

2

THEMES LASALLIENS

FRÈRES DES ECOLES CHRÉTIENNES
Maison Saint Jean-Baptiste de La Salle - 476, Via Aurélia
00165 - ROME

TABLE DES SIGLES DES LIVRES DE L'Ancien et du Nouveau TESTAMENT

Ab	Abdias	Jr	Jérémie
Ac	Actes des Apôtres	Jude	Epître de Jude
Ag	Aggée	Le	Evangile de Luc
Am	Amos	Lm	Lamentations
Ap	Apocalypse	Lt-Jr	Lettre de Jérémie
Ba	Baruch	Lv	Lévitique
1 Ch	1 ^{er} livre des Chroniques	1 M	1 ^{re} livre des Maccabées
2 Ch	2 ^e livre des Chroniques	2 M	2 ^e livre des Maccabées
1 Co	1 ^{re} Epître aux Corinthiens	Mc	Evangile de Marc
2 Co	2 ^e Epître aux Corinthiens	Mi	Michée
Col	Epître aux Colossiens	Ml	Malachie
Ct	Cantique des Cantiques	Mt	Evangile de Matthieu
Dn	Daniel	Na	Nahoum
Dn ou Dn gr.	passages en grec de Daniel	Nb	Nombres
Dt	Deutéronome	Ne	Néhémie
	Ecclésiaste (= Qohéleth)	Os	Osée
	Ecclésiastique (= Siracide)	1 P	1 ^{re} Epître de Pierre
Ep	Epître aux Ephésiens	2 P	2 ^e Epître de Pierre
Esd	Esdras	Ph	Epître aux Philippiens
Est	Ester	Phm	Epître à Philémon
Est. gr.	Esther (grec)	Pr	Proverbes
Ex	Exode	Ps	Psaumes
Ez	Ezéchiel	Qo	Qohéleth
Ga	Epître aux Galates	1 R	1 ^{er} livre des Rois
Gn	Genèse	2 R	2 ^e livre des Rois
Ha	Habaquq	Rm	Epître aux Romains
He	Epître aux Hébreux	Rt	Ruth
Is	Isaïe	1 S	1 ^{er} livre de Samuel
Jb	Job	Sg	Sagesse
Je	Epître de Jacques	Si	Siracide
Jdt	Judith	So	Sophonie
Jg	Juges	Tb	Tobit
Jl	Joël	1 Th	1 ^{re} Epître aux Thessaloniens
Jn	Evangile de Jean	2 Th	2 ^e Epître aux Thessaloniens
1 Jn	1 ^{re} Epître de Jean	1 Tm	1 ^{re} Epître à Timothée
2 Jn	2 ^e Epître de Jean	2 Tm	2 ^e Epître à Timothée
3 Jn	3 ^e Epître de Jean	Tt	Epître à Tite
Jon	Jonas	Za	Zacharie
Jos	Josué		

TABLE DES SIGLES DES TEXTES LASALLIENS

BLAIN 1	Vie de Jean-Baptiste de La Salle par le chanoine Blain, 1ère partie, CL 7
BLAIN 2	Idem, 2e partie, CL 8
CE	Conduite des Ecoles, CL 24
CL	Collection des Cahiers lasalliens
Da	Les Devoirs d'un Chrétien, I, CL 20
Db	Les Devoirs d'un Chrétien, II, CL 21
Dc	Du Culte extérieur et public, CL 22
E	Exercices de piété, CL 18
EM	Explication de la Méthode d'oraison, CL 14
FD	Règle du Frère Directeur, CL 25
FV	Formule des voeux, CL 2
GA	Grand Abrégé des Devoirs, CL 23
I	Instructions et Prières, CL 17
L	Lettres de Saint Jean-Baptiste de La Salle
MAR	Vie de M. de La Salle par F. E. Maillefer, Ms de Reims, CL 6
MC	Mémoire des Commencements, CL 10, pp. 105-109
MD	Méditations pour les dimanches, CL 12
MF	Méditations sur les principales Fêtes, CL 12
MH	Mémoire sur l'habit, CL 11, pp. 349-354
MR	Méditations pour le Temps de la Retraite, CL 13
PA	Petit Abrégé des Devoirs, CL 23
R	Recueil de différents petits traités, CL 15
RB	Les Règles de la Bienséance, CL 19
RC	Règles communes, texte de 1718, CL 25
RD	Directoire(s), CL 15, pp. 122-132
RI	Règles que je me suis imposées, Blain 2, pp. 318-319; ou CL 11, pp. 114-116
VL	Vocabulaire lasallien, Région France, 1985-1988

AUTRES SIGLES OU ABREVIATIONS

AEP	M. Sauvage, M. Campos, <i>Annoncer l'Évangile aux pauvres</i> , Paris, Beauchesne, 1977, 511 pp.
BJ	<i>Bible de Jérusalem</i> .
CAL	M. Sauvage, <i>Catéchèse et laïcité</i> , Paris, Ligel, 1962, 936 pp.
CBJ	<i>Concordance de la Bible de Jérusalem</i> , 1982
DS	<i>Dictionnaire de spiritualité</i> , Paris, Beauchesne, 1937...
N	Notes accompagnant le texte de l'EM
TOB	Traduction Oecuménique de la Bible
VE	Vue d'ensemble sur l'EM
VTB	<i>Vocabulaire de Théologie biblique</i> , Paris, Cerf, 1988.

33. FOI. ESPRIT DE FOI

Sommaire:

1. Approche lexicographique. - 2. La foi: 2.1. Dans les Devoirs. 2.2. Dans le Recueil. - 3. L'Esprit de foi: 3.1. Les textes de base. 3.2. Quatre textes de plus. - 4. Vision d'ensemble: 4.1. La fin du chrétien. 4.2. La vie comme chemin. 4.3. La foi comme lumière et guide. 4.4. La foi est recherche et union. 4.5. Elle est présence de Dieu et prière. 4.6. Elle requiert la conversion: suivre et renoncer. 4.7. Obéir à la voix de Dieu. 4.8. Marcher ensemble et transmettre le flambeau. 4.9. Voir Dieu dans les créatures. 4.10. S'abandonner à la Providence. - 5. Conclusion.

Nous nous centrons sur les vingt écrits de La Salle (quelques-uns très courts) analysés dans le magnifique Vocabulaire lasallien (VL), en accord avec les éditions qui y sont mentionnées.¹ Nous étudierons là lexicographie, la foi, l'esprit de foi, (ou E.F.), une vue d'ensemble et la conclusion. Précisons dès le début que la vie de foi englobe toute la vie chrétienne («le vrai chrétien vit de la Foi», R. 71). Rien donc d'étonnant que nous devions aborder bien des points.

1. APPROCHE LEXICOGRAPHIQUE

Nous partons du VL. (malgré ses inévitables limitations et nos limitations personnelles).² Puisqu'il y a une grande différence entre «croire» en Dieu et croire par ex. aux rêves (Da 114) nous distinguerons le sens Religieux-moral³ (sens A) du sens profane (sens B) du mot.

1.1. **La foi.** Le mot «foi» abonde dans les écrits de La Salle et on le trouve presque dans tous.⁴ Autour du mot «foi», on pourrait tisser un large réseau sémantique ou carte conceptuelle, à partir de noyaux comme: *a)* fidélité, loyauté, confier...; *b)* croire, croyance, crédulité...; *c)* inclusivement vérité, doute, fausseté... Le résultat serait assez modeste: Dans le VL. bien des mots ne figu-

rent pas, ou à peine, parce qu'ils ne sont pas d'époque ou parce que La Salle ne s'en sert pas.⁵

1.2. **L'esprit de Foi.** L'expression «esprit de foi», n'apparaît que 55 fois. Elle est absente dans la majorité des écrits: elle ne figure que sept fois, parmi les vingt que nous étudions, et de plus répartie très inégalement (plus des deux tiers des citations se trouvent dans quelques pages du Recueil).⁶ Tout cela peut surprendre quand on sait que l'E.F. est l'esprit de l'Institut et que de La Salle utilisait souvent le mot «esprit» et l'expression «esprit de...».⁷ Néanmoins l'important n'est pas dans les expressions, mais dans leur contenu.⁸

1.3. **Equivalences possibles.** Au moins dans certains cas, il peut y avoir équivalence, ou presque, entre vie de foi (entendue dans toute sa plénitude) et esprit de foi (R71s; MF 87.1; 117.3...). Vie intérieure (EM 366). piété ou esprit de piété (MR 207.3; 208.1...), religion ou esprit de religion,⁹ sagesse ou esprit de sagesse,¹⁰ prudence,¹¹ obéissance,¹² esprit du christianisme et esprit chrétien,¹³ esprit de l'Institut...¹⁴

1.4. **Le rythme binaire et la gemmation.** Dans les textes de base concernant l'E.F. il y a de nombreux regroupements binaires; ex. «la foi doit servir de lumière et de guide... pour les conduire et les

diriger...» (R 71). Souvent il s'agit de simples synonymes ou presque (gemination), dans un but stylistique (c'était courant à l'époque et courant en littérature): pour donner une certaine solennité au langage par la création d'un rythme binaire. Nous avons là une clé importante pour l'interprétation aussi bien pour ces textes que pour les autres.¹⁵

2. LA FOI

La foi en général est étudiée explicitement dans les Devoirs et le Recueil.

2.1. Le texte de Da, qui est le plus complet, nous suffit pour les Devoirs. Il faut faire attention à sa Préface (p. I-X): il n'est pas suffisant d'être chrétien, il faut être catholique (soumission à l'Eglise); il faut être «un véritable chrétien» (p. X), c'est-à-dire: un véritable disciple et imitateur de Jésus-Christ (p. IV); non seulement en apparence, (quand la foi n'est pas animée par l'amour de Dieu, p. IV). Il faut de plus «être animé de l'Esprit de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et mener une vie conforme à la sienne et à ses maximes, qui sont exprimées dans le Saint Evangile et dans tout le Nouveau-Testament» (p. V). Les vertus théologiques, sont le propre du vrai chrétien (p. X). Les devoirs du chrétien se ramènent à: (p. X) connaître Dieu (foi) (p. 1-88) et à l'aimer (charité; p. 89-192), avec l'aide de la grâce de Dieu (p. 193-198); d'elle dépend la foi, (p. 196); la grâce nous est ordinairement communiquée par les sacrements (p. 199-404); la foi est spécialement en relation avec le baptême, la confirmation et l'eucharistie (p. 211 ss. 231 ss. et 241 ss...) par le moyen de la prière (p. 405-494). Les vertus morales ne sont pas l'exclusivité du chrétien, sauf dans la manière de les pratiquer: «avec la grâce, par le mouvement de l'Esprit de Dieu et avec la pure intention de lui plaire» (p. IX). Sans la grâce nos actions sont comme un corps sans âme; elles ne sont bonnes qu'en apparence (comme celles des païens), et ne servent pas pour le salut (p. 197).

A partir de là, l'ouvrage commence précisément par l'étude de *la foi* (p. 1-15). Dans le sens général (p. 2 s), avoir foi c'est croire ce qu'on nous dit, savoir quelque chose par ouï-dire seulement; la foi peut être humaine ou divine. La foi est com-

patible avec le péché mortel (p. 63, 68). On peut même parler de la foi des damnés (p. 64; St Jacques 2,19, mentionne la foi des démons, p. 90). Dès lors la foi sans la charité et sans les oeuvres est morte, elle est inutile pour le salut (p. 89 s; St Jacques 2,17). Le premier devoir du chrétien est de connaître Dieu et Jésus-Christ; c'est en cela que consiste la vie éternelle (Jn 17,3). Pour cela nous avons besoin de la foi, lumière surnaturelle donnée par Dieu au baptême. La foi est une vertu qui nous fait croire fermement et dans la soumission de l'esprit et du coeur, ce que Dieu a révélé et que l'Eglise nous enseigne (p. 3 et aussi p. IX). Ce que dit l'Eglise est parole de Dieu lui-même, puisqu'elle a le pouvoir et l'autorité de Dieu et de Jésus-Christ (p. 3 et 72). Et celui qui n'écoute pas l'Eglise doit être considéré comme un païen (p. 9, 71; Mat 17,17). Les vérités de foi peuvent être écrites ou non écrites (Ecriture et Tradition, p. 7-13). Surtout en des occasions bien précises il faut savoir pratiquer le pardon des ennemis, haïr le vice, et s'encourager à la vertu (p. 6). Les actes de foi peuvent être publics (porter témoignage de la foi) ou s'adresser intérieurement à Dieu (p. 17). Le Symbole, résume tout ce que nous devons croire (p. 13-15); il est «règle et profession de foi», comme disait Saint Augustin; il comprend trois parties (structure trinitaire) et 12 articles. Il faut le savoir et le réciter souvent. Ensuite on étudie (p. 15-88) les articles du Credo. En parlant de l'Eglise on insiste sur son autorité en matière de foi, sans cependant rien changer, ajouter, mais expliquer la doctrine en précisant quels sont les livres qui constituent l'Ecriture (p. 71); pour tout ce qui se rapporte à la foi, nous devons nous soumettre aux décisions de l'Eglise avec la même simplicité qu'à l'Evangile (p. 72). En finale on dit quelques mots sur ceux qui pèchent contre la foi: ceux qui ne croient pas, les apostats, les schismatiques, les hérétiques (et ceux qui ne pratiquent pas), ceux qui doutent volontairement, ceux qui ignorent les principaux mystères et les commandements de Dieu et de l'Eglise.

En résumé nous soulignons ces traits:

- Il s'agit d'un *catéchisme* (son but «former des chrétiens» p. 11; il semble cependant qu'il s'adresse en priorité aux parents et aux éducateurs);¹⁷ d'où l'importance de l'orthodoxie, du notionnel, du didactique, de l'exposé complet, et de la sou-

mission à l'Eglise sans trop de distinguos, car les temps étaient difficiles.

- Vision dépassée au sujet des païens, en accord avec *ecclésiologie de l'époque*.

- Pour ce qui est de la foi, soulignons:

* Son importance capitale (elle occupe tout un exposé dans l'ouvrage ainsi que la charité; et elle est souvent mentionnée, 124 fois ainsi que nous l'avons dit).

* On nous présente une foi qui va au-delà d'un simple «tenir pour vrai»; en effet on parle aussi du coeur (p. 3, 7), de l'amour de Dieu (p. 7), de la fuite du vice et de l'amour de la vertu (p. 6 s), de la foi pratique et avec des oeuvres (p. 6, 89 s, 230), du combat contre les ennemis de la foi (p. 235), même au péril de la vie (p. 232, 238).

* Bien que dans tout l'ouvrage il ne soit pas fait mention de «l'esprit de foi» (qui ne figure pas non plus dans Db, Dc, GA, ni PA), nous avons cependant ici l'essentiel de son contenu: conformer notre vie à la vie de Jésus et à ses maximes (p. V), avoir une foi animée par la charité (p. IV) et agir par l'Esprit de Dieu et avec la seule intention de lui plaire (p. IX).

* Enfin une grande exigence et radicalité pour tous les fidèles (p. 187-192): en plus de ce qui est obligatoire «le véritable chrétien» doit pratiquer les oeuvres de miséricorde, les béatitudes et les maximes du N.T., car Jésus-Christ nous appelle tous à «une grande perfection» (p. 192).

2.2. Le Recueil était destiné aux Frères. A la page 154, commence l'étude des principales vertus, parmi lesquelles la foi (p. 154-156): trois petites pages ravissantes qui mériteraient d'être citées en entier. La foi est la première des vertus étudiées; mais il n'y a pas la charité: elle est englobée dans la foi: «que votre foi soit agissante et animée de la charité» (p. 155; Ga 5,6). C'est pourquoi le texte identifie la vie de foi avec l'E.F.: après le passage du début: «le juste vit de la foi» (p. 154; Rm 1,17), on ajoute aussitôt et comme tout naturellement: «votre premier soin est de vous conduire par esprit de foi» (p. 154).

La structure interne de ces trois pages comprend deux pôles en corrélation: suivre et renoncer, comme dans le texte de St Math. 16,24 (cité à la page 155): «celui qui veut venir après moi, qu'il se renonce lui-même, qu'il prenne sa croix et qu'il

me suive». En premier lieu «suivre» (mais aussi «s'attacher», «approuver», «obéir»); suivre Dieu (sa volonté, sa gloire, ses intérêts); suivre Jésus-Christ, sa parole, ce que nous dit la foi et ce qu'approuvé l'Eglise... En faisant la synthèse: la foi «doit nous attacher fortement» dans la connaissance, l'amour, l'imitation, et l'union avec Jésus-Christ. En second lieu renoncer: et aussi: «se détacher», «fuir», «ne recevoir», «condamner», «tout perdre», «quitter», «sacrifier»); renoncer non seulement au caprice et à la fantaisie, à l'humeur, aux inclinations, aux habitudes mondaines, aux nouveautés et même à la raison, mais renoncer aussi à tout: honneur, santé et vie, pour la gloire et les intérêts de Dieu, à l'imitation de Jésus-Christ.

En résumé nous relevons dans ce texte, ce qui suit: il est fondé sur la bible, spécialement à son point de départ: «le juste vit de la foi» (Rom 1,17). Le chapitre sur l'esprit de foi commence de la même manière (R 71). Son christocentrisme (orienté vers le Père évidemment): présence proche et englobante de Jésus-Christ (sans même mentionner l'Esprit, ce qui va à l'encontre des habitudes de l'auteur et qui est dû certainement à la brièveté du texte). Une vision de la foi qui n'est pas centrée sur le simple fait de «croire ce qu'on nous dit», mais dans la *communio*: Connaître, aimer, imiter Jésus-Christ et être unis à Lui, comme le serment qui meurt quand il est séparé du cep (p. 156); c'est-à-dire une foi qui est vie et action, totalement branchée sur la charité. On insiste fortement sur la médiation de l'Eglise: condamner ce qu'elle condamne, approuver ce qu'elle approuve, lui témoigner en tout une prompte et parfaite obéissance (p. 155). Enfin radicalité ou conversion totale: toute la personne tournée vers Dieu, vers sa volonté et sa gloire, à l'imitation de Jésus-Christ.

3. L'ESPRIT DE FOI

3.1. Les textes de base sur l'E.F.

Ils se trouvent dans le Recueil et dans les Règles Communes, les Règles se limitant à reproduire presque le texte du Recueil. Nous allons donc nous centrer sur le Recueil.¹⁸

Dans le Recueil nous avons un court chapitre («De l'esprit de l'Institut des Frères des Ecoles

Chrétiennes, qui est l'esprit de foi», p. 71-76) et son explication («Explication du chapitre de l'esprit de notre Institut», p. 76-94); cette explication est suivie d'un choix de passages de l'Écriture, pour aider les Frères à agir par esprit de foi (p. 95, 105).

3.1.1. *Le Chapitre*. Sa structure comprend une introduction et deux parties:

L'introduction comprend trois moments: 1° L'esprit du christianisme est l'Esprit de Foi, parce que la foi est lumière et guide pour nous conduire et diriger dans le chemin du salut; le vrai chrétien, le juste, vit de la foi (Rom. 1,17), parce qu'il se conduit et agit en tout par des vues et des motifs de foi. 2° La fin de l'Institut est de former dans l'esprit du christianisme. 3° Par conséquent l'Esprit de l'Institut est l'Esprit de Foi.

La première partie parle de l'E.F. («L'esprit de notre Institut est donc premièrement un esprit de foi...» p. 72). Tout ce qui y est dit, est repris et développé dans l'Explication. La deuxième partie commence ainsi: «secondement l'esprit de cet Institut consiste dans un zèle ardent d'instruire les enfants...» (p. 75). Nous pensons, cependant qu'au sens propre l'Esprit de l'Institut est l'Esprit de Foi.¹⁹

3.1.2. *L'Explication*. Elle passe totalement sous silence le zèle et la dimension apostolique proprement dite. Elle mentionne à peine l'Institut, quoique il est bien sous-entendu. Elle comprend trois parties: la nature, les effets et les moyens de l'esprit de foi.

* Nature de l'E.F. «C'est un esprit qui se règle et se conduit en tout par des maximes et des sentiments de foi, tirés principalement de la Sainte Écriture» (p. 76). On disait la même chose à la page 71 et plus encore à la p. 72. En résumé cela consiste à vivre de la foi (p. 71).

* *Effets*. Cette vie de foi s'entend au sens actif et total («se conduire en tout...», «ne rien regarder sinon...», «ne rien faire sinon...»). Au moment de les détailler, on signale trois dimensions ou effets: «regarder», «faire», «attribuer»; donc considérer la foi comme règle suprême du connaître et du vouloir, de l'agir et du souffrir:

- «Regarder» (*connaître et évaluer*): «ne rien regarder que par les yeux de la foi» (p. 76). Il ne

s'agit pas de quelque chose purement notionnel; cela demande une ascèse constante et sérieuse; «ne regarder les créatures que sous le regard de Dieu» (p. 77): «ne considérer les créatures que comme Dieu les connaît» (p. 77), ne pas les regarder par les yeux de la «chair» (plaisir) ni de la «nature» (inclination ou répugnance), ni de la raison (la simple utilité). En définitive «regarder» se rapporte à des jugements de valeur, de caractère existentiel et normatif.

- «Faire» (*motifs d'agir*). Ne rien faire que «sous le regard de Dieu» (p. 80). Ou comme il est dit dans ce chapitre, agir toujours «sous la conduite de Dieu, et mus par son Esprit et avec l'intention de lui plaire» (p. 74). Tout cela suppose trois choses: * penser à la présence de Dieu; * avoir Dieu comme principe: qu'il soit le premier auteur et moteur de l'action; se laisser conduire par son Esprit; * avoir Dieu pour fin: chercher en tout seulement la gloire de Dieu et ce qui lui plaît.

- «Attribuer tout à Dieu» (*recevoir, souffrir*). Recevoir de sa main le bien et le mal, à l'exemple de Job; être bien persuadés qu'il n'y a rien où la volonté de Dieu ne s'accomplisse, spécialement dans les événements qui nous touchent (p. 86).

C'est une foi pleine d'espérance et de confiant abandon entre les mains de la Providence. Ainsi serachètent le fini, l'espace et le temps: ils expriment la volonté de Dieu à mon égard, ils appartiennent à ma divine vocation d'homme.²⁰

En résumé ces trois choses: — connaître, agir, recevoir ou souffrir-peuvent englober tout l'horizon de la vie humaine, qui est ainsi totalement informée par la foi. Mais en même temps un échelon supérieur nous est dévoilé: notre agir ne vaut que dans la mesure où Dieu agit en nous, non-seulement comme fin, mais comme principe de tout (c'est ce que nous pourrions appeler la «radicalité» de l'E.F., ainsi que nous le verrons).

* *Moyens pour avoir l'E.F.* On indique 7 moyens. Nous pouvons les ranger en un dyptique: ce qu'il faut éviter et ce qu'il faut faire (ou: les moyens proprement dits qui peuvent «nous aider à avoir l'E.F. et à nous conduire par cet esprit», phrase répétée avec quelques légères variantes):

- *Eviter de*: 1) Regarder avec les yeux de la «chair», de la «nature», et aussi de la «raison», comme nous l'avons vu. 2) Agir naturellement par coutume ou par quelque motif humain (espoirs ou

craintes humaines); Il faut donc s'examiner de temps en temps, sur les motifs de nos propres actions.

- *Faire en sorte de:* 1) Avoir un profond respect pour la Sainte Ecriture (la porter sur soi; la lire quotidiennement). 2) Animer toutes les actions de motifs de foi (Ex. en nous aidant de quelque texte de la Ste Ecriture). 3) N'avoir en vue en toutes choses que les ordres et la volonté de Dieu: la reconnaître et l'adorer dans tous les événements de cette vie (particulièrement dans ceux qui nous arrivent) et en faire la règle de sa propre conduite ce qui se traduira par la soumission à la Règle, l'obéissance au supérieur (car «qui vous écoute m'écoute» Lc 10,16, p. 88), s'acquitter de ses devoirs d'état et enfin, faire les choses indispensables (manger, dormir...) uniquement parce qu'on est persuadé que c'est la volonté de Dieu. 4) Observer une grande retenue des sens: n'en faisant usage que dans le besoin et non par plaisir. 5) Avoir le plus possible attention à la sainte présence de Dieu et la renouveler de temps en temps, parce qu'elle nous fait faire nos actions par respect pour Dieu et dans le recueillement, et qu'elle nous éloigne du péché. 6) Eloigner les vaines pensées qui pour raient nous distraire de ces occupations.

3.1.3. *Soulignons brièvement quelques aspects:*

- Préoccupation didactique: Il y a une certaine schématisation; des divisions, des subdivisions et des exemples (relativement assez étendus). Cela donne de la clarté et du relief. Cela a aussi ses inconvénients: fragmentation, quelques répétitions et tautologies («agir par coutume»... «c'est avoir la coutume de»... p. 92)...; n'y a-t-il pas aussi le risque que les arbres cachent quelque peu la forêt?

- Une certaine insistance sur les aspects négatifs (ce qu'il faut éviter). Si on insiste trop sur les pierres du chemin, ne risque-t-on pas d'oublier le chemin? La vision qu'on donne de la beauté est unilatérale et réductrice pour notre sensibilité moderne (p. 77; en contraste avec l'optique positive de E.M. 32), particulièrement en parlant du manger (p. 78, 79, 80, 91). Autre exemple: si on ne doit se servir des sens que par nécessité, puisque s'enservir «pour prendre quelque plaisir», c'est s'éloigner de la volonté de Dieu» (p. 91), nous pouvons nous demander à partir de notre mentalité actuelle si la seule nécessité justifie l'art, le cinéma, et la

télévision, et surtout: quel est le sens théologique du plaisir? Donc ce que La Salle veut par-dessus tout, c'est souligner la primauté d'autres dimensions et la tendance courageuse vers la perfection. Dans les passages qu'il propose pour aider à agir par E.F. (R. 95-105), le ton est généralement positif (parfois très beau), ce qu'il y a de négatif est généralement compensé par le positif (p. 95, 96, 97, 98, 100...), si nous en exceptons ce qui se rapporte au rire et à la manière de marcher dans la rue (p. 99). Il faut tenir compte aussi qu'il s'agit d'autres temps (bien d'autres auteurs ont des textes semblables). Enfin, cette Explication, s'adressait-elle de façon spéciale à des débutants? ce qui expliquerait son didactisme, l'insistance sur ce qu'il faut éviter et quelques simplifications.

- *Foi pratique.* On considère comme allant de soi que la foi c'est connaître et croire ce qu'on nous dit, mais le centre de gravité se situe dans l'action («se conduire», «conduite», «agir», «actions», «faire»...²¹ et surtout dans la volonté et ses motivations («vues», «motifs», «sentiments»...) motifs qui se résument dans la soumission à la volonté de Dieu, comme vivante expression de l'amour de Dieu.

- *Théocentrisme.* Aussi bien le Chapitre que l'Explication, sont nettement centrés sur Dieu. Jésus-Christ n'est pas mentionné dans le Chapitre. Dans l'explication il est cité trois fois seulement, mais d'une manière directe et personnelle, et non comme référence néotestamentaire (p. 80, 85, 88). L'Esprit de Dieu est mentionné deux fois, en relation avec le mouvement intérieur de l'Esprit (p. 74, 81).

L'image qui s'ébauche de Dieu, met en relief les points suivants: il est principe et fin, premier auteur et premier moteur (p. 81); il veut ou permet les événements qui nous concernent, «par l'amour qu'il nous porte et pour notre plus grand bien» (86); Sa volonté doit être l'unique préoccupation du chrétien. En corrélation voici l'image du chrétien: se laisser conduire par l'Esprit de Dieu, (p. 74, 81); regarder les choses comme Dieu les voit; être attentif avec respect à sa présence; penser à Dieu (p. 74); chercher à lui faire plaisir (p. 74, 81, 89); recevoir le bien et le mal comme venant de sa main (p. 82, 86); rechercher la gloire de Dieu; surtout obéir aux ordres et à la volonté de Dieu, ne penser qu'à lui et à ce qu'il ordonne (p. 74); enfin éviter tout ce qui pourrait déplaire «à Dieu

et offenser les yeux de sa divine Majesté» (p. 94), et d'autre part éduquer les enfants dans la crainte de Dieu (p. 75).

On souligne donc la transcendance de Dieu et son autorité (sans oublier en même temps sa proximité intime: «Premier auteur et premier moteur» (p. 81), d'où peut-être pour notre sensibilité actuelle une légère impression d'éloignement. Mais nous savons très bien que pour La Salle c'était beaucoup plus que de la transcendance, de l'autorité et de la majesté. Il parle aussi, quoique très discrètement, d'amour, de tendresse, et même de félicité en cette vie.

3.2. L'E.F. est mentionné en quatre autres textes: MF (6 fois), MD (3), CE (1), FD (1).

- Dans les MF, l'E.F. est en relation avec ces saints: Etienne, Pierre de Vérone, Pierre Apôtre, Louis et Marthe. Deux traits attirent l'attention; le naturel avec lequel on passe de la foi à l'E.F., comme étant équivalents (MF 87.1; 117.3; 139.2; 147.3) et la connexion établie entre E.F. et apostolat (dans les trois premières) et entre E.F. et «l'esprit de votre état» (139.2; 147.3). Exemple: «Soyez persuadés que vous ne contribuerez au bien de l'Eglise dans votre ministère, qu'autant que vous aurez la plénitude de la foi, et que vous vous conduirez par l'esprit de foi, qui est l'esprit de votre état et dont vous devez être animés» (139.2).

- Dans les autres trois textes on trouve les cinq autres mentions: il faut connaître non par raison, mais par E.F. (MD 9.3); celui qui n'obéit pas par E.F. ne voit pas dans le supérieur le ministre de Dieu, mais seulement un homme (MD 73.1); nous devons vivre selon l'esprit et les lumières de la foi, et seul PEspirit-Saint peut nous mettre dans cette disposition (MD 43.2); le maître chrétien ne doit pas agir par des motifs purement humains, mais par E.F. (CE 154); le Frère Directeur doit se soucier avant tout que les Frères aient un véritable E.F. et qu'ils prennent la volonté de Dieu comme règle de toute leur conduite (FD 157).

4. VISION D'ENSEMBLE

Tout chrétien doit vivre de la foi (Rom. 1,17). Mais on peut l'envisager de manières différentes. Qu'elle est celle de La Salle? Voici dix principaux

traits regroupés autour de ce centre: la vie considérée comme «chemin de salut» (R 71). Le but de notre cheminement est Dieu, le ciel (1). La vie est le chemin (2). La foi est notre lumière et notre guide (3). La foi est recherche et union parce que Dieu est fin et principe (4). Vivre de la foi c'est marcher en présence de Dieu et dans la prière (5). C'est se convertir, s'attacher à Dieu par-dessus tout et se détacher de tout le reste. C'est obéir continuellement à la voix de Dieu (7). C'est marcher ensemble et transmettre le flambeau (8). C'est voir en toutes les créatures le visage de Dieu (9). Et quoiqu'il puisse arriver s'abandonner de coeur, avec confiance, entre les mains de la Providence (10). En bref, il s'agit d'un exode, d'une pérégrination vers la Jérusalem céleste.

4.1. Où allons-nous? C'est la question finale. La Salle part de l'anthropologie chrétienne et s'interroge au sujet de l'origine, de la fin: la fin de l'homme est Dieu lui-même, la fin du temps c'est le ciel (MD 40.1 et 2; 75.3; MF 183...). C'est pourquoi sa vision en parlant de PE.F. est très théocentrique. Elle est aussi très existentielle: il ne se soucie pas de théories, il veut ouvrir une voie pour la vie concrète; il ne parle pas de Pensoi, mais de Paujour'd'hui et ici pour chacun (et c'est là un critère herméneutique de base pour une interprétation correcte).

4.2. Toute la vie comme chemin. La vie du chrétien est une marche vers la patrie, c'est un présent envisagé comme une tension constante vers le futur: Nous ne sommes en ce monde que pour connaître et aimer Dieu; pour gagner le ciel. Vue eschatologique de toute l'existence: non comme évasion, ni «vanité de vanité», mais comme transitoire et nuit, comme recherché et miroir de la plénitude que nous attendons avec nostalgie, mais aussi avec la lampe bien allumée pour la tâche à accomplir. Et dans le pire des cas, tout supporter pour racheter un paradis perdu et éviter un enfer mérité (L. 122.4). Tout homme est en marche vers l'éternité, il est voyageur, pèlerin. Donc spiritualité de l'exode.

4.3. La foi, lumière et guide. Pour ne pas s'égarer: «La foi doit servir de lumière et de guide pour tous les chrétiens, pour les amener et les diriger sur

la voie du salut» (R 71). Non une foi quelconque, mais une foi diligente, active, la foi agissante par la charité, comme nous l'avons vu.²²

4.4. **La foi est recherche, don et présence.** La foi cherche Dieu (vertu théologique); mais dans sa radicalité la plus profonde, la foi est déjà don et présence qui nous appelle et nous guide (vertu surnaturelle).

* *Dieu objet et fin.* «Ne rien faire que dans la vue de Dieu» (R 72); «ne nous occuper que de Dieu et de ce que nous devons faire pour son amour» (MF 152.2). «Comme Dieu, dans l'autre vie, est le terme et la fin de toutes vos actions, il le doit être aussi en cette vie» (MD 75.3). C'est la dimension *théologique* de la foi. La vertu théologique est celle qui a Dieu pour objet (Da IX, 184). C'est pour quoi les vertus théologiques sont le propre du véritable chrétien (Da IX). Il y a trois vertus théologiques, mais on insiste surtout sur la foi et la charité: être chrétien c'est connaître Dieu et l'aimer (Da X); tel est le double thème de la première partie de Da. On parle même d'une seule vertu: parfois c'est la charité (tout ce que les chrétiens doivent faire en ce monde se ramène à elle, Da 90; à mentionner en particulier MF 90, qui commence ainsi: «Nous ne sommes en ce monde que pour aimer Dieu et lui plaire»; d'autres fois c'est la foi («le vrai chrétien vit de la foi»; R 71); dans ce dernier cas on parle d'une foi qui agit par la charité (Da IV, R 155) et qui englobe toute la dimension théologique.

Avoir Dieu pour objet et pour fin, souligne la *recherche* ou *option de l'homme*: «regarder... agir... attribuer»...; avoir le regard et les sentiments de Dieu...; chercher à lui plaire en tout; vivre et mourir pour sa gloire et ses intérêts (R 155). En un mot: «*se conduire*» en tout par des motifs de foi. Vivre une *vie théologique*, ayant Dieu pour objet et pour fin. Mais il faut faire un pas de plus, découvrir aussi que Dieu est principe.

* *Dieu principe et moteur* (R 81). Par exemple pratiquer la pauvreté et la mortification pour des motifs de foi, en union avec l'Esprit de Jésus-Christ et par la motion de la grâce (EM 85); mortifier l'esprit propre parce que «Dieu veut que vous ne viviez et ne vous conduisiez que par son divin Esprit» (MF 79.1). C'est la dimension *surnaturelle* de la foi. Vertu surnaturelle celle qui est au-dessus de la nature, celle qui vient de Dieu (Da X),

La foi est un don; plus encore: présence vivante. Nous cherchons Dieu parce qu'en un certain sens nous l'avons déjà trouvé; parce que c'est lui qui nous a cherchés et nous a trouvés et a planté sa tente au milieu de nous. La foi ne cherche pas seulement Dieu, mais elle nous unit à lui. Et ainsi la voie et le terme sont mystérieusement unis dans la paix et la joie; la foi est commencement de la vie éternelle et ciel anticipé: «La foi cause tant de plaisir et de joie à une âme qui aime son Dieu qu'elle a, dès cette vie, un avant-goût des délices du ciel» (MD 70.3). C'est la présence de Dieu, voilée et comme dans un miroir, comme une humble et tremblante aurore, mais cependant vraie lumière. Cette présence prend des visages divers: Esprit, homme nouveau, vigne, soleil, vie intérieure...

* C'est l'Esprit qui donne une vie nouvelle: «L'Esprit de foi est une participation de l'Esprit de Dieu qui réside en nous» (L 105). Le premier fruit de l'esprit-Saint, dans une âme, c'est de lui faire voir toutes choses par les yeux de la foi (MD 44); toute cette méditation traite de la vie de Foi; c'est comme un dyptique, une lutte entre la lumière et les ténèbres; l'esprit du monde s'arrête à l'apparence, il préfère les ténèbres à la lumière, il a des maximes opposées à celles de l'Esprit, qui est l'Esprit de vérité et qui nous enseigne les maximes de l'Évangile (les comprendre, les goûter et les vivre, aussi bien pour la sanctification personnelle, que pour le travail apostolique); les yeux de la foi nous font distinguer le vrai du faux, l'apparent du solide.

* Se revêtir de *Y homme nouveau* (R 127) et ressuscité selon la grâce (MD 32); dans cette seule méditation le mot «foi» revient 10 fois: Jésus-Christ quand il vient dans une âme la fait grandir dans la foi, de sorte qu'elle ne voit plus rien que par les yeux de la foi; il l'élève tellement vers Dieu, qu'elle «ne connaît que lui, qu'elle n'aime et ne goûte que lui; de sorte qu'elle ne peut avoir d'attention que pour Dieu..., n'a plus de goût pour les choses terrestres, qui ne lui inspirent que du mépris»; c'est pourquoi Saint François plein de foi et d'amour répétait: «Mon Dieu et mon tout» (au sujet de la grâce en général cfr. Da 193-198).

* Autres équivalences: la vigne et le sarment (R 156; MR 195.3...); le soleil qui vivifie la plante et son fruit (EM 1); le beau résumé de Paul «je vis... mais ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ

qui vit en moi» (EM 19, 31, 85...).

* Enfin, et La Salle le résume aussi et avec une grande insistance: «La vie intérieure» ou «vie spirituelle» (EM 3-6; R 105-124), car «le royaume de Dieu est au dedans de vous» (Le 17,21); et «si quelqu'un m'aime, ... nous viendrons en lui et nous ferons en lui notre demeure» (Jn 14,23). Le Saint souligne qu'il faut se détacher de tout ce qui est extérieur pour se remplir de Dieu; plus l'âme est occupée de Dieu, plus elle se détache du créé (EM 3-6). D'où la grande importance de la présence de Dieu et du recueillement.

Tout cela revient à avoir Dieu pour principe et moteur, et souligne l'action de Dieu en nous: «le considérer comme le principal auteur» et n'agir «qu'en se laissant conduire» par son divin Esprit (R81).

En résumé: La vie de foi ou vie théologale consiste à se centrer en Dieu, chercher Dieu et accomplir sa volonté (option humaine), laissant à Dieu le soin de nous conduire (motion divine), c'est là le plus profond et le plus radical de la vie de foi: notre vie s'abreuve dans une autre vie plus profonde. Vécue en profondeur cette vie de foi est la même chose que l'E.F. (R 154; MF 139.2; 147.3...). Il y a une marche progressive vers cette profondeur: les actions matériellement bonnes ne suffisent pas (R 92), il y faut l'âme et l'intention: il faut s'unir explicitement à la volonté de Dieu: R 85; par exemple: en lisant l'Écriture, R 84, en accomplissant la Règle, R 87...; il faut agir par des motifs de foi (R 84). Mais l'âme ou l'intention demandent une autre âme ou Esprit qui nous meut et nous conduit; elle a besoin de la sève que le cep donne au sarment et sans laquelle nous ne pouvons rien faire. Le christianisme est beaucoup plus qu'une éthique; il est communion (mystique). On est frappé de constater chez La Salle, la présence constante de cette profondeur et radicalité de la vie de foi, aussi bien dans sa propre vie que dans sa doctrine spirituelle et sa vision du ministère apostolique; en effet l'éducateur chrétien doit apporter connaissances, travail, don de soi, amour et tendresse...; mais il doit surtout transmettre quelque chose de plus radical: Dieu lui-même qui agit à travers son envoyé ou ministre, dans la mesure où celui-ci est détaché du créé et où il s'est rempli de Dieu (MR 195.2 et 3; 196.1 et 3...).

4.5. Une présence continue: présence de Dieu et prière. La présence de Dieu joue un rôle décisif dans l'E.F. (R81, 93...). Quant à la prière il est évident que sans foi il n'y a pas de prière. Il ne faut donc pas s'étonner que la foi occupe une grande partie de l'Explication de la Méthode d'Oraison (EM), pour ne pas dire qu'elle l'occupe entièrement.²³

Il est dit explicitement que la foi est la base des quatre pièces principales de l'ouvrage:

* La présence de Dieu. Elle est en premier lieu dans l'oraison, et elle doit se faire toujours dans un sentiment de foi, fondé sur quelque passage de l'Écriture (p. 6). Les six manières de se mettre en la présence de Dieu, qui sont développées, sont conçues comme des vérités de foi (p. 30).

* L'oraison sur un Mystère. Il faut commencer par se pénétrer de son esprit, à partir de l'Évangile où de ce que nous enseigne l'Église, ou par un simple regard de foi (simple attention au mystère que l'on croit parce que la foi nous l'enseigne), ou par quelque réflexion sur le mystère (p. 59s.).

* L'oraison sur une vertu: en premier lieu il faut se pénétrer de sa nécessité, moyennant un sentiment de foi ou quelques réflexions, appuyées sur la Sainte Écriture. Sur ce fondement de foi on fait ensuite les neuf actes de la deuxième partie de l'oraison (p. 95).

* Il est dit pratiquement la même chose au sujet de l'oraison sur une maxime (p. 110, 112).

Parmi les actes qui peuvent aider pour l'oraison, les actes de foi figurent toujours en premier lieu, les exemples en sont bien plus nombreux que pour tout autre modèle d'actes (il suffit de rappeler que l'expression «acte» (s) de foi «occupe plus de la moitié des citations concernant la foi). Ils sont riches de doctrine et exposés avec ampleur: parmi eux apparaît aussi l'acte de confusion (p. 37), l'acte d'adoration (p. 41) et de ferme propos (p. 63), l'acte de demande (p. 63-65); etc... Il fallait s'y attendre puisque la foi est une relation personnelle qui prend toute la personne.

Dans ces pages on suppose une foi vive et agissante, dont l'objet principal est l'union à Dieu et non des notions ou des vérités; s'unir à Dieu par une foi vive c'est l'apprentissage et un goût anticipé de l'éternité (p. 4); la foi nous rend capables d'une possession anticipée de Dieu (p. 47). C'est

une foi motivée et fondée en Dieu, en Jésus-Christ, dans l'Esprit et dans l'Écriture («moyennant un sentiment de foi fondé sur un passage de l'Écriture», p. 6; aussi: p. 29, 37, 45, 71...), et dans la foi elle-même («parce que la foi l'enseigne», p. 60, 62, 63, 66). L'ouvrage tout entier est tissé de passages bibliques; il en est de même évidemment quand on parle de la foi et dans les actes de foi.

Il y a trois manières de prier et les trois dépendent fondamentalement de la foi:

* Moyennant des raisonnements et des réflexions multiples. Sans le fondement de la foi c'est une voie sans issue et qui nous éloigne de Dieu; «la raison détruit la foi, ou au moins y met quelque obstacle» (p. 28). Mais le débutant ignore encore «l'art de connaître Dieu»; il lui faut donc se convaincre de la présence divine par des raisons généralement tendres et affectueuses, tirées de motifs de foi; c'est-à-dire entrer peu à peu dans le spirituel, en partant du sensible revêtu et vivifié par la foi, afin qu'il ne se dégoûte ni ne se décourage (p. 33 s).

* Des réflexions rares et prolongées. Elles évitent les raisonnements et se fondent sur quelque passage de foi; elles peuvent introduire peu à peu à la simple attention (p. 29s, 71, 76, 99).

* La simple attention (ou contemplation p. 72). Appliquée à la présence de Dieu, elle consiste à se tenir devant Dieu «dans une simple vue intérieure de foi qu'il est présent» et rester ainsi un certain temps (p. 30); l'esprit et le cœur ne peuvent être occupés d'autre chose; l'âme se détache complètement du créé et entre insensiblement dans une plus intime pénétration de l'être même de Dieu et de ses divines perfections (p. 34). Appliquée à un mystère, c'est «une simple vue intérieure de foi vive et respectueuse», qui pousse à l'adoration silencieuse, à l'amour, à l'admiration, à la reconnaissance... et au désir de s'unir à Notre-Seigneur dans ce Mystère (p. 72s).

Inutile de dire que dans d'autres écrits et pas seulement dans EM, foi et prière sont en relation (MD 38.2; MF 119.1; 181.3...).

4.6. Attitude fondamentale: la conversion «s'attacherse détacher». Comme nous l'avons vu, la vertu de foi présentée par le Recueil (R 154-156) est fortement structurée autour de deux pôles, suivre-renoncer (comme dans Mt 16,24; «celui qui

veut venir après moi, qu'il se renonce...»). La foi stable n'est pas possible sans une profonde conversion à Dieu. La Salle insiste constamment sur le renoncement et le détachement. Renoncer non seulement au péché et aux imperfections, mais aussi aux choses actuellement très estimées (comme le plaisir, la simple utilité, la raison elle-même), non parce qu'elles sont mauvaises, mais insuffisantes ou disproportionnées par rapport à la fin qu'on se propose, non seulement pour agir en tant qu'homme, mais pour suivre Jésus-Christ: «La vie d'un chrétien doit être un martyre continu, puisqu'il n'est chrétien que pour être conforme à Jésus-Christ qui a souffert pendant toute sa vie» (MF 89.2). La foi doit faire mépriser tout ce que le monde aime (MF 96.2) et regarder tout ce qu'il faut souffrir du prochain comme un don de Dieu (MF 87.3). Il faut se détacher du corps et des plaisirs sensibles, «puisque vous n'êtes destinés de Dieu que pour vous appliquer comme les Saints Anges à ce qui regarde son service et le soin des âmes» (MD 2.1); et que «vous ne considérez point les choses visibles mais les invisibles; parce que les visibles sont temporelles et ne font que passer, au lieu que les invisibles étant éternelles, seront éternellement l'objet de nos affections» (*ib.*). En résumé la primauté du Tout est ce qui donne un sens aux «riens».

4.7. Une orientation fixe: obéir à la voix de Dieu. La manière de se centrer en Dieu, c'est d'être dociles à sa voix. En un certain sens la révélation de Dieu n'est jamais achevée; il n'est pas seulement «dépôt» il est aussi événement personnel: Dieu même nous fait comprendre ce qui déjà a été révélé, et de plus nous révèle sa volonté sur nous. Pour de La Salle la voix de Dieu nous parvient par bien des manières:

* L'Écriture (R 83), dont il met en relief avec insistance les maximes et au sujet de laquelle il dit par exemple: l'Écriture est parole de Dieu, comme nous l'enseigne la foi, elle a une onction divine, elle nous conduit à Dieu, elle fait que nous goûtons Dieu, elle nous aide à avoir le regard de Dieu et à conserver en nous le goût de Dieu (EM 45). C'est pourquoi l'Écriture imprègne tous les écrits de La Salle.

* L'Église: «nous devons écouter l'Église comme Jésus-Christ et comme Dieu même» (Da 72;

RI 55).

* Les Inspirations intérieures (R 118s).

* La voix du catéchiste: «Jésus-Christ veut que vos disciples vous regardent comme lui-même, qu'ils reçoivent vos instructions comme si c'était lui qui les leur donnât, devant être persuadés que c'est la vérité de Jésus-Christ qui parle par votre bouche» (MR 195.2) et enfin d'une manière générale, la voix de Dieu est en relation avec l'obéissance: «accomplir en tout les ordres et la volonté de Dieu» (R 85-89).

L'obéissance est un des mots les plus proches de l'E.F., c'est sa traduction concrète. «L'obéissance est de toutes les vertus celle qui approche le plus des vertus théologiques car elle a la foi pour principe et pour guide elle est toujours accompagnée de l'espérance et de la confiance en Dieu et elle est une production de la charité et du pur amour de Dieu» (MD 12.1). L'obéissance par des motifs de foi est un «acte des plus éminents qu'on puisse produire en ce monde puisqu'elle s'adresse directement à Dieu voilé sous la forme d'un homme faible et mortel, mais revêtu de l'autorité divine» (MD 9.1). On insiste beaucoup dans le Recueil sur l'E.F.: les Frères «ne doivent penser qu'à Dieu et à ce qu'il ordonne» (p. 74); on parle «d'obéir», de «soumission», de «règle», de «se régler», de «devoir», de «dépendance», «d'obligation»...; pour La Salle la volonté de Dieu a une valeur structurante, décisive; elle est le moyen de tout sanctifier, même les «actions les plus basses et naturelles» (p. 89); elle est l'échelle royale qui descend de Dieu vers ses créatures; voici les principaux échelons: les événements (en eux s'accomplit la volonté de Dieu, p. 82), les devoirs de son état (c'est la voie la plus sûre pour accomplir la volonté de Dieu, p. 88), l'obéissance à la Règle (p. 87), l'obéissance au supérieur (p. 88), les besoins naturels (p. 89) et l'usage des sens par nécessité selon le besoin (p. 90).

Dans les Méditations pour les Dimanches, la 9ème Méditation est consacrée à la foi dont nous devons témoigner dans l'obéissance.²⁴ Elle a comme point de départ la foi et l'obéissance du centurion. Voici sa vision de foi: en obéissant au supérieur on obéit à Dieu même; il faut obéir avec promptitude, aveuglement; s'il a une foi vive, le véritable obéissant réprime les regards humains et

les raisonnements. «On ne doit pas obéir pour des motifs de raison, mais par grâce et de simples regards de foi» (9.3).

Dans ce même ouvrage il y a encore dix autres méditations sur l'obéissance (MD 7 à 15; 21; 57). Dans quelques-unes on trouve encore le mot «foi».²⁵ Par exemple: les yeux de la foi ne cherchent pas l'éclat apparent, mais l'obéissance (MD 11.1). L'obéissance est fondée sur la foi, qui est «infiniment supérieure à la raison»; obéir parce que cela est raisonnable, ce n'est pas obéir parce que Dieu le commande, c'est agir «en philosophe, qui préfère la raison à la foi» (MD 15.2). Il faut avoir foi à la parole des supérieurs (MD 21.1). Il faut voir Dieu dans le Supérieur et faire des actes de foi sur ce sujet, pour lui «obéir comme à Dieu même» (MD 73.1); évidemment nous savons qu'il faut nuancer tout cela, comme le prouvent les fautes historiques de l'Eglise et l'expérience de tous les jours; il ne suffit pas non plus de dire qu'en cas d'ignorance invincible l'obéissance peut changer le mal en bien (MD 11.3).

En résumé: Il est important de connaître et de respecter des vérités; mais il est bien plus important de faire la volonté de Dieu. Il y a beaucoup de choses importantes dans l'Eglise; mais le plus important est Dieu lui-même: sa vocation ou appel personnel pour chacun. Enfin face à cette écrasante insistance, n'oublions pas que pour La Salle, l'obéissance est le nom vrai et quotidien de l'amour, en accord avec Jn 14,21: «celui qui a reçu mes commandements et les observe, celui-là est dans l'amour».

4.8. Marcher ensemble et transmettre le flambeau

Notre foi ne dépend pas seulement de Dieu; elle dépend aussi des autres. Elle dépend des Saints qui nous ont montré le chemin de la foi, en commençant par la Très Sainte Vierge (MF 83.2; 112.1).²⁶ Elle dépend de tous les éducateurs de la foi, parents et maîtres chrétiens, coopérateurs de Jésus-Christ dans le salut des âmes. Dès lors ceux qui doivent éduquer dans l'esprit du christianisme, doivent être pénétrés de l'esprit de foi (R 71 s).

Le ministère de l'éducation chrétienne constitue à lui seul le thème des Méditations pour le temps de la Retraite (MR).²⁷ Sur les 23 mentions concernant la foi, plus de la moitié se trouvent

dans les méditations 199 et 200, qui parlent de la dimension ecclésiale du ministère de l'éducateur chrétien: La foi est nécessaire pour être agréable à Dieu (199.1); elle est le fondement de notre espérance (199.1) et nous parvient par la prédication de Paul (199.1) et de Pierre (199.2) et les premiers chrétiens (200.2). On insiste surtout (pas moins de 17 fois) sur l'inutilité de la foi si elle n'est pas accompagnée de bonnes oeuvres (200.3).

Les dix autres citations (plus deux fois où on emploie le mot «croire») forment de petits noyaux de formes variées qu'on peut organiser ainsi: Dieu veut pour tous les hommes la lumière de la Foi (193.1). D'où nécessité de la prédication pour croire (193.1). La foi est un don de l'Esprit (201.1) et se rattache à ce que Saint Paul dit à Tite et aux Corinthiens (207.2). On insiste encore sur le fait que la foi sans les oeuvres et sans la charité est une foi morte (194.3): deux fois; 197.2. En additionnant ces trois citations avec les 7 antérieures sur le même sujet, nous obtenons un total de 10, sur les 23 mentions de la foi. Le maître chrétien doit instruire ses disciples des vérités pratiques de la foi et des maximes de l'évangile (194.3; 198.1). Il doit toujours donner un témoignage de foi et de sainteté. Enfin ce sera une grande consolation pour lui de contempler le fruit de la foi en ses disciples.

Soulignons encore trois choses:

* la source biblique d'une bonne part des textes sur la foi.

* C'est un fait qu'on ne mentionne jamais l'E.F. et qu'il n'y a aucune méditation sur la foi, alors qu'il y en a deux sur le zèle (201 et 202). C'est qu'ici la foi, loin de constituer un noyau particulier, est le tissu homogène qui recouvre toute l'oeuvre, de façon plus ou moins explicite. Le point de départ est que la fin du chrétien est connaître et aimer Dieu, et que la foi nous éclaire et guide dans cette démarche. Toutes les pages ont entre elles un lien très fort, très beau et merveilleux autour du plan salvifique de Dieu (193; 194; 201.3) grâce à l'annonce de la foi dans l'école, de sorte que le maître chrétien est ministre de Dieu, ambassadeur du Christ, ange gardien de ses disciples et ministre de l'Eglise. «Saint Paul veut que chacun considère ceux qui annoncent l'évangile comme les ministres de Jésus-Christ qui écrivent la lettre qu'il leur a dictée, non avec le l'encre mais avec

l'Esprit du Dieu vivant» (201.2). Une vocation incomparable au regard de la foi; une vocation à laquelle il faut consacrer toute sa vie et qu'attend une magnifique récompense.

* On insiste pour éduquer selon «l'esprit du christianisme», esprit qui pour La Salle est identique à l'E.F. (R 72, 94). L'esprit du christianisme communique la sagesse de Dieu (MR 194.2). Les apôtres le communiquaient à leurs fidèles (200.2). Il est en relation avec l'enseignement des vérités pratiques de la foi et les maximes de l'Evangile (194.3). C'est l'oeuvre de l'Esprit-Saint (195.2). L'Eglise nous recommande de le procurer aux enfants par ce ministère (199.1). Ceux qui l'auront acquis dans leur jeunesse, vivront ensuite dans la justice et la piété (207.3). Enfin on verra dans le ciel les éducateurs qui auront ou non formé dans l'esprit du christianisme (208.1). En un mot, éduquer selon l'esprit du christianisme c'est donner une parfaite éducation chrétienne.²⁸ Ajoutons qu'on parle aussi de l'esprit chrétien (3 fois), surtout dans ce beau texte: le maître doit faire en sorte que ses disciples vivent une vie chrétienne et que «vos paroles soient pour eux esprit et vie... d'abord parce qu'elles seront produites par l'Esprit de Dieu résidant en vous (I Cor. 3,16); et en second lieu, parce qu'elles leur procureront l'esprit chrétien et que possédant cet esprit qui est l'esprit de Jésus-Christ même, ils vivront de cette véritable vie qui est si avantageuse à l'homme qu'elle le conduit sûrement à la vie éternelle» (196.3).

4.9. Les arbres du chemin: Dieu présent dans les créatures

Nous savons que les cieux proclament la gloire de Dieu, mais La Salle ne monte des créatures vers Dieu qu'après être descendu de Dieu vers les créatures, après les avoir regardées «comme Dieu les connaît» (R 77). Chaque créature exprime une relation avec Dieu qui l'a créée et qui la conserve; de lui vient tout bien (EM 13, 18, 32...). C'est pourquoi les créatures viennent en second si elles ne sont pas secondaires; elles sont toujours insuffisantes et parfois dangereuses. Il est certain que Paul parle du chemin qui va des créatures à Dieu (Act 17, 24ss); mais nous sommes déjà dans un raccourci: les temps arrivés à leur plénitude le «grand abécédaire» n'est plus les créatures, mais

Jésus-Christ. La Salle va dans le même sens; mais il n'oublie pas les apprentis: Les enfants vont à Dieu à travers les sacrements des médiations humaines (la tendresse et la douceur de l'éducateur chrétien qui se met entre les mains de Dieu pour être ange gardien, ministre de l'Eglise, ambassadeur du Christ et de Dieu lui-même). Les apprentis en la prière doivent commencer lentement, en s'appuyant sur les créatures (EM 29).

Par ailleurs à partir d'un point de vue existentiel (celui de La Salle) on ne regarde pas les choses en elles-mêmes, mais en liaison avec les options fondamentales de la vie vécue, qui pour notre saint doit se ramener à faire la volonté de Dieu, la règle de la vie même. Nous savons que les créatures ont leur consistance et leur autonomie, leurs lois et leur fin propres (GS 36). La Salle savait très bien, par exemple, que la psychologie et la pédagogie ont leurs propres lois (leur autonomie): qu'on ne peut traiter tous les enfants de la même manière; qu'il est plus logique de commencer par le Français que par le Latin, etc...; c'est ainsi qu'il est entré dans l'histoire de la pédagogie occidentale. Mais il appartient à l'homme de ramener tout à Dieu selon sa volonté dans chaque cas particulier (soit: sécularité, oui; sécularisme, non). Les créatures font partie du chemin qui conduit à Dieu; elles sont une forme de son langage et de sa présence, des éléments du plan divin que nous devons amener à sa plénitude. Mais Dieu lui-même est toujours le plus important.

4.10. En haute mer, sans voiles ni rames

Quelle est la volonté de Dieu à mon égard, ici et maintenant? Comme nous l'avons vu La Salle nous indique de très bonnes pistes (l'Écriture, les devoirs d'état, la Règle, le Supérieur, et même les besoins naturels). Mais cela n'épuise pas tout; il y a encore d'importantes zones de mystère. La Salle en a fait la dramatique expérience en sa propre vie, et il devint la sentinelle patiente et passionnée de la révélation de la volonté de Dieu dans son histoire personnelle et vécue, par des jeûnes et des sacrifices, des consultations et des nuits de prière, par des luttes et des sursauts, plein de foi et d'abandon entre les mains de Dieu: «la pauvreté est un fondement sûr pour ceux qui ont une vraie foi» (MF 176.2); le détachement de tout «est une preu-

ve de beaucoup de foi, puisqu'alors on s'abandonne à la providence de Dieu comme un homme qui se mettrait en pleine mer sans voiles et sans rames» (MF 134.1). Telle fut l'existence de La Salle. Et à la fin il ferma le livre de sa vie, par son admirable: «J'adore en tout la volonté de Dieu à mon égard». Résultat? Quelque chose qui nous surprend: la conviction profonde et l'aveu solennel et réitéré de la part du Saint, que le fondateur des Ecoles Chrétiennes, n'était pas La Salle, mais Dieu lui-même. Toute sa vie a été une maïeutique dure mais exaltante qui éclairait progressivement cette vérité qu'il sentait et proclamait (ici aussi révélation et crédibilité étaient entremêlées comme dans la Bible elle-même).

5. CONCLUSION

Pour La Salle, la Foi a bien des degrés. Dans sa forme plénière et constante elle équivaut à l'E.F. Avoir l'E.F. c'est vivre intensément la vie théologale (foi, espérance et charité): se centrer en Dieu pour faire sa volonté; chercher Dieu en se laissant conduire par lui. D'où la primauté de l'Écriture et de ses maximes, conjointement avec la présence de Dieu, la prière et l'abandon total entre les mains de la Providence; d'où encore l'importance toujours de l'obéissance sous toutes ses formes: la Règle, le supérieur, la vocation au ministère de l'éducation de la foi. Mais se centrer en Dieu c'est en même temps relativiser tout le reste, et se détacher de tout le créé.

Certainement l'expression «E.F.» n'est pas souvent employée par La Salle. Mais son contenu affleure avec force et une grande richesse jusque dans les oeuvres qui ne le mentionnent même pas (comme Da, EM, L, MR...). L'explication de l'E.F. (R 76-94) que nous avons commentée est la partition de base qui nous fournit la clé pour une relecture des autres écrits, et y découvrir comme une orchestration des divers thèmes que nous avons vus et structurés ci-dessus; c'est le contexte qui permet de faire la vivante et profonde unité des textes, telle que la voulait leur auteur.

¹ Nous faisons abstraction des sources possibles et de la biographie.

² Dans les articles *foi*, *esprit* et *Esprit-Saint* du VL, il y a deux citations de trop et il en manque 19.

³ Parfois cette distinction est très faible et difficile, parce que le contexte religieux de l'oeuvre et de l'auteur donne une connotation religieuse à des mots profanes. Dans le doute (fréquent) nous avons incliné vers le sens A. Si nous disons par ex. que l'emploi du mot *foi* vient 9 fois (A: 7) et le mot *croire* 3 fois, nous voulons indiquer que dans *foi* il y a deux mentions du sens de B, et que dans *croire* elles se rapportent toutes à A.

⁴ Au total le mot «foi» revient 733 fois (A: 174 dont 55 dans l'expression «esprit de foi»; B: 19). Au sujet du sens de A, il faut préciser: on le trouve le plus souvent dans MF (122 fois), Da (119), R (89), EM (78), De et MD (61 dans chaque ouvrage)... Les moins nombreuses: FR (1 fois), L (2); CE (3), RC (9), PA (10), E (18), I (19), MR (23). «Foi», ne se trouve ni dans (A et B), ni en MH, RD, et dans FV et RB on ne trouve que le sens de B (1 fois dans chaque texte).

⁵ Dans les mots qui suivent nous signalerons trois catégories: Les mots qui ne sont pas dans VL (elle n'ont aucune indication spéciale), celles qui figurent moins de 12 fois en VL (nous signalons leur fréquence entre parenthèse) et celles qui y figurent plus de 12 fois (elles ont une astérisque): a) Fidèle ° (adjectif: substantif), infidèle ° (adj. Subs.) fidèlement °, infidèlement °, fidélité °, infidélité °, (5) fier ° (verbe), se fier ° (1), se défier (4), défiance (3), méfiance, méfier, se méfier, méfiant, confier °, se confier (10) être confié °, confiance °, confidement (4), loyauté, déloyauté, loyal, déloyal, perfidie (1), perfide, trahir (11), trahison, traître (3), agnosticisme, scepticisme. b) Croyance, croyant incroyance, incroyant, croyable, incroyable (3), créance °, Incréance, créancier, crédible, crédibilité, crédit (3), Crédule, incrédule (3), crédule, incrédule (5). c) véritable °, véritablement. vérité °, vrai °, vraiment (7), doute °, douter °, douteux (5), faussemot (4), fausser, fausseté (2), faux(sse) °. Soit, sur ces 58 mots, 26 ne figurent pas en VL et 17 très peu; il en reste 15 (parmi lesquels 7 sont assez éloignés, groupe c) et qu'il faudrait étudier plus attentivement. Par ex. «créance»: 19 fois cité (A: 17), surtout en E, Da et Db (7,5 et 2 respectivement); le sens B (2 fois) se rapporte à RB.

⁶ Ne mentionnent «l'E.F.» que: R (40 fois), MF (6), RC (4), MD (3), CE (1), et FD (1). Le R. l'emploie tel quel 29 fois et 11 fois sous une forme équivalente: «cet esprit». L'Esprit de Foi n'est pas mentionné dans EM, L, MR, Da...

⁷ «Esprit» est cité 1694 fois (A: 1541, dont 55 dans l'expression «E.F.»; B: 153). Appliqué à Dieu (11 fois) à l'Esprit de Jésus-Christ (112), à l'Esprit de Dieu (166) et surtout à l'Esprit-Saint (426). Tout cela donne un total de 715 citations. Ensuite à très grande distance nous avons: esprit du christianisme (43 fois), esprit du mystère (39: EM 30, R 8, et MF 1), esprit chrétien (26 fois), esprit de l'Institut (26), esprit de pénitence ou esprit pénitent (25), esprit du monde (21) de religion (20), de notre état (19), de l'Eglise (19), d'une maxime (16: EM 15, R 1), d'oraison (13), de vie (8), d'enfance (8), intérieur (5), de communauté (4), de piété (4). Sont cités trois fois: l'esprit d'adoration, d'humilité, de justice, de mortification, de «prière», de votre vocation, de zèle (du moins indirectement). Cités deux fois: esprit de charité, de communauté, de l'évangile, de libertinage, d'obéissance, de pauvreté, de régularité, de retraite, de satisfaction, d'union. Cités une seule fois: esprit d'accusation, de «désintéressement», d'intelligence, de martyre, de sagesse, de sacrifice, de Saint Joseph, de la Société, esprit catholique, ecclésiastique, épiscopal.

⁸ Nous verrons par ex. que en Da, EM, MR... en trouve l'essentiel de l'E.F. sans qu'il soit mentionné. Autre exemple la MF 90 (sur notre comportement à l'égard de Dieu): il est surprenant que La Salle ait écrit ce texte si proche de E.F. sans

même employer le mot «foi». De même dans la MF 91, concernant l'obéissance et l'apostolat. Enfin il ne faut pas oublier que l'expression «E.F.» n'est pas dans la Bible ni en général dans le vocabulaire latin (cf. Bovis 1. c. 604); ni non plus par ex. chez Bérulle (ou peut-être exceptionnellement, bien qu'il parle souvent de la vie de foi).

⁹ Les mots «piété» et «religion», ne s'arrêtent pas souvent à une vertu déterminée, mais sont synonymes de toute la vie chrétienne; d'où parfois l'équivalence entre esprit du christianisme, esprit de piété, esprit de religion, et E.F. (MD 58.1; MF 160.1).

¹⁰ «Sagesse» c'est un des mots dont se sert saint Paul pour parler de l'E.F. (cf. Bovis l.c. 605s). Pour La Salle, l'éducation dans l'esprit du christianisme donne la sagesse de Dieu (MR 194.2). Dieu nous appelle à ce ministère «pour procurer sa gloire et donner aux enfants l'esprit de sagesse et de lumière, pour qu'ils le connaissent et pour éclairer les yeux de leur coeur» (MR 206.1). «C'est à Dieu seul à donner la véritable sagesse, qui est l'esprit chrétien (MF 157.2).

¹¹ La prudence chrétienne juge des choses «par les maximes et les règles de l'Evangile et selon le discernement que Dieu fait lui-même des choses» (Da 185). On pourrait dire la même chose pour l'E.F.

¹² Cf. *infra* IV, 7.

¹³ Cf. R 76, 94; MF 84.3... Comme nous l'avons vu «Esprit du christianisme» est mentionné 43 fois; «esprit chrétien» 26; total 69 (ce qui est plus que les 55 mentions de l'E.F.).

¹⁴ R 71, 72... Il y a des citations dans tous les écrits de: «Esprit de l'Institut», 26 fois; «esprit de la Société», 1; «esprit de notre état», 19; «esprit de votre vocation», 3. Au total 29.

¹⁵ Cf. «Analyse stylistique du chapitre de l'esprit de foi» chez P. MAYMI, *Vie de foi et catéchèse de la foi, selon S.J.B. de La Salle*, Institut Pontifical Saint Pie X, Madrid, 1966, p. 187-217.

¹⁶ En effet il suffit de comparer la répétition du même vocabulaire entre les différentes rédactions: 1) Foi: Da 124 fois (A: 119); Db 68 (A: 60); De 61; GA 39; PA 10. 2) Croire: Da 81 (A: 53); Db 89 (A: 10); GA 32 (A: 29); PA 9. 3) Esprit de foi: Il n'est pas cité explicitement dans ces écrits. Mentionnons cependant un apport quelque peu technique de Db (p. 22s): par rapport à Dieu il y a trois manières de croire: «croire Dieu» (croire qu'il y a un Dieu et un seul) et «croire à Dieu» (croire tout ce que Dieu nous a révélé, parce qu'il est la vérité même) et «croire en Dieu» (croire que Dieu est bon, qu'il est notre fin dernière, et mettre en lui toute notre confiance). Les pécheurs croient de la première et deuxième manière, mais non de la troisième, parce qu'ils ne mettent pas toute leur confiance en Dieu. Nous sommes en présence de la formule traditionnelle «credere Deo, credere Deum, credere in Deum» (cf. par ex. H. de LUBAC, *Méditation sur l'Eglise*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1964, p. 24ss).

¹⁷ Cf. S. GALLEGO, *Vie et pensée de S.J.B. de La Salle*, BAC, Madrid, 1986, t. II, p. 797s.

¹⁸ Le Ch. 2 des RC (p. 3-5) ajoute à ce chapitre du R deux variantes importantes: 1) il remplace l'introduction du R, par une autre (p. 3) sur l'importance et la nécessité de l'esprit propre de chaque communauté; 2) il ajoute que le NT doit être considéré «comme leur première et principale règle» (p. 4). Pour la collation de ces textes et celui de la Règle de 1705, cf. P. MAYMI, o.c. p. 43-73; et pour l'étude du contenu p. 89-115. Dans les R.C. l'E.F. n'est mentionné que 4 fois, 2 dans ce chapitre et 2 dans le ch. 16, sur la régularité: on le trouve dans les soutiens intérieurs (p. 39) et dans les commandements propres de l'Institut (p. 40): «Par esprit de foi vous ferez tout et pour Dieu uniquement» (n'agir que pour Dieu, telle est en peu de mots la synthèse la plus résumée possible de l'esprit de foi).

¹⁹ Cf. P. MAYMI, o.c. p. 117-120. Pour ce qui est de «l'esprit de notre Institut», cfr. ib. p. 91s, 12.

²⁰ Dans cette énumération systématique on trouve les trois effets de la foi; occasionnellement on en signale aussi d'autres, résultant de ceux-ci; par ex. dans MF 96.2 et 3, du mépris des choses du monde et du zèle pour l'éducation des pauvres.

²¹ Dans le reste du R. l'expression «E.F.» n'est employée que 11 fois de plus, en parlant des commandements propres des Frères (p. 5), des quatre soutiens intérieurs de la Société (p. 6, 65), du directoire pour le compte de conscience (p. 28), des thèmes de conversation durant les récréations (p. 64, 65 et 66, lignes 11, 13 et 19), des passages pour agir par esprit de foi (p. 95, lignes 5 et 6), et comme nous l'avons déjà dit, en parlant de la foi (p. 154). Ce sont de brèves citations ou des mentions concises, considérant que l'on sait déjà ce qu'est l'E.F.

²² N'oublions pas que (comme le dit Saint Thomas: Somme 2-2 q. 2. a. 9), la foi est un assentiment de l'entendement, mais en tant que mû par la volonté (attirée par Dieu). Comme nous l'avons vu, La Salle rappelle souvent que la foi sans les oeuvres est une foi morte; il n'est pas intéressé par un savoir qui ne soit aussi vertu; ni une foi qui ne soit vie et esprit de foi. Primauté de la foi ou de la charité? Cfr. O. LOTTIN, Raison pratique et foi pratique, dans Etudes de Morale, Histoire et Doctrine, J. Du Culot, Gembloux 1961, 183-199; aussi P. MAYMI, o.c., p. 28-35 et 126-138. En résumé, la foi spéculative éclaire (jugement spéculatif), la foi pratique dirige (jugement pratique) et la charité met en action. «Le chrétien doit tout faire par amour de Dieu, mais cet amour doit être dirigé par un grand esprit de foi» (LOTTIN, o.c., p. 198s; souligné par l'auteur). «Que votre foi soit opérante et animée par la charité et qu'elle

vous pousse au détachement de tout...» (155). La plus grande profession de foi est le martyr, considéré par La Salle comme une grâce et un bonheur (MF 84.3; 87.3; 89.2; 117.3...).

²³ Dans EM le mot «foi» est cité 78 fois, parmi lesquelles 41 (plus de la moitié) se rapportent à «acte(s) de foi».

²⁴ Dans MD le mot «foi» est cité 62 fois en tout; dans cette seule Md. 9 on le trouve 10 fois (5 sous cette forme: «cette (simple) vue de foi»).

²⁵ Dans l'ensemble, 8 fois, qui ajoutées aux 10 précédentes font un total de 18 citations (presque le tiers du total de toute l'oeuvre, 58).

²⁶ Dans les MF plus de la moitié des citations sur la foi (67 sur un total de 122) se trouvent dans seulement huit méditations ainsi échelonnées: St Thomas, apôtre (MF 84; 12 fois; à partir précisément de son incrédulité; id. dans la MD 32); St P. de Vérone martyr (MF 117; 11 fois); Saint Etienne, premier martyr (MF 87; 10 fois); St Pierre A. (MF 139; 10 fois) et Epiphanie (MF 96; 8 fois); St Denis (MF 175; 6 fois); St Barnabe (MF 134; 5 fois) et Ste Catherine (MF 192, 5 fois).

²⁷ Les 16 méditations ont une numérotation propre, mais il semble préférable de les citer selon la numérotation globale de toute les méditations du saint (celle qu'on utilise depuis 1922); elles ont les N° 193 à 208.

²⁸ C'est pourquoi cela surprend un peu (ce doit être un lapsus), qu'on dise (197.2) qu'il ne suffit pas de donner aux enfants l'esprit du christianisme et leur enseigner les mystères et les vérités spéculatives de la religion; qu'il faut de plus leur enseigner les maximes pratiques de l'Evangile... Cela surprend parce que nous avons vu précisément que tout cela est compris dans l'esprit du christianisme (194.3).

Thèmes Complémentaires:

Abandon, Chrétien, Ciel, Conduite de Dieu, Détachement, Dieu, Disciples, Ecriture, Emploi, Esprit du Christianisme, Etat, Inspiration, Institut, Maximes, Motifs, Obéissance, Oeuvre de Dieu, Présence de Dieu, Recueillement, Renoncement, Volonté de Dieu, Zèle.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

1. P. MAYMI, *Vie de foi et catéchèse de la foi selon S.J.B.S.* Institut Pontifical St Pie X. Madrid, 1966 (bibliographie pp. 233-238).
2. Robert Thomas LAUBE, *L'Esprit de Dieu et l'Esprit de Foi* (Lasallianum 1963, p. 3-61, Bibliogr. p. 59-61).
3. A de Bovis, *Foi*, DS, col. 529-603; *Esprit de foi*, ib. col. 603-613 (bibliogr. *Passim*).
4. G. Fernandez SANZ, *Foi* dans A. APARICIO et J. CANALS (ed., *Dictionnaire théologique de la vie consacrée*, publications clarétienes, Madrid, 1989, p. 649-663.

Frère Pascual MAYMI
Traduit de l'Espagnol par le F. François BALAGUE

34. FORMATION

Sommaire:

1. L'objectif: former les enfants. - 2. Un itinéraire à plusieurs: former une nouvelle Société. 2.1. C'est d'abord former des maîtres d'écoles de Reims: 2.1.1. en les logeant chez lui, 2.1.2. avec le changement des maîtres qui en résulte. 2.2. Il formèrent une nouvelle Communauté. 2.2.1. Sous l'influence du P. Barré, 2.3. il accepte sa vocation de Formateur. 2.4. Il est amené à former une petite Congrégation. 2.4.1. Notamment à l'Assemblée de 1686. 2.5. À la fin de sa vie, il reconnaît: J'ai commencé à former des Frères. 2.5.1. Former un noviciat; 2.5.2. Le noviciat préparatoire; 2.5.3. En 1691 il décide d'établir un noviciat pour former des sujets. - 3. Une préoccupation plus large: former des maîtres d'écoles: 3.1. Une formation professionnelle, 3.1.1. avec un réel savoir-faire. 3.2. C'est une formation désirée par beaucoup mais pas encore généralisée de son temps. 3.2.1. Voir à ce sujet le projet de M. de Chennevières, 3.2.2. L'oeuvre et les projets de Demia, 3.2.3. pour mieux situer les essais de Séminaire par M. de La Salle. - 4. Le sens théologique de ces activités: former à la lumière de la Création et de l'Incarnation. 4.1. Vers l'intériorité: former des actes de foi; 4.2. Une créature formée à l'image de Dieu; 4.3. Celle qui devait servir à former un Homme-Dieu; 4.4. Pour former l'Eglise.

Sauf quand il remplace temporairement en classe un Frère indisponible – à Reims Saint-Jacques (BLAIN 1 244 B), à Paris Saint-Sulpice (id. 288 A, 302 C) ou à Grenoble Saint-Laurent (BLAIN 2 101 B) - M. de La Salle ne s'est pas directement occupé de FORMER les enfants des artisans et des pauvres.

C'est pourtant pour cette fin qu'il s'est progressivement incarné dans un groupe de maîtres d'école, qu'il contribuait à FORMER: il à été ainsi amené à FORMER des Frères, à FORMER un Noviciat, à FORMER une nouvelle Société dans l'Eglise.

Il a réalisé de façon durable ce qu'avaient entrepris ou préconisé plus d'un promoteur du mouvement scolaire et catéchistique du XVII^e siècle français.

Dans les écrits lasalliens, le verbe «FORMER» ne se limite pas à ces emplois «institutionnels». A défaut du terme même de «FORMATION», qui

n'est utilisé qu'une fois (CE 65 B) au sens de «formation des lettres», c'est la richesse des emplois du verbe «FORMER», éclairés par la vie et les choix du Fondateur et de ses prédécesseurs, qui permet d'entrer dans la conception que M. de La Salle se fait de la FORMATION.

1. FORMER LES ENFANTS

4 passages des MEDITATIONS parlent de «FORMER LES ENFANTS» et 3 autres disent équivalentement: «former vos disciples» (MF 100.2), «ceux que vous devez instruire» (MD 37.1).

- A l'origine de cette «charge», de cette «obligation», de ce «devoir»: «Dieu même qui vous les a amenés, ... la Providence (qui) vous charge de les former à la piété (id.); en d'autres termes, plus in-

tériorisés: «Si vous aimez bien Jésus Christ» (MF 102.2)...

- «Former», c'est aussi «INSTRUIRE», «enseigner», «imprimer» le saint amour de Jésus Christ dans le coeur des enfants (id.) (* COEUR, * INSTRUCTION).

- Car il s'agit:

- de «les FORMER À LA PIÉTÉ, ... une piété solide» (MR 208.1);

- de «les former au christianisme» (MF 170.1), «à l'esprit du christianisme (avec une bonne pratique)», «à pratiquer les vérités de l'Évangile»;

- de les former «pour être (les) disciples (de Jésus Christ)» (MF 102.2), qui «vous a commis le soin d'édifier son corps qui est l'Église» (MR 205.3).

- Comme saint Cassien ou saint Ignace, tous deux martyrs, le Frère s'appliquera «avec tout le soin possible» à instruire les enfants, en acquérant la compétence voulue. La formation personnelle du Maître, c'est de «manger», de «se remplir» des Livres divins (comme saint Jérôme: MF 170.1), pour «être bien pleins de Dieu» (comme saint Jean Chrysostome: MF 100.2).

Pour une présentation plus complète de la formation chrétienne des jeunes, on peut consulter AEP, pages 291-299: «introduire les enfants au MYSTÈRE CHRÉTIEN».

En s'appliquant aux enfants, «former» peut recevoir un sens plus restrictif: «formés à bien tenir leur plume (CE 55 B), à bien régler le port de toutes les parties de leur corps (RB 3A).

On dira des enfants qu'ils n'ont «pas encore l'esprit formé» (MR 203.2) quand ils ne sont pas capables de grandes et sérieuses réflexions: ils «se forment ordinairement sur l'exemple de leurs Maîtres» (MR 202.2). Vers 12 ans, «lorsqu'ils ont l'esprit bien formé et qu'ils sont instruits des mystères de notre religion» (GA 373 A), les enfants doivent communier.

Dans le «dessein de FORMER un chrétien» (Da II A), J-B de La Salle a composé une série de catéchismes, «Les Devoirs d'un Chrétien envers Dieu et les Moyens de pouvoir bien s'en acquitter» (1703).

Le XVII^e siècle connaissait ce sens du verbe «former»: prendre pour modèle, dresser, instruire.

façonner, proposer des exemples à imiter. «Ce Précepteur a bien formé l'esprit de son disciple. Il a formé son style sur celui de Cicéron».

Ce qui fait l'originalité de M. de La Salle, c'est d'avoir «formé» pour cela des maîtres d'école et de les avoir stabilisés dans ce métier: parmi eux, un certain nombre deviendront les premiers Frères des Ecoles chrétiennes.

2. FORMER UNE NOUVELLE SOCIÉTÉ

Le Mémoire des Commencements couvre les quatorze premières années (BER 22) de l'institution des Frères, années qui sont aussi celles de la découverte d'une vocation personnelle.

«Je m'étais figuré que la conduite que je prenais des écoles et des maîtres serait seulement une conduite extérieure qui ne m'engagerait à leur égard à rien autre chose qu'à pourvoir à leur subsistance et à avoir soin qu'ils s'acquittassent de leur emploi avec piété et application» (MC = CL 10 106).

Ce qui fait une première différence entre J-B de La Salle et ses prédécesseurs dans le mouvement scolaire du XVII^e siècle c'est qu'au terme d'un cheminement de 4 ou 5 ans, il partagera la condition des maîtres d'école.

2.1. FORMER des maîtres d'écoles de Reims

D'abord considéré par Nyel comme «le protecteur et le promoteur de son oeuvre à Reims» (BLAIN 1.166 B), le chanoine de La Salle se préoccupe du sort des maîtres recrutés pour ouvrir les écoles de Saint-Maurice et de Saint-Jacques: il loue pour eux une maison proche de la sienne (Noël 1679).

C'est alors un dialogue entre les initiatives de M. de La Salle et la réponse des maîtres: ils profitent de la vie commune, mais pas autant qu'il l'espérait. Nyel ne peut assurer le suivi quotidien des maîtres (BLAIN 1.170 A) et se décharge de plus en plus sur le chanoine de La Salle pour leur formation personnelle.

Celui-ci leur donne un règlement (MAC 15); il les admet à sa table: «on y faisait la lecture, M. de La Salle prenait par là occasion de leur faire de salutaires réflexions sur les devoirs de leur état»

(MAC 17); pendant la Semaine Sainte 1680, il les retient chez lui de la prière du matin à celle du soir.

«Il les mit par ce moyen dans l'obligation de se rendre assidus aux exercices qu'il leur avait prescrits quelques temps auparavant; dont les principaux étaient l'oraison, la prière et la mortification des sens. Jamais il ne connut mieux le besoin qu'ils avaient de ce secours que lorsqu'il les eût vus et pratiqués de plus près» (MAC 17).

«Il remarqua dans quelques-uns d'eux une piété chancelante et superficielle et même des inclinations basses qui venaient d'un défaut d'éducation. Il s'attacha donc à former leur extérieur en même temps qu'il réglait leurs mœurs» (MAC 18).

La vie commune est donc surtout orientée vers la formation de toute la personne des maîtres: ce n'est pas une Académie où l'on apprendrait à se comporter comme il convient à son emploi.

2.1.1. *en les logeant chez lui*

Nyel, témoin de la transformation de ces 5 ou 6 maîtres, presse le jeune chanoine de les loger durablement chez lui. Ce sera chose faite le 24 juin 1681, au jour du renouvellement des baux en Champagne. Nyel, qui fait partie du groupe pendant 6 mois (BER 45), a la joie de voir la maison prendre forme et conduite de communauté.

Le Mémoire des Commencements nous fait connaître les profondes répugnances qu'a dû vaincre M. de La Salle: «Si même j'avais cru que le soin de pure charité que je prenais des maîtres d'écoles eût dû jamais me faire un devoir de demeurer avec eux, je l'aurais abandonné: car comme naturellement (= selon le jugement de la nature) je mettais audessous de mon valet ceux que j'étais obligé surtout dans les commencements d'employer aux écoles, la seule pensée qu'il aurait fallu vivre avec eux m'eût été insupportable. Je sentis en effet une grande peine dans les commencements que je les fis venir chez moi, ce qui dura deux ans» (BLAIN 1 169).

2.1.2. *le changement des maîtres*

«La première chose que fit notre homme de Dieu, à la réception de ces maîtres d'école chez lui, fut de les engager à aller à confesse à un même confesseur» (BER 43). Et bientôt, malgré sa répugnance à cumuler les fonctions de supérieur et de

confesseur, il devient leur confesseur à tous - ce qui produisit «un fruit merveilleux», «ce serviteur de Dieu (ayant) pour cela un talent admirable et une grâce toute particulière pour s'en bien acquitter» (BER 44).

«Au bout de ces six mois, notre zélé chanoine envoya vers les fêtes de Noël, Monsieur Nyel à Rethel, pour y établir des écoles» (BER 45), ne voulant pas y envoyer de jeunes maîtres qu'il lui fallait encore «retenir auprès de lui pour achever de les FORMER» (BLAIN 1 180 D). Ainsi se produisit une répartition des responsabilités: Nyel conduirait les maisons de Rethel, Guise et Laon, tandis que «Monsieur de La Salle conduisait et FORMAIT celle de Reims» (BER 45).

Monsieur de La Salle n'avait pas voulu exposer les jeunes maîtres aux aléas d'une nouvelle fondation: «Tout ce qu'il avait fait jusque-là pour FORMER des maîtres d'écoles dans Reims n'était encore, selon lui, qu'un léger essai de la perfection à laquelle il avait dessein de les conduire. Il craignait d'exposer trop tôt de jeunes plantes mal afferemies» (MAR 32).

Mais «lorsqu'il croyait avoir mis les écoles en état de se soutenir» (MAC 24), les maîtres qu'il loge chez lui se dégoûtent du mode de vie qu'ils avaient pourtant apprécié au commencement et se retirent pratiquement tous «et renoncèrent pour toujours au dessein qu'ils avaient eu de se consacrer à l'instruction de la jeunesse» (MAC 25).

Tous ne sont sans doute pas partis d'eux-mêmes, car le F. Bernard explique que M. de La Salle «fut même obligé d'en renvoyer quelques-uns qui n'avaient pas assez de talent ni de vocation pour les écoles, quoiqu'ils eussent assez de piété, et qu'on n'avait reçus que par nécessité» (BER 46).

Ainsi «en peu de temps, c'est-à-dire en moins de dix mois, il se fit une maison nouvelle, n'y ayant plus, excepté un ou deux, que de nouveaux sujets» (id.).

Le dialogue entre J-B. de La Salle et les maîtres a donc conduit à une impasse: l'idéal du maître chrétien qu'il veut leur faire partager les séduit dans un premier temps, puis les rebute; car il s'agit de se former à un genre de vie dans lequel on n'entre que par vocation.

Un instant décontenancé par ces défections, il voit une autre génération de maîtres se présenter: «Ce fut à la fin des premiers six mois, et au com-

mencement de l'année 1682, qu'il se présenta de nouveaux sujets qui avaient et du talent pour l'école et de la piété aussi bien que de la disposition pour pouvoir demeurer en communauté. Et ce fut alors qu'il commença à paraître dans la maison une véritable forme de communauté» (BER 47).

2.2. Ils FORMERENT une nouvelle Communauté

Maillefer, lui aussi, note la transformation radicale qui s'effectue. Les nouveaux arrivés, «joint au petit nombre qui lui était resté fidèle, FORMÈRENT une nouvelle communauté plus nombreuse et plus parfaite» (MAC 25). Nouveaux règlements de vie mieux adaptés, habit pauvre et uniforme qui les distingue des gens du monde (id.), et jusqu'au nom de «Frère» qu'ils commencent à se donner: ces traits qui s'élaborent entre 1682 et 1686 montrent qu'un groupe bien typé est en train de se mettre en place (* FRÈRES DES ÉCOLES CHRÉTIENNES).

Devant la tournure des événements, J-B. de La Salle prend une nouvelle initiative: le 24 juin 1682 il quitte l'hôtel de la rue Sainte-Marguerite et va vivre avec les maîtres dans la maison de la rue Neuve «que les Frères peuvent à juste titre honorer comme le berceau de leur Institut» (BLAIN 1 224).

2.2.1. *l'influence du P. Barré*

Le Mémoire des Commencements nous a montré les réticences du chanoine de La Salle à accueillir chez lui les maîtres.

Pour sortir de sa «grande perplexité» (BLAIN 1171) sur la conduite à tenir, il avait eu recours au Père Barré, l'homme du monde qui paraissait le plus propre en cette occasion pour donner à M. de La Salle un conseil conforme aux desseins de Dieu» (id.). «Comme il était en France le premier auteur et le premier instituteur des Ecoles chrétiennes et gratuites, il avait de grandes lumières sur cet article» (BLAIN 1 172).

«Dans cette perplexité, Dieu lui fournit l'occasion de faire un voyage à Paris pour quelques affaires. Il prit son temps pour aller visiter le Révérend Père Barré qui, pour lors, était au couvent des Révérends Pères Minimes de la place Royale» (BER 37).

Celui-ci conseille fortement à M. de La Salle de loger les maîtres chez lui. Il l'engage à se charger totalement des écoles, «connaissant clairement que Dieu l'avait choisi pour faire l'oeuvre à laquelle il n'avait pu réussir lui-même. Car ayant réussi heureusement pour les écoles de filles, celles qu'il avait établies pour les garçons en plusieurs endroits, et surtout à Saint-Gervais où il y avait six maîtres, n'eurent pas si heureux effet; car les maîtres se dérangèrent si fort qu'ils tombèrent en plusieurs désordres et s'en allèrent tous les uns après les autres» (id.).

Nous avons vu M. de La Salle suivre les conseils du Minime et des vocations authentiques venir remplacer les défections. Pouvait-il avoir plus de chances de réussir que son conseiller? N'étant pas religieux, il pouvait vivre quotidiennement avec les premiers Frères: et ainsi contribuer pleinement à la formation de ceux parmi lesquels il s'incarnerait pleinement.

2.3. une vocation de FORMATEUR

«Sur la fin de l'année 1682, il parut visiblement à Monsieur de La Salle que Dieu l'appelait à prendre soin des écoles (BER 49): affirmation capitale qui pourrait bien provenir du Mémoire des Commencements (BLAIN 1 193 D). Car la découverte de ce qu'exige la stabilisation des maîtres dans leur vocation est, pour le jeune chanoine, la prise de conscience d'un changement de vocation personnelle.

Lui qui vit maintenant avec les maîtres, il est désormais à la portée de leur contestation. Eux s'inquiètent de leur avenir, de leur sécurité. Lui leur répond abandon à la Providence.

«Vous en parlez bien à votre aise, lui dirent-ils ... Que notre établissement tombe; vous demeurez sur vos pieds et le renversement de notre état n'ébranle pas le vôtre ... Où irons-nous, que ferons-nous si les écoles tombent ou si l'on se dégoûte de nous?» (BLAIN 1 188 C).

L'interpellation oppose le «nous» des maîtres et le «vous» du chanoine: il n'est pas encore l'un d'eux, il est seulement parmi eux. Sa parole n'est pas formatrice, parce qu'elle ne naît pas de leur situation même. (C'est sans doute cette perception qui le fera travailler sans relâche à faire élire un Frère à la tête de la Communauté)

Nouveau discernement: «En demeurant ce que je suis et eux ce qu'ils sont, leur tentation continuera» (BLAIN 1 191 C D). «Je dois me déterminer à quitter mon canonicat pour me livrer au soin des écoles et à l'éducation des maîtres destinés à les conduire. Enfin comme je ne me sens plus d'attrait pour la vocation de chanoine, il paraît qu'elle m'a quitté avant que j'en quitte l'état» (BLAIN 1 192 B).

Le 16 août 1683, il se démet de son canonicat en faveur de M. Faubert, un prêtre méritant. Quant à son patrimoine, les maîtres espéraient sans doute comme tout le monde qu'il l'utiliserait pour «fonder» (fournir des revenus fixes) les écoles. Sur le conseil du P. Barré, c'est aux pauvres qu'il distribue ses biens pendant la famine de l'hiver 1683-1684. Désormais, il pourra écrire, comme dans le Mémoire sur l'Habit: «cette communauté n'est présentement établie ni fondée que sur la Providence» (MH 2).

Le retour à Rouen d'A. Nyel, le 26 octobre 1685, laisse sans direction les écoles de Rethel, Guise et Laon - (Château-Porcien semble déjà abandonné). Cédant aux prières de son ami M. Guyart, curé de Saint-Pierre de Laon, Monsieur de La Salle accepte finalement de prendre aussi la conduite de ces maisons (BLAIN 1 230-231).¹

2.4. FORMER une petite Congrégation

«Monsieur de La Salle, se voyant à la tête d'un nombre de maîtres d'écoles dispersés en plusieurs villes, conçut qu'il était à propos d'en former une petite congrégation» (id.).

Les Méditations sur des fondateurs d'Ordres religieux offrent une description saisissante du processus de fondation.

«L'Esprit de Dieu qui animait ce Saint, lui fit abandonner ses bénéfices, vendre son bien de patrimoine et en distribuer l'argent aux pauvres ... Il mena aussi une vie extrêmement austère et se choisit quelques compagnons ... Ils vivaient tous comme lui dans une grande austérité et mortification du corps ... Tous leurs exercices étaient d'obéir, de s'appliquer à la prière, de se mortifier et de prêcher le saint Evangile; c'est ainsi que saint Norbert FORMA son ordre» (MF 132.2).

L'itinéraire de dépouillement que nous venons de voir chez M. de La Salle est en même temps ce-

lui de la formation de la Communauté des Ecoles chrétiennes. D'ailleurs, pour saint Ignace qui «commença à FORMER sa Compagnie» (MF 148.3), comme pour saint Norbert, le Fondateur dit aux Frères: la fin de votre Institut est la même que celle de ces Instituts.

BLAIN nous montre M. de La Salle à la tête d'une vingtaine de maîtres, pensant «en former une petite congrégation ... Il s'agissait donc, pour faire de l'assemblée des maîtres une communauté régulière, de leur donner un habit, des règles, des constitutions et d'établir en toutes choses une uniformité parfaite et convenable à leur vocation» (1,231-232).

Le Fondateur agit ici de l'intérieur de la communauté, parce qu'il partage la condition des maîtres et s'attache à leur formation: ce n'est pas le supérieur ecclésiastique qui amène les maîtres à entrer dans le cadre d'un état religieux établi (à ce propos, ne prenons pas au sens technique l'expression de «communauté régulière» qu'emploie Blain).

La structuration de la Communauté des Ecoles chrétiennes se repère dans la tenue des Assemblées de Frères et la création d'organismes de formation.

2.4.1. L'Assemblée de 1686

De l'Ascension à la Trinité 1686 (et non pas 1684: voir CL 2,21-22).

«L'humble Instituteur convoca ses principaux disciples ... Sans leur suggérer ses vues, sans leur inspirer ses idées, (il) les laissait libres de penser et de dire ce qu'ils voulaient ... Tout ce qu'il se réservait était de les écouter et de conclure sur le plus grand nombre des suffrages» (BLAIN 1,232-233).

Ce n'est pas encore le moment de se donner des Règles définitives:

«La Révélation mise à part, il n'y a que l'expérience qui apprend aux hommes à bien connaître les engagements qu'ils veulent contracter ... En un mot (M. de La Salle), établit insensiblement par pratique parmi les Frères ce qu'il désirait voir établir un jour par de sages règlements» (id. 233-234).

Même attitude par rapport aux vœux perpétuels: on se contentera présentement d'un vœu temporaire d'obéissance.

On voit à l'oeuvre sa démarche formatrice, aidant les maîtres à prendre en mains l'organisation de leur vie communautaire, les tempérant au besoin. Et comme la question de l'habit n'est pas mûre, on s'en remet «à la prudence du vertueux Instituteur» (id. 238), ce qu'il règle quelques mois plus tard.

Il faudrait relire la page inspirée où Blain commente le nom de Frères que les maîtres portent désormais:

«Le changement d'habit introduisit le changement de nom ... Ce nom leur apprend que la charité qui a donné naissance à leur Institut doit en être l'âme et la vie; qu'elle doit présider à toutes leurs délibérations et FORMER tous leurs desseins» (id. 241).

2.5. «J'ai commencé à former des Frères» (L 117)

«Permettez-moi de vous dire, Monsieur, qu'on vous a apparemment mal informé de moi quand on vous a dit que je faisais tant de bien dans l'Eglise et que j'envoyais des maîtres dans les villes et villages pour instruire la jeunesse.

«Il est bien vrai que j'ai commencé à FORMER des Frères pour tenir les écoles gratuitement, mais il y a longtemps que je suis déchargé de leur conduite.

«C'est un des Frères, nommé Frère Barthélémy, qui les conduit présentement et qui demeure dans cette maison-ci et que les Frères, même ceux de Saint-Denis, reconnaissent pour leur Supérieur» (BLAIN 2,413 - L 117).

Dans cette lettre de fin de sa vie, le Fondateur reconnaît sa vocation de formateur des Frères et la distingue de la charge de Supérieur qu'il a pu, enfin! Transmettre à un Frère de la Société: à travers sa protestation d'humilité, on voit la réussite de l'oeuvre que Dieu l'avait conduit à entreprendre.

On sait la ténacité avec laquelle M. de La Salle a essayé de persuader les Frères de se choisir un Supérieur parmi eux «puisque le bien de l'Institut demandait qu'il fût gouverné par l'un d'eux» (BLAIN 1,262).

Devant l'opposition des «autorités ecclésiastiques» à un Supérieur laïc, le Fondateur tente de préparer le Frère Henry L'Heureux au sacerdoce:

son décès renouvelle la conviction que les Frères doivent être tous Laïcs.

Le Mémoire sur l'Habit, rédigé sans doute en 1690, présente de façon abrupte le caractère laïc de la Communauté des Ecoles chrétiennes:

«Ceux qui composent cette communauté sont tous laïques, sans étude et d'un esprit au plus médiocre. La Providence a voulu que quelques-uns qui s'y étaient présentés ou ayant la tonsure, ou ayant étudié, n'y soient pas restés» (MH 9).²

(Pour le sens de ces expressions, voir CL 5,304).

Ce refus du sacerdoce est l'envers d'une constatation-clé: «les exercices de la Communauté et l'emploi des écoles demandent un homme tout entier» (MH 10). Les maîtres que Nyel avait recrutés n'étaient pas appelés à devenir Frères.

A plusieurs reprises, au contraire, les biographes rapportent que, séduits par la personnalité spirituelle de M. de La Salle et par le rayonnement du groupe qu'il anime, des jeunes gens renoncent aux études cléricales (c'est le sens du mot «étude» dans MH) pour entrer dans la communauté (avec des approximations: «plusieurs» BLAIN 1,224C; «la plupart» 236 A).

2.5.1. *former un noviciat*

La Lettre 117 faisait allusion aux maîtres envoyés dans les villages: nous aurons bientôt l'occasion de voir M. de La Salle, vers 1687, contribuer à établir un «Séminaire de maîtres pour la campagne». BLAIN nous présente à la même époque le zélé Supérieur «FORMER un autre Séminaire séparé de celui des Frères» (1,278).

C'est un terme que l'on retrouve sous la plume du Fondateur.

Le 16 décembre 1712, il écrit de Marseille au F. Gabriel Drolin, à Rome: «Il faut attendre que le noviciat que j'ai commencé soit bien FORMÉ» (L. 31.9). La lettre précédente dit équivalentement: «Aussitôt que le noviciat sera en état».

Le MH présentait trois institutions distinctes: la Communauté des Ecoles chrétiennes, le Séminaire de Maîtres pour la Campagne et «de jeunes enfants qui ont de l'esprit et de la disposition pour la piété, lorsqu'on les juge propres et que d'eux-mêmes ils se portent à entrer ensuite dans la communauté» (MH 7).

2.5.2. *le Noviciat préparatoire*

BLAIN (1.280) nous donne davantage de détails sur l'origine de cette dernière institution:

«Une troisième communauté distinguée des deux autres, se forma vers le même temps dans la maison de M.de La Salle (rue Neuve): elle était composée d'un nombre de jeunes garçons de 14 à 15 ans que l'Esprit de Dieu inspira d'entrer dans le nouvel Institut... Ils voulaient absolument être les enfants de celui qu'ils avaient choisi pour Père».

«Il en fit donc une bande à part et il leur donna des exercices convenables à leur âge, propres à nourrir leur vocation, à les préparer au ministère des Frères et à les faire croître dans la vertu et dans la piété...

«Ce petit Séminaire de jeunes gens qui servait de préparation et de noviciat pour l'Institut, était le lieu de délices du serviteur de Dieu» (* NOVICIAT).

Le Frère Maurice-Auguste n'hésite pas à voir, dans le programme que Blain détaille, le règlement d'un véritable noviciat (CL 11.50): Blain le compare à celui de Saint-Yon sans y déceler de différences essentielles. Les Frères qui organiseront au XIX^e siècle les Petits Noviciats leur appliqueront ce règlement sans sourciller...

Notons au passage, avec les dictionnaires du temps, que «former» est un terme de jardinier: Façonner. «Il faut avoir le soin de bien former les arbres». Les termes de «pépinière» (BLAIN 1,312 A) et de «séminaire» correspondent à cette culture des plantes et des arbres.

2.5.3. *établir un noviciat pour former des sujets*

Le transfert du «Séminaire des petits Frères» sur la paroisse Saint-Sulpice lui a été fatal: amenés à servir fréquemment les messes à la paroisse, les sujets perdent leur projet d'entrer dans la Communauté des Ecoles chrétiennes. Fin 1690, cette institution disparaît, tout comme le Séminaire de Reims. De plus, la moitié des Frères quittent. Le Fondateur voit son oeuvre profondément ébranlée.

Après bien des réflexions, il fut inspiré, nous dit BLAIN 1.312, d'adopter un plan en quatre points qui se conclut ainsi: «établir un noviciat pour FORMER des sujets».

Cette fois-ci, il ne s'agit plus de jeunes de 14 à

17 ans: le Noviciat sert d'une part à former de nouveaux sujets qui se présentent, et d'autre part à «y rassembler sous ses yeux tous ceux qui étaient entrés dans la Communauté depuis 3 ou 4 ans, pour les renouveler en esprit par une bonne retraite» pendant le temps des vacances.

Ils ont tellement besoin de ce complément de formation que le S. Instituteur «ne crut pas pouvoir faire mieux que de les retenir le plus longtemps qu'il pourrait auprès de lui et d'achever de les FORMER par tous les exercices de la vie intérieure. Par bonheur il avait à sa disposition des externes que le Séminaire de Reims pour les Maîtres de la Campagne lui avait fournis: ils lui servirent pour remplacer les Frères qu'il retint à Vaugirard» (BLAIN 1.315).

La formation des novices restera un souci majeur du Fondateur qui y consacre une part notable de son activité, même s'il nomme un maître des novices pour s'en occuper. La L. 4, au F. Barthélémy - sans doute en mars 1718, car il est Supérieur - manifeste la conscience aiguë du Fondateur de l'importance de cette formation:

«Je vous écris, mon très cher Frère, bien étonné de votre noviciat en l'état où il est: deux ou trois novices qui ne sont FORMÉS à rien et qui n'observent pas mieux les règles que s'ils ne faisaient que d'entrer dans la maison...

«Le nouveau maître des novices n'étant pas lui-même FORMÉ à son emploi, ne sachant ce qu'il doit faire, ni ce que les novices doivent faire, il dit qu'il n'a point de règle non plus que les novices...

«Vous savez que l'affermissement de l'Institut dépend des novices bien FORMÉS et bien réguliers».

Le zèle de M. de La Salle ne s'est pas limité à la formation des Frères: il a aussi joué un rôle déterminant pour la formation des maîtres pour la campagne.

3. FORMER DES MAÎTRES D'ÉCOLE

Nous avons déjà rencontré dans le Mémoire sur l'Habit des allusions au «Séminaire des Maîtres pour la Campagne».

3.1. une formation professionnelle

«On s'y applique aussi à FORMER des maîtres d'écoles pour la campagne dans une maison séparée de la communauté qu'on nomme séminaire. Ceux qui y sont formés n'y demeurent que quelques années jusqu'à ce qu'ils soient entièrement formés tant à la piété qu'à ce qui est de leur emploi» (MH 4).

La communauté a une vocation plus large, même si, avant l'adoption de l'habit propre aux Frères, «plusieurs y venaient afin de se FORMER et ensuite de se produire» (MH 43) (* HABIT DES FRÈRES).

Les futurs maîtres «sont instruits à chanter, lire et écrire parfaitement, ... et ensuite on les place dans quelque bourg ou village pour y faire office de clercs; et lorsqu'ils sont placés, ils n'ont aucun rapport avec la communauté, sinon de bienséance» (MH 6).

3.1.1. un savoir-faire

En plus des contenus, il y a toute une méthodologie, une pédagogie, une psychologie, qui donnent au nouveau Maître un savoir-faire que détaille la «Conduite des Ecoles chrétiennes» qui s'applique d'abord au Frère dans son école.

La Conduite énumère les causes des absences des écoliers: «cela peut provenir de ce que c'est un nouveau Maître qui n'est pas assez FORMÉ et ne sait pas bien la manière de se conduire dans une école» (CE 184D).

Le remède est de ne lui confier l'entière conduite d'une classe «qu'il ne soit tout à fait bien FORMÉ, par quelque Frère d'une grande expérience dans les écoles» (CE 185 A), sans doute celui que la Préface appelle «le FORMATEUR des nouveaux maîtres» (CE V D, VI A).

Le Maître, donc, «doit être FORMÉ à faire plusieurs choses en même temps: surveiller la classe, suivre le lecteur et le reprendre quand il fait une faute» (CE 19 C). Le Frère, aussi, doit savoir donner des instructions à la portée des enfants: «c'est pourquoi vous devez vous y étudier et vous FORMER à bien faire comprendre vos demandes et vos réponses dans les catéchismes» (M.33.3, sur l'Evangile du Bon Pasteur) (* CATÉCHISME).

3.2. une formation désirée mais pas encore généralisée

Cet usage du verbe «former», pour désigner une formation professionnelle ne se rencontre guère dans les dictionnaires de l'époque. Furetière, comme le Dictionnaire de Trévoux, ont un sens approché mais pas technique: «Prendre pour modèle, dresser, instruire, façonner, proposer des exemples à imiter: Ce Précepteur a bien formé l'esprit de son disciple; il s'est formé sur de bons modèles; un jeune homme bien formé pour le monde».

Rien qui soit exactement la préparation complète à une profession, surtout à celle de maître d'école. C'est qu'une telle formation faisait cruellement défaut (↑ MAÎTRE CHRÉTIEN).

Nombreux sont cependant les projets en la matière: le Frère Maurice-Auguste a étudié ceux de 1685-1688 dans une série de 4 articles parus dans le Bulletin de l'Institut en 1959-1960.

3.2.1. le projet de M. de Chennevières

Au lendemain de la révocation de redit de Nantes (18 oct. 1685), M. «de Chennevières, prêtre servant les pauvres», recueille la signature de 25 des 42 curés de Paris, des docteurs de la Sorbonne et d'abord du Grand Chantre de Notre-Dame pour appuyer son manifeste: «l'incomparable nécessité d'établir un séminaire de maîtres et un de maîtresses d'école en chaque diocèse».

«On n'a pas encore entendu ni ouï parler qu'il y ait jamais eu en France, depuis que le monde est monde, aucune académie propre pour y FORMER et dresser de bons maîtres d'école capables de bien instruire et FORMER de prime abord l'esprit des enfants...».

«Il est bien vrai que quelques personnes pieuses, plus remplies de zèle et de bonne volonté que de pouvoir et de puissance, se sont mises en devoir de commencer à ce dessein quelques chose, mais n'étant point secondées dans une si haute et si sainte entreprise, n'en ont pas pu venir à bout».

