Pater, Ave, Commun de la Messe et les Psaumes de Tierce et Sexte. Il n'est pas possible de dire si cet ouvrage inspirait d'une manière précise la méthode de Barthélemy Moine à Marllhes, aux environs de 1800.

2.2. Les méthodes

Un autre livret plus récent puisque paru en 1797, dont l'auteur est LUNEAU de BOISJERMAIN Pierre, Joseph, François, peut donner une idée des méthodes utilisées à l'époque où Marcellin Champagnat voulait « apprendre à lire. » C'est un ouvrage de 300 pages environ de dimension 12cm X 20cm – Ouvrage très savant avec des références nombreuses à des auteurs latins et même grecs, entrecoupées de rares allusions aux procédés de lecture.

Pour des instituteurs de cette époque, il me semble illisible et donc d'une utilité pédagogique à peu près nulle. C'est le livre d'un grand érudit et sans grande portée concrète pour les pratiquants de la méthode individuelle. Mais nous verrons que cet ouvrage réapparaîtra sous une autre forme.

Je ne puis donner davantage de précision sur tout ce qui a contribué aux difficultés presque insurmontables rencontrées par le jeune apprenti lecteur Marcellin Champagnat. Mais on peut se poser une question sinon avancer une hypothèse. L'échec de Marcellin Champagnat, avant d'entrer au séminaire de Verrières, lors de son séjour à Saint Sauveur chez son beau-frère Monsieur Arnaud, en 1804, ne viendrait-il pas de ce lien encore trop fort entre l'apprentissage de la lecture française et du latin ? Nous lisons dans la vie de Marcellin Champagnat : « *Il aurait bien désiré entrer tout de suite dans un séminaire, mais il ne savait ni assez lire, ni assez écrire*

⁸ LAURENT Gabriel

⁹ LUNEAU DE BOISJERMAIN, Pierre-Joseph-François. Les Vrais principes de la lecture, de l'orthographe et de la prononciation française, 1797.

pour commencer le latin. Il pria donc ses parents de le mettre pendant quelque temps chez un de ses oncles qui était instituteur dans la paroisse de Saint Sauveur et qui, connaissant le latin, pourrait lui en enseigner les premiers principes, tout en perfectionnant son instruction primaire. Il fut un an chez cet oncle, qui ne lui épargna pas ses soins, sans néanmoins le faire beaucoup avancer. Aussi, à la fin de l'année, il ne fut pas d'avis que son neveu entrât au séminaire. 'Votre enfant, dit-il à ses parents, s'entête à vouloir faire des études, mais vous aurez tort si vous le laissez faire ; il a trop peu de talents pour réussir.' Souvent il avait lui-même cherché à dégoûter Marcellin, en l'assurant qu'il n'était pas fait pour des études aussi longues, que tôt ou tard, il y renoncerait avec le regret d'avoir fait beaucoup de dépenses, d'avoir perdu son temps et peut-être sa santé. »¹⁰

Il n'est pas question ici de juger ni surtout de condamner Benoît Arnaud dont un des petits-fils, Frère Tharcise, missionnaire décédé à l'île des Pins, en Océanie, disait de lui « *qu'il avait fait des études latines, était un chrétien modèle, un instituteur accompli.* »¹¹

Mais on peut se demander si l'étude du latin, sans doute prématurée, chez un élève qui « *ne savait ni assez lire, ni assez écrire pour commencer le latin* », n'a pas contribué à un échec qui aurait pu être irrémédiable. M. Arnaud n'était-il pas lui-même trop conditionné par ce qu'on pourrait appeler un courant érudit dont le principe fondamental était « *sans latin, pas de lecture possible en français.* » Mais ce courant ne semble pas prédominant car les nombreux abécédaires ou méthodes ou principes n'y ont pas recours.

Il me semble utile de passer à un second stade, celui des années précédant ce que j'appellerai volontiers la « *crise autour de la méthode de lecture* » chez les Petits Frères de Marie en 1828.

3. LA LECTURE EN FRANCE DE 1800 À 1830.

Même lacunaire, une brève incursion m'a paru intéressante pour mieux comprendre ces années de réveil.

En effet, cette période qui va des débuts du 19^e siècle jusqu'aux environs de 1830, apparaît en France comme un moment de préoccupation extrême, sinon de recherche intensive concernant les méthodes

¹⁰ Édition du Bicentenaire p. 12 et 13.

¹¹ Voir le renvoi 12 de la page 12 de l'édition du Bicentenaire

de lecture. Au vu des listes établies à partir du système informatique de la Bibliothèque Nationale de France, on peut estimer au bas mot à une trentaine environ, le nombre des ouvrages intitulés diversement : tableau, méthode, théorie, principes de lecture, sans compter de nombreux « abécédaires » sans nom d'auteur. Il est indéniable que la Révolution française ait échoué dans l'organisation d'un enseignement primaire populaire. Il semble qu'après cet échec, la société française, sinon les régimes politiques de ce premier tiers du 19^e siècle, se soit préoccupé de l'éducation des enfants surtout en ce qui concerne la lecture et l'écriture. Deux courants s'affrontent : les tenants du latin et les novateurs.

3.1 Les tenants du latin

Ils ne baissent pas la garde. La preuve: la parution de deux ouvrages, l'un en 1824 et l'autre en 1829.

Chamarat (instituteur) publie en 1824 la « *Théorie des vrais principes de lecture* » tirée de bons auteurs : Domergue, Noël Dubroca, Lemare etc. suivie des principes de la lecture pour la langue latine.

En 1829, il annonce beaucoup plus directement le lien nécessaire de l'apprentissage de la lecture du français et du latin, en s'appuyant sur un exemple illustre. Le titre est clair : « *Double méthode pour apprendre à lire le français et le latin ou Principes de lecture rédigés d'après la méthode de Port-Royal par François Quenin.* » Et cet ouvrage, paru en 1829 chez Aubanel à Avignon, en impose par son érudition et son volume (139 pages) face aux petits abécédaires de 12, 16 ou 24 pages. L'érudition, comme précédemment chez Luneau de Boisjermain, semble primer sur la pédagogie pratique. La référence à Port-Royal est manifestement abusive.

En effet, les ouvrages d'histoire de l'instruction et de l'éducation précisent deux aspects importants de cette méthode de Port-Royal dont Pascal fut partiellement l'inspirateur dans son courrier à sa sœur Jacqueline.

Le premier est d'ordre phonétique. L'épellation des mots consiste « *à partir du son et nom de la lettre et à donner aux consonnes, prononcées seules, un son aussi rapproché que possible de celui qu'elles ont quand elles sont unies à une voyelle dans le corps d'un mot.* »

Le deuxième concerne le latin. Il passe au second rang après le français. Rollier, disciple des jansénistes, ne dit-il pas : « *C'est par la langue maternelle que doit commencer l'étude.* » Il connaissait sans aucun

doute le principe de Comenius : « *Apprendre le latin avant la langue maternelle, c'est vouloir monter à cheval avant de savoir marcher.* »¹²

Ainsi il semble bien que François Quenin, et sans doute ses contemporains, ait abandonné la position de la fin du 18^e siècle concernant la priorité du latin par rapport à l'apprentissage de la lecture en français, mais non l'apprentissage conjoint des deux. Et la référence à Port-Royal est abusive, car Port-Royal distingue bien les deux apprentissages. Le latin succède au français. Quenin semble conserver la concomitance des deux sans doute comme gage de sérieux pour un bon apprentissage du français.

3.2 Le courant des novateurs

C'est bien ainsi qu'on pourrait appeler l'ensemble des auteurs qui éditent des principes, des systèmes ou des abécédaires. Car avec le substantif apparaissent souvent les adjectifs vrais ou nouveaux.