3.2.2. L'oeuvre et les projets de Detnia

«L'Avis important touchant l'établissement d'une espèce de Séminaire pour la FORMATION

des Maîtres d'école» de Charles Demia peut être daté de 1688, mais pas après février, puisqu'il propose d'affecter à ces Séminaires les biens des Huguenots fugitifs.

Les enfants sont des «cires molles, desquelles on peut FORMER toutes sortes de figures: si les maîtres sont vertueux, ils en feront des anges, s'ils se trouvent vicieux, ils en feront des démons».

«Il n'est point d'art auquel il ne faille passer un temps convenable pour en faire l'apprentissage, avant d'y être reçu Maître; serait-il dit que celui d'instruire la jeunesse et de gouverner sagement les esprits... ne demandât pas aussi avec justice un apprentissage, qu'on ne peut bonnement faire que dans une communauté établie pour la FORMATION de tels maîtres».

«Pour les sujets dont on pourrait se servir pour la maîtrise des écoles, il est à remarquer qu'on ne devrait prendre ni prêtres, ni gens mariés».

«Si Sa Majesté établissait des séminaires pour FORMER ces derniers (les maîtres d'école), elle procurerait par là à tout le royaume les avantages que les villes de Lyon et de Reims commencent à goûter par de tels séminaires de Maîtres».

Demia a déjà 20 ans d'expérience: son séminaire de Lyon forme de futurs prêtres qui acceptent de consacrer quelques années à l'enseignement élémentaire avant de recevoir une cure. Un tel dispositif amènera l'institution à ne plus préparer que des prêtres après la mort du fondateur. Mais la fondation féminine perdurera (Soeurs de Saint Charles).

3.3. les essais de Séminaire par M. de La Salle

L'expérience de Reims à laquelle faisait allusion Demia semble être celle de la Communauté de la rue Neuve, mais non le Séminaire de Maîtres pour la Campagne. M. de La Salle a cru que des maîtres laïcs pouvaient avoir une vocation définitive, ce que Demia n'evisageait qu'avec réticence: ainsi sont nés les Frères des Ecoles chrétiennes.³

Le Fondateur des Frères, conscient de la nécessité pour eux d'une vie communautaire, s'est très tôt préoccupé des besoins en maîtres des paroisses de campagne qui ne peuvent en prendre en charge qu'un seul. Le 2 avril 1683 et le 20 août 1685, des actes notariés préparent l'esquisse d'une

«pépinière» de tels maîtres. La première réalisation effective semble bien être le Séminaire de la rue Neuve, sans doute ouvert à l'automne 1687.

A chaque fois, semble-t-il, M. de La Salle répond à des demandes précises: on s'adresse à lui car il paraît en mesure d'assurer la formation souhaitée. BLAIN 1,278 nous la décrit comme assez semblable à celle des Frères, mais en une institution distincte: il «forma un autre Séminaire séparé de celui des Frères».

L'institution était sans doute trop en avance sur son temps: une fois les postes pourvus, Messieurs les Curés ne virent pas la nécessité de préparer des promotions suivantes: on constate sa disparition vers 1691. Elle renaîtra à Paris sur la Paroisse Saint-Hippolythe (1699 - 1705): sa ruine sera causée par le «schisme» du Frère Nicolas Vuyart (id. 313). Quant à l'affaire Clément, elle mit fin au Séminaire de Saint-Denis. Après quoi, M. de La Salle renonce définitivement à des tels Séminaires (BLAIN 2.56).

A propos du «second essai d'Etablissement ... d'un Séminaire de Maîtres d'Ecole pour la Campagne sur la Paroisse Saint-Hippolythe à Paris», le biographe rouennais affirme que «nul autre établissement n'intéressait tant le saint Homme. Le plan qu'il s'était formé de son Institut renfermait et l'Institution des Frères pour la Ville et la formation des Maîtres d'Ecole pour la Campagne» (BLAIN 1.364).*

On peut reconnaître aux Séminaires effectivement réalisés par M. de La Salle et les Frères qu'il y avait commis, un succès remarquable. BLAIN 2.179 cite la lettre très élogieuse d'un Curé qui, voyant la qualité de ces maîtres, pense qu'en les suivant après leur sortie du Séminaire, on aurait pu faire surgir comme un tiers-ordre.⁵

4. FORMER À LA LUMIÈRE DE LA CRÉATION ET DE L'INCARNATION

Nous avons vu M. de La Salle mettre en oeuvre la formation des Frères et d'autres maîtres chrétiens. Mais il ne s'est pas expliqué sur la signification profonde de cette formation. Par l'étude de son vocabulaire, nous pouvons néanmoins tenter d'en apercevoir quelques composantes.

4.1. FORMER des actes de foi

Il y aurait toute une étude à faire sur l'intériorité dans les écrits lasalliens. Contentons-nous de noter que «la main FORME le signe de la sainte Croix» (Da VII D), que «le coeur FORME» les actes de foi (Da 7 A) et, que Dieu «FORME lui-même dans leurs coeurs le désir des choses que l'Eglise va demander» (I 22 B).

Car ce n'est pas de bouche seulement qu'il faut FORMER un acte de contrition (I 100 A) et le ferme propos (I 110B); on doit FORMER en son coeur une résolution sincère (Da 297 E); la concupiscence FORME en nous des obstacles (Da 164 C). Alors, comme David qui FORMAIT dans son coeur des prières (Da 470 C), le communiant demande à Jésus les dispositions voulues: «c'est à vous à les FORMER en mon coeur» (I. 247 E). Ainsi, «la prière FORME de nos âmes des temples à Jésus Christ» (Da 418 E).

On est parfois dans le registre psychologique, comme lorsque de mauvais désirs se FORMENT dans l'esprit (Da 149 B et D), que l'on a un dessein FORMÉ (MR 204.3, I. 206 E) et que l'on FORME une intention (R. 183.12, R. 220.18) ou une résolution (EM 82 A, R. 21.15). Mais on est déjà dans le registre moral quand il n'est pas «permis de se FORMER soi-même sa conscience dans les choses qui ne sont pas tout à fait évidentes» (Da 153 B).

4.2. Une créature raisonnable FORMÉE à l'image de Dieu

«Former» semble parfois signifier simplement «faire»: «il s'y forma même un bourg considérable» (MF 272 D: vie de Saint Yon); «le pain et le vin sont tels que la nature les a FORMÉS» (Da 246 A).

Mais le contexte de création donne souvent une tout autre portée: le corps d'Adam «fut FORMÉ du limon de la terre» (Da 22 A) et «Dieu FORMA le corps (de la femme) d'une côte d'Adam» (id. B).

Dans les questions et réponses, l'équivalence paraît claire: «De quoi Dieu a-t-il FORMÉ le corps de l'Homme?» (GA 322 D), «du premier homme?» (Db 30 E): «il l'a formé du limon de la terre» (GA 322 D - Db 30 E).

«De quoi Dieu a-t-il FORMÉ l'âme du premier homme?» (GA 322 D), «de quoi Dieu a-t-il fait ou FORMÉ l'âme du premier homme» (Db 31 A): «il l'a faite de rien, puisqu'il l'a créée» (id.).

C'est donc au sens fort qu'il faut parler de l'homme comme «créature raisonnable FORMÉE à l'image de Dieu» (Db 30 B), comme «créature raisonnable créée à l'image de Dieu» (GA 322 C).

Cela nous donne un nouveau regard sur la formation des maîtres et des enfants que nous avons examinée plus haut (voir: 1 et 3): le processus de formation participe à l'acte créateur. De là vient l'optimisme de l'éducateur chrétien, confiant dans les potentialités de développement déposées par le Créateur en tout homme. «Dieu a formé l'homme à son image» (Dictionnaire de Furetière) est une formule classique au XVII^e siècle.

M. de La Salle, aussi, trouve dans l'image divine le fondement dernier de la dignité de l'homme: le péché «rend les hommes semblables aux bêtes», «défigure en nous l'Image de Dieu» (I 178 D). La Préface des «Règles de la Bienséance et de la Civilité chrétienne» en fonde l'obligation sur la présence de Dieu et le respect dû à des membres de Jésus-Christ (RB III). C'est lier Création et Incarnation, comme l'Eglise le célèbre dans la Nativité et l'Immaculée Conception de Marie.

4.3. Celle qui devait servir à FORMER un Homme-Dieu

Il faudrait relire tout le premier point de la Méditation pour la Nativité de la Très Sainte Vierge: «Dieu, qui conduit toutes choses avec sagesse, ayant dessein de sauver les hommes ... il fallait que le corps de cette sainte Vierge fût si parfaitement FORMÉ et organisé ..., (elle) qui devait servir à FORMER un Homme-Dieu» (M. 163.1).

Oui, «Dieu l'a FORMÉE telle, et selon l'âme et selon le corps» (M.82.1) «pour la disposer à contenir et à FORMER en elle le corps d'un Dieu» (M.82 2: pour la fête de l'Immaculée Conception).

«Le corps de Jésus Christ ayant été FORMÉ dans le sein de la Très Sainte Vierge» (Db 35 D), la foi nous enseigne que c'est Dieu lui-même qui l'a engendré: «c'a été le Saint-Esprit qui a FORMÉ le Corps de Jésus Christ du pur sang de la Très Sainte Vierge et qui en même temps a créé

son Âme et l'a unie au Corps qu'il avait FORMÉ» (Db 25-26).

Il y a un parallèle impressionnant entre Marie, spécialement formée par Dieu, et Jésus, formé dans le sein de Marie; entre le langage des «Devoirs d'un chrétien» et celui des «Méditations pour les principales fêtes de l'année»: c'est le même mystère qui est médité et annoncé par les Frères.

La Méditation pour le 3^e dimanche de l'Avent rappelle que la connaissance du salut ne suffisait pas: «il fallait que Dieu même par Jésus Christ Notre Seigneur nous montrât lui-même le chemin que nous devons tenir... C'est Dieu qui nous a FORMÉS pour cela même et qui nous a donné pour arrhes son Saint Esprit. C'est donc à Dieu seul à FORMER pour le Ciel nos voies droites» (MD 3.3).

L'expression de Gai 4,19 donne au verbe «former» le sens d'engendrer: on le trouve dans l'école béruillienne, comme l'indique le P. Deville (L'école française de spiritualité, p. 118): «ils désiraient que Jésus 'soit formé en eux'». M. de La Salle emploie indifféremment l'un et l'autre verbe: «vous êtes destinés de Dieu pour engendrer des enfants à Jésus Christ et même pour produire et engendrer Jésus Christ dans leurs coeurs» (MF 157.1).

«FORMER Jésus Christ dans le coeur des enfants qui sont confiés à votre conduite» (MF 80.2).

4.4. pour FORMER l'Eglise

Le jour de la Pentecôte, ayant reçu le Saint-Esprit, les Apôtres et les Disciples de Jésus-Christ «commencèrent à FORMER une nouvelle Société de fidèles» (Da 63 A). Ce n'est pas là initiative humaine: «c'est lui (Jésus-Christ) qui l'a FORMÉE; il la FORME encore tous les jours en unissant les fidèles dans une même Société» (Da 73 B).

Le Père et le Fils ont envoyé le Saint-Esprit aux Apôtres «pour les remplir du Saint-Esprit et de ses grâces, et pour FORMER l'Eglise» (Db 51 B). Analogiquement on pourra honorer Saint Joachim, «donnant au monde la très sainte Vierge Mère de Jésus-Christ ... comme celui qui a contribué à FORMER l'Eglise et à qui elle est redevable de ce qu'elle est» {MF 157.1).

Le Fondateur des Frères ne leur dit pas qu'ils contribuent à former l'Eglise: aussi faut-il éviter de

donner un sens trop fort à l'expression que nous avons rencontrée à propos des Fondateurs d'Ordres (cf. 2.4) «FORMER sa Compagnie» (MF 148.3).

Il y a enfin à propos de l'esprit de foi, dans le Recueil et les Règles Communes, un emploi du verbe «former» qui peut prêter à ambiguïté: s'agit-il de «former» l'Institut ou de «former» l'esprit de foi?

L'esprit de l'Institut est «premièrement un esprit de Foi qui doit engager ceux qui le FORMENT» (R 72.12 - RC 3.2) à ne rien envisager que par les yeux de la foi.

Le parallèle avec l'art. 1 ajouté au chapitre 3 des Règles en 1718, donne semble-t-il l'interprétation de l'expression:

«Ce qui est de plus important et ce à quoi on doit avoir plus d'égard dans une Communauté est que tous ceux qui la composent ayent l'esprit qui lui est propre» (RC 1 3.1).

«Former» est ici l'équivalent de «composer», composer une Communauté. Comme ces cénobites «qui furent jugés FORMER un monstre plutôt qu'un corps de Communauté» (MD 7.2).

Avec peut-être une nuance plus «active», jouer un rôle dans ce rassemblement: former l'Institut, ce n'est pas comme en 2.4 fonder la Société comme initiateur, mais participer activement à sa constitution, en étant de ses membres «vivants», par opposition aux «membres morts» dont parle le texte.

On retrouve là tout le dynamisme «formateur» qui a sous-tendu l'activité de J-B. de La Salle, notamment en amenant les Frères à devenir partie prenante du devenir de leur Institut, s'effaçant pour qu'ils en assument toute la responsabilité. Et non point par tactique humaine, mais pour libérer les potentialités que Dieu leur avait remises pour la formation humaine et chrétienne des «enfants des artisans et des pauvres».

¹ Les biographes nous apprennent que des ecclésiastiques firent retraite sous sa conduite et qu'il avait souvent des prêtres comme commensaux: il y aurait à étudier M. de La Salle, formateur de prêtres.

² Sans latin, les Frères ne pouvaient profiter des études ecclésiastiques. De plus, pour évangéliser les jeunes de milieux

populaires, il leur fallait élaborer une «culture» adaptée. Ceci amènera M. de La Salle à composer des ouvrages pour la formation des Frères et des enfants.

³ L'harmonie entre les divers aspects de la formation (professionnelle et religieuse, par exemple) ne se fera pas sans mal. D'une part, le Fondateur doit interroger les Frères sur le respect des exigences de leur état et de celles de leur emploi (cf. les Méditations pour la fin de l'année).

D'autre part, on voit des Frères refuser d'étudier le dessin pour ne pas quitter la Communauté comme ceux qui l'enseignaient à l'école dominicale (MAC 83 et MAR 208).

⁴ Cela ne nous oblige nullement à considérer pour autant

que «le manuscrit 103» représente la pensée de M. de La Salle. On sait que ce texte esquisse un plan tripartite: à côté des Frères pour les villes et du Séminaire, pour les campagnes, une société de prêtres s'occuperait de la direction spirituelle des maîtres et de la confession des écoliers.

Le Frère Maurice-Auguste y voit plutôt la marque de Messieurs de Saint-Lazare: on ne dit pas que les Séminaires prévus seraient tenus par des Frères.

⁵ RIGAULT VIII 99 présente les débuts d'une sorte de Tiers Ordre en Belgique dans «l'esprit de M. de La Salle»: la «Société des maîtres chrétiens», formée d'anciens de l'école normale de Carlsbourg, vers 1890.

Thèmes Complémentaires:

Catéchisme; Coeur; Emploi; Fonction, Frères des Ecoles chrétiennes; Instructions; Maître chrétien; Noviciat.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

1. Frère MAURICE-AUGUSTE, «A Paris, le 31 mai 1686. Barré et La Salle», in *Lasalliana* 09.A.43.
2. Frère MAURICE-AUGUSTE, «L'idée d'un Séminaire et d'un Institut de maîtres d'écoles à Paris, en 1685» in *Bulletin de l'Institut des Frères des Ecoles Chrétiennes* 1959 (p. 131s et 210s) et 1960 (p. 55s et 119s).
3. Frère MAXIMIN, «Les Ecoles Normales de saint Jean-Baptiste de La Salle», Procure NAMUR 1922.
4. Frères Michel SAUVAGE et Miguel CAMPOS, «Annoncer l'Evangile aux Pauvres», Beauchesne 1977.
5. Frère Michel SAUVAGE: «Jean-Baptiste de La Salle, formateur de formateurs» in *Vocation* n° 291 juillet 1980, p. 286-309.

Frère Alain HOURY

35. FRERE DES ECOLES CHRETIENNES

Sommaire:

1. Un peu d'histoire. - 2. Que s'est-il passé de 1682 à 1686? 2.1. «des Maîtres d'Ecole de notre Communauté». 2.2. «avec un habit particulier». 2.3. «le changement d'habit introduisit le changement de nom». - 3. Frères des Écoles chrétiennes. 3.1. d'un métier souvent improvisé... 3.2. ...à un ministère pour lequel on se forme. 3.3. et qu'on exerce dans une école utile et efficace. 3.4. où on se conduit «en disciples de Jésus-Christ». - 4. L'ouvrage de Dieu. 4.1. par les engagements personnels de La Salle. 4.2. en «pauvre parmi des pauvres». 4.3. «pour tenir ensemble et par association».

Comment et pourquoi Mr. de La Salle a-t-il choisi le nom FRERE DES ECOLES CHRETIENNES? Une succession de démarches qui étaient autant d'engagements successifs va constituer tout un itinéraire¹ de Fondation. L'appellation Frère des Ecoles Chrétiennes désigne une *Communauté* dont les traits apparaîtront progressivement.

Du 24 juin 1682 au 9 juin 1686,⁶ les faits et gestes vécus par Mr. de La Salle et ses compagnons vont constituer les étapes d'un itinéraire qui fera de ce petit groupe d'hommes une Communauté à l'instar des Religieux, de ce regroupement de Maîtres une Communauté de Frères. C'est en effet au 9 juin 1686, à la fin de la première Assemblée des «principaux Frères» que furent prononcés les premiers voeux: le voeu temporaire d'obéissance.⁷

1. UN PEU D'HISTOIRE

Mr. de La Salle apporte son aide à Mr. Nyel puis doit le suppléer de plus en plus auprès des Maîtres parce que «son zèle se réduisait à chercher à faire des établissements sans s'attacher à les perfectionner».² Tant et si bien qu'à Noël 1679, La Salle loue une maison proche de la sienne pour y réunir les Maîtres. Il les admet ensuite à la maison familiale pour les repas puis les y reçoit toute la journée «hors le temps des écoles»³ et enfin, au 24 juin 1681, les y loge complètement. Un an plus tard, 24 juin 1682,⁴ il s'installe avec eux dans la maison rue Neuve; là on va vivre «une règle uniforme pour toutes les heures de la journée».⁵

2. QUE S'EST-IL PASSÉ DE 1682 À 1686?

- le groupe de Maîtres se donne et pratique un Règlement journalier
- un habit sera adopté
- un nom sera choisi

Et en plus, tout au long de ce processus de structuration, La Salle pose des gestes significatifs:

- il se démet de son Canonat, août 1683
- il distribue ses biens aux pauvres, hiver 83-84
- il vit l'expérience de Maître d'école.

Des gestes qui sont autant d'engagements;

quatre années au cours desquelles s'est réalisé ce que Mr. de La Salle écrivait dans «un Mémoire écrit de sa main pour apprendre aux Frères par quelles voies la divine Providence avait donné naissance à leur Institut»,⁸ à savoir: «Dieu qui conduit toutes choses avec sagesse et avec douceur, et qui n'a point coutume de forcer l'inclination des hommes, voulant m'engager à prendre entièrement le soin des Ecoles, le fit d'une manière fort imperceptible et en beaucoup de temps; de sorte qu'un engagement me conduisit dans un autre, sans l'avoir prévu dans le commencement».⁹

2.1. «Maîtres d'école de notre Communauté»

Un premier engagement fut celui d'une vie commune, c'est-à-dire: «une vie réglée par un réseau d'observances toutes les mêmes pour tous».¹⁰ Le biographe Blain écrit: «au commencement de l'année 1682, la maison des Maîtres d'Ecoles commença à prendre une véritable forme de Communauté».¹¹ Bernard, quant à lui, note: «On commença ce qu'on appelait en ce temps là les exercices qui sont les mêmes qui se pratiquent aujourd' hui».¹² Tandis que Maillefer parle de «nouveaux règlements».¹³

Ainsi le groupe se donne d'abord un Règlement journalier. Il constituera le premier élément d'un manuscrit intitulé «Pratique du Règlement journalier».¹⁴ Frère Maurice Auguste¹⁵ émet l'hypothèse que ce «manuscrit daté de 1713 pourrait conserver en maintes de ses parties, une rédaction beaucoup plus ancienne, datant probablement des premières années de la Communauté». On y découvre un horaire fort détaillé des Exercices Journaliers de la Maison, depuis «le lever en tout temps à 4 heures et demie» jusqu'aux «trente coups de cloche» des 9 heures du soir. Puis viennent, citons au hasard, les Règles pour les Dimanches, pour les Jours de Congé, pour la Semaine Sainte, etc...¹⁶ Frère Maurice Auguste montre bien¹⁷ que ces Règlements sont passés dans le texte même de la Règle, justifiant la remarque de Blain: «il établit insensiblement par pratiques ce qu'il désirait voir établi un jour par de sages Règlements».¹⁸ Il s'agit d'un «mode» de vie en commun, d'une manière de vivre qui va créer peu à peu un «esprit de communauté». Blain parle d'une «manière de vie uniforme»¹⁹ marquée, d'une part, par

la Règle du Silence (qui fera d'ailleurs l'objet d'un Chapitre dans la Règle) et d'autre part, par le «ensemble» pour les exercices de piété, les repas, la récréation, le chapelet à l'aller et au retour de l'école, l'étude du Catéchisme, etc... On serait porté à critiquer cette uniformité; on éprouverait aujourd'hui pas mal de peine pour ne pas dire d'impossibilité à s'y conformer. Mr. de La Salle voulait assurer cohésion et stabilité à son groupe de Maîtres. Ce groupe trouve cohésion et stabilité dans l'exercice de son emploi de Maîtres d'Ecoles et dans l'exercice d'une vie de prière. L'emploi et la prière remplissent la journée. A travers la fidélité aux deux se construit une Communauté d'observance qui, peu à peu, devient une Communauté de communion. «On fera paraître et on conservera toujours un véritable esprit de Communauté».²⁰ C'est cette expression «esprit de Communauté» qu'il faut retenir. En faisant vivre côte à côte, au coude à coude, ce groupe de Maîtres, La Salle ne cherche pas à créer un anonymat; il veut que chacun puise, au contact des autres, confiance et persévérance. Le premier texte de la Règle en 1705 ne fera que mentionner ce qui est déjà vécu. «Les Frères n'auront rien en propre, tout sera en commun même les habits et autres choses nécessaires à l'usage des Frères».²¹ Ainsi, l'option évangélique de pauvreté est entrée dans le groupe.

Tout en même temps, et au fur et à mesure que se crée la Communauté, La Salle, quand il voit le moment venu, propose l'ascèse quant à la nourriture. Maillefer nous dit: «Il se contenta pour ce dernier point de confirmer ce qui se pratiquait dès lors parmi eux. Il régla la table et voulut qu'on n'y servît que de la grosse viande et la plus commune».²² Lui-même donne l'exemple, et à quel prix!...²³ de l'esprit de mortification, mais précision importante «sans aucune contrainte».²⁴ Blain, en ce qui concerne la table de la Communauté, pourra parler de «l'esprit de pauvreté et celui de pénitence».²⁵

Mr. de La Salle a écrit, sans doute fin 1689, début 1690,²⁶ ce qui a été appelé le Mémoire sur l'Habit pour défendre les Frères contre les ingérences de Mr. Baudrand, le curé de Saint Sulpice.²⁷ Dans son article 2, ce Mémoire précise que dans cette Communauté «on y vit avec règle, avec dépendance de toutes choses, sans aucune propriété et dans une entière uniformité». Frère Mau-

rice Auguste souligne l'importance de ce texte en écrivant: «Ce texte est en plus d'un endroit, un judicieux rappel des conditions d'existence de la Communauté».²⁸

Certes, nous ne sommes plus en 1682, mais l'expression «on y vit» laisse bien entendre que ce n'est pas d'aujourd'hui. Que penser du mot «règles»?²⁹ Pour vivre «dans une entière uniformité» il y a le Règlement journalier. Mais vivre «avec dépendance... sans aucune propriété» demande plus qu'un Règlement; celui-ci ne peut engager à un choix de vie dans la fraternité et l'obéissance. Il nous apparaît alors que La Salle est parvenu à constituer un groupe dont les membres vivent comme des «personnes séparées et retirées du monde» (article 40), «des personnes de Communauté» (article 42). Voilà, le mot est dit! D'ailleurs, la réalité vécue par ce groupe de personnes ne rejoint-elle pas la définition de la Communauté donnée par un dictionnaire du 17^e siècle? «Communauté: (congregatio) ce sont des personnes qui se sont retirées du monde pour vivre ensemble dans la crainte de Dieu et pour mieux faire leur salut, se prescrivant de certaines règles, avec un habit particulier».³⁰ C'est pourquoi Georges Rigault note: «S'il n'y a pas encore de 'Frères' en 1682, il y a dès lors une Communauté groupée, par l'affection et par l'obéissance, sous la sollicitude d'un prêtre qui accepte la charge des âmes».³¹ Ce que Mr. de La Salle confirme dans sa lettre au maire et aux Echevins de Château-Porcien en date du 20 juin 1682: «J'aurais grand tort, Messieurs, de ne pas vous envoyer des Maîtres d'Ecoles de notre Communauté».³²

2.2. «avec un habit particulier»

D'après le biographe Bernard, «ce qui détermina Jean-Baptiste de La Salle, ce furent les instantes prières que lui firent les Frères de leur donner un habit qui les distinguât tout à fait des gens du monde».³³ Maillefer précise qu'il s'agit «d'un habillement pauvre et uniforme qui par sa singularité et sa simplicité les distinguait des séculiers». Et il s'empresse d'ajouter: «Cette nouvelle forme d'habit était très convenable à la modestie de leur état et en inspirant du respect pour leur personne, il leur donnait lieu d'être plus retenus dans leur conduite».³⁴ Le Mémoire sur l'Habit reprend tou-

tes ces idées et donne une description intéressante. «L'habit de cette Communauté est une espèce de soutanelle qui descend jusqu'à mi-jambe. Elle est sans boutons, agrafée par le dedans par de petites agrafes noires, depuis le haut jusque vers le milieu du corps, et de là jusqu'au bas, comme d'un bout à l'autre. Le bas des manches est abaissé sur le poignet et fermé par des agrafes qui ne paraissent pas. On nomme cet habit une robe pour ne pas lui donner le nom d'un habit ecclésiastique dont il n'a pas aussi tout à fait la forme. Ce qui sert de manteau est une casaque ou capote, sans collet et sans boutons par le devant, agrafée par le haut d'une grosse agrafe par le dedans».³⁵

Le Mémoire sur l'Habit précise: «Il y a cinq ans que cet habit est en usage».³⁶ C'est donc au cours de l'hiver 1684-85 que l'Habit a été adopté. Pour La Salle et ses premiers disciples prendre cet «habit singulier»,³⁷ c'était vouloir, d'une part, «un habit qui ne fut ni ecclésiastique ni séculier»³⁸ et d'autre part, «se regarder comme personnes de communauté»³⁹ qui sont toutes des «laïcs».⁴⁰ Ces personnes de par leur «état» de «séparées et retirées du monde»⁴¹ vivent dans la pauvreté. C'est pourquoi Mr. de La Salle insiste sur des détails de boutons et d'agrafes. Frère Maurice Auguste nous explique: «Une telle insistance est pourtant hautement significative. La mode ecclésiastique autant que la mode civile multipliait alors les boutons sur le devant des habits, sur les manches et sur les parements. Et ces boutons étaient obligatoirement l'objet d'une recherche et souvent d'un luxe ostentatoire: métal précieux, nacre, soie tout au moins. Des agrafes apparentes pouvaient, elles aussi, servir de prétexte à tous ornements plus ou moins sophistiqués».⁴²

L'emploi «de tenir les écoles» demande un habit pratique contre le froid⁴³ et dans l'exercice de la fonction; deux articles d'ailleurs ne manquent pas d'un certain humour!⁴⁴... Il est important aussi que cet Habit différencie celui qui le porte d'un Maître d'école et qu'il soit à même d'«attirer le respect des écoliers».⁴⁵ Ainsi, «cet habit singulier» devient un signe visible. Il permet à son porteur de se reconnaître membre de la Communauté regroupée autour de Mr. de La Salle. Il permet à ceux qui le rencontrent d'identifier ces nouveaux Maîtres d'école de Reims. On sait qu'ils tiennent une école gratuite dans le quartier, qu'ils accom-

pagnent les jours d'école leurs écoliers à la messe où ils les surveillent car ils refusent toute fonction dans l'église. Par contre, on sait aussi que tous les jours, ils font le catéchisme. Les dimanches et fêtes, en plus du catéchisme, ils conduisent les écoliers, le matin, à la grand-messe et l'après-midi aux Vêpres de la paroisse. Cet «habit singulier» fut aussi le signe visible que voulut revêtir Mr. de La Salle lui-même, lorsqu'il «fut obligé, par le défaut de sujets, de faire l'école de Saint Jacques pendant un assez long temps» ainsi qu'en témoigne Bernard.⁴⁶ Maillefer et Blain soulignent aussi le fait et veulent, Blain surtout, en faire ressortir l'humilité de leur héros. S'il n'est pas interdit de voir dans ce geste une recherche des humiliations, il n'est pas non plus interdit d'y voir une participation à l'emploi de l'école. Dès les débuts, il s'est mis à égalité avec les autres Maîtres; en prenant l'Habit, il devenait l'un d'eux. L'expérience a été suffisamment longue⁴⁷ pour lui permettre de connaître du dedans ce que signifie «tenir les écoles gratuitement». Pas étonnant qu'il ait écrit: «Les exercices de la Communauté et l'emploi des écoles demandent un homme tout entier».⁴⁸ Cette expérience n'était-elle pas présente à son esprit lorsqu'il écrivait dans certaines méditations que cet emploi est «saint», que c'est «un ministère» et même «un saint ministère» dans lequel on fait «fonction d'ange gardien» tout en réalisant «l'ouvrage de Dieu» auprès des écoliers devenus des «disciples» dont il faut «toucher les coeurs».⁴⁹

Parlant de ce que Frère Maurice Auguste a appelé «une première prise d'Habit»,⁵⁰ Frère Yves Poutet écrit: «La Salle vit dans le port d'un habit qui n'était ni ecclésiastique, ni séculier, un excellent moyen, 1° d'engager les jeunes gens à entrer dans la Communauté dont l'existence devenait ainsi manifeste et 2° de rendre les Maîtres conscients de leur appartenance à un corps soumis à des règles particulières».⁵¹

2.3. «le changement d'Habit introduisit le changement de nom»

Le biographe Blain va nous gratifier d'un de ces développements dont il avait le secret. Celui-ci, malgré sa longueur, mérite d'être relu attentivement. «Le changement d'Habit introduisit le changement de nom. Celui de Frères étant celui qui

convenait, fut celui qu'on prit, et on laissa le nom de Maîtres d'Ecoles à ceux qui en font la profession à leur profit. L'humilité et la charité ne s'en accommodaient pas. Il n'avait même jamais convenu à des gens qui faisaient profession de tenir des Ecoles que pour y faire régner Jésus-Christ, et y enseigner gratuitement la Doctrine Chrétienne; s'il avait été supportable jusqu'à ce temps dans une maison où l'uniformité et l'égalité en toutes choses, n'avaient pas pu si tôt lier ensemble des sujets vacillants dans leur vocation, il ne l'était plus depuis qu'ils étaient réunis, pour ne former qu'un seul corps. Par conséquent, le titre de Frères que la nature donne aux enfants qui ont le même sang et le même père sur la terre, et que la charité adopte pour ceux qui ont le même esprit et le même Père dans le Ciel, leur appartenait. De cette manière, la qualité de Frères des Ecoles Chrétiennes et Gratuites, devint alors le titre des enfants de Mr. de La Salle; et désormais, nous ne leur donnerons plus d'autre nom. Cette dénomination est juste, car elle renferme la définition de leur état, et elle marque les offices de leur vocation. Ce nom leur apprend que la charité qui a donné naissance à leur Institut doit en être l'âme et la vie; qu'elle doit présider à toutes leurs délibérations, et former tous leurs desseins; que c'est elle qui doit les mettre en oeuvre et en action, ce qui doit régler toutes leurs démarches, et animer toutes leurs paroles et leurs travaux. Ce nom leur apprend quelle est l'excellence de leur office, la dignité de leur état, et la sainteté de leur profession. Il leur dit, que Frères entre eux, ils se doivent des témoignages réciproques d'une amitié tendre, mais spirituelle; et que devant se regarder comme les frères aînés de ceux qui viennent recevoir leurs leçons, ils doivent exercer ce ministère de charité avec un coeur charitable».⁵²

«On laissa le nom de Maîtres d'Ecoles». L'Habit «ni ecclésiastique, ni séculier» mettait les personnes qui le portaient dans une catégorie spéciale. Le nom «Frères» établira clairement l'identité de ceux qui se font appeler ainsi. Le vocabulaire du 17^e siècle entendait le mot «Frère» comme le nom qu'on donne aux religieux qui ne sont pas prêtres,⁵³ dans les Congrégations cléricales. Mr. de La Salle va respecter le système de cette société très hiérarchisée de son époque. Ce groupe d'hommes devient une Communauté de consacrés non-

prêtres. Un Maître d'Ecole remplit un emploi qui est un métier d'où il tire un salaire. Le Frère exerce un emploi qui est un ministère vécu pour les pauvres et dans la pauvreté. On ne peut confondre les deux fonctions; La Salle ne le fait pas. Sa conviction est acquise et il l'expliquera quelque temps plus tard dans cet article de la Règle: «Ceux de cet Institut se nommeront du nom de Frères et ne permettront pas qu'on les nomme autrement»⁵⁴ et ils feront «profession de tenir les Ecoles gratuitement».⁵⁵ Ils seront les Frères des Ecoles Chrétiennes. Ni ecclésiastique, ni séculier, mais «retiré du monde»:⁵⁶ c'est l'état voulu par La Salle, pour lequel il luttera,⁵⁷ qu'il présentera et fera vivre aux Frères.

Blain souligne fortement que «cette dénomination est juste». Il en présente tous les aspects relationnels. «Frères entre eux» et «frères aînés» de leurs élèves. Le Frère est à la fois homme de Communauté et homme d'Ecole: il est Frère des Ecoles Chrétiennes. Il est aussi à préciser que la prise d'habit fut, par la suite, marquée par le changement du nom de famille. On lit dans le Catalogue des Frères des Ecoles Chrétiennes: «Frère Antoine nommé de son nom de famille Jean Partois, entré dans la Société en l'an 1686 au mois de septembre».⁵⁸ Il s'agit bien d'une séparation de l'état séculier, d'une sorte de mort au monde. François Blein, Charles Frappet, deviennent l'un Frère Am-broise et l'autre Frère Thomas,⁵⁹ et c'est par ce nom qu'ils seront reconnus dans la Communauté, dans leur école, dans le quartier ou la paroisse.

3. FRERE DES ECOLES CHRETIENNES

3.1. d'un métier souvent improvisé

Blain souligne que «cette dénomination: Frère des Ecoles Chrétiennes marque les offices de leur Vocation».⁶⁰ Mr. de La Salle est impliqué avec et par Mr. Nyel dans les écoles de garçons de la ville de Reims. Très vite, il se rend compte que ce n'est pas sans raison que l'image du Maître d'Ecole est souvent négative. Il convient de rappeler que les historiens du 17^e siècle ont souvent souligné comme Jean de Viguerie, que «le Maître a d'autres obligations que d'enseigner... Il lui faut chanter à

l'église et tenir les écritures... Tout à tour: instructeur de la jeunesse, secrétaire de mairie, sacristain».⁶¹ Pierre Giolitto quant à lui qualifie le Maître d'Ecole «d'adjoint voire de factotum du Curé» et pour que l'on comprenne bien ce dont il s'agit, cet historien présente les activités aussi diverses que multiples qui lui sont à charge. Et comme si cela ne suffisait pas, il précise que «le Maître s'adonne, pour arrondir ses fins de mois, à une grande variété d'autres métiers».⁶² Mr. de La Salle voudra que ces hommes soient des Maîtres d'abord et avant tout, à part entière. Il n'est donc pas étonnant de trouver sous sa plume dans le Mémoire sur l'Habit: «Les exercices de la Communauté et l'emploi des écoles demandent un homme tout entier»;⁶³ et «il paraît peu à propos de donner un habit purement ecclésiastique à des laïques qui n'ont ni ne peuvent exercer aucune fonction, ni porter le surplus dans l'église».⁶⁴ Leur «Habit singulier» fait d'eux des membres de la «Communauté des Ecoles Chrétiennes». Une Communauté où «on s'emploie à tenir les écoles gratuitement dans les villes seulement».⁶⁵ Cet emploi de Maître d'école est un emploi à plein temps.

3.2. à un ministère pour lequel on se forme

L'image du Maître est souvent négative à cause du manque de formation, parfois même de toute absence de formation. L'image est d'autant plus négative, qu'aux dires de Mr. de La Salle lui-même,⁶⁶ ils manquent non seulement de «savoirs» mais surtout de «savoir-faire» et de «savoir-être». Il convient donc de les aider à en faire l'acquisition; face à la carence de Mr. Nyel, Blain pose nettement le dilemme de Mr. de La Salle: il y a «nécessité ou de s'approcher d'eux ou de les approcher de lui».⁶⁷ La renommée qu'obtiennent très vite les Ecoles Chrétiennes démontre éloquemment combien la parole et l'exemple de Mr. de La Salle ont dû être convaincants et combien la vie en Communauté a dû porter des fruits.

La formation sera, dès le départ de l'oeuvre, la préoccupation de son Fondateur. Le Mémoire sur l'Habit parle des Maîtres pour la campagne que la Communauté s'applique à former à leur emploi;⁶⁸ des jeunes qui entrent dans la Communauté qu'«on forme à l'oraison et aux autres exercices de piété, qu'on instruit dans toutes les matières du ça-

téchisme et à qui on apprend à lire et écrire parfaitement». ⁶⁹ Le Frère doit acquérir des «savoirs» essentiellement celui du Catéchisme. Surtout, il doit acquérir des «savoir-faire» en lecture, écriture et plus encore acquérir des «savoir-être» pour, par son comportement, donner à ses écoliers l'exemple, être «modèle». ⁷⁰ Dans l'esprit de La Salle «donner une éducation chrétienne aux enfants et leur apprendre à bien vivre», ⁷¹ c'est exercer un véritable ministère. Cela demande préparation.

3.3. et qu'on exerce dans une école utile et efficace

Mr. de La Salle a tôt fait aussi de se rendre compte que les écoles existantes ne sont pas adaptées aux enfants des pauvres. Les études y sont trop longues et trop étrangères aux soucis quotidiens de travailleurs manuels. En plus, elles sont payantes et lorsqu'elles sont gratuites, une ségrégation se met en place, les riches d'un côté, les pauvres de l'autre... parfois même mis de côté; ce qui les pousse à un absentéisme néfaste. ⁷² L'école voulue par La Salle est une école ouverte à tous, forts ou faibles, gratuites pour tous, pauvres ou riches; une école utile et efficace pour former en même temps l'homme et le chrétien. Pour cela, on adoptera la méthode simultanée, le contrôle des acquisitions, les apprentissages de base: lecture, écriture et calcul en commençant par l'apprentissage de la lecture en Français. Une innovation que le Fondateur dut défendre bien souvent. Il le fit même dans un texte écrit pour son ami Mgr. Godet Desmarests, évêque de Chartres. En voici un extrait: «Quand on commence à apprendre à lire à la jeunesse par le Français, elle sait au moins le bien lire quand elle se retire des Ecoles; le sachant bien lire, elle peut s'instruire par elle-même de la doctrine chrétienne, elle peut l'apprendre dans les Catéchismes imprimés, elle peut sanctifier les dimanches et les fêtes par la lecture de bons livres, et par des prières faites en langue française... Enfin... il est fort inutile de mettre un grand temps à apprendre à bien lire une langue à des personnes qui n'en feront jamais usage». ⁷³ Former l'Homme, par l'acquisition d'apprentissages pratiques pour la vie. Former le Chrétien: lui donner la possibilité de remplir «ses deux devoirs envers Dieu qui sont de le connaître et de l'aimer» et lui apprendre à vivre «en véritable disciple de Jésus-Christ». ⁷⁴

3.4. école où l'on se conduit «en disciples de Jésus-Christ»

L'école faite pour cela sera l'Ecole Chrétienne. Une appellation inédite? pas seulement. Plutôt une volonté chez Mr. de La Salle de se démarquer de ce qui existe. Il veut un projet d'éducation intégrant formation humaine et chrétienne. Blain le dit clairement: «Par rapport aux enfants, il n'a point séparé leur instruction de leur éducation, ni la piété de la science. Il a prétendu leur faire trouver l'une et l'autre sous des maîtres pieux et habiles». ⁷⁵ Dans plusieurs de ses méditations, La Salle reviendra sur l'éducation et l'instruction. En voici un passage très évocateur dans lequel il redit aux Frères d'«avoir une estime toute particulière pour l'instruction et l'éducation chrétienne des enfants parce qu'elle est un moyen de les faire devenir des véritables enfants de Dieu et des citoyens du ciel». ⁷⁶ Il devient évident que l'enfant est au centre de l'acte éducatif. Pourquoi? parce qu'il est appelé au salut en Jésus-Christ. Un salut qu'il n'acquerra qu'en se conduisant en «véritable disciple de Jésus-Christ». Et il apprendra cette conduite par l'instruction et par l'exemple que donne le Maître.

L'école va devenir le Heu où l'on apprend la doctrine. Environ 4 heures et demie sont consacrées chaque semaine au Catéchisme. Chaque jour, la réflexion aborde un sujet; tandis que l'examen du soir rappelle les devoirs du chrétien. L'école va devenir, en même temps, le lieu où l'on pose des gestes de religion: signes de croix, inclinations devant le crucifix, récitation du chapelet, rappel de la présence de Dieu, prières... Il suffit de parcourir la Conduite des Ecoles. ⁷⁷ Plus encore, il faut observer que c'est le Maître autant que les élèves qui sont appelés à poser de tels actes. Par exemple, quand il est question «des prières à chaque heure du jour, elles serviront aux Maîtres pour renouveler leur attention sur eux-mêmes et à la présence de Dieu et aux écoliers pour les habituer à penser à Dieu de temps en temps pendant le jour et les disposer à lui offrir toutes leurs actions». ⁷⁸

L'école aussi fera vivre l'insertion dans l'Eglise locale. Les écoliers, conduits par les Maîtres, participent chaque jour à la messe et le dimanche à la messe et au Vêpres de la paroisse.

L'école que veut La Salle est celle «où l'on en-

seigne gratuitement et uniquement pour la gloire de Dieu». ⁷⁹ Et dans la même méditation, il rappelle au Frère qu'il peut dire avec Saint Paul: «le sujet de ma consolation, c'est d'annoncer l'Evangile gratuitement, sans qu'il en coûte rien à ceux qui m'entendent». La gratuité devient témoignage évangélique. Comme le sera la manière d'user des corrections; la Conduite des Ecoles demande d'y «joindre la douceur avec la fermeté». ⁸⁰ Quant aux relations maîtres-élèves, la Règle précisera aux Frères qu'«ils aimeront tendrement tous leurs écoliers»; ⁸¹ et dans plusieurs méditations, les Frères devront se souvenir qu'ils ont à «toucher les coeurs»; ⁸² expression qu'ils retrouvaient dans la Conduite des Ecoles. ⁸³ C'est aussi dans ce guide pédagogique qu'il est demandé aux Frères «qu'ils se fassent tout à tous leurs écoliers, pour les gagner tous à Jésus-Christ». ⁸⁴

L'écolier ne sera pas seulement le spectateur et le bénéficiaire d'une manière de faire évangélique; il est invité à vivre des valeurs telles que: le partage, l'entraide, la solidarité, le service... C'est ainsi que la Conduite, parlant des changements de leçon, précise qu'il «en faut laisser quelques-uns qui sachent bien lire pour animer les autres et leur servir de modèle». ⁸⁵ Le Maître doit faire en sorte que «ces écoliers soient contents de rester dans cette leçon». ⁸⁶ S'il arrive pendant la leçon qu'un écolier ne sache pas une lettre, le Maître «la fera dire par un qui la sache bien». ⁸⁷ De plus, comme il y a «plusieurs fonctions que les Maîtres ne peuvent ou ne doivent pas faire eux-mêmes» on nommera des «officiers» comme: le récitateur des prières, le porte chapelet, le sonneur, le clavier (ce dernier responsable de la clé de l'école!). Les écoliers «apportent tous les jours à déjeuner». On leur «apprendra à manger d'une manière honnête et à prier Dieu auparavant et après l'avoir fait». Mais c'est aussi pour que les enfants puissent donner «le pain qu'ils auront de reste pour le distribuer à ceux qui sont pauvres». ⁸⁸

Le Frère appelé à «se conduire comme un disciple de Jésus-Christ» ⁸⁹ est appelé en même temps à «faire de ses élèves de véritables disciples de Jésus-Christ». ⁹⁰ L'école voulue par La Salle est une école à finalité évangélisatrice. Relisons Blain: «Les écoles sont comme les églises des enfants, parce qu'ils y adorent Dieu, qu'ils lui adressent-là leurs prières, qu'ils y chantent ses louanges, et

qu'ils apprennent à l'aimer et à le servir: on les instruit à pratiquer la vertu, à fuir le vice, à suivre les maximes chrétiennes, on leur enseigne à prier Dieu, à se bien confesser, à communier dignement, etc...». ⁹¹

4. L'OUVRAGE DE DIEU

4.1. par les engagements personnels de Mr. de La Salle

Bernard et Blain prêtent à Jean-Baptiste de La Salle la prière suivante: «Mon Dieu, je ne sais s'il faut fonder ou s'il ne le faut pas. Ce n'est pas à moi à établir des communautés, ni à savoir la manière de les établir. C'est à vous, mon Dieu, à le savoir et à le faire, en la manière qu'il vous plaira. Je n'ose fonder, parce que je ne sais pas votre volonté, ni ne contribuerai en rien à fonder nos maisons. Si vous les fondez, elles seront bien fondées, si vous ne les fondez pas, elles demeureront sans fondation. Je vous prie, mon Dieu, de me faire connaître votre volonté en cette conduite». ⁹² En homme profondément spirituel, il s'est interrogé. Plus encore, il fera tout pour découvrir la volonté de Dieu. Une fois découverte, par la voix de ceux chez qui il va chercher conseil, il s'engage obstinément dans ce qu'il sait être «la conduite admirable de la divine Providence» à son égard. ⁹³

C'est ainsi qu'il se démettra de son canonicat; la prière canoniale qui exige de nombreuses heures ⁹⁴ est peu compatible avec la conduite d'une Communauté. D'autre part, ses premiers disciples lui font clairement remarquer que son Patrimoine et son Canonicat font de lui quelqu'un de «bien établi... et à couvert de la misère», ⁹⁵ il comprend que l'abandon à la Providence se prêche plus par l'exemple que par de bonnes paroles. Il engage la procédure; elle sera longue et difficile et aura son couronnement le 16 août 1683.

Son Patrimoine ne pourrait-il servir à l'oeuvre des Ecoles? Le Père Barré consulté lui répond que «ayant établi ses écoles sur le fondement de la Providence», ⁹⁶ il n'a pas à leur assurer un fondement financier. Le rigoureux hiver de disette de 1683-84 viendra à point nommé pour lui permettre, au cours d'une distribution organisée, ⁹⁷ de «donner tout sans se rien réserver», ⁹⁸ de «devenir par choix,

ce qu'ils (les Maîtres) étaient par nécessité».

4.2. en «pauvre avec les pauvres»

Un groupe d'hommes a d'abord, au travers d'un règlement journalier, accepté une vie commune, sous la direction d'un prêtre. Les exercices de piété qui s'ajoutaient à l'exercice du métier de Maître d'Ecole, les exhortations de celui qui les accompagnait ont permis à ces hommes de réaliser qu'ils vivaient quelque chose de particulier. Ils sont aussi témoins des gestes évangéliques accomplis par Mr. de La Salle qui devient auprès d'eux «un pauvre avec les pauvres».¹⁰⁰ Aussi peuvent-ils se décider pour un Habit qui, s'il les identifie clairement, montre en même temps leur condition de pauvres. Parce que tout au long de ce processus, leur vie en commun est devenue une vie de fraternité, ils prennent le nom de «Frères de la Communauté des Ecoles Chrétiennes».¹⁰¹ Cette Communauté a pour mission de donner une éducation chrétienne par l'Ecole. Dans cette Ecole, le Maîtres se feront appeler Frères par leurs écolier; De Maîtres d'Ecole, ils sont devenus Frères des Ecoles Chrétiennes.

Dans les Règles que je me suis imposées, que Frère Yves Poutet pense pouvoir dater du premier semestre 1686,¹⁰² Mr. de La Salle peut écrire: «Je regarderai toujours l'ouvrage de mon salut et de l'établissement et conduite de notre Communauté comme l'ouvrage de Dieu».¹⁰³ Frère Miguel Campos souligne bien que «Dans la foi, La Salle comprend que l'oeuvre de la Société des Ecoles Chrétiennes et celle de son salut sont l'oeuvre de Dieu».¹⁰⁴ Si Mr. de La Salle ajoute: «C'est pourquoi je lui en abandonnerai le soin»,¹⁰⁵ cet abandon n'a rien de passif; c'est un acte de confiance et de disponibilité. Sa prière «Mon Dieu, je ne sais...» prend tout son sens. Chaque Frère aussi est invité à faire «l'oeuvre de Dieu» c'est-à-dire rechercher tout à la fois son salut par son engagement, le salut des enfants par son travail à l'école. «Ne faites point de différence entre les affaires propres de votre Etat et l'affaire de votre Salut et de votre perfection. Assurez-vous que vous ne ferez jamais mieux votre Salut et n'acquerrez jamais tant de perfection qu'en vous acquittant bien des devoirs de votre Etat; pourvu que vous le fassiez en vue de l'ordre de Dieu».¹⁰⁶

4.3. «pour tenir ensemble et par association»

Tout ce processus de structuration aboutit à ce 9 juin 1686, fête de la Sainte Trinité,¹⁰⁷ au cours de laquelle Mr. de La Salle et les «principaux Frères»¹⁰⁸ s'engagent par le voeu temporaire d'obéissance: un acte de religion. Cet engagement s'est décidé au cours d'une Assemblée à Reims. Plus tard, en 1694, viendra l'Assemblée «des 12 Frères Anciens».¹⁰⁹ Ces Religieux prendront l'engagement de «tenir ensemble et par association» les écoles gratuites.¹¹⁰ Et en la fête de la Sainte Trinité, chacun des Frères dira «Je promets et fais voeu d'obéissance, tant au Corps de cette Société qu'aux Supérieurs, lesquels voeu tant d'association que de stabilité dans la dite Société et d'obéissance, je promets de garder inviolablement pendant toute ma vie».¹¹¹ Ce 6 juin 1694 était le point d'arrivée de cet itinéraire qui, de 1682 à 1686, avait vu la naissance des Frères des Ecoles Chrétiennes.

¹ Le mot est du Fr. Miguel Campos, CL 45.

² Maillefer, ms. Reims CL 6, p. 39. La remarque aurait mérité un peu plus de nuance.

³ Idem, p. 41.

⁴ Sur les dates du 24 juin, cf. Maurice Auguste «La date du 24 juin et les origines de l'Institut des FEC» Bulletin des FEC, Janvier 1959, n° 156, pp. 27-35.

⁵ Maillefer, CL 6, p. 45.

⁶ Fr. Maurice AUGUSTE, Lasalliana, fiche 08.0.07. Dans un article «A Reims en 1686: un premier essai de Chapitre Général», il justifie la date du 9 juin 1686.

⁷ Sur le sens de «temporaire» cf. CL 2, pp. 35 et suiv.

⁸ Blain, CL 7, p. 167. Ce Mémoire a été appelé «Le Mémoire sur les Commencements».

⁹ Blain, CL 7, p. 169.

¹⁰ Définition donnée par Fr. Maurice Auguste dans ses conférences au CIL 82 «Vivre en Communauté dans la France du 17^e siècle».

¹¹ Blain, CL 7, p. 179.

¹² Bernard, CL 4, p. 47.

¹³ Maillefer, CL 6, p. 53.

¹⁴ Règlement présenté en CL 25, sous le sigle RC. Lire aussi en CL 11, p. 45 un commentaire du Fr. Maurice Auguste.

¹⁵ Conférence au CIL 82.

¹⁶ et ¹⁷ CL 25, pp. 95 et suiv.

¹⁸ CL 7, p. 234.

¹⁹ CL 7, p. 234.

²⁰ Chapitre 3 de la Règle; CL 25, p. 21.

²¹ CL 25, p. 70.

²² CL 6, p. 73.

²³ Cf. CL 4, p. 71 ou CL 6, p. 75 ou CL 7, p. 226-227.

²⁴ CL 6, p. 75.

²⁵ CL 7, p. 234.

²⁶ CL 11, p. 47.

²⁷ Le texte complet du Mémoire sur l'Habit se trouve en

CL 11, p. 339-354. Lire aussi p. 51 les notes 4 et 5 sur l'emploi du mot «Communauté». La numérotation adoptée est empruntée à CL 11. Le manuscrit de ce Mémoire est conservé aux Archives de la Maison Généralice à Rome. Ce document sera cité plusieurs fois. Sa date de rédaction est en dehors de la période qui nous intéresse. Mais ce texte est la mise par écrit d'un vécu; il peut être considéré comme un témoignage de ce vécu.

²⁸ Fr. Maurice AUGUSTE CL 11, p. 51.

²⁹ Le mot «règles» se retrouve aux articles 21, 36, 41; en 29 on a «régularité».

³⁰ *Nouveau Dictionnaire François*, 1709, Pierre RICHELET.

³¹ Georges RIGAUT, *Histoire Générale de l'Institut*, Tome 1, p. 148.

³² *Lettres de J.B. de La Salle, édition critique*; Fr. Paul FELIX; Lettre 111, p. 367.

³³ CL 4, ms. Reims p. 69.

³⁴ CL 6, p. 53.

³⁵ CL 11, p. 350, articles 11, 12 et 13.

³⁶ CL 11, p. 351, art. 28.

³⁷ Dans le sens de «seul; unique» selon le sens du 17^e siècle. Ce mot revient plusieurs fois.

³⁸ CL 11, p. 351, art. 18.

³⁹ CL 11, p. 352, art. 42.

⁴⁰ CL 11, p. 350, art. 9.

⁴¹ CL 11, p. 352 art. 40. A propos de «pauvreté» voir aussi Blain CL 7, p. 241.

⁴² Fr. Maurice AUGUSTE; Lasalliana 04.A.20, «A Reims au cours de l'hiver 1684-85, une première 'prise' d'habit».

⁴³ La casaque, de manteau dans la rue, devient robe de chambre à l'école et à la maison de Communauté pendant l'hiver; cf. art. 15.

⁴⁴ CL 11, p. 354. «Ils ne pourraient avec cet Habit, se remuer au milieu de leurs écoliers, ni Ses ranger et tenir aisément en ordre quand ils les conduisent à l'église ou quand ils y sont» art. 15.

«On a remarqué qu'avec cet habit on est en état de renverser ia plupart des petits enfants de côté et d'autre, en les voulant ranger» art. 62.

⁴⁵ CL 11, p. 351, art. 29.

⁴⁶ CL 4, p. 66.

⁴⁷ Bernard dit: «un assez long espace de temps» CL 4, p. 66. Blain écrit: «pendant plusieurs mois» CL 7, p. 244. Ajoutons que La Salle a fait l'école aussi à «Paris et ailleurs» CL 4, p. 67.

⁴⁸ CL 11, p. 350, art. 10.

⁴⁹ Les citations sont tirées dans l'ordre: MD 61.1; MR 196.3; MR 197.3; MR 197-198; MD 59.3; MR 196; MR 204.2.

⁵⁰ Expression tirée du titre de la fiche 04.A.20 de Lasalliana.

⁵¹ Yves POUTET «*Le 17^e siècle et les origines lasalliennes*», tome 1, p. 733.

⁵² CL 7, pp. 240-241. On pourrait aussi lire en MD 60.1 ce que J.B. de La Salle dit sur l'Habit.

⁵³ *Nouveau Dictionnaire François*; Pierre RICHELET; 1709.

⁵⁴ CL 25, p. 16 RC art. 1.

⁵⁵ Idem

⁵⁶ Cette expression se trouve dans plusieurs méditations de J.B. de La Salle; cf. par exemple: MD 17.2; 40.1; 77.1; MF 144.1.

⁵⁷ Se rappeler le Mémoire sur l'Habit.

⁵⁸ Au sujet de ce Catalogue, cf. CL 3. La note 6 p. 24 donne l'origine de ce Catalogue.

⁵⁹ Noms relevés en CL 3, pp. 32-33.

⁶⁰ CL 7, p. 241.

⁶¹ Jean DE VIGUERIE; «*L'institution des Enfants. L'éduca-*

tion en France, 16^e-18^e s.» (Calmann Lévy) p. 130.

⁶² Pierre GIOLITTO; «*Abécédaire et Férule, Maîtres et Ecoliers de Charlemagne à Jules Ferry*» (Imago 1986); pp. 133-135.

⁶³ et ⁶⁴ CL 11, p. 350, art. 10; p. 353 art. 47.

⁶⁵ Expressions du Mémoire sur l'Habit. CL 11, p. 349 art. 2 et 3.

⁶⁶ CL 11, p. 350 art. 9; le Mémoire sur l'Habit qualifie les Maîtres de «sans étude (à entendre dans le sens d'ecclésiastiques) et d'un esprit du plus médiocre» et art. 36 «la plupart grossiers, sans élévation d'esprit et sans étude (bis)». En CL 7, p. 169, la parole de J.B. de La Salle: «Comme naturellement je mettais audessous de mon valet, ceux que j'étais obligé surtout dans les commencements d'employer aux Ecoles, la seule pensée qu'il aurait fallu vivre avec eux m'eût été insupportable».

⁶⁷ Blain; CL 7, p. 170.

⁶⁸ Yves POUTET; Fiche 03.A.15 Lasalliana. «Démia dans un Avis imprimé, et dans un Carnet personnel inédit (dont l'édition se prépare) renvoyait d'ailleurs à l'exemple mis en place à Reims avant 1688, par le Fondateur des FEC... peut-être même dès 1686». Rappel: Démia: 1637-1689, prêtre de Lyon.

⁶⁹ CL 11, p. 349 art. 4 et 7.

⁷⁰ «Exemple et modèle» reviennent souvent dans les Méditations de J.B. de La Salle; à titre d'exemple: «instruisez les parvos exemples» MF 153.3.

«Afin de pouvoir être le modèle de ceux que vous êtes chargés d'enseigner» MF 132.1.

⁷¹ Règle de 1705; CL 25, p. 16 RC 3.

⁷² Dans la Conduite des Ecoles, le chapitre VI s'intitule «Des absences»; la section III aborde «les causes des absences», cela nous permet d'entrevoir comment l'école était vue par les pauvres au 17^e siècle. Ce texte est d'autant plus intéressant qu'il propose des «remèdes» à l'absentéisme. CL 24, pp. 180-196.

⁷³ CL 7, pp. 375-376 ou CL 10, pp. 111-112. Ce Mémoire contient 10 raisons; la citation emprunte aux 9^e et 10^e. L'école de Chartres fut ouverte en octobre 1699; soit bien après la période qui nous occupe. Mais les arguments fournis par Mr. de La Salle à l'évêque de Chartres n'ont pas été une improvisation; ils furent le résultat d'une expérience, de «l'usage établi dans les Ecoles Chrétiennes» comme le souligne Blain.

⁷⁴ Formules des Devoirs du Chrétien; CL 21, p. 7.

⁷⁵ CL 8, p. 359.

⁷⁶ MR 199.3.

⁷⁷ La Conduite des Ecoles: un manuel de Pédagogie. La Préface le présente ainsi: «La Conduite a été recueillie et mise en ordre par Mr. de La Salle qu'après un très grand nombre de Conférences faites entre lui et les Frères de l'Institut les plus anciens et les plus capables de bien faire l'Ecole et après une expérience de plusieurs années». CL 24.

⁷⁸ CL 24, chap. VII, p. 76.

⁷⁹ MR 191.1.

⁸⁰ CL 24, p. 140.

⁸¹ CL 25, p. 36 n° 13.

⁸² Par exemple en MD 57.2; MF 81.2; 129.1; 148.3; ...

⁸³ CL 24, p. 46.

⁸⁴ CL 24, p. 22.

⁸⁵ CL 24, p. 22.

⁸⁶ CL 24, p. 23.

⁸⁷ CL 24, p. 25.

⁸⁸ CL 24, p. 7 et 8.

⁸⁹ MD 44.1.

⁹⁰ MF 116.2.

⁹¹ CL 7, p. 36.

⁹² CL 4, p. 59. On peut comparer avec la version de Blain, CL 7, p. 128; une version très voisine.

⁹³ C'est ia très belle expression utilisée par Fr. Bernard comme titre de la biographie de J.B. de La Salle. Cf. CL 4.

⁹⁴ «Un Canoniat qui l'obligeait d'assister au chœur 5 ou 6 heures tous les jours», ainsi s'exprime Bernard; CL 4, p. 48.

⁹⁵ Ces expressions sont de Maillefer, CL 6, p. 57.

⁹⁶ L'expression est de Maillefer, CL 6, p. 67.

⁹⁷ Blain (CL 7, p. 220) donne des précisions sur cette distribution qui s'adressait chaque jour à 3 classes de pauvres: les enfants des écoles; les pauvres honteux qu'il faut rechercher et les pauvres rassemblés dans la maison.

⁹⁸ Expression de Maillefer; CL 6, p. 67.

⁹⁹ Expression de Blain; CL 7, p. 188.

¹⁰⁰ Expression de Blain; CL 7, p. 215.

¹⁰¹ Dans le Mémoire sur l'Habit; CL 11, p. 349 art. 1.

¹⁰² Yves POUTET, ouvrage cité, p. 745 note 49.

¹⁰³ Blain, CL 8, pp. 318-319; cf. aussi CL 4, p. 255.

¹⁰⁴ CL 45, p. 256 «Itinéraire évangélique».

¹⁰⁵ Suite de l'art. 8 des Règles que je me suis imposées. CL 8, p. 318.

¹⁰⁶ CL 15, p. 184 IV. «Recueil des différents petits traités».

¹⁰⁷ D'après la chronologie établie par Fr. Maurice Auguste; Lasalliana, fiche 08.0.07.

¹⁰⁸ D'après Fr. Maurice Auguste, «principaux» comprend un représentant des 5 ou 6 maisons de la Société plus quelques Frères choisis par J.B. de La Salle; très probablement moins de 12 Frères. Cf. Lasalliana fiche 08.0.07.

¹⁰⁹ Expression de Blain; CL 7, p. 343.

¹¹⁰ et ¹¹¹ D'après les formules des Voeux; CL 2, p. 42.

Thèmes Complémentaires:

Anges gardiens; Association; Bonté-Tendresse; Catéchisme; Coeur-Toucher les coeurs; Douceur; Correction; Disciples de J. Christ; Ecolier; Enfants; Elèves; Disciples; Education; Esprit du monde; Etat; Exemple du maître; Exercices; Formation; Gratuité; Habit des Frères; Humilité; Instruction; Messe; Ministère; Modestie; Monde; Obéissance; Oeuvre de Dieu; Pauvreté; Pénitence; Présence de Dieu; Prière; Réflexion dans la classe; Règle et Régularité; Salut; Silence; Stabilité; Trinité; Union avec Frères; Voeux; Volonté de Dieu.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

1. *Cahiers Lasallien*: CL 2,3,4,6,7,8,10,11,15,24,25,45.
2. Yves POUTET, *Le 17^e siècle et les origines lasalliennes* - tome 1.
3. Michel SAUVAGE et Miguel CAMPOS, *Annoncer l'Evangile aux Pauvres*.
4. Frère Michel SAUVAGE, *Catéchèse et Laïcité*.
5. Georges RIGAUT, *Histoire Générale de l'Institut des FEC* - tome 1.
6. Yves POUTET et Jean PUNGIER, *Un éducateur aux prises avec la Société J.B. de La Salle*.
7. Jean PUNGIER, *Comment est née la Conduite des Ecoles*.
8. Jean PUNGIER, *J.B. de La Salle et le Message de son Catéchisme*.
9. Jean DE VIGUERIE, *L'Institution des Enfants. L'Education en France 16^e-18^e siècle*.
10. Pierre GIOLITTO, *Abécédaire et Férule - Maîtres et Ecoliers de Charlemagne à J. Ferry*.
11. Bernard GROSERRIN, *Les Petites Ecoles sous l'Ancien Régime*.
12. FURET et OZOUF, *Lire et Ecrire*.

Frère Roger PETIT

36. HABIT DES FRÈRES

Sommaire:

1. Lexicographie. 1.1. Furetière. 1.2. Richelet. 1.3. Bluche. - 2. Données canoniques. 2.1. Concile de Trente et décisions du clergé de France. 2.2. Droit canonique de 1983. - 3. Rôle profane de l'habit selon La Salle. 3.1. Christianiser le profane. 3.2. Préserver de la concupiscence. 3.3. Rôle social christianisant. - 4. Rôle religieux. 4.1. Caractéristiques initiales. 4.2. Selon la Bulle de 1725. 4.3. Evolution ultérieure. - 5. Motivations lasalliennes. 5.1. Signe de cohésion et utilité scolaire. 5.2. Moyen de sanctification.

1. LEXICOGRAPHIE

1.1. Quand Furetière écrit en 1690: «Les bons officiers d'armée couchent tout habillés»,¹ il loue leur désir de réagir rapidement, tandis que c'est la pudeur que La Salle veut préserver en demandant aux Frères de coucher «vêtus» lorsqu'ils n'ont qu'un lit pour deux «dans les voyages» (RC 45). En RD, il ajoute: «étant seulement leur culotte, leur colet, leurs jarrettières et leurs souliers».² La culotte est en «peau de mouton» (FD 11). Le caleçon se porte dessous. A défaut de pyjama, inusité à l'époque, le Frère ne se couche «jamais sans caleçon» (RC 44). La chemise est «la première pièce d'un habillement qu'on met sur la peau» (Furetière). Par temps froid, la camisole, sorte de gilet, se place sur la chemise: les Frères en ont une «de serge» pour l'hiver et peuvent en avoir «de toile pour l'été» (FD 11). La chemise est en «amandices» (FD 12) terme inconnu de Furetière comme de Richelet et Littré tandis que «ramandouri» est un tissu de coton d'Alexandrie (*Nouveau dictionnaire Larousse* de Claude Auge). Lire «amadis», qui signifie «manche serrée et boutonnée au poignet» mise à la mode selon l'opéra de Quinault, ne paraît pas adéquat.³ Furetière note que «l'habit sert à couvrir la nudité» en se référant à la Bible. Il distingue «l'habit long», habit «décent pour les prêtres», magistrats, gens de robe, «l'habit court»

des courtisanes et militaires, l'habit d'apparat, les «habits sacerdotaux» pour les offices liturgiques, lesquels diffèrent des «habits ecclésiastiques», et les «habits religieux» lesquels «marquent l'ordre dans lequel ils ont fait profession». Prendre l'habit c'est «commencer son noviciat».

«On dit proverbialement que *"l'habit ne fait pas le moine"* pour dire que ce n'est pas assez de marquer à l'extérieur sa profession, il faut encore en observer la régularité». L'origine est antérieure au *Roman de la Rosé* qui l'utilise. Elle tient au fait qu'on se demandait autrefois «s'il suffisait du noviciat et de l'habit pour être capable» de recevoir un bénéfice ecclésiastique comme une abbaye, mais «il a été jugé que non», il faut «être profès» (art. Moine). Au proverbe, La Salle préfère le Concile de Trente disant que «ce n'est pas l'habit qui fait le religieux» en fondant cette affirmation sur l'Évangile parlant des «faux prophètes couverts de peaux de brebis» mais n'étant que des loups (MF 169). Même dans la vie courante l'opinion publique n'est pas dupe. Le poète Régnier a mis en vers un proverbe selon lequel «les beaux habits servent fort à la mine» c'est-à-dire qu'ils sont trompeurs; l'habitude s'est prise de juger extravagant «celui qui porte toujours les mêmes habits» car il ne suit pas la mode par «peur qu'on le méconnaisse». Aussi La Salle, dans ses RB, incite-t-il les élèves à ne pas trop s'éloigner de la mode

commune⁴ tandis qu'il signale, dans son MH, que maintenir longtemps les Frères avec un même uniforme deviendra vite «singulier» (particulier) comme il convient à des religieux.⁵

1.2. Richelet, dans son édition de 1710, témoigne d'une habitude assez répandue quand il cite l'expression «il a couché tout habillé». Il explique: «Habit, vêtement de religion, habillement qui marque quelque ordre de religion et qu'on donne à ceux qu'on reçoit religieux». Ainsi, pour La Salle, le seul fait de fixer pour les premiers Frères un véritable statut de leur habit uniforme était déjà se prononcer en faveur de leur constitution en une situation de *vie religieuse* (cf. MH). En supplément, Richelet cite Corneille:

«Telle, sous ses habits paraît jeune et belle Qui n'est rien moins, au fond, que ce qu'elle paraît. Ses habits cachent ce qu'elle est, Ce que tu vois, ce n'est pas elle». L'idée rejoint celle de l'Évangile que MD 60.1 commente.

1.3. C'est à «Vêtements» que le *Dictionnaire du Grand Siècle* de Bluche⁶ traite des habits. Le rôle social des habits est considérable et diversifié. Les vêtements correspondent aux besoins des groupes dont ils marquent la cohésion: la Cour, les magistrats, les militaires, les artisans, le clergé, les religieux, le monde bourgeois et populaire... Ecrire que «les religieux portent principalement une robe de gros drap attachée à la taille par une ceinture» ne rend pas compte du cas particulier des Frères des écoles chrétiennes. Né, vers 1597-1609, le mot «soutane» désigne l'habit ecclésiastique.⁷ Celui-ci contribua beaucoup à la réforme du clergé après le Concile de Trente. L'insistance lasallienne quant à l'habit des Frères s'inscrit dans ce mouvement «réformateur», de même que la volonté de distinguer les Frères des prêtres.

2. DONNÉES CANONIQUES

2.1. La finalité de l'habit clérical définie par le Concile de Trente vaut pour l'habit des Frères, *mutatis mutandis*: «Il n'y a rien qui instruisse, ni qui porte plus continuellement les hommes à la piété... que le bon exemple de ceux qui se sont consacrés

au service de Dieu... C'est pourquoi les ecclésiastiques... doivent tellement régler... leur conduite que, dans leurs habits, ... ils ne fassent rien paraître que de sérieux, de retenu et qui marque un fonds véritable de religion... Le saint Concile ordonne que toutes les choses qui ont été déjà salutairement établies par les Souverains Pontifes et par les saints Conciles touchant... la bienséance des habits... nécessaires aux ecclésiastiques... soient à l'avenir observées sous les mêmes peines ou même sous de plus grandes selon les Ordinaires».⁸ Les congrégations masculines excluant le sacerdoce n'existant guère en France avant les F.E.C., les «frères religieux» sont englobés dans les «clercs» mentionnés dans les règlements civils et canoniques des XVII-XVIII^e s. On rappelait le 4^e concile de Carthage (398), canons 44-45: «Que les clercs... montrent l'excellence de leur profession par la modestie dans leurs habits et qu'ils ne cherchent point à se distinguer par la vanité de quelque éclat».⁹ Et celui de Milan (1565): «Que dans l'habit ecclésiastique on ne s'aperçoive point d'une magnificence trop recherchée, ni d'une malpropreté affectée».¹⁰ BLAIN signale la conformité de saint J.B. de La Salle à ces règles.¹¹ L'importance des relations Eglise-Etat, sous Louis XIV et au XVIII^e s. telle que de nombreuses décisions de la justice royale, en accord avec les instances épiscopales, renvoient aux tribunaux civils les ecclésiastiques et religieux coupables de crimes lorsqu'ils ne sont pas revêtus de leur habit distinctif au moment des faits tandis que priorité est laissée à l'officialité diocésaine dans le cas contraire ou tout au moins un droit à l'assistance d'un juge ecclésiastique.¹² Lorsque La Salle fut accusé de détournement de fonds par le père de l'abbé Clément (1712), à propos du séminaire de maîtres de St-Denis confié aux Frères, il aurait pu profiter de cette législation pour requérir des juges ecclésiastiques si sa fidélité à Rome, ultramontaine et anti-janséniste, ne l'avait pas défavorisé auprès du cardinal de Noailles et du Grand-Chantre en charge des écoles du diocèse.

2.2. Le droit canonique de 1983 issu du Concile Vatican II ne néglige pas l'importance d'une tenue «régulière», ecclésiastique ou religieuse. C'est la «conférence des évêques et les coutumes légitimes des lieux» qui la déterminent (Can. 284),

mais, pour les religieux, c'est «la forme prescrite par le droit propre» autrement dit par leurs Chapitres généraux, qui déterminera «l'habit de leur institut» lequel sera porté «en signe de leur consécration et en témoignage de pauvreté» (Can. 669). Pour l'essentiel, les directives lasalliennes conservent leur valeur générale.

3. RÔLE PROFANE SELON LA SALLE

3.1. Pour La Salle l'ensemble des réalités terrestres, créées par Dieu et restaurées par le Christ, appartient au domaine d'action de tout chrétien. Le profane, et le vêtement entre autre, a besoin d'être christianisé pour atteindre sa finalité. Da, Db, E, RB, destinés aux élèves et à leurs parents en témoignent: faire le signe de la croix en s'habillant et se couchant (Da VII), prier en s'habillant (Da 486, Db 267, E 30), suivre les règles «chrétiennes» (RB 35). Plus que d'autres, les Frères doivent s'habiller en pensant à Dieu (R 126, 192).

3.2. L'habit est lié à la concupiscence, aux instincts dirions-nous, aux désirs échappant, à leur naissance, à la raison et à la volonté. Il est le résultat honteux du péché originel (RB 75). Bien qu'un «habit nu» soit un habit simple (RB 60), la nudité est à réprouver en public (RB 43, 44, 51) comme contraire à la pudeur (RB 42, 43, Db 100) et à la décence, mot synonyme de bienséance (RB 58), ce qui vaut également pour les Frères qui doivent rayonner la pureté (R 178, RC 5, 58).

3.3. Le choix des vêtements témoigne de l'amour que l'on porte à la pauvreté ou à la richesse, au luxe ou à la simple propreté, à l'humilité ou à d'ambitieuses vanités. Il n'est chrétien que s'il reste en rapport avec sa condition sociale (RB 60, 62, 65). Cela vaut pour les Frères (MH 3). A ce sujet on se rappellera que le XVII^e s. n'est pas une «société de classes» définie par le marxisme mais une société «d'ordres» (clergé, noblesse, tiers-état).¹³ Les principes modernes d'égalité et de fraternité, au sens de suppression des hiérarchies de naissance ou de situation sociale, différent de ceux du XVII^e s. La plupart des règles chrétiennes énoncées pour s'habiller et se déshabiller restent toute-

fois valables (E 30, E 57, RB 55, 56, 58) à condition de ne pas oublier que ces actes sont souvent publics au XVII^e s. (lever et coucher du Roi, dortoirs).

4. HABIT DU FRÈRE, HABIT «RELIGIEUX»

4.1. Chronologiquement, les premiers maîtres lasalliens portent «des justaucorps sans poche et fort honnêtes». ¹⁴ Au cours d'un hiver, une «casaque» ou «capote», en guise de manteau, vient s'y superposer. ¹⁵ Elle est portée à la manière des gens de la campagne qui laissent les manches flotter. Ensuite, c'est-à-dire au cours de l'année scolaire 1684-85, ¹⁶ la soutanelle, que La Salle préfère appeler «robe», remplace le justaucorps des séculiers. Le «nom d'un habit ecclésiastique» est évité volontairement parce que les Frères ne sont pas des clercs, et leur habit n'en a «pas tout-à-fait la forme»: cette «robe» descend «jusqu'à mi-jambe, est sans boutons, agrafée ... depuis le haut jusque vers le milieu du corps» puis «cousue jusqu'au bas». Le manteau est d'un pouce plus long (MH § 11-13). La RD, plus tardive, allonge ce que nous nommons aujourd'hui soutane jusqu'à environ 38 cm du sol et le manteau, sorte de cape de cavalier aux manches flottantes, a même longueur. L'habit des Frères d'école est noir, celui des Frères servants (chargés du temporel et auxiliaires d'école) est brun capucin. La calotte, destinée à protéger du froid, couvre les oreilles. Elle est «doublée de laine». Le chapeau, porté dehors, est un tricorne d'usage commun, ainsi que nous le savons par la tradition picturale, mais aux larges bords qui dérogent à la coquetterie vestimentaire (L 31). Le rabat blanc est plus court que celui «des autres laïques» (MH § 5): «long de 4 pouces et large de 3 1/2» (RD 12). Gants de laine noire, chaussons de toile en été, de laine en hiver, chemise et camisole ou veste ainsi que culotte de peau de mouton et bas de serge, complètent la garde-robe. Les souliers sont de cuir «grossier». Un manchon de serge remplace les gants portés dans les classes lorsque le Frère est dans sa communauté souvent fort peu chauffée. Pourquoi? En classe, il faut avoir les doigts «dégourdis» pour écrire, ce qui n'est pas identique dans la «maison» (RD 11-12). La Salle

insiste sur le fait que, finalement, par son maintien, malgré les fluctuations des modes, l'habit des Frères sera à la fois différent de celui des ecclésiastiques afin de ne pas prêter à confusion, et de celui des «séculiers» qui ne vivent pas «en communauté» de sorte qu'il prendra le caractère évidemment «religieux» de ceux qui le portent comme signe de leur consécration à Dieu et au service des écoles chrétiennes.

4.2. La *Bulle d'approbation* de l'Institut (1725) porte § 18: «Que les habits des Frères soient abjects et conformes à la pauvreté évangélique, qu'ils soient d'une étoffe grossière et noire descendant presque jusqu'aux talons, garnis seulement d'agrafes de fer, avec une capote de même longueur, un chapeau, des bas et des souliers négligés, et qui ne ressentent en rien les vanités du siècle ainsi que les Frères ont vécu jusqu'à présent et qu'ils vivent maintenant» (traduction littérale du latin dans l'éd. 1852 des *Règles et constitutions*; même version en 1889). Mais en 1891, «habits» devient «robes», «abjects» disparaît, l'étoffe grossière devient «commune», la «capote» devient «manteau», les souliers «négligés» ne sont plus que «sans recherche», et la finale est transformée en «ainsi que vous avez vécu jusqu'ici et que vous vivez présentement». L'éd. 1927 des *Règles* adopte la version 1891 mais supprime toute traduction de la finale latine «Hactenus vixerunt et vivunt et praesenti», sans doute parce que le compliment de 1725 ne pouvait pas, sans trahison, se maintenir après 1725: curieuse manière, toutefois, de respecter un document fondateur! Comprendre le texte initial suppose qu'on entend par «abject», un habit qui n'attire pas l'estime et non pas qui est honteux, et que «négligé» soit pris au sens de dépourvu de recherche mondaine mais nullement de propreté. C'est dans ces significations que La Salle dira que les Frères sont des pauvres... méprisés des gens du monde et «abjects» comme Jésus naissant (MF 86.2). Quand le Père Hélyot fait approuver en 1712 son *Histoire des ordres monastiques, religieux et des congrégations séculières* qui sortira de presse de 1714 à 1719 munie d'autres approbations, il ignore les *Règles communes* des F.E.C. demeurées confidentielles et ne connaît que les *Statuts et règlements* du Père Barré. C'est des «Ecoles chrétiennes et charitables de l'Enfant Jésus» avec maîtres

et maîtresses qu'il parle. Toutefois, la planche qui représente le costume des maîtres, pratiquement remplacés à Rouen comme à Paris par les F.E.C. depuis au moins 1707,¹⁷ mais bien connus de la population par leurs allées et venues (1688 à Paris. 1705 à Rouen), ne peut reproduire que l'habit de ceux-ci d'ailleurs conforme à la description de MH et surtout FD lequel n'a jamais été porté par les Barréens.¹⁸ Au lendemain de la Révolution, en 1810, le Chapitre général décidera que «l'habit des Frères servants sera le même que celui des Frères d'école» (§2, p. 61, en *Chapitres généraux*).

4.3. L'extension de l'Institut à travers le monde amène le Chapitre général de 1875 à décider que les Supérieurs pourront autoriser «des habits séculiers» s'ils deviennent indispensables pour sortir hors de la maison, mais ils seront noirs et modestes. Plus tard, selon les pays et la situation légale des Frères, ainsi que le comportement usuel des ecclésiastiques, des usages appropriés aux circonstances ont été adoptés. La *Règle* approuvée par Rome en 1987 porte simplement: «En signe de consécration et en témoignage de pauvreté, les Frères portent l'habit de l'Institut décrit dans le droit propre». C'est l'application du canon 669. Il est ajouté: «L'habit des Frères est la soutane et le rabat blanc. Selon les conditions locales les responsables des Districts peuvent donner des règles pratiques quant à son emploi. Ces règles sont soumises à l'approbation du Frère Supérieur».¹⁹

5. LES MOTIVATIONS LASALLIENNES, DÈS L'ORIGINE, ÉTAIENT DE NATURE RELIGIEUSE.

5.1. L'habit sépare du monde et distingue du clergé. Il est nécessaire pour marquer l'égalité sociale et la pauvreté des membres d'une communauté. Il facilite la «stabilité». Il profite à l'autorité des Frères dans leurs écoles. Il rend l'Institut visible. Même en l'absence de vœux, il porte à la régularité religieuse. Il témoigne de l'existence d'un esprit commun tant pour l'état de vie choisi que pour la manière de se comporter envers les élèves. Il n'est pas bon que les Frères «exercent des fonctions ecclésiastiques» qui les éloigneraient du «soin de leurs enfants dans l'église» (MH).

5.2. Toutefois «la sainteté ne consiste pas dans l'habit mais dans les actions». Chez les Frères «l'habit simple et grossier donne un air de piété et de modestie qui édifie le monde et qui engage à une certaine retenue extérieure». Il est «saint», donc respectable, car «il témoigne de l'engagement que ceux» qui le portent «ont contracté de mener une vie sainte» mais ce n'est pas lui qui les sanctifie car il sert trop souvent «à couvrir de grands défauts». En changeant les vêtements «du monde» pour ceux des Frères, «les fausses maximes du monde» doivent être abandonnées et un «esprit nouveau» adopté. La Salle conclut: «Ayant un habit tout autre que dans le siècle, vous devez être un nouvel homme créé en justice et sainteté, dit saint Paul... Votre extérieur doit être saint... modeste, retenu» (MD 60.2).

¹ FURETIERE, *Dictionnaire universel contenant généralement tous les mots français*, La Haye, 1690, art. *Habillé*.

² CL 15, 131; RD 19.

³ HATZFELD et DARMESTETER, *Dictionnaire général de la langue française*, Paris, 1888.

⁴ RB 60.

⁵ MH 27, 33-35, 37, 40.

⁶ Sous la direction de François BLUCHE, Paris, Fayard, 1990.

⁷ *Ibid.*, art. du professeur R. Darricau.

⁸ CHANUT, *Le saint Concile de Trente traduit en français*, Paris 1683, t. I, 253 citant la session 22 «De la Réformation».

⁹ SERGE, *Canon des Conciles et pensées des Pères pour tous les jours de l'année*, Paris 1706, p. 148.

¹⁰ *Ibid.*, p. 287.

¹¹ BLAIN I, 112, 144, 11, 397, 398, mais il garde la soutane ecclésiastique, II, 393.

¹² *Mémoires du clergé*, t. XIV, *Abrégé*, Paris, 1771, col. 823-826: les procès et décisions principales sont de 1701, 1702, 1709 et le cas d'un «frère convers» est assimilé à celui d'un ecclésiastique; ainsi l'habit témoigne d'une volonté ou d'un refus d'appartenir à l'état clérical ou religieux.

¹³ Cf. Robert MANDROU, *La France aux XVII^e et XVIII^e s.*, Paris, P.U.F., 1970, p. 99-105.

¹⁴ MH § 14. FURETIERE 1690, et Richelet 1710 (*Nouveau dictionnaire français*, Genève), lequel est Champenois comme La Salle, décrivent le justaucorps comme une sorte de veste descendant presque jusqu'aux genoux.

¹⁵ MH §16.

¹⁶ CL 11, Frère MAURICE-AUGUSTE (Alphonse Hermans), *L'Institut des Frères des écoles chrétiennes à la recherche de son statut canonique (1679-1725)*, Rome 1962, p. 46.

¹⁷ Yves POUTET, f.é.c., *Le XVII^e s. et les origines lasalliennes*. Rennes, 1970, t. I, p. 499-500.

¹⁸ CL 11, p. 32.

¹⁹ *Op. cit.*, art. 26-26a.

Thèmes Complémentaires:

Bienséance; Détachement; Etat; Frères des Ecoles chrétiennes; Humilité; Ministère; Mission; Modestie; Pauvreté; Stabilité; Union; Vocation.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

En plus des différents ouvrages signalés ci-dessus, on consultera les dictionnaires canoniques, de spiritualité et d'histoire ecclésiastique ou religieuse aux mots «Habit» et «Vêtements». Voir aussi:

1. HELYOT Hippolyte (Pierre en réalité, mais religieux du tiers-ordre de St-François nommé Père Hippolyte), *Histoire des ordres monastiques, religieux et militaires et des congrégations séculières de l'un et de l'autre sexe... Avec des figures qui représentent tous les différents habillements*, 8 vol., Paris, 1714-1719.
2. MIGNE, *Dictionnaire des ordres religieux*, Paris, 1847-1859, t. II, col. 122-125 ne concerne pas les F.E.C. mais la gravure n° 20 reproduit à peu près leur habit. Il paraît mieux adapté aux exigences scolaires que le n° 21 relatif aux Clercs réguliers des écoles pies sur lesquels La Salle demanda des informations au Frère Gabriel Drolin séjournant à Rome.
3. Cf. Y. POUTET, *Les clercs réguliers des écoles pies et l'origine des Frères des écoles chrétiennes*, en Mgr. MACCARRONE et A. VAUCHEZ, *Echanges religieux entre la France et l'Italie*, éd. Slatkine, Genève, 1987, p. 301-327.
4. G. COOLEY, *Le Costume ecclésiastique*, in Bull. de la Société académique des antiquaires de la Morinie (St-Omer), 1964, n° 381, p. 274-284.
5. Bel exemple de la vie en Champagne et d'un habit courant au XVII^e s., en René GANDILHON, *La naissance du Champagne*, Hachette 1968, in 4, p. 171.
6. Reproduction en couleur de l'habit des Frères selon Hélyot en G. LE BRAS, *Les ordres religieux*, t. II, Paris, Flammarion, 1980, in 4, art. Y. POUTET, *Les Frères des écoles chrétiennes*, p. 715.
7. Sur l'habit de saint J.B. de La Salle, CL 49, J.A. CORNET et E. ROUSSET, *Iconographie de saint J.B. de La Salle*, Rome, 1989.

Frère Yves POUTET

37. INCARNATION

Sommaire:

1. La signification du mot, 1.1. Au temps du Fondateur. 1.2. Aujourd'hui. - 2. Contexte socio-historique et ecclésial. - 3. Le mystère de l'incarnation dans les écrits du Fondateur. 3.1. Ecrits catéchétiques. 3.2. Ecrits spirituels. 3.2.1. Explication de la méthode d'oraison. 3.2.2. Méditations. - 4. Le mystère de l'incarnation dans le vie du Fondateur. - 5. Applications actuelles.

1. LA SIGNIFICATION DU MOT

1.1. Au temps du Fondateur:

D'après le Dictionnaire de la langue française du XVII^{ème} siècle, le mot Incarnation signifie fondamentalement «l'union du Fils de Dieu avec la nature humaine, mystère par lequel le Verbe éternel s'est fait homme, pour assurer notre rédemption».¹

A une époque marquée par la grandeur de Dieu, le mystère de l'incarnation est vu à partir de Dieu. Certes il a une finalité rédemptrice, mais on met surtout en valeur l'anéantissement de Dieu, le fait qu'il ait pris chair humaine et se soit fait l'un de nous. Cette vision est marquée par la spiritualité sulpicienne, spécialement par Bérulle comme on le verra plus loin. Cet abaissement de Dieu est aussi incompréhensible que le mystère même de la Ste Trinité.²

D'un autre côté la fin de l'incarnation a pour motif principal «satisfaire la justice divine et racheter les hommes».³

1.2. Le moment historique actuel

L'évolution de la spiritualité de l'Incarnation est passée d'une mise en valeur presque exclusive du transcendant à une vision plus immanente qui met en valeur la réalité matérielle que le fils de Dieu a voulu assumer. Par le fait que le Verbe s'est

fait chair, la matière est aussi un sacrement de sa présence et le christianisme doit mettre en valeur les virtualités divines qu'elle renferme. L'incarnation n'est pas seulement un mystère à contempler, mais un dynamisme qui engage pour la construction du monde et l'amélioration de la personne humaine et de la société.⁴

Gaudium et Spes de Vatican II, recueille et résume admirablement l'évolution de la spiritualité de l'Incarnation. D'un côté rien de ce qui est humain ne peut nous laisser indifférents,⁵ d'un autre côté le mystère de l'homme ne peut s'éclaircir qu'à la lumière du Verbe incarné. «La nature humaine a été assumée en Lui, non pas supprimée, et donc elle été élevée à une sublime dignité».⁶

2. CONTEXTE SOCIO-HISTORIQUE ET ECCLÉSIAL

Dans la compréhension du mystère et de la spiritualité de l'Incarnation, Jean Baptiste de La Salle, est redevable particulièrement à l'école française de spiritualité du XVII^{ème} siècle.

Bérulle, fondateur de cette école, cherchait à réformer le clergé et il fonda le Premier Oratoire de France, qui voulait assurer la sanctification de ses membres.

Les écrits de Bérulle sont nombreux et ont été publiés en 1644. Charles Condren, deuxième Supérieur de l'Oratoire, s'imprégna de son esprit et

par lui il arriva à Olier, qui lui donna sa propre marque et en fit bénéficier ses disciples au Séminaire de Saint Sulpice, fondé par lui. C'est là que le Fondateur s'imprégna de cet esprit.

La pierre angulaire de cette spiritualité est l'amour de Dieu, objet de toute révérence. Mais cette révérence et adoration doit passer par Jésus-Christ avec qui nous devons rester toujours unis. C'est pourquoi cette spiritualité est christo-centrique. Adorer Dieu en Jésus-Christ et à travers Jésus-Christ est le résumé de cette doctrine spirituelle et Bérulle se centre spécialement sur le mystère de l'Incarnation, faisant du Christ avec sa double nature de Dieu et d'homme le centre de tout. Le pape Urbain VII caractérisa Bérulle comme «l'apôtre du Verbe incarné», expression que nous trouvons souvent sous la plume du Fondateur.⁷

On considère Bérulle comme un Copernic spirituel: Jésus est le véritable soleil autour duquel le monde et nos coeurs, expérimentent un mouvement chrétien.

C'est une bonne part de l'enseignement de Bérulle que le Fondateur va faire sien sur la pérennité des mystères de Jésus-Christ. Nous devons participer à l'esprit des mystères dont l'effet est toujours actuel.

Nous avons à compléter les mystères de Jésus. Nous devons naturellement appliquer cela au mystère de l'Incarnation que nous devons continuer et actualiser. Nous verrons plus loin l'application que fait à ce sujet SJBS.

Avec Saint Augustin, Bérulle voit dans le mystère de l'Incarnation un mystère d'humilité. L'élévation de l'homme suppose l'anéantissement du Verbe. Nous adorons un Dieu infini qui se fait fini et se réduit à la nature humaine. Nous adorons un Dieu éternel qui se fait mortel, un Dieu invisible qui se fait visible; un Dieu impassible qui souffre de la chaleur, du froid, de la croix, et de la mort. Un Dieu très simple et très pur, composé d'éléments, en un mot un Créateur qui se fait créature».⁸

3. LE MYSTÈRE DE L'INCARNATION DANS LES ÉCRITS DU FONDATEUR

Pour des raisons pratiques nous diviserons ces écrits en deux. Ceux d'ordre catéchétique et ceux d'ordre spirituel.

3.1. Ecrits catéchétiques. Dans ces écrits, les références au mystère de l'Incarnation sont abondantes et pour ce qui est des divers «Devoirs du Chrétien» elles se répètent.

3.1.1. Dans les «Exercices de piété qui se font pendant la journée dans les Ecoles Chrétiennes», le Fondateur résume sa propre foi et celle qu'il désire voir transmettre par les Frères, en un très bel acte qu'on devait répéter souvent le mercredi dans l'école: «Jésus-Christ, mon Sauveur, je crois fermement que vous êtes le Fils de Dieu le Père, et que vous vous êtes fait homme par amour pour nous et que vous avez pris un corps et une âme semblables aux nôtres dans le sein de la Très Sainte Vierge Marie, votre Mère, et dans cette foi je vous adore et je vous aime de tout mon coeur».⁹

3.1.2. Dans les «Instructions et prières» le Fondateur se plaît à répéter souvent l'expression bérullienne de «Verbe Incarné» en relation avec le mystère de l'Eucharistie.¹⁰

3.1.3. Dans ce même style de prière, le Fondateur met en valeur l'Ave Maria, comme la plus belle prière mariale, car elle nous rappelle le mystère de l'Incarnation,¹¹ mystère qui est aussi présent dans le Symbole des Apôtres.¹²

3.1.4. Par ailleurs pour honorer ce mystère le Fondateur nous recommande de faire souvent des actes de foi et de réciter trois fois par jour l'Angélus.¹³

3.1.5. La célébration du mystère de l'Incarnation doit revêtir un caractère tout à fait spécial. C'est une des plus grandes fêtes de l'Eglise, et elle est en relation étroite avec l'Annonciation. Pour la célébrer comme il se doit nous devons:

«* Adorer souvent en ce saint jour le Fils de Dieu s'incarnant dans le sein de la Très Sainte Vierge.

* Honorer la Vierge en sa qualité de Mère de Dieu qu'elle a reçue en ce jour.

* Remercier Dieu pour la grâce qu'il a faite à tous les hommes et pour l'amour qu'il leur a témoigné en leur envoyant son propre Fils pour les détourner du péché.

* Demander à FEspirit-Saint de participer des

grâces dont Jésus-Christ a été si rempli au moment de sa conception, pour les communiquer à tous les hommes.

* Demander à Jésus-Christ par l'intercession de la Très Sainte Vierge une pureté intérieure et extérieure et une profonde humilité qui nous disposent à le recevoir dignement dans la Sainte Communion». ¹⁴

3.1.6. Sous forme de questions et réponses, le Fondateur présente pour la catéchèse des élèves, l'essentiel du mystère de l'Incarnation. Nous pouvons en tirer les idées les plus importantes. La fin de l'Incarnation semble fondée sur le désir de Dieu de libérer l'homme de l'état de péché où il se trouvait; c'est pour cela que le Fils s'est fait homme, en prenant un corps et une âme semblables aux nôtres. Le Fils de Dieu fait homme s'appelle Notre-Seigneur Jésus-Christ ou le Verbe Incarné, c'est une seule personne avec deux natures, la divine et l'humaine, égal en tout à l'homme sauf le péché, l'inclination au péché et l'ignorance.

Conçu de la Très Sainte Vierge Marie par l'opération de l'Esprit-Saint. On l'attribue à l'Esprit parce que Dieu nous a donné son Fils par amour, et que les oeuvres de l'amour sont le propre de l'Esprit-Saint, quoique inséparable de l'action des autres personnes de la Trinité.

Le mot incarnation, précise le Fondateur, signifie l'union du corps et de l'âme de Jésus-Christ en la personne du Fils de Dieu.

Pour finir il fait une allusion à la fête liturgique de ce mystère, le 25 mars. Cette fête s'appelle Annonciation à cause de l'annonce de l'Ange à Marie, lui disant qu'elle concevrait un fils qui serait appelé Fils de Dieu. ¹⁵

3.2. **Ecrits spirituels.** Nous étudierons d'abord l'EMO et ensuite les Méditations.

3.2.1. *E.M.O.* il est important de rappeler la doctrine lasallienne héritée de l'Ecole Française de spiritualité, au sujet des mystères. Ils ne se ramènent pas à un événement du passé. Il ne suffit pas de les contempler, il faut encore les vivre et les annoncer. ¹⁶

C'est de ce point de vue que nous devons lire ce que le Fondateur nous dit au sujet de l'esprit du mystère de l'Incarnation, méditation à laquelle il

fait allusion dans l'explication de la seconde partie de la méthode.

«L'esprit du mystère de l'Incarnation, est la charité, car c'est par charité et amour des hommes, comme dit Notre-Seigneur que le Père a donné son Fils unique, et le Fils s'est incarné et que ce mystère est l'oeuvre de l'Esprit-Saint; l'esprit de ce mystère c'est aussi l'humilité, car nous dit Saint Paul, le Fils de Dieu s'est anéanti prenant la forme d'esclave». ¹⁷

Il faut remarquer comment le Fondateur contemple ce mystère, à partir d'un point de vue trinitaire et lui donne comme fondement la charité. Seul l'amour de Dieu pour l'homme explique son anéantissement. L'humilité est la conséquence de l'amour.

Comme dans les textes de caractère catéchétique, signalés ci-dessus, La Salle pense que la raison principale du Mystère de l'Incarnation, est la rédemption des hommes et la libération du péché. «Oserai-je, Seigneur mon Dieu commettre encore le péché, sachant comme dit Saint Jean dans sa première Epître, Chap. 3, que vous vous manifestez pour ôter du milieu de nous le péché, et pour détruire l'oeuvre du diable qui est le péché (EM 68). ¹⁸

L'acte de foi qu'il nous propose pour le Mystère de la Nativité se rapporte bien plus au mystère de l'Incarnation et traduit la profonde admiration que le Fondateur éprouve pour ce Mystère: «Mon Seigneur Jésus-Christ je crois fermement que vous, fils unique de Dieu, le Père tout-puissant, un seul Dieu avec Lui, avez daigné vous faire homme et vous revêtir de notre chair en prenant un corps et une âme semblables aux nôtres, par l'opération de l'Esprit-Saint, dans le sein très pur de la Vierge, de laquelle vous êtes né sous forme d'un petit enfant sans cesser d'être Dieu». ¹⁹

Jésus-Christ par son Incarnation nous a mérité deux grâces que le Fondateur ne cesse de mettre en valeur: Nous sommes Fils de Dieu et Frères de Jésus-Christ: «O, charité infinie du Fils Eternel de Dieu! En acceptant d'être Fils de l'Homme, vous vous êtes fait notre frère» (EM 65) et encore: «Vous m'avez mérité la grâce d'être Fils de Dieu votre Père» (EM 64, 65, 84, 86). ²⁰

Devant de tels dons, La Salle laisse déborder les sentiments de son coeur: «Quel grand bonheur! quel prodige! Ma noblesse et excellence dépasse

celles de tout l'univers! Je puis éternellement être Fils de Dieu et Frère de Dieu! Quelle grande dignité! Quel avantage et quel bien! Mon âme aurais-tu jamais pu le concevoir»? (EM 65).²¹

C'est pourquoi de même que le mystère de la Naissance et de l'Incarnation, l'esprit d'enfance doit nous amener à être des enfants devant Dieu, à nous abandonner entièrement entre ses mains «Accorde-moi, Seigneur, l'esprit de filiation, qui me permettra d'appeler Dieu, en union avec vous: Abba, Père!».²²

3.2.2. *Les Méditations.* Si nous indiquons seulement dans leur matérialité les mentions qui sont faites dans les Méditations, au mystère de l'Incarnation, nous n'en trouverons pas beaucoup et plutôt superficielles. Ainsi l'ange qui annonça le mystère de l'Incarnation, fit savoir à la Vierge, qu'elle devait l'appeler Jésus;²³ qu'avec Saint Joachim et Sainte Anne commence le mystère de l'Incarnation²⁴ ou que Saint Léon a demandé à toute l'Eglise la foi au mystère de l'Incarnation.²⁵

Il est sûr qu'il y a deux autres allusions qui mettent Marie en relation avec le Mystère de l'Incarnation en lui donnant les deux plus beaux titres employés par le Fondateur; «Tabernacle du Verbe incarné»²⁶ «Mère du Verbe Incarné». ²⁷

Cependant la réalité est bien différente si nous nous en rapportons à «l'esprit du mystère de l'Incarnation». Nous découvrons ici une grande richesse, particulièrement dans le domaine de l'éducation chrétienne. Car comme le dit très bien Michel Sauvage: «par l'intermédiaire du Frère éducateur, comme par l'intermédiaire de tout envoyé» de l'Eglise, le mystère de l'Incarnation se prolonge; d'une manière adaptée à sa nature, le salut est à la portée des hommes; en l'envoyant, en lui confiant une mission officielle «l'Eglise continue en lui, son ministre, de façon mystérieuse et réelle, le mystère de l'incarnation (Rétif)». ²⁸

Telle est la doctrine du Fondateur qu'on peut tirer de nombre de ses Méditations.²⁹ Le Frère «ministre», «ambassadeur», «représentant» de Jésus-Christ est appelé à prolonger son Incarnation rédemptrice; c'est Jésus-Christ lui-même qui veut que vos disciples vous regardent comme ils le regarderaient lui-même et qu'ils reçoivent vos instructions comme si lui-même en personne les leur donnait», persuadés que c'est la vérité de Jésus-

Christ qui s'exprime par votre bouche». ³⁰

Le Frère doit s'incarner dans le monde des pauvres pour les amener à Dieu, en leur témoignant l'amour gratuit de Dieu et en transformant leurs vies. «Le Fils de Dieu est venu sur la terre pour nous rendre participants de sa nature et devenir des hommes totalement célestes»³¹ ce qu'exprimé avec plus de force la méditation sur la Nativité: «En choisissant notre état, nous avons dû nous résoudre à vivre dans l'humilité comme le Fils de Dieu se faisant homme; c'est ce qu'il y a de plus remarquable dans notre profession et dans notre emploi. Nous sommes de pauvres Frères, oubliés et peu considérés des gens du monde; il n'y a que les pauvres qui nous viennent chercher». ³² Le Frère doit être pour ses élèves le sacrement de l'amour gratuit de Dieu. «Vous devez en cela imiter d'une certaine manière Dieu: Dieu a tant aimé les âmes qu'il a créées, que les voyant soumises au péché, et incapables de se racheter elles-mêmes, se vit comme contraint, par le zèle et le désir de leur salut, de leur envoyer son propre Fils pour les tirer d'un état aussi lamentable... Que ne devez-vous donc pas faire dans votre ministère!»³³ et particulièrement pour les plus pauvres auxquels le Frère doit ressembler par un mouvement de Kénose d'incarnation: «puisque vous avez la chance de vous consacrer particulièrement à l'instruction des pauvres, vous devez selon l'esprit de votre Institut les avoir en plus grande estime que les riches. Vous devez aussi vivre comme des pauvres, détachés de tout, pour leur être plus conformes». ^{34 et 35}

Si dans l'explication de la Méthode d'Oraison, la charité et l'humilité expriment l'Esprit du Mystère de l'Incarnation, c'est dans le ministère de l'Education Chrétienne, tel qu'il paraît dans les méditations, que ces expressions s'expriment, se vivent et prennent corps.

4. LE MYSTÈRE DE L'INCARNATION DANS LA VIE DU FONDATEUR

Nous savons que nous devons lire les écrits du Fondateur, et surtout les écrits spirituels, dans une perspective autobiographique. Bien des sentiments et des expressions de l'Explication de la Méthode d'Oraison, et des Méditations, reflètent son propre processus d'incarnation dans le monde des maîtres

et des pauvres. Nous allons essayer d'en approfondir quelques aspects.

Avec Michel Sauvage on peut interpréter le processus d'incarnation de La Salle, comme un itinéraire de renoncements: à sa famille, à son statut familial, à ses fonctions de chanoine.³⁶ Il s'agit d'un itinéraire historique: «D'engagement en engagement le Seigneur a amené La Salle et ses disciples à assumer pleinement la mission du Fils de l'homme, en participant à son incarnation au milieu des pauvres, dans son obéissance et son abandon au père, au service de la jeunesse pauvre et abandonnée».³⁷

Elle est particulièrement remarquable l'incarnation du Fondateur dans le monde des maîtres, qu'il considérait au début comme «inférieurs à ses valets». Peu à peu se construira la communauté, car nous pouvons considérer les Frères comme les premiers pauvres avec qui s'incarne le Fondateur, se faisant solidaire de leur vie et des leurs faiblesses».³⁸ «Il lui fut très dur de sortir de son univers pour s'incarner parmi les hommes du commun. Ce le fut aussi, les biographes le soulignent, d'embrasser un nouveau style de vie quant aux aliments, au logement, et aux conversations».³⁹

Non moins exemplaire est l'incarnation de La Salle dans le monde des pauvres. Il faut vivre avec eux, les libérer de leur situation aliénante, leur rendre l'espoir et la liberté, leur annoncer le message de salut de Jésus-Christ, mais de l'intérieur. Une fois décidée l'option en faveur des pauvres, la foi vivante en la béatitude de la pauvreté, est au coeur de la pensée de La Salle; elle est le moteur de toute sa vie et de toutes ses luttes.

C'est sans doute pour cela qu'il fut un témoin de l'Esprit qui l'introduisit réellement dans le Mystère d'incarnation salvifique de Jésus-Christ».⁴⁰

L'itinéraire du Fondateur est un itinéraire d'incarnation. Sa fidélité à Dieu présuppose la fidélité aux hommes. «L'itinéraire du Fondateur est un itinéraire original de recherche de la volonté de Dieu qui devient progressivement un itinéraire en compagnie d'autres, parmi lesquels il s'incarne, assumant les besoins qu'il a sentis comme un appel: affermir les maîtres, consolider les écoles, veiller à leur bon fonctionnement, mettre à la portée des enfants pauvres les bienfaits de la culture et les éduquer chrétiennement en les disposant à accueil-

lir la bonne nouvelle du salut en action dans le monde».⁴¹

5. APPLICATIONS ACTUELLES

De la riche doctrine lasallienne sur l'incarnation, nous tirerons quelques applications pour notre vie concrète.

5.1. Du point de vue de ce que nous pourrions appeler la «théologie des Mystères» chez le Fondateur, et en l'appliquant au Mystère de l'incarnation, nous trouvons l'invitation à contempler le mystère dans le silence de la prière pour le vivre et l'annoncer dans le coeur du ministère éducatif. Le vivre et l'annoncer à partir d'une charité sans limites comme celle de Jésus en son incarnation et d'une profonde humilité qui nous amène à nous identifier aux pauvres et aux jeunes et à partager leur sort.

5.2. La spiritualité lasallienne est une spiritualité d'incarnation qui unifie le corps et l'âme, le profane et le sacré; l'école et la prière; la libération et la contemplation, la promotion et l'évangélisation. C'est une spiritualité qui part de la réalité (comme le fondateur «attentif» (R. 1) qui fait «impression» (R. 11) mais qui illumine cette réalité par la Parole (sous «l'inspiration de Dieu» (R. 1); «à la lumière de la foi» (R. 11).