Ainsi, LESTIVANT(17... 18...) maître de pension ou maître de lecture, est un auteur très souvent édité à ce moment-là. Par exemple, en 1812 – 1813 – 1814, il fait paraître une « nouvelle édition » de ses « nouveaux principes de lecture »... et il récidivera en 1821 – 1824 – 1828 – 1829 – 1832 ... Et nous retrouverons encore de ses ouvrages en 1865 (édition augmentée). Il ne semble pas être le seul. VIARD Nicolas, Antoine fait paraître une nouvelle édition corrigée et augmentée de ses « *Vrais principes de lecture* » en 1810 – 1811 – 1812 – 1817 – 1819 – 1829 – 1830 – 1835. On pourrait allonger la liste, mais ces deux auteurs sont les plus édités et réédités. Nous allons découvrir par la suite quelques aspects de leurs travaux

Pour le moment, nous constatons qu'entre 1820 et 1830 Marcelin Champagnat n'est pas le seul à se préoccuper d'améliorer les manières de faire lire les enfants. Sa réflexion durant les années précédant la crise de 1828 est sans doute influencée par ce courant rénovateur. Son originalité, dans un milieu plutôt récalcitrant qui s'exprime par la méthode dite parfois ancienne et ordinaire et à laquelle ses frères sont très attachés. Il s'agit, non pas de faire de la résistance et de rester dans la routine, mais de s'engager dans ce courant avec lucidité, prudence et ténacité. Comme nous allons le voir, il ne fera imprimer son abécédaire (français) qu'en 1838, après dix ans de travail en équipe avec ses frères.

¹² Citations et précisions concrètes tirées d'une histoire de l'Instruction et de l'Éducation par un groupe d'auteurs. L'état de l'ouvrage ne nous a permis de trouver ni la date, ni le nom de l'éditeur.

4. LA CRISE DE 1828

Depuis la fondation jusqu'en 1828, si nous en croyons le Frère Jean-Baptiste Furet, « *Les frères, pour apprendre à lire aux enfants, avaient suivi la méthode ordinaire.* »¹³

L'état actuel de mes recherches ne me permet pas de dire quelles en étaient les origines ni si l'un ou l'autre des ouvrages imprimés et évoqués plus haut, comme aussi tel ou tel abécédaire, étaient utilisés par les Frères de Marcellin Champagnat avant 1828.

On peut seulement émettre l'hypothèse que Jean-François Maisonneuve, ancien Frère des Écoles Chrétiennes, formateur des premiers Frères à La Valla, a pu introduire une méthode inspirée de celles des Frères de Jean-Baptiste de La Salle. Mais des recherches plus poussées sont nécessaires pour en apporter la preuve.

La suite des événements nous est connue... La méthode de lecture n'est qu'un élément de cette crise, car il y a aussi l'évolution de l'habit et l'adoption des bas de drap à la place des bas tricotés. Malgré les apparences, la méthode de lecture tient profondément à cœur Marcellin Champagnat.

« Dans son enfance, le Père Champagnat eut une peine extrême pour apprendre à lire ; plus tard, s'étant demandé raison des difficultés qu'il avait eues pour se former à cette partie fondamentale de l'instruction, il crut qu'elles venaient de l'incapacité des maîtres et des vices de la méthode alors en usage pour l'enseignement de la lecture. Après avoir étudié et examiné plusieurs années cette question, après bien des essais et des expériences tentés avec les diverses méthodes ou manières d'apprendre à lire à l'enfant, il se convainquit que l'ancienne dénomination des consonnes et l'épellation qui en est une conséquence, multipliaient les difficultés de la lecture et retardaient les progrès des élèves. Fort de cette expérience, il semble qu'il aurait pu abandonner tout de suite une méthode reconnue défectueuse ; mais se défiant de ses propres lumières, il voulut, avant de ne tenter aucun changement sur une matière aussi grave, consulter les personnes les plus capables et les plus judicieuses. Toutes, après avoir examiné mûrement la chose, furent de son avis. Dès lors, son parti fut pris ; malgré de nombreuses réclamations, de la part d'un certain nombre de Frères, il ne balança pas à rompre avec la routine et à adopter pour les écoles de sa congrégation, une méthode plus

¹³ Édition du Bicentenaire p. 167

courte et plus rationnelle dont il donna la théorie et la pratique dans un petit livre intitulé »Principes de lecture » qu'il composa de concert avec ses principaux frères. »¹⁴

Nous possédons l'édition de 1838 du petit livre intitulé « *Principes de lecture* » (voir en annexe) et nous l'examinerons avec attention. Auparavant, il me semble important de savoir :

- Quelles personnes aurait pu consulter Marcellin Champagnat ?
- Quelle dénomination des consonnes lui était proposée ?
- Pourquoi décida-t-il de proscrire l'épellation ?

4.1. Les personnes consultées

Faut-il penser à un certain LESTIVANT, qui publie en 1812 un ouvrage présenté comme suit :

« LESTIVANT (Maître de lecture)

Nouveaux Principes de lecture.

éprouvés et mis en pratique avec succès par Lestivant, nouvelle édition ».

Je n'ai pas retrouvé la première édition. Par contre, nous disposons d'informations précises sur ses nombreuses publications jusqu'en 1865.

En 1813 et 1814 paraissent de nouvelles éditions avec une présentation identique à celle de 1812.

À l'époque où Marcellin Champagnat se préoccupe de faire évoluer la méthode de lecture mise en œuvre par ses frères, il continue à faire paraître comme je l'ai déjà signalé, ses « nouveaux principes de lecture » en 1821 – 1824 – 1826 – 1829 – 1832.

Selon les années et en alternance, il adopte une présentation différente. En 1821 et en 1829, elle est ainsi rédigée :

Lestivant (17...18... ; maître de pension)

[Abécédaire (français), 1821]

Nouveaux principes de lecture, par lesquels on peut apprendre à lire le français et le latin en beaucoup moins de temps, et avec bien plus de facilité que par la méthode ancienne et ordinaire. Eprouvés et mis en pratique avec succès par Lestivant, ancien maître de pension de Lyon. Edition corrigée et augmentée.

¹⁴ Édition du bicentenaire p. 534-535

Par contre en 1824, 1826, 1832, les présentations sont les suivantes :

Lestivant (17...18... ; maître de pension)

[*Abécédaire (français). 1826*]

Nouveaux principes de lecture, par lesquels on peut apprendre à lire le français et le latin en beaucoup moins de temps, et avec bien plus de facilité que par la cer ancienne et ordinaire. Eprouvés et mis en pratique avec succès par Lestivant, ancien maître de pension de Lyon. Edition corrigée et augmentée des principes d'orthographe française, pour les jeunes personnes de l'un ou l'autre sexe, par demandes et par réponses, dès le moment qu'elles quittent les livres abécédaires. Ces principes conviennent à toutes les écoles, par leurs exactitudes et la brièveté de l'exécution.

En 1865, il reviendra à une présentation beaucoup plus brève :

« **LESTIVANT (maître de lecture)**

Nouveaux principes de lecture.... éprouvés et mis en pratique avec succès par Lestivant (Editions de phrases à épeler et de diverses lectures) ».

Que faut-il retenir comme caractéristiques essentielles des ouvrages de LESTIVANT ?

- a) Jusqu'en 1832, il tient à faire « apprendre à lire le français et le latin. » Marcellin Champagnat ne le suit pas sur ce point. Seul le français le préoccupe.
- b) Il insiste sur la facilité en 1824 et en 1829, et sur « l'exactitude et la brièveté de l'exécution » en 1824, 1826, 1832.

Comme Lestivant, Marcellin Champagnat trouve que certains aspects de la méthode ancienne et ordinaire « *multipliaient les difficultés de la lecture et retardaient les progrès des élèves.* »¹⁵

La réflexion et l'expérience de Marcellin Champagnat rejoint les théories de Lestivant sauf pour le latin.

Il est possible que Marcellin Champagnat ait consulté à Lyon celui qui se présente selon les éditions comme « ancien maître de pension à Lyon » ou « maître de lecture » tant en 1812 qu'en 1865, mais qu'il n'ait pas retenu ses conseils sur la lecture conjointe du français et du latin.