5.3. Aujourd'hui être fidèles au mystère d'Incarnation, c'est vivre un processus «d'inculturation» qui nous rapproche toujours davantage du monde des jeunes et des pauvres. En Amérique Latine c'est une invitation à une vie religieuse «insérée», plus proche du peuple. Nous ne pouvons oublier qu'il n'y a que ce qu'on assume qui est sauvé. L'itinéraire d'incarnation du Fondateur doit être notre objectif. Car si le Verbe s'est fait chair, la Vie Religieuse est appelée à se faire peuple et l'école lasallienne, à être école populaire.

¹ Dictionnaire de la Langue Française du XVII^{ème} S. T. 3, pag. 922.

² Idem, p. 923.

³ Idem, p. 23.

⁴ Dictionnaire de spiritualité, T VII, 2 p; 1639-1640.

- ⁵ cf. O.S. 1.
⁶ O.S. 22.
⁷ Da 25, 467; Db 34; Dc 199; E.M. 91, G.A. 326, MF 130-131.
⁸ O.P. 16 770.
⁹ Exercices de piété, p. 20; C.L. 18.
¹⁰ Instructions et prières, p. 96, 263, 265, 269, C.L. 1.
¹¹ Les Devoirs d'un Chrétien, I, C.L. 20, p. 468.
¹² Les Devoirs d'un Chrétien, II, C.L. 21, p. 21.
¹³ Du culte extérieur et public, C.L. 22, p. 138.
¹⁴ idem p. 137.
¹⁵ Les Devoirs d'un Crétien T; II, C.L. 21, p. 34-37, G.A. 325-326. P.A. 430-440, C.L. 23.
¹⁶ cf. EMO, Sauvage, Campos; C.L. 50, p. 385-390. DIUMENGE Luis, L'amour dans la doctrine spirituelle de SJBS, Sinite, Tejares, Salamanca, 1971, p. 153-157.
¹⁷ Explication de la méthode d'oraison, C.L. 14,60.
¹⁸ DIUMENGE L., o.c., p. 159.
¹⁹ E.M., C.L. 50, 191.
²⁰ DIUMENGE L., o.c., p. 162.
²¹ Idem p. 163.
²² E.M. 50, 232.
²³ MF, C.L. 12,5.
²⁴ MF, C.L. 12,34; 106.
²⁵ MF, C.L. 12,43.
²⁶ MF, C.L. 12,130.
²⁷ MF, C.L. 12,131.
²⁸ SAUVAGE M., Catéchèse et laïcat, tome II, Sinite Madrid 1963, p. 437.
²⁹ cf. SAUVAGE M., CAMPOS M., Annoncer l'Evangile aux pauvres Labrusa, Lima, p. 161 à 175 et 273-284.
³⁰ Méd. 195,2.
³¹ Méd. 82,2.
³² 96,2.
³³ Méd. 201,3.
³⁴ Méd. 143,2.
³⁵ Méd. 72,2; 66,2; 193,3; 197,1-2
³⁶ SAUVAGE M., o.c., p. 53.
³⁷ idem p. 56.
³⁸ idem p. 337.
³⁹ idem p. 344.
⁴⁰ idem p. 284.
⁴¹ CAMPOS Miguel. Itinerario evangélico de S.J.B.S. Ed. Bruño, Madrid, 1980, p. 117.
-

Thèmes Complémentaires:

Charité; Communauté; Contemplation; Dieu; Ecole; Humilité; Messe-eucharistie; Mystère; Parole de Dieu; Pauvreté; Rédemption; Trinité; Vierge Marie.

Frère Alvaro RODRIGUEZ
Traduit de l'Espagnol par le F. François BALAGUE

38. INSPIRATIONS

(Mouvements de l'Esprit)

Sommaire:

1. Approche lexicale. - 2. Définition. - 3. Inspirations et Esprit-Saint. - 4. Inspiration et discernement. - 5. Inspirations et fidélité. - 6. Inspirations et transmission de la grâce. - 7. Inspirations et transcendance. - 8. Conclusion.

1. APPROCHE LEXICALE

Nous sommes dans le domaine de la vie spirituelle et non pas dans celui de l'art, où le mot 'inspiration' est aussi employé. Dans le même sens que 'inspiration', on pourrait rencontrer les mots «mouvements de l'Esprit-Saint», ainsi que les mots: motion, motifs.

2. DEFINITION

Jean-Baptiste de La Salle nous dit que: «les inspirations sont ordinairement des LUMIERES que Dieu répand dans une âme pour l'éclairer sur ce qu'elle doit faire pour son bien particulier»;¹ La source des inspirations est ici affirmée: C'est Dieu qui les répand dans les âmes. Leur nature: ce sont des «lumières». Leur effet: éclairer l'âme sur ce qu'elle doit faire pour son bien particulier.

C'est quelque chose d'existentiel à l'homme semble-t-il.

L'inspiration c'est un moment où l'esprit et le coeur sont portés vers l'action soit pour le bien, soit même pour le mal. En effet, La Salle n'exclut pas que «le démon puisse nous inspirer»² mais ce n'est pas pour faire choisir le bien.

Par contre, lorsque nous sommes inspirés par les anges, ou visités de Dieu par ses inspirations,³ c'est vraiment pour nous porter au bien.

3. INSPIRATION ET ESPRIT-SAINT

L'inspiration est aussi le résultat de l'action du Saint-Esprit dans notre âme.⁴ Ou encore de l'action directe de la grâce de Dieu, car les «inspirations de Dieu portent à observer fidèlement la Règle, ce qui seul est capable d'entretenir en eux la grâce de leur état, ou elles portent à quelque pratique particulière que Dieu demande de ses disciples».⁵

C'est surtout dans le Recueil que La Salle souligne la relation entre l'inspiration et l'action de l'Esprit-Saint. Il est bien dans la ligne des spirituels de tous les temps; il est évidemment dans la ligne de son maître Tronson et de l'école française de spiritualité. Les Examens particuliers de Tronson développent un assez long article sur «la fidélité aux inspirations de Dieu». L'action de l'Esprit-Saint y est clairement marquée: «Adorons son Saint-Esprit comme un fidèle conseiller nous suggérant continuellement à l'oreille de notre coeur ce que nous avons à faire». Tronson propose de nous demander: «si pour écouter le Saint-Esprit qui parle au fond de notre coeur nous nous tenons en silence ...comme sa voix parle doucement, elle ne s'entend aussi que de ceux qui sont dans un très profond repos... Il y a plusieurs autres qui parlent: le monde, le diable et la chair», dit-il aussi.⁶

Il faut donc écarter ces voix d'égarement pour

centrer son attention et ses efforts sur l'inspiration qui vient de Dieu.

C'est encore une recommandation expresse de La Salle «que votre esprit soit toujours si attentif à lui-même qu'il puisse recevoir les lumières dont l'esprit de Dieu est disposé [à] l'éclairer et de [sic] se conduire ensuite selon ces lumières avec sagesse dans toutes ses opérations».⁷

4. INSPIRATIONS ET DISCERNEMENT

Il ne faut pas suivre «tout esprit» mais éprouver si cela vient de Dieu... (Un 4,1) La Salle n'oublie pas cet enseignement lorsqu'il écrit: «C'est bien mal se conduire que de se laisser aller à tout ce qui vient dans l'esprit car il y vient bien des pensées de travers...».⁸

Il sera prudent de recourir à un conseiller. La Salle donne quelques recommandations à cet égard: il met en garde contre le fait de préférer des «inspirations prétendues» aux choses commandées, conseillées ou de Règle.⁹

Par exemple au sujet de la conversion de St Paul: «[Dieu] veut seulement vous faire entendre par ces lumières célestes qu'il demande [de vous] quelque chose que vous ne faites pas. Mais il ne veut pas que vous agissiez de vous-mêmes éclairés seulement de ces lumières célestes. Il souhaite de vous que vous recouriez à [vos] Directeurs et supérieurs qu'il a soin d'instruire de ce que vous devez faire et qu'il charge de vous le déclarer». La Salle insiste: «Ne vous fiez donc jamais à vos propres lumières, ni à celles qui semblent être de Dieu; exposez-les à ceux qui vous conduisent et soumettez-vous aux leurs».¹⁰

Parmi les moyens de devenir intérieurs, La Salle a souligné l'importance d'être fidèles aux inspirations. Selon le plan de ce petit traité, dans les recommandations de fidélité La Salle avait prévu donner un bref développement sur «la fidélité à l'ouverture de conscience à son Supérieur ou Directeur».¹¹ Mais dans les développements qui suivent, elle n'apparaît pas à l'endroit où elle devrait se trouver.¹² Cette absence est regrettable et n'a jamais été expliquée ou même remarquée semble-t-il. Elle demeure tout à fait mystérieuse et quasi inexplicable surtout si l'on a vraiment affaire à une édition du recueil datant de 1711.¹³ Quoi qu'il

en soit, l'omission peut être compensée par certains passages des méditations où La Salle fait le lien entre la direction de conscience et la fidélité aux inspirations.¹⁴

5. INSPIRATIONS ET FIDÉLITÉ

«Une chose à laquelle vous devez principalement travailler, [c'est] d'être fidèle aux inspirations qui vous viennent lorsqu'elles tendent à vous vaincre; c'est alors une marque qu'elles viennent de Dieu».¹⁵

Il ne suffit même pas d'être éclairé sur la portée et la nature de l'inspiration, il faut être ensuite fidèle à la suivre: Cette fidélité aux inspirations et aux «mouvements intérieurs» est reconnue comme un «moyen de devenir intérieurs».¹⁶ Et cette fidélité est importante pour l'avancement dans notre cheminement vers Dieu, «parce que quand on n'est pas fidèle aux inspirations. Dieu cesse d'en donner, les voyant inutiles».

Plus encore, ce refus de la lumière peut constituer une faute que l'apôtre stigmatise: «parce que n'être pas fidèle aux Inspirations, c'est ce qu'appelle s. Paul éteindre en soi le Saint-Esprit; on peut même dire que c'est résister au Saint-Esprit et c'est lui faire une grande injure».

6. INSPIRATIONS ET TRANSMISSION DE LA GRÂCE

Le lien entre inspiration et grâce est très étroit. La grâce est un cadeau de Dieu tout comme l'inspiration qui nous vient de lui. L'inspiration est grâce, une sorte de grâce prévenante qui va dans le sens de ce qu'enseigne l'auteur de l'Imitation: il est facile de servir Dieu quand on est porté par la grâce.¹⁷

Sans employer le terme de grâce prévenante, La Salle nous dit que «la grâce actuelle est une lumière surnaturelle ou un bon mouvement que Dieu nous donne pour fuir le mal et pour faire le bien».¹⁸

On vient de lire que résister à l'inspiration c'est «résister au Saint-Esprit», comment ne serait-ce pas aussi résister à la grâce? D'ailleurs la résistance aux inspirations a le même résultat que de résister à la grâce: Dieu cesse de les donner.

Ce que l'on semble pouvoir déduire c'est que l'inspiration est comme le temps premier de la grâce sous sa forme prévenante par laquelle Dieu est le premier à nous aimer, dans tous les temps et les instants de notre histoire.

7. INSPIRATIONS ET TRANSCENDANCE

L'inspiration tend à l'accomplissement du bien. Mais le bien prend de multiples formes. Il ne sera pas étonnant de voir La Salle présenter l'inspiration pour diverses situations. Cependant si l'inspiration apprend à placer Dieu au premier rang, cette inspiration transcende toutes les inspirations qui concernent des choix particuliers. Ainsi La Salle écrit: «Ce sont des espèces d'apparitions de saint Michel¹⁹ que les inspirations qui vous viennent de renoncer au monde et de vous donner tout à fait à Dieu puisqu'elles vous portent à vous mettre au-dessus de toutes les choses créées pour ne vous attacher qu'à Dieu seul».²⁰

8. CONCLUSION

Que pourrait-on retenir de plus substantiel des considérations précédentes sinon que, selon La Salle, l'inspiration trouve son importance dans la vie spirituelle par le fait qu'elle nous met sur la voie de préférer Dieu à toutes choses et qu'elle a donc pour but, un plus grand amour de Dieu.

¹ R. 62

² Voir MD 68.1, et MD 19.2

³ MF 141.1, le jour de la Visitation.

⁴ Le thème de l'action du Saint-Esprit dans la spiritualité lasallienne a été largement étudié par le frère Clément-Marcel Martinais, dans son ouvrage: *Par le mouvement de l'Esprit* (cf. Bibliographie).

⁵ MD 64.1

⁶ TRONSON, *Examens particuliers*, éd. manuscrite antérieure à 1692, 422 pages (pp. 86-89).

⁷ R 84; on pouvait trouver une nouvelle insistance... «il faut que [...] comme nous devons vivre par l'esprit de Dieu, selon S. Paul, nous marchions et nous nous laissons conduire par le même esprit» (Recueil p. 113, 16; CL 15 p. 59).

⁸ Lettre 47.14, au F. Mathias, 23 mars 1708.

⁹ R25.

¹⁰ MF 99.3.

¹¹ R 56. On peut noter que La Salle désigne deux personnes: te Supérieur ou Directeur, tout comme il les désigne dans la méditation citée dans cet article: MF 99.3.

¹² R 62.

¹³ Peut-être qu'une édition qui daterait de 1718 et après, pourrait comporter cette regrettable absence, car on constate dans certains textes de 1718 que l'habituelle désignation du «compte de conscience et de conduite» est réduite, à certains endroits, à «compte de conduite». Cela pourrait être dû à une distraction de copiste car la formule «compte de conscience» n'étant pas supprimée de tous les textes, on ne peut attribuer l'amputation à une décision formelle des «législateurs» de l'Institut.

¹⁴ Par exemple, MF 107.1 «vous ne devez rien faire et ne vous produire en aucune rencontre que par le conseil de vos supérieurs car c'est à eux à vous faire connaître et exécuter ce que Dieu demande de vous...». Aussi: MD 72, 3: soyez fidèles à découvrir le fond de votre cœur à vos Directeurs c'est ce qui vous empêchera ordinairement de tomber dans ces sortes d'infirmités...» (cf. aussi, MD 19.3).

¹⁵ Lettre 12, ligne 17.

¹⁶ R p. 62.

¹⁷ «Il est doux de voyager lorsqu'on est porté par la grâce de Dieu» «*Satis suaviter equitat quem gratia Dei portât*» (Imit. II, 9.1.4. Expression que Ton pourrait aussi traduire: «Porté par la grâce, on trotte allègrement».

¹⁸ Da, seconde partie, avant-propos, p. 196. On notera l'emploi du mot «lumièrè» qui fait partie de la définition de la grâce comme il fait partie de la définition de l'inspiration.

¹⁹ La Salle fait souvent des Anges les messagers des bonnes inspirations; cf. MD 6; MF 172.2; MF 125.

²⁰ MF 125.2.

Thèmes Complémentaires:

Action de Dieu; Foi-Esprit de Foi; Esprit-Saint; Direction de Conscience; Grâce.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

1. Clément MARCEL, FSC, *Par le mouvement de l'Esprit*. Paris, Lethielleux 1952.
2. TRONSON, *Examens particuliers*, 1690.

Frère Gilles BEAUDET

39. JOIE

Sommaire:

1. Jean-Baptiste de La Salle était-il un saint triste? Plan de cet article. - 2. Approches lexicographiques. 2.1. La joie et les sentiments annexes dans le vocabulaire du XVII^e siècle. 2.2. Les sentiments contraires à la joie. - 3. Quelques éléments d'approche biblique. 3.1. Dans l'Ancien Testament. 3.2. Dans le Nouveau Testament. - 4. La joie chrétienne. 4.1. Dieu, source de joie pour lui-même, pour les anges et les saints, pour l'homme dès ici-bas. 4.2. La présence de Dieu, comme un ciel anticipé. - 5. Les motifs de joie. 5.1. Pour le chrétien. 5.2. Pour le Frère. 5.3. Pour le maître chrétien. 5.4. Pour l'élève. - 6. Comment Jean-Baptiste de La Salle manifestait sa joie: Les Règles de la Bienséance et de la Civilité chrétienne et l'esprit de foi.

1. JEAN-BAPTISTE DE LA SALLE ÉTAIT-IL UN SAINT TRISTE?

Les progrès réalisés depuis quelques décennies dans les études lasalliennes¹ nous donnent du Fondateur des Frères des Ecoles chrétiennes une image qui fait ressortir davantage l'humanité de son caractère. Bien qu'il doive beaucoup à l'influence exercée sur lui par les maîtres de l'école française de spiritualité,² en même temps qu'il est aussi marqué par son milieu familial, profondément chrétien, assez austère, avec sans doute une pointe de rigorisme, il est aisé, à partir de ses écrits, de répondre à la question de certains de ses biographes qui se demandent s'il a été un saint triste.³ On a pu reprocher un certain pessimisme à cette école de spiritualité⁴ mais il faut le comprendre dans ce qu'étaient les grandes caractéristiques de cette école⁵ et dans le contexte du temps imprégné d'augustinisme et souvent de rigorisme.

Dans le présent article, nous verrons la place que Jean-Baptiste de La Salle fait à la joie dans ses écrits, qu'ils soient destinés aux élèves ou à leurs maîtres. Nous la décrirons chez le chrétien, chez le religieux, chez le maître chrétien et dans l'école lasallienne. Nous terminerons en examinant com-

ment il l'exprimait dans sa vie et dans ses relations avec ses Frères.

2. APPROCHES LEXICOGRAPHIQUES:

2.1. La joie et les sentiments annexes dans le vocabulaire du XVII^e s.

Le Fondateur ne définit pas le mot **joie** ni les autres mots connexes utilisés ici. Trévoux écrit de la joie qu'elle est «une émotion de l'âme, un mouvement vif et agréable que l'âme ressent dans la possession d'un bien réel ou imaginaire». Elle se distingue du **contentement** qui regarde proprement l'intérieur du cœur, tandis qu'elle se rapporte à la démonstration extérieure: c'est une expression du cœur qui agite quelquefois l'esprit. La **satisfaction**, quant à elle, regarde les passions. Le **plaisir** regarde principalement le goût, tout comme le mot **délice**. Joie et **gaieté** sont synonymes mais la joie est dans le cœur, la gaieté dans les manières. L'une consiste dans un doux sentiment de l'âme; l'autre dans une agréable situation d'esprit qui éclate toujours dans les yeux et le visage. La joie peut af-

fecter souvent l'âme assez vivement sans paraître au dehors.

On constate donc un certain flottement dans ces définitions, la joie étant dite tantôt comme résidant dans l'âme, tantôt dans sa manifestation extérieure.⁶ Celui qui possède un bien peut s'en **réjouir**. La possession de ce bien, que ce soit la vie, la santé, les biens matériels, les honneurs, les amis, constituent la **béatitude** et rend **bienheureux**. Ce qui est applicable à celui qui jouit du souverain bien, de la **félicité** éternelle. Le **bonheur** se dira d'un état avantageux qui arrive par hasard, qui est capable de fournir la matière du **plaisir**. La différence entre les deux réside en ce que le plaisir est un sentiment agréable et passager tandis que le bonheur, considéré comme un sentiment, est une suite de plaisirs. Ce dernier mot a une extension plus considérable que tous les autres parce qu'il a rapport à un plus grand nombre d'objets, à tout ce qui concerne l'esprit, le coeur, les sens, la fortune.⁷

2.2. Les sentiments contraires à la joie

En sens contraire, la **tristesse** est opposée à la joie, comme le **chagrin** à la gaieté. La tristesse est causée par les grandes **afflictions** et se définit comme un état tandis que le chagrin est comme l'acte par rapport à l'habitude. L'esprit **mélancolique** est mécontent de lui-même et de tous les objets qui l'environnent et ne se forme que des idées sombres. C'est le pessimiste des temps modernes.⁸

Comme nous le disions plus haut, de La Salle ne définit aucun de ces termes. Il les emploie selon les acceptions de son époque et s'accorde, comme tout autre, une certaine liberté dans leur emploi de sorte qu'il les prend souvent l'un pour l'autre, particulièrement ceux de **joie** et de **bonheur**, ce dernier mot se trouvant souvent associé à la **félicité** éternelle. Par contre, comme il est aussi dit plus haut, le mot **plaisir**, dans ses écrits, se rapportera surtout aux sens tandis que les termes de **gaieté** et de **gai** se diront surtout du visage.

3. QUELQUES ÉLÉMENTS D'APPROCHE BIBLIQUE

La Bible et la révélation chrétienne nous offrent une approche plus relationnelle de la joie. Il

est vrai que saint Paul dit qu'il faut opérer son (*) salut avec crainte et tremblement (Ph 2, 12), mais il faut avoir bien présent à l'esprit que l'enseignement de Jésus est d'abord bonne nouvelle -c'est le sens même du mot évangile - et sa naissance a été proclamée grande joie pour le peuple (Lc 1,14; 2,10).

3.1. Dans l'Ancien Testament

Dans l'Ancien Testament, on nous exhorte à la joie. L'homme juste met sa joie dans le Seigneur (Ps 1,1), une joie appelée à durer (Jb 20,5) et qui éclate à l'extérieur (Pr 29,6). L'homme peut aussi mettre sa joie dans les biens matériels (Da 127 B) considérés comme bénédiction de Dieu (Jb 42, 10-12) mais le plus grand don du Seigneur, ce sont les exploits de la Pâque dont la (↑) célébration culminera dans le service liturgique du Temple.⁹

3.2. Dans le Nouveau Testament, l'exhortation à la joie sera plus forte encore car Jésus porte la promesse et l'attente messianiques à leur perfection (Lc 1 et 2). Participant à la joie de la communauté trinitaire, il veut que notre joie soit parfaite (Jn 15,11). Sa résurrection efface non seulement le péché mais aussi les séquelles du péché, de sorte qu'on doit toujours se réjouir (1 Th 5,16). La joie est même un fruit de l'Esprit (Ga 5,22) car le règne de Dieu ne consiste pas dans le boire et le manger mais dans la justice, la paix et la joie de l'Esprit (Rm 14,17 - R 97.5). Luc se plaît à souligner la présence de la joie dans les persécutions (Lc 6,23; Act 5,41...) dans l'accueil de la Parole (Lc 8,13; Act 2,46...) et dans la conversion du pécheur (Lc 15,7 et 32; Act 8,8...). Cette joie n'est pas remise en cause par les adversités de la vie (2Co 7,4) ni par les persécutions (Mt 5,10; Ac 5,41) car en se conformant à Jésus-Christ, le chrétien échappe à ce que la création peut avoir de menaçant (Ap 21,4). Tout comme ses ancêtres dans la foi, le chrétien est appelé à célébrer sa joie et c'est dans l'Eucharistie qu'il peut rendre grâce avec la communauté (Ac 2,42,46,47). Tout au cours de l'année liturgique, il aura l'occasion de manifester sa joie par la commémoration des mystères de Jésus et particulièrement de sa résurrection.¹⁰ La joie qu'il peut avoir dans le Seigneur résultera de la paix d'une bonne conscience et, pour cela il pourra se

reposer sur certains signes (Da 96 C,D) comme ceux que Saint Thomas donne comme exemples: la joie qu'on trouve en Dieu et dans les choses de la foi, le fait de prendre ses distances par rapport aux séductions du monde, la conscience de n'être coupable d'aucun péché grave.¹¹ Par là nous voyons que la joie du chrétien est intimement liée à la charité et à l'espérance.

4. LA JOIE CHRÉTIENNE

Fidèle à l'enseignement de la Sorbonne et de Saint-Sulpice, le Fondateur sera convaincu que la voie du bonheur ne présente qu'une seule voie d'accès: la connaissance de Dieu, source de tout bien. Le devoir d'un chrétien est donc de connaître et d'aimer Dieu, car sans la foi et la charité nul ne peut être heureux (Da X C).¹² Ainsi l'affirmation la plus haute du bonheur et de la joie humains repose sur une vision de foi, telle qu'elle se dégage de l'Evangile et de l'enseignement de l'Eglise.

4.1. Dieu, source de joie pour lui-même, pour les anges et les saints, pour l'homme dès ici-bas.

Le Fondateur ne se lasse pas de répéter que Dieu est l'unique bonheur, la véritable joie. «Connaître Dieu, écrit-il, et l'aimer doivent faire toute l'occupation du Chrétien, comme elles sont toute sa fin, et tout son bonheur en cette vie» (Da 198 D). Dieu est à lui-même son propre bonheur dans l'amour qu'il se donne (I 196 B) et la «joie des anges n'est qu'un écoulement de celle que Dieu ressent lui-même» (I 214 C). «Il est aussi tout le bonheur des saints»: «Y a-t-il quelque chose que je puisse désirer dans le ciel, si ce n'est vous, ô mon Dieu, qui faites tout le bonheur des Saints - car adorer Dieu fait tout leur bonheur (Dc 215 D) - comme vous êtes à vous-même l'unique objet de votre bonheur? (I 257 B-C) C'est pour cette raison que saint Augustin «se dégagea de tout ce qui est humain et naturel, et reconnut par ce moyen que le bonheur de l'homme ne consiste que dans la véritable joie, qui ne se trouve qu'en Dieu (MF 123.3). Encore une fois, le Fondateur insiste: «Ce ne sera qu'en lui que nous trouverons notre véritable bonheur, même en cette vie» (MF 169.1).

L'idée que Dieu est notre bonheur véritable en

cette vie même, et non seulement dans le ciel, revient encore à plusieurs reprises: «Notre âme n'ayant été créée de Dieu que pour jouir de lui, tout son bonheur sur la terre consiste à ne s'attacher qu'à lui...» (MF 90.2); «c'est vous seul en qui je mets tout mon bonheur» (I 91 B); «vous êtes aussi toute ma joie» (I 91 A). Pour jouir nous aussi de ce bonheur, il nous faut «demander à Dieu ce détachement entier, pour ne nous attacher qu'à lui seul en qui consiste tout le bonheur de cette vie et de l'autre (MD 35.1). Dès ici-bas on peut éprouver ce bonheur en pensant à Dieu présent au milieu de nous car, écrit-il: «Pouvons-nous avoir un plus grand bonheur que de vous avoir au milieu de nous» (EM 39).

4.2. La présence de Dieu, comme un ciel anticipé

Ce bonheur et cette joie que l'on goûte sur cette terre sont comme un ciel anticipé: «C'est un bonheur que d'avoir Dieu toujours présent en quelque lieu que j'aie ou que je sois (...). C'est une espèce d'anticipation du bonheur du ciel de pouvoir toujours être avec vous et de pouvoir toujours penser à vous» (EM 8 D). Il insiste: «c'est un bonheur d'avoir toujours l'esprit occupé de la présence de Dieu et c'est une anticipation du bonheur du ciel (EM 28 D). Dieu fait à certaines âmes «cette grâce qu'elles perdent rarement ou même qu'elles ne perdent point du tout la présence de Dieu, ce qui est pour elles un bonheur anticipé et un avant-goût du bonheur du ciel» (EM 31 A). Il faut même demander la grâce de faire oraison pour se procurer «la présence de Dieu... parce qu'elle est un bonheur anticipé dès cette vie» (MF 177.3 A). Ainsi la joie de qui aime Dieu est sans discontinuité dès ici-bas et pour l'éternité. Il la possède par la foi et en espérance.

5. LES MOTIFS DE JOIE

5.1. pour le chrétien

Le chrétien a de multiples motifs de vivre dans la joie. Il peut se réjouir d'avoir été élevé dans la foi chrétienne (MF 140.1), d'avoir été fait enfant de l'Eglise (Da 213 A), frère de Jésus (EM 65 C) d'avoir le don de la foi (I 95 C) et de posséder la

grâce. Enfant de l'Eglise, il participe à sa vie liturgique et ainsi a l'occasion de raviver sa joie aux différentes fêtes, pour la naissance de Jésus (Dc 70 C-D-E), pour son incarnation (MF 112.3), pour sa résurrection (Da 440 A, De 94 C, De 96 A, MD 29.1). Chaque dimanche, par ses chants ou ses alléluia, l'Eglise lui rappelle ces motifs de joie (Da 440 A). Le chrétien trouve encore sa joie dans la vie sacramentelle, particulièrement dans l'Eucharistie et la messe (I 264 E, 270 C, 43 D, 259 C, 272 E). Le sacrement de pénitence et le pardon de Dieu sont encore pour lui des occasions de joie (Da 312 A, I 210 D,E). Cette joie lui est accessible par sa prière (Da 418 C, EM 9 B, MF 130.1, 177.3, 179.3) où il converse avec Dieu, qui est toute sa joie (Ps 42,4 - I 44 D). Il peut encore se réjouir de la protection des anges (MF 168D). Dans les épreuves, surtout celles qu'il endure pour la justice, en conformité avec les béatitudes (Mt 5,8), il peut se reposer sur la promesse de Jésus puisque «par la pratique des béatitudes, on a une assurance du bonheur consommé dont on jouit dans le ciel, car Jésus-Christ a promis à ceux qui les pratiquent un bonheur commencé dès cette vie» (Da 189 D,E). Aux fêtes des saints, il peut encore manifester sa joie, comme on le faisait à la Saint-Jean (Dc 206 A) par des feux de joie. La mort elle-même n'assombrit pas la joie du chrétien (Dc 219 E - 220 A).

La joie des serviteurs de Dieu

Dans sa très belle méditation du III^e dimanche après Pâques (MD 34), le Fondateur donne les caractéristiques de la joie des serviteurs de Dieu en la comparant à celle des gens du monde. Les serviteurs de Dieu possèdent une joie qui ne finira pas parce que personne ne pourra la leur ravir (Jn 16,22). S'ils ont de la peine, ce n'est que pour un peu de temps car la joie lui succédera. Sa joie est donc solide, peu sujette à l'altération, car elle est fondée sur l'amour de Dieu qui soutient en eux la vie et la grâce. Cette joie est intérieure parce qu'elle est dans leur coeur et rien de ce qui est au dehors ne peut y pénétrer qu'autant qu'il se laisse prévenir par les sens. Par contre la joie des gens du monde sera courte et se terminera avec cette vie: une tristesse éternelle la remplacera. Leur joie est superficielle parce qu'elle s'appuie sur le faste et l'apparence et les plaisirs des sens qui sont bien

fragiles et périssables. Enfin la joie des gens du monde est extérieure, ce qui la rend vulnérable aux infortunes de la vie et aux inquiétudes qui la troublent et les jettent dans rabattement. Ce sont donc les serviteurs de Dieu qui jouissent de la joie véritable tandis que celle des gens du monde est fausse.

5.2. Pour le Frère des Ecoles chrétiennes

Le (*) Frère, quant à lui, a les mêmes motifs que le chrétien de se réjouir. Essentiellement sa joie n'est pas différente, tout comme sa consécration participe au même baptême. C'est en intensité qu'elle est plus grande, parce que sa vie lui fournit plus d'occasions d'être en contact plus intime avec le Seigneur. Surtout par l'oraison et le sentiment de la présence de Dieu auquel il doit s'appliquer continuellement.

Il a cependant ses motifs propres de se réjouir et de laisser la joie envahir son coeur. Il doit «s'estimer heureux de recevoir souvent ce pain des anges que Jésus-Christ présente lui-même» (MD 150.3). La pratique de l'oraison lui procure «le bonheur d'avoir l'esprit toujours occupé de la pensée de Dieu, ce qui est une anticipation du bonheur du ciel (EM 28 D). Il peut même, par l'oraison de simple attention «y goûter une consolation intérieure qui est cause que son âme se plaît et trouve du goût dans cette pensée» (EM 34 C). Le Fondateur ajoute que c'est «un grand bonheur, lorsqu'on est assemblé avec ses Frères, soit pour faire oraison, soit pour quelque autre exercice que ce soit, d'être assuré qu'on est en compagnie de Dieu et qu'il est au milieu des Frères» (EM 9 B). La régularité est encore source de bonheur pour ceux qui vivent dans la Société (R 64.10), tout comme le support des soutiens extérieurs dont on peut s'entretenir durant les récréations (R 66.21). C'est aussi un bonheur pour le Frère que de «pouvoir lire ou entendre lire souvent l'Ecriture sainte (MF 100.3). Plus que les exercices et la régularité, c'est l'état lui-même qui est source de joie: «La sainte religion à laquelle Dieu a eu la bonté de nous appeler est notre mère; le noviciat est son sein dans lequel elle conçoit spirituellement les novices qui sont ses enfants, elles les engendre à Jésus-Christ, selon l'expression de saint Paul, en

les formant à une vie véritablement chrétienne et religieuse. Faîtes donc en sorte, vous qui avez le bonheur de jouir de cet avantage dans le noviciat... que votre conception spirituelle soit immaculée...» (MF 83.3 12 A). Par son retrait et son dégage­ment du monde, à l'instar des saints (MF 109.1, 173.2, 182.1) et de Marie (Dc 202 A), qui considéraient comme un grand bonheur d'être sortis du monde, le Frère doit penser que c'est le jour où il s'est retiré du monde que son «bonheur a commencé sur terre, pour être consommé un jour dans le ciel» (MF 191.1). C'est ainsi qu'il écrit à sa nièce religieuse qu'elle est «bienheureuse d'être dans l'état où elle est, un état saint, sanctifiant, qui lui fait honneur et pour la vie et pour le salut» (L 120.3). Il avait écrit la même chose au Frère Mathias: «Vous êtes bien heureux d'être dans l'état où vous êtes... (L 47.7). Le Fondateur regardait «j'avantage d'être dans la communauté comme son souverain bonheur sur la terre; c'était pour lui un paradis anticipé où il avait l'avantage de posséder Dieu autant que la foi l'en rendait capable (EM 47 C). Il faisait sienne la parole de l'auteur de l'Imitation, que la vie religieuse est une «agréable et aimable servitude... par laquelle on acquiert le souverain bien et une joie qui dure sans fin» (MF 83.1 12 A).

C'est pourquoi le Frère ne doit pas craindre la privation des consolations sensibles (MD 35.2) et croire que, dans les sécheresses et les peines intérieures, il déchoirait tout à fait de l'état de sainteté où Dieu l'a placé (MD 135.2). Il doit même rechercher la privation des consolations sensibles (R 106.13, 206.16) pour s'attacher plus purement à Dieu. Il ne lui convient pas de se chagriner (L 47.10) ni d'être triste de la fausse tristesse du monde (R 206.16). Au contraire, il doit «toujours faire paraître de la gaieté sur son visage (RC 55.3, R 176.7-9).

5.3. pour le maître chrétien

Le (7) maître chrétien a aussi des motifs particuliers d'être dans la joie. Il doit admirer la bonté que Dieu a de procurer le salut aux enfants (MR 193.3, 197.1) et se sentir heureux d'être associé à un emploi si saint et élevé (MR 199.1), dont il peut tirer honneur devant l'Eglise, malgré les épreuves et les souffrances de son ministère (MF 78.3). Il

doit se réjouir d'exercer le même ministère que saint Paul et de nombreux saints qui ont été utiles à l'Eglise (MR 199.1, MF 153.1, 170.3, 78.3). Ici-bas il a déjà sa récompense de voir Dieu bien servi (MR 207.2) par ceux qu'il a instruits et en songeant que son travail n'a pas été inutile (MR 207.2). Comme saint Paul, il tire sa gloire de ce que l'Evangile a été annoncé gratuitement (MR 194.1, 207.2). Sa joie, il la trouve encore dans la bonne conduite des enfants qui vivent selon la justice et la piété (MR 207.3), en ce que la religion en est «augmentée»; toutes raisons pour lui de rendre grâce à Dieu (MR 207.3). Au ciel, il aura raison de dire, comme saint Paul, que les enfants ont été son espérance, sa joie et sa couronne de gloire (Ph 4,1 - MR 207.3). Son bonheur sera plus grand que celui de ceux qui n'ont travaillé qu'à leur salut personnel (MR 208.1) et sa récompense sera proportionnelle aux fruits qu'il aura opérés dans les âmes (MR 208.1). Il y aura également correspondance entre sa joie et celle de ses disciples (MR 208.2), qui ne manqueront pas de souligner le zèle qu'il a mis à leur procurer le salut (MR 208.2). «La consolation du maître que décrit de La Salle n'est pas une joie narcissique ou repliée sur le Frère, sur son salut personnel, mais elle regarde le dessein de Dieu se réalisant déjà par son travail».¹³

5.4. pour l'élève

Quant aux élèves, leur joie n'est pas seulement pour le ciel. Plusieurs éléments peuvent contribuer à la leur procurer dans la fréquentation de l'école. D'abord la personnalité du maître et le style des rapports qu'il établit avec eux. De La Salle a voulu que les maîtres soient des Frères aînés pour les jeunes, qui ne sont pas seulement des élèves mais des disciples.¹⁴ Les maîtres se caractérisent par un ensemble de vertus propres à attirer les élèves et à leur inspirer confiance, à les mettre en assurance. Celles dont le Fondateur parle le plus souvent sont la douceur, la patience, la gravité. Le maître, à l'instar de Jésus (RB 31 E, MD 65.2), doit faire preuve de douceur en tout temps quand il parle aux élèves (MD 23.2); quand il les engage à venir à l'école (CE 183 E); surtout quand il les corrige (MR 204.3, MD 33.1, CE 140-179). Il doit «faire éclater la gravité de père, une compassion pleine de tendresse et une certaine douceur qui soit ce-

pendant vive et efficace» (CE 144 B). S'il joint la fermeté à la douceur (CE 140 C, 141 C), il doit savoir compatir à leurs faiblesses et à leurs infirmités (CE 142 C) et adapter la punition à la faute et au tempérament des enfants, certains d'entre eux ne devant pas être repris publiquement ou sévèrement (CE 157-167). La patience lui est bien nécessaire (R 105.13, L 56.3) et il peut s'inspirer de celle de saint Cassien (MF 155.2). Quant à la gravité, elle ne consiste pas à avoir un extérieur sévère (CE 19 B) car «il ne faut avoir rien de sévère ni de rebutant dans le visage» (RB 10 E). «L'homme grave, dit Trévoux, joint à la sagesse et à la maturité d'esprit un extérieur réservé, d'où résulte le crédit et l'autorité sur les esprits des autres».¹⁵

Il est un mot clé sous la plume du Fondateur, c'est que les Frères doivent aimer leurs élèves (MD 33.2). Cet amour doit être même de la tendresse (MF 101.3), comme celle d'une mère pour ses enfants. Il doit se manifester particulièrement à l'égard des pauvres enfants (MF 80.3). En cela, il rejoint l'esprit que Mme de Maintenon voulait instaurer dans ses écoles: «Le plus sûr moyen de se faire obéir, c'est de se faire aimer et pour cela: aimez», disait-elle. Elle ajoutait: «Patience, vigilance, douceur, il faudrait graver ces trois mots sur toutes les portes».¹⁶ Le Fondateur, quant à lui, les voulait gravés dans le cœur de ses Frères, qui devaient profiter de l'affection que les enfants avaient à leur égard pour les porter à Dieu (MF 101.3).

Aux attitudes et comportements du maître, de La Salle ajoute un certain nombre de principes de pédagogie qui rendent l'atmosphère de l'école désirable et créatrice de satisfaction et de joie pour les élèves. L'éducation, qu'il considère comme une oeuvre de désintéressement et de zèle, doit s'appuyer sur une connaissance approfondie et individualisée de l'enfant à instruire (CE 236-237). Ainsi le maître pourra adapter son action aux dispositions individuelles (cf. Catalogues de la CE) et aux besoins présents et futurs des élèves. Les efforts des enfants seront encouragés et on excitera leur émulation. Bien plus, ils se sentiront partie prenante de la bonne marche de l'école par les divers offices dont ils sont responsables (CE 204-218).¹⁷

Que faut-il penser des allusions que J. Delumeau fait à certains cantiques chantés dans les écoles lasalliennes et qui pouvaient, selon lui,

contribuer à développer une préoccupation morbide de la mort et de l'enfer?¹⁸ Il est vrai qu'on trouve de tels passages dans certains de ces cantiques mais la place qu'ils occupent ne fait pas le poids avec les sentiments plus positifs et plus générateurs de joie et de confiance en Dieu. En cela ne faut-il pas reconnaître que l'école lasallienne était tributaire des valeurs du temps et de sa sensibilité et que l'abbé de Rancé, par exemple, n'hésitait pas à «prêcher aux courtisans, aux seigneurs, aux grandes dames qu'il a connus l'humilité et le remords de la même façon: «Tout chrétien, disait-il, est tenu de vivre dans une pénitence perpétuelle, dans l'amertume d'un esprit troublé et affligé par la crainte; il faut qu'il se nourrisse et qu'il se saoule de croix et d'opprobre».¹⁹

6. COMMENT JEAN-BAPTISTE DE LA SALLE MANIFESTAIT SA JOIE: RB ET ESPRIT DE FOI

De La Salle aurait volontiers souscrit à ces idées et son biographe ne manque pas de faire état de ses mortifications et de ses pénitences (BLAIN 2, 451-465). Mais on n'a jamais dépeint le Fondateur des Frères avec un esprit rébarbatif et revêche. Au contraire, on se plaît à souligner son affabilité envers tous, particulièrement envers ses Frères qui s'approchaient de lui avec confiance (id 476). Tout son extérieur était empreint d'une gravité tempérée de douceur et faisait paraître en lui une joie qui le rendait gracieux (id. 308). Sa conduite s'inspirait des règles de la bienséance comme tout honnête homme de ce temps. Ainsi il avait toujours le visage gai (id. 310). Il ne manquait pas d'exprimer sa joie dans les lettres à ses Frères. Il se réjouissait de leur bonne santé (L 19.17, 26.2) ainsi que des bonnes dispositions dont ils s'ouvraient à lui (L 48.1, 10.8) et des succès qu'ils remportaient dans leur emploi. Le Fondateur, malgré son détachement des biens terrestres, ne les envisageait pas de façon négative. Il était légitime de les demander à Dieu et de les posséder, pourvu qu'ils soient orientés vers Dieu et ne nuisent pas au salut (Db 248). Les récréations qu'il a prescrites à ses Frères après les repas devaient être agréables en même temps qu'édifiantes mais il en excluait «toutes sortes de jeux, quoiqu'innocents»

pour éviter toute dissipation qui aurait lésé leur vie intérieure. Il intervenait devant une exubérance non contrôlée et des manifestations intempestives de joie, des ris trop forts, des bouffonneries, toutes choses qui ne convenaient pas à un honnête homme (BLAIN 2.313). Il ne voulait pas non plus de visage chagrin et mélancolique. Le visage devait être gai, serein et égal, sans fluctuer aux circonstances joyeuses ou tristes (id. 310).

Dans son expression, la joie chez Jean-Baptiste de La Salle s'inspire donc de la conduite de l'honnête homme telle qu'il la décrit dans «Les Règles de la Bienséance et de la Civilité chrétienne, mais dans son essence, elle s'appuie sur sa relation privilégiée avec son Seigneur et le monde des choses spirituelles, grâce à son esprit de Foi. Si on perd de vue ces deux références fondamentales, il nous est impossible d'entrer dans ses sentiments et ses convictions, sur la joie et sur ce qui la définit profondément, c'est-à-dire la présence de Dieu qui peut même devenir possession de Dieu dès ici-bas (Em 19 B, 47 D). Ainsi toute sa vie, il a été fidèle à la formation reçue de ses parents et de ses maîtres de Saint-Sulpice.

¹ Cf. *Cahiers lasaliens*, POUTET Yves, *Le XVII^e et les origines lasalliennes*.

² DEVILLE, R., *L'école française de spiritualité*, p. 126.

³ MELAGE, Frère, *Le créateur de l'école populaire – Saint Jean-Baptiste de La Salle*, p. 213.

⁴ DEVILLE, R., *op. cit.*, p. 173.

⁵ *Ib.* pp. 101-123.

⁶ *Dictionnaire de Trévoux*, T. V, p. 234; T. IV, pp. 374-375; T. II pp. 853-854.

⁷ *Ibid.*, T. V, p. 251; T. I, p. 815; T. IV, p. 83; T. I, pp. 961-962.

⁸ *Ibid.*, mélancolique: T. V, p. 912; chagrin: T. II, p. 392; affliction: T. I, p. 143; tristesse: T. VIII, p. ???.

⁹ *Handbuch theologischer Grundbegriffe* Band 2, s. 40-42.

¹⁰ *Ibid.* a 42-44.

¹¹ *La foi de l'Eglise*, p. 235.

¹² POUTET, Yves, *Le XVII^e siècle et les origines lasalliennes*, T. 1, pp. 252-253.

¹³ CAMPOS, Frère Miguel, *L'itinéraire évangélique de saint Jean-Baptiste de La Salle et le recours à l'écriture dans ses Méditations pour le temps de la Retraite*, Vol. II, p. 329.

¹⁴ PUNGIER, Jean, *Comment est née la Conduite des Ecoles*, p. 54.

¹⁵ *Dictionnaire de Trévoux*, T. IV, p. 606.

¹⁶ In Anselme, Frère, *Aux Sources de la Pédagogie moderne*, p. 87.

¹⁷ PUNGIER Jean, *Ibid.* pp. 65-97.

¹⁸ DELUMEAU, Jean, *Le péché et la peur - La Culpabilisation en Occident (XIII^e-XVIII^e s.)*. On peut compter une douzaine de références aux pages suivantes: 385, 400, 401, 402, 417, 450, 451, 453, 454, 455, 456, 500, 524.

¹⁹ GAXOTTE, Pierre, *La France de Louis XIV*, p. 218.

Thèmes Complémentaires:

Amour/charité; Anges gardiens; Cantiques; Chrétien; Coeur/Toucher les cœurs; Douceur; Conseils; Consécration; Consolation; Correction; Devoirs d'un chrétien; Eglise; Ecole; Ecolier-Enfant; Disciple; Education; Emploi-fonction; Foi-Esprit de foi; F.E.C.; Incarnation; Instruction; Maître; Ministère; Monde; Oraison; Paix; Patience; Piété; Récompense du Maître; Zèle.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

OUVRAGES GÉNÉRAUX:

Cahiers lasalliens, vol. 7, 8, 12 à 25, 46.

Dictionnaire universel français et latin, vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux, Nouvelle édition, Paris, Compagnie des Libraires associés, 1771, 8 tomes.

MONOGRAPHIES:

ANSELME Frère, *Aux Sources de la Pédagogie moderne*, Bruxelles, La Procure/Namur, La Procure, 1959, 272p.

DELUMEAU Jean, *Le péché et la peur - La culpabilisation en Occident (XIII^e - XVIII^e siècles)*, Paris, Fayard 1983, 744 p.

DEVILLE Raymond, *L'école française de spiritualité*, Paris Desclée 1987, 192p.

GAXOTTE Pierre, *La France de Louis XV*, Paris, Hachette, 1946, 398 p.

Katholischer Erwachsenen-Katechismus, Trad. française *La foi de l'Eglise*, Brepols/Iris Diffusion Inc. 1987, 448p.

MELAGE Frère, *Le créateur de l'école populaire - Saint Jean-Baptiste de La Salle*, Tournai, Ecole Saint-Luc, 1948, 472 p.

POUTET Yves, *Le XVII^e siècle et les origines lasalliennes*. T.1. Période rémoise, Rennes, Imprimeries réunies, 1970, 788 p.

PUNGIER Jean, *Comment est née la Conduite des écoles*, Rome, Maison généralice, 1980, 112p.

Monsieur Guy LEMIRE

40. JUSTICE

Sommaire:

1. Introduction. - 2. La justice à l'époque de La Salle. - 3. La justice en La Salle. 3.1. Justice et satisfaction pour le péché. 3.2. Justice comme relation avec Dieu. 3.3. Justice comme vertu humaine.

1. INTRODUCTION

On trouve 136 références au mot *justice* dans les écrits de Jean-Baptiste de La Salle (désigné par la suite par DLS).¹ Cent deux de ces références apparaissent dans le contexte catéchétique et pédagogique des ouvrages suivants: Da, Db, DC, GA, I, RB. Les autres références, (chiffres indiqués entre parenthèses) sont dans EM (5), MD (10), MR (6), R (5) tous écrits de type spirituel rédigés à l'intention des Frères.

Cet essai comportera deux divisions: la première traitera de la *justice*, comme on la comprenait du temps de DLS, la seconde, les trois significations que le mot revêt dans les écrits de DLS. DLS emploie en général le mot *justice* d'une façon conventionnelle au 17^{ème} siècle, pour parler de façon morale ou juridique des relations entre Dieu et l'humanité, une relation faussée par les péchés des hommes et exigeant une satisfaction pour sa restauration. L'acte plénier de satisfaction a été la passion et la mort de Jésus sur la croix. Cependant, il est nécessaire, selon DLS et d'autres auteurs de son temps, que les êtres humains fassent aussi satisfaction de façon à s'appliquer à eux-mêmes les mérites que Jésus a acquis pour eux par sa mort.

2. LA JUSTICE AU TEMPS DE DLS

L'édition de 1705 du *Dictionnaire universel*

donne quatre définitions fondamentales pour le mot *justice*.² Les voici dans l'ordre où elles sont présentées dans le dictionnaire.

- 1) une des vertus cardinales
- 2) en Droit, volonté... de rendre à chacun ce qui lui appartient
- 3) cette vertu de Dieu qui le porte à rendre à chacun selon ses oeuvres
- 4) se dit aussi à l'égard des hommes de la pratique et de l'exercice de cette vertu.

Le Dictionnaire spécifie en outre la deuxième définition de la justice comme: premièrement, justice commutative, une certaine équité naturelle qui met un prix raisonnable aux choses et qui fait agir d'une manière propre à la société civile. Deuxièmement, la justice distributive, celle où il faut employer une autorité supérieure contre ceux qui ne veulent pas suivre cette équité naturelle.

Les connotations moralistes ou juridiques de la deuxième et de la troisième définitions données cidessus dominaient les écrits spirituels et théologiques du temps de DLS. La dominance de ces significations provenait d'un double cheminement, dont le commencement est situé par le DS après l'époque de St Augustin, et qui réduisait la façon dont l'Ancien Testament et St Paul comprenaient la justice comme action salvatrice de Dieu et exagérait la notion de justice comme vertu morale.³ Finalement ce processus dissociait (l'article sur la justice dans DS emploie l'expression parlante «*pratiquement amputée*») la notion de justice de ses

racines bibliques et même des relations théologiques avec la charité et la grâce.

La théologie post-tridentine exacerba encore cette dissociation ou amputation par l'insistance extrême qu'elle porta sur les oeuvres en réponse à ce qui était alors considéré comme la vision que Luther avait de la relation entre foi et oeuvres.⁴ La théologie oecuménique contemporaine et le renouveau de la théologie biblique catholique depuis Vatican II se sont combinés pour révéler que la vision que Luther avait de la justice ressemblait davantage à la théologie de st Paul qu'à celle de la contre-réforme. L'emploi du mot justice par DLS reflète beaucoup cette dissociation entre la *justice* comprise comme action salvatrice de Dieu et la *justice* comprise d'abord comme vertu morale.

3. LA JUSTICE CHEZ DLS

DLS emploie le mot *justice* dans l'un ou l'autre des trois sens principaux, dont le premier est le plus fréquent.

3.1. *justice* comme ordre ou équilibre dans les relations entre Dieu et l'humanité, cet ordre a été rompu par le péché et il faut faire satisfaction;

3.2. *la justice* comme relation avec Dieu – une vision plus proche de l'usage biblique et ainsi proche de la compréhension que nous en avons actuellement;

3.3. la *justice* comme vertu humaine - en fait une catégorie mêlée qui comprend, entre autres cas d'emplois, les références à *la justice* comme vertu qui rend aux autres ce qui leur est dû.

3.1. La Justice et la Satisfaction pour le Péché

Les usages du mot *justice* par DLS selon les façons les plus caractéristiques de son temps se trouvent dans ses écrits, et tout particulièrement dans Da, Db, De, I, GA et RB. Une forme du mot «satisfaction», ou un concept qui lui est presque identique paraît dans 46 des 136 références au mot *justice*. Ce nombre s'étend d'une façon significative quand sont incluses des références explicites à Dieu comme juge ou à la rigueur des jugements de Dieu.

L'instruction 14 sur la satisfaction, présentée sous forme de questions et réponses, dans la

deuxième partie de Db, illustre bien ce groupe de citations dans les écrits de DLS.

D - Qu'est-ce que la satisfaction?

R - C'est une réparation de l'injure qu'on a faite à Dieu par ses péchés.

D - Pourquoi sommes-nous obligés de satisfaire à Dieu pour nos péchés, puisque Jésus-Christ y a satisfait en mourant sur la Croix?

R - C'est pour nous appliquer les mérites que N. Seigneur nous a obtenus par sa Mort.

D - A qui devons-nous satisfaire?

R-C'est à Dieu et au prochain. (DB: 198)

Dans ce bref passage on peut voir certains éléments caractéristiques de la notion de *justice* telle qu'elle était communément comprise au temps de DLS. *La Justice* est compensatrice; elle satisfait à Dieu pour le dommage causé dans les relations de l'humanité avec Dieu par le péché des hommes. Les êtres humains ont été totalement justifiés par le Christ, mais ils doivent s'appliquer les mérites de la mort du Christ par les oeuvres de satisfaction (voir citations Da 325-329). DLS donne de nombreux exemples d'actes de satisfaction: les bonnes oeuvres, la charité (comme dans le passage cité plus haut de Db; voir aussi Da 334), la pénitence imposée dans le sacrement de Pénitence (Da: 320), les souffrances du Purgatoire (GA: 404 et 405), les satisfactions intérieures et extérieures pour le péché, qui incluent les difficultés et les souffrances ordinaires de la vie (Da 329-332).

La justice ainsi comprise rend les relations avec Dieu essentiellement juridiques, Dieu étant comme quelqu'un qui juge les actions humaines sur la base de leurs mérites. Cet effet juridique est très évident dans les passages où DLS représente explicitement Dieu comme un juge, par exemple dans le 3^{ème} point de la méditation pour la fête de saint Romuald, ermite camaldule.

«Ce saint, après avoir vécu cent ans dans la solitude et avoir mené une vie fort pénitente, disait que plus il pensait à la mort, plus il craignait de ne pas bien mourir? C'est qu'il savait que Dieu exigera un compte si exact au jour du jugement qu'à peine les justes seront sauvés, parce que Dieu, selon l'expression du Prophète, jugera les justes mêmes». (105, 3^o, p. 307, éd. 1982)

Ce passage est particulièrement frappant du fait de la «justice» évidente du sujet, saint Ro-

mauld, justice que DLS a décrite d'une façon très vive dans les deux premiers points de la méditation. Même ce saint homme, qui s'était si évidemment consacré à la prière et aux oeuvres de pénitence personnelle, vivait dans la crainte que les jugements de Dieu soient si rigoureux que les efforts d'un saint homme seraient insuffisants pour faire satisfaction pour le péché.

3.2. La justice comme relation avec Dieu

Il y a des exemples dans les écrits de DLS des emplois du mot *justice* dans lesquels le lecteur aperçoit comme des lueurs des aspects contemporains de la compréhension théologique et scripturaire de la justice. Seize des cent trente-six références pourraient se lire ainsi, certainement un nombre plus restreint que celui qui a été décrit plus haut en 3.1. Ces citations mettent en relief les relations personnelles avec Dieu, quelquefois explicitement sous forme d'images bibliques telles que le royaume de Dieu, plutôt qu'en termes de relations juridiques ou moralistes qui émergent lorsque la *justice* est liée au besoin de satisfaction pour le péché.

Dans Da, par exemple, il y a au moins cinq références qui invitent à répondre dans une prière affectueuse à Dieu comme à la «source de toute justice» (Da 276, 291, 470, 472, 493). DLS se réfère aussi occasionnellement à la justice du Royaume de Dieu (Db 258 et EM 121). Les références à l'état de justice originelle, description théologique des relations entre Dieu et l'humanité avant le péché originel, entrent aussi dans cette catégorie (Da 22 et 245; MF 228 et 262). Dans ces références

les lecteurs ne verront que des aperçus de la justice de Dieu comprise comme «une justice de salut... [dans laquelle] fidèle à l'Alliance, le Dieu juste accomplit sa promesse de salut».⁵ Mais ces aperçus suggèrent, cependant, la présence dans la compréhension de la justice par DLS d'autres visions qu'une conception purement juridique ou moraliste de la *justice*.

3.3. La Justice. Références diverses à la Justice comme vertu humaine

Enfin, il y a un troisième groupe de citations de DLS sur la *justice* qui ont un caractère diversifié, mais dans lesquelles la *justice* comme vertu humaine est souvent l'élément commun. DLS parle, dans plusieurs textes, de la *justice* comme de cette vertu humaine qui rend à chacun ce qui lui est dû (Db 136 et GA 384, par exemple). DLS fait plusieurs références à la justice lors de la prestation de serment (Da 116 et 117, par exemple). Enfin, la *Justice* est aussi une vertu qu'il faut demander dans la prière (Da 414); une qualité de la correction que les maîtres infligent aux élèves (MR 58) une vertu cardinale (GA 384).

¹ *Justice* in *Vocabulaire lasallien*, tome I, Frères des Ecoles chrétiennes, Région France, 1984, 162-65.

² *Justice* in *Le Dictionnaire Universel*, tome 2, par Antoine Furetière, Rotterdam, 1705, 2nd édition.

³ Jean-Marie AUBERT, *Justice* in *Dictionnaire de Spiritualité*, 8, (1974), 1629-32.

⁴ *Ibid*, 1636-38.

⁵ Xavier LEON-DUFOUR, SJ. «Justice, Justification», *Dictionnaire du Nouveau Testament*, Paris, Editions du Seuil, 1975, 327-8.

Thèmes Complémentaires:

Correction; Devoir; Grâce; Gratuité; Pauvres; Sacrements; Salut; Vertus du Maître.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

- J. AUBERT, in *Dictionnaire de Spiritualité*, Justice (De Dieu, et de l'homme, Justification), Beauchesne, Paris, 1974, 1621-1640.
- K. BERGER in *Sacramentum Mundi*, Justice: I Scripture, Herder an Herder, New York, 1969, 231-235.
- M. DUPUY, in *Dictionnaire de Spiritualité* Doctrine spirituelle du Jansénisme, Beauchesne, Paris, 1974, 128-148.
- K. HECKER, in *Sacramentum Mundi*, Jansenism, Herder and Herder, New York, 1969, 171-174.
- In *Le Dictionnaire Universel*, Justice, Rotterdam, 1701, 2nd édition.
- In *Dictionnaire Universel François et latin*, Justice, Trévoux, 1721, 1177-1180.
- In *Vocabulaire Lasallien*, Justice, Frères des Ecoles Chrétiennes, Région France, Paris, 1984, 162-165.
- J. LE BRUN, in *Dictionnaire de Spiritualité*, Le Grand Siècle et la Spiritualité Française et ses lendemains, Beauchesne, Paris, 1964, 917-953.
- In *Dictionnaire du Nouveau Testament*, Justice, justification, S.J. Xavier Léon DUFOUR, Editions du Seuil, Paris, 1975, 327-328.

Frère Michael MCGINNIS
Traduit de l'Anglais par le F. Joseph LE BARS

41. MAÎTRE CHRÉTIEN

Sommaire:

1. Le maître chrétien au 17^e siècle. - 2. Relations entre La Salle et ses maîtres. 2.1. Une découverte progressive. 2.2. Un profond attachement. 2.3. Le prix de cet attachement. - 3. Vision lasallienne du maître chrétien. 3.1. Une mission exaltante en Eglise. 3.2. Une identité bien définie.

1. LE MAÎTRE CHRÉTIEN AU 17^e SIECLE

Le «Grand siècle» utilisait plusieurs mots pour désigner ceux qui exerçaient la fonction enseignante, parmi lesquels: «maître d'école», «régent» (de regere = diriger), précepteur... Parmi les appellations en usage, il ne semble pas qu'il y eût celle de «maître chrétien». Ni Jacques de Batencour dans «l'Ecole Paroissiale», ni Charles Dernia, ni Chennevière, ni Félix Vialard de Herse, ne remploient. On ne la rencontre pas non plus dans le «Recueil des Actes du Clergé de France», ou dans «l'Essai d'une école chrétienne». La Salle ou ses biographes ne l'utilisent pas non plus.

Dans ce siècle profondément marqué par le christianisme, cela peut d'abord surprendre. Mais si l'on réfléchit davantage, on y décèle une certaine logique. Pratiquement TOUS les maîtres de ce siècle étaient chrétiens a priori. Ce qui signifie que leur ajouter ce qualificatif aurait été pure redondance.

En effet, parmi ceux qui se consacraient à l'enseignement dans l'école, beaucoup étaient des clercs. Au cours du 17^e siècle, le nombre de religieux et surtout de religieuses, voués à l'enseignement ne cessa de croître. Et les laïcs qui gagnaient

leur vie grâce à ce métier étaient investis de leur charge par l'Eglise qui dirigeait l'enseignement et contrôlait son exercice, particulièrement à la campagne. Le curé et/ou l'évêque donnaient au maître la permission d'enseigner, à condition que celui-ci observe les règles et statuts diocésains relatifs à l'enseignement. Cet engagement devait normalement être renouvelé chaque année. A Paris, la permission d'enseigner et son renouvellement périodique dépendaient du Grand Chantre, sorte de Directeur de l'enseignement primaire, nommé par l'autorité ecclésiastique.

Dans l'appréciation du maître, même si l'on parle parfois de ses capacités professionnelles, si on observe ses attitudes envers les élèves et envers la communauté locale, l'attention se focalise avant tout sur sa situation religieuse et ses qualités morales. Dans le candidat, les autorités ecclésiastiques considèrent avant tout sa «catholicité», sa saine doctrine, sa bonne vie, ses habitudes irréprochables.¹ Et dans les écoles où travaillent de tels maîtres, le but de l'instruction est éminemment chrétien: l'apprentissage de la doctrine chrétienne et une vie conforme à la foi catholique (ou protestante). Contenus et pratiques sont visiblement religieux.

2. RELATIONS ENTRE LA SALLE ET SES MAÎTRES

La Salle évolue progressivement dans la relation qu'il établit et maintient avec ses maîtres (cf. Blain 1. p. 167, 169; Bernard 30, 34, 37, 39, 40).

2.1. Une découverte progressive

* En premier lieu, par rapport au concept de maître d'école. Au commencement, il n'appréciait pas beaucoup l'état de ceux qui se présentèrent à lui pour prendre en charge les écoles. Il les considérait comme des personnes de condition inférieure à celle de son valet! Ensuite, il acquit une meilleure idée de leur fonction sociale et une plus haute considération envers leur mission d'église.

* En second lieu, à propos de la manière d'entrer en relation avec eux. D'une «direction purement extérieure» des maîtres, il parvint à s'intégrer vitalemment parmi ceux que Dieu lui avait associés un vue de travailler à la même oeuvre (Blain 2, 288, Testament de La Salle). Du «soin de pure charité» et d'aide, de celui qui a et qui peut à ceux qui sont dans le besoin, il parvint à être associé et engagé avec eux pour toute sa vie et pour tout ce qui pourrait advenir» (Blain 1, 313). Il commence un travail POUR eux, se préoccupant de leur subsistance et prenant soin qu'ils exercent leur emploi avec piété et application. L'étape suivante consiste à vivre progressivement AVEC eux, en les logeant d'abord près de sa maison, ensuite en les accueillant une partie de la journée dans sa propre maison, enfin en les y logeant.

* Le processus atteint son point culminant quand La Salle, renonçant à son canonat et à ses biens, en arrive à vivre COMME eux, passant par les situations qu'ils ont à vivre et exerçant le même métier (Bernard 66). En résumé, «étant semblable à eux en tout» (Blain 2, 355). Ayant réalisé cet exode physique, social et culturel, sa famille devient «les fils du peuple et les maîtres chargés de les instruire (Blain 2, 371).

* Mais il ne lui fut pas facile d'opérer une telle transformation (Blain 1, 169 et 2, 357, 367; Bernard 30, 38). A tel point que, d'après ce qu'il confessa plus tard; s'il avait su dès le commencement les sacrifices que cela lui demanderait, il n'aurait pas eu le courage de faire l'effort de se

charger des maîtres et des écoles, car la seule idée de le faire lui eût été insupportable. Elevé dans un bon milieu et habitué à la fréquentation de personnes distinguées de la société ou de l'église, ce fut avec difficulté et répugnance, et au prix de nombreux renoncements qu'il parvint à s'habituer à la nourriture et aux manières de ces personnes inconnues, simples et incultes.

Sans pouvoir prévoir le futur, il s'adonna à la prière et à la réflexion et chercha les conseils de personnes éclairées et sages devant Dieu. Se laissant entraîner «d'engagement en engagement», il finit par percevoir clairement que la prise en charge des maîtres et des écoles était sa vocation particulière et il l'accepta avec toutes ses conséquences.

2.2. Un profond attachement

Et ces conséquences furent qu'il devint pour ces maîtres, pendant 40 ans, un père tendre, un ami fidèle et sincère, un pasteur vigilant, zélé et charitable, un confesseur, un eminent directeur de conscience, médecin habile et expérimenté, et un Maître (Blain 1, 326 et 2, 367, 372), c'est-à-dire un formateur des maîtres aux plans humain, professionnel et religieux.

Il se préoccupa d'eux en priorité (Bernard 81, Blain 2, 363). Les conduire à la perfection de leur état et de leur emploi, fut le grand souci de son zèle. Il se consacra à les sanctifier dans des retraites, «persuadé qu'ils seraient dans les conditions voulues pour sanctifier les autres dans la mesure où ils étaient saints eux-mêmes» (Blain 2, 313, 336, 356, 367). Il les aima tendrement et virilement à la fois, se montrant bon avec eux, mais pas tolérant, par exemple, afin qu'ils ne soient pas tentés de faire leur devoir pour son seul accomplissement (Blain 2, 367, 375-76).

Il visite fréquemment les écoles (Blain 1, 315; Blain 2, 359, 367). Au cours de ces contacts, il examine les progrès des maîtres et de l'oeuvre, il observe de quelle manière les maîtres enseignent, comment ils se comportent avec les élèves, et s'ils observent les règles établies en vue de maintenir la discipline et pour ne pas s'épuiser à l'exercice de leur ministère; il les avertit de leurs défauts, des fautes qu'ils peuvent commettre et, comme fruit de son passage, il les renouvelle et encourage dans leur fonction. De même, ses lettres constituent une

autre manière d'entrer en relation avec eux, et elles sont pleines de félicitations, d'avertissements, d'orientations, afin que ses disciples soient fidèles et exemplaires dans l'exercice de leur tâche éducative.

2.3. Le prix de cet attachement

Il se fait leur disciple («plus disciple d'eux que eux de lui», comme dit Blain). Il écoute leurs jugements, leurs demandes justes ou même parfois anxieuses (Blain 1, 347, Blain 2, 37). Il les consulte «de manière permanente et habituelle» (Blain 1, 340). Il est en attente de leurs avis, recueille leurs vœux, accepte la voix de la majorité, (Blain 2, 389). Il leur confie des responsabilités (Bernard 84-85 et Blain 1, 356). Au moyen d'assemblées ou de discussions, il les fait participer à la mise au point de leur institution, à la fixation des pratiques communautaires ou pédagogiques, dans les décisions pour accepter de nouvelles oeuvres, (Blain 1, 232-233; CE, Préface; Blain 1, 370). Il est même possible qu'il les laisse parfois seuls de manière délibérée (Blain 2, 108). Il les habitue ainsi à se passer de lui et de ses services, les aide à mûrir et à se conduire par eux-mêmes, à prendre en main l'entière conduite et le destin du nouvel Institut.

En fonction d'eux, il renonce à des bénéfices et à des désirs amoureuxment entretenus (Bernard 48, 49, 57; Associé aux «fils que le ciel lui avait donnés», il se réjouit de l'ardeur pour la perfection dont ils font preuve et pour les progrès qu'ils réalisent (Blain 1, 236 et 2, 365, 369), il souffre des oppositions et reproches qui leur sont faits et des persécutions dont ils sont victimes (Bernard 42, 82, 83), et il les accompagne devant les tribunaux pour les défendre de leurs accusateurs (Blain 1, 362).

Il est également vrai qu'il dut vivre avec leurs faiblesses, que certains lui causèrent d'amères peines (Blain 2, 386-387; Bernard 18-19) et que d'autres le déçurent en ne correspondant pas à la confiance qu'il avait placée en eux (Blain 1, 215, 311-312, 343, 357, 435) ou qui le firent souffrir par leur imprudence, leur rébellion ou leur perfidie (Blain 2, 361).

Mais les peines causées par quelques uns furent plutôt des exceptions et furent largement compensées par les attentions, la tendresse filiale, l'atta-

chement et la confiance des autres (Blain 2, 386). Ils l'admirent (Blain 2, 164). Ce sont des fils pour leur père, des disciples pour leur maître (Blain 1, 412). Ils le défendent et le veulent comme Supérieur (Blain 1, 419; 2, 118). Il n'est pas pour eux une autorité imposée, ni seulement un Supérieur-né. Il est le Supérieur élu et réélu par eux, jusqu'au moment où son âge et sa santé ne le permirent plus et que ses arguments leur firent accepter l'élection d'un successeur (Blain 1, 349 et 2, 135). Il les avait «ensorcelés»! Leurs coeurs étaient comme collés au sien. «Jamais il n'y eut attachement plus sincère ou plus généreux que celui de ces bons fils à leur bon père» (Blain 1, 442-443).

3. VISION LASALLIENNE DU MAÎTRE CHRÉTIEN

Sous l'Ancien Régime français, l'emploi de Régent était fréquemment considéré comme celui de ceux qui n'avaient pas de métier.² Avec réalisme, La Salle affirme et montre à ses disciples combien leur emploi «est honorable et estimé seulement par ceux qui ont l'esprit du christianisme» (MF 113.1). Et il l'avait lui-même. Pour cela, il se forgea et essaya de transmettre aux siens une conception très élevée de la fonction de maître chrétien. Il prit lui-même conscience et convainquit ses compagnons que l'honneur attaché au magistère chrétien s'accompagne de responsabilités et oblige à des engagements très exigeants. Le maître chrétien doit se sentir honoré d'avoir été appelé au ministère (MF 79.3). En compensation, il est obligé de l'honorer, de s'en rendre digne (MR 199.3; MF 102.1).

3.1. Une mission exaltante dans l'Eglise

La Salle exprime sa vision personnelle du maître chrétien à travers les relations qu'il établit entre celui-ci et Dieu, Jésus-Christ, les personnages historiques consacrés au salut des enfants.

A propos de Dieu, le maître chrétien est «agriculteur de son champ, ouvrier de son ouvrage, ministre et dispensateur de ses mystères, administrateur de son dépôt, sacrement de son action et de son amour». Entre Dieu et l'homme, il est l'ange visible et le médiateur providentiel. Par rapport à

Jésus-Christ, il est son successeur à travers son ministère (MF 138.3). Comme Jésus-Christ, il est sauveur des pauvres, (MF 86.3; 87.2) et Bon Pasteur, en même temps qu'architecte de son corps. Comme les promoteurs de l'histoire du salut, il exerce les fonctions de prophète, thaumaturge, apôtre et évêque. Envers les enfants, il est père et tuteur. En résumé, c'est une personne honorable et appréciée de Dieu.

* Les enfants sont comme des jeunes plantes, comme le champ dont Dieu est le cultivateur. Et le maître est invité par le «Maître» de la vigne et de la moisson à travailler dans son champ, à collaborer au labour et à la récolte (MR 193.3; 201.1; 207.3; MD 67.3).

* L'éducateur chrétien est l'ouvrier de Dieu, employé par le Seigneur et par l'Eglise, engagé par Jésus-Christ pour réaliser son oeuvre: prendre en charge l'école chrétienne, prendre soin du bien des âmes de ses disciples, instruire et éduquer à la piété, annoncer la Bonne Nouvelle du Royaume, reprendre et corriger les vicieux et les conduire tous dans le chemin du salut (MD 37.1; 44.2; 56.1; 59.3; 67.1 et 3).

* Ceux qui enseignent la justice sont honorés de la glorieuse condition de «ministres de Dieu et dispensateurs de ses mystères», ambassadeurs et ministres de Jésus-Christ et de l'Eglise, pour répandre le parfum de la doctrine céleste à travers le monde, en vue du salut des hommes (MD 3.2; 58.3; MF 94.3; 146.3; 189.3; MR 193.1 et 3; 195.2; 199.2; 201.2).

* A son ministre et ambassadeur auprès des enfants, Dieu confie un précieux capital et en fait l'administrateur: le dépôt de la foi à transmettre et à développer en ceux de l'éducation chrétienne desquels il se charge (MD 61.1).

* Le sacrement est le signe sensible et efficace de l'action de Dieu dans le monde et dans les hommes. Pour La Salle, c'est cela le maître chrétien pour ses élèves. Il l'exprime en d'autres termes: l'éducateur chrétien est la voix de Dieu, qui exhorte à travers lui (MD 3.1; MR 193.3; 201.2). Il tient la place de Jésus-Christ et le représente, le rendant à nouveau présent ici et maintenant. Les disciples doivent le regarder comme ils le feraient du Sauveur, et recevoir ses instructions comme si Jésus en personne les leur donnait (MR 195.2; 196.1; MF 86.3; 138.3).

* Le maître est un ange précurseur envoyé par Dieu pour préparer le chemin, il est le moyen pour que le Seigneur vienne et entre dans le coeur des élèves (MD 2.1; MF 162.2). Et il est «l'ange gardien» qui leur découvre les vérités et maximes chrétiennes, dirige leurs pas dans la pratique du bien, les détourne des périls qui les menacent (MR 197; 198 et 208.3).

* Cet ange de l'école est aussi médiateur, intermédiaire entre Dieu et ses élèves. Comme les anges du rêve de Jacob, il monte chaque jour à Dieu pour lui présenter les besoins de ses disciples, et retourne vers ceux-ci comme oracle par lequel Dieu leur envoie son message et les instruit (MD 37.3; 56.3; MF 186.3; MR 196.1 et 198.1).

* Comme Jésus-Christ, le maître est aussi le pasteur des ouailles qui lui ont été confiées. Comme Jésus, il guide ses brebis et fait tout son possible pour qu'elles aient toujours la vie avec abondance (MD 33; MR 196.1; 201.3; 207.2).

* Les enfants sont l'édifice que Dieu construit. Le maître chrétien a été choisi pour l'aider dans cette tâche (MR 193.3). Il devient ainsi architecte de Dieu. L'emploi qu'il exerce est l'un des plus valables et excellents, car il participe à l'édification du corps de Jésus-Christ qui est l'Eglise, et le soutient grâce aux fondements solides qu'il lui procure: la religion et la piété qui dureront toute la vie dans le coeur des enfants éduqués chrétiennement (MF 155.1; MR 193.2; 194.3; 199.2-3; 200.1; 205.2-3).

* Le prophète est choisi et envoyé. L'éducateur lasallien est appelé et envoyé par Dieu, Jésus-Christ et l'Eglise, en vue de réaliser son oeuvre, coopérer à la sanctification et au salut, annoncer l'Evangile et transmettre l'esprit du christianisme (MR 196.1-2; 198.2; 199.1; 201.1; MD 7.1; 30.2; MF 140.2). Le prophète annonce et dénonce. L'éducateur lasallien est un bon prophète quand il instruit ses élèves des vérités religieuses et réagit devant la mauvaise conduite des indociles, en leur disant avec la même ardeur qu'Elie: je suis tellement zélé pour la gloire de Dieu que je ne peux les voir renoncer à l'alliance qu'ils ont contractée avec lui dans la baptême, ni à la qualité de fils de Dieu qu'ils acquièrent alors (MD 60 et MR 202).

* Les prophètes de la Bible, puissants en paroles et en actes, sont aussi normalement des thaumaturges: ils ont le pouvoir de confirmer leur an-

nonce ou leur dénonciation par des signes extraordinaires. De même, le maître zélé dans l'accomplissement de sa tâche en conformité avec la volonté de Dieu. Le Tout-Puissant lui donne la faculté de faire des miracles, et même il exige qu'il les réalise, comme celui de «toucher les cœurs» des élèves et de leur inspirer l'esprit du christianisme (MF 139.1; 180.3).

* Celui qui instruit et catéchise les pauvres est un apôtre, successeur des apôtres, participant à leur ministère. Comme eux, il éduque à la foi et à la religion, consolide la loi de Jésus-Christ dans leurs cœurs et construit l'Eglise de Dieu (MF 102.1; 145.3; 159.2; 167.2; MR 199.3; 201.1).

* La Salle dit à ses disciples qu'ils exercent une fonction qui, plus que toute autre, ressemble au ministère sacerdotal (MF 186.2). Mais il insiste surtout sur le parallèle entre leur mission et celle des évêques: veiller sur le troupeau que Dieu leur a confié, aux uns et aux autres (MF 186.3).

L'évêque doit faire deux choses: demander à Dieu le salut des âmes et exécuter les ordres de Dieu afin de l'obtenir. Le maître chrétien doit aussi: demander à Dieu avec insistance le salut des élèves dont il a la charge et chercher les moyens pour l'obtenir et faire en sorte que ses disciples les acceptent (MF 189.3). Quels sont les moyens que prend l'évêque pour aider ses ouailles à se sauver? Dans l'exercice de sa fonction il prend soin de deux choses: s'opposer aux vices et maintenir la foi vigoureuse et ferme. Et le maître? Il empêche que ses élèves agissent mal et il grave dans leurs esprits les vérités de la foi (MF 132.3). Il est le pasteur et occupe la place des pasteurs auprès des enfants (MR 199.3; 203.3; MD 61.3).

* Il reviendrait naturellement aux pères et mères d'éduquer chrétiennement leurs enfants. Cependant, la majorité ne le font pas, faute de temps et d'instruction. Il en résulte que si beaucoup d'enfants comptent sur leurs parents terrestres, c'est comme s'ils n'en avaient pas. Dans le dessein de la Providence, il revient au maître de les remplacer dans l'instruction et la préparation à une vie selon la foi. Comme saint Joachim, qui engendra Marie, l'éducateur chrétien engendre des fils à Jésus-Christ et engendre Jésus-Christ en ses élèves. A l'exemple du divin Sauveur, qui vint pour que les hommes aient la vie en abondance, il donne la vie de la grâce à ses disciples en ce monde et la vie

éternelle en l'autre (MD 37.3; 61.3; MF 157.1; MR 193.2; 199.1; 201.3; 203.3).

* Les enfants sont ignorants, moralement indigents et spirituellement orphelins. Ils ont besoin de maîtres, de tuteurs, de «providences». Dieu les regarde avec pitié et prend soin d'eux comme étant leur protecteur, leur appui et leur père. Mais il se décharge sur le maître chrétien de ce soin. Il met entre ses mains ces orphelins, il les soumet à sa tutelle (MD 37).

* Le maître chrétien est, par conséquent, honoré de Dieu qui lui confie l'important emploi qu'il exerce. Honoré par Jésus-Christ qui le choisit pour annoncer ses saintes maximes aux enfants. Honoré par l'Eglise qui le destine à une fonction si excellente (MF 157.1; 167.2; MR 199.1).

* Le maître chrétien reçoit des dons particuliers. Il est apprécié de Dieu. De manière générale, on peut dire qu'il a reçu les grâces pour faire le bien dans son ministère. Plus précisément, ces grâces et dons sont d'instruire les enfants, d'enseigner les ignorants, d'annoncer l'Evangile, d'éduquer selon l'esprit de la religion, d'exhorter et de corriger les délinquants, de soutenir les faibles (MF 146.3; 170.3; 189.1; MD 37.1; MR 193.1; 194.3; 201.1).

Le magistère chrétien, en plus d'être une façon éminente de collaborer au plan de salut de Dieu, une médiation entre la Vérité et ceux qui la cherchent, un sacrement de l'action et de l'amour de Dieu pour les hommes, est aussi la meilleure garantie de la grâce, de la sanctification et du salut personnels pour le maître lui-même. S'il accomplit bien sa fonction et satisfait à ses obligations envers Dieu, celui-ci le «comblera de tant de grâces qu'il se sanctifiera lui-même en contribuant dans toute la mesure de ses forces au salut des autres» (MR 205.2).

Finalement, la grandeur de ce ministère se mesure à la rigueur des comptes que lui demandera le Seigneur et à l'excellence des récompenses promises à ceux qui l'exercent avec fidélité et dévouement (MR 205, 206, 207 et 208).

Sa foi dans la valeur et la nécessité du magistère chrétien, La Salle, non seulement la prêcha en paroles, mais l'exprima dans le concret de sa vie. «L'argument le plus persuasif et le plus efficace» qu'il présenta à ses disciples fut de leur montrer comment lui, ancien chanoine d'une des plus illustres

très cathédrales de France, un prêtre et docteur célèbre, considérait comme un plaisir d'occuper dans une école la place d'un Frère (Blain 2.362). Ainsi, jamais, en paroles, et en oeuvres, il ne lésina afin de leur faire assimiler vitalemment la conviction de la grandeur et de l'urgence de cette vocation: «Aucune autre oeuvre ne lui paraissait aussi importante que la sienne pour le salut du pauvre peuple» (Blain 2, 366).

3.2. Une identité bien définie

Selon La Salle, une telle vocation doit être vécue par un homme porteur de quelques éléments d'identification bien définis. Le maître doit être un professionnel de l'éducation, un spécialiste de l'école chrétienne animé d'une mystique profonde: un «homme tout entier», stable, responsable et compétent, communautaire, disponible et bénévole, un homme de Dieu pour les hommes, un homme pour les hommes, parce qu'il est de Dieu. Il contribua à ce que le métier d'enseignant fût exercé comme une profession au sens plein du terme.

* Pour lui, l'éducation chrétienne des enfants et des jeunes est une fin en soi, un ministère complet.³ Celui qui l'exerce doit être un «homme tout entier» (MH 10), engagé dans une seule fonction, contrairement à ce qui se passait à son époque où être maître signifiait souvent une fonction à moitié. La Salle «créa une compagnie de personnes, formées pour bien diriger les écoles et consacrées par état et vocation à ce ministère de charité» (Blain 2.358). Ce témoignage de Blain est confirmé par Bouillet, trésorier des écoles de Lyon, et exécuteur testamentaire de Charles Demia: «Ils se consacrent exclusivement à la direction des écoles et ont une seule préoccupation: éduquer les enfants de la meilleure manière possible».⁴ Le même témoin ajoute: «Ils sont laïcs et n'aspirent pas à l'état ecclésiastique, de sorte qu'ils ne sont pas détournés de leurs fonctions scolaires par des exigences liturgiques».⁵

Afin que les Frères puissent être ces «hommes entiers», qu'il imaginait, La Salle voulut qu'ils ne soient pas mariés. Ni qu'ils deviennent prêtres ou exercent des fonctions para-liturgiques, ni qu'ils aspirent au sacerdoce, ou qu'ils entreprennent des études préparatoires à cet état de vie (RC 1.2; MH 47,50; L. 113.2): «Monsieur de La Salle n'a pas de

maîtres d'école mariés, et il croit qu'un maître d'école qui veut être assidu à son école, il ne lui convient pas d'être prisonnier d'un office (de sacristie)».⁶ Il contribua ainsi définitivement à faire du magistère une tâche pleine et entière, digne d'occuper une vie entière et toutes les énergies d'un homme ou d'une femme.

* Le maître lasallien est un homme entier également en ce qui concerne le temps. Il est avec ses élèves toute la journée, «du matin au soir» (RC 1.3). Et durant toute sa vie. Le deuxième vœu que prononçaient La Salle et les Frères était: «demeurer en Société pendant toute leur vie». Selon La Salle, le magistère chrétien doit être une fonction stable et non itinérante comme cela se voyait souvent à son époque.

* Toujours selon La Salle, le maître doit posséder une haute conscience professionnelle. Il est responsable et le montre dans ses engagements. Il emploie tout le temps dont il dispose à réaliser ce qu'il doit faire. Il essaie d'être efficace dans son travail. Il évalue régulièrement sa façon de procéder comme éducateur.

* Des premiers maîtres qui se présentèrent à lui, La Salle «se vit contraint d'en renvoyer quelques uns qui n'avaient ni talent, ni vocation pour l'école, bien qu'ils eussent assez de piété» (Bernard 46), contrairement aux candidats qui se présentèrent à la fin de 1681 ou au début de 1682, lesquels «avaient du talent pour l'école» (Bernard 47).

Selon La Salle, celui qui se consacre à l'enseignement doit être compétent, il doit dominer le contenu de la doctrine afin de transmettre fidèlement le message, il doit connaître chaque élève afin de le traiter de façon adéquate; il développe en lui-même le sens et les dispositions pédagogiques, comme l'estime pour sa fonction qu'il exerce avec joie, l'empathie avec ses écoliers et l'attention à leurs besoins concrets; il connaît le bon gouvernement de la classe, la manière pédagogique d'établir des relations avec ses disciples, de les observer, de les faire participer à la vie scolaire, il utilise la meilleure méthode pour apprendre à lire, écrire, compter et faire le catéchisme ou apprendre la civilité; il sait concrétiser les contenus, adapter son langage au monde enfantin et appliquer judicieusement la correction. La Salle laissa à ses maîtres, comme troisième commandement particulier: «Aux enfants vous enseignerez avec soin» (RC

16.8).

Et, afin qu'ils puissent faire tout cela il créa des écoles normales (ou «Séminaires de Maîtres»), codifia l'expérience pédagogique des premières années de son institution dans la Conduite des Ecoles chrétiennes, établit avec eux des exercices de formation permanente: demi-heure quotidienne d'étude du catéchisme, un temps équivalent pour s'exercer à la lecture des manuscrits et du latin, à l'arithmétique et à la lecture; la lecture pédagogique pendant certains repas; des examens de conscience périodiques sur leur comportement professionnel.

* Le témoignage de Bouillet sur les Frères, déjà cité, du début du 18^e siècle, apporte encore un autre élément: «Ils vivent en communauté». Et cela leur permet de suivre «des méthodes pédagogiques constantes, de telle manière que le remplacement d'un maître par un autre ne porte pas préjudice à l'élève». ⁷ La Salle ne conçoit pas un maître qui ne soit pas en communauté. Après le départ de presque tous ceux du premier groupe, les nouveaux candidats qui se présentèrent furent acceptés parce qu'ils avaient «des dispositions pour demeurer en communauté» (Bernard 47). «Ils adoptèrent le nom de Frères... Il leur dit que, comme frères entre eux, ils devaient avoir des manifestations réciproques d'une amitié tendre mais spirituelle» (Blain 1, 241).

La Règle dans laquelle La Salle et ses maîtres codifient la vie concrète qu'ils mènent depuis des années déjà, stipule que «les membres de cet Institut s'appelleront Frères» et que chaque fois qu'ils s'adresseront l'un à l'autre ils se «nommeront Frères» (RC 1.1) et que dans cet Institut on «manifesterait et on conserverait toujours un véritable ex-prit de communauté» (R. 3.1). Dans la pratique lasallienne, le travail isolé d'un Frère fut toujours une exception passagère. La norme était le travail en communauté. Le premier vœu qu'ils prononçaient était «de s'unir et de demeurer en Société afin de tenir les écoles gratuites, ensemble et par association».

Un des axes de la pédagogie lasallienne envers ses maîtres, et certainement l'une des raisons de son succès auprès d'eux, fut de leur faire découvrir le chemin de l'action communautaire: «Il avait donné aux Frères comme principe que lorsqu'ils avaient quelque difficulté, ils devaient se réunir à

deux ou trois et accepter comme bien ce qui serait décidé (Blain 2, 124).

La référence de Bouillet aux «méthodes constantes» qu'ils suivaient rappelle que le sens communautaire du maître lasallien est relié à une discipline corporative, laquelle, du point de vue religieux s'appellerait régularité, et qui du point de vue éducatif se traduit dans l'uniformité des pratiques pédagogiques: «Ils enseigneront à tous leurs écoliers selon la méthode prescrite et universellement pratiquée dans l'Institut» (RC 7.3).

Le troisième et dernier vœu par lequel La Salle et les Frères s'engageaient, était celui d'obéissance: «accomplir ce qui m'a été confié», «dans le lieu où je serai envoyé». La disponibilité est une autre facette du maître chrétien voulu par La Salle. Une disposition qui est source de force et de vigueur éducatives et apostoliques, car elle met de manière inconditionnelle les bonnes volontés et les talents à la disposition d'une cause commune.

* La Salle veut un maître «gratuit»: il doit observer, en premier lieu, la gratuité matérielle (économique). «L'Institut des Frères des Ecoles Chrétiennes est une société dans laquelle on fait profession de tenir les écoles gratuitement» (RC 1.1). «Aux enfants vous enseignerez gratuitement»: telle est la deuxième partie du troisième commandement de la nouvelle congrégation (RC 16.8; R. 5). On ne pourra rien recevoir des élèves ou de leurs parents (CE 121; RC 7.11).

Dites avec joie que votre plus grand motif de joie en ce monde consiste à prêcher gratuitement l'Evangile, sans provoquer aucune dépense à ceux qui vous écoutent (MR 207.2). Il leur demande en outre de vivre dans un complet détachement (MF 148.3): c'est donc aussi une gratuité spirituelle. Un dévouement et un engagement, sans d'autre motif que le pur amour de Dieu et en vue de lui plaire (MF 153.2; MR 206.3; 207.2). Est-ce beaucoup? «Jamais vous ne pourrez exagérer dans le détachement dans l'exercice du ministère» (MF 153.3).

* Il est impossible de penser qu'un tel idéal peut se réaliser par les seules forces naturelles ou par l'action du seul génie humain. Y parvenir suppose que Ton compte sur la grâce divine et que l'on vive une sainteté, une piété, une vertu peu communes ou peu courantes. La Salle le savait et le dit de nombreuses fois, par exemple dans MD 33.2; 39.2; MF 110.1; 186.2. Une telle sainteté sup-

posait une vie intérieure profonde, une relation constante à Dieu, l'union à Jésus-Christ, l'abandon à son Esprit, la retraite comme condition de vie quotidienne et comme exercice spirituel périodique. Cela exigeait ascétisme et renoncement, supposait la pratique, non seulement des «douze vertus d'un bon maître», mais aussi de beaucoup d'autres, dans la relation à Dieu et aux élèves. Parmi ces vertus, les premières que La Salle désire voir en ses maîtres sont «le zèle pour l'instruction et la pureté des habitudes», pureté qui, plus qu'une vertu, est une somme de vertus qui font du maître l'exemple qui garantit l'efficacité de son zèle (MR 202.3).

Mais il existe une vertu de base qui met le maître en relation avec Dieu et qui s'exprime dans le zèle pour ses élèves. Elle lui fait voir qui est l'enfant, le jeune, le pauvre, selon le regard de Dieu même, et l'amène à le traiter en conséquence. Elle lui fait percevoir l'excellence d'un emploi «considéré comme peu de chose par les hommes» (MF 155.1). Elle fait de lui, non seulement un professionnel, mais un apôtre engagé pour ses élèves.

Elle transfigure les motivations de son activité et ouvre un nouvel horizon à sa tâche éducative, lui fait comprendre comment, par ses actions humaines, Dieu réalise son dessein de salut pour les hommes. Cela lui permet de vivre sa profession comme une vocation, un ministère de salut. Et cela lui permet aussi de percevoir l'action de Dieu en ses disciples et lui inspire la louange et l'action de grâces envers Celui qui fait des merveilles dans et par ses créatures.

Le maître chrétien, selon saint Jean-Baptiste de La Salle, est avant tout UN HOMME DE FOI.

¹ Pierre GIOLITTO: Abécédaire et férule, Paris IMAGO, pp. 66, 69, 71, 89.

² Pierre GIOLITTO, o.c., p. 60.

³ Yves POUTET: Le XVII^e siècle français et les origines lasalliennes, II; Rennes, France, Imprimeries réunies, 1970, p. 247.

⁴ Yves POUTET: L'enseignement des pauvres dans la France du XVII^e siècle, in «XVII^e Siècle» N° 90-91, p. 108.

⁵ Yves POUTET: L'enseignement..., p. 108.

⁶ Lettre de LESCHASSIER au curé de Crosne, cf. Poutet: Le XVII^e siècle et les origines lasalliennes, II, p. 81, N. 17.

⁷ Yves POUTET: L'enseignement..., p. 108.

Thèmes Complémentaires:

Anges gardiens, Apôtre, Bienséance et Civilité, Coeur/Toucher les coeurs, Correction, Disciple, Douceur, Enfant/Ecolier/Disciple, Education/Elever, Exemple/Edification, Formation, Parents d'élèves, Relation Maître-Elève, Silence, Vigilance.

Frère Edgard HENGEMULE

Traduit de l'Espagnol par le F. Léon LAURAIRE

42. MISSION, ENVOI

Sommaire:

1. L'idée fondamentale dans la mission est d'être envoyée dans un but spécifique. Les écritures hébraïques et chrétiennes parlent de certaines personnes envoyées par Dieu pour accomplir ses desseins dans le monde. Le mystère chrétien se centre autour de la mission de Jésus Christ, envoyé par Dieu pour annoncer le règne de Dieu qui apporte le salut au monde. La mission visible du Christ est complétée par la mission invisible de l'Esprit et confiée à l'Eglise pour qu'elle la continue jusqu'à la fin des temps. - 2. La vision missionnaire de l'Eglise fut élargie par les découvertes de cultures nouvelles par les explorateurs des 16^{ème} et 17^{ème} siècles. L'esprit missionnaire était tout à fait manifeste dans l'Eglise du 17^e siècle en France. - 3. Dans ses écrits, De La Salle fait souvent allusion au fait que Dieu a envoyé son Fils et son Esprit dans le monde, que Dieu envoie les épreuves comme aussi les bénédictions, que les Frères eux-mêmes ont été envoyés par Dieu pour apporter la bonne nouvelle du salut aux enfants des pauvres. - 4. L'Institut des Frères a retenu un fort sentiment de sa mission continue pour apporter l'Evangile au monde de l'éducation dans les institutions soucieuses des besoins des pauvres et de la promotion de la paix et de la justice sociale.

1. LA PORTÉE DU MOT

1.1. L'idée fondamentale dans la mission est celle d'être envoyé. Les personnes et les choses sont envoyées dans un but spécifique en certains lieux et vers certaines personnes. Dans la vie politique, des représentants officiels envoyés pour agir au nom de leurs officiers supérieurs sont appelés des envoyés.

1.2. Le terme mission, tel qu'il est employé dans les écrits chrétiens, a un sens très riche enraciné dans la mission des apôtres, envoyés par Jésus Christ de la même manière qu'il avait été envoyé par son Père (Jn 20,21), pour baptiser et prêcher la bonne nouvelle du salut. La mission de l'Eglise découle de celle des apôtres. Ceux qui exercent cette mission, spécialement ceux qui sont envoyés dans ce but vers des terres étrangères, sont appelés missionnaires. Parfois, des communautés ecclésiastiques formées pour enseigner le catéchisme et prêcher l'Evangile dans des pays étrangers se

dénomment simplement elles-mêmes la Mission, en particulier la Congrégation de la Mission, connue également comme Lazaristes, fondée par Saint Vincent de Paul. Dans le Code de droit canonique, le terme mission est appliqué à un acte officiel par lequel un supérieur ecclésiastique ordonne ou donne pouvoir à une personne spécifique d'accomplir des actions ecclésiastiques, comme prêcher ou enseigner, au nom de l'Eglise.

1.2.1. Déjà dans l'Ancien Testament, on discerne que certaines personnes ont été envoyées par Dieu, spécialement les prophètes qui étaient considérés comme les porteurs du message de Dieu aux rois ou au peuple. Quand la lignée davidique des rois-messies a pris fin avec la captivité de Babylone, qui débuta en 605 avant J.C., il y eut un espoir grandissant que Dieu enverrait un nouveau roimessie pour restaurer les chances d'Israël.

1.2.2. Dans le Nouveau Testament, les Evangiles décrivent la manière dont Jésus devint de

plus en plus conscient qu'il avait été envoyé par le Père pour une mission messianique, limitée d'abord aux brebis perdues d'Israël. Les Evangiles de Matthieu et de Marc se terminent par des paroles d'envoi de Jésus aux apôtres pour qu'ils continuent sa mission. L'Evangile de Jean contient la promesse de Jésus d'envoyer le Saint Esprit pour être l'avocat, le support, qui leur enseignerait toute la vérité, en un mot qui serait la force interne et invisible pour faire progresser la mission de Jésus jusqu'à la fin des temps. Saint Luc et Saint Paul soulignent l'universalisation de la mission que l'on voit actuellement s'étendre dans toutes les nations par la constitution de l'Eglise comme Israël nouveau. C'est le mystère du salut, caché dans les desseins de Dieu jusqu'à maintenant. La Mission, dans ce sens, est la tâche primordiale de toute l'Eglise avant d'être une tâche attribuée à tout individu ou groupe d'individus, pour qu'elle soit exécutée d'une manière particulière.

1.2.3. A la suite des controverses trinitaires et christologiques des débuts et des déclarations de foi qui en furent la conséquence, il s'ensuivit une théologie des missions par rapport à la vie de Dieu en trois personnes, dans cette théologie, enracinée dans le langage scripturaire, l'activité interne de Dieu est signalée en ternies de processus: le Père ne procédant de personne, le Fils procédant du Père, et l'Esprit procédant des deux. Correspondant à ces processus, il y a les missions, l'activité extérieure qui découle de la vitalité divine pour l'oeuvre de la création et de la rédemption. Ainsi le Père n'est envoyé par personne, le Fils est envoyé par le Père, et l'Esprit est envoyé par les deux. Le sens théologique de la mission de l'Eglise peut ainsi s'exprimer comme une extension dans le temps de la mission du Fils et du Saint Esprit.

2. LA MISSION DANS L'HISTOIRE DE L'EGLISE

2.1. Une fois que le monde civilisé connu eut été évangélisé et que le centre du Christianisme fut établi à Rome, le concept de mission et d'esprit missionnaire s'estompa un peu. Au moyen âge, par exemple, on ne trouve guère de témoignage d'une attitude missionnaire, et il n'y a pas non

plus d'initiative papale vraiment significative pour la conversion des non Chrétiens, des Juifs ou des Musulmans qui étaient considérés comme des ennemis de la foi chrétienne qu'il fallait éviter ou vaincre.

2.2. Les découvertes, explorations et conquêtes de nouveaux mondes entiers, qui commencèrent avec les explorateurs portugais et espagnols au quinzième siècle, donnèrent un élan tout nouveau à l'Eglise, l'amenant à repenser en termes plus larges son engagement d'étendre l'Evangile à toutes les nations. L'initiative pour cette expansion missionnaire vint d'abord des ordres mendiants, les Franciscains et les Dominicains, dont beaucoup accompagnèrent les conquérants vers les terres qu'ils revendiquaient pour leurs souverains. De nouvelles manières d'exprimer le zèle missionnaire chez soi et à l'étranger furent développées par les Jésuites, fondés au 16^{ème} siècle par Saint Ignace de Loyola, spécialement avec le voeu novateur d'obéissance au pape en vue de leur disponibilité pour la mission. Le Jésuite François Xavier devint le prototype du missionnaire d'un genre nouveau dans son évangélisation des peuples d'Extrême-Orient. Vers la fin du 16^{ème} siècle, François de Sales inaugura une attitude nouvelle envers les Protestants, remplaçant les politiques d'opposition légale et militaire par un esprit de mission pour leur conversion par les moyens spirituels de la prière, les aumônes, le jeûne et les oeuvres charitables. En 1622, la Congrégation pour la Propagation de la Foi fut établie à Rome dans le but de préserver la foi catholique chez les fidèles et de la répandre parmi les infidèles. Par l'intermédiaire de ce bureau nouvellement créé, l'autorité de l'Eglise a ainsi pu diriger et soutenir un effort missionnaire concentré et bien organisé sur le plan mondial.

2.3. La France au 17^{ème} siècle était animée d'un esprit missionnaire. Le Canada de langue française fournit des champs missionnaires aux Sulpiciens envoyés par le Père Olier, et aussi aux prêtres diocésains. Les Jésuites français travaillèrent parmi les Indiens dans la plus grande partie de l'Amérique du Nord, effort qui coûta la vie à un grand nombre d'entre eux. Les rapports de leurs rencontres avec les indigènes américains, et les récits des épreuves et du martyre que beaucoup

d'entre eux subirent, contribuèrent à maintenir vivant l'esprit missionnaire auprès de leurs concitoyens. En France proprement dite, sous la direction de «Propaganda Fide», des efforts nouveaux furent réalisés pour convertir ou du moins pour enrayer l'influence des Huguenots et des Jansénistes ainsi que des Juifs, des Musulmans et des sectes idolâtres dans les régions éloignées à l'intérieur du pays. Des apports significatifs à l'effort missionnaire pour combattre l'ignorance et l'indifférence religieuses largement répandues dans certaines régions de France furent faits par les Capucins, la Congrégation de la Mission, fondée par Saint Vincent de Paul, et la Compagnie du Saint Sacrement, fondée par le Duc de Ventadour en 1630. En 1663-1664, on établit à Paris un séminaire pour former des prêtres pour les missions étrangères. Dans ces divers efforts, des laïcs participèrent souvent avec le clergé dans l'entreprise missionnaire.

3. LA MISSION DANS LES ECRITS DE DE LA SALLE

3.1. Les cas où De La Salle utilise le terme abstrait «mission» sont rares. Dans les *Devoirs d'un Chrétien*, il fait allusion en général à la vocation et à la mission des apôtres (Da 31 A) ainsi qu'à leur mission de fonder et d'établir l'Eglise (Dc 93 C). Il signale que Dieu accorda beaucoup de succès à la prédication et à la mission de Saint Barnabe (Dc 272 C). La méditation pour la fête de Saint Yon, d'après qui la propriété de la maison-mère en dehors de Rouen était nommée, fait allusion deux fois au ministère de ce saint en tant que mission (MF 269 C, 270 A). Il est encore une autre fois où De La Salle utilise le mot «mission», se référant seulement au titre de la «Congrégation de la Mission», dans ses lettres au Frère Gabriel Drolin à Rome.

3.2. Plutôt que le mot abstrait mission, De La Salle préfère employer le verbe envoyer dans toutes ses significations humaines et religieuses. Dans ses lettres à divers Frères, il parle d'envoyer des lettres, des livres, des documents et autres objets aux Frères. D'une façon plus significative, il parle d'envoyer les Frères eux-mêmes à un certain endroit ou pour accomplir une certaine fonction.

Dans la *Conduite des Ecoles*, il fait allusion aux parents qui envoient (ou qui négligent d'envoyer) leurs enfants à l'école.

3.3. Les écrits catéchétiques de De La Salle abondent en références néotestamentaires sur les descriptions de missions divines dans le plan du salut. Ainsi Dieu envoie son Fils, Jésus Christ sur la terre (Da 1 E, 24 D; Db 8 D, 34 C; Dc 68 C, 71 C). Jésus retourne vers Celui qui l'avait envoyé (MD 35.1), mais lorsqu'il s'en va il envoie l'Esprit, notre Réconfort (MD 35.3) à ses disciples et apôtres (Da 61 A) et à l'Eglise tout entière (Dc 175 D). Plus exactement, c'est le Père et le Fils qui envoient l'Esprit (Db 51 B, Dc 181 A, GA 335 A). Durant sa vie terrestre, Jésus envoie douze disciples, qu'il appelle apôtres parce que le mot apôtre signifie celui qui est envoyé (Da 31 B), les envoyant deux à deux d'une ville à l'autre (Dc 32 B, C). Puis Jésus envoie ses apôtres pour prêcher le Royaume (MR 199.2). Saint Pierre à son tour en voya un grand nombre d'évêques pour prêcher dans le monde entier (Dc 238 E, 244 A).

3.4. A d'autres moments, De La Salle emploie le verbe envoyer pour exprimer diverses manifestations de la providence de Dieu dans ses relations avec ses créatures. Ce thème se présente dans les oeuvres catéchétiques destinées aux enfants (par ex. Da 56 D, 364 C; Db 198 D, 286 D ; I 168 A), de même que dans les lettres et méditations destinées aux Frères (MF 95.3, L 12.8). Le Fondateur rappelle à ses lecteurs qu'ils doivent s'attendre à ces épreuves (MF 124.3), car elles peuvent servir comme châtiment de l'orgueil (Da 170 C). D'autre part, Dieu nous envoie de saintes inspirations (MF 141.1), et les enfants sont encouragés à demander à Dieu d'envoyer son Esprit pour leur donner la vie (E 21 E). Les Frères doivent considérer leur lecture spirituelle comme une lettre envoyée par Jésus Christ lui-même (R. 144.12). Après la mort, Dieu envoie au purgatoire pendant un certain temps les âmes qui ont encore besoin de purification (Dc 218 A).

3.4.1. Dans la même veine, Dieu envoie ses anges comme instruments de sa divine providence. Ainsi il envoya un ange pour reconforter le Christ à son agonie dans le jardin (MD 21.1, Da 46 D). Il

nous envoie des anges pour être nos gardiens (Db 29 B, Dc 22 B, GA 321 D, I 253 B). Dieu envoie ses anges comme ses messagers au jugement dernier (Da 85 C).

3.4.2. Dieu envoie aussi ses saints dans le monde. Les étudiants devraient remercier Dieu d'avoir envoyé Jean le Baptiste (De 229 B). Saint Paul fut envoyé par l'Esprit (MF 134.3). Pour évangéliser l'Arménie et les Indes, Dieu envoya «un homme hors du commun» en la personne de Saint Barthélémy (MF 159.2). Au sujet de Saint Yon, l'auteur de la méditation fait remarquer que Dieu donne la grâce et le pouvoir à tous ceux qu'il envoie vers les terres païennes (MF 269 E).

3.5. Dans ses écrits aux Frères et pour les Frères, spécialement les *Méditations pour le Temps de Retraite*, De La Salle leur rappelle que leur mission et leur ministère découlent de ceux de Jésus Christ lui-même et des apôtres qu'il envoya pour proclamer le règne de Dieu (MR 199.2). Le Frère est envoyé par Jésus Christ pour la même raison que Jésus lui-même fut envoyé, à savoir, «annoncer la bonne nouvelle du royaume de Dieu» (MR 199.2). De La Salle presse les Frères de reconnaître «que c'est Dieu qui vous a appelés, et qui vous a destinés à cet emploi, et qui vous a envoyés travailler à sa vigne» (MR 201.1).

3.5.1. Toute la portée de la pensée du Fondateur sur la mission du Frère ne peut être pleinement appréciée sans considérer ce qu'il écrit au sujet du ministère du Frère, à savoir, l'instruction religieuse des élèves comme disciples de Jésus Christ, en particulier les pauvres. Concernant la mission ou le fait d'être envoyé, on pourrait dire que les Frères sont envoyés vers un certain groupe dans l'Eglise, à savoir, les enfants des artisans et des pauvres «loin du salut», pour accomplir un certain service ou ministère, c'est-à-dire les amener au salut par l'oeuvre de l'éducation chrétienne.

3.6. Aux moments critiques de sa vie, La Salle devint progressivement conscient de sa vocation à établir et guider l'Institut. Bien qu'il lui en coûtât, il accepta cette mission comme «Parole de Dieu». Les Frères, eux-aussi, reconnurent que cette mission avait été confiée au Fondateur, spécialement

dans la «Lettre de 1714», lui commandant, en vertu de son vœu d'obéissance au «Corps de la Société», de reprendre la direction de l'Institut dont Dieu lui avait commis le soin.

4. LA MISSION DE L'INSTITUT LASALLIEN

4.1. Dans la *Règle des Frères des Ecoles Chrétiennes* (R 1987), approuvée par les autorités ecclésiastiques en 1987, le Chapitre II est intitulé «La Mission de l'Institut». Après avoir considéré quelques alternatives, on a choisi le mot «mission» pour situer les oeuvres apostoliques de l'Institut dans le cadre des missions divines décrites dans le Nouveau Testament et la vision qu'avait le Fondateur de la mission du Frère, comme étant dérivée de celle de Jésus Christ et des apôtres.