¹⁵ Vie du Bicentenaire p. 534.

Au sujet du latin, j'ai pu constater qu'il persiste à être joint au français dans l'apprentissage de la lecture bien après 1828 et jusqu'en 1875. Il n'est donc pas exagéré de dire que Marcellin Champagnat sur ce point, et sans doute sur d'autres, fut un véritable pionnier, mais avec une grande prudence et avec persévérance comme la suite des faits nous le montre.

4.2. La dénomination des consonnes

En complément des études déjà réalisées par le Frère Paul Boyat et Pierre Zind¹⁶, il me semble possible de préciser que la « nouvelle dénomination des consonnes » dont parle Jean-Baptiste Furet n'est plus **bé, cé, dé** visiblement inspirée du latin.

Dans la vie de Marcellin Champagnat, il est dit que les personnes consultées « lui conseillèrent toutes d'adopter la nouvelle prononciation des consonnes plus rationnelle et plus propre à accélérer les progrès des enfants. »¹⁷ L'unanimité dont font preuve ces personnes manifeste la présence d'un courant majoritaire en faveur de cette évolution de la méthode de lecture.

J'en ai trouvé une preuve écrite dans la nouvelle édition de l'ouvrage de Luneau de Boisjermain en 1830 où j'ai pu lire ceci : « *Il ne faut point faire épeler en faisant prononcer les sons et les syllabes, ni faire dire à l'élève a, bé, abbé ; a, c, acque... mais de suite et par une seule émission de voix : abbe, acque, adde, etc.. en montrant ab, ac, ad.* »¹⁸

Le processus indiqué semble clair. Le maître montre la graphie ab, ac, ad... et fait prononcer directement, en une seule émission de voix, en insistant sur la prononciation de la consonne. abbe, acque, adde (redoublements voulus) la voyelle e étant muette. On s'éloigne bien sûr du latin e. Et la nécessité de l'épellation s'en trouve profondément remise en question.

4.3. La proscription de l'épellation

C'est un vieux problème. Au 17^e siècle, Port-Royal s'insurge aussi contre la lecture séparée de chaque lettre, aussi bien voyelle que consonne. « *Car on fait encore une autre faute dans la métho-*

16 Frère Paul Boyat. Quelques aspects de la pédagogie des Petits Frères. Bulletin de l'Institut, XXIX PP. 101, 103, et Pierre Zind, sur les traces de Marcellin Champagnat vol.2, pp. 76-79.

17 Édition du Bicentenaire p. 168.

18 Luneau de Boisjermain – 1830 – en association avec M. Viard.

*de commune d'apprendre à lire aux enfants qui est la manière dont on leur montre à épeler **les lettres séparément** (en italique dans le texte) aussi bien les consonnes que les voyelles... »*¹⁹ D'après Paul Boyat, il semble que Jean-Baptiste de la Salle ait essayé aussi de lutter contre cette manière d'apprendre à lire par l'épellation.

En 1775, Laurent Gabriel semble se préoccuper encore d'épellation fondée sur une dénomination des lettres à partir du latin. Mais l'évolution paraît se faire vers une prononciation syllabique, c'est-à-dire en tenant compte du son des groupes des lettres.

Un petit opuscule nommé Abécédaire (français) propose le tableau suivant à la page 3.

Manière de prononcer les consonnes :

B, b, b (italique)	be
C, c, c (italique)	} ke
K, k, k (italique)	
Q, q, q (italique)	
L, l, l (italique)	le
M, m, m (italique)	me
N, n, n (italique)	ne
Gn, gn, gn (italique)	nie (comme dans signes)

À la page 5, il propose des syllabes simples :
Ba, be, bé, bè, bi, bo, bâ, bu.

On peut le constater, le point de départ est bien un exercice d'épellation de consonnes, mais assez vite on arrive à une combinaison syllabique avec les voyelles.

En 1828, précisément paraît l'Abécédaire (français) qui se présente ainsi : Nouvel Abécédaire « ou Alphabet syllabique, contenant les premiers éléments de lecture... »

¹⁹ Lettre de Guyot – citée dans l'Histoire de l'instruction et de l'éducation –

On peut lire à la page 6 l'exercice suivant :

« Ba, be, bi, bo, bu »

qui est repris à la page 7 avec des voyelles accentuées :

« bé, bè, bê, »

À la page 8, nous lisons :

« Mots à deux syllabes formés par les sons précédents :

Ex : « bale, beca, béni, bête. »

Et à la page 9 :

« Mari, mena, méco, mère, midi, mode, mule. »

Nous sommes loin de l'épellation des lettres séparées et qui peuvent être prononcées de diverses manières selon leur position dans le mot comme le **c** de cavalier qui donne **ch** dans cheval, sans compter les différentes graphies du son K : c, k, q....

En 1829, nous pouvons lire dans l'Abécédaire (français) de LESTIVANT (17...18...) (Maître de pension) les lignes suivantes qui proposent une épellation de type syllabique :

« Afin d'épeler conformément à cet alphabet, il suffira de nommer les lettres à mesure qu'elles se présentent dans les mots. Par exemple, si je veux épeler ces mots : mon Dieu, soyez-moi propice, je dis : me, on, Die-eu, se-o-yez me-oi pre-o-pi ce ; et en conséquence, il est presque inutile de faire dire aucun b, a, ba.... Lorsque les enfants seront bien au fait d'épeler de cette sorte, il faudra les faire lire et tenir la main à ce qu'ils ôtent de la fin de chaque consonne l'e muet qu'ils y mettaient en épelant. »²⁰

Il y a un certain progrès depuis l'Abécédaire (français) de 1820, paru sans nom d'auteur, mais nous n'en sommes pas à la proscription radicale de l'épellation que décide Marcellin Champagnat. Ici, il apparaît comme un vrai pionnier. Car en 1832, on peut trouver un Abécédaire (français) sans nom d'auteur, de 16 pages, qui propose dès les premières pages (3,4,5) la lecture de l'alphabet en majuscules, les chiffres arabes, les chiffres romains, puis les lettres doubles. Vient ensuite un exercice : ba be bi bo bu (p.7) et à la page 9, les mots : papa, maman, fanfan, divisés en syllabes. Enfin ce seront des mots usuels (pages 10 à 12) et des phrases de plus en plus complexes à syllaber (pp. 13 à 16).

Il faudra attendre 1849 pour trouver un Abécédaire (français) sans nom d'auteur, qui se présente ainsi :

²⁰ LESTIVANT – (Abécédaire (français))

« **Principes de lecture, méthode sans épellation...** »

Mais pendant ce temps-là, de 1828 à 1838, Marcellin Champagnat a travaillé avec ses frères. Jean-baptiste Furet précise bien « *Il ne balançait pas à rompre avec la routine, et à adopter pour les écoles de sa congrégation une méthode plus courte et plus rationnelle, dont il donna la théorie et la pratique dans un petit livre intitulé 'Principes de lecture' qu'il composa avec ses premiers frères* »²¹

Cet ouvrage dont l'existence a été découverte par le F. André LANFREY est reproduit en annexe. Il est grand temps d'en commencer une première étude.

5. L'ÉDITION IMPRIMÉE DES PRINCIPES DE LECTURE DE 1838 .

5.1. Dix ans d'expérimentation.

La date 1838 peut nous étonner. Marcellin Champagnat a mis dix ans, avec ses frères, pour mettre au point sa méthode de lecture et faire imprimer un opuscule très modeste, de 36 pages, et de 14 cm dans sa dimension la plus grande.

Nous pouvons voir là, à la fois la difficulté de la tâche à accomplir d'une manière satisfaisante et aussi la prudence dans la recherche de principes sûrs et éprouvés par l'expérimentation concrète et quotidienne de membres de l'équipe de Marcellin Champagnat. De nombreuses éditions manuscrites ont dû circuler dans les classes du Massif du Pilat avant d'en arriver à cette première édition imprimée à Lyon, chez Fr. Guyot, imprimeur- libraire.