4.2. De même que le Fondateur «a découvert dans la foi la mission de son Institut», ainsi aujourd'hui l'Institut «attentif en premier lieu aux nécessités éducatives des pauvres... crée, renouvelle et diversifie ses oeuvres selon les besoins du Royaume de Dieu» (R 1987, 11). «'Ambassadeurs et ministres de Jésus Christ', les Frères s'insèrent dans la mission de l'Eglise en consacrant leur vie à Dieu pour porter l'Evangile dans le monde de l'éducation» (R 1987, 12). «En vertu de leur mission, les Frères créent des écoles et collaborent à l'animation de communautés éducatives...» (R 1987, 13). «Envoyés par leur Institut, principalement auprès des pauvres», les Frères...«s'engagent résolument, par le service éducatif, dans la promotion de la justice et de la dignité humaine» (R 1987, 14). Les Frères accomplissent leur mission «ensemble et par association» (R 1987, 16).

4.3. Bien que le Frère individuel participe à la mission de l'Institut et reçoive sa mission en étant envoyé par les supérieurs pour accomplir un ministère spécifique, le rôle du Frère n'est pas seulement passif. En faisant le vœu d'obéissance, le Frère promet «d'aller là où il peut être envoyé». Par ces mots, il accepte à l'avance toute mission qui peut lui être confiée. La relation entre la mission et le fait d'être envoyé par le supérieur est implicite dans les lettres de De La Salle quand il par-

le d'envoyer un Frère à un poste spécifique, mais il n'exprime pas la relation d'une manière explicite.

4.4. Un développement significatif qui n'était pas prévu par le Fondateur est la reconnaissance que la mission de l'Institut est une mission partagée. On reconnaît maintenant que «les dons spiri-

tuels que l'Eglise a reçus en saint Jean-Baptiste De La Salle débordent le cadre de l'Institut qu'il a fondé» (R 1987, 146). Pour cette raison, les Frères «associent volontiers des laïcs à leur mission éducative» (R 1987, 17). La mission des Frères et de l'Institut est ainsi devenue la mission de la famille lasallienne tout entière.

Thèmes Complémentaires:

Apôtres; Disciples de Jésus Christ; Instruction; Ministère; Mystère; Obéissance; Les Pauvres; Salut; Voeu.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

1. M. SAUVAGE et M. CAMPOS, *Announcing the Gospel to the Poor* (Annoncer l'Evangile aux Pauvres), Trad. angl. de AEP par M. O'Connell (Lockport: FSC 1981);
2. 39^{ème} Chapitre Général des F.S.C., *Déclaration: le Frère des Ecoles Chrétiennes dans le monde d'aujourd'hui*;
3. Conseil Général des FSC, *Service éducatif des Pauvres et Promotion de la Justice*, Circulaire 412 (Rome: FSC 1980);
4. «Envoyer, Etre envoyé» en VL E-237-241;
5. «Mission» in VL M-225-226;
6. «Mission et Missions», in DS; E. CATHENET, «*La Mission dans l'Ecriture*», (1349-1371, I-H. DALMAIS, «*Evangélisation et Missions jusqu'au 15^{ème} siècle*» 1371-1377; B. JACQUELINE, «17^{ème} siècle», 1377-1390;
7. Conseil Général des FSC, *Notre Mission, l'Institut dans les Jeunes Eglises*, Circulaire 408 (Rome: FSC. 1978);
8. T. D'AQUIN, «La Mission des Personnes Divines», *Summa theologiae* I, 43, 1-8;
9. «La Mission de l'Institut», Chapitre II de la *Règle des FSC* (Rome: FSC 1987).

Frère Luke SALM
Traduit de l'Anglais par le F. Jules CHAMBERT

43. MONDE ET RELATION AVEC LE MONDE

Sommaire:

1. Lexicographie et sémantique. - 2. Le monde: produit de l'oeuvre créatrice et rédemptrice de Dieu. - 3. «Qu'il ne pactise en rien avec le monde». 3.1. Qu'est-ce que le monde? 3.2. «Qui est comme Dieu?» (Dieu absolu et centre de tout). 3.3. «Ceux qui vivent selon l'esprit du siècle». 3.4. Le Frère et le monde. 3.4.1. Appel, option et situation d'abandon du monde. Sens, motifs, avantages. 3.4.2. Sens du ministère et monde. 3.4.3. Ne pas être du monde, pour être de dignes ministres de l'Evangile. 3.5. L'élève de l'Ecole Chrétienne et le monde. 3.5.1. Perspectives positives. 3.5.2. Vivre dans le monde sans être du monde. 3.5.3. Citoyen du monde dans une perspective chrétienne. - 4. La pratique des premières communautés de Frères par rapport au monde. 4.1. A la fois dans et éloigné. 4.2. Objet de persécution de la part des mondains. 4.3. L'attrait de l'esprit du monde. - 5. Le mépris du monde à l'époque de La Salle. 5.1. Une constante. 5.2. Préoccupations et perspectives différentes?

1. LEXICOGRAPHIE ET SEMANTIQUE

1.1. «Monde» (cf. VL. «monde») est un mot que La Salle utilise souvent (782 fois; sans compter d'autres mots voisins: «mondain» employé 26 fois; «mondanité», 1; «siècle», 97). Cette fréquence place ce mot à la 34ème place dans la liste des mots les plus utilisés par La Salle, et au 22^{ème} rang si on tient compte seulement des substantifs et des adjectifs. Le mot «monde» se trouve dans la presque totalité des écrits de La Salle: Da, 84 fois; Db 60; Dc 64; E, 5; EM, 38; GA, 39; I, 37; L, 18; MD, 109; MF, 200; MH, 4; MR, 16; PA, 36; R, 33; RB, 32; RC, 6; RD, 1.

1.2. Le mot «monde» n'est pas utilisé par La Salle de façon univoque. Il y a des emplois et des sens divers:

1.2.1. Comme simple élément d'une expression linguistique. Ainsi par exemple: «La force et la vertu du mérite... de Jésus-Christ est très loin d'être obscurcie et le «moins du monde», diminuée par nos satisfactions» (Da 326).

1.2.2. Dans le sens de «totalité» (tous, tout le monde, tous les habitants de la terre) dans l'expression française «tout le monde»: «Les pharisiens séduisaient tout le monde» (Da 40); «il invite tout le monde à lui offrir le sacrifice de la sainte messe» (Dc 63); «Il fera en sorte que tout se passe bien et que tout le monde soit content» (L 40,4); «Tout le monde a ses défauts, qui les accompagnent partout» (MD 74,2); «Jésus se réservant de s'offrir extérieurement sur l'arbre de la Croix à la vue de tout le monde» (MF 104,2). Ainsi environ 75 fois.

1.2.3 «Monde» équivaut aussi, dans le langage lasallien, à tout ce que Dieu a créé. Il y a des passages où le mot «monde» semble faire référence au cosmos (La Salle n'utilise jamais ce mot), à l'immensité spatiale de l'oeuvre créatrice de Dieu. Parfois le monde a seulement le sens de «terre», «d'espace géographique» tout proche où vivent les humains et y développent leurs activités variées.

Dans le sens de cosmos on le trouve surtout dans les écrits catéchétiques de La Salle, comme dans les «Devoirs d'un chrétien» (Da, Db, Dc) et dans les résumés correspondants (Ga et Pa), dans un contexte de création, d'Eglise, de Providence de Dieu, de fin du monde, de jugement...). Dans les autres écrits il y a peu d'allusions au monde en tant que cosmos (cf. MD 46,1: Sainte Trinité; MF 175,1: St Denis, attiré par la prédication paulinienne sur Dieu; quelques fois aussi dans le sens de création, de fin du monde: MF 178,3; R 216,18; RB 131).

1.2.4. Parfois La Salle emploie le mot «monde» pour signifier le temps de l'existence ici-bas. Pour désigner l'espace existentiel, l'espace de la vie humaine ou des humains. En de nombreux passages, il exprime de plus une contreposition entre ici-bas et l'au-delà, entre «cette vie» et «l'autre vie», ou de semblables. Mais plusieurs de ces passages pourraient se comprendre aussi bien comme une allusion «spatiale» (Monde = terre), qu'une allusion au sens «temporel» (monde = temps de la vie humaine).

1.2.5. «Monde», désigne aussi l'ensemble de la vie de ceux qui ne sont pas consacrés à Dieu dans la vie religieuse ou sacerdotale. Ce sont ceux «qui vivent dans le monde», «dans le siècle». A l'inverse le Frère — entre autres — «a abandonné le monde»; «il s'est retiré du monde» ou «éloigné» du monde pour se consacrer entièrement à Dieu, et pour seconder le dessein salvifique de Dieu dans le ministère de l'école, formant communauté avec d'autres Frères. Mais la plupart des hommes passent leur vie dans «le monde». C'est dans le monde qu'ils doivent «connaître, aimer et servir Dieu» en vivant «les maximes de l'Evangile» et dans «l'esprit du christianisme». Si le Frère se retire du monde et forme une communauté, c'est préci-

sément pour revenir à ce monde, le monde de ses élèves, et spécialement les plus pauvres, les plus éloignés du salut, plein de Dieu, de foi et de zèle, afin de rendre ainsi présent au monde le salut de Dieu.

* * *

1.2.6. Enfin, «monde» signifie chez La Salle un ensemble d'attitudes, de mentalités et de comportements qui sont en opposition avec les attitudes, la mentalité et les comportements de l'Evangile. Pour La Salle, ces attitudes, mentalités et comportements, n'ont rien d'abstrait. Ils appartiennent et sont en action chez «les personnes du monde» ou du «siècle», aveuglées et aveugles à l'égard de Dieu, occupées à des vanités et superfluités du monde. Ce sont des personnes qui «vivent selon l'esprit du monde». Il est à remarquer que pour La Salle, le plus inquiétant à ce sujet, c'est que l'esprit du monde produit un certain dynamisme opérant et combatif. Il agit d'abord sur la personne qui est dominée par cette mentalité, sous forme d'attitudes et de comportements opposés à ceux de l'évangile et à la suite de Jésus-Christ. Mais ils sont aussi cause du mal, par rapport aux autres. C'est un principe opérationnel présent et agissant: c'est une ambiance faite de péchés, de jugements, de valeurs, de jugements de valeurs qui infectent peu à peu d'esprit et de maximes mondaines. La Salle y fait allusion quand il parle des concupiscences (monde, démon, chair), et il invite fortement à éviter tout contact, toute relation, et toute assiduité avec les personnes qui vivent de cet esprit, pour se préserver de leur influence. Il n'est pas suffisant de se préserver de cette influence; il faut dans ses actions adopter une attitude opposée: en vivant les valeurs de l'Evangile, et en accord avec ses maximes et en ayant un comportement cohérent avec l'Evangile; et en ayant l'horreur et le mépris du monde. Et cela malgré l'opposition et les luttes que ne manqueront pas de soulever les gens du monde, à l'égard de ceux qui veulent se soustraire à leur manière mondaine de comprendre la vie. L'apprentissage de la manière de vivre «selon l'homme nouveau dans le Christ» est une des tâches fondamentales de l'Ecole Chrétienne. Le Frère la réalisera par un enseignement approprié; mais il faut de plus que lui-même vive et rende témoignage de façon exemplaire qu'il est «disciple de Jésus» et qu'il exerce avec zèle, les fonctions de

son ministère, en gagnant pour cela le coeur de ses élèves.

2. LE MONDE, FRUIT DE L'ŒUVRE CREATRICE ET REDEMPTRICE DE DIEU

2.1. Le monde est avant tout une création de Dieu. Oeuvre de sa toute-puissance. Le Père avec le Fils et l'Esprit-Saint, l'ont tiré du néant (Db 25). Quoique ayant pu le créer en un instant, Dieu a voulu prendre du temps, 6 jours, pour créer les êtres avec ordre et sagesse (Da 19; Db 26; GA 320). «Comment appelle-t-on habituellement tout ce que Dieu a créé? On l'appelle le monde» (Db 25; GA 320). Avec la création du monde, commence le temps (Db 25s). De cette création de Dieu émergent les anges et l'homme, comme créatures plus excellentes et plus dignes d'admiration (Da 19). L'homme est un être doué de raison, composé d'un corps et d'une âme. Il est image de Dieu et à l'image de Dieu, son occupation première doit être de connaître et aimer Dieu (Da 19). Dieu a créé le monde pour révéler sa toute puissance et pour sa propre gloire. Cette présentation d'un Dieu autonome, lointain, et tout autre, est contrebalancée dans la pensée de La Salle par cet autre aspect: Dieu a aussi créé le monde poussé par sa bonté envers toutes les créatures (Db 26).

2.2. De multiples allusions permettent de saisir la vue pleine d'espérance avec laquelle La Salle contemple le cosmos et le monde des humains.

2.2.1. Quoique nos yeux ne soient capables que de saisir le sensible et par suite ne peuvent voir Dieu, Dieu n'en est pas moins présent partout, il est en toutes choses de par sa propre nature car c'est lui qui leur donne l'être et la subsistance (Da 16; Db 26). Dieu voit tout et connaît distinctement et clairement tout ce qui arrive dans le monde (Da 16), rien n'échappe à son regard, ni à son amoureuse sollicitude (cf. EM 6ss; Campos M.-Sauvage M.: C.L. 50; pp. 199ss). La protection de Dieu plane sur tous les hommes: chaque homme depuis le début et jusqu'à la fin du monde est confié à son ange pour qu'il le protège (Da 21). Toutes les créatures sont conduites et gouvernées sagement par un Dieu infiniment sage. Et Dieu infiniment bon

veut que tous soient sauvés et parviennent à la vérité (GA 316).

2.2.2. Le péché a rendu l'homme malheureux; il l'a placé loin de la grâce et de l'amour de Dieu, qui faisaient sa véritable félicité. Et il a laissé dans l'homme et chez les hommes de tous les temps les séquelles, les peines et misères du péché (Da 19.23.163). Les conséquences du péché sont la nature corrompue et l'inclination au péché qui avaient effacé dans le coeur de l'homme presque tous les traits d'une vie selon les commandements.

2.2.3. Le centre et le bonheur de l'homme sont dans son orientation vers Dieu (Da 19). C'est là qu'il trouve son repos (St Augustin, Confessions 1.1.1.; Mf 125,3). Cette orientation, Dieu l'avait imprimée dans le coeur de l'homme depuis le commencement du monde (Da 104).

2.2.4. L'envoi de Jésus-Christ a impliqué pour le monde, le retour sur le chemin du salut, et exigé que soit réordonné le plan salvifique et rédempteur de Dieu (Da 25). La Salle, à partir de l'Évangile de Jean, fait de nombreuses allusions à Jésus-Christ, constitué «lumière du monde» (cf. Jn 1;3,19; 8,12; 9,5; 12 4.6...). Il ne laisse pas passer l'occasion pour que le petit chrétien qui grandit dans son école, saisisse le riche symbolisme du cierge triangulaire (Dc 61), du cierge pascal qu'on allume le samedi Saint (Dc 62), ou durant le chant du Benedictus, du Magnificat ou du Nunc Dimittis (Dc 63 s), des cierges allumés qu'on porte en procession le jour de la fête de la Présentation (Dc 152): ils sont le symbole de Jésus-Christ «lumière du monde».

«- Pourquoi y a-t-il un feu nouveau et une lumière nouvelle dans l'église le Samedi-Saint?

- Pour nous signifier que Jésus-Christ, Lumière de l'Église, s'est éteint à nos yeux en mourant le Vendredi-Saint, et que cette lumière s'est rallumée et a commencé à briller après sa résurrection.

- Pourquoi allume-t-on les lampes et les cierges de l'église, avec le cierge de forme triangulaire qui représente la lumière de Jésus-Christ?

C'est pour nous faire connaître: 1. Que Jésus-Christ est l'unique source de toute lumière, qui éclaire tout homme venant en ce monde. 2. Que

nous ne devons recourir à aucune autre lumière que celle de Jésus-Christ, qui doit nous servir de guide sur le chemin du ciel.

- Pourquoi ce cierge est-il triangulaire et que signifient ses trois branches?

- Ce cierge à trois branches représente Dieu en trois personnes, d'où Jésus-Christ tire sa lumière et la communique à tous les hommes qui viennent en ce monde.

- Que doivent faire les fidèles qui assistent à l'office du Samedi-Saint, pendant qu'on allume le cierge de forme triangulaire et pendant qu'on bénit le cierge pascal?

- Ils doivent faire trois choses: 1. Reconnaître que Jésus-Christ est la vraie lumière. 2. L'adorer comme tel. 3. Se disposer à le recevoir et à le suivre en toutes leurs actions» (Dc 61 s; cf. aussi I 95.266).

Le même point de départ, c'est-à-dire l'image johannique du Christ-Lumière, est utilisée par La Salle, dans quelques-unes de ses Méditations (MD 44,1; MF 164,1; 192,2). Et tout cela ne reste pas, pour La Salle, dans le cadre d'une rédemption ou salut personnel, pour la seule personne du Frère. Ce n'est pas une doctrine abstraite, mais pour ses disciples comme pour lui-même, une joyeuse expérience (cf. AEP; 61-63):

«Dieu qui répand par le ministère des hommes l'odeur de sa doctrine dans tout le monde et qui a commandé que la lumière sortît des ténèbres, a éclairé lui-même les coeurs de ceux qu'il a destinés pour annoncer sa parole aux enfants, afin qu'ils puissent les éclairer en leur découvrant la gloire de Dieu (MR 193,1).

«C'est pourquoi vous devez beaucoup lui demander (à Jésus-Christ) que toutes les instructions que vous leur donnerez soient animées de son Esprit et qu'elles tirent de lui toutes leurs forces, afin que comme c'est lui qui éclaire tout homme venant en ce monde (Jn 1,9), ce soit lui aussi qui éclaire leur esprit et les porte à aimer et à pratiquer le bien que vous leur enseignerez (MR 195,3).

Nous avons préféré l'image symbolique de la lumière du monde à d'autres allusions à Jésus-Christ médiateur entre Dieu et les hommes, ou Rédempteur et Sauveur du monde. De toutes manières on peut les trouver dans Da 46,62; Dc 188ss; 195; EM 75,92; I 48. 66. 267. 268).

2.2.5. Il y a dans l'enseignement lasallien, des expressions qui ont une particulière résonance, quand il s'agit du monde comme création et rédemption. Des expressions qui, réduites à ce contexte, pourraient paraître plus doctrinales, sans rapport avec l'expérience, ou qui renvoient à Dieu image de sa propre essence divine, apparaissent dans d'autres contextes lasalliens, chargées de réalisme et fruit de l'expérience. On y sent le Dieu de l'Economie, présent et actif dans l'histoire. Ainsi:

1) «Dieu crée toutes choses avec ordre et sagesse»... et avec du temps (Da 19; Db 26; GA 320).

Dieu qui conduit et gouverne sagement les créatures (GA 316). La Salle utilise des expressions très semblables quand, dans le «Mémoire sur les commencements», il parle de l'action de Dieu dans sa propre histoire de fondateur:

«Dieu qui conduit toutes choses avec sagesse et douceur et qui à pour coutume de ne pas forcer les inclinations des hommes, voulant que je prenne totalement la charge des écoles, le fit de manière très imperceptible et en peu de temps, de sorte qu'un engagement entraînait un autre, sans que je l'aie imaginé au point de départ» (BER 33; MAC 10; MAR 14; cf. AEP 19-20; CAMPOS M. Itinéraire Evangélique... 1, 96-108).

2) «Dieu infiniment bon veut que tous soient sauvés et connaissent la vérité» (Ga 316). Dans le contexte de l'action créatrice de Dieu cette affirmation restait en fait sans vérification. La MR 193,1 se charge de donner une réalité historique et mesurée à ce texte, pratiquement le même, pris en partie dans I Tm 2,4: «Dieu est si bon qu'ayant créé les hommes, il veut qu'ils parviennent tous à la connaissance de la vérité» (MR 193,1); «Non seulement Dieu veut que tous les hommes parviennent à la connaissance de la vérité, mais il veut que tous soient sauvés» (MR 193,3). La Salle veut faire voir comment la bonté de Dieu s'est faite Providence concrète en établissant les écoles chrétiennes comme remède à l'abandon de beaucoup d'enfants (MR 193,2; 194,1; RC 1,4-6).

3) ... ils auront un ange pour les protéger (Da 21). La Salle transpose l'aspect symbolique de l'action angélique, à l'éducateur de la jeunesse et l'applique à une activité ministérielle: «Que ceux que la providence a choisis pour l'éducation des enfants doivent faire dans leur emploi les fonctions des anges gardiens à leur égard» (MR 197). «Com-

ment dans l'éducation de la jeunesse on exerce la fonction des anges gardiens» (MR 198).

3. «QU'IL NE PACTISE EN RIEN AVEC LE MONDE» (I 82)

3.1. Q'est-ce que le «monde»? La Salle définit ce qu'il entend par le monde dans les «Devoirs d'un chrétien envers Dieu» (C.L. 20), ouvrage destiné aux catéchistes et autres adultes (C.L. 20, p. 111 n° 1) et qui avait son corollaire dans d'autres abrégés rédigés sous forme de questions et réponses, mieux adaptés aux élèves (GA, PA, C.L. 23).

La définition du monde apparaît à propos du sacrement de Confirmation: la Confirmation donne la plénitude de l'Esprit-Saint (Da 231), «il nous donne la force suffisante pour vaincre tout ce qui s'oppose à notre salut» (Da 233); il arrive que même en vivant dans un pays de fidèles, «les mauvais chrétiens qui sont parmi nous» nous font «renoncer en tous temps à Jésus-Christ et par toute sorte de moyens», ce que ne faisaient pas les tyrans persécuteurs des chrétiens (Da 233). «Trois ennemis s'opposent à notre salut: le diable, le monde et la chair» (Da 233).

«Par monde on entend ceux parmi les hommes qui vivent selon l'esprit du siècle, et tout ce qu'il y a dans les créatures qui peut nous porter au péché, et la passion qui nous pousse à vouloir paraître dans le monde et de vivre dans l'éclat et la vanité» (Da 234). Il est clair que La Salle ne fait pas là une philosophie sur le cosmos, ni ne contemple les réalités de ce monde en tant que telles. Son souci est le salut et l'adhésion à Jésus-Christ. Donc dans ce contexte, le «monde» est tout ce qui s'oppose à notre salut. A noter aussi que le monde n'est pas quelque chose d'abstrait. Il s'agit de quelque chose de concret, de tangible, et qu'on peut expérimenter: ce sont des hommes de chair et d'os qui vivent d'une certaine manière, c'est ce qui peut nous porter au péché, c'est la passion qui est en nous et qui nous pousse dans la voie du paraître, du brillant et de la vanité.

3.2. «Qui est comme Dieu? (Caractère absolu et central de Dieu).

3.2.1. La Salle nous dit: «que l'homme n'est en

ce monde que pour aimer Dieu» (Da 96), que «le salut est le travail le plus important qui nous incombe en ce monde» (Da 284), que «Dieu ne nous à mis en ce monde que pour nous sauver» (Da 431; EM 112s)...

La «première et principale occupation doit être de connaître et aimer Dieu, puisque nous ne sommes en ce monde que pour cela» (Da 21); «Tout ce que les chrétiens doivent faire en ce monde pour assurer leur salut, se ramène à la charité» (Da 90).

Il faut «aimer Dieu de tout son coeur... sans s'occuper d'autre chose» (Da 94). «Il ne faut pas partager le coeur entre Dieu et le monde, entre Dieu et les créatures... Il ne peut tolérer ce partage. Il nous est évidemment permis d'aimer les créatures et des choses dans le monde, mais nous devons les aimer seulement en relation avec Dieu» (Da 94).

3.2.2. Ce schéma de pensée va tonifier de façon insistante l'enseignement de La Salle. Il va le faire avec la même énergie qu'il s'agisse de l'élève de son école, qu'il veut orienter correctement dans la vie, ou du Frère qu'il veut en communauté, consacré à Dieu, au Dieu de l'Economie et du plan de salut et de qui il a reçu la mission de faire vivre l'esprit du christianisme. La Salle va utiliser le langage de l'opposition et de l'affrontement pour traduire plus clairement sa pensée. Ainsi on trouvera dans nombre de ses écrits les contrepositions intérieur/extérieur, ciel/terre, monde/Dieu, spirituel/humain, terre-terrestre-créatures-choses du monde/Dieu. Au point qu'on a l'impression qu'il y a chez La Salle un dualisme de base par rapport à la réalité elle-même et un grand pessimisme par rapport au monde et à l'homme. Ce n'est sans doute pas ce que La Salle voulait nous transmettre, quoique notre sensibilité culturelle d'aujourd'hui, le perçoive ainsi.

«Nous devons aimer Dieu, dit Nôtre-Seigneur, de tout notre coeur, de toute notre âme, de tout notre esprit et de toutes nos forces. Aimer Dieu de tout son coeur, c'est l'aimer de toute notre affection, sans aucune réserve, et sans faire place dans notre coeur à aucune autre chose qu'à Dieu, qui doit entièrement posséder tout (...). Nous ne pouvons donc prétendre partager notre coeur entre Dieu et le monde, ni donner notre coeur à Dieu et aux créatures; cette division ferait injure à Dieu,

qui ne peut tolérer ce partage. Certainement il nous est permis d'aimer les créatures et quelque chose du monde, mais nous ne pouvons les aimer qu'en relation avec Dieu; il ne s'agit pas alors d'aimer la créature, mais d'aimer Dieu dans la créature» (Da 94; cf. aussi Da 74, 95s).

3.2.3. *Ce langage d'irréconciliation est fréquent chez de La Salle.*

«Dieu et le monde, l'esprit de Dieu et l'esprit du monde ne s'accordent pas, dit Jésus-Christ dans l'Évangile (Mt. 6,24); c'est pourquoi il ajoute que si on possède l'un on ne peut posséder l'autre» (MF 174,3).

«A fréquenter le monde on finit par prendre son esprit et comme celui-ci est opposé à l'esprit de Jésus-Christ, et que tous deux ne peuvent subsister en même temps dans une même âme, on perd la force de l'esprit de Jésus-Christ en se remplissant de l'esprit du monde (MF 182,1).

«Prions aussi ce saint (l'archange Saint Michel) de nous inspirer de l'horreur pour le monde, qui voudrait prendre la place de Dieu dans notre cœur; et d'éloigner de notre esprit toutes les idées du monde, par ces paroles foudroyantes qu'il prononça dans le combat qu'il mena contre Lucifer: qui est semblable à Dieu?» (MF 125,2).

«Si vous êtes véritablement à Dieu, vous êtes l'ennemi du monde et il est le vôtre, parce qu'il est l'ennemi de Dieu» (MD 41,2).

On pourrait multiplier les textes.

3.2.4. A partir de ce noyau central La Salle tire beaucoup *d'observations d'ordre pratique*: «peu de cas des choses de ce monde selon ce qu'elles sont extérieurement»; «ne les estimer que pour ce qu'elles sont en Dieu» (EM 13), «ne pas vouloir plaire aux gens du monde, ne rien faire ni omettre pour leur plaire» (MD 75,2); «ne pas vouloir plaire aux créatures pour vivre attaché à Dieu seul», «détachement total des choses de ce monde (...) puisqu'elles ne sont que néant et que Dieu est tout» (MF 125,2, 3); «vider le cœur de ce qui est terrestre» (MF 171,1); «plutôt que de vous plaindre (de la persécution de la part du démon et du monde), réjouissez-vous d'être en lutte avec eux» (MF 182,2); «considérez-vous comme morts au monde», «soyez décidés à n'établir aucune relation avec lui»; «traitez-le donc comme tel (comme en-

nemi); «hâissez sa fréquentation et ne lui permettez pas le moindre accès en vous» (MD 41,2); «la pauvreté et vivre détachés de tout» (MF 173,2); «vous devez vous tenir heureux d'avoir quitté le monde», «ne revenez pas à vous attacher à ce que vous avez une fois laissé» (MF 174,2,3)...

Bien des fois on constate la tendance lasallienne à adopter littéralement ce qu'il appelle les «maximes évangéliques». Ainsi «nul ne peut servir deux maîtres» (Mt 6,24), «le monde vous haïra, réjouissez-vous alors» (Mt 5,11s), «si tu veux être parfait laisse tout ce que tu as» (Mt 19,21)...

3.3. «Ceux qui vivent selon l'esprit du siècle»

3.3.1. Un des éléments de la définition du monde selon La Salle, comprend «ceux qui vivent selon l'esprit du siècle» (Da 234).

Les «gens du monde», «Les gens du siècle», sont des expressions très souvent utilisées par La Salle, parfois dans ses écrits catéchétiques et pédagogiques, mais beaucoup plus dans ses écrits spirituels-ministériels. Il utilise parfois des expressions comme «les mauvais chrétiens», «les mondains», «les libertins». Sans entrer dans des nuances -qu'une étude plus détaillée des contextes où on les trouve, mettrait en relief —, ses allusions se rapportent à des personnes; ce sont des hommes et des femmes qui font partie de la société. Ils pensent, ils agissent, dans la vie qui est la leur «selon l'esprit du siècle» ou «du monde».

En schématisant, les mots «esprit» ou «maximes» se rapprochent de ce que nous appelons aujourd'hui «critères», «valeurs» «jugements de valeur», «hiérarchie des valeurs». Tout cela constituerait les «attitudes» ou la «mentalité» à partir desquelles une personne pense, juge, hiérarchise et organise la vie. Les critères s'extériorisent en comportements (La Salle parle de «pratiques» ou de «conduites»).

Pour de La Salle, le monde se divise en ceux qui conduisent leur vie selon l'esprit de l'Évangile, du christianisme, et au contraire ceux qui vivent selon l'esprit du monde.

3.3.2. *Qu'est-ce qui caractérise le monde et ceux qui vivent selon l'esprit du monde?*

- L'ignorance de Jésus-Christ, mystère de salut (MF 165,1; 194,2) manque de lumière et d'où-

verture pour tout ce qui regarde Dieu et son service (MD 32,1), connaissance très imparfaite de Dieu, ce qui amène à ne pas penser à Dieu, à ne pas en parler et à ne pas entendre parler de Lui avec plaisir, et à ne prier que sporadiquement (MD 31,3); impossibilité de recevoir l'Esprit de Dieu, par suite de l'attachement aux concupiscences (MD 42,1; MD 44,3).

- Le culte de tout ce qui est extérieur, de l'apparent-, du superficiel (EM 105; MD 34,3; MD 75,2; MF 85,1).

- L'amour des richesses (MF 143,2).

- Une vie de complaisance pour tout ce qui flatte les sens (MD 41,3).

- Le monde de péché, parfois sous des apparences de sagesse, mais aveugle pour ce qui regarde les jugements de Dieu et qui professe et vit de maximes totalement opposées à celles que l'esprit de Dieu enseigne aux saintes âmes (MR 194,2; Da 168,16; MD44,3; Db 164,16).

- Etroite association avec le diable (MD 41,1; De 75,83).

- Affection pour ceux qui aiment le monde et en ont les habitudes (MD 41,3; MF 182,2).

- Inimitié déclarée envers Jésus-Christ (MF 182,3); Haine pour les serviteurs de Dieu; mépris, vexations, injures, malédictions à leur égard (MD 75,2; MD 41,1. 2. 3.).

- On peut le qualifier de «monde corrompu» (MF 182,1).

Rien d'étonnant à ce que La Salle dise: «les pratiques et les vues des gens du monde sont tout autres que celles que vous (les Frères) devez avoir» (MD 75,2), et que faisant une telle lecture du monde, il le décrive comme «une mer orageuse» (MF 164,1) et qu'il renouvelle l'invitation à s'écarter de lui et de sa méchanceté, de peur de s'infecter de l'esprit mondain.

3.3.3. Mais toute la société est-elle ainsi? La Salle ne nuance guère ses affirmations, qui de ce fait semblent trop généralisées. Ce qu'il souhaite c'est de décrire la typologie contre laquelle il veut mettre en garde aussi bien les Frères que les élèves, parce qu'il s'agit de coordonnées qui sont totalement antiévangéliques. Il ne prétend pas ébaucher une étude sociologique. Il est beaucoup plus préoccupé de discerner et de décrire des «esprits», que d'établir des pourcentages. Son désir c'est que

l'homme nouveau soit très présent dans le coeur des Frères et que «l'esprit du christianisme» croisse et se fortifie chez les élèves. C'est alors que le désir salvifique de Dieu sera réalisé. Et c'est cela qui compte comme Projet central dans l'enseignement de La Salle.

Comme éléments apportant une nuance à une impression négative généralisée, nous pourrions citer par exemple, ses nombreuses allusions à ce qui caractérise le «bon chrétien» et qui apparaît sous forme de questions et réponses dans les «devoirs du chrétien»: Comment un bon chrétien se comporte-t-il à Noël?... ou au «carnaval»? ou en «carême»? etc... La Salle ayant toujours souci que l'exemple du maître soit éducatif, visait sans doute dans ces questions des personnes et des secteurs bien précis, animés de «l'esprit chrétien», personnes aussi vivantes et réelles que celles qui se laissent porter par l'esprit du siècle. On pourrait souligner aussi l'admiration de La Salle à l'égard de ceux qui dès l'enfance ont eu l'avantage d'une forte éducation chrétienne; quoique nous sachions très bien comment la situation d'éloignement par rapport au salut a donné naissance à l'école chrétienne, on peut cependant supposer que l'admiration dont nous parlions ci-dessus ne se rapportait pas seulement aux biographies des saints (cf. MF 98,1; 122,1; 177,1; 189,2; 186,2). Il faudrait parler aussi du fruit proprement dit de l'école chrétienne, commenté par La Salle dans MR 207,2. 3; et MR 208.

3.4. Le Frère et le monde

3.4.1. *Appel, option et situation d'abandon du monde. Sens, Motifs. Avantages.*

a) «Laisser», ou «abandonner» le monde, «se retirer» ou «s'éloigner» du monde, sont des expressions qui désignent la plupart du temps chez La Salle une situation: c'est le langage courant pour dire que quelqu'un opte pour la vie religieuse ou sacerdotale. La Salle l'applique souvent à la vie des saints ou à la vie des Frères. Parfois aussi ces expressions ont des connotations de type spirituel ou ascétique, qui invitent à poursuivre certaines tâches.

b) La Salle comprend la vie du Frère comme un tout unifié: salut personnel et exercice du mi-

nistère du salut envers ceux qui lui ont été confiés, sont les tâches qui incombent au Frère ici-bas. Parfois ces divers points sont bien reliés entre eux dans ses écrits: «Ne faites pas de différence...» (R 184,4) (cf. Gallego S. t. 2, 27-32). D'autres fois sa pensée se focalise sur l'un ou l'autre de ces pôles, avec le danger d'être amené à ne pas voir l'ensemble. Cela est encore plus fréquent quand il parle du «monde», d'où le danger de dissociation et de distorsion plus grande. L'ensemble de son enseignement est intégrateur et cohérent, comme il apparaît dans ce texte:

«Vous avez reçu de grandes grâces de Dieu lorsqu'il vous a retirés du monde et qu'il vous a appelés à un ministère qui ne regarde que le salut des âmes; vous êtes-vous tellement consacrés à Dieu que vous ayez renoncé à tout pour ne plus penser qu'à lui et aux devoirs de votre emploi? Faites-le au moins dès à présent pour vous mettre en état de bien exercer un si saint ministère» (MF 146,3).

La Salle souligne que: opter pour «sortir du monde» est fruit de l'élection de Dieu; que le Frère quitte le monde (vient à cette communauté), non pas par une démarche personnelle, et purement ascétique, mais pour se consacrer entièrement à un ministère qui n'a pour but que le salut des âmes; que le sens du renoncement total se fait uniquement en vue de Dieu et de l'emploi et qu'il nous met dans la voie d'exercer comme il se doit un si saint ministère (cf. aussi MF 191,2).

c) Le Frère choisit l'abandon du «monde»: autre coordonnée de situation et de vie. L'obéissance est une caractéristique de sa vie, à la différence de ceux qui vivent dans le siècle et jouissent de leur liberté (MD 7,3); ceux qui vivent en communauté sont sur la «barque avec Jésus et ses disciples» (MD 10,1); en choisissant cet état il accepte de vivre «dans l'abaissement», caractéristique de sa profession et de son emploi, conscient de n'être qu'un humble Frère «peu connu et estimé par les gens du siècle» (MF 86,2); il porte un habit singulier qui fait que les séculiers le regardent comme quelqu'un de séparé et retiré du monde (MH 40).

Lorsque La Salle parle du «retrait», de «l'abandon du monde», il ne renvoie pas le Frère à quelque chose de différent de l'état de vie qu'il a embrassé. La référence précise toujours le genre de vie adopté, ce n'est pas une invitation à quelque

chose de plus, ou de différent, même quand le point de départ de son invitation est la biographie de quelque saint dont le genre de vie n'a rien de commun avec celle du Frère.

d) Selon les contextes, La Salle énumère des motifs qui sont à la base du genre de vie des Frères, et qui expliquent «l'abandon du monde»: marcher à la suite du Christ, consécration totale à Dieu, préparation spirituelle à son ministère, motivations ascétiques... il met l'accent, selon les cas, sur l'un ou l'autre sens. Il faut les voir comme constituant un tout unitaire et inséparable.

Ils laissent le monde pour aller à la suite de Jésus, se soumettre à sa direction et faire partie du groupe de ses disciples (MD 10,1; 59,1); pour se consacrer totalement à Dieu et posséder en abondance son divin Esprit (MD 42,2; 58,1); pour mener une vie qui soit au-dessus de la nature et des inclinations humaines et pour travailler au salut du prochain (MD 58,3; MF 191,1); pour mourir complètement aux passions (MD 76,2); pour mourir et renoncer à tout ce que font les mondains (MD 76,3); pour procurer leur salut par la sanctification de leur âme (MD 77,1); pour se remplir de l'Esprit de Dieu et de zèle qui sont requis pour travailler avec fruit au salut des âmes, choses qu'on ne peut faire dans le monde (MF 189,2); «Dieu vous a retirés du monde pour vous disposer à acquérir la vertu nécessaire pour le fidèle accomplissement de votre emploi, et pour élever beaucoup d'enfants dans l'esprit du christianisme» (MF 131,1).

e) *Invitation à l'action de grâces*

Avantages. La Salle emploie beaucoup de temps pour faire comprendre au Frère, de façon réfléchie, ce que ce genre de vie «retirée» du monde a de raisonnable et d'avantageux. C'est comme s'il disait: nous avons choisi le meilleur type de vie pour exercer le ministère de salut que Dieu nous a confié.

On vit en communauté, à l'abri des vagues qui se lèvent dans la mer agitée du monde, à couvert de beaucoup d'occasions d'offenser Dieu (MD 10,1; EM 46s; MF 89,1); c'est une chance pour vous de vivre éloignés du monde (MD 50,1) au rang de ceux qui suivent Jésus-Christ (MF 78,1; 100,1; 174,2); «une des plus grandes grâces que

vous ayez reçue en toute votre vie» (MF 191,1); On y trouve une plus grande facilité pour la pratique de la vertu et les oeuvres de piété s'y font comme naturellement (MF 98,1); elle permet de mieux se connaître, chose nécessaire pour se vaincre soi-même et pour déraciner les passions et ses propres inclinations (MF 97,2). A ceux qui ont tout laissé pour Lui, Jésus témoigne un amour au-delà de tout ce qu'on peut imaginer, leur accorde beaucoup de grâces aussi bien pour eux que pour les autres, et puisqu'ils ont le coeur vide des choses du monde, Dieu le remplit de son Esprit-Saint (MF 167,2; 171,1, 2; 189,2).

3.4.2. *Sens ministériel et monde*

a) *Perspective capitale:*

La perspective ministérielle est nécessaire pour comprendre et situer tout ce que La Salle dit sur le monde et le Frère. On dénaturerait sa pensée si on situait son enseignement purement au plan ascétique, sans lien avec la fonction ministérielle. La perspective de La Salle est le salut «personnel»; il est inséparable du ministère en vue du salut. Tout chez le Frère: sa vocation, sa vie centrée sur Dieu et son absolu, sa propre sanctification, la compréhension de sa vie concrète... entre dans son être ministériel, est tâche ministérielle, et condition de fruit ministériel. Lorsque La Salle parle au Frère de son abandon-retrait-éloignement du monde, il ne s'adresse pas à un solitaire ni à un moine. Ni non plus lorsque ses considérations sont faites à partir de la contemplation de la vie de saints comme Bruno, Alexis, Romuald ou Antoine, qui vécurent des charismes si différents de celui des Frères.

Le ne-pas-être-du-monde, fait partie du ministère du Frère.

«Adorez la Providence paternelle de Dieu sur vous de vous avoir retiré du monde pour vous disposer à acquérir la vertu qui vous est nécessaire pour vous bien acquitter de votre emploi et pour élever un grand nombre d'enfants dans l'esprit du christianisme. Correspondez-vous aux desseins de Dieu sur vous et tâchez-vous dans votre état de parvenir à une telle sainteté que vous puissiez rendre saints ceux de la conduite desquels vous êtes chargé?» (MF 131,1; cf. aussi MF 182,3; MD 58,3).

Le Frère se détache du monde pour lire et entendre lire souvent la Sainte Ecriture et y apprendre la science du salut «et les maximes» saintes que, de par sa profession, il est obligé de pratiquer et enseigner aux autres (MF 100,1); l'éloignement du monde produit un fruit abondant dans les âmes, en attirant sur l'âme d'abondantes grâces de Dieu pour le bien des autres (MF 136,1), en permettant de se remplir de l'amour divin et de l'Esprit de Dieu (MF 171,2), de l'esprit de foi et de zèle (MF 189,2).

b) *Dans le monde et pour sauver le monde*

Le Frère opère DANS le monde et POUR SAUVER le monde. «La profession que vous exercez vous met dans l'obligation d'être tous les jours parmi le monde» (MD 69,3); «votre emploi demande que vous ayez quelque communication audehors avec le prochain» (MF 98,2); le Frère se voit obligé de quitter sa retraite pour travailler dans le monde (MD 6,2).

Combattre le monde est tâche ministérielle spécifique. Pour détruire dans le coeur des élèves quelques influences du monde, pour faire vivre Jésus-Christ dans leur coeur, pour leur procurer l'esprit du christianisme, pour leur enseigner les maximes évangéliques et pour qu'ils les mettent en pratique. Voici quelques textes fondamentaux:

«Dieu a pourvu... en donnant aux enfants des maîtres... pour ne pas souffrir non-seulement que... mais aussi pour les conduire au milieu de tous les dangers qui se rencontrent dans le monde... (MR 197,3).

«Il est nécessaire qu'ils s'attachent particulièrement à les élever dans l'esprit du christianisme, qui leur donne la sagesse de Dieu, que nul des princes de ce monde n'a connue, et qui est fort opposée à l'esprit et à la sagesse du monde, de laquelle on doit leur inspirer beaucoup d'horreur...» (MR 196,2; MD 6,2; 44,3).

De la communauté au monde, du monde à la communauté?

La lecture des textes de La Salle, suggère bien des fois l'image d'un va-et-vient de la communauté au monde et un retour du monde à la communauté une fois la tâche ministérielle achevée. Dans le fond, la pensée de La Salle est très biblique (voir VTB, «Monde» III, I: Séparés du monde, témoins du Christ face au monde). Mais souvent son lan-

gage paraît trop chargé de rigorisme et de protectionisme et peut suggérer une vision dualiste (cf. MF 127,2; 179,1; MD 6,1. 2).

c) *Le monde vous persécutera*

Cette perspective biblique (cf. VTB, *ibid.*) se trouve aussi dans la doctrine lasallienne. Et sa tonalité fait référence au ministère.

«C'est ainsi que vous devez vous attendre (cf. Jn 16,2; Jn 17,4) à être traités tant que vous vivrez selon l'esprit de votre Institut et que vous travaillerez utilement pour le prochain» (MD 41,1; MF 182,2. 3; 136,3; 166,2).

3.4.3. *Pour être de dignes ministres de l'Evangile il ne faut pas être du monde.*

La vocation du Frère comporte l'éloignement du monde. Mais l'éloignement extérieur, physique, ne suffit pas. Il faut aussi y renoncer intérieurement, «le mépriser»; «l'avoir en horreur». La Salle veut de la cohérence. Et dans un langage en général précis et parfois rigoriste.

a) *Opposition globale* (cf. 3.2.3; 3.3.2), avec une forte résonance biblique (cf. VTB, «Monde», III, I): «Les pratiques et les vues des gens du monde sont tout autres que celles que vous devez avoir». Vous ne devez rien faire dans l'intention de leur plaire (MD 75,2); le considérer plutôt comme un ennemi (MD 41,2) et s'opposer toujours à lui et à ses maximes (MF 182,1); mépriser et avoir en horreur le monde (terminologie qu'on trouve en Da, De, EM, MF, MD, et R).

b) *Divers points*

- Aversion et mépris pour tout ce que le monde dans son aveuglement estime et recherche avec tant d'ardeur (les vanités, les plaisirs, les grandeurs périssables, les biens et leurs illusions) à l'imitation de Jésus-Christ et des saints (EM 120s; cf. MF 96,2; R 123.11).

- Ecarter de l'esprit les idées mondaines (MF 125,2; 129,1); l'esprit et les manières du monde (L 16,10. 13).

Avoir en horreur sa fréquentation, limiter les relations au strict nécessaire, car «En communiquant avec le monde on prend son esprit» (MF 182,1; idée reprise dans sa correspondance avec le Frère Gabriel Drolin: (L 17,18; 27,9; 32,8).

Le thème des récréations et des conversations revêt un relief tout particulier:

«Car s'étant retirés et éloignés du monde (les religieux et les personnes qui vivent en communauté), leurs conversations doivent être totalement différentes de celles dont ont coutume les mondains; il vous servirait de peu d'avoir de corps abandonné le siècle si vous n'acquiessez pas aussi l'esprit qui lui est opposé. Et ils doivent le manifester particulièrement dans leurs conversations» (MD 30,3; voir dans R. 57-70: «Recueil des choses dont les Frères s'entreprendront pendant les récréations» particulièrement l'introduction qui contient des jugements de valeur très significatifs sur la pensée de La Salle à ce sujet).

c) «*Ceux qui plient le genou devant Baal*» (cf. MD 77,3).

Des titres de méditations comme les suivants: «Qu'il y en a plusieurs dans les Communautés, qui quoiqu'ils aient quitté le monde n'en ont pas quitté l'esprit» (MD 76), «Qu'il y en a beaucoup d'appelés mais que peu sont élus pour vivre en communauté» (MD 72), «De ceux qui ont renoncé à l'esprit de leur état et des moyens dont ils doivent se servir pour le reprendre» (MD 68), «Que la sainteté ne consiste pas dans l'habit, mais dans les actions» (MD 60), «que l'abomination de la désolation dans le lieu saint est le péché et le dérèglement dans une communauté» (MD 77), mettent en relief que le simple fait de «vivre dans une communauté, retirée du monde» n'agit pas magiquement sur les individus. Il y a des communautés «où on sert fidèlement Dieu» (MD 77,1), mais La Salle parle aussi du «relâchement de certaines communautés» «où Dieu» se réserve toujours quelques «serviteurs fidèles» qui ne plient pas le genou devant Baal» (*ibid.*). Bien des allusions de ce genre se rapportent au monde et aux relations avec le monde. La Salle décrit quelques aspects qui supposent l'adoption de l'esprit mondain: l'oubli de la prière, satisfaire ses inclinations et passions (MD 77,1.2); ne penser qu'à ce qui est terrestre, c'est-à-dire au siècle et aux choses mondaines (MD 68,2; 76,1. 2. 3.). La Salle invite aussi à la cohérence et à la ferveur:

«Vous avez reçu de grandes grâces de Dieu, lorsqu'il vous a retirés du monde et qu'il vous a appelés à un ministère qui ne regarde que le salut des

âmes; vous êtes-vous tellement consacrés à Dieu, que vous ayez renoncé à tout pour ne plus penser qu'à lui et aux devoirs de votre emploi?» (MF 146,3). Voir aussi MD 60,1; 68,3; MF 78,1; 97,1; 116,3; 123,2; 137,1; 138,1.2; 143,1.2; 144,1; 146,3; 167,1.2; 174,2.3; 176,1.2; 184,3.

3.5. L'élève de l'école chrétienne et le monde

3.5.1. *Perspective positive*

- L'existence de l'école chrétienne, ce qu'elle est, sa finalité et ses tâches, ont beaucoup à voir, dans la pensée de La Salle, avec le monde. La Salle adopte au sujet de l'École chrétienne un point de vue positif. «C'est Dieu qui par sa Providence a établi les écoles chrétiennes»; «Dieu est si bon qu'il... veut qu'ils parviennent tous à la connaissance de la vérité»; «Il a choisi (des personnes) pour annoncer sa parole aux enfants afin qu'ils puissent les éclairer en leur découvrant la gloire de Dieu» (MR 193, titre et 1); «il veut que tous soient sauvés» (MR 193,2).

- Le «Dieu si bon» est le Dieu de l'Économie du Salut, salut dans l'histoire et dans la réalité concrète. C'est pourquoi l'itinéraire personnel et de fondateur de La Salle sont si intimement liés avec les situations du milieu ambiant: celles-ci agissent comme point de départ et comme piste de travail pour discerner la volonté de Dieu. La Salle découvre peu à peu que le dessein salvifique de Dieu est loin d'être une réalité pour beaucoup: les situations... les retiennent attachés à ce qu'il appelle «l'esprit du siècle»: éloignement de Dieu et méconnaissance de Dieu, vie en conformité avec les maximes du monde, compagnies mondaines, etc... L'école chrétienne se présente comme une réponse providentielle et salvatrice pour les enfants qui vivent au milieu de ces situations de «mondanité»: «pour annoncer sa parole aux enfants, afin qu'ils puissent les éclairer en leur découvrant la gloire de Dieu» (MR 193,1).

- La Salle fait allusion à ces situations dans des textes fondamentaux: MR 193,2; 194,1; RC 1,3-6; l'itinéraire personnel et charismatique de La Salle fait une vérité — et très profonde — de cette recommandation qu'on trouve dans Da 453 ss (contexte: «pour qui devons-nous prier»):

«Puisque les plus faibles en vertu, ceux qui ai-

ment le monde et vivent selon ses maximes, sont ceux qui ont le plus besoin d'aide, et ceux qui peuvent le moins se la procurer, ce sont aussi ceux, selon Saint Augustin, pour qui la charité nous pousse à prier avec le plus d'insistance et le plus d'ardeur».

- La finalité et la tâche des écoles trouvent leur sens dans «une éducation chrétienne», «inspirer les maximes chrétiennes» (RC 1,3), «les éduquer selon l'esprit du christianisme qui leur donnera la sagesse de Dieu (...) qui est en ouverte opposition avec l'esprit et la sagesse du monde, pour lequel il faut leur inspirer une grande horreur» (MR 194,2); dans un contexte de symbolique angélique, le maître est un «excellent guide» pour les enfants puisqu'il les conduit avec sécurité «parmi les dangers du monde présent» (MR 197,3; cf. plus haut 3.4.2.).

3.5.2. *Vivre dans le monde sans être du monde; vivre dans l'esprit du christianisme.*

La Salle invite l'élève à saisir le plan salvifique de Dieu et à communier avec ce plan en vivant selon l'esprit du christianisme, à vivre dans le monde sans être du monde. Pour cela:

a) Il *lui enseigne ce qu'il doit croire*: l'intervention créatrice de Dieu, l'état originel de plénitude et de bonheur du premier homme, sa faute et les conséquences de la faute, la venue du Fils de Dieu dans le monde pour sauver tous les hommes, le don de l'Esprit qui entraîne la formation de l'Église, l'Église militante en lutte contre le monde, la chair et le démon, pour assurer le salut, l'éternité de bonheur en voyant, aimant et possédant éternellement Dieu (cf. Db; CL 21).

b) Il *lui enseigne ce qu'il doit faire*, qui se résume en: aimer Dieu et le prochain. La Salle insiste sur le caractère absolu et qui englobe tout de la charité ou amour de Dieu («aimer Dieu par-dessus tout, c'est l'aimer plus que tout ce qu'on aime, et plus que tout ce qu'il y a dans le monde»: (Db 74); les commandements comprennent les voies de la charité: le bien que Dieu demande, le péché qu'il faut éviter. Il faut pratiquer les vertus. Et il faut prendre les moyens appropriés: la grâce de Dieu, indispensable à tous points de vue; pour l'obtenir il faut recourir aux sacrements et à la prière. La Salle explique les moindres détails (cf. Ibid.).

Le Baptême implique une option pour Dieu; cela va avec le renoncement au démon, à ses tentations et à ses pompes (c'est-à-dire aux maximes et vanités du monde) et à ses oeuvres (c'est-à-dire aux plaisirs de la chair et des sens). Il s'agit de vivre comme de vrais fils de Dieu, et non pas selon le monde (Db 164).

La Confirmation rend parfait chrétien, elle donne la force et le courage de professer de bouche et en actes la foi et les maximes de Jésus-Christ devant le monde et sans aucun respect humain (Db 166s). Le sacrement de Pénitence permet à l'élève de confronter sa conduite au choix qu'on a fait de Dieu et de redresser sa vie (Db 180-184).

Il reçoit grâce à l'eucharistie un aliment spirituel et augmente la grâce (Db 208ss).

La prière lui attire les bénédictions, la grâce, et le pardon de Dieu, elle lui permet de vaincre les tentations, de se détacher du monde et elle l'unit à Dieu (Db 249s).

Dans leur ensemble cet enseignement et cette catéchèse lasalliens sont très positifs. Ils sont une invitation pour que l'élève vive dans l'esprit du christianisme et qu'il vive dans le monde sans être du monde (cf. FERNANDEZ MAGAZ, M., *Un grand catéchisme du grand siècle français: Les Devoirs du Chrétien de SJBS*. Madrid, 1968, cf. aussi PUNGIER, J.: *JBS: Le message de son catéchisme* Rome 1984).

c) En Dc (3^{ème} partie des «Devoirs du chrétien»), le fondateur fait de *nombreuses suggestions pour la vision et le comportement de l'élève par rapport au monde:*

- Avant tout il redit la vision positive et de «rachaté» du monde (cf. Dc 27-30), 67s. 60-64. 69-71. 90s. 93-95. 134ss. 151s.; quoiqu'il signale le péché (Dc 72) et que le monde refuse Jésus-Christ, pierre angulaire (Dc 59).

- La catéchèse sur les temps consacrés à Dieu a son incidence sur la relation avec le monde: Eloignement de l'esprit et des comportements mondains, même de diversions permises (Septuagésime: Dc 73s); sévères recommandations relatives aux jours de carnaval, «le carême du diable» (Dc 75-84); éloignement des mauvaises compagnies et sévères privations (Carême Dc 85. 92); abandon total du péché et aspiration au ciel (Pâques: Dc 94-95); éviter la compagnie des mondains et des libertins; s'attacher seulement à Dieu et renoncer

aux plaisirs du monde (Ascension, Pentecôte: Dc 97); attitude de reconnaissance envers Dieu pour les biens de la terre, mais en avoir un attachement et un usage modérés (quatre-temps de septembre: Dc 106s).

- Les catéchèses sur de nombreuses fêtes instituées pour honorer Dieu, les mystères de Jésus-Christ, la Très Sainte Vierge et les saints, sont autant d'occasions pour La Salle de faire allusion à des comportements qui selon lui, devraient guider la vie des élèves de l'école chrétienne. Dans leur ensemble ils sont d'une grande sévérité: passer le dimanche sans le profaner par des jeux, des danses, des spectacles (Dc 129); ne fréquenter aucune compagnie (Ste Trinité: Dc 232); aimer la souffrance et la pauvreté (Noël Dc 142); circoncire son coeur surtout quant aux plaisirs des sens (Dc 145); ressusciter spirituellement, ce qui suppose entre autres choses la fuite de la compagnie de personnes qui vivent selon le monde, le mépris des vanités et plaisirs du monde, la recherche des choses du ciel (Pâques Dc 173); un grand mépris pour les choses du monde, le renoncement à ce qui contente les sens (Toussaint: Dc 216); cf. aussi Dc 148 (fête des rois); Dc 161 (Rameaux); Dc 176 (Ascension); Dc 210 (assomption); Dc 265 (St Mathieu); Dc 293 (St Nicolas); Dc 295 (Fêtes patronales).

d) Quelques textes de prières que récite l'élève lui suggèrent aussi des attitudes par rapport au monde: «je ne rougirai pas d'observer ce que ta parole nous enseigne, en opposition aux maximes du monde (I 78); «je ne veux pas vous offenser même si pour cela je pouvais gagner le monde entier» (1183); «prière pour demander à Dieu l'horreur des biens, des honneurs et des plaisirs d'ici-bas» (1 189. 190). Voir aussi la catéchèse sur les moyens ordinaires et principaux pour éviter le péché (1 162, 4° 5°).

3.5.3. *Citoyen du monde dans une perspective chrétienne.*

a) Les dernières références (3.5.2.c) montrent clairement jusqu'où va chez La Salle, la vision rigoriste des relations avec le monde. Cela pourrait même donner l'impression que l'idéal pour l'élève de l'école chrétienne, serait de vivre étranger et sans se soucier du monde. Telle n'est pas cependant la vision de La Salle. Son école est née précisément, de la réponse à une prise de conscience de

la situation des pauvres: ils étaient les plus éloignés des moyens de salut; ils n'avaient ni le temps ni les moyens d'éduquer convenablement leurs enfants (RC 1,4; MR 193,2; 194,1). Et l'école lasallienne a mis à leur disposition les moyens de salut: l'éducation profane et l'enseignement religieux (CE 97,102). Chacune a sa consistance et sa pleine valeur humaine (cf. Gallego II, 32; Campos I, 205-209). Tout cela est vécu dans une belle unité de cadre: (cadre scolaire), de milieu (atmosphère chrétienne) et de fin (éducation chrétienne, leur enseigner à bien vivre, une éducation honnête et chrétienne; RC 1). On prend au sérieux le profane, On prend au sérieux le royaume de Dieu. On choisit des moyens appropriés en tenant compte de ces deux aspects. L'enseignement «profane» n'est pas un «prétexte» pour permettre d'assurer l'enseignement religieux, ou pour les amener à l'église.

Dans «les Ecoles Chrétiennes (...) où les enfants étant retenus pendant le jour apprennent à lire, à écrire et leur religion... et y étant ainsi toujours occupés, seront en état d'être employés au travail, lorsque leurs parents les y voudront appliquer» (MR 194,1).

«Vous devez joindre dans votre emploi le zèle du bien de l'Eglise avec celui de l'Etat, dont vos disciples commencent d'être et doivent être un jour parfaitement les membres. Vous procurerez le bien de l'Eglise en les faisant de véritables chrétiens et en les rendant dociles aux vérités de foi et aux maximes du saint Evangile. Vous procurerez le bien de l'Etat en leur apprenant à lire, à écrire et tout ce qui est de votre ministère eu égard à l'extérieur. Mais il faut joindre la piété avec l'extérieur sans quoi votre travail serait peu utile» (MF 160,3; cf. aussi MF 91,3; MR 205,2; 206,1).

b) La «Conduite des Ecoles» et les «Règles de la Bienséance et de la civilité chrétienne» sont le reflet du *sérieux avec lequel La Salle, traite ce qui est de l'ordre du profane comme ce qui est de l'ordre du royaume de Dieu.*

Tout ce qui se fait dans l'école depuis le matin jusqu'au soir, (CE 1^{ère} partie), les moyens qu'utilisé le maître pour établir et maintenir l'ordre dans l'école (CE 2^{ème} partie), les tâches que suppose la direction des écoles et la formation des nouveaux maîtres, (CE 3^{ème} partie) témoignent du sérieux avec lequel l'école chrétienne travaille la lecture,

l'écriture, l'orthographe, le calcul et l'enseignement du catéchisme, comme de l'importance accordée aux processus d'apprentissage, à la valorisation de la personne, à tout ce qui influe sur l'élève, et à un accent humain souvent exprimé ainsi qu'à une préparation réaliste du futur.

Les «Règles de la Bienséance et de la civilité chrétienne» nous font voir un La Salle intéressé par la formation chrétienne à la politesse de l'élève. Le corps, le lever et le coucher, le vêtir, l'alimentation, les loisirs, les visites, les conversations, les relations, la rue, et les voyages, les lettres: tout est l'objet de directives qui se veulent modernes et adaptées aux temps et aux lieux. Elles veulent à la fois dépasser le niveau des motivations qui à ce sujet animent ceux qui ont l'esprit mondain pour accéder à des comportements régis par des motifs évangéliques (cf. RB; préface).

4. LA PRATIQUE DES PREMIERES COMMUNAUTÉS DE FRÈRES PAR RAPPORT AU MONDE

4.1. A la fois immergés dans le monde et éloignés du monde

La vocation du Frère se profile lentement et progressivement. De même que la vocation de La Salle lui-même. La Salle et les premiers maîtres parcourent un itinéraire qui fait ressortir chaque fois un peu plus les aspects d'un projet évangélique (cf. CAMPOS I, 108ss, 154ss).

A partir de la courte expérience de la semaine sainte de 1681, prolongée ensuite par la résidence dans la maison paternelle de La Salle (CAMPOS I, 150) apparaît plus clairement une «vraie vie de communauté» (CAMPOS, 1, 113) de là et bien plus en la résidence de la rue Neuve, «dans un faubourg plus éloigné du tumulte et des embarras du monde» (BLAIN I, 224); la maison des maîtres commence à «prendre véritablement forme de communauté» (CAMPOS I, 113); Il y a déjà en germe un type de vie qui veut se construire en harmonie avec la hiérarchie des valeurs et les exigences de l'Evangile.

Le «monde» est présent dès ce début: pour La Salle comme option d'une sortie du monde, de

«son monde» pour aller au monde des maîtres et «vivre avec eux, comme l'un d'eux» (GALLEGO I, 157); pour les maîtres comme une «sortie» de leur soif de promotion sociale, pour entrer peu à peu dans le monde des exigences évangéliques. Tous s'évangélisent peu à peu mutuellement, et sont en train de créer un nouveau type de vie à la fois «éloigné du monde» c'est-à-dire des jugements du monde et en même temps «immergé dans le monde» concret et dur des pauvres. Ce n'est pas une communauté monacale quoique il y ait dans la vie réelle les horaires fixes, de longues prières, la participation aux travaux de la maison, le détachement de tout, l'humilité, l'habit pauvre ainsi que les chaussures, les jeûnes... (BER 62; GALLEGO I, 157) C'est une communauté qui se forme en processus de mutuelle évangélisation, de détachement progressif des jugements et styles mondains, pour être meilleure évangélisatrice des fils des artisans et des pauvres.

Évangélisation qui se continue chez La Salle par l'acceptation d'importants renoncements: canonicat (GALLEGO I, 160-165), de ses propres biens (ibid. 171-176; et large commentaire chez CAMPOS I 119-144), reflet de son itinéraire d'incarnation, de détachement et de salut du prochain, totalement attaché à la suite du Christ. Évangélisation qui se poursuit chez les Frères comme tâche leur permettant d'éprouver leur propre qualité évangélique dont va dépendre l'efficacité apostolique de leur école.

La vie de cette communauté se structure aussi à son tour. Communauté qui veut se situer dans le monde d'une manière précise, en fonction de l'éducation honnête et chrétienne qu'elle veut procurer aux fils des artisans et des pauvres. Une manière de vivre qui est à la fois «être» et «se retirer».

L'organisation de la vie concrète, la réflexion sur cette même vie, et ses exigences, le discernement de la volonté de Dieu de la part de La Salle et des Frères (Assemblées...) vont se traduire d'abord par des règlements, ensuite par des Règles qui n'ont pour rôle que de garantir «une manière d'être efficacement» dans le monde des pauvres comme porteurs de salut: par la sauvegarde de la gratuité qui permet l'accès des pauvres à l'école chrétienne (RC 1,1), et dans l'Institut par une vie de Foi et un zèle ardent, mobile de toute leur conduite (Rc 2), par l'enseignement qui est donné

et par la manière de se comporter à l'égard des élèves (RC 1. 7. 8. 9.), en étroite association et avec un grand esprit de communauté (RC 3), de mutuelle union (RC 13) et d'obéissance (RC 12), avec un grand amour pour le saint exercice de l'oraison et la sainte communion (RC 4). Les règlements et ensuite les Règles, indiquent aussi une manière de se «retirer du monde». Il s'agit surtout de se retirer de tout ce qui est «mondain», de «l'esprit du monde». A cela visent les exercices d'humilité et de mortification (RC 5); la manière de se comporter pendant les récréations (RC 6), de se conduire à l'égard des personnes du dehors (RC 14) et dans les voyages (RC 24) les prescriptions relatives à la modestie (RC21). Aujourd'hui la plupart de ces normes sont comme une invitation à couper court avec toute relation. Pour La Salle, il s'agit plutôt de «réserve à l'égard des personnes du siècle, pour ne pas reprendre leur esprit» (RC 16,1).

4.2. Objet de persécution de la part des mondains

La Salle avertit bien des fois ses Frères qu'ils seront objet de persécution de la part des mondains (cf. 3.4.2. c). Il y a certainement dans le fond de tout cela la doctrine johannique de l'opposition et de refus du monde, demandé par Jésus-Christ, Fils de Dieu. Mais il y a aussi une allusion à l'histoire vécue de l'Institut naissant, l'expérience d'un monde hostile qui plusieurs fois a combattu avec acharnement «l'oeuvre de Dieu».

Il faudrait lire beaucoup de textes lasalliens..., déjà indiqués à ce sujet, avec comme parallèle le grand nombre de fois où «l'esprit du monde» n'a pas vu d'un bon oeil le bien que se propose de réaliser l'école chrétienne, et l'a combattue par tous les moyens en son pouvoir. Dans l'arrière pensée de La Salle, en ses orientations, il y a le lointain souvenir des premières oppositions dont il a eu lui-même à souffrir dans le sein de sa famille et dans son entourage, quand il fit venir les maîtres dans sa propre maison (vers 1680; cf. BLAIN I, 175s; BER 42s; MAC 19s; MAR 29s), celles que suscita l'habit des Frères, à Reims (BER 69; BLAIN I 268-240; 2, 255. 380. 403) et à Paris (tout le sujet du «Mémoire sur l'Habit»: cf. GALLEGO I, 221-225). Et aussi les multiples assauts contre l'école gratuite, accusée de clandestinité par les corporations des petites écoles de Paris, en 1690 (cf. GAL-

LEGO I, 228-230), en 1698 (ibid. 307s); en 1704. Combat auquel s'ajoutent les maîtres écrivains (ibid. I, 372-376) et qui eut son prolongement en justice jusqu'en 1706 (ibid. 408-414; cf. BLAIN I, 388, 2, 357s). Sans parler d'autres sourdes manipulations d'opposition qui s'acharnèrent sur la personne de La Salle dans les années 1702 (ibid. 355-370), et celles du procès Clément (ibid. 432-436. 468-470. 472. 477-480).

4.3. L'attrait de l'esprit du monde

«... La réserve à l'égard des personnes du siècle, afin de ne pas reprendre leur esprit (celui du siècle), pour lequel le démon inspire à la plupart comme une naturelle inclination, qui a pour effet de se familiariser avec elles, lorsqu'on les fréquente trop souvent et avec trop de liberté» (RC 16,1). Nous avons déjà signalé (3.4.3. c) que très probablement l'insistance de La Salle au sujet de la réserve à l'égard du monde, est en relation avec la réalité vécue de sa propre fondation. Les recommandations ascétiques et la réalité historique, sont certainement en étroite relation. Peut-être pourrait-on lire dans cette perspective des faits que rapporte Blain (2,478s): ce Frère de Versailles fondateur de l'école en 1710, dont le cœur se laissa prendre par l'esprit du monde à cause des fréquents contacts avec la cour et qui abandonna l'Institut (BLAIN 2, 66-69; 306); ou les trois Frères de Mende qui se laissèrent aller à une vie molle et sensuelle qui les conduisit au dérèglement, dont même le voisinage de La Salle ne peut les éloigner (BLAIN 2, 47); Blain ne leur épargne pas de durs qualificatifs (BLAIN 2, 48s).

La Salle se voyait ainsi renforcé dans sa conviction que «ceux qui adoptent l'esprit du monde, perdent l'esprit de leur état» (BLAIN 2, Sis). Les biographes signalent ce même thème dans les conseils qu'avant de mourir il donne aux Frères:

«Si vous voulez persévérer et mourir dans votre état, n'ayez aucun rapport avec les gens du monde; au contraire vous aurez de l'affection pour leur mode d'agir... par complaisance vous ne pourrez moins faire que d'approuver leurs discours... vous deviendrez infidèle à vos règles... vous vous dégoûterez de votre état, et enfin vous l'abandonnerez» (MAC 162; MAR 296s; BLAIN 2, 174).

5. LE MEPRIS DU MONDE A L'EPOQUE DE LA SALLE

5.1. Une constante

Dans sa vision du monde et de la relation avec le monde, La Salle se montre sévère et rigoriste. En cela il paie son tribut à la sensibilité religieuse de son temps. COGNET montre que le mépris du monde fut certainement une constante à l'époque de La Salle (COGNET L., La spiritualité française au XVII^{ème} s., Paris, 1949).

L'époque était fortement influencée par le pessimisme moral, résultat d'une vision très négative de la nature humaine. La discussion sur ce sujet est vive dans la controverse suscitée par le jansénisme à propos du débat sur la grâce et la liberté humaine. «L'anthropologie sous-jacente aux explications du dogme, de la grâce, de la morale, des sacrements... est négative, lamentable; il faut le dire inacceptable»; «l'opposition chair-esprit, l'usage des sens, la théologie du plaisir, la fuite du monde, la pénitence, la mortification... ont une tonalité franchement pessimiste et rigoriste. La Salle en est un peu élaboussé» (GALLEGO II, 55; voir pp. 55;57). Voir aussi PUNGIER J.: JBS: Le message de son catéchisme 110-130; «Les devoirs II, témoins d'une sensibilité religieuse typique du XVII^{ème} s. français»; et «VAN Loo, E., Le mépris du monde chez SJBS, 31-50»; «L'homme chez SJBS»; 74-77; «Enfant de son temps»; chez DEVILLE R., L'Ecole française de spiritualité, 173-175; «le pessimisme de l'Ecole Française».

5.2. Préoccupations et perspectives différentes?

Le Thème du monde et de la relation avec le monde, revient souvent dans les écrits de La Salle, et bien des fois dans le sens du «mépris du monde». Il semble pour la sensibilité de notre culture actuelle, qui a une si grande idée de l'homme et de ses capacités et qui a fait la promotion de la théologie des réalités terrestres, de la théologie politique, de la théologie de la libération... que La Salle a traité un peu lourdement ce sujet.

Il semble étonnant pour notre sensibilité, pour ne pas dire contradictoire, que La Salle insiste tellement sur le retrait, l'éloignement, le renonce-

ment, le mépris, l'horreur et la guerre par rapport au monde. Lui, qui fut impliqué en tant «d'affaires séculières»: par son propre milieu familial, par les responsabilités auxquelles il dut faire face — et avec quelle classe (cf. AROZ, CL 28-31. 42) — encore très jeune après la mort de ses parents, et de tant d'affaires qu'il mena à bonne fin: reconnaissance légale des Soeurs du Saint-Enfant-Jésus de Reims (cf. AROZ, CL 38), la création et la consolidation de l'école chrétienne en de nombreux lieux, la défense de l'école contre ceux qui combattaient son existence et sa légitimité, la création en trois occasions du Séminaire de maîtres pour la campagne, la fondation de la communauté des Frères (vocation incrustée pour la vie dans son cœur par la découverte de besoins concrets; une école pour la vie chrétienne et la société, en faveur des fils des artisans et des pauvres), démarches pour l'édition de ses écrits, nombreux contacts avec les curés, les évêques, des personnalités, des municipalités, des parlements...

Cependant, plus d'une fois, les orientations de La Salle au sujet du monde et de la relation avec le monde, tendent vers une lecture rigoriste, pessimiste et même dualiste de la réalité. C'est certainement un des thèmes de la littérature lasallienne qui font aujourd'hui le plus de difficulté.

A sa décharge il faudrait dire que ses préoccupations au sujet du monde et des relations avec le monde, ne sont pas les nôtres. Ce qui nous préoccupe bien plus que lui, ce sont des considérations d'ordre anthropologique ou philosophique, à partir desquelles on établit ensuite correctement les relations homme-monde. Les écrits de La Salle ne sont pas philosophiques, ni au sens strict théologiques; mais catéchétiques, scolaires, spirituels et ascétiques. Notre point de vue est plus générique que le sien: ce qui nous intéresse c'est L'HOMME, LE MONDE... tandis que La Salle s'intéresse à CET homme, à CE monde. Son point de vue n'est pas «l'en soi». Quand il parle du mépris du monde, il n'adopte pas une attitude de mésestime

spéculative. Il incrimine la relation avec un monde concret, un monde d'ordre; il ne s'agit pas du créé en tant que tel, mais du vice introduit dans le créé. On ne se pose pas le problème des réalités terrestres en tant que telles, mais en tant que déviées du centre de la volonté de Dieu, des maximes évangéliques. Et il y a certainement dans son langage écrit une trop grande unilatéralité avec les textes johanniques (lumière-ténèbres) pauliniens (créature nouvelle: les choses d'en-haut: les choses de la terre), la tradition monacale et médiévale du «contemptus mundi», le ton de l'école bérullienne qui exalte la grandeur de Dieu, l'abnégation radicale du moi, la destruction de la créature...

La doctrine de La Salle sur le monde et les relations avec le monde, ne se trouve pas seulement dans les écrits qui parlent «spécifiquement» du sujet. On la trouve aussi dans ses points de vue et ses options ministérielles, telles celles-ci: il faut que l'école marche bien, qu'elle forme l'homme parfait, qu'elle prépare pour la vie, que l'élève vive bien, fasse des études profitables pour lui-même et pour la société et l'Etat, qu'elle soit une préparation réaliste pour la vie. Tout cela a son importance pour La Salle, mais à condition qu'avec tout cela, dans tout cela, on n'ait pas que des points de vue de «philosophe», d'un homme épris de l'esprit du monde, mais les regards élevés de l'homme ressuscité de la Pâque, conduit par l'Esprit de Dieu et par des vues de foi.

Il faudrait faire ici une opportune observation de Jean Leclercq (appliquée par lui au moyen âge): «Le mépris du monde fait partie d'un tout dont on ne peut l'isoler et dont l'ensemble a sa vraie valeur» (RAM, 41 (1965) 287).

Il faudrait aussi souligner le «dynamisme historique» que les intuitions et l'oeuvre de La Salle ont apporté à des secteurs de l'ordre du monde, telles la foi en la perfectibilité de l'homme (LS parlerait du «fruit» de l'école chrétienne), l'école elle-même dans toutes ses dimensions et préoccupations éducatives.

Thèmes Complémentaires:

Action de Dieu, Ame: Corps, Anges gardiens, Artisans, Conversations, Compagnies, Détachement, Dieu, Ecole, Esprit du christianisme/du monde, Habit des Frères, Maximes de l'Evangi-le/du Monde, Ministère, Pauvres; Pauvreté, Présence de Dieu, Récréations, Rédemption, Renoncement, Retraite, Salut, Tentations.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

1. Directement sur le thème, dans La Salle

1. VAN LOO, Ernest, *Le mépris du monde chez SJBS*, petite thèse de licence - Institut Supérieur de..., Université Catholique de Louvain, 1976.
2. SAUVAGE Michel-CAMPOS, Miguel, *Jean-Baptiste de La Salle. Expérience et enseignement spirituels. Annoncer l'Evangile aux pauvres*, Edit. Bruno, Lima s.f., cf. index de thèmes, p. 413, s.v. «Monde».
3. EMMONET Gabriel, *SJBS et l'ouverture au monde*, Lasalliana, 19-2.3-A-73. 74.

2. Pour une meilleure situation du thème dans La Salle et une meilleure compréhension des textes de La Salle cités

4. GALLEGO S., *Vie et Pensée de SJBS*, BAC, Madrid 1986, II. Ecrits, 1-57.
5. SAUVAGE M., *Catéchèse et laïcité*. Participation des laïcs au ministère de la Parole divine et mission dans l'Eglise du religieux laïc éducateur, Col. Sinite, N. 7, Madrid, Institut Pontifical St Pie X, 1963, II. 2^{ème} partie.
6. CAMPOS M., *Itinéraire Evangélique de SJBS*, I, Bruño, Madrid, 1980; II; Ed. St Pie X, Madrid, 1988 (pour une meilleure compréhension des MR).
7. PUNGIER J., *Jean-Baptiste de La Salle: Le message de son catéchisme*, Rome, FSC, 1984 (pour une meilleure compréhension de Da et Db).
8. RODRIGUE Jean-Guy, *Contribution à l'étude des sources des méditations sur les principales fêtes de l'année*, CL 47, Rome, 1988 (pour une meilleure compréhension de MF).
9. MAURICE Auguste et JOSE Arturo, *Contribution à l'étude des sources du recueil de différents petits traités*, CL 16, Rome 1964 (pour une meilleure compréhension du Recueil).
10. MENGS L., *Oraison et présence de Dieu selon SJBS*, Salamanque, 1970, 192 pp. Col. Lasallianum 13 (pour une meilleure compréhension de EM).
11. CAMPOS M.-SAUVAGE M., *Explication de la méthode d'oraison (de SJBS)*. Présentation du texte de 1739. Instrument de travail, Rome 1989 (pour une meilleure compréhension de EM).

3. Pour un approfondissement général du thème

12. LEON-DUFOUR, Xavier, S.J., *Monde, vocabulaire de Théologie-Biblica*, Barcelone; Herder, 1965.
13. GRELOT Pierre, S.J., *Monde*, Dict. de Spiritualité, t. X, Paris Duchesne, 1980, C. 1620-1633.
14. ALSZEGHY, Zoltan, s.j., *Fuite du monde (Fuga mundi)*, Dict. de spiritualité, t. V. Paris Beauchesne 1964, c. 1575-1605.
15. GOFFI T., s.j., *Nouveau die t. de spiritualité*, Madrid, Paulinas, 1983, 990-1001.
16. SAINTE MARIE Joseph de, S.J., *Monde*, Dict. de spiritualité Barcelone, Herder 1987, 666-675.
17. HONING B., s.j., *Fuite* - dict. de spiritualité, Barcelone, Herder, 1987, 155-156.

18. TRUHLAR Carlos Vladimiro, *Antinomies de la vie spirituelle*, Madrid, Razón y Fe, 1964, 89-142 (Transformation et fuite du monde) col. Bibliothèque «Razón y Fe» de théologie, 6.
19. Plusieurs: La notion de «Mépris du monde» dans la tradition spirituelle occidentale. Etudes historiques, Revue d'asc. et Mystique, 41 (1965) 233-432.
20. BULTOT Robert, *Moines d'aujourd'hui et moines d'autrefois*. Ruptures et continuité nécessaires, La vie spirituelle (1966) 313-333.
21. COGNET Louis, *La spiritualité française au XVII^{ème} s.*, Culture catholique 4, Paris, La Colombe, 1949.
22. FOURRAT P., *La spiritualité chrétienne*, IV Libr. Lecoffre; Paris 1942, 387-396: SJBS, sa doctrine spirituelle; III, 1947, 482-567: L'Ecole française avant Bérulle... Pierre de Bérulle... Caractères généraux de la spiritualité bérullienne.
23. DEVILLE Raymond, *L'Ecole Française de spiritualité*, col. Bibliothèque d'histoire du christianisme, 11, Paris Desclée 1987.
24. MOLINIER José Maria, *Hist. de la Spiritualité*, col. Fac. Théol. du Nord de l'Espagne, 26, Burgos, El Monte Carmelo, 1972, 381-391: Bérulle. Bérullisme.
25. COGNET Louis, *Histoire de la spiritualité chrétienne*, 3-2: La spiritualité moderne I: L'essor (1500-1650), Aubier, Paris 1966, 310-359: «Bérulle et sa synthèse spirituelle»; 360-410: Le courant bérullien.
26. COGNET Louis, *De la dévotion moderne à la spiritualité française*, col. Je sais, Je crois, 41 – Arthème Fayard - Paris, 1958, 58-64 et 74-84.

Frère Martin LASA
Traduit de l'Espagnol par le F. François BALAGUE

44. MORTIFICATION

Sommaire:

1. Orientation préliminaire. - 2. Dimension communautaire et personnelle: 2.1. Tous en tant que groupe; 2.2. Chacun individuellement. - 3. Mortification extérieure corporelle: 3.1. Dans le sommeil; 3.2. Dans le manger; 3.3. La vue; 3.4. Les sens en général. - 4. Mortification intérieure de l'esprit: 4.1. Pour s'ouvrir à d'autres lumières que les siennes propres; 4.2. Entrer dans la sagesse de Dieu; 4.3. Cultiver une véritable liberté; 4.4. Se situer dans une paix authentique; 4.5. Etre homme de prière. - 5. Attitude: 5.1. Par rapport aux occasions: 5.1.1. Réceptif-oblatif, 5.1.2. de recherche; 5.2. Par rapport aux agents: 5.2.1. Dieu, 5.2.2. Le prochain, 5.2.3. envers soi-même. - 6. Pourquoi se mortifier: 6.1. Canaliser les énergies; 6.2. Pour sa réalisation personnelle; 6.3. Donner sa vie en vérité; 6.4. Servir en accomplissant une mission.

1. ORIENTATION PRELIMINAIRE

Je prends comme point de départ la pratique et les enseignements de La Salle dans son itinéraire évangélique au sujet de la mortification. A cette lumière, j'étudie quelques moments clés de la première communauté lasallienne fidèle aux intuitions du Fondateur. J'explique ensuite divers aspects de cette ascèse chrétienne qui, en ce qu'elle a d'essentiel, est encore nécessaire aujourd'hui, quoique ses formes doivent changer par rapport au style du XVII^{ème} s.

L'évolution de la mentalité moderne et les conquêtes de la technique sont un fait dans le progrès de l'humanité. Comme disait déjà en 1900 le Frère Exupérien, il faudrait aussi que dans le domaine spirituel nous progressions dans la vie chrétienne de façon plus mûre que ce qui était possible en d'autres époques.¹ Je me contente d'insinuer ce troisième aspect, laissant au lecteur le soin de réfléchir à ce sujet.

2. DIMENSION COMMUNAUTAIRE ET PERSONNELLE

Ce sont deux types de mortification qui se

complètent et se nourrissent mutuellement il faut dire la même chose de la mortification intérieure et extérieure dont je parlerai au paragraphe suivant.

2.1. Tous en tant que groupe

«Il n'y aura aucune mortification corporelle qui soit de règle dans cette communauté» (RC 1. 8,1). Texte qui fait référence aux instruments de pénitence dont on usait à l'époque.² Cependant le 7^e commandement de l'Institut dit clairement: «Votre esprit vous mortifierez et tous vos sens aussi fréquemment» (RC 1. 40,7). C'est dire que s'il n'y a rien d'officiel à ce sujet, le principe reste en vigueur, la mortification fait partie de la spiritualité du Frère. En tout cas la Règle s'en tiendra à un minimum qui servira de base pour tous. Il y a ensuite place pour ce que chacun y ajoutera selon son inspiration intérieure.

Pour ce qui est d'ordre communautaire, il y a des choses qui concernent des époques précises de l'année, comme l'Avent, le Carême et des vigiles. Habituellement cela ne va pas plus loin que ce qui a été établi par l'Eglise. D'autres seront hebdomadaires, quotidiennes ou permanentes: telles la manière de tenir les jambes, les mains, les yeux.³ La nouvelle Règle de 1987 entre beaucoup moins

dans les détails. Elle se limite à signaler quelques exigences importantes pour amener les Frères à pratiquer le renoncement à soi-même pour marcher à la suite du Christ (Règle 74a).

2.2. Chacun individuellement

Les pratiques surrogatoires entrent en jeu à partir du moment où il y a créativité et où on admet le droit à la différence. Les particularités qui proviennent des situations personnelles et du processus évolutif de chacun par rapport aux valeurs qui sont en soi communes à tous, seront ainsi mieux assumées. Il y a celui qui se considérerait mortifié si dans la journée il lui manquait telle chose, mais à partir de la méditation du matin il se met dans la disposition de se réjouir et bénir le Seigneur dans le cas où cela lui manquerait (EM 83). Il considérera le moment décisif comme un appel intérieur à se laisser modeler comme les saints qui arrivèrent à avoir «un cœur vide des choses du monde» pour le remplir de l'Esprit de Dieu (M. 167,1; 171,1). De la même manière le Frère sera disposé à «sacrifier à Dieu le cœur et la volonté» (M. 188,3), «l'honneur, la santé et la vie pour la gloire de Dieu» (R. 155,16). Pour en arriver à ce que «la mortification soit pour vous le sacrifice perpétuel... uni à celui de Jésus-Christ» (M 66,3).

3. MORTIFICATION EXTERIEURE CORPORELLE

Les trois premiers biographes insistent sur l'esprit de mortification de La Salle, accordant une grande importance à cet aspect de sa sainteté. Par moments cela semble témoigner d'un certain mépris pour le corps, comme si par rapport à l'Esprit, la matière était mauvaise. Il se peut qu'ils attribuent au Fondateur ce qui est plutôt l'interprétation de celui qui écrit sa vie.⁴ Certainement que l'ancien chanoine de Reims, n'a pas échappé à la mentalité de son époque. Il a cependant une vision plus positive du corps chaque fois qu'il le considère comme Temple de l'Esprit (EM 17.40; M 62.188). Il faut même dire que La Salle ne cherche pas à se réaliser personnellement par la fuite du corps ou en le méprisant. Il veut seulement qu'il remplisse la fonction qui est la sienne selon le

plan de Dieu. Il pourra ainsi être un meilleur Temple et instrument de cette présence et action divines.

Nous savons néanmoins que le Fondateur ne cultiva pas le narcissisme, ni des molleses à l'égard de lui-même. Et quand Jean Maillefer, son beau-frère, le voit malade en 1689, il dit aux Frères que Jean-Baptiste devra demander pardon à son corps au moment de la mort. (Bl. II, 454). En composant la méditation pour Saint François d'Assise, il écrit: «que la mortification soit si vive en vous, qu'elle exprime sur votre corps pour ainsi parler, les sacrés stigmates de Jésus-Christ crucifié» (M. 173,3). Voyons quelques dimensions-clés de cette mortification.

3.1. Dans le sommeil

Nous savons aujourd'hui qu'un lit dur facilite un meilleur repos nocturne, quand le corps s'y est habitué. C'est la pauvreté de Vaugirard qui fait que La Salle et les Frères, ont une couche austère et ne se plaignent pas (Bl. I, 303). Au moment où il faut se lever il n'y aura aucune concession pour la nature. La cloche donne le signal pour l'offrande généreuse du premier instant de la journée. Un petit verset de l'Écriture les aide à prendre une attitude décidée: «Lève-toi, toi qui dors, et le Christ t'illuminera» (R. 126,9). Nous pouvons signaler que déjà Roland avait fait ces recommandations dans ses «Avis».⁵

Réduire les heures de sommeil avait pour effet que le sommeil ne tardait pas à venir et était plus profond (Bl. I, 328). Malgré les exagérations de Blain (Bl. I, 225), nous savons que la raison pour laquelle La Salle diminuait les heures de sommeil, c'était qu'emporté par la ferveur et le besoin de résoudre un problème brûlant, il voulait retrouver l'Ami intérieur qui le conseillait et l'amenait à prendre la décision.⁶

Il faut aussi faire remarquer que dans les débuts du XVIII^{ème} s. on ne s'usait pas comme c'est le cas aujourd'hui. L'activité en milieu scolaire était beaucoup plus calme. Et la vie du Frère en général beaucoup moins agitée. Avec moins d'heures de sommeil on maintenait l'équilibre du système nerveux; l'absence de bruit et l'horaire régulier du coucher et du lever, facilitaient ce repos nécessaire. On peut dire que chaque jour les Frères vont

se reposer fatigués de leur travail ministériel. Par contre l'usure psychologique et mentale étaient certainement moindres qu'aujourd'hui. C'est pourquoi on n'éprouve pas le besoin d'adapter à chaque personne le temps consacré au sommeil; quoiqu'il soit possible que le temps réglementaire ait favorisé ceux qui avaient besoin de moins de sommeil du fait de leur complexion ou de leur âge.⁷ De même qu'il faudrait signaler que si aujourd'hui La Salle et ses Frères devaient limiter leurs heures de sommeil, ce serait pour en consacrer une partie à la formation permanente, pour étudier des problèmes communautaires ou scolaires qui demandent du temps, pour s'occuper de ceux qui ont d'autres rythmes de veille ou de repos.⁸

3.2. Le repas

De «bonne famille» il en coûta à La Salle pour s'habituer à la nourriture de la communauté. Ses progrès quant à la mortification du goût furent tels que lui seul put avaler comme si de rien n'était, cette soupe d'absinthe, préparée par erreur par le cuisinier (B. I, 227). Habitué à se mortifier à chaque repas, et se considérant «comme un mendiant auquel on donne à manger par charité «il n'est guère porté à se plaindre de quoi que ce soit (R. 147). Alors que la communauté souffre de privations prolongées (Bl. H, 256), La Salle prouve que ce qu'il a écrit à l'usage des Frères ne sont pas de simples formules, mais qu'il en fait l'application dans sa propre vie. Même quand il y aura le nécessaire, il faudra faire en sorte qu'en «sortant du réfectoire, on soit dispos pour les exercices spirituels» (R. 182,9). Ce qui suppose que le fait de se limiter tant sur la qualité que sur la quantité des aliments, n'est pas une simple règle extérieure. La pierre de touche sera lors des voyages. C'est ainsi qu'il écrit au Frère Mathias qu'il ne s'agit pas de changer de communauté au moment où le voyage pourrait être une excuse pour se dispenser du jeûne (L. 44,5). Et aussi bien la Règle que le Directoire expliciteront que dans les voyages, les repas devront «être frugaux» (Rc 65,4; RC 18,14).

3.3. La vue

Le principal jeûne que La Salle attend de ses

Frères, c'est, dès le début du carême, le jeûne des «yeux» (M. 16,2). Il y a le devoir d'état qui leur demande de se rendre compte de tout ce qui se passe en classe. La Conduite des Ecoles demande au maître d'avoir une «vigilance continuelle sur les écoliers» (CE 91). Mais s'il veut mener une vie intérieure et ne pas se laisser entraîner par tout ce qui attire sa curiosité tout au long de la journée, il faudra en prendre les moyens. Tel est le sens de la mortification des yeux comme nous le voyons dans la lettre écrite au Frère Clément (L. 9,4).

3.4. Les sens en général

La méditation quotidienne de la Présence de Dieu, produira entre autres fruits, la venue de l'Esprit Saint qui se rendra totalement «maître de ses sens» (EM 16). Cela exige d'autre part que chacun se rende aussi «maître de ses sens» (M. 95,2), en collaborant à l'action de Dieu déjà commencée, et en menant à bonne fin, autant que cela est possible, la «spiritualisation» de notre corps (M 156,3).

C'est ici que trouvent leur sens les détails minutieux pour veiller à notre extérieur. Ainsi les maîtres de La Salle, se forment pour être éducateurs de leurs disciples, non seulement par leurs leçons de «Civilité chrétienne», mais surtout par leurs exemples.⁹ Quoique la raison principale ne soit pas l'édification des autres, mais leur propre profit spirituel, comme nous le voyons en ce qui concerne les novices qui n'iront pas toujours à la paroisse de St Lambert à Vaugirard, ni plus tard à celle de saint Sever à Rouen (Bl. I, 350. 352).

Notre saint n'est pas prolix en comparaisons. Il se servira d'une comparaison très commune à propos de la «garde du silence» comme mortification. Il dira que «les communications de Dieu, sont semblables à une liqueur qui s'évapore et se perd avec les paroles superflues» (R. 151,15).

Le dur hiver de 1683 amena La Salle à donner aux Frères «une capote» sur la suggestion du maire de Reims. Et pendant celui de 1709, il établit que les Frères puissent se chauffer autour d'un feu (Bl. II, 57). Mais quant à lui il accoutume son organisme à réagir aux inclemences du temps luttant contre le froid, comme en d'autres occasions il le fera contre la chaleur, pourvu que son ministère ne s'en ressente pas. C'est plutôt le contraire, mal-

gré le temps adverse, il quittera la communauté pour aller aider ceux qui ont besoin de sa présence (Bl. II, 45). A signaler aussi les médications auxquelles il doit se soumettre à cause de ses rhumatismes, que ce soit à Paris (Bl, I, 331), Grenoble (Bl, II, 102) ou Saint Yon (Bl, II; 170).

4. MORTIFICATION INTERIEURE DE L'ESPRIT

Ascète du Christ pour vaincre en tout cet ennemi traditionnel qu'on appelle d'un terme ambigu «la chair», La Salle l'est encore davantage en ce qui concerne les différentes manières de mortifier l'esprit. Soit par les témoignages qu'il avait sous les yeux, soit qu'il en fût témoin plusieurs fois, Blain nous dit que le Fondateur répétait souvent; «Je préfère une once de mortification de l'esprit à une livre de pénitence corporelle» (Bl. II, 464).

Voyons quelles valeurs d'ordre humain et évangélique, étaient présentes dans son esprit, dans tout ce travail intérieur à l'égard de lui-même et des autres.

4.1. S'ouvrir à d'autres lumières que les siennes propres

Être ouvert à d'autres manières de voir les choses, est un trait qui caractérise la simplicité dans la manière de se voir soi-même. La Salle se soumet aux lumières de ses directeurs spirituels. Ceux-ci auront le dernier mot en ses décisions relatives à tout ce qui le mortifie, que ce soit son honneur présent ou futur en abandonnant le canonat, ou sa sécurité humaine en se dépouillant de son patrimoine.

La seule «lumière qui va le conduire» c'est l'esprit de foi (M 44,1). Et dans le fond ce sera l'Esprit-Saint, sous la conduite duquel il a décidé de vivre et de prendre toutes ses décisions (M. 79,1). C'est cette lumière d'enhaut qu'il demandera fréquemment, «pour connaître et faire connaître à ses directeurs «la modération à laquelle il faudra s'en tenir concernant leurs pratiques de mortification (R. 219,1).

4.2. Entrer dans la sagesse de Dieu

Nous trouvons déjà dans la Règle de 1718, une insistance prononcée sur la manière dont le Frère doit se comporter pour faire voir dans toute sa conduite la «sagesse qui convient à sa profession». Et que cette «sagesse du dehors soit le signe de l'intérieure» (RC 55,1. 5). Ce qui suppose l'ascèse dans chaque nouvelle manière d'agir distincte de celle qui est propre aux gens du monde. Pour établir ces Règles, les biographes nous disent que La Salle ne veut rien introduire par simple autorité. Il laisse ainsi la possibilité à l'inspiration de se manifester en chaque Frère. Et cela aussi bien lorsqu'il s'agit d'établir le Règlement de la communauté (Bl. II, 411), que lorsqu'il s'agit de préciser les méthodes à suivre pour l'éducation des élèves et le suivi personnel de chacun.¹⁰ Cette sagesse de Dieu, qu'il recherche en toutes ses actions, n'est autre que celle qui l'amène à crucifier en lui le vieil homme et à «vivre comme ressuscité en Jésus» (M 29,3). Ne pas aimer la mortification pour elle-même, mais parce qu'elle nous aidera «à devenir semblables à Lui» (M 176,3).

4.3. Cultiver une vraie liberté

Ce n'est pas tant l'accomplissement de la loi, que l'appel de l'Esprit qui invite à se renoncer soi-même, en vue d'une plus grande disponibilité pour la réalisation de l'Oeuvre. Avec le temps les pratiques essentielles seront codifiées pour lui personnellement d'abord dans les «Règles que je me suis imposées», et pour la communauté dans les Règles Communes. Ce seront des règles de conduite qu'on respecte, presque pourrait-on dire avec scrupule. Mais elles sont toujours le fruit d'une impulsion née dans le fond même de l'être, dans son dynamisme autotranscendental. C'est en fonction de cette liberté, qu'ils limiteront les visites, aussi bien actives que passives, quant à leur fréquence et à leur durée. Et cela pour mieux remplir leur mission, En ne dispersant pas leurs énergies en de multiples directions. Ils ne recevront pas de visites en classe si ce n'est de ceux qui viennent visiter les pauvres (RC 22,20). La Salle félicite Drolin d'avoir trouvé du temps pour le repos,

grâce à la réduction de ses visites (L. 18,12). Le Frère Directeur ne se liera pas en des visites qui lui enlèvent le temps de «la prière» (FD 5). Deux autres moyens de libération intérieure pour La Salle: le refus de la permission générale que veut lui accorder le Frère Barthélémy (Bl. II, 152) et l'acceptation de la critique.¹¹

4.4. Se situer dans la paix authentique

Il n'y a pas de paix plus solide que celle que nous apporte le Christ. Personne, ni rien, ne pourra nous l'enlever. Mais il faut commencer par s'établir en elle (M 22,2). On y sera aidé par le fait de «se soucier beaucoup moins de savoir ce qu'on doit faire que d'accomplir parfaitement ce que l'on sait»,¹² et de «s'abandonner en tout entre les mains de Dieu avec une totale indifférence» (Bl. I, 307), en même temps qu'on fait «taire tout raisonnement intérieur» (Bl. 213).

Cette paix établie, on ne pourra s'y maintenir sans en prendre les moyens. Un des moyens principaux sera de se mortifier et d'accepter que d'autres nous mortifient tous les jours (M 31,3; R 165,16) et surtout en toute occasion d'humiliation R 102,15).

La Salle sera si bien établi dans cette paix intérieure, qu'il ne la perdra pas dans les moments les plus durs qu'il devra traverser: quand il est traité injustement de «menteur» (Bl. II, 168), en recevant une gifle alors qu'il récitait l'office divin dans un jardin (Bl. IT, 419), en lisant «des lettres injurieuses» (Bl. II, 471); et on peut dire cela pour toute sa vie d'homme mûr (Bl. II, 175).

4.5. Etre homme d'oraison

C'est dans tous les principaux textes écrits pour les Frères que nous trouvons l'insistance lasallienne sur la vie de prière. Elle devra être accompagnée de mortification pour avoir un minimum «d'efficacité» dans l'action transformatrice du Frère (M 95,2) et qu'elle ne se ramène pas à une simple «illusion» (M 187,2). Sinon elle sera impossible, vu «l'évaporation de l'esprit» (R 161,15) et le manque d'attention. Il rattache cette attention à «l'attitude du corps». De tout

cela dépendra souvent que l'exercice de l'oraison soit profitable (R 191,20).

5. ATTITUDE

Beaucoup plus que ces faits sommaires, il est intéressant de voir comment réagit cette nouvelle communauté lasallienne par rapport à tout ce qui la mortifie. Nous le verrons en tenant compte des occasions qui s'offrent de se mortifier et de ce qui en est la cause.

5.1. Par rapport aux occasions

L'occasion est une grâce dont il faut profiter; une occasion «d'assaisonner tout ce qu'on fait pour Dieu» (M 190,2). Pour éviter toute erreur, il sera même préférable de profiter des «occasions qui se présentent», de préférence à celles qu'on recherche (L 11.6). Le simple fait de porter la soutane sera cause de pas mal de mortifications. Parmi elles, l'auteur du «Mémoire sur l'habit», signale celle «d'éviter en toute occasion de suivre la mode» et donc le plaisir plus ou moins reconnu de vouloir plaire (MH 35). Ces occasions peuvent se comprendre d'un point de vue où prédomine la réceptivité, ou d'une façon plus active leur recherche expresse. Les deux pourront s'accompagner d'une attitude intérieure d'oblativité.

5.1.1. Réceptivité-oblativité

Accepter de se crucifier et d'être crucifié constamment dans le concret: on ne peut demander d'être plus réaliste quant à la mortification. Une vie remplie de fatigues et de contre-temps, où La Salle meurt chaque jour à ses propres aises, en faveur de la maturation du Corps Mystique, du moins dans le domaine où il se sent le plus responsable. Une charge pleine de soucis qui ne vont nullement dans le sens de la nature déchue. La désertion d'un Frère, la mort d'un autre, un voyage dans de mauvaises conditions... Tout fait partie de cette attitude réceptive et oblativité, pour ce que permet la Providence à travers les événements.¹³ «Ne pas fuir la mortification» (EM 111), mais plutôt savoir l'offrir au Seigneur. Paraphrasant l'enseignement de Saint Paul (Rm. 12,1), La Salle demande au Frère de transformer son corps en une

offrande permanente agréable à Dieu (M 62,2). Jusqu'à n'avoir aucun mouvement ou action qui ne soit marqué par l'impulsion de l'Esprit (M 67,1).

5.1.2. *de Recherche*

Déjà à la Rue Neuve et à Vaugirard, La Salle et les Frères rivalisaient dans la recherche des occasions de se mortifier. Plus tard même il y aura des ecclésiastiques qui voudront adoucir les coutumes de la jeune communauté.¹⁴ Signalons trois textes de la progression dans la spiritualité lasallienne qui témoignent du réalisme avec lequel les disciples de La Salle s'engagent sur ce terrain: Se sensibiliser dans «l'amour» de la mortification qui nous rend semblables à Jésus-Christ (M 176,3). «Ne passer aucun jour sans faire aucun acte «de mortification» (M 160,2). Prévoir même dans la mesure du possible «à quelle occasion» ils la pratiqueront; et cela non seulement dans les examens de prévoyance, mais aussi en d'autres moments de la journée (R 171,11).

5.2. Par rapport aux agents

L'initiative d'une vie mortifiée sera considérée comme venant de Dieu, des hommes ou de soi-même. Voyons l'attitude prise par rapport à chacun de ces agents.

5.2.1. *Dieu*

Il y a deux attitudes principales, par rapport au créateur, au sujet de la mortification. La première: reconnaître que les sens comme les capacités intellectuelles, sont un don de Dieu. Le meilleur usage à en faire sera de les orienter selon la volonté de celui qui nous les a donnés (R 90,20). Mais les croix sont aussi des dons que nous devons «recevoir avec amour et respect» comme venant de sa main (M 121,3). En second lieu «ne pas s'étonner si Dieu nous envoie souvent des occasions de souffrir» (M 124,3). Au contraire se sentir comme honorés, car c'est une preuve de son amour, à l'exemple de Jésus et des saints (M 177,2).

5.2.2. *Le prochain*

Dans la Méditation sur Sainte Claire (M 122,2), La Salle nous indique l'attitude à pren-

dre par rapport à celui qui est pour nous une occasion de mortification. Commencer par «s'armer de patience» et ensuite «prier beaucoup pour lui». C'est ce que lui-même a eu l'occasion de faire, non seulement en ce qui concerne sa famille, mais aussi avec les ecclésiastiques, les membres de sa communauté et avec tant de personnes qui s'interposèrent sur son chemin.

Il ne veut pas non plus que celui qui se mortifie le fasse «pour paraître tel devant les autres» (Da 278). Il y en a qui paraissent et se croient mortifiés quand ils sont à la vue de leurs Frères, mais leurs sens ne sont pas mortifiés, ils ne sont qu'endormis pour un temps, étant données les circonstances où ils se trouvent communautairement (M 176,1).

5.2.3. *Par rapport à soi-même*

L'amour gratuit amène à s'oublier jusqu'à la mortification. Ne pas se comparer aux autres, ni rechercher une vie agréable, rend comme naturelle cette manière de vivre. Son seul souci est d'accomplir «l'oeuvre de Dieu» et de lui consacrer toutes ses forces. Le regard intérieur va au-delà de soi-même. Le Frère vit heureux dans le vie dure à laquelle il est habitué sans que cela soit pour lui un motif de vaine gloire personnelle. La gloire sera plutôt quelque chose qu'il recevra indirectement, pour avoir accompli la mission que Dieu lui-même lui a confiée (M 207-208). Quand un Frère se mortifiera, il fera en sorte que ce soit par vertu «comme quand il cesse de se mortifier» (R 218,11). Ce qui indique qu'on ne recherche pas la mortification pour elle-même., ni par un sentiment de vanité plus ou moins exagéré d'autocomplaisance spirituelle.

6. POURQUOI SE MORTIFIER?

La Salle, divisé en lui-même, séparé de ses semblables, loin de Dieu. C'est à partir de là qu'il recherche une totale mortification pour que triomphe la croix de Jésus-Christ et que l'homme tombé retrouve son équilibre de ressuscité à une vie nouvelle.

L'autre principe moteur c'est l'amour du Christ et des autres. La manière dont les biographes décrivent concrètement cet amour, nous paraîtra quelque peu déphasée par rapport à au-

jourd'hui et ne dira pas grand chose à nos psychologies technicistes. Mais ce que nous voulons faire ressortir, c'est l'amour qui est à l'origine de telles pratiques. Ce même amour sera capable d'inspirer au Frère d'autres gestes plus conformes à la sensibilité du XX^{ème} s.

6.1. Canaliser les énergies

De façon négative, le travail commence par «mortifier les inclinations de la nature corrompue» (M 45,2). C'est comme vouloir que les eaux torrentielles, ne coulent pas à leur aise en causant des dégâts. Ensuite il faudra mettre de l'ordre dans ces énergies. Il y a une hiérarchie des valeurs qui doit être respectée. Ne pas laisser les choses aller à la dérive. «Il est juste que le corps soit soumis à l'esprit; mais pour y arriver il faut prendre des moyens sûrs; employez celui de la mortification» (M 179,2). Cela obtenu, viendra l'ascèse, qui orientera les forces intellectuelles dans un sens qui soit conforme à son propre état. «Veillez à ne pas appliquer l'esprit à contenter la curiosité..., occupez-le seulement aux choses propres à votre profession» (R 162,22). De cette façon la mortification veut mettre toute la force physique, psychologique et spirituelle au service de Dieu et des hommes. Tous les ressorts dont on dispose seront ainsi canalisés de façon positive et consciente.

6.2. La réalisation personnelle

En suivant le chemin étroit du renoncement à tant de choses, La Salle n'a rien à regretter. Ses collègues jouissent d'un statut assuré et d'un avenir souriant, riche en dignités. Ses jeunes Frères sont bien placés.¹⁵ Il est bien plus heureux qu'eux parce que ses aspirations trouvent leur plein épanouissement dans le don qu'il a fait de lui-même à l'école. S'il envie quelqu'un c'est celui qui vit de façon plus austère que lui: soeur Louise, les chartreux... qui peuvent consacrer plus de temps à l'oraïson (Bl. II, 100-105).

De toutes façons il s'est réalisé en transfigurant son corps en une ardeur pour accueillir pleinement l'Esprit dans son existence. Ces mêmes mortifications ont consolidé sa santé qui selon Blain, était délicate par nature et du fait de son éducation au sein d'une famille riche (Bl. II, 177). Comme lui,

ses disciples pourront en arriver à «vaincre la répugnance et la difficulté qu'ils trouvent dans la pratique de la vertu» (EM 111). Il y arrivent grâce au contact quotidien avec Dieu dans la méditation quotidienne des maximes de l'Évangile. De cette façon les plans de la Providence sur eux, conjointement à leur propre désir de ne pas vivre en vain, seront une réalité palpable.¹⁶

6.3. Donner sa vie concrètement

La Salle ne renonce pas à vivre. Il connaît le Sème Commandement et il sait que son devoir est de conserver la vie. Elle lui appartient comme aussi bien à ceux qui lui ont été confiés. Sa vie de mortification ne cherche pas sa destruction; ce ne serait pas chrétien. Mais il sait qu'il est conforme à «l'Évangile de donner sa vie volontairement». Pas pour le plaisir de la donner. Mais pour que les autres aient la vie. Que ce soient les Frères, que ce soient les fils des artisans et des pauvres. Ce sera la meilleure manière de la perdre. Ainsi ils reconnaissent celui qui donne toujours, le Père, et ils pratiquent la meilleure charité en faisant que d'autres vivent et ils imitent Jésus-Christ dans son mystère Pascal.