5.2. Présentation générale.

Avant d'ouvrir ce livret, nous remarquons sur sa couverture deux détails intéressants. Le premier est l'emploi de l'adjectif « **Nouveaux** » avant le substantif **Principes**, pour marquer la rupture avec les méthodes ordinaires anciennes. Le deuxième concerne l'appellation de notre famille religieuse : **Frères de Marie** et non **Petits Frères de Marie** comme dans le titre de la vie de Marcellin Champagnat de Jean-Baptiste Furet parue en 1856.

²¹ Vie du Bicentenaire pp. 534-535

Le texte commence (p.3) par une page de présentation de l'alphabet majuscule et minuscule et des voyelles en minuscules avec mention des quatre prononciations de la voyelle E : e, é, è, ê.

Aux deux pages suivantes (pp. 4, 5) est proposée une série d'exercices de prononciation syllabique où toutes les consonnes sont combinées avec les voyelles. Aux pages 6 et 7, les enfants sont invités à lire des mots où les syllabes apprises précédemment se retrouvent pour former un ensemble qui a du sens : *badinage, camarade*. Donc, on passe le plus vite possible du stade répétitif mécanique au stade de la compréhension vivante et concrète. Dès la page 12 et jusqu'à la page 36, des textes à forte connotation religieuse et de difficulté croissante sont proposés à la lecture courante des élèves.

Comme on peut le constater, aucune référence au latin comme levier de départ, pas d'épellation de lettres séparées.

Avec, très vite, recours aux mots et aux textes. C'est bien ce que Marcellin Champagnat voulait dès les années 1828 : nouvelle dénomination des consonnes, pas d'épellation et surtout ne pas multiplier les difficultés de la lecture ni retarder les progrès des élèves.

5.3. L'édition de 1844

Notons que c'est déjà la troisième édition et qu'actuellement nous n'avons pas retrouvé de traces de la deuxième édition.

Sur la page de couverture, nous pouvons remarquer que l'expression « **de l'instruction chrétienne** » est ajoutée à la suite de la dénomination de la Congrégation des Frères de Marie. Bien sûr, l'adjectif « **Nouveaux** » précède, comme en 1838, le substantif « **Principes** » pour bien marquer que l'ouvrage se situe toujours dans le courant novateur.

Mais la grande nouveauté, c'est l'adjonction d'une sorte d'introduction nommée « Avertissement. » Dans cette page unique, le maître peut découvrir l'esprit de la méthode.

Elle comporte 36 leçons, avec « l'exposition des quatre principes généraux de la lecture et la solution des principales difficultés qu'elle présente. »

La première édition de 1838 ne comportait rien de tout cela et l'ouvrage n'était pas divisé en parties et leçons...

Et en feuilletant les diverses pages, on peut remarquer d'autres innovations dans les séries d'exercices ou la présentation typographique. Le lecteur pourra continuer lui-même ses propres découvertes.

Personnellement, c'est le contenu de l'avertissement initial qui a retenu mon attention. Ce qui me semble remarquable dans le travail réalisé, c'est le progrès accompli par les frères après la mort de Marcellin Champagnat pour théoriser leur pratique pédagogique.

Dans cet avertissement, la présentation de chaque partie de la méthode explicite le principe qui se concrétise dans l'enchaînement des exercices pratiques proposés.

Et les deux derniers paragraphes présentent les principes généraux qui guident l'organisation de l'ouvrage : démarche simple et graduée, avancée du connu vers l'inconnu, enchaînement logique des leçons, connaissance parfaite des prérequis avant d'aborder l'étape suivante. Et un dernier conseil qui peut nous étonner : recours possible à l'épellation à certaines conditions : « *que, dans l'épellation, si on y a recours, on se souvienne que les éléments de chaque syllabe ne sont pas précisément les lettres, mais les sons et les articulations. Ainsi, au lieu de faire épeler les mots pain et loi de cette manière : p-a-i-n, pain ; l-o-i , loi, faites dire p -ain, pain ; l -oi, loi, etc. L'expérience a prouvé qu'avec cette méthode et ces moyens, on parvient promptement et avec facilité à former les enfants à la lecture.* » Encore et toujours facilité pour les enfants et rapidité dans l'acquisition des compétences de lecteur.