C'est une authentique manière de vivre, compréhensible à ceux dont la foi fait voir toutes choses selon des modèles basés sur les Béatitudes. A l'occasion de la Fête des Saints Innocents, il dit aux Frères: «Mourant tous les jours par une mortification continue, vous donnerez votre vie «pour que le Christ puisse continuer à vivre en vous (M 89,3). Peu auparavant il avait écrit: «N'ayant pas le bonheur, ni même d'occasion de souffrir le martyre pour la foi, rendez vous martyrs pour l'amour de Dieu par l'exercice de la mortification» (M 89,2). Nous savons qu'il ne manquait pas d'occasions aux premiers compagnons pour cette mort quotidienne. Il suffisait d'accepter, ou même de prendre les devants, pour dire un oui généreux à chaque moment. C'était être logique avec les grâces reçues, dont il faut payer le prix si on ne veut pas qu'elles restent stériles.¹⁷

6.4. Servir en accomplissant une mission

Par suite des exigences de leur ministère apostolique, la mortification des Frères aura un aspect

très distinct de celle des autres religieux. Ce sont les formes et les circonstances qui changeront. A la différence d'un dominicain et surtout d'un chartroux, le Frère vit de façon permanente en la compagnie de ses Frères. Il passe la plus grande partie de son temps au milieu de ses élèves. La vie de communauté et la vie scolaire, sont son champ d'action au service des autres, en ce qu'il fait ou omet de faire.

La Salle et ses disciples ne sont pas là pour rechercher une vie agréable. Jean-Baptiste acceptera de rester Supérieur en 1694, le considérant comme un service pour la communauté. Et quand il sera remplacé en 1717, il continuera à se mettre au service de la communauté, choisissant pour lui «les emplois les plus mortifiants», afin d'éviter à ses Frères de les remplir (Bl. II, 412). Blain et les autres biographes s'intéressent beaucoup plus à la réalité communautaire qu'au scolaire. Mais c'est cette seconde qui motive la plupart de ses choix. Qu'il nous suffise de rappeler la raison pour laquelle les trois associés du 21 novembre 1691 sont disposés à continuer l'oeuvre, même «s'ils doivent demander l'aumône et vivre de pain seulement» (Bl. I, 313). Ce n'est pas la pauvreté ni la vie dure qui sont recherchées pour elles-mêmes. C'est un service éducatif pour ces fils de Dieu, auquel ils se sentent appelés et auquel ils veulent répondre malgré les difficultés qui se présentent.

¹ Cf. les notes manuscrites du Frère Exupérien conservées dans les AMG, Sous-série BO 752-1 (17-18).

² De La Salle les employa et Blain en parle, et à la Maison Généralice on conserve plusieurs exemplaires (Bl. I, 228; II, 445; CL 40. I, 255-258).

³ C'est tout le Chapitre sur la modestie (RC 1,55ss; CL 16, 41-50). Maurice-Auguste, *Pour une meilleure lecture des Règles Communues*, tirée des articles publiés dans les N° 36 à 44 de la Revue «Entre Nous», voir surtout pp. 65-79.

⁴ Newman, *Saint d'autrefois*, Bloud, Paris, 1908, 113: quels que soient les motifs que le biographe met dans la bouche d'un saint, dans les deux tiers des cas, il exprime sa motivation bien plus que celle de celui dont il parle.

⁵ Rigault, *Histoire Générale de l'institut des FEC*, Pion, Paris, 1937, T. I, 120.

⁶ Rappelons-nous les nuits à Saint Rémi (Bl. 230), quand les Frères ont décidé de renvoyer le Frère Barthélémy (Bl. 2. 282) en apprenant qu'un Frère est tenté d'abandonner la vocation (Bl. II, 369).

⁷ La Salle fait l'éducation des Frères en leurs fréquents examens, leur demandant «s'ils se sentent encore portés à dormir» (R. 91,20; 182,1) et leur présente plusieurs exemples de saints qui prenaient les moyens pour vaincre le sommeil (M. 179,2; 79,1).

⁸ Nous voyons La Salle voyager de nuit pour venir en aide à un Frère à qui une lettre ne suffisait pas mais qui avait un besoin urgent de sa présence (Bl. II, 372).

⁹ Cf. RC, 1.14, 15; CE 81, sur la manière de se tenir devant les élèves pendant les prières en classe.

¹⁰ Voir par ex. ce qui concerne les «offices» dans l'école et les «catalogues» relatifs aux qualités et aux défauts de chacun (CL 24, 204, 236).

¹¹ Quand il s'agissait d'abandonner le canonicat, (Bl. 1, 2197), lorsque Compagnon parle à son rencontre (Bl. II, 267), à la fin de sa vie à Saint Yon (Bl. II, 417). Il ne se contentera pas de ne pas juger les autres, mais dans la mesure du possible, il les excusera. Et il demandera à ses Frères de bien parler des autres plutôt que de les critiquer (Bl. II, 417; RC 1, 29,5).

¹² Cf. Bl. II, 319,14; R. 190,4). D'après l'éluide faite par G. Beaudet, cette règle 14 que La Salle s'est imposée et qu'ensuite il a introduite dans le Recueil, correspond presque textuellement à la Considération 18 de Hayneufve, cf. Lasalliana 20-4-A-79.

¹³ «Il y a un héroïsme chrétien, mais sa source est théologique. Ce qui l'anime ce n'est pas le souci de l'excellence personnelle, mais le sentiment de la majesté de Dieu. L'héroïsme du saint consiste non pas à se tenir fortement en mains, mais à s'abandonner entre les mains de Dieu», R. Bruckberger, *La valeur humaine du saint*, Braconnière, Neufchâtel, 1943, 27.

¹⁴ Il y a ceux qui sans appartenir à la communauté veulent vivre une vie de mortification à l'exemple de La Salle (Db 62), d'autres comme Baùyn, sont en admiration devant cette vie (Bl. I, 330), mais plusieurs, au contraire, les attaquent et voudraient adoucir cette générosité; c'est le cas à Paris avec Baudrand (Bl. I, 299), à Chartres avec Godet des Marais (Bl. I, 373), à Marseille avec les jansénistes et à Rouen avec d'Aubigné (Bl. II, 167).

¹⁵ Pierre sera l'avocat que Louis de La Salle, son père, aurait désiré pour Jean-Baptiste l'aîné. Jean-Louis occupe un poste très honorable dans le chapitre le plus réputé du royaume de France: cf. CL 26, 260; 27, 133).

¹⁶ J. Rousseau-Dujardin, *Du holde kunst, ich danke dich*, dans la vie Spirituelle 693 (1991) 35: «Tout plaisir est payé par une peine, et certains plaisirs ne s'obtiennent pas sans peine». Ici plaisir semble être pris dans le sens de joie, saveur d'expériences profondes. Accepter la privation de certaines expériences, peut permettre d'en savourer d'autres dont la plénitude surpasse en joie celles auxquelles on a renoncé.

¹⁷ D. Bonhoeffer, *Le prix de la grâce*, Sígueme Salamanca, 1968, 7-17: «La grâce au rabais est celle qui ne s'accompagne pas de marche à la suite du Christ, la grâce sans croix, la grâce sans Jésus-Christ vivant et incarné».

Thèmes Complémentaires:

Artisans; Attention; Associés; Béatitudes; Ecole; Evangile; Foi; Oeuvre de Dieu; Oraison; Patience; Paix; Pénitence; Renoncement; Vigilance.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

1. CL. 8, 451-450; 10, 43-45; 9, 186-188; 194-195.
2. *Spiritualité lasallienne*, Ligel, Paris, 1952.
3. G. RIGALT, *Le Frère Exupérien*, Ligel, Paris 1953.
4. S. GALLEGO, *La Théologie de l'Education en SJBS*, I.S. Pie X, Madrid, 1958.
5. M. SAUVAGE, *Catéchèse et Laïcat*, Ligel, Paris 1962, 829-832.
6. M. SAUVAGE-M. CAMPOS, *Annoncer l'Evangile aux pauvres*, Beauchesne, Paris 1977, 149-241.
7. *Vocabulaire lasallien*, Polycopié par la Région France, Paris 1984, T. IV, mortification, mortifier, se mortifier, être mortifié.

Frère Antonio TEMPRADO ORDIAZ
Traduit de l'Espagnol par le F. François BALAGUE

45. MYSTERE

Sommaire:

1. Le mot mystère se réfère à quelque chose qui est caché ou difficile à comprendre, mais aussi manifeste d'une certaine manière externe. Dans les écrits théologiques chrétiens, mystère se réfère aux principales vérités qu'il faut accepter dans la foi comme révélées de Dieu. Dans ces mêmes écrits, le terme mystère se rapporte aux événements de la vie du Christ incarné comme objets de contemplation et comme motivation pour la vie chrétienne. - 2. Dans ses écrits catéchétiques, De La Salle fait souvent allusion à l'importance de l'instruction dans les principaux mystères chrétiens et aussi aux mystères qui sont célébrés lors des fêtes de l'Eglise. - 3. Dans ses méditations, De La Salle rappelle aux Frères qu'ils sont les dispensateurs des mystères de Dieu et qu'ils doivent ainsi être pénétrés eux-mêmes du mystère du Christ. - 4. Par conséquent, la spiritualité lasallienne a à la fois une dimension mystique, centrée sur la contemplation du mystère du Christ, et une dimension historique, manifeste dans le zèle pour le ministère catéchétique auprès des pauvres.

1. LA PORTEE DU MOT

1.1. Les dictionnaires définissent un mystère comme quelque chose de caché et difficile à comprendre. Le mot peut se référer à un mystère religieux qui requiert la foi ou à la nature humaine et ses possibilités, par ex. l'amour humain. Le Dictionnaire de Richelet et d'autres auteurs du dix-septième siècle, comme Molière, décrivent tel individu comme étant «mystérieux» ou «un mystère total». Dans tous les divers usages du mot, il semble y avoir deux éléments, l'un visible, l'autre invisible, c'est-à-dire, une réalité cachée discernée ou soupçonnée dans quelque chose extérieurement manifeste.

1.2. Le sens religieux du mystère au 17^{ème} siècle a découlé de l'histoire du concept et du mot dans la tradition chrétienne.

1.2.1. L'usage chrétien du terme mystère est dérivé de Saint Paul. Pour lui, le mystère fondamental est la communication personnelle de Dieu aux hommes et l'initiation des hommes aux des-

seins mystérieux de Dieu, à l'action de Dieu, et à l'être même de Dieu. Le mystère est l'accomplissement du dessein de Dieu en Jésus Christ, caché tout d'abord et ensuite révélé dans l'histoire humaine. Ainsi le mystère chrétien contient à la fois un aspect caché et un aspect manifeste.

L'effet et l'émerveillement du mystère, dans les écrits pauliniens, consistent dans le fait que les êtres humains, spécialement les Gentils, sont mis en relation avec Dieu par incorporation dans le Christ et son corps, qui est l'Eglise. Pour Paul, le mariage chrétien est un signe expressif de l'union mystique.

1.2.2. En s'adressant à leurs auditeurs païens, les premiers Pères de l'Eglise comparaient le mystère chrétien aux mystères populaires païens, qui représentaient l'identification avec le divin par l'initiation aux cycles de la vie d'un dieu ou d'une association de dieux. Les Pères expliquaient le mystère chrétien comme quelque chose de similaire, mais moralement supérieur et plus efficace, basé sur l'incarnation et la révélation du Dieu unique et vrai en Jésus Christ. Les Pères Latins se mirent

de plus en plus à traduire le grec *mysterion* par *sacramentum* et ils l'appliquèrent aux rites sacramentaux de la religion chrétienne.

1.2.3. Au moyen âge, deux développements parallèles ont fourni deux approches distinctes mais complémentaires du mystère. La tradition théologique, avec son point culminant en Saint Thomas d'Aquin, en approfondissant la nature de la foi et son exercice, a insisté sur les mystères comme des vérités inaccessibles à la raison mais non contraires à elle, qu'il faut croire sur l'autorité révélatrice de Dieu.

La tradition pieuse du moyen âge, découlant de Saint Bernard et de Saint François d'Assise, introduisit un nouvel élément dans la spiritualité avec une insistance particulière sur l'humanité du Christ. Cette spiritualité a renforcé la contemplation et l'identification mystique avec certains événements isolés dans la vie de Jésus Christ. Ces événements vinrent à s'appeler mystères. Tout d'abord, la dévotion se centra sur les «mystères» qui entourèrent la naissance du Christ, ses souffrances et sa mort. Tandis que le nombre de mystères identifiables commença à se multiplier, ils couvrirent finalement toute la vie du Christ depuis sa conception virginale jusqu'à son ascension. L'usage du terme mystère pour ces événements trouva sa justification théologique dans le mystère fondamental de l'incarnation en vertu duquel les événements dans la vie de Jésus contiennent un élément humain, historique et visible, tout comme un élément caché et divin accompli dans la personne divine du Dieu fait homme.

1.3. Dans les manuels de théologie dogmatique qui commencèrent à se multiplier dans le siècle qui suivit le Concile de Trente (1545-1563), un mystère est défini comme une vérité qui ne peut pas être appréhendée par la raison ou l'expérience, mais qu'il faut croire sur l'autorité de Dieu qui la révèle. Basés sur une tradition qui remonte au Credo d'Athanase (DS 75-76), les principaux mystères chrétiens sont identifiés comme la Trinité, l'incarnation et la rédemption. Un acte explicite de foi en ces mystères est nécessaire pour le salut de tous ceux qui ont atteint l'usage de raison.

1.4. Dans la spiritualité christologique dérivée de l'Ecole Bérullienne au 17^{ème} siècle en

France, le mot mystère se réfère d'une manière caractéristique au mystère de l'incarnation, comme cela est manifeste dans les divers états et actions de Dieu fait homme en Jésus Christ. Le principal objet de contemplation est l'acte kénotique, célébré dans l'épître aux Philippiens, par lequel Jésus s'est humilié et a pris la forme d'un serviteur, devenant obéissant jusqu'à la mort (Ph 2,5 ss.). Pour Bérulle, la contemplation de ce mystère devrait évoquer chez le Chrétien une attitude d'humilité, de simplicité, d'adoration, d'admiration et d'affection: «Le désir de l'âme en contemplant ce mystère sera un désir de rendre hommage, de participer, et de s'associer à la Sainte Trinité, à Jésus, à Marie et à Saint Gabriel». Cité dans Deville, p. 106. D'autres auteurs soulignent la notion d'anéantissement de soi devant ce mystère, sa manifestation dans les «états» de Jésus durant le cours de sa vie historique, et son extension et continuation dans la vie des Chrétiens et dans l'Eglise en général.

2. LES MYSTÈRES DANS LES ÉCRITS DE DE LA SALLE POUR LES ECOLES

2.1. Dans les *Règles Communes* et la *Conduite des Ecoles*, il y a des références fréquentes aux «principaux mystères», qui doivent être le sujet de l'instruction catéchétique. Dans le même contexte, on fait aussi référence au mystère particulier (ou éventuellement à plusieurs) qu'on célèbre lors d'une fête ou d'un dimanche donnés.

2.1.1. Ces deux sens différents mais complémentaires de mystère sont développés dans les trois sections des *Devoirs d'un Chrétien* et autres oeuvres catéchétiques destinées aux écoles. L'obligation de croire aux mystères figure parmi les principaux devoirs d'un Chrétien envers Dieu (par ex. Da 4 D; Db 14 D,E). Les parents sont obligés par le quatrième commandement à enseigner, soit eux-mêmes, soit par d'autres, les principaux mystères à leurs enfants (Da 125 A). L'instruction dans les principaux mystères est une préparation nécessaire pour le baptême des adultes (Da 225 A), la première communion (Da 156 D), pour la confirmation (Da 240 B), et pour le mariage (Da 388 D). C'est un péché contre le premier comman-

dément et matière à confession (Da 310 B) le fait d'ignorer les principaux mystères de la religion chrétienne et en même temps de ne pas vouloir être instruit en eux-mêmes (Da 156 D); l'ignorance inexcusable des principaux mystères est un motif de refus d'absolution (Da 319 B). Ceux qui ne croient pas l'un ou l'autre des mystères sont coupables d'hérésie (Db 12 D, E; 13 D).

2.1.2. L'usage du terme «mystères» pour indiquer des événements spécifiques dans la vie du Christ se produit très souvent dans la troisième section des *Devoirs*, qui traite du culte extérieur et public. Ainsi l'Eglise a consacré certains moments de l'année pour honorer certains mystères ou pour s'y préparer (Dc 4D). De Noël à la Purification, l'Eglise célèbre les mystères qui se sont passés durant la naissance du Christ; la Semaine Sainte est appelée sainte à cause des mystères qui furent opérés et que l'Eglise célèbre et honore durant cette semaine-là (Dc 70 B). Les douze fêtes (en anglais, «les saints jours d'obligation») furent établies pour honorer les douze saints mystères de Notre Seigneur (Dc 133 C). Epiphanie signifie manifestation, et cette fête est célébrée parce que trois mystères (la naissance du Christ, son baptême, et le miracle de Cana) furent opérés ce jour-là (Dc 145 D). De même, l'Eglise célèbre sept fêtes et mystères en l'honneur de la Bienheureuse Vierge Marie (Dc 195 A,B). Les principaux «mystères» les plus souvent mentionnés, outre la naissance de Jésus, sont la présentation au temple, la transfiguration, l'entrée dans Jérusalem, la passion, la résurrection et l'ascension (DC passim).

2.1.3. Dans le livre *Instructions*, les écoliers sont encouragés pendant la Messe à penser à l'un des mystères (I 15 C), ou à s'unir au mystère qui est célébré (I 20 D). L'introduction à la Préface de la Prière eucharistique est interprétée comme une invitation à éviter les distractions et à ne penser qu'à Dieu et à ses mystères (I 30 A). Des prières modèles sont fournies pour que les écoliers demandent l'intelligence des mystères qu'on est entrain de célébrer (I 76 D) et le don de la grâce comme fruit des mystères (I 94 C).

3. MYSTÈRE ET MYSTERES DANS LES ECRITS DE DE LA SALLE POUR LES FRÈRES

3.1. L'occasion et l'obligation qu'ont les Frères d'instruire les enfants dans les mystères de la foi sont soulignées dans les *Méditations pour le Temps de Retraite*. Les Frères sont «les ministres de Dieu et les dispensateurs de ses mystères» (MR 193.1). Dieu a donné aux Frères ce ministère puisque, comme dit Saint Paul, personne ne peut être instruit dans les mystères de la religion chrétienne à moins qu'on en entende parler d'abord (MR 193.1). Dieu a providentiellement fourni comme remplaçants des parents, des personnes (comme les Frères) douées de connaissances suffisantes et d'un zèle capables d'introduire les enfants à la connaissance de Dieu et de ses mystères (MR 193.2). Cependant, il ne suffit pas d'instruire les enfants dans les mystères si le Frère ne rend pas également ses disciples conscients des principales vertus chrétiennes et ne les conduit pas dans la pratique de ces vertus (MR 200.3).

3.2. Dans ses *Méditations sur les principales fêtes*, écrites pour l'usage des Frères, De La Salle se réfère sans cesse à l'événement qui est célébré comme un mystère (MF 104.1), ainsi la purification de Marie (MF 104.1) et la présentation de Jésus lui-même (MF 104.3). On voit la bonté de Dieu dans le mystère de l'annonciation (MF 112.2). Saint Pierre, en tant que présent, rapporte le mystère de la transfiguration (MF 152.2-3). Saint François avait une dévotion spéciale aux mystères de la naissance du Christ, à ses souffrances et à sa mort (MF 173.2). Les Frères sont encouragés à entrer dans l'esprit de la conception immaculée de Marie (MF 82.2).

3.2.1. Dans quelques-unes de ses méditations, De La Salle revient à l'usage doctrinal du terme mystère. Ainsi, Saint Cassien dans son école était occupé à enseigner les mystères aux enfants (MF 155.2); Saint Luc apprit les mystères de la religion chrétienne par les apôtres (MF 178.1).

3.2.2. Les divers sens du mot mystère se rencontrent dans la méditation de De La Salle pour la

fête de la Sainte Trinité, qui est pour lui le «mystère au-dessus de tout mystère» (MD 46.1). C'est également le plus difficile, dit-il, puisque dans tous les autres mystères il y a quelque chose de sensible qui les accompagne. La Trinité est un mystère que seule la foi peut atteindre (MD 46.2). Dans sa méditation pour la fête, le Fondateur invite les Frères à s'anéantir devant ce mystère (MD 46.1). Si sublime que soit ce mystère, les Frères sont obligés de l'enseigner à leurs élèves et de le leur faire connaître (MD 46.3).

3.3. Dans la section concernant le culte extérieur des *Devoirs d'un Chrétien* et aussi dans les *Méditations pour les principales fêtes*, De La Salle emploie le mot mystère dans un sens plus profond et mystique. Ainsi il dit que Saint Paul vit et apprit des mystères et des secrets permis à aucun autre mortel (De 242 D); Jésus Christ révéla à Saint Jean les plus hauts mystères de sa divinité (MF 89.1 et DC 253 D); Saint Joseph eut le privilège de contempler les mystères qui se passèrent en Jésus Christ. Comme dans l'école béruillienne, le mystère fondamental est christologique et kénotique, et par ce fait même les Frères sont encouragés à grandir dans l'esprit et la mentalité du Christ. Les Frères font cela en contemplant les mystères de sa naissance, de sa vie, de sa mort et de sa résurrection et quand ils agissent comme ses ambassadeurs dans leur ministère.

4. L'ÉLÉMENT MYSTÈRE DANS LA SPIRITUALITÉ LASALLIENNE

4.1. Le développement le plus étendu sur l'importance des mystères pour la prière et la vie spiri-

tuelle des Frères se trouve dans *l'Explication de la Méthode d'Oraison*. La publication récente d'une édition critique avec un commentaire de l'oeuvre, qui est traitée en détail dans un article séparé, permet d'identifier les principales caractéristiques de ce qu'on pourrait appeler une spiritualité lasallienne.

4.2. L'élément mystique dans la spiritualité lasallienne découle de l'insistance que De La Salle applique au ministère de l'instruction dans les principaux mystères, d'une part, et à la contemplation des mystères dans l'oraison, d'autre part. Dans les MR, La Salle compare les Frères aux Anges qui montent et descendent l'échelle de Jacob. Il écrit: «Vous devez faire la même chose à l'égard des enfants qui sont confiés à vos soins; il est de votre devoir de monter tous les jours à Dieu par l'oraison, pour apprendre de lui tout ce que vous devez leur enseigner, et que vous descendiez ensuite vers eux, en vous accommodant à leur portée, pour les instruire de ce que Dieu vous aura communiqué pour eux...» (MR 198.1). Cette double intelligence du mystère aboutit à une spiritualité qui est à la fois mystique et historique. L'élément mystique vient de la contemplation dans la foi de la présence de Dieu, de l'ouverture à l'action de l'Esprit de Dieu, et de l'identification avec l'esprit du Christ tel qu'il est reflété dans la prière kénotique aux Philippiens. L'élément historique vient du zèle à répandre la connaissance des mystères, surtout du mystère de salut, pour discerner et participer activement au déroulement mystérieux de l'histoire du salut dans les événements providentiels, et tout spécialement en réponse au cri des pauvres sans instruction.

Thèmes Complémentaires:

Consécration; Foi; Instruction; Oraison; Ministère; Salut; Zèle.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

1. M. SAUVAGE, «*Spiritualité lasallienne; notre héritage*», dans *Lasalliana* 11-0-12 ss;
2. R. DEVILLE, *L'école française de spiritualité* (Paris Desclée, 1987);
3. «Mystère», in VL, M 322-330;
4. A. SOLIGNAC, «*Mystère*», in DS, 1861-1874;
5. H.J. SIEBEN et W. LOESER, «*Mystères de la Vie du Christ*», in DS, 1874-1886;
6. T. D'AQUIN, «*On Faiïh*» (De La Foi), in *Summa theologiae*, II-II, 1,1-10.

Frère Luke SALM, FSC
Traduit de l'Anglais par le F. Jules CHAMBERT

46. LE NOVICIAT

Sommaire:

1. Définitions anciennes et nouvelles. - 2. Le contexte de la spiritualité et de l'histoire chrétiennes. 2.1. Vivre une vie nouvelle dans le Christ; 2.2. Expressions différentes de la suite du Christ; 2.3. Le noviciat dans le Monachisme occidental. - 3. Le Noviciat dans l'histoire lasal-lienne. 3.1. Les commencements; 3.2. Une communauté de jeunes aspirants; 3.3. Le premier Noviciat à Vaugirard; 3.4. Les Novices employés. - 4. Le Noviciat dans l'Institut des Frères des Ecoles Chrétiennes. 4.1. Le noviciat comme processus; 4.2. Un chemin de Conversion; 4.3. Le Noviciat comme programme; 4.4. Exigences de la Règle et du Droit Canon.

1. DEFINITIONS ANCIENNES ET NOUVELLES

Dans *Le grand Vocabulaire François* publié en 1771, cinquante ans exactement après la mort de La Salle, on trouve trois définitions du mot «noviciat». Le mot voulait dire:

a) Tétât des novices avant qu'ils fassent leur profession et le temps pendant lequel ils se trouvaient dans cet état;

b) la maison religieuse, ou la partie de cette maison où les novices séjournaient et faisaient leurs exercices durant leur année de probation, ou

c) au figuré, l'apprentissage que l'on subit dans certains arts ou professions (GV pp. 337-8).¹

Le même dictionnaire décrit un «novice» comme un homme ou une femme qui vient de prendre l'habit religieux dans un couvent et veut s'éprouver, pendant une certaine période, dans le genre de vie dans lequel il ou elle fera profession. Cette source présente ensuite les exigences requises par le Concile de Trente (1545-47; 1562-65) pour cette année de probation. Elle mentionne aussi que les «lois du Royaume» étaient en accord avec cette orientation.

Il est évident donc, que, dans le dernier quart du 15ème siècle, l'Eglise avait déjà codifié son expérience et sa vision de la nature du noviciat. Ain-

si les religieux et le clergé de l'Europe occidentale avaient accès à l'essentiel de la nature et des objectifs de cette étape importante de la formation religieuse.

Une définition du vingtième siècle parle du noviciat comme de «la période canonique que l'Eglise et les instituts religieux accordent aux candidats à la vie consacrée pour mettre à l'épreuve leur vocation divine et pour connaître d'une façon concrète le style de vie dans lequel ils ont l'intention de s'engager» (DS p. 484).²

Ce que ces définitions ne révèlent pas immédiatement c'est que ces significations n'ont évolué qu'après des siècles d'expérience et de réflexion sur la nature de la vie chrétienne et qu'il a fallu encore plus de temps pour découvrir la vie religieuse comme la réponse unique qu'une personne donne à ses vœux du baptême. La vie religieuse ou vie consacrée n'est rien d'autre qu'une expression particulière de la suite du Christ dans l'Eglise (PC 5).³

De façon donc à comprendre le «noviciat» comme programme ou comme processus, il nous faut en retrouver les racines. Cela signifie remonter au modèle fondamental de l'appel du baptême et à l'expérience de la conversion chrétienne qui sont le fondement de la vie religieuse. Ayant fait cela, nous considérerons brièvement la naissance des différentes formes de vie religieuse ou vie

consacrée comme des expressions uniques de cette orientation fondamentale, aussi bien que le rôle du noviciat comme initiation à cette vie. Enfin seront présentés le caractère particulier du noviciat lasallien et son histoire dans l'Institut.

2. LE CONTEXTE DE L'HISTOIRE ET DE LA SPIRITUALITÉ CHRÉTIENNES

2.1. Vivre une vie nouvelle dans le Christ

Dans sa lettre aux Romains, Saint Paul demande à ses ouailles: «... Ignorez-vous que nous tous, baptisés en Jésus-Christ, c'est dans sa mort que nous avons été baptisés? Par le baptême, en sa mort nous avons donc été ensevelis avec lui, afin que, comme Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, nous menions aussi une vie nouvelle» (Rom. 6:4-5). Paul enseignait que celui qui suit le Christ est appelé à mourir au «vieux homme» et à devenir un «homme nouveau» dans le Christ: «Votre attitude doit être celle du Christ...» (Cf. Eph. 4:22-24, Col. 3:10-15, Phil. 2:5ss, 3:7ss) (DS 484).⁴

Cette action de revêtir l'«attitude du Christ» est intégrée et ritualisée dans le rite et le processus d'initiation chrétienne. Le «catéchumène» est quelqu'un qui passe par un processus d'instruction et de formation pour se préparer à la grande expérience pascalle, où il entre dans les eaux du baptême pour signifier qu'il meurt à tout ce qui n'est pas le Christ et comme signe d'un engagement radical à la suite du Christ. Aujourd'hui, nous témoignons et nous commémorons cette expérience de mort et de résurrection dans la liturgie pascalle lorsque nous renouvelons nos vœux du baptême en tenant en main des cierges allumés au Cierge pascal.

La vie après le baptême a une nouvelle signification parce qu'elle consiste en une transformation progressive, en une «nouvelle création». Par la participation à la vie de la communauté chrétienne, c'est-à-dire le témoignage des valeurs évangéliques et la célébration de la Parole et des sacrements, chaque disciple continue à croître vers la plénitude de la vie chrétienne. Suivre les pas du Christ conduit au partage du mystère de sa passion, de sa mort et de sa résurrection (DF N° 36).⁵

2.2. Expressions diverses de la suite du Christ

Le martyre chrétien et des formes de «vie consacrée» ont surgi de ces racines comme des façons différentes de vivre la suite du Christ. La naissance de la vie érémitique ou du monachisme primitif (4^{ème}-8^{ème} siècles) furent la manière dont des Chrétiens individuels cherchèrent à répondre d'une façon radicale à l'appel du Christ à tout quitter et à le suivre. Les anachorètes ou les moines vivant dans des endroits solitaires («le désert»), furent des exemples de cette «sequela Christi».

Petit à petit cela devint une pratique commune chez les anachorètes de se soumettre à un maître ou à une maîtresse qui les introduisait à la théorie et à la pratique de cette «vie nouvelle» dans le Christ. Après quelque temps, des groupes de disciples s'organisèrent autour de guides renommés pour leur sainteté tels que Pacôme d'Égypte (d. 346) et Basile de Capadoce (d. 379) et commencèrent à vivre en communautés. Ces maîtres spirituels transmièrent des traditions concernant l'initiation et la direction des personnes à la suite (sequela) du Christ. Ils institutionnalisèrent aussi des modalités pratiques pour une vie communautaire souple. Parmi celles-ci, une attention particulière était portée à l'instruction et à l'initiation de ceux qui exprimaient le désir d'entrer dans la communauté.

2.3. Le Noviciat dans le Monachisme occidental

Avec le développement du monachisme et sa propagation de l'Est vers l'Ouest, c'est dans la Règle de Benoît de Nurcie (6^{ème} siècle) que cet état d'apprentissage et de probation du candidat fut le plus clairement défini. Au 58^{ème} Chapitre de la Règle bénédictine, le Père du monachisme occidental employa le terme **novitius** pour désigner le candidat qui demandait à être admis et **novitiatus** pour désigner la période de probation des candidats. Les communautés devaient être sélectives et agir avec discernement dans l'admission des novices dans leurs rangs. Benoît définit les étapes que le novice devait franchir de façon à ce que le novice et la communauté puissent «éprouver les esprits pour voir s'ils sont de Dieu» (1 Jn 4:1) (DS 4S4-95).⁶

A mesure que le novice subissait avec succès ces épreuves et persévérerait dans sa résolution, il était incorporé progressivement dans la communauté. Ceci se manifestait physiquement par les endroits où le novice était admis à demeurer. Au début il demeurait à l'extérieur, puis il était admis à entrer, ensuite il entra dans le quartier des hôtes, et beaucoup plus tard on lui donnait une place dans les lieux où les novices avancés séjournèrent.

D'autres aspects de l'accueil et de l'initiation à la vie érémitique ou monastique étaient codifiés: la désignation d'un ancien ou «senior»; une personne douée pour la formation des âmes qui veillait avec grande attention sur le novice et voyait si il ou elle cherchait vraiment Dieu, s'appliquait à l'oeuvre de Dieu, aussi bien qu'à l'obéissance et à la pratique de l'humilité... Après quelques mois le novice était autorisé à lire et à étudier la Règle. Ce n'était que lorsque le novice avait manifesté en paroles et en actes qu'il observerait tout ce qu'on demanderait de lui et y obéirait, c'était alors seulement qu'il était admis dans la communauté.

Au cours des siècles suivants, avec la multiplication des ordres mendiants (13^e-15^e) et des clercs réguliers (16^e siècle), le noviciat introduisit dans son programme et dans son processus le caractère apostolique et clérical des nouvelles formes de vie consacrée. Avec l'apparition d'un plus grand nombre de groupes, aussi bien que la naissance de problèmes liés à leur prolifération, l'Eglise exerça un contrôle en donnant ou en refusant la reconnaissance à des groupes lorsqu'ils réclamaient le statut d'«ordres» ou de «congrégations» (DS 484-495).⁷

Des distinctions se firent concernant le type de «vœux» que les membres professaient. Au temps de Jean-Baptiste de La Salle, seules les congrégations qui avaient des vœux publics et solennels étaient considérées comme congrégations religieuses ou ordres religieux. Depuis lors, d'autres formes de vie consacrée sont nées. Beaucoup d'entre elles ont été confirmées comme des charismes authentiques engendrés par l'Esprit-Saint pour la construction de l'Eglise. (Cf. Les références de Paul aux différents ministères dans l'Eglise in 1Cor in 1 Cor 12:8-10; 28-30; Eph. 4:11; Rom 12:6-18) (DI 5S-62).⁸

Bien que différents programmes aient été conçus pour l'initiation des nouveaux membres, la

nature essentielle du processus du noviciat est demeurée inchangée: il est admis que c'est une période déterminée pendant laquelle un novice subit des épreuves et reçoit une formation sous la conduite d'un guide qui lui est donné et dans une maison ou une communauté spécialement conçue de la congrégation religieuse dans laquelle il aspire à entrer, de façon à discerner et à vérifier sa vocation. Le Code de Droit Canon de 1983 décrit la nature de ce noviciat de la façon suivante: (C 646; HC 132).⁹

«Le noviciat, par lequel commence la vie dans l'institut, est ordonné à ce que les novices aient une meilleure connaissance de la vocation divine telle qu'elle est propre à l'institut, qu'ils fassent l'expérience du genre de vie de l'institut, qu'ils imprègnent de son esprit leur pensée et leur coeur, et que soient éprouvés leur propos et leur idoneité».

3. LE NOVICIAT DANS L'HISTOIRE LASALLIENNE

L'histoire du noviciat (en tant que programme ou que processus) dans notre Institut est parallèle à la compréhension que notre Fondateur avait de la vocation du Frère. Ce qui apparaît clairement, à partir des études des Frères Maurice-Auguste, Michel Sauvage et autres, c'est que le Fondateur n'a pas considéré les Frères comme des «Religieux» au sens où le mot était compris et défini à cette époque. Dans le «Mémoire sur l'habit» La Salle insiste sur le fait que les Frères ne sont pas des clercs. En conséquence, leur habit et leur formation étaient adaptés à leur vocation spécifique (MH).¹⁰ Ils ne faisaient pas partie d'une congrégation religieuse canonique à vœux solennels ou à vœux simples.

Comme les Frères passèrent progressivement d'une «communauté» à une «Société», puis à un «Institut», La Salle continua à considérer les Frères comme une société de vie commune composée d'hommes qui portaient le même habit religieux distinctif, qui travaillaient ensemble et par association en tenant des écoles gratuites pour les pauvres, qui menaient une vie consacrée en communauté avec ou sans vœux, et fondés entièrement sur la Providence. La Salle ne se souciait pas des formalités juridiques concernant l'admission, la

formation ou la continuation de la vie en communauté qui réglait les congrégations religieuses aux 17^e siècle, cela ne le gênait aucunement (MH, CL 11).¹¹

L'évolution qu'ont connue les modalités d'admission et de formation des Frères reflète bien cela. Mais le noviciat faisait partie du processus d'admission et d'initiation dans l'Institut. Bien que La Salle et les premiers Directeurs des novices ne fussent pas liés par les exigences canoniques de leur époque, ils suivaient les objectifs essentiels du processus du noviciat; ils initiaient les novices à la démarche de transformation personnelle en disciples du Christ. Ils adoptèrent beaucoup de pratiques traditionnelles des noviciats des communautés religieuses canoniquement établies de leur temps, initiation à la prière, pratique de la vie commune, pratique de la mortification, étude de la Règle... Mais le noviciat lasallien, lui aussi, suivit un processus de développement graduel.

3.1. Les commencements

Les maîtres du début ne subirent pas une période formelle de formation religieuse ni pédagogique. La Salle les décrit comme étant «pour la plupart (en 1690) des hommes sans culture», (MH),¹² tandis que Blain les qualifie d'hommes «fervents et pieux» (1684) mais «fougueux et exaltés» (BL 25).¹³ Ce fut leur manque sérieux de connaissances fondamentales, pédagogiques, (pour ne pas dire culturelles, académiques et spirituelles) et de savoir faire qui poussa Jean-Baptiste à consacrer de plus en plus de temps à leur formation. Il saisit l'occasion de la longue période des vacances, comme celle des congés plus courts de la Semaine sainte pour les former à devenir ce qu'il décrivait un jour: des *Frères, des ambassadeurs et des ministres de Jésus-Christ* (MTR 3,2).¹⁴ Mais ce fut le fait de vivre, de prier, de travailler ensemble qui leur fournit l'occasion de clarifier leur vision et leur rôle réciproque, d'abord comme maîtres et puis comme Frères et comme éducateurs chrétiens.

Pour être admis dans la communauté il suffisait d'abord de manifester un intérêt pour ce travail: au début, parce que quelques-uns étaient attirés par l'exemple de La Salle et de ses compagnons, et d'autres, par le désir d'être formés comme maîtres en vue d'y trouver un gagne pain. Ce

n'est que plus tard que la majorité entra pour des motifs plus altruistes. Avec le temps ces motifs, différents, voire conflictuels, devinrent évidents et la nature de la vocation des Frères devint claire pour les nouveaux membres. L'adoption d'un habit distinctif pour les Frères y aida beaucoup. Le «Mémoire sur l'Habit» décrit d'une façon très frappante la profonde transformation des motivations qui suivit l'adoption de cet habit uniforme. Ce n'est que plus tard que certains prononcèrent les vœux d'association, d'obéissance et de stabilité. Mais cela n'était pas exigé ni attendu de tous (CL 11).¹⁵

3.2. Une communauté de jeunes aspirants

La Salle ouvrit une communauté pour des jeunes gens de 14 ou 15 ans qui voulaient rentrer dans l'Institut et semblaient devoir devenir Frères. Ces jeunes hommes formaient une communauté séparée des Frères et suivaient leur propre programme. Celui-ci comportait des exercices religieux, en particulier la prière et la lecture spirituelle, aussi bien que l'étude des matières profanes qui les préparaient à leur tâche future (MH, BL 62-4).¹⁶

Blain décrit leur emploi du temps comme suit:

«La Salle ne changea presque rien aux habits de cette jeunesse. Chacun usa celui qu'il avait apporté. Le Rabat et les cheveux courts furent les seules marques qui mirent de la ressemblance parmi eux, et de la différence entr'eux et les étrangers. Leur manière de vie très différente de celle des maîtres d'Ecole de campagne, était l'ébauche et l'essai de celle des Frères. Les heures leur étaient marquées pour apprendre à lire à écrire et pour apprendre le chiffre. Le reste du temps était distribué entre divers autres exercices de piété propres à leur âge. Ils psalmodaient tous les jours le petit Office de la Très Sainte Vierge. Ils disaient le Chapelet; ils faisaient deux fois le jour l'examen, la lecture spirituelle et l'Oraison, sous la conduite d'un Frère des plus pieux et des plus capables. Ils communiaient pour l'ordinaire tous les huit jours... (BL CL 7, p. 280).¹⁷

Ils restaient dans cette communauté une année ou deux, et comme le dit Blain, «A l'âge de 16 ou 17 ans le sage Supérieur choisissait ceux qui paraissaient les mieux disposés, & les faisait passer

du côté des Frères, leur en donnait l'habit et les employait aux écoles» (BL CL 7, p. 280).¹⁸ Ce qui est frappant, c'est la remarque de Blain: «En un mot, leurs journées étaient rangées à peu près *comme elles le sont aujourd'hui dans le noviciat*. Ce petit Séminaire déjeunes gens qui servait de préparatoire et de Noviciat pour l'Institut, était le lieu de délices du serviteur de Dieu» (BL CL 7, 280).¹⁹ Ce groupe demeura à Reims pendant deux ans puis rejoignit La Salle à St Sulpice. Mais leur séjour dans la capitale et dans cette grande paroisse fit passer ces jeunes gens par des crises. Si quelques-uns prirent l'habit éventuellement et devinrent Frères, beaucoup perdirent leur ferveur et quittèrent, et il fallut en renvoyer quelques-uns.

Ceci relève de la crise de 1691 où le nombre des Frères descendit à un niveau très bas du fait des décès et des départs. L'avenir paraissait sombre avec peu de certitude quant aux candidats juniors et avec beaucoup de Frères expérimentés atteints dans leur santé ou dans leur moral. Certains membres du clergé exerçaient aussi une pression pour prendre le contrôle du groupe et changer la nature et l'orientation de la communauté. En réponse La Salle s'associa aux Frères G. Drolin et N. Vuyart pour s'engager à faire tout ce qui serait en leur pouvoir pour assurer l'établissement de la Société, même s'ils ne restaient qu'eux trois et même s'ils étaient obligés de vivre de pain seulement.

3.3. Le premier Noviciat à Vaugirard

Parmi les pas concrets que fit La Salle pour établir sa société il y eut la location de la maison de Vaugirard. Le Fondateur était convaincu que ce lieu était indispensable parce qu'il permettrait à la Société de:

a) disposer d'une maison de repos près de Paris pour les Frères malades;

b) disposer d'un endroit où les Frères pourraient aller faire une retraite pour retrouver leur première ferveur et

c) pouvoir y établir un noviciat pour la formation des candidats (BL 103).²⁰

Nous avons ici la première référence officielle à un noviciat pour les Frères. Comme Blain le dit: l'effort de La Salle pour renouveler les Frères... «lui fit connaître la nécessité d'en établir un (noviciat) en forme et d'y faire passer tous les Postu-

lants avant que de les admettre à sa Société, afin d'éprouver leur vocation et de les fonder dans la vertu» (BL CL 7, p. 315).³¹ Tout d'abord M. Baudran, curé de la paroisse St-Sulpice, rejeta l'idée. Mais l'insistance du Fondateur et le soutien de Mgr de Harlay, Archevêque de Paris, amenèrent Baudran à donner son consentement et le noviciat s'ouvrit en 1692.

La formation des novices ne visait pas à en faire des clercs ni des religieux au sens canonique. Ils étaient des Frères des Ecoles Chrétiennes. Cependant La Salle était guidé par les objectifs essentiels d'un noviciat: une période et un processus de pro-bation de leur vocation et une formation aux vertus de leur mission. Il était convaincu que «la désertion de plusieurs de ses disciples, le relâchement des anciens qui restaient, la dissipation et le peu d'intérieur des nouveaux, l'irrésolution et l'incertitude de la plupart dans leur vocation, n'avaient d'autre principe que le défaut de Noviciat» (BL CL 7, 316).²²

Le programme du noviciat de Vaugirard était similaire, sur beaucoup de points, à celui des congrégations religieuses canoniquement érigées. La journée était consacrée à beaucoup d'exercices religieux: récitation des prières communautaires et de l'office de la Très Sainte Vierge Marie, trois heures d'oraison par jour, deux heures de lecture spirituelle, plus d'autres exercices de piété, aussi bien que des actes de mortification et de pénitence. La nourriture était commune et peu appétissante. Les pénitences corporelles étaient encouragées. La pauvreté était une condition de fait, mais acceptée joyeusement dans la foi. Et bien que la communauté fût plus tard forcée de se transférer rue Princesse à cause de la sévérité de la famine, on ne remit jamais en question, dans l'Institut, la nécessité de cette période de formation et d'apprentissage.

Après plusieurs mois ou une année de noviciat, le novice recevait l'habit de Frère et il était affecté à une communauté. On l'employait habituellement à enseigner. Cependant avec l'institution des «Frères servants», c'est-à-dire de Frères qui avaient en charge les services d'entretien de la maison tandis que les autres membres de la communauté remplissaient des fonctions d'enseignement, les novices savaient qu'ils pouvaient être affectés à des charges d'enseignement ou de travaux domestiques. Voici l'exhortation que le Fondateur (ou

les Frères Directeurs de Novices qui lui succédèrent) fait dans une méditation: «...disposez-vous aussi de même à sortir du Noviciat, pleins de grâces et remplis de l'esprit de Dieu, afin que vous ne travailliez que pour sa gloire, en procurant le salut des âmes selon l'esprit et la fin de notre Institut; ou en vous occupant aux emplois ou offices de la maison, selon les desseins de la divine Providence sur vous... (MF 83,3).²³

Une fois achevée la seconde année, le novice demeurait comme membre de la communauté, il émettait éventuellement des voeux temporaires. Cependant, les registres montrent que beaucoup sont restés dans la Société sans avoir de voeux. On les classait souvent sous le nom de «novice employé» et l'usage s'en est poursuivi jusqu'au XIX^e siècle et même encore pendant les deux premières décennies du XX^e (CL 2, EL 2).²⁴ La Salle fut le premier maître des novices. Plus tard il désigna d'autres Frères pour cet emploi. Le Frère Barthélémy et le Frère Irénée le furent du vivant de La Salle. Il est bon de mentionner que le premier devint le premier Supérieur général et le second devint Assistant du second Supérieur général, le Frère Timothée (WY 181, 185).²⁵

3.4. Les Novices employés

Les Frères Maurice-Auguste et Michel Sauvage signalent que la nécessité de fournir des Frères pour les écoles et le fait que l'Institut n'était pas astreint aux exigences canoniques observées dans les congrégations religieuses traditionnelles, eurent pour conséquence que les novices ne faisaient que quelques mois de noviciat et étaient ensuite envoyés comme *novices employés*. Quelques-uns faisaient la classe, d'autres avaient la responsabilité des besoins temporels de la communauté et étaient appelés «Frères servants». Beaucoup demeurèrent dans cette catégorie pendant longtemps et quelques-uns toute leur vie (CL 2, EL 2).²⁶

Ils étaient novices parce qu'ils appartenaient à l'Institut sans avoir prononcé ou renouvelé des voeux pour une raison ou pour une autre. Ils étaient employés parce qu'ils vivaient dans une communauté autre que le noviciat et ils enseignaient ou s'occupaient à d'autres fonctions dans la communauté. Ce n'est qu'avec la révision du Droit Canon en 1904 que le nombre des «novices

employés» commença à baisser; cette pratique se poursuivit jusqu'en 1917, date à laquelle le Droit Canon fut achevé; il y était stipulé que personne ne pourrait demeurer sans voeu dans un institut. C'est un bon point pour leur formation de noviciat que ce qui importait le plus n'était pas la lettre de la loi. Ils persévérèrent comme Frères à cause de l'esprit de l'Institut qui animait leurs actions, c'est exactement ce que le Fondateur avait voulu.

4. LE NOVICIAT DANS L'INSTITUT DES FRÈRES DES ECOLES CHRÉTIENNES

La nature du noviciat est décrite dans l'article 90 de notre *Règle*:

«Le Noviciat est l'expérience privilégiée d'initiation à la vie religieuse du Frère. Dans un grand respect du rythme de chacun, les animateurs de la formation invitent les novices à entrer progressivement dans l'attitude spirituelle fondamentale d'un disciple de saint Jean-Baptiste de La Salle: l'abandon à Dieu à la suite du Christ, pour un service communautaire d'évangélisation et d'éducation ouvert à tous, mais donnant la préférence aux moins favorisés» (R. 90).²⁷

4.1. Le Noviciat comme processus

Ce qui est central ici c'est la nature du noviciat comme processus (Ci 418, 55).²⁸ C'est un processus d'initiation prévu pour aider un novice à intérioriser la vision spirituelle fondamentale du Frère de La Salle. Cet esprit essentiel est une vision qui identifie un Frère; c'est la source de sa motivation et la clé de son efficacité comme apôtre. Sans cela il n'est pas Frère. La Salle lui-même l'exprime en un langage plus fort.

«Ce qui est de plus important, & ce à quoi on doit avoir plus d'égard dans une Communauté est que tous ceux qui la composent aient l'Esprit qui lui est propre. Que les Novices s'appliquent à l'acquérir & que ceux qui y sont engagés mettent leur premier soin à le conserver & à l'augmenter en eux. Car c'est cet Esprit qui doit animer toutes leurs actions & donner le mouvement à toute leur conduite, & ceux qui ne l'ont pas, ou qui l'ont perdu, doivent être regardés & se regarder eux-mêmes comme des membres morts; parce qu'ils sont privés de la vie et de la grâce de leur Etat, & doivent aussi se persuader qu'il leur sera très difficile de se conserver dans la grâce de Dieu (RC II, 1).²⁹

La Méditation 83 considère le noviciat comme «le sein» de l'institut religieux et les novices, comme les «enfants» qui «sont conçus spirituellement», ou comme le dit St Paul: «engendrés dans le Christ», en les formant à une vie vraiment chrétienne et religieuse» (MF 83,3).³⁰ La Salle ne s'est jamais lassé de passer du temps avec les novices, les accompagnant dans cette démarche très importante pour transformer leur vision par un nouvel esprit. Cet esprit est l'esprit de foi «qui doit engager ceux qui le forment à ne rien envisager que par les yeux de la foi, à ne rien faire que dans la vue de Dieu, à attribuer tout à Dieu» (R. 5).³¹

Ceci définit le processus essentiel de conversion ou de transformation personnelle qui est le coeur du noviciat. Le novice est quelqu'un qui entend l'appel du Seigneur à le suivre comme Frère des Ecoles chrétiennes et y répond. Au noviciat, il commence à intérioriser cette façon de répondre au Seigneur que Jean-Baptiste de La Salle et ses Frères ont découverte. Pour apprendre à s'adresser comme *Frère, Ministre* ou *ambassadeur de Jésus Christ* aux personnes qu'il rencontre, le novice doit être aidé à comprendre que certaines attitudes et certaines «vieilles» tendances ou façons de «regarder» ou de «voir» les personnes et les situations devront «mourir». Ce fut l'itinéraire évangélique que le Fondateur a suivi, c'est aussi le chemin que le novice doit parcourir (Ci 418, p. 57 ss).³²

4.2. Un chemin de conversion

C'est un chemin de conversion parce que c'est un chemin qui éloigne du repliement sur soi et mène vers l'amour de Dieu et du prochain. Au cours de ce processus «ses intérêts propres deviennent secondaires pour laisser la place centrale aux valeurs de l'Evangile et aux intérêts du Royaume de Dieu. Ce décentrement sera la source principale de l'ascèse à laquelle (il) devra s'exercer» (G 191).³³

En conséquence il doit entrer dans le processus de rencontres et d'approfondissement de la relation avec la Trinité à qui il veut se consacrer. Ce processus de conversion est facilité par une plus grande familiarité avec la Parole de Dieu qui doit devenir la source de son inspiration et sa lumière, par un approfondissement de la connaissance de soi-même et des forces et des faiblesses qui influe-

ront sur son efficacité apostolique; en approfondissant sa relation avec les membres de la communauté avec qui il veut s'associer; et à travers son action auprès des jeunes, des pauvres et des nécessiteux qu'il veut servir.

Le noviciat n'est efficace que dans la mesure où il conduit le novice à commencer «à voir les choses avec les yeux de la foi»: «à entrer progressivement dans l'attitude spirituelle fondamentale d'un disciple de saint Jean-Baptiste de La Salle: l'abandon à Dieu à la suite du Christ, pour un service communautaire d'évangélisation et d'éducation ouvert à tous, mais donnant la préférence aux moins favorisés» (G 189).³⁴

Pour préparer à une démarche si radicale le noviciat est précédé d'une période appelée postulat ou pré-noviciat, pendant laquelle la personne fait connaître son désir de se consacrer comme Frère. Comme postulant il commence le processus de formation initiale et se prépare pour le noviciat en poursuivant sa maturation personnelle et en développant sa maturation affective, en enrichissant sa connaissance et sa pratique de la foi; en approfondissant son expérience de Dieu, en discernant l'authenticité de sa vocation; et en menant à maturité sa décision d'entrer au noviciat (G 184).³⁵

4.3. Le Noviciat comme programme

Le processus décrit plus haut doit être traduit en structures, relations, activités et situations formatrices. C'est le programme du Noviciat. Ce programme peut varier, mais le processus essentiel demeure. Le Droit Canon et les Directives sur la Formation dans les Instituts religieux décrivent le programme du noviciat comme «une initiation totale qui va au-delà d'une simple instruction» parce qu'elle est «une initiation à une connaissance profonde et vivante du Christ et du Père... une initiation au Mystère Pascal du Christ à partir du détachement de soi-même, en particulier dans la pratique des conseils évangéliques selon l'esprit de l'Institut... une initiation à la vie fraternelle, évangélique... et une initiation à l'histoire, à la mission particulière et à la spiritualité de l'Institut» (DF 47 & C 652,1).³⁶

Le but essentiel du programme du noviciat est de promouvoir et d'effectuer une démarche de transformation. En conséquence, le programme

du noviciat inclut des activités pour l'individu et pour la communauté. Chacun est aidé à rédiger son projet personnel, mais tous travaillent aussi ensemble pour élaborer un projet communautaire. Il y a des temps pour la prière personnelle comme pour la prière communautaire; il y a des moments pour des leçons données à tous aussi bien que pour l'étude personnelle et la réflexion. Des possibilités sont procurées pour l'accompagnement personnel aussi bien que pour des dialogues interpersonnels. Des occasions de moments de solitude comme de temps d'engagement apostolique sont fournies. Les novices consacrent du temps à l'étude des thèmes chrétiens et lasalliens et participent aussi à des activités de loisir ou de culture.

Chaque novice est initié et guidé dans une initiation progressive à l'itinéraire de Jean-Baptiste de La Salle, à la mort à soi-même et à la résurrection à une vie nouvelle telle qu'elle est décrite dans la Règle des Frères. Il est accompagné par ses formateurs qui s'efforcent de l'aider à être attentif à l'action de l'Esprit saint, le formateur «par excellence». Ses co-novices et sa famille lui procurent un stimulant complémentaire à son développement religieux. Mais c'est tout d'abord le novice lui-même qui est l'agent actif et responsable de sa propre croissance.

4.4. Les exigences de la Règle et du Droit Canon

Pour qu'un noviciat soit valide le candidat doit être libre de tout empêchement canonique. Il doit fournir un certificat de baptême, de confirmation et attester qu'il est libre. Le Canon 643 stipule que l'admission au noviciat est considérée comme invalide pour:

«1° qui n'a pas encore dix-sept ans accomplis;

2° le conjoint tant que dure le mariage;

3° qui est actuellement attaché par un lien sacré à un institut de vie consacrée ou incorporé à une société de vie apostolique...

4° qui entre dans l'institut sous l'influence de la violence, de la crainte grave ou du dol, ou que le Supérieur reçoit sous une semblable influence;

5° qui aurait dissimulé son incorporation dans un institut de vie consacrée ou une société de vie apostolique».³⁷

Le candidat est admis par le Frère Visiteur avec l'avis du Conseil du District dans lequel le

novice demande à être reçu. Le commencement du noviciat est en général marqué par une cérémonie spéciale au cours de laquelle le candidat reçoit quelque symbole de son entrée dans l'Institut: par exemple l'habit religieux, la Règle, la Bible, le chapelet à six-dizaines... D'autres exigences concernant la durée du noviciat, les qualifications du Directeur des novices et l'admission des novices aux premiers voeux sont formulées par le droit Canon et la Règle (C 641-56, R 90-95).³⁸

¹ GV: *Le grand vocabulaire François par une société de gens de lettres*. Tome XIX, p. 337-338.

² DS: *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*. Viller, Cavallera, Guibert et al. Tome XI, Beauchesne, Paris, 1982, p. 484.

³ PC: *Perfectae Caritatis* 5.

⁴ DS: *op. cit.*, pp. 484.

⁵ DF: *Directives sur la Formations dans les Instituts religieux*. Congrégation pour les Instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique. Rome, 1990 N° 36.

⁶ DS: *op. cit.*, pp. 484-495.

⁷ Ibid.

⁸ DI: *Discipleship: towards an understanding of Religious Life* by J.M. Lozano, C.M.F. Claret Center for Ressources in Spirituality-Religious Life Séries Vol. 2. Chicago: 1983, pp. 56-62.

⁹ C 646: *Code de droit canonique*, Centurion-Cerf-Tardy 1983.

¹⁰ MH: *Mémoire sur l'habit*, cf. CL 11: *L'Institut des Frères des Ecoles Chrétiennes à la recherche de son Statut Canonique: des origines (1679) à la Bulle de Benoît XIII (1725)* par Frère Maurice-Auguste, FSC, pp. 349-354.

¹¹ MH: *ibid.*

¹² MH: *ibid.*

¹³ BL: *La vie de Jean-Baptiste de La Salle par J-B Blain* CL 7.

¹⁴ MTR 3,2: *Méditations pour le temps de la retraite par Jean-Baptiste de La Salle*. CL 13.

¹⁵ CL 11 *op. cit.*

¹⁶ MH: *ibid.*

¹⁷ BL: *op. cit.*, CL 7 p. 280.

¹⁸ BL: *op. cit.*, p. 280.

¹⁹ BL: *op. cit.*, p. 280.

²⁰ BL: *op. cit.*

²¹ BL: *op. cit.*, p. 315.

²² BL: *op. cit.*, p. 316.

²³ MDF: *Méditations pour les dimanches et les principales fêtes de l'année*, par Jean-Baptiste de La Salle. CL 12 Méd. N° 83,3.

²⁴ CL 2: *Cahiers Lasalliens 2: Les voeux des Frères des Ecoles Chrétiennes avant la Bulle de Benoît III* par F. Maurice Auguste.

EL 2: *Etudes Lasalliennes 2: Les Temps de la Sécularisation 1904-1914*, Maison Généralice FSC. Tipografia S.G.S «Note sur le Statut Votai des Frères des Ecoles Chrétiennes en France au Temps de la Sécularisation par F. Michel Sauvage, pp. 127-156.

- ²⁵ WY 181, 185 *The work is yours: the life of St. John Baptist de La Salle* by Luke Salm, FSC, Christian Brothers Publications. Romeoville, Illinois, 1989 pp. 181, 185.
- ²⁶ CL 2, EL 2 *op. cit.*
- ²⁷ R. 90: *Règle des Frères des Ecoles Chrétiennes*. Rome, 1987.
- ²⁸ Ci 418, 55: *Circulaire 418, Orientations pour la Pastorale des Vocations et pour la Formation initiale*. Conseil général, Rome 1983.
- ²⁹ RC (II, 1) *Règles communes*, Texte de 1718, *Cahiers Lasalliens* N° 25.
- ³⁰ MF 83,3: *op. cit.*
- ³¹ R. 5: *op. cit.* 5.
- ³² Ci 418, 57ss: *op. cit.*
- ³³ G 191: *Guide de la formation*, Frères des Ecoles Chrétiennes, Rome 1991, N° 191.
- ³⁴ G 189: *op. cit.* N° 189.
- ³⁵ G 164: *op. cit.*, N° 164.
- ³⁶ DF 47 et C 652,1: *Directives pour la Formation dans les Instituts religieux* Congrégation pour les Instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique. Rome 1990. Canon 652,1 *op. cit.*
- ³⁷ C 643: *op. cit.*
- ³⁸ C 641-56: *op. cit.* R 90-95: *op. cit.*

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

- BL: *La vie de Monsieur Jean-Baptiste de La Salle* par J-B Blain *Cahiers Lasalliens* N° 7, 476, Via Aurelia, Rome.
- C: *Code de droit canonique*. Centurion-Cerf-Tardy, Librairie éditrice Vaticane.
- Ci 418: *Circulaire 418. Orientations pour la Pastorale des Vocations et pour la Formation Initiale*. Conseil général Via Aurelia 476, 00165 Roma.
- Cl 2-3: *Cahiers Lasalliens 2-3. Les vœux des Frères des Ecoles Chrétiennes avant la Bulle de Benoît XIII* par F. Maurice Auguste.
- CL 11: *Cahiers Lasalliens: L'Institut des Frères des Ecoles Chrétiennes à la recherche de son Statut canonique: des origines à la Bulle de Benoît XIII* par F. Maurice Auguste.
- CL 25: *Cahiers Lasalliens: Les Règles communes*.
- DF: *Directives sur la Formation dans les Instituts religieux*. Congrégation pour les Instituts de vie consacrée et les Sociétés de vie apostolique, Rome 1990.
- DI: *Discipleship: Towards an understanding of Religions Life* par J.M. Lozano, C.M.F. Claret Center for resources in Spirituality - Religious Life series Vol 2, Chicago, 1983.
- DS: *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*, Viller, Cavallera, Guibert et al. Tome XI Beauchesne, Paris 1982.
- EL 2: *Etudes Lasalliennes: «Les Temps de la Sécularisation» 1904-1914*. Maison généralice FSC. Tipografia S.G.S. «Note sur le Statut votal des Frères des Ecoles Chrétiennes en France au Temps de la Sécularisation» par Michel Sauvage, FSC.
- G: *Guide de la Formation*, Frères des Ecoles Chrétiennes, Rome, 1991.
- GV: *Le Grand Vocabulaire François par une société de gens de lettres*, Tome XIX.
- MDF: *Méditations pour les dimanches et les principales fêtes de l'année* par Jean-Baptiste de La Salle. CL 12. 476 Via Aurelia, Rome.
- MH: *Mémoire sur l'habit* in CL 11, par F. Maurice Auguste.
- MTR: *Méditations pour le temps de la retraite* par Jean-Baptiste de La Salle. CL 13.
- PC: *Perfectae Caritatis*.
- R: *Règles des Frères des Ecoles Chrétiennes*. Rome, 1987.
- RC: *Règles Communes*, texte de 1718 in *Cahiers Lasalliens* 25.
- WY: *The work is yours: the life of St John Baptiste de La Salle* par Luke Salm, FSC. Christian Brothers Publications, Romeoville, Illinois, 1989.

Frère Raymond SUPLIDO
Traduit de l'Anglais par le F. Joseph LE BARS

47. OEUVRE DE DIEU / OUVRAGE DE DIEU

Sommaire:

1. Les opéra ad extra. - 2. L'oeuvre de Dieu lasallienne. 2.1. l'Institut. 2.2. le ministère. - 3. La conduite lasallienne dans l'oeuvre de Dieu. 3.1. La vue de foi. 3.2. la remise totale à Dieu. 3.3. l'attente. 3.4. le discernement par la prière, le conseil et la recherche communautaire. 3.5. l'ordre de Dieu et l'union à Jésus-Christ. 3.6. la responsabilité humaine.

Bien que la notion d'«oeuvre de Dieu» soit capitale pour St Jean-Baptiste de La Salle, tant dans sa pensée que dans son action et dans sa vie, l'expression, pourtant, ne figure sous sa plume que quatre fois. C'est sans doute parce qu'il la réserve à un usage particulier qu'il emprunte plus communément (seize fois) la formule équivalente «ouvrage de Dieu».

1. LES OPERA AD EXTRA

Dans les Devoirs d'un Chrétien, il donne de cette dernière une définition traditionnelle «Tout ce que Dieu opère au-dehors de lui-même et dans les créatures» (Da 17). Il ne lui reste plus ensuite qu'à l'appliquer successivement aux différentes opérations divines.

C'est ainsi qu'au chapitre V des Règles de la Bienséance, il justifie les divertissements par le repos que Dieu prit «selon l'expression de l'Écriture, après avoir travaillé six jours entiers au grand ouvrage de la création du monde» (RB 131), celui-là même qui, par suite d'une malheureuse coquille, devient dans les Devoirs I «un si grand outrage» (Da 19)!

Le premier article du Symbole des Apôtres «créateur du Ciel et de la terre» lui inspire ces

deux textes: dans les Instructions et Prières «Cieux qui publiez partout la gloire de Dieu et que vous êtes l'ouvrage de ses mains, venez aussi bénir en moi le Dieu qui vous a fait¹ et cette divine Parole qui vous a produits» (I. 265) et dans l'Explication de la Méthode d'Oraison «C'est me faire trop d'honneur que de m'attribuer d'être de la terre et de la cendre, puisque cette terre et cette cendre est l'ouvrage de Dieu et ainsi qu'elle n'est pas mienne ni à moi mais qu'elle est toute à Dieu qui en est l'Auteur» (EM 49).

A propos de Marie, le chef d'oeuvre de la création, il écrit dans les Devoirs III «Pourquoi Dieu a-t-il voulu que la Très Sainte Vierge naquît par miracle? - Ç'a été afin qu'elle parût plus l'ouvrage de Dieu que l'ouvrage de l'homme» (Dc 199), idée qu'il reprend et développe dans la Méditation pour la Fête de sa Nativité «Ah qu'il était bien juste que celle qui devait servir à former un Homme Dieu fût en toutes manières l'ouvrage de Dieu même et ce qu'il y a de plus parfait dans les pures créatures» (MF 163.1).

Deux autres textes concernent la rédemption et l'Église. Le premier fait écho à St Paul «C'est à nous d'achever et de consommer l'ouvrage de notre rédemption» (MR 195.1). Le second met en scène les bourreaux de St Barthélémy «...se persuadant qu'en faisant mourir ce saint ils pour-

raient détruire le christianisme: mais comme c'était l'ouvrage de Dieu même, tous leurs projets étaient inutiles» (MF 159.3).

2. L'OEUVRE DE DIEU LASALLIENNE

2.1. L'Institut

Il est au sein de l'Eglise un secteur qui intéresse personnellement St Jean-Baptiste de La Salle: la nouvelle famille religieuse qu'il est appelé à y établir. C'est pour elle qu'il emploie l'expression «oeuvre de Dieu». S'il demande au Fr. Gabriel Drolin «Priez beaucoup Notre Seigneur qu'il bénisse son oeuvre» (L 26.9), ce n'est pas seulement à l'école romaine qu'il songe, mais à l'Institut tout entier, comme en témoigne son testament où il rappelle «...j'ai envoyé deux Frères à Rome pour demander à Dieu la grâce que leur Société y fût toujours entièrement soumise» (CL 26.286). Et dans leur lettre du 1er avril 1714, les principaux Frères, retournant au Fondateur son propre langage, ne désigneront pas autrement l'Institut que par le nom «du saint oeuvre de Dieu qui est aussi le vôtre, puisqu'il a plu au Seigneur de se servir de vous pour l'établir et le conduire depuis si longtemps» (Blain 2.118).

2.2. Le Ministère

St Jean-Baptiste de la Salle utilise aussi cette formule, conjointement à son doublet «ouvrage de Dieu», en l'appliquant aux Frères. Il veut alors parler de leur ministère dont il détaille les aspects suivants:

- *Dieu les y prend pour coopérateurs*: «C'est là, dit St Paul, le champ que Dieu cultive et l'édifice qu'il élève et c'est vous qu'il a choisis pour l'aider dans cet ouvrage, en annonçant à ces enfants l'Evangile de son Fils et les vérités qui y sont contenues. C'est pourquoi vous devez honorer votre ministère, tâchant d'en sauver quelques uns» (MR 193.3);

- *Mais il en reste le Maître et le mène à son achèvement*: «Soyez bien persuadés de ce que dit St Paul que c'est vous qui plantez et qui arrosez mais que c'est Dieu qui par Jésus-Christ donne

l'accroissement et la perfection à votre ouvrage» (MR 196.1);

- *C'est pourquoi ils ne doivent pas s'en considérer les auteurs*: «En effet, n'est-ce pas être voleur que de s'attribuer un ouvrage tel qu'est celui de la conservation de l'innocence dans les âmes et de leur conversion, ouvrage qui ne peut convenir qu'à Dieu et à ceux qu'il y emploie» (MD 62.1);

- *Aussi demandent-ils l'aide d'En-Haut*: «Vous recourrez sans doute² à Dieu et vous demanderez très instamment à Jésus-Christ qu'il vous anime de son Esprit puisqu'il vous a choisis (sic) pour faire son ouvrage» (MR 196.1);

- *Ils prient...*: «Dès lors que vous n'aurez plus l'esprit et l'amour de la prière, Dieu ne vous y regardera que de mauvais oeil et que comme des personnes indignes d'un emploi qui est son ouvrage» (MD 62.1);

- *...et travaillent avec zèle...*: «Vous ne devez pas douter que ce ne soit un grand don de Dieu que la grâce qu'il vous a faite de vous charger d'instruire les enfants, de leur annoncer l'Evangile et de les élever dans l'esprit de religion; mais en vous appelant pour ce saint ministère, Dieu exige de vous que vous vous en acquittiez avec un zèle ardent pour leur salut, parce que c'est l'oeuvre de Dieu et qu'il maudit celui qui fait son oeuvre avec négligence» (MR 201.1);

- *...dans l'obéissance...*: «Comparez ce que vous faites par l'inspiration de l'obéissance avec ce que vous faites de votre propre mouvement et regardez le premier comme l'ouvrage de Dieu et le second comme le travail de l'homme» (MD 57.2);

- *...et la totale humilité*: «Ne vous mettant en peine dans votre classe que de vous acquitter de votre ministère en ce que Dieu exige de vous à l'égard de vos disciples et de faire en sorte de leur procurer l'esprit du Christianisme: par ce moyen, à l'exemple de cette Sainte Famille, vous ne ferez point parler de vous dans le monde, vous ne serez que comme des passants uniquement occupés à l'oeuvre de Dieu et à faire vivre Jésus dans les âmes de ceux qui ne le reconnaissent pas» (MD 6.2);

- *Ils sont persuadés que Dieu prend soin d'eux...*: «Si donc vous vous donnez la peine de travailler à la moisson des âmes, comment pouvez-

vous craindre que celui qui vous y emploie et dont vous êtes les ouvriers vous refuse la nourriture qui vous est nécessaire pour faire son ouvrage?» (MD 67.3), «Vous qui dans votre état faites l'ouvrage de Dieu, assurez-vous qu'il aura soin de vous pourvu que vous le serviez avec fidélité et que vous n'omettiez rien de ce qu'il demande de vous» (MD 59.3);

- *...et qu'il les gardera*: «Demandez souvent cette fermeté et cette fidélité qui est nécessaire pour obtenir le don de persévérance et pour ne pas tomber dans le malheur de ceux dont il est dit dans l'Écriture «Malheur à celui qui fait l'œuvre de Dieu avec négligence» (RD 79);³

- *Ils savent aussi qu'il leur en demandera compte*: «Comme vous coopérez avec Dieu dans son ouvrage, dit St Paul, et que les âmes des enfants que vous instruisez sont le champ qu'il cultive par vous, puisque c'est lui qui vous a donné le ministère que vous exercez, quand vous paraîtrez tous devant le Tribunal de Jésus-Christ, chacun de vous rendra compte lui-même à Dieu de ce qu'il aura fait comme ministre de Dieu et comme étant à l'égard des enfants dispensateurs de ses «mystères» (MR 205.1).

3. LA CONDUITE LASALLIENNE DANS L'OEUVRE DE DIEU

La conviction profonde que l'oeuvre à laquelle il se consacre est de Dieu détermine pour St Jean-Baptiste de La Salle une conduite appropriée qu'il s'efforce de suivre mais aussi d'inculquer aux Frères. Cette conduite concerne ce qu'il appelle communément la «charge» (cf. les «Règles que je me suis imposées» n° 3 et n° 7, CL 10.114), c'est à dire la tâche particulière, la mission reçue de la Providence et qui impose des «devoirs»: ⁴ pour lui, le soin de l'Institut ; pour les Frères, «les enfants dont Dieu vous a chargés» (MF 133.2, 166.2). Gardons-nous toutefois d'oublier que, selon la «Bonne règle» qu'il a puisée chez le P. Julien Hay-neufve, ⁵ il faut «ne point faire de distinction entre les affaires propres à son état et l'affaire de son salut et de sa perfection», il faut «tâcher d'avoir toujours cela en vue» (MC 114).

3.1. La vue de foi

Ce couple indissociable, St Jean-Baptiste de La Salle l'envisage «par les yeux de la foi». Est significative à cet égard l'utilisation qu'il fait des verbes «regarder» et «considérer»: «Je regarderai toujours l'ouvrage de mon salut et de l'établissement et conduite de notre Communauté comme l'ouvrage de Dieu... et je lui dirai souvent ces paroles du prophète Habacuc, Domine opus tuum», «Je me dois souvent considérer comme un instrument qui n'est bon à rien qu'en la main de l'Ouvrier», «Si je me considère comme tenant la place de Notre Seigneur à leur égard, ce doit être dans la vue que je suis obligé de porter leurs péchés comme Notre Seigneur a porté les nôtres, et que c'est une charge que Dieu m'impose à leur égard»⁶ (MC 115). Il exige des Frères la même attitude: «Faites réflexion à ce que dit St Paul que c'est Dieu qui a établi dans l'Église des apôtres, des prophètes et des docteurs, et vous serez persuadés que c'est lui aussi qui vous a établis dans votre emploi... vous ne devez pas douter que ce ne soit un grand don de Dieu que la grâce qu'il vous fait de vous charger d'instruire les enfants... Faites donc connaître dans toute votre conduite à l'égard des enfants qui vous sont confiés que vous vous regardez comme les ministres de Dieu...» (MR 201.1).

3.2. La remise totale à Dieu

Dans cette vue, il s'en remet à Dieu avec un total «abandon»; «C'est pourquoi je lui en abandonnerai le soin...» (MC 115), disposition où le renoncement à soi «Une chose à laquelle je dois le plus m'attacher est le renoncement à mon propre jugement et à mes propres lumières, ne les suivant en rien de tout ce qui me regarde» (Blain 2.301) s'allie à la plus filiale confiance en Dieu «...avec la grâce de Notre Seigneur en laquelle seule je me confie pour cela» (MC 115). Des avis semblables sont prodigués au Fr Gabriel Drolin: «Il faut seulement recourir à Dieu et lui en laisser le soin, la conduite et les ménagements» (L 21.17), «Priez beaucoup Dieu qu'il fasse de vous ce qui lui plaira. Il faut que vous soyez fort abandonné à sa conduite et à sa sainte volonté, et surtout que vous ne fassiez rien sans conseil» (L 13.14).

3.3. L'attente

Alors s'impose d'attendre, ce que le Fondateur signifie par l'expression familière «ne pas s'avancer»; «Je dois attendre les ordres de la Providence de Dieu pour agir» (MC 115). Il s'agit bien sûr d'une attente-attention, toute tendue vers le vouloir divin, puisqu'il ajoute aussitôt «et ne pas les laisser passer quand ils sont connus» (MC 115). Et en attendant de «savoir ce qu'il faut faire», il faut «faire parfaitement ce qu'on sait» (MC 115). Sa correspondance en offre de nombreux témoignages: «Pour moi, je n'aime pas m'avancer en aucune chose et je ne m'avancerai pas à Rome non plus qu'ailleurs. Il faut que la Providence s'avance la première et je suis content» (L 18.17) «que personne de chez vous ne s'avance pour cela; laissez faire Dieu pour l'exécution» (L 37.2), «faites votre école doucement sans vous avancer, Dieu ne vous bénira pas, ce me semble, par là» (L 24.6), «N'échappez pas les occasions que vous pouvez trouver mais ne vous empressez pas» (L 24.8), «Vous faites bien d'attendre l'ordre de la Providence» (L 20.3).

3.4. Le discernement par la prière, le conseil, la recherche communautaire

Pour parvenir au discernement souhaité, il use de la prière, véritable consultation divine: «Je le consulterai beaucoup sur tout ce que j'aurai à faire», «Je ferai en sorte de ne le faire qu'après la prière», «Je prierai Notre Seigneur de le leur donner... je prendrai quelque petit temps pour le prier là-dessus... je prendrai garde de me tenir pendant ce temps en récollection et d'élever mon coeur à Dieu pendant quelque temps» (MC 115), «...sans avoir pris un quart d'heure de temps pour examiner devant Dieu...» (MC 114), «J'ai une forte pensée qu'y ayant si longtemps que je n'ai fait que peu d'oraison, il est à propos que j'y emploie beaucoup de temps afin de reconnaître la volonté de Dieu sur ce que j'aurai à faire» (L 5.1,2). Il la recommande aussi: «Il faut ce me semble prier Dieu et le faire prier par vos écoliers en faisant continuer les litanies par les écoliers et en envoyant tous les dimanches et jours de fête deux Frères communier à Notre-Dame, à la chapelle de la Sainte Vierge...» (L 37.2). Mais il recourt aussi aux

autres, soit par le conseil «A l'égard de Mr de la Barmondière il ne fit rien que par le conseil de Mr Baudrand et à l'égard de Mr Baudrand il ne fit rien que par les sages avis de Mr Tronson. Sans ce conseil il n'avait pas avancé d'un pas, il n'avait rien fait de lui-même» (Blain 300, MC 108), soit par la recherche communautaire, comme il apparaît dans la phrase bien connue du Voeu héroïque «en la manière qui nous paraîtra vous être la plus agréable» (MC 116).

3.5. L'ordre de Dieu et l'union à Jésus-Christ

Il s'assure ainsi n'agir que par les ordres de Dieu: «on n'acquerra jamais plus de perfection qu'en faisant les devoirs de sa charge, pourvu qu'on les accomplisse en vue de l'ordre de Dieu», «...pour ne faire tout ce qui me concernera là-dedans que par ses ordres» (MC 114,115), «Quand il paraît que je n'agis que par ses ordres, je n'ai point de reproche à me faire, au lieu que quand j'entreprends, c'est toujours moi et je n'en attends pas de fort bonnes suites, ni Dieu qui n'y donne pas ordinairement une grande bénédiction» (L 18.18), «Je n'aime point toutes ces vues humaines et ce ne sont point celles dont les saints se sont servis» (L 24.13). Accomplies ainsi, les actions ont un «rapport» (EM 10) à celles de Jésus-Christ, auxquelles elles peuvent avec «convenance» (EM 10) être mises en «union» (EM 10): «J'unirai au moins vingt fois par jour mes actions à celles de Notre Seigneur et je tâcherai d'y avoir des vues et intentions conformes aux siennes» (EM 114).

3.6. La responsabilité humaine

Etudiant la spiritualité d'abandon du Père Barré, le Frère Michel Sauvage cite cette phrase: «Agir comme si tout dépendait de moi et agir par dépendance de la grâce comme si tout dépendait de Dieu sans moi». ⁷ Puis il commente: «Si c'est l'ouvrage de Dieu, je dois le faire sérieusement, j'en suis coresponsable; mais en même temps je sais que lui l'accomplit par son Esprit, au-delà de ce que je fais». ⁸

Pour se rendre compte que l'oeuvre de Dieu, loin d'engendrer l'inertie et le désengagement, suscite au contraire l'activité humaine à son plus haut degré, il suffit de se reporter à la vie du Fondateur

et des premiers Frères. Conscients d'en être les dépositaires et les gérants, ils s'en sont montrés les artisans avec une détermination qu'on a, à juste titre, qualifiée d'«héroïque»: «...nous nous consacrons entièrement à vous pour procurer de tout notre pouvoir et de tous nos soins l'établissement de la Société des Ecoles Chrétiennes... En vue de quoi nous promettons de faire unanimement et d'un commun consentement tout ce que nous croirons en conscience et sans aucune considération humaine être pour le plus grand bien de ladite Société» (MC 116). La suite de l'histoire prouve qu'ils ne se sont pas contentés de simples paroles. St Jean-Baptiste de La Salle était en droit de demander à ses disciples le zèle et la fidélité: «En vous appelant pour ce saint ministère, Dieu exige de vous que vous vous en acquittiez avec un zèle ardent pour leur salut, parce que c'est l'oeuvre de Dieu...» (MR 201.1), «Demandez souvent cette fermeté et cette fidélité qui est nécessaire pour ob-

tenir le don de persévérance...» (RD 79). Et il est significatif que ces deux textes se concluent par celui de Jérémie: «Maudit celui qui fait l'oeuvre de Dieu avec négligence» (Jr 48, 10).

¹ Les règles d'accord du participe-passé sont peu rigoureuses à l'époque.

² C'est à dire: sans aucun doute, certainement.

³ À propos de la fidélité «dans la pratique du bien et particulièrement à l'égard de vos Règles et de vos Exercices». Nous savons que pour lui la régularité, en développant la vie spirituelle du Frère, est la condition de sa fécondité apostolique. Se reporter dans le présent ouvrage à l'article «Exercices».

⁴ Les devoirs sont la conséquence d'une situation donnée objective, tandis que les obligations résultent d'un arrangement inter-personnel (pour les Frères, leur consécration à Dieu).

⁵ Julien HAYNEUFVE: *Médications pour le temps des exercices qui se font dans la retraite des huit jours* - Paris 1645.

⁶ On retrouve cette même disposition dans la Méditation pour la Fête de St Dominique (MF 150.1).

⁷ Nicolas BARRE: *Maximes de conduite chrétienne* - Paris 1694.

⁸ Michel SAUVAGE: *L'Abandon chez le Père Barré* - Rome.

Thèmes Complémentaires:

Conversion; Devoir; Disciple; Eglise; Emploi; Esprit du christianisme; Esprit-Saint; État; Exemple; Fidélité; Grâce; Humilité; Inspiration; Instruire; Ministère; Monde; Mystère; Obéissance; Persévérance; Prière; Rédemption; Religion; Salut; Vérité; Zèle.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

HAYNEUFVE, BARRE, SAUVAGE: *ut supra*.

Cahier Lasallien 45.

Frère Jacques GOUSSIN

48. PARENTS D'ELEVES

Sommaire:

1. 1.1 Le prestige de l'école. - 2. L'analyse faite par La Salle. 2.1. Une observation réaliste. 2.2. Devoirs des parents envers leurs enfants. 2.3. Devoirs des enfants envers leurs parents. - 3. Carences parentales. 3.1. Ignorance religieuse. 3.2. Incapacité à éduquer. - 4. La suppléance éducative. - 5. Les parents et l'école de La SaMe. 5.1. L'inscription des écoliers. 5.2. A l'occasion des absences. 5.3. Le retrait prématuré de l'école. 5.4. La correction des enfants. 5.5. La gratuité. 5.6. Rencontres avec les parents. - 6. Aujourd'hui encore.

1. LE PRESTIGE DE L'ECOLE

Environ 20 ans avant la naissance de saint Jean-Baptiste de La Salle, Comenius avait exprimé sa foi en la puissance de l'éducation en affirmant que l'école ne pouvait pas rester le privilège de quelques uns, comme c'était le cas au 17^e siècle, mais devait être étendue à tous les enfants, car c'était le seul moyen d'assurer la promotion sociale du peuple.

La traduction de cet augure au plan pratique se réalisait dans les progrès de la scolarisation qui, dès la seconde moitié du 17^e siècle, eut en La Salle un partisan tenace et de valeur. A peine fut-il en contact avec ce problème, à la fois social et chrétien, qu'il s'aperçut qu'il était nécessaire d'abandonner l'à-peu-près et la précarité des solutions improvisées. Il s'agissait, au contraire, d'organiser sérieusement les choses pour donner plus de prestige à l'école populaire née dans la société chrétienne sous des formes diverses et avec un succès variable. Par dessus tout, il comprit qu'il fallait susciter un consensus en vue de gagner la confiance des familles, premières responsables de l'avenir de leurs enfants, et les tirer de leur résignation apathique.

La Salle réalisa ainsi l'avènement d'une «école chrétienne» rénovée, confiée à des hommes spécia-

lement préparés, engagés à temps plein et mus par un idéal élevé. Il disait effectivement aux premiers Frères des Ecoles Chrétiennes: «tant que vous serez attachés de coeur à la pauvreté et à tout ce qui peut vous humilier (c'est-à-dire en partageant le niveau de vie des familles du peuple, à l'imitation de Jésus-Christ) vous ferez du fruit dans les âmes, et les anges de Dieu vous feront connaître et inspireront aux pères et aux mères de vous envoyer leurs enfants pour être instruits» (MF 86.3).

Grâce à un témoignage évangélique convaincu et persévérant, il était assuré que la crédibilité et l'estime suivraient, éléments nécessaires à la diffusion du bien. Et il ajoute: «La profession que vous exercez vous met dans l'obligation d'être tous les jours parmi le monde où l'on observe jusqu'à vos moindres démarches; c'est ce qui doit vous engager à ne rien omettre pour être des exemples de toutes sortes de vertus aux yeux des séculiers au milieu desquels vous avez à vivre» (MD 69.3).

2. L'ANALYSE FAITE PAR LA SALLE

2.1. Une observation réaliste

L'attitude qui caractérise La Salle dans son action éducative est un sain réalisme qui l'amène,

avant d'agir, à examiner les conditions dans lesquelles vivent ceux qu'il doit éduquer. Il sait quels efforts doivent faire les artisans pour maintenir leur famille. Dans les «Devoirs d'un chrétien envers Dieu», il nous parle des «œuvres pénibles qu'on nomme serviles, qui sont celles que font ordinairement les artisans... pour gagner leur vie» (Da 120), et dans une autre page de la même oeuvre, des «artisans dont le travail est fort pénible, et des pauvres qui n'ont pas de quoi faire un repas raisonnable» (Da 158). Ils sont contraints de travailler même les jours de fête, contrevenant ainsi à un précepte de l'Eglise (Da 122 et Dc 129).

Quand ils ont un peu de temps libre, ils préfèrent se distraire dans les spectacles «des opérateurs, des baladins, des danseurs de corde et des marionnettes» (RB 154). Ces divertissements peu raffinés, et nocifs du point de vue moral, sont dépréciés par les personnes «honnêtes» et bien éduquées, mais attirent «les artisans et les pauvres» (RB 157). Quand La Salle invite les artisans à faire leur examen de conscience avant la confession, il propose à leur réflexion des thèmes pratiques et proches de leur vie et de leur travail. «Si les artisans n'ont pas travaillé fidèlement, s'ils ont mal fait l'ouvrage, s'ils l'ont vendu plus qu'il ne valait. S'ils ont employé les matériaux selon la qualité et quantité dont ils étaient convenus. S'ils n'ont rien retenu des choses qui leur avaient été confiées, sous prétexte qu'ils ne gagnaient pas assez» (I. 230).

2.2. Devoirs des Parents envers leurs enfants

L'examen désenchanté de cette situation de pauvreté matérielle, de culture insuffisante et de relâchement moral qui, s'il n'est pas corrigé, tend à se perpétuer chez les enfants en une sorte de spirale continue et négative, porte La Salle à indiquer aux parents quelques remèdes théorico-pratiques. Avant tout, il s'agit de rappeler aux parents les obligations qu'ils ont contractées par le mariage.

Entre autres, celle «d'élever chrétiennement leurs enfants» (Db 241 ou 193.2) et cela signifie qu'ils sont obligés de: «1. les instruire; 2. les corriger, 3. les faire vivre en bons chrétiens» (Db 241, Da 124). Dans ce but, ils doivent enseigner à leurs enfants les fondements de la foi chrétienne, leur faire fréquenter l'église, empêcher qu'ils fréquen-

tent des amis dangereux, les faire se confesser à un bon confesseur et leur donner le bon exemple» (Db 242).

De l'obligation de corriger les enfants, on en parle aussi bien sûr, dans La Conduite des Ecoles, quand, à propos des enfants libertins, on dit que l'Inspecteur et le Maître ne les corrigeront pas, mais «obligeront les parents à les corriger en leur maison, avant que de les faire rentrer à l'école» (CE 189).

Mais la correction domestique doit être faite «avec douceur et avec charité et non pas avec colère et avec injures» (Da 125).

Plusieurs fois La Salle revient sur le devoir des parents de donner le bon exemple à leurs enfants car «l'exemple fait beaucoup plus d'impression sur l'esprit et sur le coeur, que non pas les paroles, principalement sur celui des enfants qui n'ont pas encore l'esprit assez capable de réflexion...» (MR 202.3). Donner le bon exemple constitue un des fruits de la grâce sacramentelle du mariage (Da 125). Les parents sont donc invités à veiller sur leurs enfants spécialement quand leur vie morale pourrait être compromise. Par exemple quand on parle de la danse, La Salle dit que dans ces occasions les jeunes prennent des libertés «que les pères et les mères auraient honte de leur permettre dans leurs maisons particulières» (RB 154)

De même, sur des questions très pratiques, La Salle ne manque pas de faire des remarques qui dénotent expérience et sagesse. A propos de l'usage de l'argent, il dit que les parents ne doivent pas en donner à leurs enfants, ni tolérer qu'ils en aient, même en petite quantité, car c'est «l'une des principales causes pour lesquelles ils se dérèglent» (CE 258). En termes plus généraux, nous pourrions dire que le devoir des parents, en plus d'éduquer chrétiennement leurs enfants, est de leur apprendre les bonnes manières. A cela est consacré l'ouvrage «Règles de la Bienséance et de la Civilité chrétienne», mais les motivations qu'ils doivent inculquer aux enfants, pour les amener à pratiquer ces règles, ne doivent pas être mondaines. Elles doivent être pratiquées «par des motifs purement chrétiens et qui regardent la gloire de Dieu et le salut» (RB, Préface I).

La tâche des parents ne peut se limiter à procurer à leurs enfants le nécessaire pour le présent. Leur action doit avoir un projet, celui d'intégrer le

jeune dans la société de manière que, bien formé, il puisse travailler honnêtement. Pour cela, La Salle n'oublie pas de signaler qu'un devoir important des parents est de «leur faire apprendre un métier, ou leur procurer un emploi qui leur convienne» (Da 124). Quand les enfants sont grands et prêts à s'engager dans un nouveau genre de vie, ils doivent compléter leur oeuvre éducative en priant Dieu pour eux et bien examiner si leurs enfants sont vraiment capables. S'ils veulent se marier, qu'ils ne se laissent pas guider par «des considérations humaines, ou par avarice... et pour jouir avec liberté des plaisirs sensuels», car «on connaît par expérience les fâcheuses suites de ces mariages» (Da 385-86 et 125).

De même, à propos des jeunes qui manifestent le désir d'embrasser la vie ecclésiastique, les conseils de La Salle aux parents traduisent une sage prudence qui tend à examiner les intentions et à les purifier de toute motivation humaine. Les parents doivent donc «examiner s'il paraît avoir de l'inclination pour l'état ecclésiastique et s'il a autant de sagesse et de piété qu'il est nécessaire d'en avoir pour entrer dans un si saint état; ils doivent faire aussi beaucoup de prières et de bonnes oeuvres pour obtenir de Dieu la grâce de connaître la vocation de leur enfant, consulter là-dessus leur confesseur et de pieux et savants ecclésiastiques; il faut même qu'ils fassent connaître auparavant à leurs enfants les obligations de cet état, et qu'ils s'informent auprès de lui s'il est dans la volonté d'y satisfaire et de n'avoir pour but que le bien de l'église et le salut de son âme» (Da 376).

Les parents doivent s'examiner sur quelques péchés dans lesquels ils tombent ordinairement, parmi lesquels La Salle signale celui d'avoir des préférences parmi leurs enfants («si de leurs enfants ils ont aimé l'un plus que l'autre» (I. 224) et celui de les avoir «élevés dans la vanité et selon l'esprit du mond» (I. 224).

Comme on le voit dans les textes cités, La Salle a une très haute idée de la tâche des parents. L'exigence d'une formation intégrale de leurs enfants et un nouveau style d'accompagnement et de relations à l'intérieur de la famille, sont ses objectifs. Le fait d'indiquer un idéal de famille nouvelle, imprégnée de l'esprit du christianisme, met en évidence les besoins et les carences qui se rencontrent le plus communément dans les familles. Le réali-

sme n'amène pas La Salle à oublier que la réalité est fort différente de l'idéal, et qu'il est nécessaire de partir de la première si on veut apporter un remède efficace.

2.3. Devoirs des enfants envers leurs parents

Dans ses écrits, La Salle rappelle aussi les devoirs des enfants envers leurs parents. L'unité et l'harmonie qui peuvent régner dans la famille en dépendent. Dans les «Devoirs d'un chrétien» il affirme: «Les enfants ont cinq devoirs à rendre à leurs pères et mères, en vertu de ce commandement: ils doivent les aimer, les respecter, leur obéir, les assister pendant leur vie, prier et faire prier Dieu pour eux après leur mort» (Da 125; Db 93-94). Essayons maintenant d'examiner séparément ces devoirs, recueillant les intentions spécifiques de La Salle. Aimer ses parents, «c'est leur vouloir le bien» (GA 362) et c'est la gratitude à leur égard qui doit motiver ce sentiment. «Nous sommes obligés d'aimer particulièrement nos père et mère, qui nous ont donné la vie et nous ont élevés et de leur témoigner de grandes reconnaissances de toutes les bontés que nous avons reçues d'eux» (Da 99). Cet amour se manifeste aussi dans de petits gestes d'affection (RB 53). Mais c'est surtout par l'obéissance et le respect que les enfants manifestent leur amour pour leurs parents.

Une des tâches de l'éducation, pour La Salle, est de «rendre vos élèves dociles et fort soumis à leurs parents et à ceux qui en sont chargés de leur part» (MF 186.1). L'éducateur, entre autres choses, devra rendre compte si ses élèves «ont du respect pour leurs parents et s'ils sont fidèles à leur obéir» (MD 61.3). Dans un autre passage, La Salle s'adressant de manière insistante aux Frères leur dit: «N'oubliez pas de leur faire acquérir la douceur, la patience, l'amour et le respect pour leurs parents» (MR 200.3). Sur ce point, l'enfant devra réfléchir pendant son examen de conscience: «Ai-je porté respect et obéi volontiers à mes parents?» (E. 31). Cette catéchèse qui vise à faire comprendre le sens complet et profond du 4^e commandement, ne s'arrête pas à l'enfance et au milieu scolaire. Si l'on pense à la situation d'abandon psychologique et matériel dans laquelle se trouvaient de nombreux parents lorsqu'ils n'avaient plus la force de travailler, sans pouvoir compter sur une

pension ou aide sanitaire, on peut comprendre cet appel lancé aux jeunes afin qu'ils assistent leurs parents. «Les enfants doivent assister leurs père et mère en les soulageant dans leurs affaires, dans leur vieillesse, dans leur pauvreté et dans leurs maladies, et en les consolant dans leurs peines; ils doivent surtout avoir un très grand soin de leur faire recevoir les sacrements lorsqu'ils sont en danger de mourir; et aussitôt qu'ils sont morts, ils doivent accomplir leur testament et prier et faire prier Dieu pour le repos de leurs âmes» (Da 126). Ce devoir de prier pour ses parents dès l'âge le plus tendre, on le retrouve plusieurs fois dans les écrits de La Salle (Db 245; E. 14; Dc 78; I 64 et 87).

De même, le guide pour l'examen de conscience des jeunes reprend les devoirs exposés ci-dessus et révèle les manquements plus ou moins ordinaires envers les parents en ce qui concerne les actions (coups, vols, manque d'aide...), les paroles (injures, médisances...) et les intentions (les maudire et désirer leur mort) (I 224-225).

Grâce aux Réflexions quotidiennes, l'éducation porte l'élève à considérer les douleurs, les inquiétudes et les peines qu'ils ont endurées, les périls dans lesquels ils se sont trouvés, les plaisirs et les commodités dont ils se sont privés afin de subvenir à leurs besoins, les larmes versées devant Dieu pour attirer ses grâces sur eux. Toutes ces considérations qui parlent non seulement à l'intelligence, mais surtout au coeur, cherchent à les engager, à les rendre toujours plus conscients et responsables, à créer une situation non seulement nouvelle mais dans la ligne de leur condition de chrétiens.

3. CARENCES PARENTALES

3.1. Ignorance religieuse

L'enseignement traditionnel de l'Eglise est que les parents sont les premiers éducateurs de la foi. La Salle partage pleinement cette idée. Il affirme que «c'est un des principaux devoirs des pères et mères d'élever leurs enfants d'une manière chrétienne et de leur apprendre leur religion» (MR 193.2). Mais il est bien conscient que ceux de la classe populaire particulièrement, se trouvent dans l'impossibilité d'assurer cette charge. Il leur man-

que le temps («étant occupés de leurs affaires temporelles et du soin de leur famille» MR 193.2) et sont «obligés de chercher du travail hors de chez eux» (MR 194.1) et surtout ils manquent de compétence. Ils sont eux-mêmes dans l'ignorance et ont besoin d'abord d'une authentique évangélisation. En fait, bien qu'ils vivent dans un contexte chrétien, La Salle note que leur vie spirituelle, c'est-à-dire leur relation à Dieu, demeure très dépourvue. «Ils n'ont de Dieu qu'une connaissance très imparfaite; c'est pour cela qu'ils n'y pensent point, qu'ils n'en parlent point, qu'ils n'en entendent pas parler volontiers, et ne le prient que rarement» (MD 41.3).

Même dans les écoles chrétiennes peuvent se trouver «des enfants qui ne connaissent pas Dieu, parce qu'ils sont élevés par des parents qui ne le connaissent pas eux-mêmes» (MD 41.3). Les Règles communes parlent des artisans et des pauvres comme de gens «ordinairement peu instruits» (RC 1.4) et trop occupés pour faire vivre leur famille et c'est pourquoi ils ne peuvent donner à leurs enfants «les instructions qui leur sont nécessaires et une éducation honnête et chrétienne» (RC 1.4), D'où l'affirmation qui apparaît comme un engagement et une promesse de dévouement total: «Cet Institut est d'une très grande nécessité» (RC 1.4).

3.2. Incapacité à éduquer

La Salle est convaincu «que c'est un grand avantage d'être bien élevé, car par ce moyen on acquiert avec une grande facilité beaucoup de vertus» (MF 186.1) et il constate que les désordres «surtout des artisans et des pauvres, viennent ordinairement de ce qu'ils ont été abandonnés à leur propre conduite et très mal élevés dans leur bas âge» (RC 1.6). Peu d'enfants «se dérèglent par la malice de leur coeur» (MD 56.2) et s'ils se trompent, c'est «parce qu'ils agissent sans réfléchir» (MR 203.2). Ils ont besoin d'être guidés, d'avoir des modèles à imiter, mais le contexte familial empêche parfois leur croissance et leur maturation.

Les parents, engagés dans leur activité laborale, négligent leurs enfants: «Les pauvres ont très peu de soin et quelquefois point du tout» (CE 160). Les enfants trament du matin au soir, font ce qu'ils veulent et le résultat de cet abandon est qu'ils «n'ont point de respect pour leurs parents»

(CE 160). Les signes extérieurs d'une telle négligence envers les enfants sont: les habits sales, le manque d'hygiène et la malnutrition.

Il s'agit donc de parents qui révèlent ainsi leur incapacité à éduquer avec un excessif attachement pour leurs enfants. Entraînés par leur «facilité et crédulité» (CE 261) ils «accordent tout ce qu'ils demandent et ne les contredisent en rien, ni ne les corrigent presque jamais de leurs fautes et il semble qu'ils aient crainte de leur faire de la peine» (CE 164). Ils sont comme «idolâtres» (CE 187) de leurs enfants et au lieu de les guider, ils se laissent entraîner par leurs caprices «ce que les enfants veulent, ils le veulent» (CE 187).

4. LA SUPPLÉANCE EDUCATIVE

Il n'est pas nécessaire de présenter en détail l'oeuvre éducative accomplie par La Salle, mais il est opportun de mettre en évidence les finalités spirituelle, culturelle et de préservation réalisées par l'institution lasallienne. La Salle pense que, à l'âge qui précède «l'apprentissage», il importe de soustraire les enfants à la rue, à l'oisiveté, au vagabondage et au libertinage. Son action se situe donc «dans le cadre d'une histoire de la rue qui, d'espace de vie, devient peu à peu, lieu de passage seulement» (Philippe Ariès: L'enfant et la rue).

En évoquant la pénible situation dans laquelle tombaient une grande partie de parents de milieu populaire auxquels il s'adressait, il ne pensait certainement pas à une stérile condamnation, mais à affirmer, y compris devant les responsables, la nécessité d'une solide suppléance éducative. D'autant plus que son projet s'ouvrait à de vastes perspectives. Il ne se proposait pas seulement de soigner les plaies des plus miséreux, des fils des artisans et des pauvres, les laissant dans l'état où ils se trouvaient, mais par une heureuse intuition sociale, il ambitionnait de rapprocher les plus humbles classes urbaines avec celles de la petite bourgeoisie artisanale qui s'affermissait progressivement.

Les artisans auxquels La Salle fait souvent allusion, étaient les «Maîtres» ou patrons de boutiques, qui travaillaient soit seuls, soit avec l'aide de quelques apprentis. Grâce aussi à d'heureuses entr'aides, certains artisans réussissaient à devenir des petits bourgeois. Ainsi, l'artisanat assurait la

transition entre les classes populaires et la bourgeoisie dont il constituait la frange inférieure, «tantôt peuple, tantôt bourgeoisie».

Sa vocation d'éducateur ne pouvait laisser La Salle indifférent devant la frustration psychologique de tant de gens piétines mais non résignés. Si ces parents, d'un point de vue éducatif, représentaient un état de fait difficilement remédiable, pour leurs enfants devaient s'ouvrir de nouveaux horizons, de nouveaux chemins. Il n'est donc pas surprenant qu'il ait dit aux Frères: «Il est de la Providence de Dieu de substituer aux pères et aux mères des personnes qui aient assez de lumières et de zèle pour faire entrer les enfants dans la connaissance de Dieu... Dieu vous a appelés à ce ministère» (MR 193.2).

Il s'agissait d'une suppléance pleine de responsabilité, qui lui faisait dire d'un ton affligé: «Vous devez regarder les enfants que vous êtes chargés d'instruire comme des orphelins pauvres et abandonnés. En effet, quoique la plupart aient un père sur la terre, ils sont cependant comme n'en ayant point et comme abandonnés à eux-mêmes pour ce qui regarde le salut de l'âme» (MD 37.3).

En même temps, il les encourageait en faisant appel à des motifs surnaturels: «Le zèle que vous êtes obligés d'avoir dans votre emploi doit être si actif et si animé, que vous puissiez dire aux parents des enfants qui sont confiés à vos soins ce qui est dit dans l'Écriture: donnez-nous les âmes et prenez le reste pour vous» (MR 201.3).

Une considération fréquente dans les écrits de La Salle est celle-ci: si l'impossibilité des parents à éduquer leurs enfants apparaît comme un fait patent, la suppléance de l'Église devient un devoir péremptoire. On ne peut abandonner tant de jeunes dans les ténèbres de l'ignorance, prélude du vice.

Le cri d'alarme était que la majeure partie des parents ne connaissaient pas suffisamment les vérités chrétiennes. Il insistait donc auprès des Frères: «Vous devez regarder votre emploi comme une fonction des plus considérables et des plus nécessaires dans l'Église, dont vous êtes chargés de la part des pasteurs et des pères et mères» (MR 199. 1). En conséquence, il ne suffit pas que les enfants soient retenus dans une école pendant la plupart du jour et qu'ils y soient occupés, mais il est nécessaire que ceux

qui leur sont donnés pour les instruire, s'attachent particulièrement à les élever dans l'esprit du christianisme» (MR 194.2).

5. LES PARENTS ET L'ECOLE DE LA SALLE

Celui qui décide de s'engager à enseigner et éduquer les pauvres doit se faire lui-même pauvre. Ce qui décide les parents à envoyer leurs enfants à l'école des Frères, c'est l'espoir d'être compris, aidés et aimés, convaincus que ces Frères avaient «une grâce pour soutenir les faibles, pour enseigner les ignorants, pour corriger les délinquants» (MD 37.1). Mais s'ils n'aiment pas la pauvreté et l'humilité, ils seront peu connus et serviront de peu. Pour être les «sauveurs» des pauvres, il faut avoir de la «conformité avec eux et avec Jésus naissant» (MF 86.3).

La Salle cherche toujours les motivations spirituelles qui doivent soutenir l'action absorbante des Frères, mais en même temps il essaie de programmer son action de manière pragmatique pour remédier aux situations précaires. S'il étudie avec soin les difficultés, ce n'est pas pour se retirer et justifier le désengagement, mais pour mieux les dépasser. Il vit davantage de solutions que de problèmes. Ayant considéré la situation des enfants et de leurs familles, il s'ingénie à associer les parents à l'oeuvre éducative. Tous les moments importants de l'activité scolaire font appel aux parents. De cette façon, non seulement les interventions éducatives seront plus efficaces, mais à travers l'école on évangélise aussi les parents, car «par le moyen de rétablissement des écoles de la conduite desquelles Dieu vous a chargés, la religion et la piété sont augmentées parmi les fidèles et particulièrement parmi les artisans et les pauvres» (MR 207.3).

5.1. L'inscription des écoliers

Le premier contact entre l'école et les parents se produit au moment de l'inscription. «Le Frère Directeur ne recevra point d'enfant pour l'école qu'il ne lui soit présenté par son père ou sa mère... ou par quelqu'un qui lui appartienne, ou qui soit d'un âge raisonnable» (CE 257). Il s'informe et

prend note de leur profession, de leur habitation, de l'âge de l'enfant, s'il a fait la communion et la confirmation, s'il a fréquenté d'autres écoles, pourquoi il a décidé de changer, ce qu'ils espèrent qu'il deviendra, ses capacités scolaires, ses bonnes et mauvaises habitudes et qualités, s'il a des problèmes de santé, quelles compagnies il fréquente... (cf. CE 257).

Une fois l'enfant admis à l'école, le Directeur présente aux parents les devoirs auxquels ils doivent se soumettre. Parmi ceux-ci on peut rappeler:

- que l'enfant ait tous les livres nécessaires à son travail,
- qu'il fréquente régulièrement l'école, y soit ponctuel et ne s'en absente pas sans permission, qu'il vienne à l'école propre, peigné et «net de vermine»,
- qu'il ne mange pas hors de l'école puisqu'il peut apprendre à le faire avec ses compagnons de classe, «chrétiennement et honnêtement»,
- que les parents n'écoutent pas les plaintes éventuelles de leur enfant, mais s'ils ont des observations à faire qu'ils les communiquent au Maître qui aura soin de «les rendre contents»,
- que les parents donnent peu d'argent à leur enfant, car c'est une des principales causes d'égarément des jeunes (cf. CE 258).

Si l'enfant qui s'inscrit vient d'une autre école, et si l'on voit qu'il change facilement d'école, «on fera connaître aux parents que cela nuit beaucoup aux enfants; qu'ils doivent se résoudre à ne les plus faire changer» (CE 260). Si le motif du changement vient des corrections reçues dans l'autre école, il faut «témoigner aux parents qu'ils ne doivent pas écouter les plaintes que leur font leurs enfants contre le maître (CE 260) et au contraire qu'ils doivent être contents que l'on corrige les enfants quand ils commettent des manquements.

Si quelque enfant s'est retiré de l'école, il faudra bien examiner s'il est opportun de le reprendre. «On se fera prier quelque temps sans cependant rebuter les parents», (CE 261) et après leur avoir fait comprendre que s'il se montre courtois envers eux, l'enfant pourra être réadmis à l'école. Si au contraire, un élève a été exclu de l'école et veut être réadmis, il devra «faire connaître aux parents les raisons considérables qu'on a eues de mettre cet écolier hors de l'école» (CE 262) et on

pourra le réadmettre seulement s'il y a un espoir raisonnable qu'il se corrige et sous la menace de le chasser définitivement «s'il ne change pas de condition» (CE 262).