5.4. Nombreuses éditions qui ont suivi.

L'édition de 1844 qui, rappelons-le est déjà la 3^e, fut suivie d'une très nombreuse postérité. Les listes informatiques établies permettent d'en suivre la parution. Pour la période de 1850 à 1870, nous pouvons en dénombrer 8. En 1900, nous étions à la 39^e édition et en 1920 paraissait la 48^e.

Ici s'arrête la liste connue à ce jour. Il reste à chercher d'autres éditions éventuelles après 1920 et surtout à savoir si ces Principes de lecture ont connu des traductions et des adaptations notamment dans les pays où les collections F.T.D ont été adoptées et continuent encore à ce jour sous d'autres dénominations.

Les chercheurs maristes ont encore du pain sur la planche à propos de cette question comme sur beaucoup d'autres.

CONCLUSION

Il ne peut être question de proposer cette méthode de lecture en l'état pour les enfants de nos classes actuelles. C'est évident. Mais alors, à quoi peut bien nous servir, en ce début du 21^e siècle, la découverte de cet ouvrage oublié depuis de nombreuses années ? Cette sorte de retour aux sources peut-il nous aider à relever les défis pédagogiques actuels ? Sans aucun doute, pour peu que nous découvriions aussi la valeur profonde de ce patrimoine à faire vivre.

Marcellin Champagnat et ses premiers frères nous rappellent que l'éducation et l'enseignement doivent être sous-tendus par une attitude de veille pédagogique incessante pour écarter le danger permanent de la sclérose et du conservatisme.

Cette attitude engendre la mise en œuvre d'un travail constant de remise à jour pédagogique afin de prendre en compte les besoins de chaque enfant (ou jeune) tel qu'il est devant nous aujourd'hui et non tel que nous souhaiterions qu'il soit. Marcellin Champagnat et ses frères nous révèlent les principes fondamentaux de la pédagogie éducative mariste pour aujourd'hui.

- Travail en équipe et concertation régulière.
- Action engagée dans la durée : 10 ans pour la mise au point d'une méthode imprimée dans un opuscule de 36 pages et de 14 cm de dimension !
- Observation attentive et persévérante des élèves.
- Expérimentation patiente et méticuleuse.
- Évaluation des effets et des résultats.
- Remédiation aux lacunes repérées au cours de la mise en œuvre.
- Mise au point d'un dispositif renouvelé et amélioré.

Bref, les pionniers de la pédagogie mariste du 19^e siècle ont mis en œuvre sans le savoir et comme par instinct, une méthode de recherche en éducation que les théoriciens des Sciences de l'Éducation du 20^e siècle ont appelée la recherche-action qui suppose un aller – retour incessant entre la théorie et la pratique.

Est-ce une utopie de croire que de nos jours, les membres des équipes éducatives sont capables d'une mise en œuvre dans leur engagement quotidien, d'un travail d'observation, d'écoute et d'évaluation pragmatiquement ajusté aux besoins des élèves qu'ils ont en

charge ? Ma réponse est : **OUI** . C'est de l'espérance engagée.

Cela devrait encourager aussi les chercheurs à poursuivre leurs travaux d'investigation pour rendre nos SOURCES toujours plus rafraîchissantes pour les ouvriers de l'œuvre mariste éducative du 21^e siècle.

Éditeur : Institut des Frères Maristes – Maison générale – Roma, Dezember 2005

® Institut des Frères Maristes
C.P. 10250 – 00144 Roma, Italia
Tel. (39) 06545171
Fax (39) 0654517217
E-mail: publica@fms.it
Web: www.champagnat.org

Mise en page et photolithographie : TIPOCROM S.R.L. – Via A. Meucci 28 – 00012 Guidonia (Roma), ITALIA
Impression: C.S.C. GRAFICA, S.R.L. – Via A. Meucci 28 – 00012 Guidonia (Roma), ITALIA