5.2. Au moment des absences

Une des plaies de l'école, du temps de saint Jean-Baptiste de La Salle, était l'absentéisme. Il n'y avait pas obligation de fréquenter l'école, ni d'âge auquel on devait commencer, ni de durée légale de la scolarité. Tout était laissé à la libre initiative des parents. Il fallait donc trouver les moyens appropriés pour inciter les enfants à venir volontiers et régulièrement et qu'en même temps les parents se sentent engagés à aider les plus négligents. Si l'on tient compte aussi que l'élève devait passer 40 heures par semaine à l'école et que l'année scolaire comprenait 46 ou 47 semaines, c'est-à-dire 280 jours effectifs de classe, on peut comprendre pourquoi certains enfants étaient tentés de faire l'école buissonnière.

Dans La Conduite des Ecoles, on examine six causes des absences des élèves. Certaines sont imputables aux élèves eux-mêmes, d'autres au maître, mais «la cinquième raison principale de l'absence des écoliers, est de la part des parents, ou parce qu'ils négligent de les envoyer à l'école, ne se mettant pas fort en peine qu'ils viennent, ni qu'ils y soient assidus; ce qui est assez ordinaire dans les pauvres, ou parce qu'ils ont de l'indifférence pour l'école, se persuadant que leurs enfants n'y apprennent rien, ou que fort peu de choses» (CE 186).

Le fait que parfois les parents soient complices de leurs enfants et tendent à justifier leurs absences avec désinvolture, on peut le vérifier dans les précautions qu'il faut prendre en ce qui concerne le «visiteur des absents», c'est-à-dire l'écolier chargé d'aller trouver ses camarades absents et d'en référer ensuite au maître: «Les visiteurs prendront garde de ne se pas laisser corrompre, soit par les écoliers, soit par les parents, pour reporter au maître de fausses raisons de leur absence, et de ne prendre aucun présent des écoliers de leur quartier ou de leurs parents, sous quelque prétexte que ce soit» (CE 246, 240).

Le remède conseillé par La Salle est de «parler aux parents» (CE 186) et de les convaincre non

seulement de l'obligation qu'ils ont de faire instruire leurs enfants, mais aussi du dommage qu'ils leur font, car sans culture «ils ne seront jamais capables pour aucun emploi (CE 186), En considérant les conditions sociales, il est possible d'accorder aux enfants la permission de s'absenter dans des cas ou à des jours particuliers, mais après que les parents en ont demandé l'autorisation (CE 181, 189). On pourra donner congé «le jour de marché pour y aller travailler» (CE 180), quand ils vont avec leurs parents «en des pèlerinages éloignés de la ville... et qu'on connaîtra que c'est la seule dévotion et piété qui les y conduit» (CE 182), le jour de la fête du Patron du métier» (CE 182) ou si on ne réussit pas à trouver un meilleur jour, quand les parents doivent acheter à leurs enfants «des habits, des souliers... ou raccommo-der leurs habits» (CE 182). Ces permissions, de toute manière, doivent être rares et accordées après en avoir examiné les raisons et les avoir trouvées «très bonnes et nécessaires» (CE 190). En fait, les élèves qui s'absentent facilement donnent un mauvais exemple à leurs camarades: «beaucoup d'autres veulent faire la même chose» (CE 180).

Il vaut mieux avoir cinquante élèves qui viennent régulièrement, plutôt que «d'en avoir une centaine qui s'absentent à tout moment» (CE 190). Celui qui est chargé de justifier les absences «oblige les parents de ramener leurs enfants qui se seront absentés» (CE 189). Si l'enfant s'est absenté par la faute de ses parents, on doit parler avec ceux-ci en particulier et leur faire «connaître leur faute et le tort qu'ils font à leurs enfants en leur procurant ou permettant de s'absenter» (CE 193). Et s'ils ne s'engagent pas à être plus fidèles sur ce point, il est préférable de les inviter à retirer leur enfant de l'école, car, sans une présence régulière, il est presque impossible d'y apprendre quelque chose, oubliant en un jour ce qu'ils ont appris en plusieurs» (CE 191).

5.3. Le retrait prématuré de l'école

Les enfants fréquentaient généralement l'école lasallienne pendant deux ou trois ans. Une durée relativement courte si l'on pense qu'à cette époque il fallait faire acquérir ce que nous pourrions appeler la culture de base. Il n'y avait donc pas de temps à perdre à l'école. L'Inspecteur doit veiller à

ce que la classe commence à l'heure, «sans tarder un seul moment» (CE 251 et L. 56.5). Mais parfois les parents voulaient retirer leurs enfants de l'école avant qu'ils aient terminé. La Conduite des Ecoles nous présente deux motifs qui expliquent ce choix et les remèdes appropriés pour l'éviter.

5.3.1. Les parents retirent leurs enfants, bien qu'insuffisamment instruits, parce qu'ils en ont besoin pour les faire travailler. Les arguments qu'avance La Salle pour les convaincre sont pratiques et faciles à comprendre. On note l'effort pour s'adapter à la mentalité des parents en vue de toucher leur penchant utilitariste. La culture n'est pas un luxe pour quelques uns, ni une perte de temps, mais un investissement, y compris économique, qui portera des fruits le moment venu. «Il faut leur faire connaître qu'ils leur nuiront beaucoup et que pour leur faire gagner peu de chose, ils leur feront perdre un avantage bien plus considérable; il faut pour cela leur représenter de quelle conséquence il est à un artisan de bien savoir lire et écrire puisque pour peu d'esprit qu'il ait, sachant lire et écrire il est capable de tout» (CE 187).

5.3.2. Les parents déçus de l'école parce que leurs enfants «n'apprennent rien ou peu de chose» (CE 188). Le Directeur, après avoir écouté cette plainte des parents, doit contrôler si ce qu'ils ont dit correspond à la réalité. Il contrôlera si les Maîtres, surtout les moins capables «instruisent avec toute l'application possible tous les écoliers» (CE 188) n'en négligent aucun et ont une attention particulière «à l'égard des plus ignorants et des plus négligents» (CE 188) et s'il y a de l'ordre dans l'école.

5.4. La correction des enfants

Dans sa biographie de saint Jean-Baptiste de La Salle, le chanoine Blain fait souvent référence aux difficultés rencontrées par le Fondateur, dans les premières années de l'Institut, avec les parents, à propos des corrections que les Frères infligeaient dans l'école. Peut-être, admet Blain, les Frères «passaient-ils les bornes d'un juste châtement car, nous l'avons dit, il est difficile en pareille occasion d'y garder un juste milieu. «Certains parents, guidés par un «amour aveugle», écoutent les lamenta-

tions de leurs enfants, se mettent de leur côté, et tiennent La Salle pour «le seul criminel», le responsable de ces violences perpétrées contre leurs enfants, et l'accusent avec «un torrent de reproches, d'injures et d'invectives».

Ces expériences amères l'ont certainement amené à réfléchir attentivement sur le problème de la correction. Celle-ci est considérée comme «une des choses de plus de conséquence qui se fasse dans les écoles» (CE 140). On ne peut la prescrire que si elle est «utile et avantageuse» (CE 153), soit pour celui qui la reçoit, soit pour ses compagnons. Elle est infligée seulement «pour faire du bien» (CE 154). Les corrections dans les écoles lasalliennes ne sont pas abolies, mais le principe général auquel il faut se tenir est que «si on veut qu'une école soit réglée et dans un très bon ordre, il faut que les corrections y soient rares» (CE 149). Et si l'on respecte les dix conditions pour infliger une correction utile (CE 151-152) elle devient pratiquement impossible.

Le maître doit veiller avant tout aux conséquences de ses interventions répressives. Si elles se révèlent inutiles pour l'enfant ou peuvent nuire au bon renom de l'école, il vaut mieux les différer ou chercher d'autres moyens plus engageants et efficaces. Il faut éviter que la correction serve seulement «à faire crier un enfant ou à le rebuter, à l'aigrir et à lui faire quitter l'école, de sorte qu'il en eût ensuite de l'aversion et que les plaintes qu'il en ferait, ou ses parents, pourraient causer le même rebut à d'autres et empêcher les enfants d'y venir» (CE 154). Le maître peut avoir reçu «quelque déplaisir» de la part de l'élève «ou de ses parents» (CE 154). Dans ce cas, pas besoin de corriger l'enfant, parce qu'il pourrait interpréter cela comme une sorte de vengeance.

En outre, il faut adapter ses interventions à la sensibilité des élèves. Parmi ceux-ci, on en rencontre «qui sont élevés de telle manière par leurs parents, qu'ils leur accordent tout ce qu'ils demandent, qu'ils ne les contredisent en rien, qu'ils ne les corrigent jamais de leurs fautes. Il semble qu'ils aient crainte de leur faire de la peine, et lorsqu'ils s'en font de quelque chose, les parents, surtout les mères, font tout ce qu'ils peuvent pour les adoucir et pour les remettre dans leur bonne humeur. Ils leur témoignent en toutes occasions une grande tendresse, et ils ne pourraient souffrir qu'on leur

fit la moindre correction» (CE 166). Avec ces enfants gâtés, il faut montrer un tact particulier et, avant d'intervenir, convoquer les parents et les convaincre que le bien de leur enfant demande la correction et s'ils ne donnent pas leur accord, «il vaut mieux souvent les renvoyer que de les corriger» (CE 165).

Les interventions du maître ne doivent pas se substituer à celles des parents. Il doit leur faire prendre conscience que parfois leur action corrective est nécessaire. Par exemple, quand ce sont des enfants libertins qui font l'école buissonnière, il faut obliger «les parents de les corriger en leur maison, avant que de les faire rentrer à l'école» (CE 189). Un cas analogue est celui des parents qui «par passion» (CE 168) disent au maître de punir leurs enfants quand ils se trompent. «Il ne faut pas corriger pour ce sujet, mais leur faire entendre qu'ils corrigent eux-mêmes leurs enfants» (CE 168).

Dans le «Catalogue des bonnes et mauvaises qualités», le maître doit, entre autre, signaler si l'enfant «n'est pas trop aimé de ses parents, s'ils ne sont pas contents qu'on les corrige, s'ils n'en font pas quelquefois des plaintes» (CE 236). Dans les exemples que La Conduite des Ecoles nous propose, nous pouvons voir que les deux types de parents peuvent se rencontrer. François de Terieux: «il est aimé de ses parents, ils ne sont pas contents qu'on le corrige», tandis que Lambert du Long a des parents qui «ne sont pas mécontents qu'on le corrige» (CE 237).

5.5. La gratuité

Dans les Règles communes, on dit que «les Frères tiendront partout les écoles gratuitement et cela est essentiel à leur Institut» (RC 7.1). La gratuité exprime l'attitude altruiste, généreuse, détachée et désintéressée du maître. L'argument théologique qui la justifie est que les Frères sont annonciateurs de l'Évangile et par conséquent, comme saint Paul, ils doivent se faire gloire de «prêcher gratuitement l'Évangile» (MR 194.1). Dans la méditation pour le 31 décembre, La Salle invite les Frères à réexaminer leur conduite sur ce point également. «N'avez-vous pas pris quelque chose d'eux ? Vous savez que cela ne vous est nullement permis» (MF 92.3). Et dans la méditation

sur saint Caëtan, il dit : «Vous savez aussi que vous vous êtes engagés à tenir les écoles gratuitement, et à vivre de pain seulement, s'il était nécessaire, plutôt que de recevoir quelque chose. Soyez donc sur vos gardes pour ne jamais prendre quoi que ce soit, ni des écoliers, ni de leurs parents» (MF 153.3).

Ce sont donc des arguments d'ordre psychopédagogique qui peuvent nous faire comprendre les raisons pour lesquelles le saint revient avec insistance sur l'interdiction absolue pour les Frères de recevoir de l'argent ou des cadeaux, car ils limitent la liberté en empêchant d'agir avec justice ou équité dans les rapports avec l'ensemble des écoliers. Les accepter signifie compromettre sa propre réputation d'homme intègre. Il faut considérer en outre que ceux qui font des cadeaux se croient souvent implicitement autorisés à prendre des libertés que les Frères, par complaisance, devront faire semblant de ne pas voir. Voilà pourquoi, dans un langage laconique, presque monotone, mais qui ne laisse aucun doute sur ses intentions, il dit aux Frères : «Ils ne recevront ni des écoliers, ni de leurs parents, ni argent, ni présent, quelque petit qu'il soit, en quelque jour et à quelque occasion que ce soit» (RC 7.11) ; «qu'ils ne reçoivent rien, soit des écoliers, soit de leurs parents... pour quelque raison et en quelque manière que ce soit» (CE 254) ; «il ne faut pas recevoir la moindre chose des parents des écoliers ni des écoliers» (L. 56.12).

7. Rencontres avec les parents

Les artisans et les pauvres étaient occupés toute la journée par leurs travaux et, par conséquent, on ne pouvait espérer de leur part une participation assidue à la vie de l'école. Pourtant, des contacts avec le Maître et l'Inspecteur existaient. Les parents avaient la possibilité de venir à l'école pour parler, demander des informations, se plaindre des médiocres résultats de leur fils ou des torts – vrais ou supposés — qu'il aurait subis. D'autres fois, c'était le maître qui les convoquait, quand ils devaient justifier les absences ou lorsque se présentait quelque difficulté scolaire (CE 189). Dans ces cas, l'Inspecteur «fera remarquer ces défauts aux parents et les remèdes qu'il y faut apporter» (CE 261).

Ces rencontres se déroulent normalement en

début de matinée, avant le commencement des leçons. La Salle conseille d'être bref et de s'en tenir à l'essentiel : «Finissez en peu de mots avec les personnes qui viennent à la porte de l'école pour ne pas faire perdre le temps aux écoliers» (L 11.14 ; CE 192).

Il faut commencer l'école à l'heure afin que les élèves puissent en tirer le meilleur bénéfice. C'était l'une de ses constantes préoccupations. «Il faut se contenter de commencer l'école à l'heure» (L 57.11 ; 98.6 et CE 251). De toute façon, chaque fois, le maître doit se montrer très attentif et respectueux dans les rencontres avec les parents, car s'aliéner leur sympathie serait compromettre l'action éducative et présenterait également le risque de perdre l'élève, car les parents pourraient le retirer de l'école. Par conséquent, ne pas «mécontenter», «dégoûter» ou «rebuter» les parents (CE 274, 275, 261) mais chercher, de toute manière «de les rendre contents» (CE 258).

Par exemple, après avoir enseigné l'écriture, le maître ne doit pas abandonner l'enfant à lui-même. Il doit contrôler s'il exécute bien ce qu'il a entendu, sinon livré à lui-même, il perdrait le souvenir de ce qui lui aurait été enseigné et cela risquerait aussi de mécontenter ses parents (cf. CE 66).

8. AUJOURD'HUI ENCORE...

A plusieurs reprises, nous avons souligné l'attitude réaliste de saint Jean-Baptiste de La Salle. «Il ne cherche pas à tout faire, mais à bien faire ce qui est en son pouvoir». Les difficultés qu'il rencontre ne le rendent cependant pas pessimiste. Entre le meilleur qu'il rêve et le peu sur lequel il peut

compter, il affronte les problèmes avec une attitude positive et constructive. Son intention «d'associer la famille... à la tâche éducative de l'école» afin de créer autour de l'enfant des relations éducatives simples, sincères, profondes et conformes aux aspirations de la nature humaine. Réussir dans cette entreprise, c'est construire un «milieu sain» qui peut assurer, non seulement une stabilité sereine dans l'école, mais aussi une insertion positive dans la vie.

Dans l'école de saint Jean-Baptiste de La Salle le Frère a un rôle central. Il doit servir d'exemple à l'élève et à sa famille. Son amour éducatif lui permet de toucher le France des enfants et d'avoir avec les familles des rencontres formatives.

La Salle parle encore aux parents d'aujourd'hui, surtout à ceux qui font encore confiance à l'école chrétienne. Les conditions de vie se sont indubitablement améliorées par rapport à celles du 17^e siècle, mais d'autres causes continuent d'isoler les parents et de faire vaciller leur foi. La société n'offre plus les mêmes structures d'appui et la même consistance dans les comportements, ni des références éthiques assurées. Au contraire, le rapide changement culturel rend l'adulte souvent plus insécure par rapport aux valeurs et rend plus difficile la synthèse entre la foi et la vie.

C'est un défi éducatif que posent les jeunes, les familles et la société à l'école et aux éducateurs, en particulier à l'école catholique. Cela requiert équilibre, réalisme et capacité de choix courageux. Si elle offre cela, l'école pourra aider à transmettre «de manière systématique et critique la culture à la lumière de la foi et à éduquer le dynamisme des vertus chrétiennes, promouvant ainsi la double synthèse entre culture et foi, entre foi et vie».

Thèmes Complémentaires :

Artisans ; Bonté/Tendresse ; Chrétien ; France/Toucher les France ; Correction ; Devoirs d'un chrétien ; Enfant/Ecolier/Disciple ; Education/Elever ; Esprit du christianisme ; Maître chrétien ; Pauvres ; Réflexion ; Relation Maître-Elève ; Vigilance.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

1. ALCALDE GOMEZ C: *El Maestro en la pedagogía de san Juan Bautista de La Salle*. Salamanca 1961.
2. ARIES Philippe : *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime* ; Paris 1973.
L'enfant et la rue, de la ville à l'antiville; Paris 1970.
3. BALOCCO A.: *Genitori animati dal De La Salle*, Rivista Lasalliana 1981 N° 3.
4. BATTERSBY W.J. : *De La Salle. A pioneer of modern education*; London 1949.
5. CHARTIER-COMPERE-JULIA: *L'éducation en France du 16^e au 18^e siècle*; Paris 1976.
6. CRUBELLIER M. : *L'enfant et la jeunesse dans la société française*; Paris 1979.
7. DEL HOYO F. : *Introducción a la sicología pedagógica de san JBDS*, Madrid 1960.
8. FOSSATI D.: *Il sistema correttivo nella pedagogia lasalliana*; Rivista Lasalliana 1934/3.
9. GOUBERT Pierre : *La vie quotidienne des paysans français au 17^e siècle*; Paris 1982.
10. GUTTON JP. : *Domestiques et serviteurs dans la France d'Ancien Régime*; Paris 1981.
11. LEBRUN François : *La vie conjugale sous l'Ancien Régime*; Paris 1985.
12. MARION M. : *Dictionnaire des institutions de la France au 17^e siècle*, Paris 1989.
13. MOUSNIER R. : *La famille, l'enfant et l'éducation en France et Grande Bretagne du 16^e au 18^e siècle*; Paris 1954.
14. POUTET et PUNGIER: *Un éducateur aux prises avec la société*; Bordeaux 1981.
15. PROST Antoine: *L'enseignement en France*; Paris 1968.
16. PUNGIER Jean: *Comment est née La Conduite des Ecoles chrétiennes*, Roma 1980.
17. RANUM Orest: *Les Parisiens du 17^e siècle*, Paris 1981.
18. SAUVAGE Michel: *Catéchèse et Laïcité*; Paris 1962.
19. SAUVAGE et CAMPOS: *Annoncer l'Evangile aux pauvres*. Paris 1977.
20. SCAGLIONE Secondino: *Albori della Comunità educante nelle lettere del De La Salle*, Torino 1977.
21. SEGALEN M.: *Sociologie de la famille*; Paris 1981.
22. THABAULT R.: *L'ascension d'un peuple*; Paris 1944.
23. WILHELM J.: *La vita quotidiana a Parigi ai tempi del Re Sole*; Milano 1984.
24. WÜRTH Otmar: *La pédagogie de JB de La Salle*, Lasallianum 15, Roma 1972.

Frères Emanuele COSTA et Secondino SCAGLIONE
Traduit de l'Italien par le F. Léon LAURAIRE

49. PAUVRES

Sommaire:

1. Introduction. - 2. Qui étaient les enfants des pauvres? - 3. Comment les dictionnaires du 17^e siècle peuvent-ils nous aider? - 4. Le témoignage des historiens de la société. 4.1. La situation aux 16^e et 17^e siècles. 4.2. Significations comparatives. 4.3. Autres différences de signification. - 5. Le témoignage de Blain. - 6. Blain et le langage du 17^e siècle. - 7. Distinction entre pauvres et misérables. - 8. L'option de l'Hôpital Général. - 9. Les plus abandonnés. - 10. Identification du pauvre: un problème en évolution. - 11. Le mot pauvre dans les MD et MF. - 12. Le Chapitre Général de rénovation et le mot pauvre: 1966-67. - 13. Quelques remarques en vue d'une conclusion. 13.1. Insistance de l'Eglise contemporaine sur «l'option fondamentale». 13.2. La vision inclusive de La Salle. 13.3. Recours à des méthodes scientifiques et historiques. - 14. Conclusion.

1. INTRODUCTION

Que signifiait le mot PAURE pour Jean-Baptiste de La Salle et qui étaient les PAUVRES à qui lui et les premiers Frères consacrèrent leur vie?

«La définition du pauvre, telle qu'elle est conçue sous l'Ancien Régime, est très large. Le pauvre est celui qui souffre, qui est humble, affligé, qui est dans le malheur. Dans une optique plus restreinte, il est celui qui se trouve dans la «nécessité», qui n'a que son travail pour vivre, qui, faute de réserves, a la hantise du pain quotidien. Le pauvre n'est pas totalement sans ressources, il peut avoir son instrument de travail, même un petit bien fonds».¹

Dans l'école, activité apostolique principale de cet Institut dès son commencement, on a toujours porté une attention spéciale aux plus pauvres parmi les élèves. Cependant, les toutes premières formules de consécration et les Premières Règles ne parlaient pas de service voué aux pauvres, mais de «*tenir les écoles gratuitement*».² De même le premier chapitre de la Règle de 1705, que tous les biographes attribuent à Jean-Baptiste de La Salle,

décrit la fin de cet Institut comme étant «*de donner une éducation chrétienne aux enfants*»³. Le mot «enfant», dans son emploi initial dans les Règles, n'est qualifié d'aucune façon. On peut dire la même chose à propos de la Bulle de 1726, dont la formulation fut sans doute très influencée par le Frère Timothée, second Supérieur général, et les autres principaux Frères de la période, qui avaient été proches de La Salle.⁴ Ce n'est que pour introduire un complément que la Bulle emploie l'expression *particulièrement des pauvres*.⁵

En 1727, le Chanoine J.B. Blain fut chargé par le Frère Timothée d'écrire la vie du Fondateur et d'esquisser l'histoire providentielle de l'Institut tel qu'il prit naissance sous sa conduite. Il est clair que le thème majeur que l'auteur veut mettre en relief, dans le récit des événements, est que La Salle, sous l'inspiration de Dieu, cherchait, par le moyen des écoles gratuites, à rompre le cercle vicieux de la pauvreté, de l'abandon et de l'ignorance qui empoisonnait la société d'alors. Une conséquence de cette situation était que les enfants, particulièrement ceux *des artisans et des pauvres*, ne pouvaient pas «bien vivre» et donc

étaient *loin du salut*.⁶ En établissant les Ecoles chrétiennes La Salle ne voulait pas en exclure les enfants des catégories de pauvres que d'autres pourraient inventer, ni même les enfants de ceux qu'on pourrait appeler «riches» ou «aisés». ⁷ Comme Blain ajoute plus loin, le danger était grand de «se faire le juge de la pauvreté ou des biens? Aurait-il pu se hasarder à en faire la décision?». C'était une chose qu'il croyait ne pas avoir le droit de faire et qu'il ne pouvait faire en toute équité.⁸ D'où l'importance, pour La Salle et ses Frères, du principe de la *gratuité*, car il leur permettait de maintenir des écoles ouvertes à tous les enfants et ainsi de traduire en réalité l'objectif affirmé de leur Institut.

«La fin de cet Institut est de donner une éducation chrétienne aux enfants; et c'est pour ce sujet qu'on y tient des écoles, afin que, les enfants y étant sous la conduite des maîtres, depuis le matin jusqu'au soir, ces maîtres leur puissent apprendre à bien vivre, en les instruisant des mystères de notre sainte Religion, en leur inspirant les maximes chrétiennes, et ainsi leur donner l'éducation qui leur convient».⁹

Le Frère Yves Poutet semble appuyer très fort cette interprétation de l'intention de La Salle et de son action lorsqu'il écrit dans *Lasalliana*:

«Son refus de continuer à faire, comme l'usage le voulait, des écoles-ghettos réservées aux pauvres, innove d'une manière radicale en faisant bénéficier les milieux les moins cultivés de la conversation et de la fréquentation d'enfants plus favorisés qui tiennent à profiter de la valeur éducative exemplaire de ses écoles».¹⁰

2. QUI ETAIENT LES ENFANTS DES PAUVRES?

Le Frère Maurice Auguste Hermans dans une étude brève (1971) intitulée: «LES PAUVRES AUXQUELS SE VOUAIENT SAINT JEAN-BAPTISTE DE LA SALLE ET LES PREMIERS FRERES» dit ceci:

«Il va de soi aussi qu'il faut se souvenir de certains voisinages ou contextes. C'est ainsi, par exemple,

que l'article 3 du Chapitre premier des *Règles* où il est question des «enfants», n'est pas à mettre en opposition avec les articles 4, 5, 6 du même Chapitre qui parlent explicitement des «artisans et des pauvres» ou même des «enfants des artisans et des pauvres».¹¹

«Il paraîtra tout de même significatif que le premier mot auquel recourt l'auteur des *Règles* soit un terme de portée générale: «La fin de cet Institut est de donner une éducation chrétienne aux enfants, et c'est pour ce sujet qu'on y tient les écoles, afin que les enfants y étant sous la conduite des maîtres depuis le matin jusqu'au soir...».¹²

«Il est aussi très instructif de noter que les *Règles*, qui emploient si peu l'expression: «enfants des artisans et des pauvres», utilisent une dizaine d'autres fois le mot «enfants» et 61 fois le mot *écolier* (s).¹³

«Il n'est probablement pas sans signification non plus que les *Méditations pour le Temps de la Retraite* accordent leur préférence aux termes *l'enfants(s)*» (plus de 80 fois) et «disciples» (entre 25 et 30 fois), le terme voisin «élèves» étant utilisé 4 fois. Le mot «pauvre(s)» qu'il soit employé comme substantif ou comme qualificatif, intervient plutôt rarement».¹⁴

L'explication la plus simple de cette terminologie variable est que Jean-Baptiste de La Salle et les premiers Frères utilisaient les mots d'une façon interchangeable parce que tous les enfants qui venaient à eux pouvaient être classés comme pauvres à quelques exceptions près. Ainsi, qu'ils pensent aux enfants des ouvriers, ou des travailleurs dans les arts mécaniques les plus simples (artisans), ou des commerçants, ils les voyaient comme appartenant au monde des pauvres. En fait, comme il ressortira des témoignages de la fin du XVII^e siècle et du début du XVIII^e, il faudrait classer la grande majorité du peuple de France parmi les pauvres et les échelons les plus bas comme indigents (misérables). Comme on le fait remarquer aussi ailleurs, pour les gens du peuple, cette pauvreté était plus ou moins intermittente, et pour nombre d'entre eux la situation économique était une situation d'insécurité permanente plutôt que de pauvreté et de misère.¹⁵ Cette distinction ressort aussi clairement chez Blain lorsqu'il analyse les catégories de pauvres que l'on trouve dans les Ecoles des Frères de Paris dans la première décennie du XVIII^e siècle.¹⁶

3. COMMENT LES DICTIONNAIRES DU 17^e S. PEUVENT-ILS NOUS AIDER?

Quelle réalité ces mots exprimaient-ils dans les dernières années du 17^e siècle, quand Jean-Baptiste de La Salle s'est trouvé engagé à contrecœur dans l'affaire des écoles?

Le Dictionnaire Universel de Furetière (2^{ème} éd.) publié en 1701, commence sa définition du *Pauvre* comme la personne:

«Qui n'a pas de bien; qui est dans la misère, qui n'a pas les choses nécessaires pour sustenter sa vie, ou soutenir sa condition».¹⁷

Il continue en disant que: «il y a un Bureau des Pauvres à Paris, un impôt est levé sur les bourgeois en faveur des pauvres, des quêtes sont faites dans les paroisses pour les pauvres, il y a des Commissaires des Pauvres, des Hôpitaux généraux ont été établis pour renfermer les pauvres qui importunaient beaucoup les gens en demandant l'aumône. Il parle aussi des *pauvres honteux*, une catégorie mentionnée par Blain pour décrire les parents de certains élèves des écoles de Paris.

«Combien y a-t-il d'indigents qui souffrent en secret les incommodités de la pauvreté, tandis que la réputation les publie dans l'abondance».¹⁸

Le Dictionnaire de Furetière ne fait aucune distinction entre les mots français *aisé* et *riche* définis comme:

«Désignant une personne «qui a beaucoup de bien; qui a abondance de toutes choses, qui est riche en argent, en rentes, en terres, en Seigneuries».¹⁹

Poutet et Pungier, se référant au dictionnaire de Richelet de 1680, indiquent qu'il y avait en réalité peu de différence en ce qui concerne le statut économique entre les artisans et les pauvres.²⁰ Nous pouvons donc, pour notre propos ici, considérer pratiquement ces deux termes comme synonymes. Du moins on peut dire que beaucoup d'artisans vivaient dans un état permanent d'insécurité et éprouvaient régulièrement le besoin d'assistance. Ils étaient au nombre des pauvres de La Salle.

4. LE TEMOIGNAGE DES HISTORIENS DE LA SOCIETE

4.1. La situation aux 16^{ème} et 17^{ème} siècles

Qui donc appartient au *monde des pauvres* au temps de La Salle? Paul Christophe, dans son étude *Les pauvres et la Pauvreté*, citant Gutton, propose cette réponse:

«Pour les 16^{ème} et 17^{ème} siècles, on peut considérer comme pauvres «ceux qui sont susceptibles de le devenir» (Jean-Pierre Gutton), c'est-à-dire les journaliers qui ne possèdent que leurs bras pour subsister et ne disposent d'aucune réserve. Cette condition précaire caractérise assez exactement la situation du petit peuple».²¹

Plus loin il précise que

«dans les villes, beaucoup de petits artisans se trouvent aux limites de l'indigence: cordonniers, portiers, aubergistes, lavandières, porteurs-d'eau», etc. «Mais de légères modifications de la conjoncture aboutissent facilement, ajoute-t-il, à faire franchir à beaucoup le seuil qui sépare la gêne de la pauvreté, et la pauvreté de l'indigence, de la mendicité et du vagabondage».

Il cite encore une fois l'opinion de Jean-Pierre Gutton:

«De la pauvreté à la mendicité la différence n'est que de degré, non de nature».²²

4.2. significations comparatives

Poutet et Pungier nous aident à faire une comparaison avec les réalités de notre temps:

«Selon nos critères actuels, serait vraiment pauvre quiconque ne pourrait pas se procurer le minimum de confort accessible aux ouvriers qui doivent se contenter du SMIG. Mais au 17^e Siècle l'inconfort étant général, il faudrait classer la grande majorité du peuple de France parmi les pauvres, depuis les mendiants jusqu'aux artisans, petits boutiquiers et même parfois la noblesse campagnarde. Le langage usuel de l'époque n'envisage pas les choses de cette manière. Il distingue les pauvres de ceux qui sont dans la misère.

Ce n'est pas l'inconfort qui caractérise le pauvre, mais *l'insécurité* du lendemain.²³

Cette question *d'insécurité* était-elle première dans l'esprit du bourgeois concerné, La Salle, quand il dit, dans ses MTR:

«Considérez que c'est une pratique qui n'est que trop ordinaire aux artisans et aux pauvres de laisser leurs enfants à leur liberté comme des vagabonds, qui errent ça et là pendant qu'ils ne peuvent encore les employer à quelque profession, n'ayant aucun soin de les envoyer aux écoles, tant à cause de leur pauvreté, qui ne leur permet pas de satisfaire des maîtres, qu'à cause qu'étant obligés de chercher du travail hors de chez eux, ils sont comme dans la nécessité de les abandonner».²⁴

Ici La Salle, s'exprimant personnellement, identifie deux catégories de pauvres: ceux qui ont si peu d'argent qu'ils ne peuvent payer de maîtres, et ceux qui ont de l'argent mais n'ont pas le temps ou le courage d'assurer l'école à leurs enfants, parce qu'ils doivent consacrer leur attention à trouver du travail qui assurera cette rentrée d'argent. La Salle souligne encore comment il perçoit les pauvres dont il allait prendre en charge les enfants, dans un passage similaire d'une autre de ces méditations.

«C'est un des principaux devoirs des pères et des mères d'élever leurs enfants d'une manière chrétienne et de leur apprendre leur religion. Mais comme la plupart ne sont pas assez éclairés de ce qui la regarde (pauvreté ignorance) et que les uns étant occupés de leurs affaires temporelles et du soin de leur famille et les autres étant dans une sollicitude continuelle, à gagner à eux et à leurs enfants ce qui est nécessaire à la vie, ils ne peuvent s'appliquer à leur enseigner ce qui regarde les devoirs du chrétien».²⁵

Nous devons pousser davantage l'étude de cette question de *sollicitude continuelle* et d'insécurité pour clarifier notre compréhension du mot *pauvre* dans le monde d'aujourd'hui en comparaison avec sa signification pour La Salle. Il ne faut pas tenir pour acquis que les deux sont identiques.

4.3. Autres différences de signification

Pour essayer de parvenir à cette identification, une autre clarification initiale s'impose. Même d'un point de vue objectif le mot PAUVRE n'a

pas la même acception dans l'ensemble du monde d'aujourd'hui. En partant des perspectives les plus larges il faut faire une distinction entre ce que le mot signifie dans une société de pays développés et ce qu'il signifie dans un pays en voie de développement ou du Tiers monde. Dans une société typique des pays développés, la population en général se classe en trois catégories: un groupe relativement restreint très riche, un groupe relativement étendu de revenu moyen, et un groupe relativement restreint de gens dépourvus. Dans chacun de ces trois groupes il y a une répartition correspondante du point de vue économique.

Ainsi, par exemple, pour le Frère d'Amérique du nord, de France, d'Australie, d'Allemagne, d'Espagne, ou de Grande Bretagne les pauvres constituent une portion relativement réduite de la population. En termes économiques, on parle de «seuil de pauvreté» et de ceux qui vivent au-dessous du «seuil de pauvreté». En outre, dans les pays développés, il y a des gens qui, pour une variété de raisons, telles que l'alcoolisme et l'usage de la drogue, sont au bas de l'échelle économique et doivent être classés comme *indigents*. (A ceux-là il faut ajouter de nos jours les enfants de la rue).²⁶

Les *indigents* (misérables) de nos jours peuvent être entièrement dépendants de l'aide sociale ou de la charité. Ils sont quelquefois décrits, en termes plus sentimentaux, comme «les pauvres entre les pauvres». Ce groupe de personnes se rencontre encore, même dans des sociétés où il y a un système d'assistance sociale très étendu. Pour des raisons diverses, ils ne peuvent pas se procurer effectivement même les biens ou les ressources que les oeuvres de bienfaisance mettent à leur disposition.

D'autre part, dans les pays typiques du Tiers monde, la situation est tout à fait différente. Il peut y avoir une petite classe de riches, un groupe petit aussi, bien que plus nombreux, de gens assez aisés et finalement un très grand groupe qui vit au niveau de la survie. Ce genre de société n'a pas en général de système d'assistance sociale. Les allocations de maternité, de maladie, d'invalidité, de vieillesse n'existent pas. L'absence d'éducation et d'hygiène de base, les famines répétées et les luttes intestines font qu'une grande partie de la population vit dans un état de pauvreté extrême. Tels sont les pauvres que rencontrent beaucoup de Frères en Afrique, en Asie ou en Amérique du Sud. Il

semblerait que la majorité de ceux qui seraient classés PAUVRES dans ces sociétés devraient être considérés comme INDIGENTS, selon la terminologie en usage dans les pays développés. Considérant ce qui a déjà été dit des conditions de la France au 17^{ème} siècle, il semblerait que nous soyons plus proches ici d'une comparaison valable de conditions économiques relatives. Nous risquons moins, aussi, de parvenir à la conclusion naïve que l'usage que nous faisons, les uns et les autres, du mot PAUVRE soit identique.

La Salle reconnaîtrait-il les catégories de Paul Christophe, de Jean-Pierre Gutton, de Jean Pungier et de Yves Poutet? Puisque nous ne pouvons pas avoir la réponse de La Salle lui-même, il nous faut chercher ailleurs. Ses premiers biographes, parmi lesquels se trouvent des hommes qui lui étaient très proches et connaissaient sa pensée, ont quelque chose de spécifique à dire à ce sujet. Un de ceux-ci est le Chanoine Jean-Baptiste Blain, son ami intime et le supérieur ecclésiastique des Frères. Il lui survécut trente ans et écrivit sa biographie du vivant de beaucoup des contemporains du Fondateur. Ces Frères étaient tout prêts à protester contre ce qu'ils percevaient comme des déformations dans l'oeuvre de Blain, ce qu'ils firent en fait pour plusieurs points.²⁷

5. LE TEMOIGNAGE DE BLAIN

Pour trouver quelques réponses à cette question plongeons-nous dans une situation de conflit de l'Institut à ses débuts, dans le Paris des années 1704-1706 et lisons ce qu'écrivit Blain:

«Afin qu'à l'avenir le trouble ne vint plus à la suite des Maîtres écrivains, déranger les Ecoles, l'objet de leur jalousie, M. de la Chétardie envoya M. l'Abbé de Gergi alors son Vicaire et maintenant son Successeur, dans la Cure de S. Sulpice, pour faire l'examen des facultés des enfants. Ce pieux Abbé mit plusieurs semaines à le faire, et tint un registre exact des noms, âges, vacations, rues et demeures de tous les Ecoliers et donna ordre aux Frères de ne recevoir que ceux qui apporteraient un billet signé du Prêtre de la Communauté de saint Sulpice, commis par le Curé pour faire l'information des facultés des parents des Ecoliers.²⁸

Il est important de nous souvenir que La Salle

était absolument opposé, selon Blain, à toute ingérence dans les affaires privées des familles des élèves qui fréquentaient les écoles. Cette affirmation de Blain est confirmée par les ennuis constants que La Salle eut avec les Maîtres écrivains. Mais, à cette époque-là, ce qui était en jeu, c'était le maintien des écoles, aussi, à contre-cœur, il accepta la distribution de certificats de pauvreté.

«Les Pères et les Mères furent obligés par cette nouvelle cérémonie, de venir de tous les quartiers de la Paroisse, chercher ce billet qui était comme la clé qui ouvrait à leurs enfants les Ecoles gratuites. Cette formalité désarma entièrement les Maîtres Ecrivains et leur ôta tout prétexte de nouvelles brouilleries. Elle servit de sauvegarde aux Frères et à leurs Ecoles, et elle fit rentrer chez eux la paix et la tranquillité: cependant elle ne leur fit pas perdre un seul Ecolier. Les Classes gratuites furent garnies comme à l'ordinaire, et nul de ceux qui se présentèrent ne fut exclu. Cette foule d'Ecoliers était un nouveau sujet de peine et de dépit aux Maîtres de Paris, mais elle ne pouvait plus être le sujet de leur querelle. Cette formalité qui servit de barrière à leurs visites séditieuses ne fut dans le fond qu'une pure cérémonie; car les mêmes Ecoliers dont la prétendue aisance avait servi de prétexte au procès des Maîtres, revinrent avec leur billet, le Prêtre préposé à l'examen des facultés des parents de ces Ecoliers n'ayant pas cru en conscience devoir le leur refuser. Mieux informé que les Maîtres de la fortune de ces particuliers, sans conformer son jugement à leur imagination, il ne crut pas devoir ranger parmi les riches des gens qui avaient quelque bien, mais qui avaient une grosse famille, des gens qui avaient une boutique bien garnie, mais qui devaient plus qu'ils n'avaient».²⁹

Une lecture superficielle de ces passages conduirait à la conclusion qu'il y avait un nombre considérable d'élèves de *familles aisées* dans les écoles gratuites de la paroisse de St Sulpice. Cette conclusion, cependant, ne s'accorderait pas avec la remarque de Blain dans un chapitre précédent concernant un problème semblable survenu dans l'école du Faubourg St Antoine.

«Parce que dans un cent d'enfants très pauvres qui viennent aux Ecoles Chrétiennes, il pouvait s'en glisser trois ou quatre riches et aisés...».³⁰

La clef de ce problème se trouve, peut-être, dans la distinction que Blain fait entre familles *pauvres* et familles *aisées*.

6. BLAIN ET LE LANGAGE DU 17^e SIECLE

On pourrait citer de nombreux passages qui indiquent la grosse difficulté qu'il y a, à interpréter de qui il s'agit exactement dans Blain, Bernard, Maillefer et aussi dans les écrits de La Salle, lorsque sont utilisés les mots «*pauvres*», «*ceux qui sont dans l'aisance*» et «*les riches*». On trouve quelque lumière cependant, quand on lit la définition des mots à la fin du 17^e siècle, telle qu'elle est donnée dans le Dictionnaire universel de Furetière de 1690. Il semblerait que dans Blain aussi, ces deux dernières expressions soient utilisées d'une façon interchangeable et de plus, qu'il n'emploie pas de terme intermédiaire entre «*riche et pauvre*». Autrement dit le mot «*riche*», tel que Blain et peut-être La Salle l'utilisent, embrasse tous ceux qui sont décrits comme étant dans l'aisance.

«Ils témoigneront une égale affection pour tous les écoliers, plus même pour les pauvres que pour les riches, parce qu'ils sont beaucoup plus chargés par leur Institut des uns que des autres».³¹

Pourtant, ces écoliers provenaient de familles peu éloignées de celles qui étaient décrites comme «*pauvres*». Ce mot, à son tour, comme on l'a indiqué ci-dessus, couvre un vaste éventail depuis les «*misérables*» jusqu'à ceux qui sont compris sous le mot «*dans l'insécurité*». En fait, il ne semble pas déraisonnable de conclure que ces élèves décrits par Blain et La Salle comme «*riches*» ou «*aisés*» ne l'étaient que par contraste, et étaient économiquement de familles, comme on l'a dit plus haut, peu éloignées de celles qu'on appelait «*pauvres*».

Dans leur étude «*Les Français et l'Ancien Régime*» Goubert et Roche identifient un groupe intermédiaire «*les médiocres*».³² Le terme «*modique*» ne paraît pas avoir été utilisé par Blain. Ceci peut-être est compréhensible si on considère l'«*ordre*» de la société d'où Blain, aussi bien que La Salle, étaient issus. L'utilisation interchangeable des termes «*riche*» et «*ceux qui étaient dans l'aisance*» devient ainsi plus claire lorsque cette terminologie est nettement située dans la période et le contexte auxquels elle appartient. C'était une période dans laquelle la société était divisée virtuellement en trois catégories, une très petite catégorie de gens très riches, les uns nobles, les au-

tres bourgeois; une seconde catégorie, groupe proportionnellement petit, de gens modérément à l'aise, des bourgeois, et finalement la vaste majorité des gens du peuple, «*pauvres*», dans un sens quelque peu différent de notre mot «*pauvre*», (voir le commentaire de Pungier/Poutet ci-dessus), mais où l'on retrouvait tous les «*ordres*» de la société.³³

Blain lui-même nous aide un peu en situant le statut social et économique des familles auxquelles il se réfère.

Lorsqu'il parle du conflit entre La Salle et les Maîtres écrivains au Faubourg St-Antoine en 1704, il suggère plusieurs facteurs que La Salle aurait pu souligner pour se défendre contre les maîtres écrivains qui l'accusaient de recevoir dans les écoles gratuites, des enfants de parents qui étaient «*riches ou dans l'aisance*».

«Combien l'intérieur des maisons dérobe-t-il de misères secrètes à la connaissance du public? Combien y a-t-il d'indigents qui souffrent en secret les incommodités de la pauvreté, tandis que la réputation les publie dans l'abondance?

Que les noms de Chirurgien, de Maçon, de Charron, de Serrurier, de Cabaretier, etc. ne donnent pas à tous ceux qui les portent le privilège d'être à leur aise et qu'il y a bien des pauvres qui portent ces titres.

Que ceux dont on accusait les noms étaient chargés d'une grosse famille et que le nombre d'enfants épuise les facultés de ceux qui ne vivent que de leur métier, ou qui n'ont qu'un revenu très modique. Que les maladies, les pertes et les autres infortunes mènent tous les jours à l'Hôpital des gens de toutes ces professions, habiles d'ailleurs et laborieux».³⁴

Puis Blain pose une question très pratique et, ce faisant, il affirme décrire le dilemme du Fondateur lui-même.

«Qui aurait été en droit de faire l'Inventaire des biens des parents de l'enfant, pour prouver leur pauvreté ou leur aisance?...

Lui convenait-il de se faire juge de la pauvreté ou des biens de leurs parents?

Faut-il que celui qui a l'apparence d'être riche et qui souvent n'est rien moins, fasse le choix d'un Maître ignorant; parce qu'il n'est pas dans le catalogue des gens qui sont à l'aumône?».³⁵

En examinant de plus près la signification de ces mots, nous pouvons mieux apprécier le dilemme qu'ont connu les Frères de Paris de 1704-1705,

et la déception des parents devant le comportement des maîtres écrivains et de la Justice qui ne pouvaient pas, ou ne voulaient pas comprendre, le manque de sécurité de leur situation. Leur grand désir était de voir s'améliorer l'avenir de leurs enfants par une éducation qui leur avait été refusée par les circonstances sociales du passé et par l'absence d'écoles comme celles que La Salle lançait. Ces écoles établissaient un lien indispensable entre l'éducation de la foi et l'enseignement des bases. Bientôt, la «Conduite des Ecoles» allait suggérer que l'on fasse pression sur les parents qui hésitaient entre l'amélioration de la condition de leurs enfants et la hâte de les voir contribuer au soutien de la famille. Le moyen proposé était de les priver de l'aide paroissiale s'ils étaient complices de l'absence de leurs enfants de l'école.

Blain, et il n'est peut-être pas téméraire de penser qu'il reflétait l'idée de son ami La Salle, comme il le prétend, exprime d'une façon très sentie une compréhension du monde des pauvres dans les passages cités. Blain parle certainement à partir d'une acception large du mot «pauvre» et il semble raisonnable de conclure, tant à partir de ce qu'il en dit, que des définitions théoriques du mot telles qu'on les a citées plus haut, que La Salle, en utilisant ce terme, pense aussi à une vaste représentation de personnes, comme il a été dit. Cabourdin et Viard semblent corroborer cette interprétation dans leur commentaire du mot «Pauvreté» dans le «*Lexique historique de la France de l'Ancien Régime*».

«La définition du pauvre, telle qu'elle est conçue sous l'Ancien Régime, est très large. Le pauvre est celui qui souffre, qui est humble, affligé, qui est dans le malheur. Dans une optique plus restreinte, il est celui qui se trouve dans la «nécessité», qui n'a que son travail pour vivre, qui, faute de réserves, a la hantise du pain quotidien. Le pauvre n'est pas totalement sans ressources, il peut avoir son instrument de travail, même un petit bien fonds».³⁶

Une partie de la difficulté que nous rencontrons à déterminer ce que La Salle voulait dire par le mot «pauvre» est due au fait, qu'aujourd'hui, l'étendue du mot, au sens économique, est très restreinte. Ceci est particulièrement vrai des pays développés. Dans ceux-ci, le sens du mot est très proche de «*misérable*», tel qu'on l'utilisait au 17^{ème} siècle. Cependant, il faut faire une différen-

ce lorsqu'on parle de l'emploi de ce même mot dans les pays du Tiers Monde. Ce point a été développé ailleurs dans cette étude.

7. DISTINCTION ENTRE «PAUVRES» ET «MISERABLES»

En cherchant à identifier les «PAUVRES», tels que La Salle les a connus, il faut considérer de plus près le groupe désigné sous le nom de «MISERABLES» (Les indigents).

Les vrais «*misérables*», dans la population de Paris, Reims, Rouen se trouvaient dans les Hôpitaux généraux. Ces gens ne pouvaient plus faire face du tout à l'existence, et étaient renfermés de force dans ces centres. Adrien Nyel avait consacré sa vie à enseigner leurs enfants dans la section des enfants de l'Hôpital de Rouen. Pourquoi La Salle n'a-t-il pas consacré sa vie à fonder un groupe de maîtres d'école voués à travailler dans ces centres? (Pensons à la résidence temporaire d'un groupe de Frères à l'Hôpital de Rouen).³⁷ Si sa vocation avait été de travailler avec les plus pauvres d'entre les pauvres, ne semblerait-il pas logique que l'Hôpital ait été l'endroit où exercer son zèle. Peut-être la réponse réside-t-elle dans le fait que sa mission n'était pas de se consacrer au soulagement de ceux qui avaient complètement échoué face aux problèmes de la vie quotidienne? Son but, peut-être, était plutôt d'établir une association d'hommes dont le rôle serait de rompre le cercle vicieux de la pauvreté, du vice et de l'ignorance qui aboutissait à peupler les «*Hôpitaux généraux*» de Paris et des autres villes de France. Sa tâche était d'être, d'abord, un remède et non un palliatif. Elle devait aussi être universelle.

A cet égard, il est peut-être significatif de relever le Mémoire que les Frères de Rouen, épuisés par leurs efforts pour combiner la tenue des quatre «*Ecoles gratuites*» avec les tâches exigeantes de l'Hôpital, adressèrent à La Salle. Ils firent remarquer dans ce Mémoire que le bien des «Pauvres» demandait qu'ils se retirent de l'Hôpital. La citation est tirée de Blain:

«Dans ce Mémoire les Frères mettaient en évidence la nécessité de sortir du Bureau, où l'esprit de leur Institut courait autant de risques que leur santé.

L'avantage des pauvres aussi bien que le leur en particulier, y était intéressé».³⁷

Blain conclut son commentaire de la crise par la remarque que les conditions imposées aux Frères qui travaillaient dans les quatre Ecoles gratuites étaient telles que le Bureau semblait vouloir «leur faire acheter l'heureux avantage de servir les pauvres»?³⁸ Blain fait-il ici une distinction entre les «misérables» de l'Hôpital et les «pauvres» des quatre Ecoles gratuites? Même si on ne peut pas le présumer, la comparaison ne peut pas être sans signification.

Le Frère Maurice-Auguste fait un certain nombre de remarques sur les options qui semblaient s'ouvrir devant La Salle dans ses efforts pour établir les Ecoles chrétiennes. Concernant cet épisode de l'Hôpital général de Rouen il tente la conclusion:

«Une deuxième option: les Ecoles de charité et non les Ecoles des hôpitaux. A Rouen, les Frères prennent en charge, de 1705 à 1707, les pauvres enfants de l'hôpital général. Ils se retirent ensuite pour régenter les écoles de charité de quatre paroisses de la ville. Si l'hôpital général est déserté, c'est surtout, semble-t-il, en raison de la multiplicité et du poids des services que l'on exigeait des Frères en dehors des tâches proprement scolaires ou éducatives.»³⁹

8. L'OPTION DE L'HÔPITAL GENERAL

Comme on l'a expliqué ailleurs, La Salle n'a donné aucune indication qu'il ait compris son ministère comme dirigé vers les écoles de l'Hôpital général, les écoles pour indigents. Au contraire, à Rouen, comme on l'a fait remarquer, il dirigea ses espoirs vers les écoles qui avaient été sous la conduite de Nyel dans la ville. Blain, il est intéressant de le noter, reflétant peut-être le langage de La Salle, comme il le fait en d'autres endroits, parle des enfants des quatre écoles gratuites de Rouen comme des «pauvres», et il ne dit rien directement des enfants de l'Hôpital. En fait, tout le récit de l'arrivée de La Salle et des Frères à Rouen, en mai 1705, tel que le rapporte le Livre II de Blain, est très éclairant à ce propos. La disposition de La Salle à accepter les responsabilités pour les Frères à l'Hôpital général semble avoir été motivée par son désir de voir les Frères prendre la charge des

écoles gratuites de la ville qui avaient été sous la direction de Adrien Nyel (voir note 38).

«Il avait eu un grand attrait pour les Ecoles de M. Niel, et il avait cru que le Ciel les lui destinait».⁴⁰

9. LES PLUS ABANDONNÉS

Dans cet effort pour parvenir à la signification du mot «PAUVRE», tel que La Salle l'utilisait, on doit mettre en question la référence, dans certains documents d'Institut aujourd'hui, au fait que son ministère s'adressait aux «plus abandonnés». Une telle contestation est présentée à la lumière des faits historiques tels qu'ils nous sont fournis par les premiers biographes. De plus, il faut noter que l'expression «plus abandonnés», d'un emploi très limité chez La Salle, s'applique toujours à abandonné dans le domaine de la connaissance de la foi.

«vous devez regarder les enfants que vous êtes chargés d'instruire, comme des orphelins pauvres et abandonnés. En effet, quoique la plupart aient un père sur terre, ils sont cependant comme n'en ayant point, et comme abandonnés à eux-mêmes pour ce qui regarde le salut de l'âme.»⁴¹

Ce passage, pris en relation avec les nombreux autres cas soulignés dans cette analyse, doit mettre en garde contre toute tendance à interpréter d'une façon étroite, l'étendue de la charité de La Salle et à la limiter à un groupe particulier.

10. IDENTIFICATION DU PAUVRE UN PROBLEME EN EVOLUTION

Entre 1680 et 1685, la Société, à ses débuts, était limitée à Reims et à ses environs immédiats. Lorsque La Salle, né dans l'aisance, et bénéficiant toujours de la sécurité d'un riche héritage, dialogue avec ses maîtres et nomme les bénéficiaires de leur ministère: «les pauvres», il n'y a pas d'ambiguïté pour nous quant à ceux qu'il désigne ainsi. Nous savons, sans aucun doute, que lui, en tant qu'homme en position, riche et influent, parlait de la majorité des citoyens de sa ville natale.

Entre 1685 et 1688, la Société des «Frères» était toujours limitée à son lieu d'origine et les fa-

milles qui faisaient usage des écoles provenaient des mêmes groupes paroissiaux faciles à identifier. Durant cette période, La Salle a distribué une grande partie de son patrimoine personnel à la population affamée de Reims. A cette étape de sa vie, bien qu'il parlât maintenant, dans un certain sens de solidarité avec la majorité de ses concitoyens, nous ne pouvons pas dire, comme le fait Blain, qu'il était devenu un pauvre parmi les pauvres. Il avait toujours un toit garanti. Il avait, comme nous en informe Bernard, retenu l'équivalent du traitement d'un maître. Sa situation n'était pas alors, et ne devait jamais être, celle de l'insécurité des masses. On peut l'affirmer avec assurance, malgré les dires des hagiographes enthousiastes. Tout au long de sa vie il contrôla des fonds et des propriétés, comme le prouve la documentation découverte par le F. Aroz, et un des soucis de son frère, le Chanoine Louis de La Salle, fut qu'il ne meure pas sans avoir assuré que ces propriétés soient conservées pour les Frères.⁴²

Après 1688, quand la société s'étendit à Paris, puis à Rouen et au delà, les statuts économiques de ceux qui fréquentaient les écoles devinrent plus variés, comme le dit Blain. Cette question a été traitée en long plus haut. Cependant on peut conclure avec certitude, même si on se borne aux témoignages cités, que du point de vue des bourgeois, tels que Blain ou La Salle lui-même, il était parfaitement logique et exact de parler de la clientèle de l'école comme des «*enfants des artisans*» et «*des pauvres*», même si le statut de beaucoup d'entre eux était éloigné des «*plus pauvres parmi les pauvres*», des «*misérables*». Une fois encore, il faut y insister, la vaste majorité de la population des villes de France, comme aussi des zones rurales, qui, elles, concernent moins La Salle, pouvait être décrite comme *Pauvre*» selon l'usage et les définitions des dictionnaires de l'époque.

Il s'ensuit que lorsqu'on cite saint Jean-Baptiste de La Salle dans des contextes actuels, il faut prendre grand soin de ne pas supposer, ou de donner l'impression, faute d'explications, que l'expression «*les pauvres*», dans les mots-clés du vocabulaire lasallien, recouvre les mêmes groupes aujourd'hui qu'au temps de Jean-Baptiste de La Salle et dans son contexte. Plus important encore, il doit être précisé clairement qu'un texte qui s'adresse à des gens répandus dans le monde entier et

vivant dans des cultures diverses et des conditions économiques différentes, doit être placé dans le contexte historique.

11. LE MOT «PAUVRES» DANS LES MD ET MF

Pas besoin de souligner que le mot PAUVRE est fréquemment utilisé dans les méditations pour les Dimanches et pour les Fêtes. Le plus souvent, les références concernent l'amour que Jésus-Christ et les Saints ont eu pour les pauvres. Dans la méditation pour la fête de Saint Nicolas, La Salle rappelle aux Frères: «Vous êtes dans l'obligation d'instruire les enfants des pauvres; ...les regardant comme les membres de Jésus-Christ et comme ses bien aimés. La foi dont vous devez être animés, vous doit faire honorer Jésus-Christ en leurs personnes, et vous doit les faire préférer aux plus riches de la terre» (MF 80.3).

Cette référence, et beaucoup d'autres semblables, ont pour but de motiver et de confirmer les Frères dans leur mission. Aussi loin que l'on considère la signification du mot PAUVRE, il n'y a pas de raison de l'interpréter autrement que ce qui a été fait dans cette analyse. Cependant, il faut rappeler que les mots ont leur propre poids d'un genre littéraire à l'autre. Là, l'intention de La Salle est spirituelle et exhortative. D'où on peut s'attendre à ce que l'utilisation du mot soit moins précise et plus émotionnelle. Considérons, par exemple, le passage si souvent cité de la méditation pour la veille de Noël: «Nous sommes de pauvres Frères, oubliés et peu considérés des gens du monde; il n'y a que les pauvres qui viennent nous chercher» (MF 86.2). Que nous dit La Salle? A part le fait que la place de l'adjectif pauvre, en Français, permet plusieurs interprétations, un simple examen du contexte devrait nous rendre prudents contre une interprétation trop littérale.

La Salle, qui a toujours fait une condition pour l'ouverture des écoles qu'un traitement même modeste fut assuré, qui selon le témoignage du Frère Bernard avait assuré son entretien en retenant sur son patrimoine ce qui était nécessaire pour produire l'équivalent du traitement annuel d'un maître, et qui sur son lit de mort, à la demande de son frère le chanoine Louis de La Salle, si-

gna des documents officiels pour céder des propriétés qu'il avait petit à petit acquises afin d'assurer une certaine sécurité à l'Institut, n'aurait certainement pas, dans le contexte de cette méditation, revendiqué d'être classé parmi «*les plus pauvres parmi les pauvres*».

La Salle avait de bonnes raisons d'être conscient que, aux yeux des «mondains», les Frères qui avaient embrassé la cause des masses, (les artisans et les pauvres), étaient de «*Pauvres Hommes*», c'est-à-dire «des hommes de peu d'importance», tout comme ceux qu'ils servaient dans les écoles étaient de «pauvres hommes», c'est-à-dire des «gens de peu d'importance». La Salle dit tout simplement, à la Communauté de St. Yon, dans le contexte chargé d'émotion de la célébration de la naissance du Christ, que, de même qu'ils étaient, aux yeux des mondains, «des Frères de peu d'importance», qui avaient consacré leur vie à «des enfants de peu d'importance», de même ils ne pouvaient avoir de meilleur modèle que le bébé couché dans la crèche, qui, aux yeux des gens venus à Bethléem pour le recensement, n'était qu'un enfant de «peu d'importance», le premier «de la femme d'un simple artisan», elle aussi, «personne de peu d'importance».

12. LE CHAPITRE GENERAL DE RÉNOVATION ET LE MOT PAUVRE (1966-67)

Le Chapitre du «Renouveau», en 1966-67, jugea opportun de modifier la formule des vœux qui, jusque-là, avait été essentiellement identique aux formules de 1694 et 1726. Avant de présenter le texte modifié aux Capitulants et de passer à l'adoption définitive, les auteurs du nouveau texte présentèrent une longue note, avec une argumentation serrée, pour assurer les Capitulants que l'expression «le service éducatif des pauvres» était une représentation fidèle de ce que recouvrait la formulation précédente: «tenir les écoles gratuitement», compte tenu du changement des situations et du fait que plusieurs Papes, successivement, avaient accordé des induits à l'Institut à ce propos.⁴³ Dans le contexte actuel, il semble essentiel de noter que la fidélité à l'intention originelle du Fondateur et des premiers Frères dans la rédaction de la première

formule, nous demande d'être très conscients, aujourd'hui, que le mot «pauvre» doit prendre une acception large et non pas restrictive.

En d'autres termes, comme La Salle et les premiers Frères comprenaient que cela se rapportait à la vaste majorité des gens du peuple et incluait, mais sans s'y limiter, les «misérables», ainsi, aujourd'hui, il faut comprendre que cela s'étend aux masses en général, sans exclure les «plus pauvres parmi les pauvres» ou les «indigents». Nous devons noter aussi que ce qu'il désigne exactement varie suivant les pays, et compte tenu des structures économiques des nations. Tout ceci, bien sûr, ne résoud pas les questions annexes concernant la signification du mot «pauvres» en dehors du sens économique.

13. QUELQUES REMARQUES EN VUE D'UNE CONCLUSION

13.1. L'insistance de l'Eglise contemporaine sur «l'Option fondamentale»

Il semble clair que, en particulier depuis 1966, l'Institut a placé *beaucoup d'insistance* sur le «Service des pauvres» et affirmé que cette «option préférentielle» est dans la «fidélité à l'intention expresse du Fondateur».⁴⁴ Il semblerait que cette option préférentielle est «de facto» dirigée de plus en plus vers une «option exclusive». Il est clair que cette insistance a été une réponse sincère à «l'option fondamentale de l'Eglise pour les pauvres», telle qu'elle a été présentée dans tant de documents pontificaux contemporains.

Dans son étude «les Pauvres et la Pauvreté», Paul Christophe se réfère à «l'option prioritaire de l'Eglise pour les pauvres» prise par les évêques de l'Amérique latine, en particulier aux conférences de Medellin et de Puebla. Cette option nette était une réponse aux allocutions du Pape Jean-Paul II durant sa visite en Amérique du Sud.

«Le choix des pauvres est préférentiel et non exclusif. L'Evangile est proclamé dans une position de solidarité avec les pauvres. Ce point de départ permet d'annoncer l'Evangile à tous. En solidarité avec les pauvres, l'Eglise «peut évangéliser les riches dont le cœur est attaché aux richesses en les convertissant et les libérant de cet esclavage et de leur égoïsme».⁴⁵

13.2. La vision inclusive de La Salle

Comme on l'a dit, la vision de La Salle était aussi une vision inclusive. Son plan était d'ouvrir aux enfants des artisans et des pauvres accès à la connaissance de Dieu et à une vie digne par le moyen de l'instruction et de l'éducation. Le moyen qu'il choisit pour parvenir à ses objectifs fut «*l'école chrétienne*». Un élément «*essentiel*»⁴⁶ de cette école devait être la «*gratuité*» qui devait la rendre accessible à tous, mais en particulier «*aux enfants des artisans et des pauvres*». Le Fondateur visait par là à ouvrir l'école à cette catégorie d'enfants sans la fermer aux enfants des gens «*aisés ou riches*». Comme le dit Yves Poulet, ce serait une incompréhension totale de ses intentions de dire que La Salle établit des écoles réservées aux pauvres (voir note 10). Il parle ici du mot «*PAUVRE*», tant dans sa signification historique que contemporaine.

13.3. Recours à des méthodes scientifiques et historiques

Les commentaires ci-dessus n'ont pas pour but de nier que La Salle ait groupé les maîtres et fondé par la suite les Ecoles chrétiennes avec l'intention bien spécifique de rendre l'éducation et l'instruction accessibles aux enfants des artisans et des pauvres. Une double conclusion semble raisonnable.

Premièrement: que pour comprendre ce que l'appellation «*les artisans et les pauvres*» signifiait pour La Salle et les premiers Frères, nous devons utiliser des méthodes historiques. C'est se tromper, absolument, que penser, tout simplement, que, lorsque aujourd'hui (trois cents ans après La Salle et dans un monde totalement différent du point de vue économique) nous utilisons les mots «*les artisans et les pauvres*», l'expression désigne le même groupe de gens qu'elle désignait pour lui et les premiers Frères, dans les régions limitées de Reims, Paris, Rouen et éventuellement vingt-deux villes de France. Ceci est particulièrement vrai quand, comme l'Institut à tendance à le faire aujourd'hui, on ne donne pas, dans les documents officiels, d'équivalent au mot «*artisans*», et que référence est faite seulement aux «*pauvres*». Deuxièmement: il semble néces-

saire de se demander, étant donné certaines études contemporaines qui ont cours sur saint Jean-Baptiste de La Salle et son oeuvre, si ce n'est pas une distorsion de déduire, par omission ou autrement, que l'optique de La Salle était celle d'une société limitée au service d'un groupe particulier? La priorité, était certainement donnée par lui et les premiers Frères, au service des Pauvres, mais, son option, pour employer une expression contemporaine, était «*fondamentale mais non exclusive*». La fidélité à l'intention initiale du Fondateur, à mesure que, pas à pas, il coopérait à l'établissement de l'Oeuvre de Dieu (Opus Tuum) telle qu'il Ta concevait, demande un effort sérieux pour relier un contexte historique à une situation sociale et économique plus complexe et plus diversifiée. Les mots sont les clés de la compréhension. On ne doit pas les utiliser à la légère.

14. CONCLUSION

Concluons en donnant la parole une fois de plus à Blain au nom de La Salle:

«On avait lieu de croire que M. de La Salle dans rétablissement des Ecoles chrétiennes, n'avait en vue que l'Instruction de la pauvre jeunesse puisque les riches ont les moyens de se faire instruire. Cependant cette proposition qui semblait si équitable, était dans le fond très maligne, car elle fournissait un prétexte spécieux aux intéressés d'aller sans cesse mettre le trouble dans les écoles gratuites... La Salle qui avait senti le piège qu'on lui tendait sous une proposition parée du dehors de l'équité, n'avait jamais voulu l'entendre, et avec raison, il aurait mis des bornes à sa charité... Tous ne sont-ils pas en droit de demander des Instructions gratuites dans des écoles ouvertes en faveur du public... faut-il que celui qui a l'apparence d'être riche, et qui souvent n'est rien moins... fasse le choix d'un maître ignorant; parce qu'il n'est pas dans le catalogue de ceux qui sont à l'aumône?»⁴⁷

Pour finir, souvenons-nous, en arrivant à la fin de notre tentative pour répondre à notre question initiale, de l'avertissement que le F. Hermans donne à la fin de son analyse:

«s'ils ne sont pas les seuls à mériter le dévouement du Frère, les pauvres sont les premiers à justifier l'existence de l'Institut et sa mission dans l'Eglise».⁴⁸

Comme dernier avertissement il faut répéter encore une fois qu'il serait téméraire, à la lumière de cette analyse, de ne pas donner à ce mot PAUVRE, comme La Salle le comprenait, une extension plutôt large qu'étroite, comme lui-même semble l'avoir fait.

¹ Lexique historique de la France de l'Ancien Régime, Cabourdin et Viard. p. 248.

² Règles Communes, 1705, Ch. 1, art. 1.

³ Règles Communes, 1705, Ch. 1, art. 4.

⁴ Bulle In Apostolicae Dignitatis Solio.

⁵ Bulle, cf. Règles et Constitutions, 1947, p. VIII.

⁶ Méditations pour le temps de la Retraite, Deuxième.

⁷ Blain, CL 8, T2, pp. 34 sq.

⁸ Blain, CL 8, T2, pp. 36.

⁹ Règles Communes 1705 Ch. 1, art. 4.

¹⁰ Poutet, Lasalliana. O9-A-44.

¹¹ Hermans, «Les pauvres auxquels se vouaient saint Jean-Baptiste de La Salle et les premiers Frères», 1971, p. 6.

¹² Règles Communes, Ch. 1, art. 4.

¹³ Hermans, op. cit. p. 6.

¹⁴ Hermans, op. cit. p. 6.

¹⁵ Poutet-Pungier, «Un éducateur aux prises avec la Société de son temps», p. 29.

¹⁶ Blain, CL 8, p. 8.

¹⁷ Furetière, «Dictionnaire universel...» éd. 1690.

¹⁸ Blain, CL 8, p. 8.

¹⁹ Furetière, op. cit.

²⁰ Poutet-Pungier, op. cit. p. 29.

²¹ Paul Christophe, «Les Pauvres et la Pauvreté» Ch. 1, p. 7.

²² J.P. Gutton, cité par P. Christophe, op. cit. p. 9.

²³ Poutet-Pungier, op. cit. p. 29.

²⁴ Méd. Temps Ret., op. cit. Deuxième.

²⁵ Méd. Temps Ret., op. cit. Première.

²⁶ Poutet-Pungier, op. cit. p. 29.

²⁷ Blain CL 8, fin de l'ouvrage Lettre au F. Supérieur.

²⁸ Blain CL 8, T2, p. 43.

²⁹ Blain CL 8, T2, p. 7.

³⁰ Règles Communes Ch. VII, art. 12.

³¹ Goubert et Roche, «Les Français et l'Ancien Régime».

³² Poutet-Pungier, op. cit. p. 29.

³³ Blain, CL 8, T2 p. 9.

³⁴ Blain, CL 8, T2 pp. 36-37.

³⁵ Cabourdin et Viard, op. cit. p. 9.

³⁶ Blain, CL 8, T2, Ch. III p. 21.

³⁷ idem.

³⁸ Blain, CL 8, T2, p. 24.

³⁹ Hermans, op. cit. p. 12.

⁴⁰ Blain, CL 8, p. 24.

⁴¹ MD 37.

⁴² Bernard, CL 4, p. 61.

⁴³ Lettre de Jean-Louis de La Salle.

⁴⁴ Blain, CL 8, p. 318-319.

⁴⁵ Paul Christophe, op. c. p. 178.

⁴⁶ RCCh. I, art. 1.

⁴⁷ Blain, CL 8, p. 36.

⁴⁸ Hermans, op. c., p.14.

Thèmes Complémentaires:

Artisans; Enfant; Chrétien; Eglise; Conduite; Eduquer; Foi; Gratuité; Instruction, Ministère; Mission; Parents d'élèves; Règle; Salut; Voeux; Zèle.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

Cahiers Lasalliens

N° 4 - F. BERNARD: *Conduite admirable de la divine Providence en la personne du vénérable serviteur de Dieu, Jean-Baptiste de La Salle...* Edition du manuscrit de 1721.

N° 6 - F.E. MAILLEFER: *La Vie de M. Jean-Baptiste de La Salle, prêtre, docteur en théologie, ancien chanoine de la cathédrale de Reims, et Instituteur des Frères des Ecoles Chrétiennes...*

N° 8 - J. BLAIN: *La vie de Monsieur Jean-Baptiste de La Salle, Instituteur des Frères des Ecoles Chrétiennes. Tome II.*

Règles Communes 1705 et 1718, manuscrits.

Bulle «In postolicae Dignitatis Solio» (Voir Règles 1947).

SAUVAGE M. & CAMPOS M.: *Annoncer l'Evangile aux Pauvres.*

Méditations, édité. 1982, F.E.C. Région France.

Vocabulaire Lasallien

POUTET Y. & PUNGIER J. : *Un éducateur aux prises avec la société de son temps*. SLEPA. Talence, France 1981.

POUTET Y.: *Le XVII^e siècle et les origines lasalliennes*.

BEDEL H.: *Les Artisans et les Pauvres aux temps des origines de l'Institut*. Archives.

HERMANS M.: *Les Pauvres auxquels se vouaient S. J-B. de La Salle et les premiers Frères*. Archives DC 401, Dossier 3.

Conseil général: *Circulaire 412*; Le Service éducatif des pauvres et l'éducation pour la Justice. 1979.

GUTTON J.P.: *La Société et les Pauvres 1531-1789*, Paris 1971.

CHRISTOPHE P.: *Les Pauvres et la Pauvreté*, II^e partie Desclée Paris 1987.

GOUBERT-ROCHE: *Les Français et l'Ancien Régime*.

RICHELET: *Nouveau Dictionnaire Français*.

FURETIERE A.: *Dictionnaire Universel*.

CAYROU A.: *Le Français classique*.

CABOURDIN et VIARD: *Lexique historique de la France de l'Ancien Régime*.

Frère Raphael BASSETT
Traduit de l'Anglais par le F. Joseph LE BARS

50. PÉNITENT

(Pénitence)

Sommaire:

1. Précisions lexicales. - 2. De la Pénitence comme vertu. 2.1. Nécessité de la pénitence. 2.2. Définition. 2.3. Les trois actes de la pénitence. 2.4. Limites et ecueils de la pénitence. 2.5. La pénitence dans la conformité à Jésus-Christ. 2.6. Profession de pénitence. 2.7. Prières inspirées de l'esprit de pénitence. - 3. Conclusion.

1. PRÉCISIONS LEXICALES

Le terme pénitence qui est présenté dans cet article exclut le sacrement et se limite à la vertu ou à l'esprit de Pénitence. Il exclut aussi le sens de punition ou correction qui relève de la pratique pédagogique (correction). Par contre, le terme de pénitence est aussi en rapport avec l'exercice de l'accusation de ses fautes dans la coulpe ou dans l'avertissement ou dans les différentes occasions où le frère tombe en faute, et peut subir une pénitence qui ait un effet de satisfaction ou de prévention.

2. DE LA PÉNITENCE COMME VERTU

2.1. Nécessité de la pénitence

L'enseignement de La Salle sur la vertu de pénitence occupe un chapitre entier dans Da, «De la Pénitence comme Vertu et de sa nécessité».¹

La Salle expose sa pensée en s'appuyant surtout sur le Concile de Trente qui déclare: «la Pénitence a toujours été nécessaire en tout temps généralement à tous les hommes qui s'étaient souillés par quelque péché mortel, pour obtenir la grâce et la justice» (Da 274)² La Salle applique à la vertu ce que le Concile dit du Sacrement; il retient ici la substance de l'enseignement de Trente, qu'il citera plus rigoureusement en Da 282 a.

A plusieurs reprises dans le chapitre mentionné, La Salle renvoie aux enseignements de Trente concernant la Pénitence comme vertu ou Comme complément au sacrement.³ De l'énoncé de Trente: «La pénitence n'était point un sacrement avant la venue de Jésus-Christ; ni depuis elle ne l'est non plus pour personne avant que d'avoir reçu le baptême»,⁴ il tire cette conclusion: «Il faut donc qu'il y ait une pénitence autre que le sacrement sans laquelle nul homme dans le péché mortel n'a jamais pu ni ne peut être sauvé» (Da 275).

2.2. Définition

C'est ainsi qu'il en arrive à la vertu de pénitence distincte du sacrement et que La Salle définit: une vertu par laquelle nous concevons de la douleur de nos péchés, avec une résolution de ne les plus commettre et d'y satisfaire (Da 275).

2.3. Les trois actes de la pénitence

Cette vertu comprend trois actes. 1 - horreur et aversion non seulement du péché mais encore de tout ce qui peut y porter et donner occasion de le commettre... 2 - grande douleur d'avoir offensé Dieu parce qu'on l'aime par-dessus toutes choses et volonté déterminée de ne le plus offenser. 3 - zèle pour la justice de Dieu, ardent désir de satisfaire à Dieu pour ses péchés. Ce zèle nous oblige à pas-

ser toute notre vie dans une profonde humiliation et confusion de nos péchés et à nous éloigner de tout ce qui pourrait nous porter à offenser Dieu.⁵

En accord avec la tradition des spirituels de son époque, La Salle affirme que «Nous devons faire pénitence toute notre vie», le saint concile de Trente dit: «la vie d'un chrétien est une pénitence continuelle» (Da 276).⁶

Si la pénitence est une forme de satisfaction à Dieu pour les peines temporelles dues au péché et une participation à la Passion du Christ,⁷ elle constitue aussi une mesure préventive: «l'on ne s'éloigne du péché qu'autant qu'on se prive de tout ce qui peut le procurer» (Da 278). C'est le rôle de la pénitence de nous garder loin du péché.

2.4. Limites et écueils de la pénitence

Cependant, La Salle montre les limites d'une pénitence qui n'est pas inspirée par de bonnes motivations. «Il y en a, dit La Salle, qui font des actions de pénitence extérieure qui sont pénibles et par lesquelles on satisfait ordinairement pour ses péchés, mais ce n'est que par respect humain et pour paraître pénitent et mortifié devant les hommes; leur pénitence est feinte...» Il conclut: «la pénitence pour être bonne doit tirer son principe du fond du coeur et y doit résider avant qu'elle se fasse paraître au dehors sinon on ne doit ni on ne peut s'assurer de sa sincérité».⁸

2.5. La pénitence dans la conformité à Jésus-Christ

Si La Salle explique la nécessité de la Pénitence pour les chrétiens en général, il apporte plus d'insistance lorsqu'il s'agit de ses Frères, pour les conformer à Jésus-Christ.

Dans son Recueil, La Salle consacre l'un des traités aux «Principales vertus que les Frères doivent faire en sorte de pratiquer» (R 154). La quatrième vertu c'est la mortification de l'esprit, la cinquième la mortification des sens, la sixième, la Pénitence à laquelle il adjoint une 'Profession de Pénitent' (R. 169).

Seule la Pénitence et la Profession de pénitent vont retenir notre attention. La doctrine ascétique exprimée par La Salle dans ce traité est directement tirée de l'enseignement d'Olier.⁹ La Salle citant Olier sans mentionner sa source, laisse de côté

les profondes considérations théoriques pour ne s'attacher qu'aux aspects pratiques: «...que votre principal soin soit de **vous revêtir par hiy [Jésus-Christ] de cet esprit de pénitence**; demandez-lui souvent le coeur et **les dispositions** d'un vray pénitent; **entrez dans la force et dans la vertu de ces Pratiques**».

Premièrement, un pénitent¹⁰ doit comme Jésus-Christ qui s'est fait Homme, péché et pénitent pour nous, porter toujours son péché devant soy, et c'est ce qui doit être le fondement de tous les autres devoirs qu'il est tenu de rendre à Dieu en vue¹¹ de ses péchés.

Vue l'étroite parenté du texte lasallien avec celui d'Olier, il semble opportun de citer dorénavant le texte même d'Olier, ce qui facilitera la comparaison avec ce qu'en a retenu, presque à la lettre, La Salle dans son Recueil.¹²

«2. Le pécheur, en suite de ses péchés, doit porter avec Nôtre-Seigneur une confusion perpétuelle sur sa face (Ps 37, 18), Il la doit porter premièrement devant Dieu, comme Jésus-Christ, qui a porté devant son Père la honte de nos offenses, selon ces paroles: La confusion a couvert ma face (Ps 68, 8).

Secondement, devant tout le monde, comme a fait encore le Fils de Dieu qui dit dans le Prophète: Je nie suis éloigné et retiré du monde, pour demeurer dans la solitude: j'ai été comme étranger et pèlerin parmi mes frères (Ps 54, 8; 68, 9) c'est-à-dire parmi les hommes et parmi les saints enfants de l'Eglise. J'étais honteux de me voir au milieu d'eux plus chargé de crimes que tous, portant sur moi l'horrible et honteux fardeau des péchés de tout le monde. Je me suis caché dans la solitude durant quelque temps, mais j'y ai demeuré toujours en esprit, comme indigne de paraître devant le monde et avec les hommes.

Troisièmement cette confusion, doit être encore à l'égard de nous-mêmes ne pouvant nous souffrir ni nous supporter dans notre honte et dans notre peine. C'est ainsi que le Fils de Dieu dit, en parlant de soi dans le Prophète: J'étais à charge à moi-même (Job, vii, 20) et la contradiction que je portais de tous ces horribles et odieux péchés faisait que j'avais peine à me souffrir.¹³

Pour le troisième point d'Olier, La Salle fera une légère adaptation du texte; citons encore d'Olier: «3. En suite de la confusion que le pécheur

doit porter pour ses péchés, il doit encore en avoir la douleur et la détestation avec Nôtre-Seigneur qui a vécu en sacrifice perpétuel de coeur contrit et angoissé pour les péchés du monde».

Plus loin, La Salle n'emprunte que quelques lignes d'Olier: «Le pénitent, en suite de tant de crimes doit, après sa confusion et sa condamnation, se soumettre à demeurer sujet tous les moments de sa vie à la justice éternelle, infinie et toute puissante de Dieu, pour porter tels effets de vengeance et de châtimens qu'il lui plaira lui imposer».¹⁴

2.6. Profession de pénitence

Etroitement liée à la vertu de pénitence se trouve cette Profession de pénitence¹⁵ rédigée par Jean-Jacques Olier et que La Salle encourage à faire «de temps en temps» tout en exhortant à «prendre tous les jours pour pratique de pénitence, ce qui vous fait plus de peine dans votre état et dans votre emploi» (R 169 ligne 13). Cela vient corroborer le fait que La Salle ne préconise pas des pénitences extraordinaires mais celles de la vie quotidienne, celles du devoir d'état.

PROFESSION DE PENITENT

La profession, entendue au sens du 17^e siècle, dans le contexte actuel, est un aveu public, une proclamation extérieure. On dit encore aujourd'hui faire la «profession de foi», dans le même sens il sera question ici de profession de pénitence, de proclamer qu'on veut s'adonner à la pénitence dans l'esprit mentionné ci-dessus.

Empruntant en bonne partie le texte d'Olier,¹⁶ La Salle lui donne une forme particulière en se plaçant en présence de Dieu: «En l'honneur et en union de Nôtre-Seigneur Jésus-Christ, VOTRE FILS, Pénitent devant VOUS pour mes péchés et pour les péchés de tout le monde, je fais profession, O MON DIEU, de faire pénitence tous les jours de ma vie et de me regarder en toutes occasions comme un pauvre et misérable pécheur et pénitent très indigne». Olier, dans sa formule, se limite à une déclaration personnelle qui ne s'adresse pas directement à Dieu. Ensuite La Salle ordonne sa prière en cinq engagements distincts:

Premièrement, pour satisfaire à cette obligation, je fais résolution de porter toujours sur moi

le portrait de Jésus-Christ souverain pénitent, DE L'ENVISAGER ET DE L'EMBRASSER SOUVENT AFIN QUE PAR SES REGARDS AIMABLES ET INTERIEURS¹⁷ il renouvelle en moi le souvenir des obligations que j'ai de faire pénitence.

Deuxièmement, je fais amende honorable à la justice et à la sainteté de Dieu que j'ai offensé par mes péchés.

Troisièmement,¹⁸ je veux entrer aujourd'hui dans toutes les dispositions intérieures de Jésus-Christ pénitent, pour faire pénitence avec lui et comme un des ses membres et de ses enfants.

Quatrièmement, je vous offre, O MON DIEU, toutes mes actions et je vous prie de les recevoir en satisfaction pour mes péchés.

Cinquièmement,¹⁹ je ferai AUJOURD'HUI avec le secours de votre sainte grâce telle (N) ou telle (N) action en esprit de pénitence: je souffrirai aujourd'hui telle et telle chose et je me mortifierai en telles occasions afin que (Dieu qui est juste et qui ne doit pas perdre aucun droit sur ses créatures n'exige de moi en l'autre monde une entière vengeance et une très rigoureuse satisfaction).

La profession se termine par une prière qui semble bien être de La Salle: «Animez-moi, MON DIEU, du saint Esprit de pénitence et renouvelez en moi celui que j'ai reçu de vous dans le Baptême: et faites que j'exprime ces sentiments et ces dispositions dans toute la conduite de ma vie. C'est, O MON DIEU, ce que je vous promets de faire et la grâce que je vous demande par Jésus-Christ Nôtre-Seigneur. Ainsi soit-il» (R 171).

La pénitence est donc surtout envisagée comme satisfaction au péché, en cela elle n'est pas au simple niveau de la mortification bien qu'elle en soit proche et qu'elle doive passer par elle pour être concrète, comme on le voit dans la Profession de Pénitence.

2.7. Prières inspirées de l'esprit de pénitence

Mais, conformément aux trois actes inclus dans la vertu de pénitence, le pénitent doit aussi vivre dans l'horreur et le regret des péchés qu'il a commis. C'est ce que La Salle exprime dans une prière «pour demander à Dieu la grâce de faire

une pénitence proportionnée au nombre et à l'énormité de ses péchés». Il la termine en disant: «...comme j'ai été par ma malice un misérable pécheur, je serai aussi par votre bonté un véritable pénitent» (I p. 207).

Dans l'ouvrage qu'il a consacré à la Confession²⁰ on trouve encore d'admirables prières²¹ de contenu doctrinal qui ont trait à l'attitude de pénitence réparatrice que La Salle souhaite inculquer au Chrétien. Voici par exemple un «Acte pour demander à Dieu la grâce de faire Pénitence pendant toute notre vie, afin de satisfaire à Dieu pour nos péchés:

«Puisqu'on ne peut se soutenir dans le bien qu'autant qu'on aime la Pénitence et qu'on la pratique, je vous demande la grâce, ô mon Dieu, de ne passer aucun jour sans faire quelque pénitence pour mes péchés. Quelque innocent qu'ait été Jésus-Christ votre Fils unique, il n'a pas été un seul moment pendant toute sa vie mortelle sans souffrir et sans pratiquer la Pénitence... Vous savez, ô mon Dieu, que mes péchés sont considérables et que je ne puis satisfaire pour un seul en rigueur de justice quand je souffrirais toute ma vie, donnez-moi au moins l'amour des souffrances, faites que je m'unisse à celles de votre cher Fils sacrifié pour moi sur le Calvaire; donnez-moi part à son Esprit pénitent et faites que je me conforme à lui dans la pratique de la Pénitence. Et comme c'a été sur la Croix qu'il s'est rendu en cela notre Modèle et qu'il a été un parfait pénitent, agréez que je me le représente souvent dans cet état afin que n'oubliant jamais ce qu'il a souffert pour moi, son exemple m'excite et m'engage à ne cesser de faire Pénitence que quand je cesserai de vivre. Comme c'est vous, ô mon Dieu, qui me donnez ce désir, donnez-moi aussi la force et le courage de l'exécuter» (I 217).

Il faudrait encore citer la «prière pour demander à Dieu la grâce d'une véritable pénitence».²² De même, on aimera se reporter à l'acte de contrition que La Salle a tiré en grande partie des sept psaumes de la Pénitence.²³

3. CONCLUSION

Pour La Salle, comme pour l'école française de façon générale, la conformité au Christ passe par

la participation à son état souffrant²⁴ et c'est dans le même esprit que La Salle invite le chrétien à «faire de son être une hostie vivante et agréable à Dieu»²⁵ par l'esprit et la pratique de la pénitence.

¹ Da ou *Cahiers lasalliens* n° 20, p. 274-279.

² CHANUT, *Le saint Concile de Trente*, Latin-français, Lyon, 1692 session XIX, p. 186.

³ Cf Anselme A. BALOCCO, «Il 'Tridentino' nei 'Devoirs' del *De la Salle*», in *Rivista lasalliana*, 1966, n° 1, p. 7.

⁴ CHANUT, *op. cit.* session XIV, p. 186-187.

⁵ Da, ou CL 20 p. 275.

⁶ CHANUT, *op. cit.*, session XIV, de l'extrême-onction, p. 209.

⁷ Selon l'enseignement de Paul: «je complète dans ma chair ce qui manque à la Passion du Christ» - Paul aux Colossiens 1, 24.

Nous sommes ici sur une voie de pénitence que La Salle commente ainsi: c'est l'application de la Passion qui vous en doit être faite par la «participation que vous aurez à ses souffrances» (Méd. 25.3).

⁸ Da, ou CL 20 p. 278. Il est intéressant de voir la prière dans laquelle La Salle dit: «Inspirez-moi, ô mon Dieu, de l'horreur pour ces sortes de Pénitences qui ne sont qu'extérieures et qui n'empêchent pas d'aller dans les Enfers» (cf. CL 17 p. 179).

⁹ OLIER, *Introduction à la Vie et aux Vertus chrétiennes*, texte revu par François Amiot, éd. Le Rameau, Paris, 1954, p. 74 et s.

¹⁰ Olier écrit: «un pécheur», loc. cit.

¹¹ L'expression 'en vue de' ne rend pas aussi bien l'idée que l'expression d'Olier: 'en suite de' qui traduit une conséquence tandis que 'en vue de' annonce davantage un projet, ce qui n'est certainement pas le fond de la pensée de La Salle. S'agit-il d'un lapsus, d'une faute de copiste?

¹² CL 15, p. 88.

¹³ OLIER, *Introduction à la Vie et aux Vertus chrétiennes*, *op. cit.*, p. 75.

¹⁴ OLIER, *op. cit.* p. 76.

¹⁵ Contrairement à Olier, le Recueil titre: profession de pénitent au lieu de profession de pénitence. Cette dernière appellation aurait dû être conservée car eile exprime plus correctement la portée de l'acte.

¹⁶ OLIER, *op. cit.* p. 73, quatrième section: motifs et profession de pénitence.

¹⁷ Les mots en majuscules sont propres à La Salle. Nous les soulignons parce qu'ils marquent une émotivité religieuse que l'on n'a pas toujours su remarquer chez ce saint.

¹⁸ La Salle introduit ici des lignes toutes personnelles qui ne doivent rien à Olier. Ce n'est qu'à la fin de sa formule qu'il reprend une pensée de son maître spirituel; nous l'avons placée entre parenthèses pour la mettre en relief. Noter que La Salle en supprime les traits particularisants.

¹⁹ Ce paragraphe particularise l'engagement selon le mode des résolutions qui doivent, pour La Salle, être présentes, particulières et efficaces.

²⁰ Instructions et prières pour la Confession, CL 17, pp. 173-233.

²¹ Le P. André Rayez a fait remarquer l'intérêt de ces textes dont il dit qu'ils sont «tout à fait école française». Il exprime-

me sa prière par des actes simples, clairs, à la pensée nourrissante (cf. A. RAYEZ, *Etudes lasalliennes*, extrait de la RAM, n° 109, janvier-mars 1952, p. 48).

²² CL 17 p. 179. Au 17^e siècle, le mot 'véritable' a le sens de sincère.

²³ EMO in CL 50 p. 68.

²⁴ Dans son ouvrage *Annoncer l'Évangile aux pauvres*, le

frère Michel Sauvage fait la même constatation: «Lorsque La Salle parle de "conformité" à Jésus-Christ, c'est la plupart du temps à Jésus-Christ souffrant qu'il se réfère» (AEP, p.194).

²⁵ Paul aux Romains, 12,1 - cf. Méditation 66,3 et méd. 102,3: «Pensez que vous ne deviendrez véritablement disciples (/) de Jésus-Christ que lorsque vous l'aimerez et que vous vous porterez à souffrir pour son saint amour».

Thèmes Complémentaires:

Sacrement; Correction; Mortification; Renoncement; Salut; Humilité; Soutiens de l'Institut.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

1. CL 20: *Devoirs d'un chrétien envers Dieu* (Da);
2. CL 17: *Instructions et prières* (I);
3. CL 15: *Recueil de différents petits traités à l'usage des Frères des Ecoles chrétiennes*, 1711 (R);
4. CL 25: *Règles des F.E.C.* (RC);
5. OLIER: *Introduction à la vie et aux vertus chrétiennes*, Le Rameau, Paris, 1954;
6. CHABUT, abbé, *Le saint concile de Trente (latin-français)* Plaignard, Lyon, 1692.
7. RAYEZ, A. *Etudes lasalliennes*, in *Revue d'Ascétique et de Mystique*, no 109, 1952.
8. SAUVAGE, M. et M. CAMPOS, *Annoncer l'Évangile aux pauvres*, Beauchesne, Paris, 1977.

Frère Gilles BEAUDET, F.S.C.

51. RÉFLEXION

Sommaire:

1. Présentation générale de la Réflexion. 1.1. Les Cinq Réflexions. - 2. Dans le Catéchisme de Montpellier. - 3. Autres références dans les écrits du Fondateur. 3.1. La Conduite des Ecoles. 3.2. La Règle de 1718. - 4. Le mot «réflexion» lui-même. - 5. Réflexion et examen. - 6. Relations à d'autres écrits de La Salle. 6.1. Le contenu. 6.2. Les Maximes de l'Evangile. - 7. Toucher les coeurs. - 8. Développement de la tradition dans l'Institut. 8.1. La Conduite des Ecoles de 1838. 8.2. Chapitres généraux et Circulaires. 8.3. Collections de Réflexions. - 9. Conclusion.

1. **La Réflexion** fait partie intégrante du programme quotidien des Ecoles chrétiennes fondées par Jean-Baptiste de La Salle. La référence la plus ancienne se trouve dans les **Exercices de Piété qui se font pendant le jour dans les Ecoles Chrétiennes**, Cahier Lasallien N° 18, pp. 8-9

«Celui qui commence la Prière lit tous les jours les cinq points de réflexions suivantes, & après les avoir lues, il répète les points que les Maîtres doivent expliquer ce jour. Lorsqu'il y a cinq jours d'Ecole dans la semaine, le premier jour il répète le premier point, le second jour, le second point, & ainsi des autres. Lorsqu'il n'y a que quatre jours d'Ecole, il commence par répéter le second point, & lorsqu'il n'y a que trois jours d'Ecole dans la semaine, il ne répète pas les deux premiers points, mais il commence par répéter le troisième» (p. 8).

1.1. Les cinq réflexions sont elles-mêmes précédées de la remarque suivante:

«Pour se mettre en état de ne point tomber aujourd'hui dans le péché, il faut faire quelques réflexions & quelques bonnes résolutions» (p. 9).

Le texte des **cinq réflexions** fait suite immédiatement.

1.1.1. *Il faut considérer que ce jour ne nous a été donné que pour travailler à notre salut.*

1.1.2. *Il faut faire attention que ce jour sera peut-être le dernier de notre vie.*

1.1.3. *Il faut faire une forte résolution d'employer tout ce jour à bien servir Dieu, afin de gagner la vie éternelle.*

1.1.4. *Il nous faut disposer à mourir plutôt aujourd'hui que d'offenser Dieu.*

1.1.5. *Il faut penser aux fautes que nous commettons plus ordinairement, il faut prévoir les occasions qui nous y font tomber, & chercher les moyens de les éviter.*

2. Le texte et l'orientation générale de ces cinq réflexions rappellent beaucoup un passage du **Catéchisme de Montpellier (1702)** attribué à Charles-Joachim Colbert (Vol. 2, page 225 Prières) qui se présente comme suit.

«*Considérons que ce jour nous est donné pour travailler à notre salut; que ce sera peut-être le dernier de notre vie; que la mort nous surprendra, si nous n'y pensons. Prenons des mesures pour ne plus tomber dans les fautes que nous commîmes hier. Occupons-nous de Dieu souvent pendant la journée. Ne laissons passer aucun jour sans faire quelque sainte lecture, qui soit propre à nous instruire solidement de nos devoirs, et à nous édifier. Elevons de temps*

en temps notre coeur à Dieu par les aspirations courtes, mais ferventes. Fuyons l'oisiveté et tous les autres péchés. Enfin, menons une vie pleine et réglée, qui soit conforme à celle de Jésus-Christ, notre Chef et notre Modèle, afin que par ce moyen, nous puissions arriver à la vie éternelle... (p. XCIII)».

La langue originale de ce texte, si on la compare à celle que présente le C.L. 18, pp. 8-9, ne permet pas de douter que ce sont des variations d'un même texte ou que tous deux sont tirés d'une source commune.

Parmi les résolutions du Chapitre général de 1745, il y en a deux qui marquent l'intention des Frères d'éviter toute contamination janséniste. Comme précaution générale, le Chapitre prescrit que chaque maison se procurera la liste en deux volumes de toute la littérature janséniste. Comme seconde précaution, une directive spécifique, le Chapitre prescrit:

«On ne se servira plus, dans nos maisons, du Catéchisme de Montpellier, par Colberî, parce qu'il contient des propositions jansénistes».

Il est curieux par conséquent que les **cinq réflexions originales** (datant de 1702 dans l'édition la plus ancienne des Archives) aient échappé à cette censure. Elles sont certainement tentées d'un très fort pessimisme moral, tendant vers le jansénisme. Est-ce que ceci a été oublié, ou bien cela suggère-t-il que les **Exercices de Piété** et le Catéchisme de Montpellier sont tirés d'une autre source commune, comme on l'a déjà suggéré? Le Frère Gilles Beaudet (Sources FEC Vol. 4, N°4, p. 5, 1981) signale que les textes sont pratiquement identiques quant au contenu si on les compare (op. cit.).

3. AUTRES RÉFÉRENCES DANS LE ÉCRITS DU FONDATEUR

Il y a des références explicites à la pratique de la réflexion dans d'autres écrits que l'on peut attribuer à Jean-Baptiste de La Salle, à savoir la **Conduite des Ecoles** et la **Règle de 1718**.

3.1. Conduite des Ecoles (CL 24)

Il y a trois références au Chapitre VII, article

II, page 77, où la pratique est expliquée en termes semblables à ceux déjà cités des **Exercices de Piété**. «1. Il y a cinq réflexions dans la prière du matin, pour les 5 jours d'école de la semaine, on les lira tous les jours en faisant une petite pause entre chacune. L'écolier qui récitera la prière, après les avoir toutes lues, en répétera une, qui est celle à laquelle on doit particulièrement s'appliquer ce jour-là; ensuite on fera une pause d'un bon **miserere** de temps pendant laquelle chaque maître dans sa classe fera une petite exhortation à ses écoliers sur le sujet de cette réflexion, selon leur portée.

2. Toutes les 5 réflexions se répéteront ainsi par ordre & serviront chacune de sujet d'exhortation, l'une après l'autre, chacun des 5 jours de la semaine auxquels on tiendra l'école.

3. S'il y a une fête dans la semaine qui arrive le lundi, mardi ou mercredi, les deux jours de ces trois auxquels on tiendra l'école, le maître parlera sur le sujet des deux premières réflexions et le jeudi sur la troisième. Si la fête arrive le vendredi ou samedi, le maître parlera le jeudi sur le sujet de la 4^e réflexion et le jour suivant qui ne sera point fête sur le sujet de la 5^e. S'il y a deux fêtes dans la semaine, pour lors il omettra de parler sur la 1^{re} réflexion et s'il y a trois fêtes, il omettra de parler sur les deux lères».

A la page 123, dans une référence au **silence du maître**, on lit, en des termes qui rappellent directement la Règle de 1718:

«(le maître) ne parlera que dans trois temps. 1°. pour reprendre les écoliers dans la leçon, dans une nécessité, lorsque quelque écolier ne pourra pas le faire. 2°. dans le Catéchisme. 3°. dans les réflexions et dans l'examen».

3.2. La Règle de 1718

Ce texte, qui ne paraît pas dans la Règle de 1705, semble trouver sa place dans la Règle de 1718 en même temps que d'autres points transposés de la **Conduite**.

«C'est pourquoi ils n'y parleront règlement que dans trois temps seulement... 3° dans les réflexions que chaque Frère doit faire dans les prières tant du matin que du soir, et ils ne parleront que d'un ton médiocre» (CL 25, p. 43).

4. LE MOT «REFLEXION» LUI-MEME

D'après le Dictionnaire de 1772 (Le Grand Vocabulaire François, Paris, M.DCC.LXII pp. 338-340) le mot est fié au mot latin *meditatio*:

«L'action de l'esprit qui réfléchit, méditation sérieuse, considération attentive sur quelque chose».

Le nom et le verbe *réfléchir* étaient d'un usage courant au temps du Fondateur qui utilise les deux expressions avec leur sens actuel.

5. RÉFLEXION ET EXAMEN

Il est clair que dans l'esprit du Fondateur il y a un lien très important entre les réflexions qui suivent la prière du matin et l'examen de conscience qui faisait partie intégrante des prières du soir, avant la fin des classes. A propos de cet *examen* La Salle écrit:

«Cet examen est divisé en 4 parties, et chaque partie ou article en cinq points» (CL 24 *79, 4).

Il y a, cependant, l'intention d'un lien avec les mêmes points de la réflexion qui suit la prière du matin, comme le texte l'indique clairement:

«A l'égard des 5 points de l'article qu'on lira pendant la semaine, on gardera le même ordre et les mêmes pratiques qu'il est marqué ci-dessus à l'égard des 5 réflexions qui sont marquées dans la prière du matin» (CL 24, p. 79,6).

Il n'est pas facile d'établir un lien étroit entre les articles de l'examen du soir et les cinq réflexions du matin, si ce n'est en ternies très généraux. L'examen du soir se concentre sur la sorte de fautes dans lesquelles les enfants sont plus susceptibles de tomber en négligeant les devoirs ordinaires à l'égard des parents, des maîtres et à l'égard les uns des autres, et diffère substantiellement de la préparation au sacrement de Pénitence (CL 17). Peut-être le rapport général est-il que le maître expérimenté pourrait amener les points généraux de la réflexion originelle à porter sur un point particulier et pratique de la vie de l'élève à l'école, comme par exemple un défaut à éviter, une vertu à pratiquer. Une autre possibilité serait que le maître, qui a passé toute la journée avec les mêmes élèves, pourrait leur rappeler, au cours des prières du soir le point

particulier de réflexion qu'il leur avait proposé le matin.

6. RELATIONS À D'AUTRES ACCENTS DANS LES ÉCRITS ET LES USAGES DE LA SALLE

Bien qu'il semble qu'il n'y ait qu'une seule référence explicite à la réflexion en tant que telle dans les Méditations du Fondateur, il y a une forte cohérence interne entre le **contenu** et la **fréquence quotidienne** de la réflexion et les autres accents que l'on peut relever dans les écrits et les pratiques scolaires de La Salle.

6.1. **Le contenu** des cinq réflexions originelles est un rappel de son souci des enfants qu'il considérait comme «loin du salut». Les réflexions prolongées sur le besoin de travailler à son salut, sur la brièveté de la vie et le caractère imprévisible de la mort, l'importance de servir Dieu et de ne pas l'offenser, le développement d'une conscience plus vive des différentes façons de violer la loi de Dieu sont tous des rappels de l'insistance de La Salle dans la Règle de 1705 sur la difficulté de corriger plus tard dans la vie les fautes d'habitude du jeune âge. Parmi les nombreuses références que l'on pourrait citer à ce sujet, les plus parlantes seraient les articles 3, 4 et 6 de la Règle de 1705 tels qu'on les trouve dans CL 25 pp. 16-17:

«La fin de cet Institut est de donner une Education chrétienne aux enfants, et c'est pour ce sujet qu'on y tient les Ecoles afin que les Enfants y étant sous la conduite des maîtres depuis le matin jusques au soir ces maîtres leur puissent apprendre à bien vivre en les instruisant des mystères de notre sainte religion en leur inspirant les maximes chrétiennes et ainsi leur donner l'éducation qui leur convient» (3).

«... il faut donc qu'il y ait des personnes substituées aux pères et aux mères pour instruire les Enfants autant qu'Us le doivent être des mystères de la Religion et des principes d'une vie chrétienne» (4).

«... comme le principal fruit qu'on doit attendre de l'institution des Ecoles chrétiennes est de prévenir ces désordres et d'en empêcher les mauvaises suites on peut aisément juger qu'elle en est l'importance et la nécessité» (6).

6.2. L'insistance de La Salle sur l'importance d'enseigner aux enfants les *maximes de l'Evangile* se retrouve précisée dans beaucoup de ses écrits. Le troisième point de la Méditation 91, pour la fin de l'année, par exemple, soulève un certain nombre de points concernant les devoirs du maître envers ses élèves, qui nous rappellent des aspects de la réflexion, auxquels il fait explicitement référence:

«Savent-ils (vos élèves) bien leur religion? S'ils l'ignorent ou s'ils ne la savent pas parfaitement, n'est-ce pas par votre négligence? Avez-vous eu soin de leur enseigner les maximes et les pratiques du saint Evangile et de les leur faire pratiquer? Leur en avez-vous suggéré des pratiques proportionnées à leur état et à leur âge? Toutes ces manières d'instruire ont dû souvent être pour vous le sujet de vos réflexions et vous avez dû vous étudier à y réussir».

7. Il y a aussi un lien important entre le sujet de la réflexion et l'insistance de La Salle sur la nécessité de «toucher les coeurs». Si le maître doit être réservé lorsqu'il parle à ses élèves c'est pour que lorsqu'il parlera, il soit écouté avec plus d'attention. L'insistance sur une préparation soignée de la réflexion suggère que c'était un des moments importants de la journée, moment où le coeur parlait au coeur (cf. «toucher les coeurs», en particulier dans les références suivantes des Méditations pour les Dimanches et les Fêtes: 33: 2; 43:3; 44:2; 65:2; 79:2; 81:2; 114:1).

Cette sensibilité à la qualité de ce que nous appelons aujourd'hui la **relation** avec les élèves se retrouve dans une référence à un aspect spécial des leçons de Catéchisme pour les Dimanches et Fêtes (Conduite CH. 16, Art. III, in CL 24, p. 102).

«Les Dimanches et Fêtes auxquels le Catéchisme dure trois fois autant de temps que les autres jours il choisira une histoire que les Enfants puissent goûter et la leur rapportera d'une manière qui puisse la leur faire agréer et renouveler leur attention et le fera avec des circonstances qui puissent les empêcher de s'ennuyer».

Etait-ce un corollaire naturel de cette relation spéciale d'échange dans la foi qui caractérisait la réflexion?

8. DÉVELOPPEMENT DE LA TRADITION DANS L'INSTITUT

La réflexion est une de ces pratiques du temps de la fondation lasallienne qui s'est développée à partir de sa forme originelle au cours de la croissance de l'Institut. Certaines des lignes principales de ce développement peuvent être suggérées, même s'il y a des vides importants dans la documentation disponible pour qu'on puisse suivre le développement dans tous ses détails.

La forme originelle et le contenu des cinq réflexions ont dû devenir ennuyeux lorsque les écoles gardèrent les élèves pendant une plus longue période de leur vie. Bien qu'il soit vrai que les vérités contenues dans les réflexions originelles sont en elles-mêmes éternelles, néanmoins l'apparition des pensionnats au 18^{ème} siècle et le développement de nombreuses écoles secondaires au dix-neuvième siècle doivent avoir poussé les Frères à faire évoluer la tradition au delà des limites originelles du contenu.

On perçoit déjà quelques indications à ce sujet quand le Chapitre de 1787, par exemple, reconnaît que les Frères sont tenus d'enseigner le catéchisme du diocèse où ils travaillent et de suivre les prières prescrites par ce catéchisme, mais il insistait en même temps sur le maintien de la réflexion.

«On fera dire les prières du Diocèse où les Frères sont établis au lieu de celles qui se récitent ordinairement dans les écoles, sans, cependant, en retrancher les réflexions ni les examens du soir...» (Article 38, Chapitre 1787, p. 107).

8.1 La première référence à des séries de réflexions plus étendues apparaît dans l'édition révisée de la **Conduite des Ecoles** de 1838 (Ch. XIX, art. h) qui précise:

«Le Livre des Exercices de Piété à l'Usage des Ecoles Chrétiennes contient une suite de réflexions sur les principaux devoirs du Chrétien; elles sont divisées en cinq articles pour servir de sujets d'exhortations pendant un mois; chaque article contient cinq réflexions, une pour chaque jour d'école de la semaine».

Le Frère Gilles Beudet (Sources F.B.C., Vol. 4, N° 3, p. 2) fait remarquer cependant que les **Exercices de Piété** imprimés à Rouen comme sup-

plément aux Devoirs du Chrétien en 1845, ne contiennent pas la nouvelle formulation que l'on trouve dans l'édition citée ci-dessus. Malheureusement, comme les Archives de Rome ne contiennent aucun exemplaire des Exercices de Piété imprimés entre 1762 et 1885, on ne peut donner d'autres précisions sur ce point. Mais si l'on se rapporte au texte qui suit, il semble vraisemblable qu'une série étendue était déjà d'un usage général en 1838. Voici le texte complet de la section en question.

ARTICLE II

Des Réflexions de la Prière du Matin, et de l'Examen de la Prière du Soir.

*Le livre des exercices de Piété à l'usage des Ecoles Chrétiennes contient une suite de réflexions sur les principaux devoirs du Chrétien; elles sont divisées en cinq articles, pour servir de sujet d'exhortations pendant un mois; chaque article contient cinq réflexions, une pour chaque jour d'école de la semaine. Tous les jours, à la Prière du matin, on lira la réflexion qui correspond à ce jour, et le Maître l'expliquera pendant l'espace d'un bon **Miserere**, faisant connaître aux enfants leurs obligations à ce sujet, et leur suggérant les moyens et les résolutions qu'ils doivent prendre pour les remplir fidèlement.*

Il y a aussi pour le soir, un pareil nombre d'articles et de réflexions qu'on lira de la même manière; elles ont un certain rapport à celles qui leur correspondent pour le matin, afin de servir de sujet d'examen sur la manière dont on a passé la journée, et l'accomplissement des résolutions qu'on a dû prendre le matin, relativement au sujet proposé. Par ce moyen, chaque mois on présentera aux enfants leurs principaux devoirs, et on leur fera remarquer les fautes les plus ordinaires à cet âge, ce qui pourra leur être très salutaire, surtout si l'on peut parvenir à leur faire contracter la sainte habitude de prévoir chaque matin les fautes auxquelles ils sont le plus exposés pendant le jour, et de s'examiner le soir sur les résolutions qu'ils auraient prises. C'est dans ces courtes exhortations, qu'un Maître qui connaît le prix inestimable d'une âme, doit faire paraître son zèle pour gagner à Dieu celles qui lui sont confiées; il ne manquera donc jamais de préparer d'avance ce qu'il doit dire, afin qu'en étant pénétré lui-même, il

s'énonce avec plus d'onction et d'une manière plus persuasive.

L'évolution, non seulement dans le nombre des sujets à proposer à la réflexion, mais dans une vue plus large de la vie chrétienne est tout à fait frappante. Cela paraît être un développement, tout à fait en harmonie avec l'adaptation continue de la **Conduite des Ecoles** à mesure que les Frères voyaient le besoin de nouvelles accentuations ou de modifications. Voici, sans autre commentaire, les séries pour les cinq semaines. (Cf., en Annexe, les «Considérations pour chaque jour de la semaine»).

Remarquez qu'il n'y a que trois sujets proposés pour la Sème semaine, ce qui donne 23 sujets pour chaque mois.

8.2. La Réflexion dans les Chapitres généraux et les Circulaires

Outre le Chapitre général auquel il a déjà été fait référence, d'autres Chapitres généraux ont parlé de la pratique de la Réflexion et ont encouragé les Frères à la maintenir. Ainsi le Chapitre général de 1853 (Résolution XII) précise que:

«l'école finira le matin à 10h.50 par la récitation d'une dizaine du chapelet. Cette dizaine sera suivie de la Réflexion après laquelle on dira un Pater et un Ave».

Le Chapitre général de 1884, manifestant le manque croissant d'uniformité possible dans l'Institut, fait la remarque suivante:

«Les réflexions varient suivant les circonstances. A l'occasion des jours de fête, le maître parlera des mystères qui en sont l'objet, des cérémonies qui doivent s'y accomplir, de l'abstinence... des processions, et des autres particularités qui s'y rattachent. Les jours de confession, il entrera dans le détail des dispositions qu'il faut apporter au sacrement de pénitence... Les jours de communion, il rappellera les actes et les pratiques de foi, d'humilité, d'adoration, de remerciement et autres, qui servent soit à la préparation, soit à l'action de grâce».

Dans la Circulaire 197 (6 janvier 1915), le Frère Imier de Jésus rappelle à l'Institut les trois formes d'enseignement religieux que donnent les Frères à savoir: la leçon de catéchisme, l'exhortation ou réflexion et l'explication de l'Evangile. Parlant

de la réflexion il dit: «*L'idéal de l'exhortation quotidienne ou "réflexion" est d'éclairer la conscience par les principes moraux, d'émuouvoir la volonté pour l'incliner aux fortes résolutions et, s'il se peut, de satisfaire les auditeurs par l'agrément sérieux de l'expression. La "réflexion" est un puissant moyen de formation chrétienne*».

8.3. Le Développement des Collections de Réflexions

Il semble naturel que le nombre croissant de sujets de réflexions ait conduit à la constitution de collections et à la publication, par la suite, de **Collections de Réflexions**. Dès la fin des années 1870, il y a déjà des exemples en France et au Canada (et à peine quelques années plus tard aux Etats-Unis dans une adaptation anglaise) des copies imprimées de collections de réflexions pour répondre aux programmes des cinq semaines.

Au XX^{ème} siècle, il semble que se soit manifestée une plus grande liberté dans le choix des sujets de réflexion. Il y a beaucoup d'exemples de collections constituées par des Frères pour leur compte ou publiées pour l'usage général.

Après une période d'éclipse relative dans beaucoup de pays, après la deuxième guerre mondiale, l'intérêt pour la tradition lasallienne s'est réveillé et une fois de plus a vu la reprise de cette tradition en France. Des copies de réflexions sont préparées pour chaque mois de l'année scolaire et sont diffusées dans les écoles et communautés lasalliennes à partir d'un centre de distribution.

9. QUELQUES REMARQUES EN GUTSE DE CONCLUSION

Il y a de fortes raisons de nature pastorale en faveur du retour de cette tradition de la réflexion, de ce coeur à coeur du maître et de l'élève. Cela représente un aspect particulier de cette façon de «toucher les coeurs» qui a caractérisé l'oeuvre de Jean-Baptiste de La Salle et de ses Frères. Le développement de cette tradition par des générations successives de Frères est une des meilleures indications de la valeur de la vision initiale de La Salle et de ses successeurs.

La Réflexion est cohérente avec tant d'accen-

tuations dans les écrits lasalliens, en particulier le souci fréquemment exprimé par La Salle que le travail des Frères a besoin d'un grand esprit de foi, de zèle et de prière et une disposition à parler dans la foi au cours de ces moments privilégiés de la réflexion. Ce fut une des perceptions générales des Frères du District de Turin dans les réponses à un questionnaire sur la Réflexion paru dans les pages de la Rivista lasalliana en 1934. Pour beaucoup, la réflexion était liée nécessairement à la méditation du Frère lui-même. La réflexion était le moment où il partageait avec ses élèves le fruit de sa propre contemplation.

Laissons le Frère Imier de Jésus dire le dernier mot:

«Ce court entretien exige une préparation méditée et la prière... C'est qu'elle n'est pas une dissertation sur un sujet religieux: c'est une causerie cordiale et intime par "un homme de Dieu" sur une question de piété. On y prend, pour ainsi dire, la température de qui la prononce».

ANNEXE

CONSIDÉRATIONS

POUR CHAQUE JOUR DE LA SEMAINE

Pour se mettre en état de ne point tomber aujourd'hui dans le péché, il faut faire quelques réflexions et prendre quelques bonnes résolutions.

PREMIÈRE SEMAINE

1^{er} Jour. Considérons que Dieu nous a créés pour le connaître, pour l'aimer et pour le servir.

2^e Jour. Considérons que Dieu est présent partout, qu'il voit tout, qu'il connaît jusqu'à nos plus secrètes pensées.

3^e Jour. Considérons que Jésus-Christ est non seulement notre Rédempteur, mais aussi notre modèle dans la pratique du bien.

4^e Jour. Considérons que notre coeur doit être la demeure du Saint-Esprit, que nous avons reçu dans le baptême.

5^e Jour. Considérons que, par le baptême, nous sommes devenus les enfants de Dieu le Père, les membres de Jésus-Christ et les temples du Saint-Esprit.

DEUXIÈME SEMAINE

1^{er} Jour. Considérons que nous sommes obligés

d'observer fidèlement les commandements de Dieu, et que nous devons être dans la résolution de mourir plutôt que de les transgresser.

2^e *Jour.* Considérons que nous devons obéir à l'Église, et observer ses commandements; parce qu'elle nous parle de la part de Dieu.

3^e *Jour.* Considérons que nous devons avoir un grand respect pour la religion et pour ses pratiques, pour les choses saintes et pour les personnes consacrées à Dieu.

4^e *Jour.* Considérons que Dieu ayant révélé les vérités de la religion, nous devons les croire fermement; et y conformer notre conduite.

5^e *Jour.* Considérons qu'un grand moyen de sanctification est d'avoir une sincère dévotion à la très sainte Vierge, à notre Ange gardien, à nos saints Patrons.

TROISIÈME SEMAINE

1^{er} *Jour.* Considérons combien il est important de s'accoutumer à vivre saintement, dès son bas âge.

2^e *Jour.* Considérons dans quels défauts nous tombons plus ordinairement, et prenons des moyens pour les éviter.

3^e *Jour.* Considérons combien la bonté de Dieu est grande; malgré nos péchés, il nous aime, nous fait du bien, et veut nous sauver.

4^e *Jour.* Considérons que ce qui n'a rapport qu'au temps sera bientôt passé; que les vrais biens sont les ver-

tus et la grâce, qui nous procureront le bonheur du ciel.

5^e *Jour.* Considérons que le scandale est un péché dangereux; que nous devons l'éviter, et nous édifier les uns les autres.

QUATRIÈME SEMAINE

1^{er} *Jour.* Considérons que, ne pouvant rien sans la grâce, il faut prier souvent pour l'obtenir.

2^e *Jour.* Considérons que nous devons veiller sans cesse, pour ne pas nous laisser surprendre par les ennemis de notre salut.

3^e *Jour.* Considérons qu'il n'y a rien de plus déplorable que l'état de ceux qui vivent en péché mortel.

4^e *Jour.* Prenons la résolution de bien servir Dieu et de remplir fidèlement nos devoirs.

5^e *Jour.* Disposons-nous à mourir plutôt que d'offenser Dieu.

CINQUIÈME SEMAINE

1^{er} *Jour.* Considérons les avantages d'une bonne mort.

2^e *Jour.* Considérons les malheurs qui suivent la mort dans le péché mortel.

3^e *Jour.* Considérons qu'avec la grâce de Dieu, qui ne nous manque jamais, nous pouvons vivre en saints et mourir en prédestinés, si nous voulons en prendre les moyens.

Frère Gérard RUMMERY
Traduit de l'Anglais par le F. Joseph LE BARS

52. RÈGLE- RÉGULARITÉ

Sommaire:

1. Terminologie. 1.1. Le mot «Règle». 1.2. Les mots «règle», «régler» et leurs opposés: «dérégler», «dérèglement». 1.3. Les mots «se régler» «se dérégler», «être réglé». 1.4. Les mots «Règlement», et «règlement». 1.5. Les mots «régulier», «irrégulier», «régularité», «irrégularité». - **2. Doctrine de La Salle sur les «Règles» et sur la «Régularité».** 2.1. Le chapitre XVI des Règles et les textes du Recueil. 2.1.1. Chapitre XV) des Règles Communes. 2.1.2. Le recueil: «De la Régularité». 2.1.3. Fidélité aux Règles. 2.1.4. Le Directoire pour le compte de conduite. Référence aux règles et à la régularité dans les écrits de La Salle. 2.2.1. Les Frères ont une règle qu'ils ont adoptée en tant que communauté. 2.2.2. La première et principale Règle est la volonté de Dieu. 2.2.3. La volonté de Dieu s'exprime par sa Parole. C'est pourquoi l'Evangile doit être la Règle fondamentale. 2.2.4. Les Règles sont l'expression de la volonté de Dieu. 2.2.5. La régularité est l'accomplissement exact des règles de la communauté. 2.2.6. Chaque membre de la communauté doit estimer les Règles et s'efforcer de les observer. 2.2.7. La régularité attire les bénédictions de Dieu et est le moyen d'avancer dans la perfection. 2.2.8. L'observance de la régularité dépend pour une bonne part du directeur de la communauté. - **3. Ecrits de S.J.B.S qui ont pour titre «Règles...».** 3.1. «Les règles que je me suis imposées». 3.2. Règles communes des Frères des Ecoles Chrétiennes. 3.2.1. Comment les Règles naissent peu à peu dans l'Institut. 3.2.2. Les exemplaires les plus anciens que nous connaissions des Règles. 3.2.3. SJBS est l'auteur de la Règle. 3.2.4. Le contenu de la Règle (1718). Règle du Frère Directeur. 3.4. Les Règles de la Bienséance et de la Civilité chrétienne.

1. TERMINOLOGIE

Les mots «Règle» et «Régularité» sont très fréquents dans les écrits de SJBS. Mais il y a d'autres mots qui se rattachent à ces deux et accroissent beaucoup, de façon indirecte, les références à Règle et régularité.

Dans le «Vocabulaire Lasallien» on relève les citations suivantes: Règle: 188; Régularité: 46.

Mais il faut rapporter à Règle: «règle», (31); Règlement (6); «Règlement», adverbe (3); «régler» (46); «se régler» (18); «être réglé» (18); «régulier» (30) et «régulièrement» (1). Avec les mots opposés: «dérèglement» (42 fois); «dérégler» (2); «se dérégler» (1) et être dérégler (48). Conjointement avec «Régularité» il faut noter les mots «Irrégularité», 2 fois; et «Irrégulier» 2 fois aussi.

Au total 484 références directes ou indirectes à l'idée de «Règle» et de «régularité».

Mais cette terminologie variée s'emploie en divers sens concrets. Quoique dans cette étude nous nous en tenions spécialement à sa signification de «normes qui doivent être pratiquées» dans la vie de communauté du Frère et à «la vertu» qui meut à l'observance de ces normes, il est opportun de donner un rapide aperçu des diverses acceptions de la terminologie employée par La Salle.

1.1. Le mot «règle» avec des nuances diverses; ainsi dans le sens de:

- «règle ou norme» méthodologique ou pédagogique pour enseigner diverses matières à l'école.

Par exemple: «on apprendra toutes les règles de la prononciation française»;¹ les «règles d'arithmétique»;²

- «*norme*» de *comportement et de conduite*: «une personne qui fait profession de suivre les règles de la tempérance»³ «prenez pour règle de ne jamais parler du boire et du manger»;⁴

- «*Orientation*» ou «*direction*» *qu'on doit suivre*: «la règle la plus sûre et la plus raisonnable touchant les modes...»;⁵ «il n'y a personne qui ne doive prendre pour règle de se peigner»;⁶

- «*précepte*», «*commandement*» ou «*pratique*» *de vie chrétienne*: «tout chrétien devant se conduire suivant les règles de l'Evangile»;⁷ «le vice... est contraire... aux règles de l'Evangile»;⁸

- «*normes*» ou «*principes*» *de politesse*: «l'Ecclésiastique expose, d'une manière admirable, ce qui est selon les règles de la bienséance»;⁹ «se servir des termes d'honnêteté pour garder les règles de la bienséance»;¹⁰

- «*ensemble de normes de vie dans un Ordre religieux*» Saint Benoît «a donné une règle très sage» (à un très grand nombre de religieux);¹¹ «ce que dit Saint Augustin au commencement de sa Règle».¹²

- *Les pratiques et les normes concrètes adoptées dans la Société des frères des Ecoles Chrétiennes*; aussi bien dans la vie de communauté que dans l'école: «la volonté de Dieu qui leur est marquée par les règles de leur Institut»;¹³ «on lira les Règles les dimanches et fêtes»;¹⁴ «Règles Communes des Frères des Ecoles Chrétiennes».¹⁵ Il fait aussi concrètement référence aux «règles de l'école»: «on fera lecture dans les règles d'école».¹⁶

1.2. Les mots «réglé», «régler» et leurs opposés: «dérégulé», «dérégler»

On peut grouper le sens selon l'usage de ces termes avec diverses nuances:

- *Comportement bon, «ordonné»* (ou désordonné): *Vie, conduite ou habitude «ordonnée»*: (ou «désordonnée»): Les vertus morales «servent à régler les moeurs»;¹⁷ «il a une conduite extérieure, très sage et très réglée»;¹⁸

- *quelque chose qui est établi, commandé, stipulé*: les temps,¹⁹ les catalogues,²⁰ l'heure,²¹ les prières,²² les absences²³ etc...

- parfois *appliqué aux personnes*: «ne fréquenter que des personnes... bien réglées»;²⁴ «si on a un confesseur réglé et arrêté»...²⁵

On parle aussi de «vertus» ou de «mouvements» intérieurs «bien ou mal» réglés: «... le prétexte d'un zèle... mal réglé...»;²⁶ «autre passion moins réglée»;²⁷ «la sobriété... nous fait régler l'appétit»...²⁸

- certaines fois on l'emploie dans le sens de «*gouverner*» ou de «*disposer*», comment réaliser quelque chose: «Dieu conduit et règle tout d'une manière admirable»;²⁹ «si on a la capacité de régler... une famille»;³⁰ punir rarement est «un des principaux moyens pour bien régler l'école»...³¹

- On l'emploie parfois dans le sens de «*réguler*», ou «*de mettre en ordre*» ... les attachements,³² la vue;³³ les conversations;³⁴ l'intérieur de chacun;³⁵ etc...

1.3. Les mots «se régler», «être réglé», et leur contraire: «dérégler», «se dérégler», «être dérégulé»

Ces expressions sont aussi employées en des sens proches, mais quelque peu différents. Par exemple:

- «se régler» signifie ordinairement «*une manière de se comporter ou de se conduire*»: avec les enfants;³⁶ ou dans les actions comme le manger et le boire;³⁷ ou quant à la mortification...³⁸

- «se régler» est employé quelquefois dans le sens de «*s'appuyer*» ou de «*fonder en*»: la civilité doit s'appuyer sur la justice³⁹ et la charité;⁴⁰

- «se régler» s'emploie quelquefois dans le sens «*s'accommoder à...*»: (pour les cérémonies de l'enterrement) «on se réglera en cela sur l'usage des lieux»;⁴¹

- enfin on utilise «se régler» comme synonyme de «se conduire» de «se guider» et presque toujours en référence à la volonté de Dieu;⁴²

- les expressions «dérégler» et «se dérégler», utilisées trois fois, ont toujours le sens de «désordonner» soit par rapport aux enfants,⁴³ soit par rapport aux communautés.⁴⁴

L'expression «être réglé» a peu d'acceptations et on peut les ramener à:

- «*quelque chose d'établi*»: les congés,⁴⁵ les tâches scolaires,⁴⁶ les temps ou moments pour faire quelque chose...⁴⁷

- dans le sens de «être réglé, avoir de l'ordre», «faire avec ordre»...: les prières,⁴⁸ la maison,⁴⁹ les actions extérieures...⁵⁰

Quant à l'expression «être dérégulé» elle signifie le plus souvent:

- «désordonné», «hors de la norme», «hors de la règle», «hors de l'ordre»: «la gourmandise est désir dérégulé des plaisirs»;⁵¹ «s'il renonce aux désirs dérégulés de la chair...»;⁵² «ne vous point laisser aller à aucun mouvement dérégulé»⁵³ etc...

1.4. Les mots «règlement» et «règlement»

Les cinq fois qu'on emploie le mot «règlement» il a quatre fois le sens de «normatif» ou «d'ensemble de normes»: p. ex.: «règlement des jours de congé»⁵⁴ ou «le Frère Directeur leur donnera à chacun un règlement».⁵⁵

L'adverbe «règlement» employé trois fois, signifie toujours «réglementairement» c'est-à-dire «selon le règlement établi».

1.5. Les mots «régulier», «irrégulier», «régularité», «irrégularité»

Le mot «régulier» est employé 30 fois et «irrégulier» deux fois. Les deux mots sont seulement utilisés en deux sens:

- Le mot «régulier» désigne trois fois un *type d'ordre Religieux*, comme «les clercs réguliers»;⁵⁶

- dans tous les autres cas les deux mots qualifient ou se rapportent à des personnes, des *attitudes, ou pratiques qui se rapportent à l'observance d'une Règle*. Par exemple: «les engage à mener une vie régulière»;⁵⁷ «soyez réguliers dans toutes les observances de communauté»;⁵⁸

- «Régularité» est utilisé 46 fois, et «irrégularité» 2 fois seulement. Et toujours avec la même signification: la vertu d'observance ou d'accomplir les normes ou règles que la communauté s'est données. Par exemple: «Vous savez que la régularité dépend de celui qui conduit»;⁵⁹ «de se rendre modèle des autres par la régularité».⁶⁰

2. DOCTRINE DE LA SALLE CONCERNANT LES «RÈGLES» ET LA «RÉGULARITÉ»

Les mots «Règle»; «règles», et «régularité» ont

chez SJBS le sens en usage dans la vie religieuse de son époque.

La Règle est la «forme de vie», (formula vitae, forma vivendi), d'ordres religieux bien précis, surtout à partir du XVI^{ème} s. qui ne sont pas sous la dépendance directe d'une des «quatre Règles» monastiques anciennes. Ce «style de vie» se traduit rapidement dans les «Constitutions», mais souvent on joignait: règles et constitutions».

L'usage fait considérer comme Règle, l'ensemble des pratiques qui uniformisent la vie d'une société ou communauté de personnes consacrées. Et «règle» s'applique aussi à chacune des prescriptions ou des points qui constituent la Règle.

La Régularité est l'observance d'une Règle et est considérée comme une vertu, qui équivaut à la fidélité dans l'accomplissement des normes de la communauté. (Cf. Dictionnaire de Spiritualité. Règles et Constitutions religieuses 287, 288, 299).

Actuellement le Dictionnaire de Droit Canonique, définit ainsi la «règle religieuse»: «On donne le nom de règle à l'ensemble des principes généraux qui réglementent la vie des religieux et tendent à les conduire à la pratique de la perfection chrétienne, en tenant compte du but particulier poursuivi par chaque Institut. La Règle est souvent complétée par les Constitutions, ou ensemble de dispositions particulières par lesquelles la règle est précisée et adaptée aux circonstances».

On peut dire que dans ses grandes lignes, la terminologie employée par La Salle en ses écrits, en parlant de Règle, régularité, etc... concordent avec ce qui a été dit ci-dessus.

SJBS. n'a pas écrit une étude spéculative sur la régularité et les règles. Mais il a rassemblé l'essentiel de sa pensée en deux chapitres de ses oeuvres. Le Chapitre XVI des Règles communes⁶¹ et le petit traité sur «La régularité» dans le Recueil.⁶²

Tous deux sont une synthèse de sa pensée au sujet de la régularité et des règles. Il est plus systématique dans le Recueil que dans le Chapitre des Règles, car dans celles-ci il ajoute, comme c'est logique, quelques pratiques très concrètes pour la vie de communauté, qui dépassent le doctrinal. Mais dans les premiers paragraphes du Ch. XVI des Règles le contenu théologique est très riche.

Mais tout au long des autres écrits on trouve répétées avec insistance quelques-unes des idées-

clés exposées dans les deux chapitres cités cidessus. Si on faisait abstraction de la doctrine exposée en ces deux chapitres, on pourrait tout aussi bien retrouver sa pensée en réunissant les références à la règle et à la régularité qui parsèment toute son oeuvre.

2.1. Le Chapitre XVI des Règles et le chapitre du Recueil «De La Régularité»

2.1.1. Chapitre XVI des Règles communes.

SJBS a ajouté ce chapitre lors de la révision qu'il fit après l'Assemblée de 1717.

Dans les 4 premiers articles du chapitre XVI des Règles Communes il élabore une brève mais solide doctrine sur la régularité, centrée sur les points suivants:

- Les commandements de Dieu qui se résument dans l'amour de Dieu et du prochain, sont le fondement de la régularité (art. 1).

- Si on sépare la régularité de ces deux commandements, elle est inutile pour le salut (art. 1).

- La régularité est établie dans les communautés pour faciliter à ses membres l'observance des commandements de Dieu. Par exemple: le silence, le respect du supérieur, la réserve par rapport au monde, la modestie et le recueillement etc... (art. 1).

- Les Frères aimeront la régularité et la considéreront comme le premier moyen de sanctification:

* parce qu'elle aide à observer les commandements;

* parce qu'elle préserve des tentations;

* parce que Dieu y attache ses grâces de manière spéciale (art. 2).

- La régularité est le premier soutien des communautés. Et l'irrégularité la première source de leur destruction et de la perte de ses membres (art. 3).

- C'est pourquoi il faut préférer les Règles propres de l'Institut à toute autre pratique, à moins qu'il ne s'agisse des commandements de Dieu ou de l'Eglise (art. 3).

- C'est pourquoi chacun doit s'appliquer à l'observance des Règles (art. 4).

- En désirant accomplir en tout et exactement la volonté de Dieu, dont elles sont la manifestation (art. 4).

2.1.2. Recueil: «De la Régularité»

Il y a dans le Recueil un petit traité qui parle des vertus que doivent pratiquer les Frères. L'une d'elles est la Régularité.

Dans ses considérations il change l'ordre du raisonnement que nous avons trouvé dans les Règles (de rédaction postérieure), mais on retrouve les idées fondamentales:

- La régularité est le fondement du bon ordre, de la paix et de l'union dans une communauté.

* Parce qu'elle unit ses membres dans un même sentiment.

* et parce qu'elle unifie leur manière d'agir.

- Plus la communauté est fidèle à la régularité:

* plus est grande la présence de Dieu en elle;

* Dieu accorde plus de grâces;

* Les membres vivent leur état avec une plus grande joie et avec les bénédictions de Dieu.

- La régularité consiste dans l'observance des Règles et pratiques de la communauté selon le mode, l'ordre et le temps prescrits.

- Il faut observer les règles en y voyant l'expression de la volonté de Dieu; en assurant ainsi la vocation et la fidélité au choix de Dieu.

- Le Christ est le modèle de la régularité, lui qui a toujours fait la volonté du Père.

- Il faut observer la régularité même dans les pratiques qui paraissent de peu d'importance car toutes, petites ou grandes, sont l'expression de la volonté de Dieu.

- Pour acquérir la vertu de régularité, il faut regarder les pratiques de Communauté, par rapport à la volonté de Dieu.

2.1.3. Fidélité aux Règles

Un autre petit traité du Recueil, rassemble diverses «Réflexions que peuvent faire les Frères, sur les moyens pour arriver à être des hommes intérieurs». L'une d'elles est: «Fidélité aux Règles» et on en donne trois raisons:

- Parce que c'est le premier moyen de sanctification dans une communauté.

- Parce qu'on ne reçoit les grâces de Dieu dans une communauté qu'à proportion de la fidélité avec laquelle on observe ses Règles.

- Parce qu'on avance davantage dans la perfection, par la fidélité à l'observance des Règles que par tout autre moyen.

2.1.4. *Le Directoire pour le compte de conduite*

Dans le directoire de compte de conduite, ajouté à la fin du Recueil dans l'édition de 1711, le paragraphe 14 propose un examen sur divers aspects de la régularité: «S'il a de l'estime pour les Règles de l'institut, s'il les a observées exactement où s'il a manqué à quelques-unes, et quelles elles sont, si souvent, si rarement, et combien souvent depuis la dernière lettre, de quelle manière il les a observées, si c'a été avec ferveur ou lâcheté, si toujours, si souvent, si rarement et en quelles occasions l'un ou l'autre, s'il y trouve de la difficulté, si à toutes, si à quelques-unes seulement, quelles elles sont et pour quelles raisons».

2.2. **Références à la Règle et à la Régularité, dans les écrits de La Salle**

Nous avons dit qu'à partir de ses nombreuses références à la régularité, on pourrait faire une synthèse de sa pensée, très proche de ce qui est dit dans la Règle et le Recueil. On pourrait le résumer en 8 paragraphes:

2.2.1. *Les Frères ont une Règle qu'ils ont adoptée en tant que communauté*

C'est ce qu'exprimé le Fondateur dans le Mémoire sur l'habit: «Cette Communauté se nomme ordinairement la communauté des Ecoles Chrétiennes... on y vit avec règles, avec dépendance pour toutes choses, sans aucune propriété et dans une entière uniformité». ⁵³ Les normes qui les régissent se nomment: «Règles Communes des Frères des Ecoles Chrétiennes». ⁶⁴ Ce sont quelques règles adoptées par la communauté elle-même après de nombreux échanges et discussions, qui sont rapportés par les biographes du Saint. Mais lui-même l'exprime dans une de ses lettres, quand il écrit au Frère Gabriel Drolin, à Rome: «Les Frères se préparent à tenir une assemblée de l'Ascension à la Pentecôte, afin de régler beaucoup de choses concernant les Règles et le gouvernement de l'Institut». ⁵⁵

2.2.2. *La première et principale Règle est la volonté de Dieu*

Il le répète avec insistance dans ses écrits comme principe de conduite de base. Dans la Règle du

Frère Directeur on parle de «l'exécution de la volonté de Dieu, comme règle de toute leur conduite»; ⁶⁶ et au sujet de l'obéissance il dit: «car Dieu ne fait cette grâce qu'à ceux qui n'ont plus de propre volonté, et qui regardent la sienne comme la Règle et le principe de toute leur conduite». ⁶⁷ Dans la Méditation pour le XXII^{ème} dimanche après la Pentecôte, il écrit: «La Loi et la volonté de Dieu nous doit servir de Règle et non pas l'exemple des autres, ou la considération naturelle et humaine que vous avez pour eux». ⁶⁸

2.2.3. *La volonté de Dieu s'exprime par sa Parole, C'est pourquoi l'Evangile doit être la Règle fondamentale*

Cette idée se retrouve souvent dans les divers écrits, se rapportant parfois au chrétien en général: «l'Evangile... c'est la règle de tous les chrétiens» ⁶⁹ et d'autres fois se rapportant directement aux Frères: «que le Nouveau-Testament... serve de règle de conduite et à vous et à ceux que vous instruisez». ⁷⁰

2.2.4. *Les Règles sont l'expression de la volonté de Dieu*

Il le dit clairement au Chapitre XVI de la Règle: «Chacun des Frères s'appliquera particulièrement à ne rien faire qui soit ou qui puisse être contre la régularité... voulant faire en tout et très exactement la volonté de Dieu, qui leur est marquée par les Règles et les pratiques de leur Institut». ⁷¹ Et il le redit dans la Règle du Fr. Directeur: «Il fera cas de manquer ou de voir manquer à un petit point de régularité en quelque chose, voulant que la volonté de Dieu qui lui est marquée par les règles et les usages de l'Institut...». ⁷²

2.2.5. *La régularité est l'accomplissement exact des règles de la communauté*

«La régularité consiste à observer les règles et les pratiques de communauté» dit le Recueil. ⁷³

2.2.6. *Chaque membre de la communauté doit estimer les règles et s'efforcer de les observer*

C'est une des recommandations qui paraît avec le plus d'insistance, particulièrement quand il écrit aux Frères ou qu'il leur propose des sujets de méditation. «Soyez donc fidèles à bien observer vos règles». ⁷⁴ «Soyez très attentifs à observer exac-

tement vos règles». ⁷⁵ «Vous devez garder toutes vos règles avec exactitude». ⁷⁶ On pourrait multiplier les citations.

Entre autres points de l'examen pour rendre le compte de conscience, le paragraphe IX signale: «Si on a de l'estime pour les Règles, si on les observe exactement, si on a manqué à quelques-unes...» texte semblable à celui qui est signalé au paragraphe 2.1.3 concernant le Directoire. ⁷⁷

2.2.7. *La régularité attire les bénédictions de Dieu et est le moyen d'avancer dans la perfection*

«On avance dans la perfection par la fidélité dans l'observation de ses règles»; ⁷⁸ Les inspirations de Dieu «portent à observer les règles»; ⁷⁹ «vous trouverez qu'il vous aidera (Dieu) tant pour la régularité que pour la soumission»; ⁸⁰ «c'est la régularité qui attire la bénédiction de Dieu sur une maison»; ⁸¹ «la régularité étant le principal moyen que Dieu donne pour s'y sauver» ⁸² etc...

Parmi les sujets de conversation durant les récréations, indiqués dans le Recueil, on trouve au sujet X: «De l'avantage et de l'assurance probable de leur salut qu'ont ceux qui vivent dans la Société et qui ont le bonheur d'y être engagés et d'en observer les Règles». ⁸³

2.2.8. *L'observance de la régularité dépend pour une bonne part du directeur de la communauté...*

Le directeur veillera... «que tous gardent les règles qui y sont prescrites» (il s'agit de la récréation); ⁸⁴ «vous savez que la régularité dépend de celui qui conduit» écrit-il à un directeur; ⁸⁵ «son premier soin à l'égard des Frères sera de les établir et maintenir dans un véritable esprit de foi, et de leur faire regarder l'exécution de la volonté de Dieu en toutes choses, comme la règle de toute leur conduite». ⁸⁶ Le Fr. Directeur «ne souffrira dans aucun des Frères rien qui soit ou qui puisse être contre la régularité...»; ⁸⁷ etc.

En plus de ce schéma construit à partir des pensées souvent répétées de SJBS, il y a des références aux règles et à la régularité dans un grand nombre de pratiques communautaires ou de vertus, comme le silence, l'obéissance, la mortification, la conduite à l'égard des personnes, le ministère de l'école, les exercices de piété etc. etc.

Dans la pensée de La Salle tout ce qui se fait dans la communauté fait partie de la régularité,

car la Règle «régit» tous les exercices de la journée et toute l'activité du Frère. La fidélité aux règles est la voie de la sanctification. D'où la phrase bien connue: «Ne faites point de différence entre les affaires de votre état et l'affaire de votre salut et de votre perfection: Assurez-vous que vous ne ferez jamais mieux votre salut et n'acquerrez jamais tant de perfection qu'en vous acquittant bien des devoirs de votre état, pourvu que vous le fassiez en vue de l'ordre de Dieu». ⁸⁸

Il se pourrait qu'il ait pris la doctrine exposée dans le recueil dans les écrits d'autres auteurs et probablement chez le Chanoine Roland (Rigault, Histoire Générale de l'Institut I, 474). Mais le fait est qu'il a assimilé profondément cette doctrine, puisqu'il y revient chaque fois que l'occasion se présente.

Il l'avait de plus fait passer dans sa vie. Le chanoine Blain (II, 316-317) parle de «la parfaite Régularité de l'Instituteur des Frères». Il exprime d'abord son concept de la régularité par ces mots: «Je regarde la régularité parfaite comme une vertu universelle qui influe dans toutes les autres, qui les met en mouvement, qui assigne à chacune son temps, son lieu et la mesure qui en règle la durée, la manière, et qui ordonne l'arrangement, la pratique et toutes les circonstances. Et cela paraît avoir un grand rapport avec la justice...».

Il parle ensuite de Jean-Baptiste: «Il a été un parfait modèle de Régularité. Ami de l'ordre et de la Règle il serait difficile de détailler jusqu'où il a porté cet amour, et avec quelle exactitude il s'est lui-même renfermé dans la discipline et l'observance régulière. Quelques-uns des Frères qui l'ont le plus connu, et qui ont eu le bonheur de vivre plus longtemps avec lui, prétendent que la régularité a été son caractère distinctif et que rien ne les a plus édifiés en lui, que cette attention continuelle qu'il avait à se renfermer dans les règlements, sans jamais en sortir, comme dans la prison de la propre volonté...» (Blain II, p. 317).

3. ECRITS DE SJBS. QUI ONT POUR TITRE «RÈGLES»

Jean Baptiste de La Salle avait un document de caractère personnel qu'il avait intitulé: «Règles

que je me suis imposées», que nous connaissons à travers son biographe Blain. Mais il a aussi écrit trois ouvrages qui s'intitulent; «Règles», à savoir: «Règles communes des Frères des Ecoles chrétiennes» et «Règle du Frère Directeur d'une maison de l'institut», «Les Règles de la Bienséance et de la Civilité Chrétienne». Nous ne faisons qu'une présentation rapide de chacun de ces quatre écrits.

3.1. «Les Règles que je me suis imposées»

C'est un Règlement en 20 points de type personnel.

Blain qui nous l'a transmis, fait comprendre qu'il copie l'original: «Le voici tel qu'il est» dit-il. Et il le transcrit aux pages 318 et 319 de son volume II. Malheureusement l'original a été perdu. Avant de le transcrire Blain fait ce commentaire: «C'est une pièce qui nous fait regretter toutes les autres que son humilité a eu soin de nous dérober. La divine Providence l'a laissée entre les mains de ses disciples, pour leur être un éternel monument, un exemple toujours vivant et un motif toujours nouveau d'imiter la Régularité de leur Père» (p. 318).

Le texte a été publié en appendice aux pages 101 et 102 du CL 16. Y. Poutet⁸⁹ présente aussi le texte, sans suivre l'ordre, mais en groupant les règles par thèmes.

La date de ce document est difficile à préciser, mais il y a des indices qui nous orientent vers une période déterminée. En effet il parle de la «communauté», de renouveler la consécration à la Très Sainte Trinité, mais il ne fait aucune allusion au vœu d'obéissance. Certains pensent qu'il s'agit de résolutions prises au cours d'une retraite. Y. Poutet⁹⁰ pense qu'il a pu adopter ce règlement de vie au cours de la retraite qu'il fit chez les Carmes de Louviers à Garde-Châtel, au mois d'août 1686. C'est ce que suggère aussi Gallego.⁹¹ Mais Poutet pense que cela pourrait remonter à 1685.

Ce qui paraît hors de doute est que de La Salle s'est inspiré pour ce règlement, d'un ouvrage du P. Julien Hayneufve intitulé: «Méditations pour le temps des exercices qui se font dans la retraite des huit jours, sur le sujet de vingt-quatre Vérités et maximes fondamentales qui montrent le progrès de la vie spirituelle et qui en sont le parfait règlement, selon l'Ordre et la Déclaration qui se verra

dans le dessein de cet ouvrage» (Paris, Sébastien Cramoisy et Gabriel Cramoisy, 1645, 298 p.). Une intéressante étude du Fr. Gilles Beudet est parue dans *Lasalliana*, n° 20; les fiches 3, 4 et 5, comparent les diverses suggestions proposées par cet ouvrage pour les différents jours et les résolutions adoptées par Jean-Baptiste. L'auteur pense aussi que ces résolutions ont pu être adoptées au cours d'une retraite.

Dans le recueil, La Salle a puisé dans l'ouvrage du P. Hayneufve une bonne part de ses «Considérations que les Frères doivent faire de temps en temps et surtout pendant leur retraite».⁹²

3.2. Règles communes des Frères des Ecoles Chrétiennes

3.2.1. Comment sont nées les règles de l'Institut.

Ceux qui ont étudié ce sujet, distinguent, en s'appuyant sur les biographes, plusieurs étapes.

3.2.1.1. 1682: *Les Exercices*. Trois ans ont passé à partir du moment où La Salle a pris contact avec Adrien Nyel (carême de 1679), et avec les premiers maîtres recrutés à Reims. Pendant ce temps il a parcouru un cheminement imprévu: il s'est occupé d'eux; il leur a cherché une maison, il leur a fourni le repas à partir de sa maison, il les a assis à sa table et il a été vivre avec eux. A partir du moment où il s'est occupé des maîtres, il a voulu ordonner leur vie, avec des horaires et quelques pratiques adaptées à leur travail quotidien. Quand ils vivent déjà ensemble, le règlement quotidien est plus étendu et prend en charge davantage d'actions. Maillefer dit que Mr de La Salle avait prescrit «une règle uniforme pour toutes les heures de la journée (MC 20; MR 31). Mais les maîtres ne le supportèrent pas et désertèrent. Mais bientôt Jean-Baptiste vit arriver à la maison de la Rue Neuve» un nombre de sujets qui avaient de la force, de la ferveur et de la piété» (MC 26), «du talent pour l'école... aussi bien que de la disposition pour pouvoir demeurer en communauté» (B 47).

3.2.1.2. 1684: *Règlements*. Jean-Baptiste voyant que les communautés étaient diverses et situées en des lieux éloignés — Reims, Rethel, Guise, Laon - il crut bon de leur donner une forme de vie unifor-

me. Il proposa d'abord d'en faire l'expérience, et ce n'est que quelques années plus tard quand il était déjà à Paris qu'il «rédigea ses règlements par écrit après s'être donné tout le temps nécessaire pour peser tout avec maturité» (MC 40).

3.2.1.3. 1694. *Règles*. Mais depuis 1684, il y a un chemin parcouru qui se traduit dans les pratiques des Frères et dans la vie de La Salle.

- 1686: Cette année-là on réunit la première assemblée qui précède la première émission de voeux. Dans une chaleureuse intervention La Salle propose à la réflexion des Frères, s'il ne serait pas convenable de «s'engager par quelque voeu à vivre en communauté selon les règles qui étaient en usage parmi eux» (MC 41; MR 62). Blain situe cette assemblée en 1684 et dit: «qu'on y convient de quelques règlements»; «que le premier article touchant les règles et les constitutions avait été prématuré s'il avait été agité dès lors» (Blain I, 233).

- 1691: Que déjà les règles fussent en usage et pratiquées, quoique non écrites, est confirmé parce fait que rapportent les biographes, concernant Jean-Baptiste: Etant malade à Reims il ne permit pas que sa grand'mère, Mme Moët de Brouillet, entrât dans sa chambre pour le voir «pour ne pas transgresser les règles de la maison qui interdisaient l'entrée aux personnes de son sexe» (MG 57; MR 85).

Lorsque Jean-Baptiste, en 1691, s'établit à Vaugirard il prend grand soin que les règles soient scrupuleusement observées.

- 1694: Entre 1692 et les premiers mois de l'année «quand Mr de La Salle vit que son noviciat était bien établi sur les règles qu'il y faisait observer, il jugea qu'il était nécessaire de les rédiger par écrit, pour les rendre fixes et les perpétuer parmi les Frères de son Institut. Il s'y prépara par de longues prières, des jeûnes fréquents et de rudes pénitences, et plein de l'Esprit de Dieu, dont il se sentait aimé, il en composa un recueil. Ensuite il assembla les Frères des deux communautés de Paris et de Vaugirard, leur enjoignit d'y faire leurs réflexions et de lui dire ce qu'ils y trouveraient à retrancher ou à ajouter» (MR 105-106).

Il y eut quelques Frères qui souhaitaient mitiger quelques pratiques. Jean-Baptiste leur dit que lui personnellement il ne les changerait pas, et leur

suggéra de soumettre cette question à trois supérieurs expérimentés de Paris et de s'en tenir à ce qu'ils diraient. «Et c'est sur leur approbation que les règles furent dressées dans l'ordre où on les voit subsister aujourd'hui...» (MR 106). Tous se rangèrent aux changements que suggérèrent (cf. MR 107) les personnes consultées. Mais Jean-Baptiste voulut que par la suite tous les Frères les approuvent. Ce fut la démarche suivante.

- Vers juin 1694, il convoqua tous les Frères (cf. MR 107) pour la fête de la Pentecôte en vue de la retraite annuelle et pour faire ou rénover leur voeu d'obéissance. La Salle «à la fin de la retraite, leur présenta le recueil de ses règles qui furent lues et approuvées unanimement» (MR 107).

Tous les commentateurs sont unanimes pour dire que ce texte ne souffrit aucun changement jusqu'en 1717. Il est désigné comme *La règle première*.

3.2.1.4. La Règle de 1718 nommée *seconde Règle*.

Les principaux frères de l'Institut avaient été convoqués pour une Assemblée qui se réunit à Saint Yon le jour de la Pentecôte 1717. Elle avait pour but d'élire un Supérieur, après la retraite annuelle.

Il faut croire aussi qu'on avait l'intention de réviser quelques règles, c'est La Salle lui-même qui l'écrivit au Fr. Gabriel Drolin qui est à Rome, lettre du 5 décembre 1716: «Les Frères se préparent à tenir une Assemblée depuis l'Ascension jusqu'à la Pentecôte, dans le but d'ordonner nombre de choses relatives aux Règles et au gouvernement de l'Institut» (C 32,10).

Le Frère Barthélémy fut élu Supérieur. Et Maillefer écrit: «Le lendemain (de la Trinité de 1717) on se rassembla pour faire quelques observations sur les règlements, afin d'y ajouter ou retrancher ce qui paraîtrait nécessaire, avec cette restriction néanmoins qu'on n'arrêterait rien qu'auparavant on n'eût pris l'avis de Mr de La Salle, aux lumières duquel on se rapporterait de tout ce qui serait statué. Ainsi quand tout fut examiné et discuté, on le pria d'y mettre la dernière main. Il promit d'y travailler et s'y appliqua effectivement avec beaucoup d'attention, de sorte qu'en peu de jours, la Règle fut rédigée dans l'état où elle est aujourd'hui, et fut envoyée dans toutes les mai-

sons pour y être observée uniformément par tous les Frères de l'Institut» (MR 273).

Jean Baptiste de La Salle, assura l'ultime rédaction des textes corrigés, et le fit rapidement, ayant terminé avant la fin de l'année. En 1718 on en fit des copies, qu'on envoya dans toutes les maisons de l'Institut, chaque feuillet portant la signature du Fr. Barthélémy.

3.2.2. *Les exemplaires les plus anciennement connus de la Règle*

- Dans les Archives de la Maison généralice on conserve un cahier manuscrit de la Pratique du *Règlement journalier*, 32 pages de format:

19,5 x 15,5 cm. parmi lesquelles 1 pour le titre, et 21 pour le texte. Elles sont numérotées au crayon de date assez récente de 1 à 21. Le cahier porte une date: «ce 9e mars 1713». Il semble qu'il contient l'essentiel du premier Règlement, et détaille les principaux exercices de Communauté.

- De la *Première règle* nous avons un manuscrit qui porte la date du 23 septembre 1705. Il a pour titre: «Règles Communes de l'Institut des Frères des Ecoles Chrétiennes». Il comprend 83 pages de 17 x 11,5 cm. avec couverture de parchemin. L'écriture semble être celle du Fr. Antoine, Jean Partois (mais ce n'est pas sûr), entré dans l'Institut en septembre 1686. Il est conservé dans la bibliothèque municipale d'Avignon.

- De la *Deuxième Règle*, nous avons un exemplaire de 1718, envoyé à la communauté de Troyes. Il comprend 124 pages de 19 x 14,5 cm. L'écriture est celle du Fr. Michel (Vincent Floquet) rentré dans l'Institut en 1705, qui fut secrétaire des Supérieurs et dans quelque Assemblée capitulaire. Dans la partie supérieure et au bas de chaque page il y a les initiales du Supérieur Général: JTFB (Joseph Trufiet, Frère Barthélémy). Elle est conservée aux archives de la Maison Généralice.

- *Première règle imprimée*: Règles et Constitutions de l'Institut des frères des Ecoles Chrétiennes. Approuvées par notre Saint Père le Pape Benoist XIII. A Rouen de l'imprimerie d'Antoine le Prévost, rue saint Vivien. MDCCXXVI. Avec approbation & permission des Supérieurs 1 x 16 cm. 122 portable».

3.2.3. *Jean-Baptiste de la Salle est l'auteur de la règle*

L'itinéraire suivi dans l'élaboration de la Règle des Frères des Ecoles Chrétienne ne laisse aucun doute quant à leur auteur. Il est vrai qu'elle fut le fruit d'un processus permanent de discernement et de dialogue entre La Salle et les frères. Louis-Marie Aroz expose ainsi ce processus: «Il est le fruit d'une concertation permanente entre le Fondateur et ses disciples, d'un partage communautaire en vue d'un plus grand bien personnel et social. Les suggestions parties de la base ou inspirées par Mr de La Salle, discutées en des Assemblées plénières (1684, 1686, 1694, 1717) ont été assumées par le Fondateur, par lui revues et ensuite codifiées. Sauf les chapitres doctrinaux, - le merveilleux chapitre sur «l'Esprit de l'Institut» et celui non moins remarquable sur la Régularité, entr'au-tres, qui portent l'estampille de son inspiration théocentrique, - les chapitres restants sont l'oeuvre du «commun anonyme», chacun apportant ses lumières, son point de vue, modulé par l'inspiration de l'Esprit, la méditation, l'attrait de la grâce et sa responsabilité vis-à-vis de Dieu et de ses Frères. Rien ne fut retenu qui n'eût été vécu (ms Bernard, p. 76); la pratique devint vie. C'est avec ce matériau humain que Mr de La Salle rédigea son code de perfection qu'est la Règle de l'Institut, la loi du religieux» (CL 40, 9, 207).

Cependant au Procès apostolique sur les «Ecrits du vénérable de La Salle» on nia catégoriquement cette paternité. Le cardinal Gousset, archevêque de Reims, chargé d'examiner les écrits du Fondateur, conclut ainsi: «Je crois que ni les règles d'une sage critique, ni celles de l'équité ne permettent... que ces écrits puissent être regardés comme étant son ouvrage» (Lettre au Cardinal Lambruschini; Reims le 27 juillet 1851) la Congrégation des Rites décréta qu'aucune des oeuvres qui portaient le nom du serviteur de Dieu, ne pouvait lui être attribuée. On ne lui reconnaissait même pas les règles, puisque le Cardinal Gousset, interprétant de manière très stricte la déclaration du Frère Barthélémy à la fin de la Règle de 1718, assurait qu'on ne pouvait l'attribuer à Jean-Baptiste, comme oeuvre propre, au sens rigoureux où l'entend la Sacrée Congrégation.

La négation de la paternité de ses oeuvres, fa-

vorisa le déroulement du procès de la cause de Béatification. Mais les études postérieures prouvent qu'il s'agit là d'une erreur d'envergure. Curieusement pour ce qui regarde la Règle, la découverte du manuscrit de 1705, en 1897 par le Frère Saturninus, à la bibliothèque municipale d'Avignon, prouva la véracité de ce que disaient les biographes, au sujet de la rédaction des Règlements.

Que la paternité des Règles fût très clairement admise dans l'Institut, cela ressort de la lettre qui accompagne l'édition de 1726, lettre du Fr. Timothée «Nous déclarons être selon que le Serviteur de Dieu, Monsieur Jean-Baptiste de La Salle notre Vénérable Instituteur, les a composées et mises ensuite en ordre du consentement des frères Directeurs de notre dite Société»...

On peut approfondir cette information dans le CL 40, de Louis-Marie Aroz pags. 205-208, note.

3.2.4. Le contenu de la Règle de 1718 (CL 25)

Les titres des chapitres indiquent suffisamment les sujets qui sont de règle dans l'Institut.

1. De la fin et de la nécessité de cet Institut.
2. De l'Esprit de cet Institut.
3. De l'Esprit de Communauté de cet Institut et des Exercices qui s'y feront en commun.
4. Des Exercices de piété qui se pratiquent dans cet Institut.
5. Des Exercices d'Humiliation et de Mortification qui se pratiquent dans cet Institut.
6. De la manière dont les Frères doivent se comporter dans les récréations.
7. De la manière dont les Frères doivent se comporter dans les Ecoles à l'égard de leurs Ecoliers.
8. De la manière dont les Frères doivent se comporter dans les Corrections qu'ils pourront faire aux Ecoliers.
9. De la manière dont les Frères doivent se comporter dans les Ecoles à l'égard d'eux-mêmes, à l'égard de leurs Frères et à l'égard des Personnes externes.
10. Des jours et des temps que les Frères feront l'Ecole et des jours auxquels ils donneront Congé aux Ecoliers.
11. De l'Inspecteur des Ecoles.
12. De la manière dont les Frères doivent se

comporter à l'égard du frère Directeur.

13. De la manière dont les Frères doivent se comporter envers leurs frères et de l'union qu'ils doivent avoir entre eux.

14. De la manière dont les Frères doivent se comporter avec les personnes externes.

15. De la manière dont les Frères doivent se comporter.

16. De la Régularité.

18. De la Pauvreté.

19. De la Chasteté.

20. De l'obéissance - Du silence.

21. De la Modestie.

22. Des Malades.

23. Des prières qu'on doit faire pour les frères morts.

24. Des Voyages.

25. Des Lettres.

26. De la langue Latine.

27. Exercices journaliers.

28. Exercices particuliers des Dimanches et Fêtes.

29. Exercices particuliers des Jours de Congez.

30. Ce qui doit se pratiquer d'extraordinaire dans les Exercices Journaliers certains jours de l'année.

31. Règlement Journalier Pour le temps des Vacances.

32. Règle pour le temps de la retraite commune qui se fera pendant les vacances.

Rénovation des voeux (Formule).

Lettre d'envoi.

3.3. Règle du Frère Directeur

SJBS était très conscient que l'observance des Règles dans une communauté dépendait pour une grande part du Directeur. De plus le Fr. Directeur à des responsabilités spéciales à l'égard des Frères, des personnes externes, de l'Ecole, et de la vie communautaire.

C'est pourquoi sans doute il songea très tôt, à élaborer des règles de conduite pour les directeurs de maisons. Nous ignorons le processus concret qu'il suivit pour rédiger ces règles, mais ce ne fut sans doute pas une voie différente de celle suivie pour les Règles Communes. C'est-à-dire, la pratique d'abord, et ensuite la rédaction, accompagnée d'un échange d'idées avec les intéressés, jusqu'à

donner à chaque point sa rédaction définitive. Les biographes ne le disent pas, mais c'était sa manière de faire. Postérieurement à sa rédaction il modifia quelques prescriptions de cette Règle, à la suite de quelques suggestions faites par les Frères Directeurs.⁹³

Blain nous dit que la rédaction fut faite «vers l'année 1700»,⁹⁴ sans plus de précision. On en envoya une copie manuscrite à chaque maison. Le Directeur devait la lire pendant le temps de la lecture spirituelle les jeudis et dimanches. Et chaque premier jeudi du mois on la lirait publiquement pendant le repas au réfectoire. Cela ne fut pas simple, car parfois la lecture mettait en évidence certains manquements de la part du Directeur... avec un certain sourire... Il reçut quelques plaintes à ce sujet suggérant qu'on n'en fasse pas la lecture en public; mais il ne céda pas et maintint la pratique «avec une fermeté inflexible».⁹⁵

Blain dit⁹⁶ que dès 1696 on avait établi dans toutes les communautés le jeûne hebdomadaire, à tour de rôle. Chaque Frère jeûnait le jour de communion. Le but de cette mortification était «pour demander à Dieu de dignes Frères Directeurs».⁹⁷ Au cours de l'Assemblée à Paris des Frères les plus anciens, qui semble avoir eu lieu en 1710, on décida d'unifier à tous les vendredis le jeûne hebdomadaire. Mais le biographe fait remarquer que La Salle n'interrompit pas son jeûne, qui de fait était journalier, à cette intention. Et il ajoute qu'il le prolongea pendant quatre ans, sans en excepter les dimanches et fêtes, pour solennelles qu'elle fussent.⁹⁸

Au cours de l'Assemblée de 1717, où le Frère Barthélémy fut élu supérieur on consacra les jours suivant la fête de la Trinité à la révision des Règles, et on aborda aussi le thème de la Règle du Fr. Directeur. Les 16 membres de l'assemblée étaient directeurs, et résistèrent à la tentation de mitiger les normes de leur propre Règle.

Tout au long de l'année 1718 les communautés reçurent les exemplaires des Règles Communes et de la Règle du Fr. Directeur. Cette dernière, comme les Règles Communes, était authentifiée par les initiales du Fr. Barthélémy à chaque feuille.

Nous connaissons cette Règle par l'exemplaire envoyé à Saint Denis où était directeur le Fr. Jean-François. A la fin de la lettre d'envoi du Fr. Bar-

thélémy, on lit: 3 octobre 1718. Des premières copies, avec le texte de 1700, nous n'avons aucun exemplaire. La copie que nous possédons comprend 20 pages de 19 x 14,5 cm. Avec 14 pages de texte.

On peut distinguer trois parties dans le contenu de la Règle. La première correspond au titre: Règle du Fr. Directeur. Il y en a deux qui sont générales: l'une traite des vêtements et du linge des Frères; l'autre de la nourriture.

Cet exemplaire est conservé dans les archives de la Maison Généralice (SBf) et a été reproduit dans le CL 25, à la suite des Règles communes. Il a été publié pour la première fois en Espagnol par S. Gallego, dans le tome II de Vida y Pensamiento de SJBS. B.A.C. Madrid 1985, pages. 179-190).

S. Gallego pense que cet écrit devait être complété par deux autres que les experts attribuent au Fondateur et dont la paternité semble se déduire de l'examen interne des textes. Ce sont: Avis de Mr. de La Salle aux Frères en charge, 9 pages (AMG: x BO 776-1); et Qualités que doivent avoir les Frères Directeurs des maisons de l'Institut pour bien remplir leur charge, 4 pages (AMG; ibid.).

3.4. Les Règles de la Bienséance et de la Civilité chrétienne

SJBS écrivit plusieurs oeuvres d'éducation ou de pédagogie. Sans doute le contact quotidien avec l'école et les Frères lui fit-il voir la carence des moyens existants. D'autres livres qu'il connaissait ne lui parurent pas adaptés à l'école. Pour y remédier, pourquoi ne pas composer directement ce dont il sentait la nécessité?

Blain nous dit qu'au cours d'un repos auquel l'obligea une loupe au genou, il se consacra à composer quelques-unes de ces oeuvres. Et sans doute le temps qu'il y consacra fut bien plus long, aussi bien pour les concevoir et les structurer, que pour les rédiger et les corriger. Avant d'en arriver à la rédaction sans doute repensa-t-il à fond les matériaux et les contenus de ces ouvrages.

Le fait est que cet ouvrage d'envergure, qui comprend 6 + 258 pages, il l'avait déjà écrit en 1702. En effet en cette année, le 2 novembre, Jean-Baptiste sollicita l'autorisation de publier un lot de plusieurs ouvrages qu'il avait écrits. Il demanda

l'autorisation à l'abbé Bignon, responsable de l'examen des livres à publier. Parmi les textes présentés il y avait un ouvrage qu'il avait déjà composé en manuscrit et c'était précisément les Règles de la Bienséance et de la Civilité chrétienne.

Il avait déjà fait préparer les épreuves dans une imprimerie de Troyes. Ce qui veut dire qu'au cours d'un voyage il avait déjà traité avec l'imprimeur d'une possible édition, qu'il lui avait remis les originaux et que le temps s'était écoulé qu'exigeait à cette époque la préparation pour l'impression de 264 pages.

Mais les épreuves de cet ouvrage n'étaient pas de format courant, ni les caractères utilisés. C'étaient des caractères de style gothique, (dits caractères de Civilité) difficiles à lire actuellement et même en son temps. On allait utiliser cet ouvrage dans les Ecoles Chrétiennes, pour la lecture des élèves d'un niveau assez élevé. Le type des caractères était choisi pour que les élèves s'exercent à la lecture de textes ayant des caractères semblables.

Une fois l'autorisation demandée par le «supérieur des écoles chrétiennes», d'imprimer un lot d'ouvrages, le 2 novembre 1702, les réponses se succèdent rapidement. En effet le 26 décembre 1703 le censeur Ellies du Pin, déclare qu'il a lu entre autres ouvrages, Les Règles de la Bienséance et de la Civilité chrétienne, et qu'il a trouvé le tout conforme à la doctrine catholique, aux bonnes mœurs et à la piété. Le 23 Janvier on en autorise la publication, valable pour cinq ans. Les sceaux royaux sont accordés à Versailles le 28 Janvier. Le 6 février l'ouvrage est enregistré à Paris à la corporation des Imprimeurs et Libraires avec la signature du Syndic Trabouillet... Et le 15 février le livre paraissait à Troyes, en indiquant la date à la dernière page et avec la mention: «la première fois», ce qui certifie l'édition princeps. Les autres écrits dont l'autorisation fut accordée à La Salle à cette même date, tardèrent davantage à être imprimés et quelques-uns assez longtemps.

Cet ouvrage qui se vendait à Reims chez François Godard, marchand libraire, rue des Tapissiers, avait un but scolaire: «à l'usage des Ecoles chrétiennes» disait la couverture. On utilisait d'autres livres adaptés au niveau des élèves. Ainsi en s'exerçant à la lecture ils apprenaient en même temps la civilité et la religion... Les Règles de la

bienséance étaient remises aux élèves avancés dans la lecture, dans l'avant-dernière classe, «ceux qui savent parfaitement lire le français et sont au troisième niveau pour le latin» (Conduite 39).

Mais cet ouvrage sortit des limites de l'Ecole. Il y eut bientôt des rééditions, abandonnant les caractères gothiques qu'on considérait comme propres à la «Civilité». On voit qu'à travers les écoliers, le livre parvint à la connaissance de beaucoup de personnes et fut très demandé. Nous en connaissons quatre éditions du vivant de La Salle: 1708 à Paris, Rivière; 1713 peut-être à Troyes; 1715 à Rouen, Besongne et 1716 à Troyes-Paris, Vve Oudot. Les deux dernières au moins en caractères ordinaires. On en mentionne aussi une autre de 1711 dont il ne reste pas trace (CL 19 p. IV, note 4).

En 1722 parut la première édition préparée pour les filles, et où on avait supprimé tout ce qui concernait exclusivement les garçons en y ajoutant d'autres sections propres aux femmes. A partir de 1729 l'édition officielle supprima tous les thèmes féminins et ne s'adressa qu'à des hommes. Les éditions de cet ouvrage furent nombreuses. Le Fr. Albert Valentin, en 1955 publia l'Édition critique des Règles de la Bienséance et de la Civilité chrétienne, Paris Liget, in-8°, 552 pages. Il veut présenter toutes les éditions connues et en signale au moins 176. Mais sûrement sa recension est incomplète, puisque même l'édition princeps, découverte en 1960, n'est pas recueillie. Il se pourrait qu'il n'y ait pas trace d'autres éditions ou qu'on n'en ait pas connaissance. De plus il y a eu des éditions pirates comme l'indique Y. Poulet.⁹⁹

Les ouvrages de Civilité n'étaient pas rares du temps de La Salle. Mais il ne les trouvait pas adaptés à l'école. Peut-être en premier lieu parce qu'il leur trouvait une orientation plus ou moins mondaine. La Salle puisa sans doute des éléments dans des traités déjà existants: «il ne dissimule pas qu'il s'inspire d'autres; mais il choisit, enrichit, le dispose didactiquement, et surtout Christianise toutes les règles de la bonne éducation. La politesse apparaît comme l'éclat spontané de la charité, et non comme un faux vernis de l'hypocrisie» (S. Gallego).¹⁰⁰

Blain en parlant de cet ouvrage commente: «On prétend que Mr de La Salle est de tous les auteurs qui ont écrit sur ce sujet, celui qui l'a

fait avec le plus de succès. Il a su y employer pour preuves des exemples tirés de la Sainte Ecriture et des Pères de l'Eglise, et faire entrer dans le détail des devoirs de civilité et de bienséance, les pratiques de l'humilité Chrétienne et les maximes de l'Evangile. Aussi faut-il avouer que de tous les ouvrages du Saint Prêtre, celui-ci est le plus travaillé».¹⁰¹

- ¹ CE 35 c.
- ² CE 74 B.
- ³ RB 103 B.
- ⁴ R 205.6 5.
- ⁵ RE 63 B. 6.
- ⁶ RB 7 E.
- ⁷ RB 3 D.
- ⁸ RB 150 B.
- ⁹ RB 192 A.
- ¹⁰ RB 246 E.
- ¹¹ MF 36 E.
- ¹² RC 36.1.
- ¹³ RC 39.4.
- ¹⁴ RC 5.
- ¹⁵ RC 1.
- ¹⁶ RC 75.11.
- ¹⁷ DA IX B.
- ¹⁸ RB 185 A.
- ¹⁹ CE 53 C.
- ²⁰ CE 133 B.
- ²¹ R 210.18.
- ²² DA 477 D.
- ²³ CE 180 B; 181 C.
- ²⁴ DA 176 C.
- ²⁵ I 115 A.
- ²⁶ EM 118 D.
- ²⁷ RC 55.3.
- ²⁸ Da 186 E.
- ²⁹ Da 16 D.
- ³⁰ Da 387 D.
- ³¹ RC 15.1.
- ³² Da 147 D.
- ³³ RC 17 A.
- ³⁴ MD 95 C.
- ³⁵ R 187.13.
- ³⁶ CE 166 D.
- ³⁷ Db 138 R.
- ³⁸ R 218.11.
- ³⁹ RC 159 E.
- ⁴⁰ RC 160 C.
- ⁴¹ RC 61.3.
- ⁴² R 85.21; 87.2; 87.20; RC 4.4.
- ⁴³ MD 170 C; MD 157 E.
- ⁴⁴ R 57.7.
- ⁴⁵ CE 196 B.

- ⁴⁶ FD 8 A.
- ⁴⁷ R 49.4; 49.12.
- ⁴⁸ Da 442 C.
- ⁴⁹ L 58.7.
- ⁵⁰ RC II C.
- ⁵¹ Da 176 B.
- ⁵² Da 228 B.
- ⁵³ MF 233 B.
- ⁵⁴ CE 180 B.
- ⁵⁵ RC 33.1.
- ⁵⁶ Da 316 D; MF 84 B; MF 124 A.
- ⁵⁷ MD 230 B.
- ⁵⁸ MH 159.19.
- ⁵⁹ L 35.2.
- ⁶⁰ MD 224 D.
- ⁶¹ CL 25, 63-67.
- ⁶² CL 15, 159-161.
- ⁶³ MH 1.2.
- ⁶⁴ RC 1.
- ⁶⁵ L 32.10.
- ⁶⁶ FD 6 B.
- ⁶⁷ MD 48 C.
- ⁶⁸ MD 225 A.
- ⁶⁹ I 77 E.
- ⁷⁰ MF 163 A.
- ⁷¹ RC 39.4.
- ⁷² FD 5 F.
- ⁷³ R 159.16.
- ⁷⁴ L 49.11.
- ⁷⁵ MD 127 C.
- ⁷⁶ MD 201 E.
- ⁷⁷ R 24.9.
- ⁷⁸ R 117.6.
- ⁷⁹ MD 181 A.
- ⁸⁰ L 35.9.
- ⁸¹ L 36.10.
- ⁸² MD 212 E.
- ⁸³ R 53.20.
- ⁸⁴ FD 6 E.
- ⁸⁵ L 35.2.
- ⁸⁶ FD 6 B.
- ⁸⁷ FD 5 E.
- ⁸⁸ R 184.9.
- ⁸⁹ Y. Poutet, Le XVII^{ème} siècle et les origines lasalliennes, II, p. 745.
- ⁹⁰ Ibid. 745-747.
- ⁹¹ S. Gallego, Vida y pensamiento de S.J.B. de La Salle, p. 189.
- ⁹² Cf. CL 16.
- ⁹³ CL 8, 146.
- ⁹⁴ Ibid.
- ⁹⁵ Ibid.
- ⁹⁶ CL 8, 145.
- ⁹⁷ Ibid.
- ⁹⁸ CL 8, 146. Y. Poutet. Les livres pédagogiques de Jean-Baptiste de La Salle. Revue d'histoire du livre, 1980, 36-41.
- ⁹⁹
- ¹⁰⁰ O. c. II, 837.
- ¹⁰¹ CL 8, 457.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

Vocabulaire Lasallien, t. III.

Règles communes des Frères des Ecoles Chrétiennes. CL 25. Roma, 1966.

Pratique du règlement journalier, 9.3.1713, (AMG, SBf), en CL 25. Roma, 1966.

Règle du frère Directeur. CL 25. Roma, 1966.

Les Règles de la Bienséance et de la Civilité chrétienne. Troyes, 1703. CL 19, Roma, 1964.

F. ALBERT-VALENTIN, *Edition critique des Règles de la Bienséance et de la Civilité chrétienne.* Paris, Ligel, 1955, 552 p.

Recueil de différents petits traités. CL 16. Roma, 1964.

[J.B. BLAIN]. *La vie de Monsieur Jean-Baptiste de La Salle, Instituteur des Frères des Ecoles chrétiennes.* Rouen, 1733, 2 vol. in 4° CL 7 y 8. Roma, 1951.

Règles que je me suis imposée. CL 16. Roma, 1964, pp. 101-102.

Méditations pour le temps de la retraite. Rouen 1728. CL 13.

Méditations pour tous les dimanches de l'année. Méditations pour les fêtes principales de l'année. Rouen 1729. CL 12.

Conduite des Ecoles Chrétiennes, Avignon, 1720. CL 24.

Les devoirs d'un chrétien envers Dieu et les moyens de pouvoir bien s'en acquiter, divisé en deux parties. Paris, 1703. CL 20.

Du culte extérieur et public que les chrétiens sont obligés de rendre à Dieu, et les moyens de le lui rendre. Troisième partie des devoirs d'un chrétien envers Dieu. Paris, CL 22.

FELIX-PAUL. *Les lettres de Saint Jean-Baptiste de La Salle.*

Mémoire sur l'Habit. CL 11, pp. 349-354.

F.E. MAILLEFER, *La vie de M. Jean-Baptiste de La Salle, prêtre, docteur en théologie, ancien chanoine de la cathédrale de Reims, et instituteur des Frères des Ecoles chrétiennes.* Edition comparée des manuscrits de 1723 et de 1740. CL 6. Roma, 1966.

Frère BERNARD, FSC, *Conduite admirable de la Divine Providence en la personne du vénérable Serviteur de Dieu Jean-Baptiste de La Salle, prêtre, docteur en théologie, ancien chanoine de l'église cathédrale de Reims et instituteur des Frères des Ecoles chrétiennes.* Edition du ms. 1721. CL 4. Roma, 1965.

Saturnine GALLEGRO, *Vida y Pensamiento de San Juan Bautista de La Salle.* 2 vol. BAC, Madrid, 1986. I Biografía, 635 p. II Escritos, 901 p.

F. LÉON DE MARIE, *Jean-Baptiste de La Salle. Documents bio-bibliographiques (1583-1950).* Vol. I, CL 40. Reims, 1975, 328 p.

MAURICE-AUGUSTE, *Pour une meilleure lecture de nos Règles Communes.* Roma, 1954, 92 p.

RIGAULT, G., *La Règle des Frères des Ecoles Chrétiennes.* I, pp. 507-534.

RIGAULT, G., *La règle du Frère Directeur,* I, pp. 534-539.

J. HAYNEUEVE, *Méditations pour le temps des exercices qui se font dans la retraite de huit jours, sur le sujet de vingt-quatre vérités et maximes fondamentales.* Paris, Cramoisy, 1643, in 4°, 298 p. 1645.

Yves POUTET, *Le XVIIe siècle et les origines lasalliennes.* 2 vol. Rennes, 1970. 785 y 445 p.

Gilles BEAUDET, *Les résolutions de retraite de saint Jean-Baptiste de La Salle, ou «les règles que je me suis imposées».* Lasalliana, n° 20, Roma, 1991.

Frère José-Maria VALLADOLID
Traduit de l'Espagnol par le F. François BALAGUE

53. RELATION MAÎTRE-ÉLÈVE

Sommaire:

Introduction. - **1.** Le Maître tel que le trouva Mr de La Salle. - **2.** Le Maître dont rêva Mr de La Salle et qu'il réalisa avec les Frères des Ecoles chrétiennes. 2.1. Climat humain de la relation éducative. 2.1.1. Respect. 2.1.2. Bon exemple. 2.1.3. Connaissance personnelle de chaque enfant. 2.1.4. Tendresse. 2.1.5. Gratuité et désintéressement. 2.2. Contenu de la relation éducative. 2.2.1. Proposition d'un style de vie imprégné des valeurs évangéliques. 2.2.2. Les rudiments de la culture. - **3.** L'élève vu dans la relation éducative. - Conclusion.

INTRODUCTION

Le binôme maître-élève a été l'objet de jugements divers tout au long de l'histoire de l'éducation.

Au Moyen-âge on a surtout mis en valeur le maître: «magister dixit». Celui-ci s'imposait par la qualité de son savoir plus que par sa vertu ou autres qualités.

Jean-Henri Pestalozzi (1746-1827), grand éducateur suisse, mit surtout l'accent sur l'enfant, et créa un courant de pensée et une praxis qui dure encore aujourd'hui (paido-centrisme), et qui est à l'origine de nombreux styles d'éducation moderne, inspirés de sa pensée.

Cependant les courants modernes en éducation, de nos jours, situent la valeur de l'acte éducatif dans la relation qui se crée entre le maître et l'élève. De la qualité de cette relation dépendra donc la qualité et la possibilité de l'acte éducatif.

Cette tendance actuelle n'est que le reflet d'un point de vue beaucoup plus vaste, de nature philosophique et anthropologique, qui a développé chez l'être humain la conscience qu'il ne peut se réaliser intégralement que dans «une relation har-

monieuse avec les autres». On a même créé un néologisme: «la relationalité» pour exprimer cette orientation. Ivan Illich parlait de «convivialité», possibilité de vivre ensemble harmonieusement comme dans un banquet auquel est invitée toute l'humanité.

Du temps de SJBS, aucun code de l'époque n'avait légiféré sur la nature, l'étendue, ou les caractéristiques de cette relation éducative. Chaque maître créait ses règles et les imposait.

Les congrégations enseignantes cependant, essayent déjà de créer les meilleures conditions pour cette relation, et les novateurs en matière d'éducation d'enfants, font de même.

Il est alors surprenant que La Salle, bien en avance sur son époque, ait développé une théorie et une praxis pédagogiques où l'accent est mis précisément sur la qualité de la relation maître-élève.

1. LE MAÎTRE QUE TROUVA MR DE LA SALLE

«Quant à moi je mendierais de porte en porte,

pourvu que je puisse obtenir un véritable maître d'école» (P. Adrien Bourdoise).

Vers le milieu du XVII^{ème} siècle, on avait pris conscience en France de la carence de bons maîtres, avec le désir de trouver une solution à ce problème.

Oui il y avait des maîtres, mais ils ne répondaient pas à la demande de disponibilité, de don d'eux-mêmes, et surtout ils manquaient de vocation:

- Les communautés religieuses féminines, consacrées à l'enseignement avaient un personnel assez bien préparé.

- Il y avait des clercs-maîtres, avec une confusion de fonctions et la «cléricalisation» de leur fonction et de l'école elle-même.

- Il y avait des maîtres laïcs, la plupart dans les villes et très peu à la campagne, qui faisaient ce qu'ils pouvaient dans leur solitude et leur isolement. Quelques-uns étaient précepteurs des familles riches.

- Il y avait les «Maîtres Ecrivains jurés», forte organisation, constituée en puissante corporation, et qui s'opposera très violemment au projet de Mr de La Salle.

A l'exception de ces derniers, les maîtres des petites écoles donnaient l'impression de constituer un ensemble disparate et dispersé, fragile et instable, manquant de formation. Mais c'était un groupe qui allait toujours en s'accroissant, du fait de la demande croissante d'éducation pour le peuple.

On demandait deux choses à ces maîtres: de la moralité et un minimum de capacité, c'est-à-dire les connaissances de base, car il n'existait pas encore d'institutions pour leur préparation professionnelle; ce qui était un autre problème. Les autorités scolaires soumettaient le maître à un examen et on s'informait sur sa vie et ses moeurs

«Le maître d'Ecole doit être pieux, modeste, ennemi de l'oisiveté, du jeu, de la chasse, des distractions mondaines, éloigné de la fréquentation des femmes, charitable envers tous, d'une grande probité» (Charles Démia).

Comme on le voit il n'est question d'aucun savoir-faire professionnel; et encore moins de tout ce qui regarde les relations maître-élève.

2. LE MAITRE DONT REVA MR DE LA SALLE ET QU'IL REALISA AVEC LES FRÈRES DES ECOLES CHRÉTIENNES

«Les exercices de la communauté et de l'emploi exigent un homme probe et totalement consacré à cette tâche. («Mémoire sur l'habit» (1689-1690). (Saint Jean-Baptiste de La Salle).

«C'est pour cette fin qu'ils tiennent les écoles afin que les enfants étant depuis le matin jusqu'au soir, sous la direction des maîtres...» (R.C. 1,3).

Le maître chrétien de Mr de La Salle, de par sa vocation et consécration, devait être conscient que toute sa vie serait orientée vers les enfants qui lui seraient confiés; que pour lui l'éducation chrétienne était comme un acte liturgique d'immolation quotidienne et silencieuse, pour le bien spirituel des «fils des artisans et des pauvres».

Quels moyens Mr de La Salle, a-t-il proposés à ses Frères pour «ces enfants indigents, couverts de haillons, indisciplinés et avec si peu d'éducation?».

2.1. Climat humain de la relation éducative

Les psychologues et sociologues modernes insistent aujourd'hui beaucoup sur «le milieu humain», sur le milieu où se crée et se développe la relation humaine, allant jusqu'à affirmer que plus que le contenu c'est ce climat qui crée la relation. («Le médium est le message» affirme Marshall MacLuhan).

Voyons comment Mr de La Salle apporta une grande attention à ces postulats modernes dans l'art d'établir une bonne communication.

2.1.1. *Le respect* (Primauté de la Personne)

Quand on regarde les gravures des XVI^e et XVII^e siècles qui se rapportent à l'école, on n'est pas peu surpris de voir fréquemment quelque instrument de châtement dans la main du maître, ou tout proche...

C'était une véritable révolution éducative que préconisait La Salle, en proclamant très clairement que:

«Le silence, la circonspection et la vigilance du Maître sont les éléments du bon ordre dans une classe, et non pas la dureté, et les coups» (Conduite des Ecoles, IIa V 2°-1720).

Derrière ce sage principe, il y avait un refus du style coercitif de l'époque en matière d'éducation, et une réorganisation de l'action éducative sur des bases plus humaines et chrétiennes.

C'est pourquoi l'attitude première demandée par Mr de La Salle à ses maîtres, fut le respect dans leurs relations avec les enfants pauvres qui leur étaient confiées.

«C'est pourquoi (le Frère Inspecteur des écoles) aura principalement grand soin que les maîtres ne frappent pas les écoliers avec le pied, la main ou la baguette» (Conduite IIIa, 1, 2°).

«Il est honteux de donner des gifles aux élèves. Evitez l'impatience» (Lettre de Mr de La Salle au Fr. Robert, 1^{er} mai 1709).

Sur quoi La Salle, fondait-il cette attitude nouvelle?

* A l'encontre de l'idée communément reçue que l'enfant est en quelque sorte un être de seconde catégorie, qu'il avait des devoirs mais pas de droits, La Salle affirma: «que les enfants sont doués de raison, et qu'il ne faut pas les corriger comme des bêtes. Il faut les reprendre et les corriger avec justice» (MR 204,1).

En ce sens il est intéressant de lire ce que dit la Conduite des Ecoles, dans le long chapitre concernant les corrections:

«Pour la correction il ne faudra pas utiliser ces termes: «Toi, viens, va-t-en; mais dire «Vous, venez, allez etc...».

Il est aussi important de ne pas prononcer de paroles injurieuses ou emportées, comme de les appeler par exemple: coquin, fripon, teigneux, morveux etc... Aucune de ces paroles ne doit sortir de la bouche des Frères des Ecoles Chrétiennes» (Conduite V, art. 4°).

* La dignité de baptisé et de fils de Dieu:

Face aux titres de noblesse des grands de la terre, La Salle disait à ces enfants pauvres qu'ils étaient nobles par leur baptême.

«Un chrétien a de la classe de par sa naissance, car il appartient à Jésus-Christ et il est fils de Dieu» (RB).

* Image vivante de Jésus-Christ:

«L'option préférencielle pour les pauvres» a

été l'option pour la vie de Mr de La Salle et de ses premiers Frères.

«Honorez les pauvres. Que la foi vous le fasse faire avec affection et zèle, puisqu'ils sont les membres de Jésus-Christ» (MF 96,3).

2.1.2. *Le bon exemple*

«La première chose qu'ils doivent aux écoliers c'est l'édification et le bon exemple. Avez-vous pensé que vous devez leur servir de modèle dans la pratique des vertus que vous voulez leur inculquer? Avez-vous agi comme il convient à de bons maîtres? (MF 96,3).

Parmi les moyens d'éducation chrétienne à l'époque du Fondateur des Frères, on insistait beaucoup sur l'importance du «modèle». De fait puisqu'on jugeait que l'enfant naissait avec de mauvaises tendances et inclinations, il fallait très tôt lui rendre le service de lui mettre sous les yeux un «modèle» adéquat pour qu'il en imite les qualités. Les modèles naturels et adéquats devraient être les parents. C'est à ce niveau que se situe le discours sociologique et moral de Mr de La Salle quand il décrit au début des Règles de sa Société, la situation d'abandon des «fils des artisans et des pauvres», privés de l'exemple de leurs parents et en conséquence exposés aux mauvaises influences des mauvais modèles: les «mauvaises compagnies».

C'est pourquoi La Salle insiste auprès de ses Frères:

«Ceux qui ont la conduite des âmes, doivent avoir une vertu non commune, qui serve d'exemple aux autres» (MD 33,2).

2.1.3. *Connaissance personnelle de chaque enfant*

Aujourd'hui comme toujours, un maître qui ne connaît pas ses élèves, est exposé à toutes sortes d'erreurs. La Salle a beaucoup insisté à ce sujet.

«Une des principales attentions de ceux qui sont employés à l'instruction des autres est de savoir les connaître et de discerner la manière dont on se doit conduire à leur égard. C'est une des qualités qui vous est des plus nécessaires pour la conduite de ceux dont vous êtes chargés» (MD 33,1).

Et la Conduite des Ecoles indique:

«Il ne faut pas punir les enfants dans les pré-

miers jours de leur arrivée à l'école. Il faut auparavant connaître leur caractère, leur tempérament et leurs inclinations» (Conduite IIa, V, 5°, sect. 3a).

Pour concrétiser ce postulat quant à la connaissance personnelle de chaque élève, l'école chrétienne de Mr de La Salle, mit en marche toute une série de matériaux, sous forme de Registres ou Catalogues, qui constituaient une véritable banque de données personnelles, qui accompagnait l'élève pendant toute la durée de son processus éducatif. On y trouvait des renseignements personnels sur son milieu familial, ses antécédents scolaires, les étapes de ses progrès scolaires depuis son admission, ses progrès par niveaux et matières, les traits principaux de son caractère, ses absences éventuelles et leurs causes et jusqu'à son comportement extra-scolaire. (Cf. Conduite IIa, 3).

La modernité de ces critères est impressionnante.

2.1.4. *Tendresse* (Amour, charité)

Un des traits du génie éducatif de Mr de La Salle, a été de substituer à l'ambiance ordinaire de terreur dans les écoles élémentaires de son temps, une ambiance d'accueil, de tendresse et d'amour.

Il avait compris dès le début qu'il ne suffisait pas de respecter et de connaître l'enfant, il fallait aussi lui créer une ambiance de tendresse pour le transformer.

Le changement fut immédiat et spectaculaire; il émut le milieu éducatif de l'école élémentaire de son temps. Ce principe est si vital pour l'Ecole Chrétienne de La Salle, qu'il en fit une norme dans la Règle des Frères:

«LES FRÈRES AIMERONT TENDREMENT TOUS LEURS ECOLIERS» (RC VII, 13).

«Se savoir aimé et pouvoir aimer, sont deux expériences spirituelles transformantes et purificatrices chez l'être humain, surtout chez l'enfant. Cela seul explique — en plus de bien d'autres raisons — le succès immédiat des écoles des Frères. Avant d'être un succès académique ou d'organisation, ce fut un succès humain et relationnel.

Le biographe Jean-Baptiste Blain, raconte un fait qui passe souvent inaperçu, mais qui décrit

l'effet salubre de cette relation de respect et d'amour entre le maître et l'élève:

«On a vu dans les Ecoles des enfants faire signe au Frère de s'approcher comme pour lui parler, et se jeter à son cou pour l'embrasser avec tendresse sans aucune explication de cette action peu ordinaire, si ce n'est celle-ci: «C'est que je vous aime» (Blain 2, annexe p. 100).

Dans le vocabulaire spirituel austère du XVII^{ème} s, il est étonnant que Mr de La Salle, ait utilisé 79 fois le mot «tendresse» (Tendre, tendrement), dans ses écrits spécialement dans les Méditations.

«Vous avez tous les jours de pauvres enfants à instruire, aimez-les tendrement, suivant en cela l'exemple de Jésus-Christ» (MF 166,2).

Cette tendresse, devenue de l'amour en éducation, un amour viril, exigeant, libérateur, a son expression propre dans la pédagogie de l'Ecole de Mr de La Salle: c'est l'éducation préventive, c'est-à-dire, protéger l'enfant de sa propre faiblesse et des dangers du milieu ambiant:

«Vous qui tenez la place des pères et des pasteurs vous êtes dans l'obligation de veiller sur ces enfants comme devant rendre compte de leurs âmes» (MR 203,3).

«Veiller sur les enfants» est une expression très lasallienne, qui revient très fréquemment dans ses écrits. Il justifie cette insistance en disant aux Frères:

«Dieu vous a honorés lorsqu'il vous a chargés de la conduite de ces enfants, et particulièrement du soin de leurs âmes, qui est la chose que Dieu avait le plus à coeur lorsqu'il vous a faits les conducteurs et les gardiens de ces jeunes enfants» (MR 203,3).

L'intensité de ce soin, sera une expression du zèle qui pour La Salle, est la passion pour la gloire de Dieu et le bien des enfants, et dont il fera une des authentiques composantes de l'esprit du Frère des Ecoles Chrétiennes.

Cet amour en éducation devait avoir deux caractéristiques:

- Amour égal pour tous: «Que le Frère n'ait d'affection particulière pour aucun écolier» (Conduite IIIa, 1, 2°);

- Amour qui exige la fermeté et non la faiblesse:

«Si vous avez envers eux la fermeté d'un Père,

pour les retirer et les éloigner du désordre, vous devez aussi avoir pour eux la tendresse d'une Mère, pour les recueillir et leur faire tout le bien qui dépend de vous (MF 101,3).

2.1.5. *Gratuité et désintéressement*

Dans la pensée de Mr de La Salle, la gratuité ne se réduit jamais à une question économique ou pécuniaire, mais se réfère par priorité à une dimension de consécration, de don fait à Dieu et aux enfants pauvres sans rien demander en échange. La Salle a beaucoup insisté sur cela. Pourquoi?

Parce que ce sera toujours une question de base pour l'évangélisation, et donc pour le Ministère éducatif chrétien: ce sera une expression concrète et un reflet de la gratuité de l'amour de Dieu envers l'homme en Jésus-Christ, dont le Frère devra être le fidèle témoin et représentant.

«C'est une grande gloire pour vous d'instruire vos disciples des vérités de l'Évangile, purement pour l'amour de Dieu» (MR 207,2).

«Gardez-vous d'avoir à leur égard aucune vue humaine... Ayez donc dans votre emploi des intentions pures comme celles de Jésus-Christ même» (MR 196,3).

Et comme signe extérieur de ce désintéressement, La Salle insiste beaucoup pour que les Frères ne reçoivent rien, ni des écoliers, ni de leurs parents.

«Qu'ils ne reçoivent rien ni des écoliers, ni de leurs parents ou de quelqu'autre personne, pour quelque motif que ce soit et qu'ils ne retiennent absolument rien des écoliers» (Conduite IIIa).

Et comme si ce n'était pas assez, il précise «que si on prend quelque chose aux écoliers, pour quelque raison que ce soit, on le leur rendra à la fin de la classe» (idem).

En résumé, le climat humain de la relation éducative dans l'École chrétienne de Mr de La Salle, en exigeant du Maître une totale et constante disponibilité et don de soi, se situait dans la perspective liturgique de la Consécration religieuse et de l'offrande sacrificielle. C'est ainsi que le voyait Mr de La Salle lui-même:

«C'est véritablement faire un sacrifice de sa vie à Dieu, que de ne l'employer que pour lui» (MF 70,2).

«Vous devez vous consacrer entièrement à votre emploi, et donner votre vie s'il le fallait pour

vous bien acquitter de ce devoir. Est-ce ainsi que vous en usez? Et êtes vous dans cette généreuse disposition? (MF 135,2).

2.2. Contenu de la relation éducative

Ces liens de relation humaine de mutuelle affection et acceptation établis, quel en était le contenu?

2.2.1. *Proposition d'un style de vie imprégné des valeurs évangéliques*

La Salle résume cet objectif en une phrase courante dans les écrits de son époque: «Élever les enfants dans l'esprit du christianisme, qui leur donne la sagesse de Dieu» (MR 194,2). On ne peut mieux dire en si peu de mots. Parfois il écrit: «Former Jésus-Christ dans les cœurs des enfants, pour leur communiquer l'Esprit de Dieu» (MF 80,2).

L'éducation chrétienne dans l'école lasallienne partira du témoignage de foi adulte du maître et se déploiera vers quatre objectifs convergents:

1° Connaître Dieu par la Foi.

2° L'adorer par la prière et le Sacrifice.

3° Lui obéir en observant les commandements et en évitant le péché.

4° L'aimer en possédant sa grâce qui nous est donnée par la prière et les sacrements. (Devoirs d'un chrétien envers Dieu et des moyens de les remplir» (Préface).

Intéressantes étaient les méthodologies d'initiation chrétienne utilisées par les maîtres de l'école de Mr de La Salle, et dont l'analyse déborde le contenu de ce thème.

2.2.2. *Les rudiments de la culture*

A partir du début du mouvement catéchétique italien et ensuite du mouvement français, on introduisit des éléments de formation élémentaire au souci de l'éducation chrétienne de l'enfance.

L'école populaire chrétienne fut le résultat et l'expression concrète de cet effort en vue de la formation intégrale de l'enfant.

Il en fut ainsi dans l'école chrétienne de Mr de La Salle. Le catéchisme excepté, ce qu'on apprenait dans ces écoles, plutôt qu'un enseignement, c'étaient des mécanismes de base: lire, écrire, compter. A cette époque c'était là une porte ou-

verte à bien des possibilités d'amélioration de sa situation, comme le fait comprendre la Conduite des Ecoles quand elle invite les Frères à convaincre les parents de «ne pas retirer leurs enfants encore trop jeunes de l'école, pour les mettre au travail», et il en donne comme raison:

«Il faut leur faire comprendre l'importance pour un artisan de savoir lire et bien écrire, car pour peu de moyens qu'il ait, sachant lire et écrire, il a des capacités pour tout» (Conduite IIa, VI, 3°).

Dans l'école de Mr de La Salle l'enseignement profane, n'était pas un simple prétexte pour enseigner la foi chrétienne: il avait sa consistance propre, comme cela est clairement indiqué par cette interrogation du Fondateur des Frères:

«Avez-vous appris à ceux qui sont sous votre conduite, les choses extérieures qui sont de votre devoir, comme la lecture, l'écriture et tout le reste, avec toute l'application possible? si cela n'a pas été vous rendrez un grand compte à Dieu» (MF 91,3).

Au terme de ces premières réflexions nous pouvons nous demander quels moyens Mr de La Salle a donnés à ses Frères, pour garantir la solidité et la permanence de cette relation éducative qu'il exigeait. En voici quelques-uns:

* La vie de prière, d'ascèse, de contrôle de soi.

* La communauté des éducateurs: ils s'aidaient les uns les autres, ils échangeaient leurs expériences éducatives, ils évaluaient leur savoir-faire pédagogique:

* «Ne pas laisser un Frère seul, avant qu'il n'ait été bien formé par quelque Frère de grande expérience» (Conduite IIa, VI, 3°).

* Le souci d'une bonne formation initiale, et la mise en marche d'un plan de formation permanente:

«Ensuite il doit se recueillir pour s'adonner à la lecture et à la prière afin de s'instruire à fond des vérités et des saintes maximes qu'il veut inculquer à ses élèves» (MR 200,1).

* L'effort d'adaptation au niveau mental et culturel de l'enfant.

«Ces enfants étant simples et la plupart mal élevés, il faut que ceux qui les aident à se sauver le fassent d'une manière si simple, que toutes les paroles qu'ils leur diront soient claires et faciles à comprendre» (MR 193,3).

* L'équilibre entre tendresse et fermeté, dont nous avons déjà parlé.

La Salle préconise toujours une école de qualité: «Que l'école fonctionne bien», est une consigne souvent répétée. Il eut une conscience si élevée de l'importance de l'Ecole Chrétienne qu'il voulut porter à leur plus haut degré ses possibilités à tous les niveaux: académique, organisation, programmation... etc.

Aussi dans ses écoles on «n'occupait pas l'enfant» ni on ne «l'entretenait». Au contraire, on visait la réalisation de l'objectif central du projet éducatif: Former un adulte chrétien, un citoyen honnête, pour son propre bien et celui des autres.

Comme résultat de cette «urgence pastorale» son école chrétienne, avait un caractère vraiment sérieux. Les résultats se firent sentir en peu de temps.

3. L'ELEVE VU DANS LA RELATION ÉDUCATIVE

Quand on parle de la relation éducative maître-élève, dans l'école de Mr de La Salle, il y a une citation obligée: la Méditation du Bon Pasteur du 2^{ème} dimanche après Pâques (MD 33) où le fondateur des Frères, fait une magistrale description des attitudes des deux.

En ses commentaires La Salle met en relief le fait que «les brebis doivent connaître leur pasteur», et que lorsque celui-ci, s'occupe de ses brebis, il en résulte:

«...c'est ce qui porte les brebis à aimer leur pasteur et à se plaire en sa compagnie parce qu'elles y trouvent leur repos et leur soulagement» (MF 33,2).

La Salle attend aussi que les «brebis écoutent la voix du pasteur et la comprennent pour leur donner des instructions conformes à leur portée» (MD 33,2).

«Se plaisent en sa compagnie» est certainement une heureuse expression qui reflète l'effet de la proximité affective et morale entre le maître et l'élève, et qui seule rend possible un dialogue éducatif fécond.

La Conduite des Ecoles est un ouvrage de Mr de La Salle où on trouve des suggestions de type relationnel, dans le chapitre traitant des absences des élèves:

«Pour les enfants qui s'absentent par légèreté,

mieux vaut se les gagner par la bonté, que de les corriger ou traiter avec dureté» (Conduite II, VI, 3°).

«La quatrième raison pour laquelle les élèves manquent l'école vient du peu d'attachement qu'ils ont pour le maître parce qu'il ne sait ni les encourager ni se les attacher» (idem).

«Le remède contre cette sorte d'absences sera que les maîtres s'appliquent à se rendre aimables, à avoir un extérieur affable et ouvert... qu'ils fassent tout ce qui se doit pour gagner tous leurs élèves à Jésus-Christ» (Idem).

On ne peut terminer ce thème sans faire allusion à un ingénieux moyen de communication non verbale, très simple, qui fut en usage dans les écoles de Mr de La Salle depuis les débuts: le «signal», et qui joua son rôle dans l'économie d'énergie et la sobriété dans la vie quotidienne des écoles. C'était une petite pièce de fer(?) tenue dans la main du maître et liée sous pression à une autre pièce en forme de languette qui la frappait et produisait un son caractéristique et très clair:

«On a établi un grand nombre de signes dans les Ecoles Chrétiennes afin de favoriser l'observance du silence» (Conduite des Ecoles).

Le chapitre II de la IIe partie de la Conduite est consacré tout entier à la description de ces «signes»: chaque son ou geste avait une signification propre, et on avait ainsi constitué un véritable code de communication non-verbale, mais utile si on veut bien se rappeler que les classes comptaient alors entre 60 et 100 élèves.

Le corps même du maître était un autre moyen de communication. La Conduite en donne divers exemples:

«Pour indiquer à l'élève de croiser les bras, le maître le regardera fixement en même temps que lui-même croisera les bras».

«Pour indiquer à un élève de joindre les mains, le maître joindra les siennes en le regardant. En un mot, en ces diverses occasions il fera en regardant les élèves, ce qu'il veut ou souhaite qu'ils fassent» (Conduite IIe, II, 4°).

CONCLUSION

Comme nous l'avons vu, La Salle n'a pas lésiné sur les moyens didactiques pour maintenir la proximité physique et spirituelle entre le maître et l'élève dans son Ecole Chrétienne.

Mais il est évident que le grand facteur relationnel fut l'amour du maître pour l'élève et réciproquement.

Loin d'être un amour aliénant ou accapareur, ce fut un amour libérateur, signe sacramentel de l'amour libérateur de Dieu.

«C'est à vous qui êtes les maîtres de ceux que vous conduisez à prendre tout le soin possible pour les mettre dans cette liberté des enfants de Dieu que Jésus-Christ nous a acquise en mourant pour nous» (MR 203,2).

La marque de cet authentique amour libérateur chez le maître selon le cœur de Saint Jean-Baptiste de La Salle, est dans le soin constant pour le progrès de l'élève:

«Et comme les enfants sont la portion la plus innocente et ordinairement la mieux disposée à recevoir les impressions de la grâce, son intention (de l'Eglise) est aussi que vous vous acquittiez tellement à les rendre saints, qu'ils parviennent tous à l'âge de l'homme parfait et de la plénitude de Jésus-Christ... qu'ils croissent en Jésus-Christ qui est leur chef... et participent aux promesses de Dieu en Jésus-Christ» (MR 205,3).

Thèmes Complémentaires:

Amour; Célébrer; Culte Public; Chrétien; Communauté, Société, Institut; Correction; Devoirs d'un Chrétien; Disciples de Jésus-Christ; Ecole, Ecolier; Esprit du christianisme; Exemples (bons); Gratuité; Instruction; Maître chrétien; Prière; Zèle.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

1. *Conduite des Ecoles*. CL 24, Rome, 1965.
2. *Pratique du Règlement journalier*. CL 25, Rome, 1965.
3. *L'Educateur de la Foi selon SJBS*. Carlos Cantalapiedra FSC. Madrid, 1988.
4. *Méditations de SJBS*. Madrid 1970.
5. *Esprit et Vie; Le ministère éducatif Lasallien*. Alfredo A. Morales FSC. Bogotá 1988.
6. *Règle des Frères des Ecoles Chrétiennes*. Rome 1987.

Frère Alfredo MORALES
Traduit de l'Espagnol par le F. François BALAGUE

54. RENONCEMENT / DETACHEMENT

Sommaire:

Introduction. - **1.** L'enseignement de sa vie. 1.1. Il quitte sa famille. 1.2. Il renonce à son canonicat et à ses biens. 1.3. Souffrance et abandon à Dieu. 1.4. Sortir complètement de soi-même pour faire de la place à Dieu. - **2.** Ses écrits. 2.1. Renoncer au monde. 2.2. Renoncer au diable et au péché. 2.3. Renoncer à soi-même, ce qui rend possibles. 2.3.1. La prière, 2.3.2. la pratique de l'obéissance, 2.3.3. la poursuite de la perfection, 2.3.4. la vie de foi. 2.4. Renoncer à toutes choses. 2.5. Ne plus penser qu'à Lui et aux devoirs de l'emploi. 2.6. Le ciment de la communion fraternelle. - **3.** Conclusion: Etre prêt à mourir; le paradoxe évangélique: mourir pour vivre.

INTRODUCTION

Les termes «renoncement» et «détachement», rappellent automatiquement à la mémoire les paroles de Jésus dans l'Evangile: «Si quelqu'un veut venir à ma suite, qu'il renonce à lui-même et prenne sa croix, et qu'il me suive» (Mt 16,24; Mc 8,34); «Nul ne peut servir deux maîtres: ou bien il haïra l'un et aimera l'autre, ou bien il s'attachera à l'un et méprisera l'autre. Vous ne pouvez servir Dieu et l'Argent» (Mt 6,24; Lc 16,13). Renoncement et détachement sont les conditions sans lesquelles la suite et le service du Seigneur sont impossibles. Dans l'Evangile, on suit Jésus et on s'attache à lui parce qu'on l'aime de tout son coeur de toute son âme et de toutes ses forces; ce qui postule le renoncement à tout ce qui n'est pas lui et ne conduit pas à lui, à tout ce qui pourrait faire obstacle à l'épanouissement en soi et dans le monde des valeurs du Royaume qu'il annonce. La vie des saints, d'une façon ou d'une autre, est une illustration de cette vérité évangélique: pour s'attacher au Seigneur, il faut qu'il soit devenu le tout de la vie. Jean-Baptiste de la Salle, à travers sa vie et ses écrits,

nous rappelle à sa façon cette même vérité, en maître spirituel.

1. L'ENSEIGNEMENT DE SA VIE

Commençons par l'écouter:

«si même j'avais cru que le soin de pure charité que je prenais des maîtres d'école, eût dû jamais me faire un devoir de demeurer avec eux, je l'aurais abandonné: car comme naturellement je mettais au-dessous de mon valet ceux que j'étais obligé surtout dans les commencements d'employer aux écoles, la seule pensée qu'il aurait fallu vivre avec eux, m'eût été insupportable» (BLAIN 1, 169).

C'est la confession qu'il nous livre dans le *Mémoire des commencements* telle que nous l'a rapportée Blain, son biographe.¹ Elle laisse imaginer les renoncements qu'a dû accepter Jean-Baptiste de La Salle pour se mettre au service de cette «oeuvre de Dieu» qu'était l'Institut en fondation. Entre le jeune chanoine de 28 ans rencontrant Nyel dans la communauté des Soeurs de

l'Enfant-Jésus en 1679 et celui que les Frères aimaient appeler «Monsieur notre très cher père», 40 ans plus tard, un long chemin de renoncement a été parcouru; il y a eu le lent travail de l'Esprit conduisant le Fondateur d'engagement en engagement, de renoncement en renoncement, de dépouillement, en dépouillement, pour le faire adhérer plus pleinement à Sa volonté et participer ainsi à son oeuvre de salut.

1.1. «Si quelqu'un vient à moi sans me préférer à son père, sa mère,... ses frères, ses soeurs... il ne peut être mon disciple» (Lc 14,26). Jean-Baptiste de La Salle a dû quitter sa famille. Cela, on l'imagine, n'a pas été de toute facilité. Les faits et leur enchaînement sont connus; nous sommes à Reims: de 1680 à 1681, JBS fait venir chez lui, pour les repas, ces maîtres nouvellement recrutés, afin de les suivre; le 24 juin 1681, il les accueille et les loge chez lui, dans la maison familiale; le 24 juin 1682, il quitte sa maison paternelle et va vivre avec eux dans une maison louée à cet effet.

Les réactions de la famille et de l'entourage sont connues aussi: suite à cette initiative du jeune chanoine, la famille va lui retirer la tutelle de ses frères cadets (tutelle qui lui incombait depuis 1672, date de la mort de son père, interrompue un temps, puis reprise), deux de ses frères le quittent dès 1681. Grief de sa famille: «Ils lui reprochèrent qu'il imprimait une tache sur sa famille, qu'il flétrissait son honneur en s'associant des gens de rien; qu'il méconnaissait son propre sang, et qu'il l'avilissait en admettant ces étrangers à sa table; qu'il était encore plus ridicule de ne mettre entre eux et ses propres frères aucune distinction... enfin qu'il éloignait de chez lui tous les honnêtes gens, et qu'il n'y avait plus d'honneur à le voir» (BLAIN 1, 176).

Ce faisant, JBS renonce à un monde pour se laisser accaparer par un autre; il quitte un monde, le sien, pour s'incarner dans un autre, celui des maîtres; il se désolidarise en quelque sorte de son milieu social, celui de la bourgeoisie rémoise, pour se solidariser avec le monde des artisans, des pauvres et des petits.

1.2. «Quiconque ne renonce pas à tout ce qui lui appartient ne peut être mon disciple» (Lc 14,33).

Fils aîné de famille aisée - son père était magistrat et sa mère de souche noble - Jean-Baptiste de La Salle possédait un bien de patrimoine qui lui assurait son avenir. Chanoine de la cathédrale de Reims, il avait le bénéfice d'une prébende et, surtout, jouissait d'un statut honorable dans l'Eglise.

Le chanoine et fils de famille se présente aux maîtres pour les exhorter à l'esprit d'abandon à la Providence par le détachement des biens terrestres et la confiance filiale au Père des cieux.² Selon le P. RAYEZ,³ Jean-Baptiste de La Salle est sans conteste «l'un des meilleurs représentants du courant spirituel d'abandon aux 17^e-18^e siècles». C'est bien cet esprit qu'il veut inculquer aux maîtres, devenus ses disciples. Il croit bien faire en les y incitant par des paroles tirées de l'Evangile (cf. Mt 6,25-34). Il apprendra, à ses dépens, que seul le témoin authentique - celui dont les paroles correspondent à une expérience vécue - peut toucher les coeurs: «Il est facile de parler d'esprit d'abandon quand on ne manque de rien, comme vous!», lui rétorquent les maîtres.

Provocation ou contestation évangélique qui pousse JBS à rentrer en lui-même pour découvrir jusqu'où il doit aller dans le renoncement s'il veut partager la vie et le destin des maîtres en vue de l'oeuvre à laquelle Dieu les appelle ensemble.

Alors, son canonicat? Il y renonce le 16 août 1683, en faveur d'un pauvre prêtre inconnu et non d'un membre de sa famille - son frère cadet par exemple - comme on s'y attendrait normalement.

Son bien de patrimoine? Il le vend pour fournir du pain aux malheureuses victimes de la famine de l'hiver 1683-1684, et non pour fonder son institut naissant selon l'espoir des maîtres. Il ne dérogera jamais au principe que lui a inspiré le P. Barré: «Les écoles fondées seraient fondues si elles n'étaient fondées sur l'unique providence».

Tout cela n'a pas été facile, on s'en doute. Il aura fallu à de La Salle beaucoup de réflexion, de prière et de recours à ses conseillers spirituels pour discerner l'acte à poser. C'est le prix de la grâce de fondateur. Il reconnaît lui-même:

«Dieu qui conduit toutes choses avec sagesse et douceur, et qui n'a point coutume de forcer l'inclination des hommes, voulant m'engager à prendre entièrement le soin des écoles, le fit d'une manière imperceptible et en beaucoup de temps; de sorte qu'un engagement me conduisit dans un autre, sans l'avoir

prévu dans le commencement» (BLAIN 1, 169).

1.3. «Si quelqu'un vient à moi sans me préférer... à sa propre vie, il ne peut être mon disciple. Celui qui ne porte pas sa croix et ne marche pas à ma suite ne peut être mon disciple» (Lc 14,26-27).

La conduite de Dieu à l'égard de JBS a consisté précisément à le mener d'engagement en engagement, de renoncement en renoncement jusque là où il ne pensait pas aller: après avoir quitté sa maison, il lui a fallu quitter ses biens et renoncer à son canonicat.

Si Dieu lui a demandé tout cela, c'est pour le conduire à un abandon plus radical et plus absolu: l'abandon de son moi. La suite de sa vie le prouve. En effet, la vie du fondateur a été un itinéraire de kenose: à des moments bien précis, Dieu lui demandera de nouveaux dépassements, en des temps de «perplexité».

Ainsi par exemple en 1691. Son oeuvre semblait bien partie, mais voilà: beaucoup de Frères quittent l'Institut, le séminaire des maîtres d'école pour la campagne créé à Reims quelques années plus tôt disparaît; le séminaire des petits frères de Paris disparaît également; des procès sont engagés contre lui par les maîtres-écrivains de Paris (cf. BLAIN 1,292-302); le Frère Henri L'Heureux qu'il préparait au sacerdoce meurt inopinément (id. 307-311); les interventions inopportunes du curé de Saint-Sulpice menacent gravement l'identité du nouvel institut; à la fin de 1690, JBS tombe malade, comme beaucoup d'autres Frères surmenés par le travail.

Comme on le voit, la cascade des malheurs est impressionnante et susceptible d'entamer le dynamisme de JBS parvenu maintenant à la quarantaine:

«C'est la triste situation dans laquelle se trouve le pieux instituteur à la fin de 1690, après tant de sacrifices, après tant de peines et de travaux, après tant de croix et de persécutions, après tant d'apparences de succès, il se trouve au même état à peu près qu'il était dix ans avant, avec peu de Frères, sans presque avoir avancé son oeuvre et dans la crainte de la voir périr» (BLAIN 1,312).

En ces circonstances où Dieu semble abandonner son oeuvre, JBS, dans la foi et l'espérance, s'a-

bandonne totalement à Lui, par un voeu perpétuel d'association et d'union avec deux autres Frères, Gabriel Drolin et Nicolas Vuyart, «pour procurer de tout notre pouvoir et de tous nos soins l'établissement de la société des Ecoles chrétiennes, en la manière qui nous paraîtra vous être la plus agréable et la plus avantageuse à ladite société... sans aucune considération humaine». C'est le voeu héroïque du 21 novembre 1691.

Mais ce n'est pas le bout du tunnel. A Paris, maîtres des petites écoles et maîtres-écrivains ne décolèrent pas, ils intentent procès sur procès à JBS et aux Frères, à partir de 1702. Les écoles sont fermées en 1706 à cause de la violence de leurs attaques. De La Salle, en cette conjoncture, se voit privé du soutien du Curé de Saint-Sulpice; ses «ennemis» attaquent de tous côtés. Il doit finalement se retirer chez les Carmes, à Paris, pour prier et réfléchir; il commence à éprouver des «doutes». En 1711, selon MAILLEFER, c'est l'affaire Clément⁴ qui met sa réputation en cause; il est condamné sans défenseur.

On peut dire qu'à ce moment-là, JBS ne jouit plus de la confiance ni de l'estime des pouvoirs publics (procès), ni de celles des autorités ecclésiastiques (il est accusé devant l'archevêque de Paris d'incapacité à gouverner l'institut), ni de celles de certains de ses propres Frères (il s'en trouve qui voudraient imposer un autre type de gouvernement de l'Institut).

A cela, il faut ajouter les querelles doctrinales de l'époque: les uns veulent compromettre JBS avec les jansénistes, les autres avec les quiétistes. Son inflexibilité et sa fermeté à se maintenir dans la foi romaine lui coûte la perte de l'appui de ses protecteurs en ces temps difficiles.

D'où les «doutes» dont parlent les biographes:

«Ces doutes ne sont pas le pur produit d'une illusion subjective. Ils sont incarnés en un processus historique où il constate de fait que son action pour consolider les Frères, les éduquant en vue de tenir ensemble les écoles gratuites, constitue maintenant un obstacle pour la Société des Ecoles Chrétiennes. Il doute donc si sa présence n'empêche pas le développement et la croissance de l'oeuvre de Dieu. Il doute aussi de la consistance de son rôle, nous pouvons dire, de son charisme personnel à l'intérieur de la communauté» (M. CAMPOS, *Itinéraire évangélique de Saint Jean-Baptiste de la Salle et le recours à l'Écriture dans ses «Méditations pour le temps de la retrai-*

te» - *Contribution à l'étude sur les fondements évangéliques de la vie religieuse*, CL 45, p. 296).

JBS en est là à 61 ans, dont 33 consacrés exclusivement à cette oeuvre des écoles qui, aujourd'hui, semble le dépouiller de tout, réputation comprise. *Alors il s'est éloigné de Paris, s'en est allé en Provence et a disparu ainsi de la scène des Frères*. «Les faits paraissent lui dire que Dieu ne le veut plus parmi les Frères» (M. CAMPOS, *op. cit.*, p. 299). Il a le sentiment d'être abandonné par ses amis, ses Frères et Dieu lui-même. Il avait connu d'autres situations difficiles auparavant, mais cette fois-ci son désarroi intérieur est incomparable. Écoutons Blain:

«On a déjà dit assez de fois combien le commerce intime avec Dieu avait pour lui d'attrait... Dans ses peines et ses travaux c'était là où il venait se consoler ou se reposer... Mais alors ce saint exercice devint pour lui une terre sèche et aride... Son âme ne goûtait plus la douceur divine... Dieu ne lui disait plus rien et le laissait dans les ténèbres» (BLAIN 2, CL 8, p. 96).

Toutes ces épreuves ont été une occasion d'expérience spirituelle pour JBS. Dans la souffrance, la déréliction et le dépouillement, il a appris ce qu'est l'obéissance. Dans l'obscurité intérieure et la contradiction extérieure, il a appris ce que veut dire la parole évangélique: «Si quelqu'un veut venir à ma suite, qu'il renonce à lui-même et prenne sa croix chaque jour, et qu'il me suive. En effet, qui veut sauver sa vie, la perdra; mais qui perd sa vie à cause de moi, la sauvera» (Lc 9, 23-24).

Maintenant, on peut dire qu'il a fait l'expérience de la faiblesse des forces humaines. Il peut se convaincre que l'établissement de la Société n'est pas *son* oeuvre, mais celle de Dieu qui seul est capable de la faire aboutir. L'oeuvre n'est pas humaine, elle est divine. Dans la fondation de l'Institut, c'est Dieu même qui agit, lui qui «veut que tous les hommes soient sauvés» (1 Tm 2,4) et qui a décidé de leur en donner les moyens. Mais il agit de manière déconcertante parfois en renversant les plans et projets humains. JBS le reconnaît:

«C'est la conduite ordinaire de Dieu de renverser les desseins des hommes et de faire que le contraire arrive de ce qu'ils s'étaient proposé, afin qu'ils appren-

ent à se confier à lui, à s'abandonner entièrement à sa providence, et à n'entreprendre rien d'eux-mêmes, parce qu'ils ne doivent vouloir que ce qu'il veut» (BLAIN 2, p. 266).

Finalement, un unique désir guide, oriente et détermine JBS en tous ces renoncements et dépouillements qui lui sont exigés, celui de correspondre, dans la foi, à la volonté de Dieu qui le conduit. S'il a renoncé à son canonat et à son patrimoine, s'il accepte, sans révolte intérieure, la privation de cette satisfaction et de cette joie légitimes de voir une oeuvre prospère, c'est parce qu'il a l'intime conviction qu'il doit passer par là, s'il veut réaliser l'oeuvre de Dieu; il ne deviendra fondateur qu'en passant par là. Comme tous les fondateurs, il est «privilegié de la grâce et de la tribulation» (A. RAYEZ, *La spiritualité d'abandon chez saint Jean-Baptiste de La Salle*, Rivista Lasalliana, Torino, n° 1 mars 1958, p. 15 Extrait de la Revue d'Ascétique et de mystique, n° 21, janvier-mars 1955). L'esprit de foi - car c'est bien de cela qu'il s'agit - chez JBS naît comme «fleur et fruit, chemin et terme de l'abandon. Les répugnances vaincues, dépouillé de tout avoir il était libre désormais pour accomplir le bon plaisir divin. Rien ne l'arrêterait: ni considération extérieure, ni considération personnelle. Dieu seul compterait» (id. p. 14).

C'est dans cette perspective qu'il faut comprendre le n° 8 des *Règles que je me suis imposées*.⁵

«Je regarderai toujours l'ouvrage de mon salut et de l'établissement et conduite de notre communauté comme l'ouvrage de Dieu. C'est pourquoi je lui en abandonnerai le soin pour ne faire tout ce qui me concernera là-dedans que par ses ordres, et je consulterai beaucoup sur tout ce que j'aurai à faire, soit pour l'un soit pour l'autre; et je lui dirai souvent ces paroles du prophète Habacuc: Domine, opus tuum» (RI n° 8 dans BLAIN 2,318).

1.4. Sortir complètement de soi-même pour faire de la place à Dieu

Jean TAULER, le mystique rhénan du 14^e siècle, disait qu'il existe cinq sortes de captivités dont les hommes doivent se libérer en ce monde. Ce sont 1. l'amour des créatures (mortes ou vivantes), 2. l'amour de soi-même, 3. l'orgueil de la raison, 4. la recherche des douceurs spirituelles, 5. la captivité

de la volonté propre.⁶ Il notait: «Il faut que l'homme arrive à la cinquantaine pour que lui soit donné l'Esprit qui lui enseigne toute vérité», «Si tu sors complètement de toi-même, Dieu entrera tout entier. Autant tu sors, autant il entre, ni plus ni moins» (*op. cit.*, p. 15).

A travers des renoncements successifs, JBS a été amené, sous la conduite de Dieu, à se libérer de ces «captivités». L'entier abandon entre les mains de Dieu lui devient possible, ce «qui suppose en l'âme qui la possède la mort à soi-même, l'extinction des passions, la désappropriation de tout intérêt humain, l'indifférence à tous les événements de la vie et la résignation parfaite au bon plaisir de Dieu» (BLAIN 2, p. 257). Résignation, indifférence, abandon sont comme des fruits du renoncement. Nous discernons facilement ici la parenté spirituelle de JBS avec les Ignace de Loyola, les François de Sales, les Jeanne de Chantai, les Barré. Les dernières paroles du saint résumant bien sa vie et sa spiritualité: «J'adore en toutes choses la conduite de Dieu à mon égard».

Ces paroles sont prononcées au bout d'un itinéraire de 40 ans semé d'épreuves de toutes sortes, comme nous l'avons vu. Elles sonnent vrai dans la bouche de celui qui les profère, tant il est vrai que

«Toute souffrance est bonne en tant que reçue de la main de Dieu. Nos mémoires ont été instruites poétiquement du bienfait de la souffrance, de la grâce qu'elle recèle:

L'homme est un apprenti, la douleur est son maître, et nul ne se connaît tant qu'il n'a pas souffert. Soyez béni, mon Dieu, qui donnez la souffrance comme un divin remède à nos impuretés. Je sais que la douleur est la noblesse unique où ne mordront jamais la terre et les enfers».

La souffrance est une initiation, elle est purifiante et formatrice («Souffrir passe, avoir souffert ne passe pas»), révélatrice (Graham Greene après Léon Bloy: «Il y a des endroits de notre pauvre cœur où il faut que la douleur entre afin qu'ils soient»), utile et féconde, comme l'enfantement, médicinale comme étape vers la guérison. Quiconque a expérimenté avec Kierkegaard la Visitation d'une souffrance qui l'a reconduit à lui-même, quiconque a fait son apprentissage sous ce maître rude et juste, n'est pas prêt à maudire le jour où il est né» (X. TILLIETTE, *Sens et non-sens de la douleur*, in *Communie*, XIII, 6 Nov.-Déc. 1988, p. 17).

JBS est cet homme éduqué, purifié, formé,

guéri par l'épreuve de la douleur, qui reçoit la lettre des principaux Frères de Paris, Versailles et Saint-Denis rédigée le 1er avril 1714 pour lui intimer l'ordre de reprendre «incessamment soin du gouvernement général de la Société». Dès qu'il reconnaît en cet événement, auquel il ne s'attendait pas, un signe certain de la volonté de Dieu manifestée à travers celle de ses Frères, il reprend le chemin de Paris et se présente à ses Frères le 10 août 1714: «Me voici arrivé, que désirez-vous de moi?»

Peut-on imaginer plus grand renoncement à soi-même?

2. L'ENSEIGNEMENT DE SES ÉCRITS

Le renoncement suppose un certain climat spirituel. Ce climat, c'est la qualité de la vie de relation avec Dieu. Dans Da (CL 20, p. 422), JBS dit que la prière «fait renoncer aux plaisirs du monde». Tout se joue à l'intérieur d'une relation personnelle avec Dieu. C'est ainsi que les Pères du désert aimaient répéter: «La mystique précède l'ascèse».

Mais, concrètement, à quoi le Frère est-il appelé à renoncer? Il doit renoncer: au monde, au diable et au péché, à lui-même, à toutes choses. En vue de quoi? Pour ne plus penser qu'à Dieu et aux devoirs de l'emploi et pour vivre la communion fraternelle.

2.1. Renoncer au monde

«Vous n'êtes pas du monde» (Jn 15,19).

L'enseignement du fondateur sur le renoncement au monde se trouve principalement dans ses Méditations, surtout dans MF. Les exemples de renoncement qu'il trouve dans la vie des saints lui fournissent occasion de tirer des leçons spirituelles à l'intention des Frères.

«Avez-vous bien renoncé au monde?» C'est la question que JBS pose inlassablement aux Frères (cf. MF 123,2; 143,1; 174,2 ...). Il veut sans doute leur signifier que pour être authentiquement «Frères des Ecoles Chrétiennes», nom qu'ils ont adopté depuis 1684-1686, et être en mesure d'honorer le ministère qui est le leur, les Frères doivent «quit-

ter» le monde, c'est-à-dire devenir de véritables disciples de Jésus Christ.

Renoncer au monde, sous la plume de JBS, est ainsi synonyme de «vivre dans l'esprit de son état», «agir dans la vue de Dieu» (MD 75,1), «pratiquer et enseigner les maximes de l'Évangile» lesquelles s'opposent généralement à celles du monde. La fonction de l'éducateur chrétien est celle d'ange gardien (cf. MR, 197 et 198), consistant à amener les enfants à renoncer à leur vie passée (vécue dans l'esclavage de l'esprit du monde) pour entrer dans la vie nouvelle (celle de l'Évangile de liberté) en se fixant dans le bien (MR 194-195).

Quand il s'adresse directement aux Frères, le fondateur leur montre que l'esprit du monde et «l'esprit de leur état» sont deux esprits antinomiques; ce qui rend le renoncement à l'esprit du monde impératif. C'est dans ce sens que vont ses dernières exhortations:

«Si vous voulez vous conserver et mourir dans votre état, n'avez jamais de commerce avec les gens du monde, car peu à peu vous prendrez goût à leur manière d'agir et vous entrez si avant dans leurs conversations, que vous ne pourrez vous défendre par politique, d'applaudir à leurs discours, quoique très pernicieux, ce qui sera cause que vous tomberez dans l'infidélité, et n'étant plus fidèles à observer vos Règles, vous vous dégoûterez de votre état et enfin, vous l'abandonnerez» (MAR, CL 6, p. 257).

2.2. Renoncer au diable et au péché

Dans Db et De JBS exhorte à renoncer au diable et au péché. On peut dire que «renoncer au diable» et au péché, c'est équivalamment renoncer «aux plaisirs des sens et de la chair», dans le sens johannique du mot; «Tout ce qu'il y a dans le monde - la convoitise de la chair, la convoitise des yeux et la confiance orgueilleuse dans les biens - ne provient pas du Père, mais provient du monde» (Un 2,16). Ces plaisirs s'appellent tantôt «plaisirs du monde» (Da, 422; De, p. 97), tantôt «mouvements d'avidité et de sensualité», tantôt «plaisirs de la vie» (MF 166,1) ou «commodités de la vie» (MF 186,1).

Ces plaisirs sont aussi les «biens de la terre», les «biens périssables» les «choses de la terre», les «choses du monde», les «richesses et toutes les choses du monde», les «satisfactions» ou simplement les «créatures»; «L'âme se remplissant de

Dieu se détache des créatures». Pour goûter Dieu, il faut avoir renoncé au monde; pour être goûté par les pauvres, il faut avoir renoncé au monde (cf. MF 86,3).

2.3. Renoncer à soi-même

Le renoncement consiste en un combat permanent pour se détacher du monde et de ses vanités, du diable et du péché; pour ne plus avoir d'affection pour ce monde et ce qu'il peut comporter de contraire aux maximes de l'Évangile. On se rend ainsi disponible à l'Esprit. Mais cette disponibilité ne sera réelle et entière qu'avec le renoncement à soi-même. Renoncer à soi-même rend apte à la prière vraie, à l'obéissance authentique, à la poursuite assidue de la perfection, à une vie de foi plus intense.

2.3.1. La prière (oraison)

Il existe un lien entre renoncement et prière. Dans la première partie de *Explication de la méthode d'oraison*, la mise en présence de Dieu se fait, entre autres, par un acte d'invocation à l'Esprit de Notre Seigneur, «pour ne faire oraison que par sa conduite, renonçant pour cet effet à notre propre esprit et à nos propres pensées» (R. 11). La même idée se retrouve plus loin dans le chapitre qui traite de l'application à la présence de Dieu par une simple attention:

«Il arrive même à plusieurs âmes, qui sont désoccupées intérieurement, et même dégagées d'affection des choses créées, que Dieu leur fait cette grâce qu'elles perdent rarement, ou même qu'elles ne perdent point du tout, la présence de Dieu, ce qui est pour elles un bonheur anticipé et un avant-goût du bonheur du ciel.

Mais une âme ne parvient pas ordinairement à jouir de cet avantage qu'elle n'ait conservé toute sa vie son innocence, ou qu'elle n'ait été longtemps fidèle à Dieu, et qu'elle ne se soit bien purifiée, non seulement du péché et de toute affection aux moindres péchés, mais même qu'elle ne se soit tout à fait dépouillée de ses propres inclinations et de toute recherche humaine, et qu'elle ne se soit entièrement dégagée de ce qui plaît aux sens et à l'esprit, qu'elle ne soit même devenue comme insensible à ces sortes de choses, et enfin, qu'elle n'ait plus de propre volonté, mais que la volonté de Dieu, agissante en elle, ne se soit établie le principe de ses actions; ce qui est cause que la présence et l'action de Dieu en elle est

l'objet unique, ou presque unique, de son application» (EM 30-31).

2.3.2. *L'obéissance*

Une des qualités de l'obéissance, c'est la simplicité, laquelle ne s'acquiert qu'en renonçant «à toutes les pensées qui pourraient venir dans l'esprit» à propos du bien-fondé de l'ordre reçu ou de la manière de l'exécuter (R. 29; MD 13,3). Pas d'obéissance vraie sans renoncement à soi-même.

2.3.3. *La recherche de la perfection*

La poursuite de la perfection consiste à vivre selon les vérités, les préceptes et les conseils de l'Évangile. Dans ce but, il faut «se renoncer à soi-même», c'est-à-dire renoncer «à son propre esprit et à sa propre volonté et porter sa croix tous les jours» (MD 5,3). Car la perfection requiert plus que le renoncement aux choses extérieures, «il faut travailler à se perfectionner au-dedans et renoncer à ses passions et à ses propres inclinations»; c'est ce qu'a fait, par exemple, saint Antoine dans la solitude, après avoir abandonné ce qu'il possédait (cf. MF 97,2). C'est aussi ce que doit faire le religieux qui a quitté le monde. Le renoncement à soi-même (à sa propre volonté, à son propre jugement faussé par le péché, à ses propres inclinations) est le moyen et la voie requis pour devenir intérieur.

2.3.4. *La foi*

Ce renoncement doit aller jusqu'à «aimer les privations sensibles dans les exercices spirituels». Notons bien: il ne s'agit pas seulement de les accepter, mais de les «aimer». Il faut chercher Dieu et aller à Lui essentiellement par la foi, et donc être capable de se détacher du sensible. Le Fondateur explique pourquoi:

- «1. Parce que ces consolations ne sont données de Dieu que comme un secours dans notre faiblesse, qu'il est libre de nous l'ôter quand il lui plaît et qu'il saura bien nous soutenir par d'autres voies.
2. Parce que ces consolations ne nous conduisent pas à Dieu sûrement, c'est la foi qui nous y conduit sans crainte de nous tromper.
3. Parce que quand nous nous attachons aux consolations sensibles, c'est notre propre satisfaction et non pas Dieu que nous cherchons» (R. 61).

JBS est dans la droite ligne de la tradition. On

croirait entendre Jean de la Croix qui considérait visions et extases non seulement comme secondaires mais comme des obstacles possibles à la vie spirituelle; ou le jésuite Alphonse Rodriguez (1533-1617) affirmant que «Ces choses (visions et autres phénomènes) extraordinaires semblent une menace pour l'humilité et ne sont pas nécessaires à la vertu. Elles doivent être redoutées et fuies autant que possible»⁷ ou Thérèse d'Avila qui mettait en garde contre la tentation, dans la vie spirituelle, de s'attacher aux consolations de Dieu plutôt que de chercher et de désirer le Dieu des consolations. Transports et extases sont signes de la faiblesse de l'âme.

JBS redit ici, avec tous les maîtres spirituels, que la traversée de la nuit des sens et de l'esprit qui conduit à la foi pure et nue, nécessite renoncement: il faut faire le vide en soi pour se laisser remplir de Dieu et par Dieu.

2.4. Renoncer à toutes choses

Le renoncement a pour objet le monde, le péché, soi-même. Le Fondateur ajoute les parents et les personnes les plus chères (cf. Dc 202) ainsi que les honneurs (cf. Da 175). Il faut toutefois remarquer que maintes fois le Fondateur ne spécifie pas l'objet précis du renoncement ou du détachement en question. Son langage se fait radical, absolu: il faut renoncer à «tout», à «toutes choses»; il faut se détacher de «tout», de «toutes choses». C'est ce langage que l'on rencontre surtout dans MF.

Renoncer à tout, c'est la condition de l'union à Dieu. «Dieu se communique volontiers aux hommes qu'il trouve détachés de tout», écrit JBS dans la MF 171,1 pour la fête de saint Barthélémy. Dans celle pour la fête de saint François d'Assise, il avertit: «Plus vous serez détachés des créatures, plus vous posséderez Dieu et son saint amour». C'est précisément le désir de posséder Dieu qui pousse au détachement de toutes choses (cf. 20 supra; MD 35,1; MF 125,3).

Dieu ne se plaît que dans le cœur pauvre, «détaché du profane et du terrestre» (MF 85,3). La pauvreté, impossible sans renoncement, est le fondement de la perfection évangélique (cf. MF 142,1); elle se trouve au point de départ de la vocation à la vie religieuse (cf. MF 97,1 sur saint An-

toine; 180,2 sur saint Hilarion; 139 sur saint Pierre, etc).

Renoncer à tout, c'est non seulement renoncer à tout ce qu'on a, mais aussi au désir d'avoir (cf. MF 139,1). Ce qui rend capable d'un tel détachement, c'est la foi, car c'est par la foi que l'on peut se mettre sous la seule protection de Dieu et s'abandonner entièrement à la providence en renonçant à tout: «Dans le détachement il y paraît beaucoup de foi... Ce détachement de saint Barnabe lui procura une grande abondance de foi» (MF 134,2). La foi conduit au renoncement, le renoncement nourrit et fortifie la foi.

2.5. Ne plus penser qu'à lui seul et aux devoirs de l'emploi

Le renoncement conduit à l'union à Dieu, à une foi plus vive et plus active, à la pratique plus parfaite de l'obéissance, à une prière plus filiale sous la seule motion de l'Esprit, à la poursuite plus libre de la perfection. Il procure aussi une plus grande fécondité apostolique.

Les références seraient ici trop nombreuses. Le contenu de MF 134 sur saint Barnabe et MF 86 sur la nativité de notre Seigneur, donne le ton.

«On ne saurait croire combien une personne détachée est capable de faire de bien dans l'Eglise. La raison est, parce que dans le détachement, il y paraît beaucoup de foi, puisqu'alors on s'abandonne à la providence de Dieu, comme un homme qui se mettrait en pleine mer sans voiles et sans rames. Demandez à Dieu le désintéressement, si nécessaire dans votre profession, par l'intercession de saint Barnabe, et mettez-vous, de votre côté, en état de l'avoir» (MF 134,1).

Nous rejoignons ici l'enseignement de JBS sur la pauvreté. Dans la belle méditation sur la nativité de Notre Seigneur, il s'adresse aux Frères en ces termes admirables et vigoureux:

«Assurez-vous que, tant que vous serez attachés de coeur à la pauvreté et à tout ce qui peut vous humilier, vous ferez du fruit dans les âmes et que les anges de Dieu vous feront connaître et inspireront aux pères et aux mères de vous envoyer leurs enfants pour être instruits; que, même par vos instructions, vous toucherez les coeurs de ces pauvres enfants, et que la plupart deviendront de véritables chrétiens. Mais si vous ne ressemblez pas à Jésus naissant, par

ces deux éminentes qualités, vous serez peu connus et peu employés; et vous ne serez ni aimés ni goûtés par les pauvres, et ne pourrez jamais avoir à leur égard la qualité de sauveurs, telle qu'elle vous convient dans votre emploi; car vous ne les attirerez à Dieu, qu'autant que vous aurez de conformité avec eux et avec Jésus naissant» (MF 86,3).

La pauvreté n'est donc pas seulement pratique ascétique, c'est le chemin obligé qui mène à la ressemblance avec Jésus et avec les pauvres auxquels le Frère est envoyé:

«Le détachement des richesses et des commodités de la vie, est une des premières dispositions qu'on doit avoir pour être tout à Dieu, et pour travailler au salut des âmes. C'a été aussi la première chose que Jésus-Christ a exigée de ses saints Apôtres, et qu'ils ont inspirée aux premiers chrétiens. Si vous voulez donc vous rendre dignes d'être employés au salut des âmes, soyez détachés de tout; et les grâces de Dieu se répandront sur vous avec abondance, tant pour vous que pour les autres. Dites, comme il est écrit dans la Genèse: Donnez-moi des âmes, et enlevez tout le reste pour vous (Gn 14,21), c'est-à-dire pour en disposer comme il vous plaira: car, excepté votre saint amour et le salut des âmes, tout le reste m'est indifférent» (MF 187,1).

La pauvreté est donc, comme le dit ici le Fondateur dans cette méditation pour la fête de saint Charles Borromée, condition et garantie de fécondité apostolique. Pour être «digne d'être employé au salut des âmes», il faut se détacher de tout.

2.6. Le ciment de la communion fraternelle

Dans son *Mémoire des commencements*, JBS fait une constatation: «Depuis que j'ai tout quitté, je n'en ai pas connu un seul qui ait été tenté de sortir par le prétexte que notre communauté n'est point fondée». Sa conviction restera toujours la même: «Nos Frères ne se soutiendront qu'autant qu'ils seront pauvres. Il perdront l'esprit de leur état dès qu'ils travailleront à se procurer les commodités de la vie» (MAR p. 69). C'est la réponse qu'il donnait aux personnes «puissantes» qui lui offraient des sommes importantes pour fonder ses écoles.

JBS s'est employé à «bâti» l'institut en un corps, lui forgeant lentement une physionomie propre, le structurant en fraternité vivante grâce à

la cohésion des membres et à l'application de tous à vivre d'une manière conforme à la fin de leur Société.

L'esprit de communauté, essentiel à l'Institut, ne s'applique pas seulement à la communauté locale (la «maison», dans le langage du Fondateur), mais à l'Institut dans son ensemble en tant que Corps structuré en fonction d'une finalité. «Se soutenir», c'est vivre et travailler dans le sens d'une cohésion plus forte de ce Corps. Ainsi, l'enjeu du renoncement (de la pauvreté), ce n'est ni plus ni moins que l'avenir même de l'Institut. L'esprit de communauté, essentiel à l'Institut, sera sauvegardé tant que les Frères seront pauvres:

«C'est une pierre précieuse que l'union dans une communauté; c'est pour cela que Notre Seigneur l'a souvent recommandée à ses Apôtres avant que de mourir; si on la perd, on perd tout. C'est pourquoi, conservez-la avec soin, si vous voulez que votre communauté se soutienne» (MF 91,2).

3. CONCLUSION

Il faut s'attacher «à ce qui porte au détachement de toutes choses créées» (R. 67). On comprend maintenant pourquoi, on sait comment. Il faut être détaché d'un détachement tel qui prédispose au détachement ultime, la mort: «nous devons être toujours disposés à mourir; c'est le fruit du détachement de toutes choses; on n'a peine à

mourir que parce qu'on a peine à quitter ce qu'on aime et ce qui attache. Prenez donc à tâche d'imiter la très sainte Vierge dans son entier détachement, et demandez à Dieu, par son secours, la grâce de bien mourir» (MF 156,1).

En somme, renoncement et détachement, termes évoquant des réalités identiques, sont d'autres noms que prend l'ascèse dans la vie chrétienne. Le paradoxe évangélique dit qu'il faut mourir pour vivre, se détacher de, pour s'attacher à, mettre à mort ce que l'on reconnaît être en soi puissance de mort, pour libérer la vie (c'est le sens de la mortification ou des mortifications). C'est le langage de Jésus dans l'Évangile, c'est aussi celui de JBS dans sa vie et dans ses écrits, lesquels, on s'en est aperçu, sont l'écho fidèle de sa propre expérience spirituelle.

¹ BLAIN 1, lire tout le chapitre IX: «Malgré l'extrême répugnance que M. De La Salle sent dans le fond de son âme pour vivre en commun avec des gens aussi grossiers que l'étaient les Maîtres d'Écoles dont il avait une espèce de soin, l'amour du bien lui persuade de les rapprocher de lui, de les surveiller, et enfin de les introduire dans sa maison».

² Cf. BLAIN 1, p. 187.

³ A. RAYEZ, *op. cit.* p. 7 de l'article.

⁴ F.E. MAILLEFER, CL 6, p. 201.

⁵ Cf. M. CAMPOS, CL 45, pp. 250-287, spécialement pp. 255-257.

⁶ Cf. J. TAULER, *Aux amis de Dieu*, Cerf, coll. Foi vivante, 1979, pp. 64-66.

⁷ Cité par Hilda GRAEF, *Histoire de la mystique*, Seuil, 1972, p. 236.

Thèmes Complémentaires:

Abandon; Consolations; Conversion; Esprit du christianisme; Esprit du monde; Foi; Fidélité; Maximes de l'Évangile; Maximes du monde; Oeuvre de Dieu; Oraison Monde; Mortification; Pauvreté; Pénitence; Prière; Sécheresses; Souffrance; Union à Dieu; Union à ses frères.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

- J.B. BLAIN, *La vie de Monsieur Jean-Baptiste de La Salle instituteur des Frères des Ecoles Chrétiennes*, t. 1, CL 7; t. 2, CL 8.
- M. CAMPOS, *Itinéraire évangélique de saint Jean-Baptiste de La Salle et le recours à l'écriture dans ses «Méditations pour le temps de la retraite» - Contribution à l'étude sur les fondements évangéliques de la vie religieuse*, t. 1, CL 45; t. 2, CL 46.
- M. CAMPOS et M. SAUVAGE, *Annoncer l'Evangile aux pauvres*, Beauchesne, 1977.
- F.E. MAILLEFER, *Vie de M. Jean-Baptiste de La Salle*, CL 6.

Frère Dominique SAMNE

55. RENOVATION

Sommaire:

1. La répétition d'actes. - 2. La «rénovation intérieure»: les attitudes et l'esprit. - 3. Du vieil homme à l'homme nouveau, à l'image du Christ.

Le mot «rénovation» est peu fréquent à l'époque du Fondateur, comme l'attestent les dictionnaires de l'époque.¹ A sa place on utilise «renouvellement», avec les verbes correspondants: «renouveler», «se renouveler». Les deux substantifs apparaissent à peine dans les écrits de La Salle (3 fois chacun) et les verbes un peu plus souvent.

Cependant le concept de rénovation est plus vaste que celui de ces mots. Il faut donc si nous voulons nous tenir dans la perspective de La Salle, utiliser d'autres mots complémentaires, comme: «conversion», «imitation de Jésus-Christ», «inspiration», «mouvement de l'Esprit», «perfection évangélique», «retraite»...

Pour ne pas nous répéter nous nous en tenons ici au premier des vocables cités, et le plus directement en relation avec «rénovation».

Dans un approfondissement progressif, nous pouvons distinguer trois niveaux:

1. LA RÉPÉTITION D'ACTES

Le premier niveau, le plus superficiel, en tant qu'il signifie simplement un acte mécanique, se rapporte à la répétition d'actes.

La répétition d'actes de piété est une caractéristique de la spiritualité où baigne La Salle et qui se prolonge jusqu'à Vatican II. Dans les «Règles que je me suis imposées», nous en trouvons des preuves très claires (n° 5, 17, 18, 19).

Il faut remarquer qu'on ne recherche pas la répétition d'actes, parce qu'elle aurait une valeur par elle-même, mais en tant qu'elle favorise l'attention ou l'esprit. On lui donne valeur de «moyen», sans plus. Par exemple le rappel fréquent de la présence de Dieu a pour fin, dans le cas des écoliers, «de les habituer à penser à Dieu... et les disposer à lui offrir toutes leurs actions, afin d'attirer sur elles sa bénédiction» (CE 76); et pour ce qui est des frères, la rénovation de la présence de Dieu, telle que l'indique la Règle, se justifie parce «qu'ils ne doivent penser qu'à Lui et en ce qu'il ordonne...» (RC II, 7); cela les aidera à acquérir l'esprit de foi et à se conduire par lui» (R 83), et «à faire toutes nos actions en référence à Dieu» (R 93).

2. LA RÉNOVATION INTÉRIEURE; LES ATTITUDES

Le second niveau de «rénovation» se rapporte aux «attitudes» ou à «l'esprit» qui nous meut intérieurement.

La justification de ce second niveau, est donnée par La Salle dans le Recueil, quand il parle «de la Rénovation» comme un des «moyens qu'il convient que les Frères adoptent pour faire leurs actions avec perfection»; «La pratique de la Rénovation intérieure est d'autant plus nécessaire que par elle-même notre nature nous porte au relâche-

ment, et que nous oublions les meilleures résolutions que nous avons prises, celles qui nous engagent au service de Dieu» (R 152)...

Peut-être, pour comprendre cette insistance du Fondateur sur la nécessité de la «rénovation intérieure», proposée en ce second niveau, faut-il se reporter à la mentalité de l'Ecole Française concernant la débilité radicale de la nature humaine,² sous l'influence de Saint Augustin, mais avec de profondes racines chez St Paul et St Jean.

Compte-tenu de cette «tendance au relâchement de la nature», La Salle propose de «renouveler les résolutions qu'on a prises» (Da 301. 325; EM 123; R 230), «renouveler la ferveur et la piété» (Dc 67. 104. 111), «renouveler en nous la grâce de la confirmation» (Dc 182) et les «promesses de notre Baptême» (Dc 200), «renouveler tous les jours cette offrande (de nous-mêmes) à Dieu, et lui consacrer toutes nos actions...» (MF 104,2).

A cela contribueront les fréquents examens et recollections qu'il propose en plus de la retraite annuelle (R 145-146. 151), et même les jaculatoires, «parce qu'elles excitent et alimentent dans l'âme le feu de l'amour de Dieu, qui faiblit de temps en temps par suite de la faiblesse de notre esprit et de celle de notre coeur» (R 121).

3. DU VIEIL HOMME À L'HOMME NOUVEAU, À L'IMAGE DU CHRIST

Le troisième niveau atteint le sens le plus élevé de «rénovation» c'est-à-dire «remettre une chose en son premier état, la faire revivre, la ressusciter, la refaire», selon les dictionnaires cités ci-dessus.

«Etant donné qu'il s'agit d'une nouvelle vie, cette «rénovation» exige une mort, celle du «vieux homme», de «l'homme extérieur»; «Il faut, comme dit Saint Paul, que l'homme extérieur soit détruit en vous afin que l'homme intérieur se renouvelle chaque jour...» (MD 2,1). La référence à Saint Paul, comme souvent chez La Salle, sert de base doctrinale à ce troisième niveau, qui se traduit pour le Frère, par la rénovation de l'esprit de son état; ainsi qu'il l'affirme dans la méditation pour le 31 décembre, à partir du symbolisme de l'année qui meurt et de celle qui va naître: «Dépouillez-vous enfin aujourd'hui du vieux homme et revêtez-vous du nouveau, comme vous y exhorte St Paul

et priez Dieu, suivant l'avis du même apôtre de renouveler demain en vous l'esprit de votre état et de votre profession» (MF 92,3).

L'habit apparaît comme le signe de cette «rénovation» de l'homme intérieur «Sondez vos coeurs pour considérer si vous vous êtes dépouillés de toutes les fausses maximes du monde en vous dépouillant de sa livrée et si en vous revêtant d'un nouvel habit vous vous êtes renouvelés en esprit...» (MD 60,1).

La Salle ne propose pas la «rénovation» de l'homme intérieur comme un résultat final, mais comme un processus permanent, qu'il faut réaliser, car une âme qui ne vit pas d'une vie renouée et d'une vie de la grâce «est fermée à tous les mouvements intérieurs de l'Esprit de Dieu» (MD 32,1).

L'auteur de la rénovation intérieure n'est pas l'homme: c'est l'Esprit-Saint que Dieu accorde comme un don, et qu'il faut lui demander. Cette prière est fréquente chez La Salle, comme aussi l'invitation à cette même prière de la part des Frères: «Répétez souvent avec-l'Eglise ces paroles saintes: «Envoie ton Esprit-Saint, qui nous donne une vie nouvelle et renouvellera la face de la terre» (MD 42,3; cf. EM 52; E21; I 180. 183. 203).

En quoi consiste la rénovation intérieure? Ni plus ni moins qu'à suivre le Christ. L'Esprit produit en nous l'identification avec le Christ (cf. MD 22,2) qui est venu en ce monde pour renouveler toutes choses, et changer le charnel en spirituel» (Da 443). En tant «qu'ambassadeurs et ministres de Jésus-Christ», en tant que «ses représentants» dans notre ministère, SJBS nous invite: «Donnez-vous souvent à l'esprit de Nôtre- Seigneur, afin de n'agir en cela que par lui et que le vôtre propre n'y ait aucune part»... (MR 195,2).

Il y a là quelque chose de ce qui est la pierre angulaire de l'Ecole Française: «l'objectif est la totale communion avec Jésus»,³ que La Salle invite les Frères à réaliser par cette rénovation permanente qu'exprime la salutation communautaire lasallienne «Vive Jésus dans nos coeurs» (RC XXVII, 1).

Cet idéal de rénovation Christocentrique, est abondamment manifesté dans l'oeuvre de La Salle, tant par rapport aux élèves «faites en sorte qu'ils pensent souvent à Jésus, ...qu'ils ne respirent que pour Jésus...» (MF 102,2), que par rapport aux Frères: «Comme vous devez être heureux

de vivre dans un état où, grâce à la fréquente communion, vous pouvez être toujours unis à Jésus, ne faire qu'un avec Lui, posséder son esprit et n'agir que pour Lui!» (MD 54,3).⁴

¹ A. FURETIERE, «Dictionnaire Universel», 1701. P. Richelet: «Nouveau dictionnaire François», Amsterdam 1709,

p. 61. «Dictionnaire Universel François et Latin», Paris 1721, p. 1175.

² R. DEVILLE, «l'Ecole Française de Spiritualité», Annexe 2.

³ ID. Voir Bérulle, Lettres III, 551; «Donnez-vous totalement à l'Esprit de Jésus...». Cité par Campos-Sauvage, AEP, Lima p. 168, note 229.

⁴ Voir les méditations pour le Samedi-saint et le jour de Pâques, où La Salle nous exhorte à nous conformer au Christ à partir de sa mort et de sa résurrection: MD 28 et 29.

Thèmes Complémentaires:

Action de Dieu; Conversion; Disciples (de Jésus-Christ); Esprit-Saint; Discernement; Examen de Conscience; Habit des Frères; Imitation de Jésus-Christ; Inspiration(s); Ministre; Présence de Dieu; Retraite; Union à Jésus-Christ.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

1. M. CAMPOS - M. SAUVAGE, *J.B.S.: Annoncer l'Evangile aux pauvres*. (Trad. espagnole; Lima, Pérou, pp. 153-168, 372-393.
2. R. DEVILLE, *L'Ecole Française de Spiritualité*.
3. S. GALLEGRO, *Saint Jean-Baptiste de La Salle*, II: Ecrits. BAC, Madrid 1986.

Frère Antonio BOTANA
Traduit de l'Espagnol par le F. François BALAGUE

56. RETRAITE

Sommaire:

1. Approche. - 2. La retraite comme «exercice spirituel». 2.1. Dans l'itinéraire du Fondateur. 2.2. Retraites avec des maîtres et des «ecclésiastiques». 2.3. La Finalité de la retraite. - 3. La retraite comme «éloignement du monde». 3.1. Retraite et séparation du monde. 3.2. Retraite et expérience de Dieu. 3.3. Retraite extérieure et retraite intérieure. 3.4. Retraite et Ministère. 3.5. Dialectique, oui; dichotomie, non. 3.6. Retraite, prière et mortification. - 4. La retraite milieu communautaire. 4.1. Retraite et Communauté. 4.2. Retraite et récréation communautaire. - 5. La «Retraite»; un élément pour la spiritualité de toute la famille lasallienne.

1. APPROCHE

Dans la vie et les écrits de SJBS nous trouvons deux façons complémentaires de comprendre et de pratiquer la retraite, de la même manière que dans le milieu religieux de l'époque.¹ *En premier lieu* comme un temps limité, de quelques jours, rompant avec le style de vie habituel. Dans l'histoire de la spiritualité cette première acception est connue sous le nom «d'exercices spirituels». *En second lieu*, comme éloignement permanent du monde, presque toujours en référence avec l'état de vie religieuse ou consacrée.

Il nous faut tenir compte d'une *troisième acception* que nous trouvons chez La Salle, elle est en réalité un aspect de la seconde); il s'agit du *milieu* dans lequel se déroule la retraite et la rend possible: la Communauté. C'est peut-être cette troisième acception qui donne à la retraite une nuance propre de la spiritualité lasallienne.

2. LA RETRAITE COMME «EXERCICE SPIRITUEL»

2.1. Dans l'itinéraire du Fondateur

La retraite dans le sens «d'exercice spirituel»² sera une pratique constante dans la vie de Jean-

Baptiste de La Salle, héritée peut être de son séjour au séminaire de Saint-Sulpice.³ La première retraite à laquelle font allusion les biographes,⁴ correspond à la fin de son séjour dans ce séminaire, du 10 au 19 avril 1672, après la mort de son père, et son doute au sujet de la poursuite de sa marche vers le sacerdoce. La retraite de 1682 a une particulière importance, comme «choix, d'une certaine manière de l'état de vie» (CAL II, 40; cfr. I B 182), après quoi il se décide à vivre avec les maîtres et à être comme eux. Celle qu'il fait à Reims, du 23 mai au 9 juin avec les «principaux Frères», se termine par la première émission de voeux dans l'Institut: voeu d'obéissance pour trois ans.⁵

La même année au mois d'août, JBS se retire au désert carmélitain de La Garde-Châtel: il précise de façon plus profonde l'identité de la communauté naissante, et, probablement rédige le plan de vie «*Règles que je me suis imposées*», que Blain nous a transmis intégralement.⁶ Dans ce plan de vie SJBS se réfère par trois fois à la retraite: comme moyen de régler et orienter sa vie (N° 10), et de préparation à toute circonstance importante comme un voyage (N° 11) ou pour la rénovation intérieure (N° 13).

L'année 1691 sera cruciale pour l'Institut et à nouveau la retraite sera le cadre idéal pour pren-

dre les décisions. JBS la pratique pour son compte, probablement autour de la Semaine Sainte et Pâques, où il décide et mûrit des choix précis importants: le caractère laïc des Frères, le culte de l'Homme intérieur chez le Frère, créant pour cela le Noviciat et la retraite annuelle pendant la période des vacances; établissement de la lettre mensuelle pour le compte de conduite, etc.⁷ Au mois de septembre il réunit tous les Frères à Vaugirard. Cette retraite fut probablement à l'origine des «Méditations pour le temps de la retraite».⁸ Ainsi la retraite annuelle des Frères est instituée. Les trois mois suivants, jusqu'à Noël, les Frères admis pendant les trois ou quatre dernières années, poursuivent la retraite, comme «un essai de noviciat».⁹ Tandis que La Salle prend la décision de s'engager à fond dans l'oeuvre que Dieu lui a confiée, en prononçant la Profession Perpétuelle (ou «Voeu Héroïque») avec les Frères Gabriel Drolin et Nicolas Vuyart, le 21 Novembre 1691.

La 1^{ère} assemblée ou Chapitre Général de la société lasallienne, en 1694, commence aussi par la retraite. Le Fondateur demande à chacun des Frères qui ont été désignés comme capitulants, qu'il se dispose au Chapitre par une retraite solitaire, au cours des quatre mois précédents.¹⁰ Le 30 mai, jour de la Pentecôte, ils commencent ensemble la retraite qui constitue en même temps le 1er Chapitre Général. Le sujet central de réflexion est l'approbation officielle des Règles.¹¹ Le point culminant de la Retraite est la première profession perpétuelle d'association, de stabilité et d'obéissance, de la part de SJBS et de 12 Frères, le 6 Juin 1694.

L'étape critique de 1712-1714 est parsemée de strictes et longues retraites, en vue de trouver la lumière. En avril 1713 JBS se retire à la Sainte Baume, près de Marseille, où il passe la Semaine Sainte.

Immédiatement après il va à Saint Maximin: 40 jours de retraite pascale dans la prière.¹² Cette année encore, dans les pérégrinations de la «nuit obscure» qui le frappe, JBS fait trois jours de retraite à la Grande Chartreuse de Grenoble, au mois de septembre.¹³

Nous voici à Pâques 1714. JBS arrive à la colline de Parménie,¹⁴ lieu qui est devenu pour l'Institut lasallien le symbole de l'expérience spirituelle de la retraite. A Parménie le Fondateur partage ce

qu'il est en train de vivre et ses doutes, avec Soeur Louise; Elle l'encourage à rester ferme pour poursuivre l'itinéraire qui l'a uni aux Frères. Les biographes font ressortir l'importance de cette rencontre et la marque qu'elle a laissée chez Jean-Baptiste. Peut-être est-ce là, ou à son retour à Grenoble, qu'il reçut la lettre des Frères de Paris lui demandant et ordonnant de revenir prendre les rênes de l'Institut.

La dernière grande retraite de JBS eut lieu peu après avoir été libéré de la direction de l'Institut. A partir d'octobre 1717, il passe cinq mois au séminaire de Saint Nicolas du Chardonnet, à Paris. Plutôt que de classiques exercices spirituels, il donne libre cours à cette occasion à la tendance qui avait toujours été la sienne pour la vie contemplative.¹⁵ Seule l'insistance du Fr. Barthélémy, Supérieur Général, le fera revenir à Saint Yon (MAR 285-286; 2B 155-161).

2.2. Retraites avec des maîtres et des «ecclésiastiques»

L'importance de la retraite — en tant qu'activité spirituelle spécifique — dans l'itinéraire lasallien, ne serait pas suffisamment marquée si nous ne rapportions certains aspects moins commentés:

- Le premier est pris dans le «Mémoire sur l'Habit» (1690) et c'est Jean-Baptiste lui-même qui nous apprend que les maîtres formés au «Séminaire de maîtres pour la campagne «... une fois placés, n'ont d'autre relation avec la communauté que celle que commande la politesse. Mais on les reçoit toujours à la maison chaque fois qu'ils y viennent pour quelque retraite» (MH n° 6).

- Le deuxième complète le précédent et nous fait connaître un JBS directeur de retraites, dans le cadre même du noviciat et de la retraite annuelle des Frères: «plusieurs ecclésiastiques de vie exemplaire y venaient faire des retraites sous la direction de Mr de La Salle. Il recevait sans distinction tous ceux qui se présentaient» (MAC 70).

2.3. Finalité de la retraite

Dans ce rapide parcours historique, nous avons pu saisir à travers l'expérience même de JBS, le sens et les objectifs de la retraite. Il le résume dans ce jugement dans une lettre au Fr. Gabriel

Drolin: «Je me réjouis que vous ayez été en exercices spirituels (retraite) afin de retrouver et accroître en vous l'esprit de votre état et celui de prière. Je prierai Dieu qu'il vous l'accorde» (L. 27,8).

Donc un double objectif:

- la rénovation intérieure, qui ne s'acquiert que dans la rencontre intense avec Dieu, par le moyen de la prière;

- le discernement de la volonté de Dieu pour mener à bonne fin la mission dont nous sommes chargés; dans le même sens: approfondir le sens de cette mission, «accroître l'esprit de son état» («Esprit de foi»).

Pour réaliser ces objectifs, il donne aux Frères en plus des «Méditations pour le temps de la retraite» que nous avons déjà citées, une série de «*Considérations que doivent faire les Frères de temps en temps, et surtout au cours de leur retraite*» (R. 183-231), qui constituent la partie finale du «Recueil de différents petits traités» et où il passe en revue toute la vie du Frère: religieuse, ministérielle et communautaire.

3. LA RETRAITE COMME «ÉLOIGNEMENT DU MONDE»

Le concept que SJBS a de la «retraite» en tant que «forme ou style de vie permanent» est semblable à celui qu'on trouve dans les milieux ecclésiastiques de l'époque et qui s'exprime dans la littérature religieuse du Grand Siècle français: Elle est générale — et en même temps remarquable pour nous aujourd'hui — l'insistance sur l'éloignement du monde, qu'on présente comme absolument nécessaire pour être fidèle à l'Évangile. Ce n'est pas cependant la séparation matérielle ou corporelle qui est présentée comme évangélique, mais le détachement spirituel. La nécessité de cette séparation se fonde sur le fait que le monde nous prend le temps que nous pourrions mieux employer dans la prière, que le monde dissipe l'esprit et empêche l'application aux devoirs de son état et nous prive de silence, sans lequel il est impossible d'écouter Dieu.

Une image est à la base de cette conception de la «retraite»: le désert. Blain emploie ce mot plusieurs fois pour désigner les lieux de retraite de

JBS, et celui-ci lui-même l'emploie plusieurs fois dans ses écrits.

Le désert dont il s'agit ici n'est pas celui du misanthrope, désert de fuite des hommes, mais il s'agit du désert religieux, celui qui nous rapproche de Dieu et pousse ensuite vers les hommes pour les convertir.

«Retrouver la nature, se retrouver soi-même et rencontrer Dieu, sont les trois fruits de la retraite, telle que la comprennent les gens du XVII^{ème} siècle. De même, pour les maîtres spirituels, mais ceux-ci mettent les termes en sens inverse: se perdre en Dieu pour mieux se connaître soi-même et pour admirer comme il se doit la nature dont il est l'unique créateur».¹⁶

«L'enseignement du Fondateur quant à la Retraite est entièrement polarisé si on me permet l'expression, en vue de l'apostolat, et peut se résumer comme suit: pour travailler effectivement au salut des âmes il faut rester unis à Dieu pendant le travail apostolique. C'est pourquoi il est indispensable de consacrer certains moments exclusivement à se mettre en la présence de Dieu. Mais quand le Seigneur appelle à l'action, il faut laisser la retraite par fidélité à l'appel divin, qui est ici l'équivalent d'un "envoi", en mission» (CAL II, 324).

Voyons en particulier les divers aspects qui se conjuguent dans la conception lasallienne de la «Retraite»:

3.1. Retraite et séparation du monde

«La retraite par rapport au monde, et même le mépris du monde, considérés comme nécessaires pour s'appliquer à Dieu et pour obtenir les fruits de cette application, sont des thèmes constants dans l'enseignement lasallien» (AEP 134): «... Le premier pas qu'on doit faire quand on veut se donner à Dieu, est de quitter le monde pour se disposer à combattre ce monde et tous les ennemis de notre salut» (MD 17,1).

- Condition pour se connaître et ainsi progresser dans la perfection: Pour se donner à Dieu, ... il faut aussi travailler à se perfectionner audevant et renoncer à ses passions et à ses propres inclinations. C'est dans la retraite qu'on acquiert cet avantage. En effet il n'est pas possible de se vaincre sans se connaître et il est très difficile de se

connaître au milieu du monde» (MF 97,2).

- Condition aussi pour acquérir l'esprit de notre état: «Comme vous avez besoin de ces deux choses (Esprit de Dieu et de zèle) vous avez aussi besoin de la retraite et de Féloignement du monde...» (MF 189,2).

Dans le «Recueil» il donne les raisons pour lesquelles «il est nécessaire de se maintenir dans une retraite extérieure» en poussant un peu au noir cette opposition au monde:

«1° parce qu'elle enlève les idées du monde et des choses du monde.

2° parce qu'elle nous enlève le goût des créatures, nous en détache et, par ce moyen, nous rend plus facile le seul amour de Dieu.

3° Parce que celui qui la pratique arrive à un tel état qu'il n'éprouve que du dégoût pour le monde et les choses créées...» (R. 123).

Il met en garde de manière ferme, les fâcheuses conséquences de sa violation: «Ce qui perd ordinairement les Religieux, c'est la fréquentation qu'ils ont avec le monde parce qu'elle les retire de la communication qu'ils doivent avoir avec Dieu. Dieu et le monde, l'esprit de Dieu et l'esprit du monde, ne peuvent pas convenir ensemble...» (MF 174,3). Il en est tellement sûr qu'il n'hésite pas à admonester le Fr. Gabriel Drolin: «Cela me peine que vous ayez dû avoir tant de relations avec le monde, et je crois facilement, qu'à cause de cela, votre piété se soit attiédie. Adonnez-vous de nouveau, je vous en supplie, à la prière» (L 28,18).

Dans les listes de thèmes de conversation pour les récréations il met cette opposition «Monde-Retraite»: «des Maximes... qui peuvent inspirer de l'horreur pour le monde et l'amour de la retraite, pour la prière et pour le renoncement à toutes choses» (R. 65, VIII).

On trouvera une plus large explicitation de ce thème dans «Monde et relation avec le monde».

3.2. Retraite et expérience de Dieu

L'aspect négatif de la retraite (éloignement, renoncement..., ne doit pas nous faire oublier sa vraie finalité, qui est éminemment positive: l'expérience de Dieu: «Renoncement, détachement, retrait du monde, sont le revers nécessaire pour la conscience de la transcendance de son Amour gra-

tuit et de l'attachement exclusif qu'il exige de l'homme pour l'introduire dans son intimité» (AEP 146). «Tout ce que nous faisons doit être ordonné pour sa gloire. C'est pour cette fin que vous avez dû quitter le monde; car Dieu doit être le terme de vos actions, comme il en est le principe» (MF 90,3; cfr. MD 42,2).

Pour JBS c'est un moyen nécessaire, conjointement avec la prière pour atteindre cette finalité: «Ce n'est que par la retraite et la prière qu'une âme parvient à une véritable transfiguration, ou plutôt transformation d'elle-même, et qu'elle est éclairée de Dieu (MF 152,3).

Moyen nécessaire, mais aussi efficace. La Salle le justifie ainsi: «La retraite intérieure, tant qu'elle dure, met par elle-même, dans une sorte de nécessité de penser à Dieu et aux choses de Dieu» (R 124). «Dans la retraite on apprend à parler à Dieu; en elle on goûte Dieu, étant donnée la facilité qu'on a de s'adonner à la prière, étant privé de tout contact avec le monde (MF 189,2).

En expliquant les diverses sortes de «surdité spirituelle» — à propos de l'Evangile de Marc 7,32-37 —, il parle de ceux qui ne «peuvent parler de Dieu ni goûter sa parole» et à nouveau il insiste sur la solution: «... Il est nécessaire qu'il les tire à l'écart, parce que ce ne sera que dans la retraite qu'ils se disposeront à écouter la voix de Dieu...» (MD 64,1). L'expérience de Dieu qu'on a dans la retraite tend à se communiquer; ce sera le fruit nécessaire pour le ministère du Frère: «Quand on s'est rempli de Dieu dans la solitude, on peut hardiment et utilement en parler...» (MF 100,2).

3.3. Retraite extérieure et retraite intérieure

On commettrait une grave erreur si on confondait la retraite dont parle La Salle, avec un simple éloignement extérieur: «La retraite extérieure est peu utile, s'il ne s'y ajoute pas la retraite intérieure» (R. 123).

La retraite doit être effective: en liaison avec la «structure» que constitue la retraite extérieure, elle doit entraîner le détachement, l'éloignement affectif du monde: «Vous qui vous êtes retirés du monde, vous devez vivre totalement détachés de toutes les inclinations humaines...» (MD 40,1). «...Y avez-vous tellement renoncé que vous n'y pensiez plus du tout?» (MF 144,1).

3.4. Retraite et ministère

La Salle met un lien indiscutable entre retraite et ministère. Celle-là est nécessaire pour permettre le bon développement de l'autre. A l'exemple des Apôtres, nous nous rendons dignes du ministère «par la retraite et l'application à la prière» (MF 102,1). La retraite fournit le cadre adéquat pour «lire et entendre dire fréquemment les Saintes Ecritures» et «pour apprendre en elles la science du salut et les saintes maximes que de par votre profession, vous êtes obligés de pratiquer et d'enseigner aux autres» (MF 100,1). «C'est dans la solitude et le silence qu'on apprend à bien parler de Dieu: plus vous les goûterez, plus il vous sera facile de vous acquitter de votre ministère envers le prochain» (MF 135,1).

C'est parce que dans la retraite le Frère fait sa conversion, personnelle, en devenant «homme nouveau et homme de Dieu, qu'il peut travailler ensuite à la conversion des autres (cfr. MF 161,1): «Quand un homme appelé à procurer le salut des âmes s'est bien rempli de Dieu, et de son esprit, comme a fait Saint Rémi dans la solitude, il vient à bout dans son emploi, de tout ce qu'il veut» (MF 173,1). Et La Salle insiste encore une fois sur le lien «retraite-ministère», attirant notre attention sur l'exemple des saints: «(Saint Antoine) réussit si bien dans ce saint ministère, parce qu'il s'y était disposé par la retraite et la prière...» (MF 135,3).¹⁷

3.5. Dialectique, oui; dichotomie, non

L'insistance de La Salle sur la vie retirée et ses «harmoniques» -- prière, intimité avec Dieu («présence de Dieu», «recueillement», «union à Dieu»...), formation personnelle...; — n'introduit aucune dichotomie entre «retraite» et «action» ou «vie intérieure» et «apostolat», ou «union à Dieu» et «service des hommes». Au contraire, «cette insistance attire l'attention sur deux faits: 1° que la vraie intimité avec Dieu qui sauve le monde, et appelle le Frère à être son collaborateur, renvoie le Frère au monde avec un enthousiasme nouveau; 2° que comme «ministre de Dieu», le Frère découvre, à la racine de son appel, de son envoi et de sa propre existence, un amour personnel qui le situe en Dieu, dans une relation gratuite qui transcende

toutes ses activités apostoliques et doit être célébrée dans l'action de grâces pour elle-même (AEP 152).

En essayant une simple analyse de la pensée du Fondateur, nous pourrions la schématiser ainsi:

- Vie de retraite et esprit de zèle, sont deux composantes inséparables dans l'état de vie au quel nous sommes appelés: «il est de votre devoir de joindre dans l'état à la vie retirée et mortifiée, le zèle pour le salut du prochain...» (MF 150,2).

- Il n'y a aucune raison d'opposer les deux composantes: «l'occupation que vous avez durant le jour ne vous empêche pas de vivre dans la retraite» (MF 126,3).

- Toutes deux visent le même objectif, la même finalité de notre vocation. «Vous qui vous êtes retirés du monde pour mener une vie au-dessus de la nature, et des inclinations humaines, et pour travailler au salut du prochain: vous ne devez vous attacher et vous appliquer qu'à Dieu et au ministère dont il vous a honorés» (MD 58,3).

- Non seulement il n'y a pas opposition, mais le fruit normal de la retraite est le zèle apostolique: «Voilà ordinairement quel est le fruit de la véritable retraite qui est que ceux qui s'y sont remplis de l'amour de Dieu cherchent ensuite à en faire part aux autres, lorsque Dieu pour le bien de l'Eglise, les met dans l'obligation de communiquer avec le monde» (MF 171,2).

L'exemple même de Jésus-Christ confirme cette relation, commente La Salle à propos du séjour de Jésus à Nazareth en compagnie de ses parents: «Sa longue retraite servit comme de préparation à sa vie apostolique» (MD 6,2).

- Les deux composantes sont dynamisées par la tension dialectique qui se crée entre elles: «Vous devez aimer la retraite pour y travailler efficacement à votre perfection, mais vous devez la quitter quand Dieu demande de vous que vous travailliez au salut des âmes qu'il vous a confiées, et aussitôt que Dieu ne vous y appelle plus et que le temps de votre emploi est passé, vous devez vous retirer dans votre solitude...» (MF 97,3).¹⁸

3.6. Retraite, prière et mortification

La trilogie apparaît fréquemment dans les écrits du Fondateur, comme nous l'avons vu tant de fois incarnée dans sa vie. Il y a trois moyens

très sûrs pour aller à Dieu» (MF 174,3).¹⁹ Le plus souvent il y ajoute l'Écriture Sainte.²⁰ Il faut souligner l'interrelation exprimée jusqu'à satiété par le Fondateur, entre Retraite et Prière, de sorte que rarement il se réfère à la première sans inviter ou célébrer les excellences de la seconde, convaincu qu'il est que c'est «dans la retraite qu'on apprend à parler à Dieu» (MF 189,2): «Soyez assurés que vous n'atteindrez (la plénitude de l'esprit de Dieu) qu'en venant à la retraite et à la prière; c'est pourquoi vous devez aimer la première et vous appliquer avec beaucoup de ferveur à la deuxième» (MF 171,1).²¹

4. LA RETRAITE MILIEU COMMUNAUTAIRE

4.1. Retraite et communauté

Si nous devons souligner une caractéristique propre (nous ne disons pas «exclusive») de la «retraite lasallienne», comprise comme une forme ou un état de vie, nous n'hésiterions pas à dire que c'est la *dimension communautaire*: l'identification que fait La Salle entre «retraite» et «communauté», «vie retirée» et «vie communautaire».

Dans bien des phrases où le Fondateur parle de vie «retirée» il n'y aurait pas à hésiter pour mettre à la place «vie communautaire», tout en restant fidèles à sa pensée. Dans d'autres cas il se réfère simultanément aux deux aspects, ou bien cite expressément un aspect de la vie communautaire, telle que la *régularité*.²²

En commentant la guérison du paralytique, Marc 9,1-8, il souligne cette équivalence: «... Allez droit à votre maison, c'est-à-dire vivez dans la retraite, dans le recueillement et dans le silence et appliquez-vous constamment à l'oraison et aux autres exercices de piété et à la pratique exacte des Règles de la Communauté» (MD 71,3).

Et dans les dernières méditations pour les dimanches de l'année liturgique, dont le thème central est la communauté des Frères, fréquemment nous trouvons des expressions se référant à la vie communautaire qui sont identiques à celles qu'il utilise dans les méditations pour les saints, se rapportant à la retraite, et que nous avons commentées au paragraphe antérieur: «On peut dire de

même de plusieurs qui ont quitté le monde et qui sont entrés en communauté qu'ils ne sont pas morts, mais seulement endormis... Ce n'est cependant que pour y mourir et pour renoncer à tout ce qui se fait dans le monde qu'on vient en communauté» (MD 76,1, 3).

Pour le Fondateur la communauté est le «lieu saint», où on entre pour se sanctifier, en se consacrant à la prière... (MD 77,2). Exactement la même chose qu'il avait affirmée concernant la retraite, comme nous l'avons vu ci-dessus. Qu'on se rapporte à l'équivalence qu'il établit en commentant le séjour de la Sainte Famille en Égypte: «Dieu vous a mis dans la retraite et dans un lieu saint et dans sa maison même, où il rassemble ceux qu'il a choisis pour être à lui...». «L'éloignement que vous devez avoir de tous ceux qui vous sont étrangers vous doit faire craindre de sortir de votre retraite et d'abandonner la société de vos Frères...» (MD 6,1).

Ainsi donc la Communauté est le milieu où le Frère doit trouver Dieu et se remplir de son Esprit: elle est le «cadre» de la retraite «C'a été en vous retirant du monde que vous vous êtes consacrés à Dieu pour vivre dans cette communauté avec un dégageant entier de tout ce qui est dans le monde capable de contenter les sens, et pour y fixer votre demeure» (MF 191,1).

Cette perspective communautaire facilite une meilleure compréhension de «l'obsession» de La Salle pour la retraite: il faut la situer dans son souci de faire de la communauté le garant de la mission: communauté qui éduque le Frère, le prépare pour le ministère et l'accueille à son retour dans cette tension dynamique dont nous avons déjà parlé.

Nous comprenons ainsi que la «retraite» lasallienne ne s'identifie pas avec la solitude individualiste, mais elle est partagée avec d'autres appelés et chercheurs de Dieu. C'est ce que nous montre La Salle à propos de divers saints, surtout des Fondateurs: «Saint Martin... construisit près de cette ville un monastère, où il se retira avec beaucoup de religieux. Il y mena avec eux une vie très austère...» (MF 189,2).

4.2. Retraite et Récréation communautaire

De même le silence auquel invite La Salle, à

propos de la retraite, n'est pas une absence de mots, mais il est l'équivalent de «l'intériorisation», de la réflexion personnelle et partagée au sujet de Dieu et de tout ce qui se rapporte au ministère: «Ce sont des choses de cette nature qui doivent faire le sujet ordinaire des entretiens des Religieux et de ceux qui vivent ensemble en communauté. Comme ils se sont retirés et éloignés du monde leurs entretiens doivent aussi être tout à fait différents de ceux des mondains» (MD 30,2).

La Salle veut que la communauté soit pour le Frère un pôle d'attraction face au monde, où il se sente heureux et y trouve tout ce dont il a besoin pour se consacrer à Dieu et à son service. Il est convaincu qu'un des principaux motifs de la ruine des communautés est l'extroversion de ses membres, la rupture de la retraite «communautaire», et une vie aux aguets des événements extérieurs. On ne recherche les conversations avec les gens du dehors, dit-il, que parce qu'«on ne se contente pas de celles qu'on a avec ses frères», et on n'est curieux des choses du monde que «parce qu'on ne s'occupe pas suffisamment des choses de Dieu», et on n'entretient des conversations mondaines que «parce qu'on n'a pas l'habitude de parler de Dieu» (R. 58).

L'un des fondements établis par La Salle pour consolider la «vie retirée» du Frère est la «manière de passer les récréations» (R 6; RC XVI 8): Il en fait un des quatre «soutiens extérieurs de l'Institut», piliers sur lesquels repose la communauté. Au contraire de son contemporain Rancé (1626-1700), fondateur des Trapistes, qui pour consolider sa réforme supprime les récréations des moines, La Salle non seulement la maintient, mais lui donne une grande importance dans le règlement de la communauté,²³ et lui consacre le chapitre 6^o de la Règle et compose tout un catalogue de «Sujets de conversation pour les Frères pendant leurs récréations», afin qu'elles les aident à «conserver l'esprit de leur Institut» (R 57-70).

Nous pouvons donc affirmer que la «récréation communautaire» des Frères est selon le Fondateur une pièce clé pour «la retraite» qu'ils doivent maintenir dans leur vie afin de bien remplir leur ministère.²⁴

5. LA «RETRAITE»: UN ELEMENT POUR LA SPIRITUALITÉ DE TOUTE LA FAMILLE LASALLIENNE

A première vue toute la réflexion antérieure nous amène à la conclusion que la retraite, telle que l'entend La Salle, est quelque chose de spécifique à la spiritualité propre du religieux, de celui qui vit «éloigné du monde», Frères et Soeurs. Le manteau culturel qui accompagne la spiritualité du Fondateur, fils du Grand Siècle français, accentue les couleurs sombres²⁵ par rapport au monde et à la nature humaine et conduit apparemment à la séparation radicale («retraite») des religieux d'avec les séculiers. Nous trouvons cependant dans l'oeuvre de La Salle, suffisamment de signes ou de pistes, qui nous permettent d'élargir la perspective et de pouvoir faire nôtre cet important «lieu commun» lasallien, nous qui nous sentons en communion avec son charisme et sa spiritualité.

- Dans les tâches consacrées aux élèves nous voyons clairement que La Salle ne considère pas la retraite comme quelque chose de privé (réservé aux religieux, la retraite comprise comme une forme ou attitude de vie), mais qu'elle est extensible à tous les chrétiens.

Ainsi dans la IIIe Partie des «Devoirs d'un Chrétien», «Du Culte extérieur et Public», nous trouvons ces deux observations:

- «Nous devons demander à Dieu l'amour de la retraite, de la prière et la conversion du Coeur» (DC 157, CL 22).

- «Nous devons imiter ses vertus (de Saint Jean, Apôtre), particulièrement sa simplicité, son amour de la retraite et de la Prière» (Dc 254, CL 22).

Notons qu'ici aussi La Salle unit retraite et prière.

- *Dans les Méditations* écrites pour les Frères La Salle fait parfaitement la distinction entre «l'éloignement extérieur» du monde et l'attitude intérieure ou «esprit de recueillement», maintenu au milieu des occupations quotidiennes propres à l'emploi, et dans les relations avec les autres. Cet Esprit est à l'opposé de «l'esprit du monde», inon de auquel les chrétiens n'appartiennent pas, quoi-

qu'ils soient dans le monde, ainsi que le dit Jésus dans l'Évangile (Jn 17,16), et La Salle le répète (cfr. MD 41). C'est donc là un message valable pour les Frères et les laïcs. Dans la méditation sur Saint Pierre Célestin, pape, La Salle dit: «... Il conserva l'esprit de retraite dans son élévation. C'est ainsi qu'il faut être au milieu du monde lorsqu'on veut s'y sauver et s'y conserver dans la piété» (MF 127,2).

Par ailleurs il se réfère, comme modèles pour les Frères, non-seulement aux saints chez lesquels il peut trouver quelques ressemblances avec le ministère ou la vie qu'il souhaite pour les Frères, mais aussi aux fidèles des premières communautés chrétiennes, telles que nous les présentent les Actes. Le modèle est le même, pour les séculiers et les religieux: «... Ce doit être là le modèle de notre perfection. Voudrions-nous en avoir moins que les premiers fidèles, qui vivaient dans le monde avec beaucoup plus de dégagement et de perfection que plusieurs Religieux, qui sont dans la retraite et qui sont obligés par leur profession de renoncer au siècle» (MF 116,3).

Nous pouvons affirmer que «la fuite du monde», que les Frères réalisent dans leur «vie retirée», est un signe de ce que les Frères comme les séculiers doivent faire: le renoncement à l'esprit du monde, à ses valeurs, à ses critères, à son style, à ses «maximes», selon la prière de Jésus à son Père pour tous les disciples (Jn 17,15-20). A cette attitude ou «esprit de recueillement» contribueront la pratique de la Présence de Dieu et le «recueillement intérieur». Mais tous trouvent leur meilleure impulsion dans la «retraite», comprise comme «exercice spirituel» périodique ou extraordinaire, en vue de la rénovation, du discernement de la volonté de Dieu et de l'approfondissement de notre projet de vie, comme nous l'avons dit ci-dessus.

Sans crainte d'exagérer nous devons reconnaître que la pratique de la «retraite» a été le «catalyseur» qui a permis de forger l'itinéraire de La Salle tel que nous le connaissons. Peut-être faudra-t-il inventer de nouvelles formes de retraite et rénover les formes traditionnelles pour les adapter aux différentes situations qui existent aujourd'hui au sein de la Famille lasallienne. Mais on ne peut nier qu'elle occupe une place importante dans la spiritualité lasallienne, comme moyen de rénovation, pour construire l'homme intérieur, pour «s'opposer à l'esprit du monde», pour se remplir

de l'Esprit de Dieu, «d'esprit de foi et de zèle qui est l'esprit de cet Institut».

¹ Dans le «Nouveau dictionnaire Français» de Richelet on donne comme sens de «Faire Retraite»: «Se retirer du commerce du monde pour quelque temps, pour toujours'. «...Les dévots font une retraite pour vaquer au jeûne et à la prière. Ceux qui entrent en Religion font une retraite «On indique aussi comme sens du mot «retraite» le lieu où on la fait. RICHELET P., *Nouveau Dictionnaire Français*, II Amsterdam 1709, 80.

² «Un exercice spirituel qui implique une rupture avec le régime de vie ordinaire, un cadre plus ou moins isolé, silencieux et paisible, en vue de faciliter une rencontre avec Dieu au sein d'une expérience spirituelle plus ou moins intense» (DS XIII, Paris 1988, 423). «La Compagnie de Saint-Sulpice, dont on sait l'influence sur la formation du clergé, met en bonne place les retraites dans son programme, de même que Saint Jean Eudes» (Id. 428).

³ Cfr. POUTET, 745. SG I, 154: «C'était une manière de demander à Dieu la manifestation de sa volonté et la fidélité à la suivre».

⁴ Cfr. MAR 5; Poutet 369; SG I, 84.

⁵ Cfr. 2B, 360; Poutet 734; SG I, 184-185.

⁶ Ib 318-319; cfr. Poutet 745; SG I, 1889; SG II, 713-715.

⁷ Cfr. IB 312; Maurice-A. CL 11, 61, nota I; SG I 237-239; MAC 55.

⁸ Cfr. SG II, 633.

⁹ Cfr. IB 315; SGI, 243-244.

¹⁰ Cfr. IB, 342-343; SG I, 272-273.

¹¹ Cfr. MAR 107; IB 340; SG I 273-275.

¹² SG I, 488-489: «Aussi bien Blain que Maillefer assurent que dans cette solitude La Salle éprouva la tentation ou fort désir d'abandonner et de consacrer sa vie au travail sacerdotal dans une paroisse, ou encore de s'enterrer là pour la vie. Mais il dépassa vite cette forte tentation» (cfr. MAC 132-134; EB 97; MAR 232-235).

¹³ Cfr. SG I, 494-495.

¹⁴ MAR 244-247; 2B 105, 233 et 273-274; SG I, 507-508.

¹⁵ CAL 35 (voir note 32).

¹⁶ Y Poutet, notes de la SIEL, Rome 1988.

¹⁷ Voir aussi le lien «retraite-ministère» dans les méditations suivantes: 89,1 (Sts Innocents), 97,2 (St Antoine Abbé), 100,1 (St J. Chrysostome), 105,1 (St Romuald), 111,1 (St Benoît), 126,3 (St Grégoire de Nazianze), 135 1,3 (St Antoine de Padoue), 136 1,2 (St Basile), 138,2 (St Jean-Baptiste), 161,1 (St Augustin), 1701,3 (St Jérôme), 171 1,2 et 3 (St Rémi), 180,1 (St Hilarion), 189,2 (St Martin).

¹⁸ Cfr. MF 127,3; 200,1.

¹⁹ Cfr. MD 2,2; MF 89,1; 113,3; 127,1; 138,2; 190,2.

²⁰ Cfr. MF 100,1; 170,2; 192,3.

²¹ Cfr. 102,1; 135,3; 152,3; 161,1; 170,2; 189,2; 192,2; 200,1.

²² Cfr. MD 42,2; 71,3; MF 98,1; 111,1; 126,3.

²³ La «Règle du Fr. Directeur» dit que le Fr. Directeur, en cas de nécessité, s'absentera plutôt de la prière que de la récréation (CL 25, 155).

²⁴ Cfr. l'étude faite par A. Temprado au sujet des récréations dans sa thèse de doctorat: «*La Parole selon de La Salle*», col. Sinite N° 13, éd. St Pie X, Salamanca 1977, 163-184.

²⁵ Cfr. R. DEVILLE, «L'Ecole Française de Spiritualité», Annexe 20: «*Le pessimisme de l'Ecole Française*». L. Varela, «*Bible et spiritualité chez St J.-B. de La Salle*», col. Sinite, N° 10, éd. St Pie X, Salamanca 1965, 190-191.

Thèmes Complémentaires:

Apôtres; Communauté; Consécration; Conversations; Conversion; Détachement; Esprit du monde; Esprit-Saint/Discernement; Etat; Foi/Esprit de foi; Formation; Inspiration; Maximes du monde; Ministère; Mission; Monde et relation avec le monde; Mortification; Oraison; Piété; Présence de Dieu; Récréation; Recueillement; Régularité; Renoncement; Rénovation; Salut; Silence; Solitude; Soutiens de l'Institut; Union à Dieu; Vocation; Volonté de Dieu; Zèle.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

1. S. GALLEGO, *St J.B. de La Salle*, I et II, BAC Madrid, 1986.
2. Y. POUTET, *Le XVII^{ème} Siècle et les origines lasalliennes*, I Rennes 1970.
3. M. SAUVAGE, *Catéchèse et laïcité*, II, (Trad. espagnole: Salamanca 1963).
4. M. CAMPOS - M. SAUVAGE, *JBS: Annoncer l'Evangile aux pauvres*, (traduction Espagnole; Lima Pérou).
5. R. DEVILLE, *L'Ecole Française de Spiritualité*.
6. C. ALCADE GOMEZ, *Le Maître dans la pédagogie de SLBS*, col. Sinite n° 3, Salamanca 1961, 211-221.
7. A. TEMPRADO, *La Parole selon de La Salle*, col. Sinite n° 23, Salamanca 1977.

Frère Antonio BOTANA
Traduit de l'Espagnol par le F. François BALAGUE

57. SACREMENTS

Sommaire:

1. Les Sacrements dans le projet apostolique des F.B.C. - 2. Les Sacrements dans le Plan de Dieu. 2.1. Jésus-Christ l'Auteur de tous les Sacrements. 2.2. Les Sacrements moyens de sanctification de l'Eglise. 2.3. Les Sacrements signes sensibles de la grâce. - 3. Unité et diversité des Sacrements. 3.1. Baptême - Confirmation. 3.2. Pénitence - Extrême Onction. 3.3. Eucharistie - Ordre. 3.4. Mariage. 3.5. Conclusion. - 4. Les Sacrements dans la vie spirituelle. 4.1. Les Sacrements en général. 4.2. Baptême. 4.3. Confirmation. 4.4. Le Sacrement de Pénitence. 4.5. Extrême Onction. 4.6. Eucharistie.

1. LES SACREMENTS DANS LE PROJET APOSTOLIQUE DES F.E.C.

Déjà dans le premier chapitre des RC Saint Jean-Baptiste de La Salle parle des mystères de notre religion et des sacrements.

«La fin de cet Institut est de donner une éducation chrétienne aux enfants». Cette éducation, c'est «leur apprendre à bien vivre en les instruisant des mystères de notre religion en leur inspirant les maximes chrétiennes» (RC 2,3).

Pourquoi cette éducation est-elle si importante? Jean-Baptiste de La Salle fait un diagnostic très clair:

«Les mauvaises habitudes que (les artisans et les pauvres) ont contractées ne se quittent que très difficilement et presque jamais entièrement, quelque soin qu'on prenne de les détruire soit par les "Instructions fréquentes, soit par l'Usage des SACREMENTS". Puisque tous (leurs) désordres viennent ordinairement de ce qu'ils ont été abandonnés à leur propre conduite et très mal élevés dans leur bas âge» (RC 2,6).

Jean-Baptiste de La Salle est très convaincu

que la doctrine et la vie sont inséparables. Il faut prévenir à tout prix les dégâts irréparables. Rien d'étonnant que nous trouvions dans les MR tout le programme d'initiation aux mystères de la religion chrétienne:

«Le principal soin qu'avaient les apôtres après avoir instruit les premiers fidèles était de leur faire RECEVOIR les SACREMENTS, de les faire assembler pour prier ensemble, et de les faire vivre selon l'esprit du christianisme.

«C'est à quoi vous êtes obligés sur toutes choses dans votre emploi; il faut, à l'imitation des apôtres, que vous ayez une attention toute particulière à faire recevoir les SACREMENTS à ceux que vous instruisez, et les mettre en état de recevoir celui de la CONFIRMATION avec les dispositions convenables, pour être remplis du Saint-Esprit et des grâces que produit ce Sacrement; vous devez veiller à ce qu'ils SE CONFESSENT souvent, après leur avoir appris la manière de le bien faire; et enfin les disposer à faire saintement leur PREMIERE COMMUNION, et à COMMUNIER ensuite FREQUEMMENT, afin qu'ils puissent conserver les grâces qu'ils auront reçues, la première fois qu'ils auront fait cette action.

«Oh! si vous conceviez les grands biens que vous leur ferez, en leur procurant la conservation et l'augmentation de la grâce par le fréquent usage des

sacrements, vous ne vous lasseriez jamais de les instruire» (MR 40-41).

Dans le septième chapitre des RC Jean- Baptiste de La Salle rappelle aux Frères qu:

«Ils mettront cependant leur premier et principal soin à apprendre à leurs Ecoliers les Prières du matin et du soir, le Pater, l'Ave, le Credo et le Confiteor et ces mêmes prières en français; les Commandements de Dieu et de l'Eglise, les Réponses de la Sainte Messe, le Catéchisme: les devoirs d'un chrétien (dont plus d'un quart se rapportent aux sacrements) et les maximes et pratiques que Notre Seigneur nous a laissées dans le saint Evangile» (RC 13,5). Et puis les jours d'Ecole les frères conduiront les Ecoliers à la **SAINTE MESSE** à «l'Eglise la plus proche» (RC 13,7).

Dans la première partie de la CE nous avons tout un chapitre sur la Sainte Messe (CE 84-87).

Pour conclure: n'oublions pas que dans son testament Jean-Baptiste de La Salle recommande aux frères

«d'avoir une grande dévotion envers Nôtre-Seigneur, d'aimer beaucoup la **SAINTE COMMUNION** et l'exercice de l'oraison et d'avoir une dévotion particulière envers la très Sainte Vierge et envers Saint Joseph, Patron et Protecteur de leur Société, et de s'acquitter de leur emploi avec zèle et désintéressement et d'avoir entre eux une union intime, et une obéissance aveugle envers leurs supérieurs, qui est le fondement et le soutien de toute la perfection dans une communauté» (CL 10, 118).

2. LES SACREMENTS DANS LE PLAN DE DIEU

Quand Jean-Baptiste de La Salle parle des Sacrements, il tient à préciser qu'il s'agit de **MOYENS DE SANCTIFICATION** que **DIEU** dans sa bonté met à la disposition des hommes par **JESUS-CHRIST** dans **L'EGLISE**.

2.1. JESUS-CHRIST l'Auteur de tous les Sacrements

«C'est Jésus-Christ qui est l'Auteur de tous les Sacrements de la Nouvelle Loi; étant venu sur la Terre, pour sanctifier les hommes et leur ayant acquis un très grand nombre de mérites et de grâces par sa

mort; Il a trouvé moyen de les leur appliquer par les Sacrements, qu'il a institués pour cet effet» (Da 204).

2.2. Les Sacrements moyens de Sanctification de l'EGLISE

Jean-Baptiste de La Salle parle volontiers des Sacrements de l'Eglise, reçus dans l'Eglise. C'est une expression qu'on ne retrouve pas dans les catéchismes de Joly et de Le Coreur, dont il s'inspire.

- «D. Quels sont les biens dont jouissent en ce monde ceux qui sont de l'Eglise?».

- «R. Il y en a principalement quatre, qui sont

1. Entrer dans la Communion des Saints, c'est-à-dire participer aux prières et aux mérites des Saints et de tous les chrétiens.

2. Pouvoir obtenir la rémission et le pardon de leurs péchés.

3. Recevoir les grâces de Jésus-Christ.

4. Recevoir les sacrements de l'Eglise» (Db 64, cfr. Db4).

- «D. Quels sont les moyens que Dieu nous a donnés pour obtenir la grâce habituelle, pour l'augmenter et pour la conserver en nous».

- «R. Ce sont les Sacrements DE L'EGLISE».

- «D. Combien y a-t-il de Sacrements DANS L'EGLISE?».

- «R. Il y en a sept»... (Db 143; cfr. Da 202) Les Instructions des Db et du GA sur les différents Sacrements commencent invariablement par la question:

- «D. Quel est le premier (le second, etc.) Sacrement DE L'EGLISE?».

Jean-Baptiste de La Salle n'oublie pas de signaler que pour faire un sacrement il faut que celui qui l'administre ait l'intention

«de faire ce que l'EGLISE ordonne pour cela et ce que N.S.J.Chr. a institué» (Da 202; Db 153).

Cette remarque ne se trouve pas non plus dans Joly et Le Coreur.

2.3. Les Sacrements signes sensibles de la grâce

Les «Sacrements de l'Eglise» sont des «signes sensibles de la grâce, que Dieu a établis pour sanc-

tifier les hommes» (Da 200; cfr. Db 144). Ils ont donc leur place dans le dessein de Dieu, «qui conduit et règle tout d'une manière admirable, et avec une grande sagesse». «Il est si bon qu'il pourvoit à tous les besoins de ses créatures» (Da 16).

Par les Sacrements les hommes entrent dans le mystère. Par le Baptême nous sommes des Enfants de Dieu et de l'Eglise, Membres de Jésus-Christ et Temple vivants du Saint Esprit» (Da 212; cfr. Db 157).

Leur relation avec Dieu est intimité avec les Trois Personnes de la Sainte Trinité.

Ceci est rendu possible parce que «Dieu pour s'accommoder à la nature (de l'homme, "composé d'âme et de corps") a jugé, à propos de ne lui communiquer les grâces que par des moyens qui lui fussent proportionnés et ainsi tout à fait sensibles» (Da 200).

Jean-Baptiste de La Salle va même plus loin lorsqu'il affirme:

«L'homme est si matériel et si grossier qu'il ne se porte volontiers et de lui-même qu'aux choses extérieures, et qu'il néglige facilement les spirituelles et intérieures; c'est pour ce sujet qu'il a été comme nécessaire que Dieu lui donnât les biens surnaturels et surtout la grâce, par le moyen des choses sensibles, afin de lui rendre plus facile l'application aux choses intérieures, et de détourner plus aisément son esprit et son coeur de la pente qu'ils ont envers les choses qui sont purement extérieures. «Si l'homme, dit Saint Chrysostome, avait été purement spirituel, Dieu "lui aurait donné la grâce et les biens qui regardent l'âme, sans se servir d'aucun moyen ni d'aucun signe extérieur, comme Il en a usé à l'égard des anges"» (Da 199-200).

3. UNITE ET DIVERSITE DES SACREMENTS

Jean-Baptiste de La Salle tient à souligner comment les différents sacrements sont en relation les uns avec les autres et quelle est leur place dans la Nouvelle Loi: la Loi de Grâce.

3.1. Baptême - Confirmation

«Le Baptême est le premier de tous les Sacrements, ... c'est la Porte de la Vie Spirituelle» (Da 211). ... «Il est aussi le plus nécessaire de tous (les Sacrements) parce qu'il n'est pas absolument nécessaire

de recevoir les autres Sacrements et qu'on ne peut pas être sauvé sans avoir reçu le Baptême» (Db 157).

«La Confirmation... doit être donné le premier après le Baptême» (Db 166). «C'est l'achèvement et la consommation du Baptême» (Da 232).

3.2. Pénitence - Extrême Onction

Jésus-Christ «a établi le Sacrement de Pénitence comme un souverain remède à tous les péchés qu'on pourrait avoir commis après avoir reçu le Baptême» (Da 280).

«Le Sacrement de Pénitence a été appelé par les Saints Pères une manière de Baptême pénible et laborieux» (Da 335).

«L'Extrême Onction est appelée par le Concile de Trente la consommation de la Pénitence» (Da 356).

Le Baptême et la Confirmation, la Pénitence et l'Extrême Onction sont donc en relation étroite entre eux et par eux notre Salut est réalisé.

Le Baptême donne la grâce sanctifiante, la Pénitence la fait recouvrer. La Confirmation et l'Extrême Onction sont la consommation ou bien de notre croissance spirituelle ou bien de notre vie de pénitence (cfr. Da 205).

3.3. Eucharistie - Ordre

Alors vient l'Eucharistie qui est Sacrement et Sacrifice. Dans notre vie spirituelle il y a d'abord le sacrifice de la Messe.

«De toutes les actions qui se font ordinairement tous les jours, la principale et la plus excellente est d'assister à la Sainte Messe» (I 3). «Le Sacrifice de la Messe honore Dieu du plus grand honneur qu'il puisse recevoir, parce que c'est Son propre Fils qui Lui rend cet honneur en s'anéantissant et en se détruisant autant qu'il le peut pour la gloire de Dieu: et ceux qui assistent à la Sainte Messe et qui ont le bonheur d'y participer, honorent aussi Dieu de la manière la plus élevée dont il puissent le faire, par l'union qu'ils y ont avec Jésus-Christ.

«Ce Sacrifice donne le moyen de rendre grâces à Dieu de la manière la plus parfaite dont on puisse le faire, en Lui offrant Son propre Fils en action de grâces» (I 7).

L'union avec Jésus-Christ se réalise en recevant le Sacrement de l'Eucharistie,

«le plus auguste et le plus saint de tous; parce qu'il contient ce qu'il y a de plus grand et de plus saint qui est Jésus-Christ comme Dieu et comme homme» (Da 242).

«On l'appelle par excellence le Saint Sacrement» (Da 206).

Les Saints Pères la nomment «la perfection et la Consommation des sacrements et de toutes les grâces» (Da 401).

Pour ce qui est du Sacrement de l'Ordre Jean-Baptiste de La Salle va surtout marquer le lien de ce Sacrement avec l'Eucharistie.

«L'Ordre est le Sacrement qui nous représente le sacerdoce de Jésus-Christ et son office de Médiateur entre Dieu et les hommes» (Da 366). «Il était besoin qu'il y eût dans l'Eglise des Officiers et des Ministres de Jésus-Christ, qui offrissent à Dieu le sacrifice de l'Eucharistie et qui administrassent aux fidèles les Sacrements, et les instruisissent de leur religion et de tous leurs devoirs. C'est à quoi Jésus-Christ le Souverain Législateur de la Loi de Grâce, Instituteur et Chef de l'Eglise, a pourvu en instituant le Sacrement de l'Ordre» (Da 365). «Il y a sept degrés dans ce Sacrement, auquel on donne le nom d'Ordre: Il y en a trois qu'on nomme Sacrés: la Prêtrise, le Diaconat et le Sous-diaconat; parce qu'ils consacrent à Dieu d'une manière particulière... et que les fonctions qu'ils exercent sont très saintes. Le Prêtre consacre le Corps de Jésus-Christ dans la Sainte Messe et les Diacones et Sous-diacones l'assistent et l'aident dans l'action de ce sacrifice. «Il y a quatre ordres qu'on appelle moindres qui sont l'ordre de Portier, de Lecteur, d'Exorciste et d'Acolyte... Tous ces ordres ont été institués pour nous faire connaître l'excellence de nos MYSTERES qui exigent tant d'Officiers, dont les uns consacrent l'EUCCHARISTIE, les autres la distribuent, et les autres préparent les peuples à la recevoir» (Da 367-368).

3.4. Mariage

Jean-Baptiste de La Salle va parvenir à un approfondissement remarquable du mystère du sacrement de mariage tout en donnant une référence claire aux effets du Baptême.

«Saint Paul dit que ce Sacrement est grand en Jésus-Christ et en l'Eglise, et en effet il représente le Mariage indissoluble de Jésus-Christ avec l'Eglise et l'union de la nature humaine avec le Verbe dans l'Incarnation, qui ne s'y est uni que pour donner à Dieu Son Père des enfants qui soient dignes de Lui et qui vivent de Son Esprit. C'est aussi l'intention de

Jésus-Christ et de Dieu même dans l'institution du Mariage, que le mari soit un avec la femme, par l'Esprit de Dieu, dans la seule vue de donner des MEMBRES A JÉSUS-CHRIST et des ENFANTS A SON EGLISE» (Da 378).

3.5. Conclusion

Après cet aperçu sur les Sacrements nous pouvons affirmer que Jean-Baptiste de La Salle a une conception d'ensemble du mystère chrétien. Pour lui il y a deux sacrements qu'il faut mettre en évidence: le Baptême et l'Eucharistie. Toute notre vie surnaturelle est là. Dès lors il est très intéressant de voir comment il va reprendre à son compte une comparaison élaborée du Catéchisme du Concile de Trente.

«Comme il y a sept choses qui sont nécessaires à l'homme pour vivre et se conserver la vie du corps, tant pour le particulier, que pour le public, l'âme a aussi besoin de tant de différentes choses, pour avoir et conserver la vie de la grâce». «Il faut que l'homme soit engendré, qu'il prenne accroissement, qu'il soit nourri, s'il tombe malade qu'il soit guéri, qu'il soit fortifié, et recouvre ses forces. Et à l'égard du public, qu'il ne manque pas de magistrats pour le gouverner, et qu'il se conserve toujours, et pour cela qu'il se multiplie. L'homme a toutes ces choses pour la vie surnaturelle de l'âme par le moyen des sacrements. Car c'est par le Baptême que nous sommes engendrés en Jésus-Christ; par la Confirmation nous recevons des forces et un accroissement de grâces) c'est par l'Eucharistie, comme par une viande spirituelle, que notre âme est nourrie, la Pénitence sert à guérir notre âme, lorsqu'elle est blessée par le péché; par l'Extrême Onction les restes des péchés nous sont remis et nous recevons une force particulière pour combattre et pour vaincre les ennemis de notre salut à l'heure de la mort; l'Ordre donne puissance aux ministres de l'Eglise de la conduire et de la gouverner et le Mariage sert à produire des enfants et à les élever dans la Crainte et le Service de Dieu» (Da 203).

4. LES SACREMENTS DANS LA VIE SPIRITUELLE

4.1. Les Sacrements en général

Pour bien voir l'importance des sacrements dans la vie spirituelle selon Saint Jean-Baptiste de La Salle il faut se rappeler qu'il écrit à plusieurs

reprises qu'«ils nous consacrent à Dieu» (cfr. Da 201). Cette consécration a été vécue par le Fondateur et par les Frères aussi bien comme un approfondissement de leur vocation de chrétien que par les vœux qu'ils ont prononcés. On voit tout de suite le lien qu'il y a entre vie sacramentelle, vocation et mission.

Les sacrements «nous consacrent à Dieu par la grâce qu'ils nous donnent» (Da 201).

Cette grâce nous fait devenir

«les bien-aimés et les enfants de Dieu, les frères et les cohéritiers de Jésus-Christ, et que nous avons droit à la gloire éternelle. C'est aussi la chose du monde qui nous doit être la plus précieuse, puis-qu'en la possédant, nous possédons Dieu même, en jouissant dès cette vie de son saint Amour et que si nous mourrons avec elles nous le posséderons éternellement au ciel» (195).

4.2. Baptême

Maintenant nous allons suivre ce que Jean-Baptiste de La Salle nous apprend à propos des effets du premier sacrement sur l'adoption divine et sur Finhabitation.

«Le Baptême, porte de la vie spirituelle», (comme nous l'avons déjà fait remarquer) «est un sacrement, qui efface en nous le péché originel et tous les autres qu'on pourrait avoir commis, avant que de le recevoir, et qui nous fait Enfants de Dieu et de l'Eglise, Membres de Jésus-Christ et Temples Vivants du Saint-Esprit» (Da 211-212).

Jean-Baptiste de La Salle développe largement cette définition. D'abord il parle de la rémission du péché:

«On définit le Baptême par ses effets, parce qu'on ne peut mieux connaître la grandeur et l'excellence de ce Sacrement que par les effets, qu'il produit dans une âme, qui sont si considérables, que non seulement elle est délivrée par son moyen du péché originel et de tous les péchés actuels qu'on a commis, si on a eu l'usage de la raison avant que de le recevoir, mais la peine même qui leur est due, selon que nous en assure le Saint Concile de Trente, est entièrement remise et il ne reste au baptisé aucune obligation d'y satisfaire» (Da 212).

Jean-Baptiste de La Salle aime accentuer toute la force de rémission du baptême, comparée à celle

du Sacrement de Pénitence, où la peine due pour les péchés n'est pas entièrement remise.

Alors il poursuit son exposé en essayant de faire comprendre avec des mots simples et avec une comparaison ce qu'est la grâce habituelle:

«Ce Sacrement communique à l'âme une grâce très abondante, qui la sanctifie et la rend agréable à Dieu, c'est ce qu'exprimé Tertullien lorsqu'il dit que la chair est lavée dans le baptême, afin que l'âme soit sanctifiée.

«C'est par cette grâce que nous sommes faits ENFANTS DE DIEU; parce que c'est elle qui nous fait part de la sainteté qui est naturelle à Dieu et que c'est en nous la donnant qu'il nous adopte pour ses Enfants et qu'il nous met en assurance que si nous la conservons nous serons les héritiers de sa Gloire dans le ciel» (Da 212).

Ce thème de l'adoption divine si riche pour la vie spirituelle revient plusieurs fois dans Da et dans Db et De. Nous l'avons déjà rencontré à propos du Mariage.

Mais il n'y a pas que l'adoption divine. Nous devenons aussi Enfants de l'Eglise. Écoutons Jean-Baptiste de La Salle:

«Nous avons aussi le bonheur en recevant ce Sacrement de devenir les ENFANTS DE L'EGLISE et c'est alors que nous acquérons le droit de participer à tous ses biens et particulièrement de nous appliquer les mérites de Jésus-Christ par l'usage des sacrements et tous y ont part à proportion de la Grâce et de l'Amour de Dieu qui est en eux» (Da 213).

Dans Db nous avons quelques précisions:

«D. Pourquoi devient-on enfants de l'Eglise?». «R. C'est pour trois raisons. 1. Parce qu'en recevant ce Sacrement (le Baptême), on se met sous la conduite et sous l'obéissance de l'Eglise. 2. Parce qu'elle nourrit et élève spirituellement ceux qui l'ont reçu. 3. Parce qu'ils ont droit d'avoir part à tous les biens de l'Eglise» (Db 157-158).

Les deux premières raisons ne se trouvent pas dans Joly. Jean-Baptiste de La Salle veut insister sur le rôle de l'Eglise dans notre vie spirituelle.

Dans les définitions du Baptême de Joly et Le Coreur on ne trouve pas non plus mentionné que nous devenons Membres de Jésus-Christ et Temples Vivants du Saint Esprit. C'est une pers-

pective trinitaire bien propre à Jean-Baptiste de La Salle.

«C'est aussi le Baptême qui ouvre à l'âme qui le reçoit la Porte du Ciel qui lui était fermée auparavant et qui en chasse le Démon dont elle était possédée. C'est ce que l'Eglise nous marque par les exorcismes que fait le prêtre sur celui qui doit être baptisé et en même temps que le Démon est chassé de cette âme, le Saint-Esprit en prend possession; c'est pour ce sujet qu'on dit que par le Baptême nous devenons les Temples du Saint-Esprit» (Da 213).

Ce thème revient plusieurs fois dans l'oeuvre de Jean-Baptiste de La Salle.

Dans la deuxième manière de considérer Dieu présent en soi-même de l'Explication de la Méthode d'Oraison Jean-Baptiste de La Salle nous en donne un développement remarquable (EM 15-19).

Mais il y a encore un dernier effet:

«Nous y recevons aussi l'Esprit de Jésus-Christ et ce Sacrement nous unit à Lui d'une manière si particulière et si intime, que dès lors que nous l'avons reçu nous sommes regardés de Dieu comme les MEMBRES DE SON FILS fait homme» (Da 213).

Le chrétien réalisera cette union à Jésus-Christ d'une façon exemplaire en satisfaisant pour ses péchés et ceux des autres, en offrant avec le prêtre le Sacrifice de la Messe, et en recevant l'Eucharistie.

Dans les prières communautaires des Frères du matin et du soir et dans R et EM (aussi bien dans la première partie que dans la deuxième) Jean-Baptiste de La Salle proposera aux Frères des Actes d'Union à Notre Seigneur.

Passons maintenant aux effets de la Confirmation, de la Pénitence, de l'Extrême Onction et de l'Eucharistie. Nous verrons les rapports étroits qu'ils ont avec les qualités d'Enfant de Dieu et de l'Eglise, de Membre de Jésus-Christ et de Temple du Saint-Esprit.

4.3. Confirmation

Prenons d'abord la Confirmation, où le lien avec le Baptême est le plus explicite:

«Le second des sacrements est la Confirmation qui augmente en nous la grâce du Baptême en nous

donnant la plénitude du Saint-Esprit. «On nomme ce sacrement Confirmation à cause de ses principaux effets, qui sont de nous confirmer dans la Foi et de fortifier beaucoup la grâce que nous avons reçue dans le Baptême. Nous confirmons aussi et nous ratifions dans ce sacrement les promesses que nous avons faites solennellement dans le Baptême.

«C'est Jésus-Christ qui a institué ce Sacrement pour nous faire participants de son onction et de la plénitude de sa grâce et de son esprit» (Da 231—232). «Les avantages que nous procure ce Sacrement sont si grands et si considérables, que les Saints Pères comparant la Confirmation avec le Baptême disent qu'elle en est l'achèvement et la consommation. En effet le Saint-Esprit nous y est donné avec abondance et avec tous ses dons et c'est le même que les apôtres ont reçu visiblement le jour de la Pentecôte que nous recevons invisiblement dans ce sacrement» (Da 232).

Jean-Baptiste de La Salle a déjà avancé cette idée dans Da 61 et il y revient par trois fois dans Db 53; 168; De 181. Il continue en s'inspirant beaucoup de Le Coeur:

«Cet Esprit-Saint augmente en nous trois sortes de grâces dans la Confirmation. 1) Il nous affermit tellement dans la Foi de Jésus-Christ, qu'il nous met en état de pouvoir le confesser au péril même de notre vie. 2) Il nous donne assez de force pour vaincre tout ce qui s'oppose à notre salut et 3) la patience de souffrir pour l'amour de Dieu toutes les peines et les misères de cette vie» (Da 233).

Pour bien instruire les fidèles de la portée du renoncement demandé au Baptême mais assumé à la Confirmation, Jean-Baptiste de La Salle va maintenant essayer d'expliquer en quoi consiste notre combat spirituel.

«Nous avons trois ennemis à combattre, qui s'opposent à notre salut: le Diable, le Monde et la Chair. Le Diable est le chef des anges damnés, qui se sert de tous les esprits de malice, ainsi que les nomme la Sainte Ecriture et qui par eux emploie toutes sortes de moyens pour nous tenter et nous faire péir.

«Par le Monde on entend ceux d'entre les hommes qui vivent selon l'esprit du siècle et tout ce qu'il y a dans les créatures qui nous peut porter au péché et la passion que nous avons de paraître dans le monde et vivre dans l'éclat et dans la vanité. «La Chair est l'inclination que nous avons pour les plaisirs sensuels, la faiblesse que nous sentons pour le bien et la pente pour le mal, qui nous sont deve-

nues comme naturelles depuis le péché d'Adam» (Da 236).

Dans MD 44 et MD 45 (pour le lundi et le mardi de la Pentecôte) Jean-Baptiste de La Salle parle des effets que produit le Saint-Esprit dans une âme, qui sont de lui faire envisager les choses par les yeux de la foi et de la faire vivre et agir par la grâce.

4.4. Le Sacrement de Pénitence

Jean-Baptiste de La Salle développe longuement les différentes parties de ce Sacrement dans Da. Il insiste dans la section de la Contrition sur les deux sortes d'amour de Dieu et sur les deux craintes de Dieu.

«Or il y a deux sortes d'amour de Dieu dont l'un cause la contrition et l'autre accompagne l'attrition. L'amour de Dieu qui cause la Contrition est un amour qu'on nomme d'AMITIE ou de bienveillance, par lequel on aime Dieu pour l'amour de lui-même et cet amour est parfait. L'autre est un amour de propre intérêt» (Da 292).

«La crainte de Dieu se trouve dans la contrition aussi bien que dans l'attrition, mais il y a cette différence entre l'une et l'autre que la crainte dans la contrition n'en est pas le motif, mais la CHARITE PURE et l'AMOUR DE DIEU PARFAIT et que cette crainte étant une suite de l'amour de Dieu, qui est le motif de la contrition, est une crainte respectueuse telle qu'est celle des ENFANTS à l'égard de leur PERE, c'est pourquoi on la nomme FILIALE. Au contraire comme elle est le motif de l'attrition, sans être accompagnée d'aucun acte formel de charité et d'amour de Dieu, c'est la même crainte d'un SERVITEUR envers son MAITRE et c'est pour ce sujet qu'on la nomme une crainte SERVILE» (Da 293).

Nous pouvons constater comment Jean-Baptiste de La Salle est pénétré de l'idée de l'Amour de Dieu parfait, de la Charité pure, comment spontanément il revient à son intuition de l'adoption divine: nous sommes des Enfants et des Amis de Dieu.

«Rien d'étonnant que dans I (Prières avant la Confession) il s'inspire de tout ce qui dans l'Evangile a rapport à la conversion des pécheurs et surtout de la Parabole du FILS Prodigue. Parmi les grands pécheurs convertis qu'il cite relevons-le pu-

blicain de la parabole, Marie-Madeleine, Zachée et Saint Pierre.

Dans une première prière intitulée «Retour d'un pécheur» Jean-Baptiste de La Salle nous propose d'entrer dans les sentiments du Fils Prodigue:

«Oserais-je, ô mon Dieu, paraître devant vous?... J'ai conçu dans mon cœur en vous offensant, une aversion contre vous et j'ai dit en moi-même, que JE NE VOULAIS PLUS QUE VOUS FUSSEZ MON DIEU. Déplorable état d'une âme, que vous n'avez créée que pour vous aimer. Je veux donc, ô mon Dieu, ME DECHARGER DE L'ESCLAVAGE DU PECHE, avec le secours de votre sainte grâce. Je vous la demande avec instance et du fond du cœur» (I 175-176).

Comme le Fils prodigue le pécheur confesse qu'il n'a plus voulu être Enfant de Dieu, qu'il n'a plus voulu de l'Amour de Dieu. Dans la série de prières après la Confession nous trouvons des actes de remerciement aux personnes de la Trinité, Un premier acte est adressé au Père pour le remercier «de nous avoir revêtu comme l'Enfant Prodigue de la robe d'innocence»:

«Père Eternel, ... Vous êtes venu au-devant de moi, comme le Père de l'Enfant Prodigue et Vous m'avez revêtu de nouveau de cette robe d'innocence, dont vous m'aviez couvert et honoré dans le Saint BAPTEME, quoique je m'en sois dépouillé moi-même; Vous m'avez remis dans le DROIT que j'avais A VOTRE HERITAGE et Vous vous disposez encore à m'admettre à votre FESTIN et aux NOCES DE VOTRE FILS; j'admire, ô mon Dieu, les grâces que vous me faites et le bonheur dont je jouis après mes désordres; c'aurait été bien de l'honneur pour moi d'être traité comme un de vos serviteurs et vous me regardez comme votre ENFANT, aussitôt que je retourne à Vous» (1210-211).

Nous retrouvons donc exactement le même thème de l'adoption filiale enrichi des images du Festin et des Noces du Fils pour exprimer que nous sommes des Frères et des Membres de Jésus-Christ.

Dans un deuxième acte de remerciement Jean-Baptiste de La Salle nous demande de nous adresser au Fils de Dieu:

«Verbe divin. Sagesse incréée, qui vous êtes fait Homme pour l'amour de nous... Vous êtes aujourd'hui véritablement mon Sauveur: Vous m'avez RE-

MIS DANS LE SEIN DE L'ÉGLISE dont je n'étais plus que comme un MEMBRE mort et Vous m'avez en même temps fait part de tous ses biens et de votre Divin Esprit; Vous m'avez même remis dans tous les DROITS que j'avais perdus et Vous m'avez fait paraître que Vous étiez venu pour les pécheurs et non pas pour les justes puisque Vous êtes si fort intéressé pour me remettre en grâce et dans la LIBERTE DES ENFANTS DE DIEU» (1211-212).

Dans cette prière Jean-Baptiste de La Salle nous rappelle que nous sommes remis en grâce dans l'Église. Nous sommes de nouveau des Enfants de l'Église. En troisième lieu nous sommes invités à faire un acte de remerciement au Saint-Esprit de nous avoir rendu la pureté de cœur:

«Esprit-Saint, qui avez animé Jésus-Christ, Pénitent pour nos péchés, qui excitez continuellement les pécheurs à se convertir et qui entretenez les Justes et les Saints dans l'amour de la Pénitence je vous remercie de la bonté que Vous avez eue de rendre à mon cœur la pureté intérieure, qui fait toutes vos délices, et qui est l'objet de Vos divines complaisances... Comme je me suis égaré du droit chemin en me laissant conduire par mon propre esprit, je m'abandonne et me soumetts à votre conduite pour ME MAINTENIR DANS LA GRACE et me faire faire la Pénitence que mes péchés ont méritée et qui leur convient. "Ne m'abandonnez pas, je Vous prie, et souffrez que je fasse dès-à-présent ce pacte avec Vous que VOUS NE VOUS RETIREREZ PLUS DE MOI"» (1212-213).

Sans employer les mêmes expressions que dans l'explication des grâces du Baptême, Jean-Baptiste de La Salle demande dans cette prière au Saint-Esprit de faire de nous ses Temples Vivants.

Nous pourrions encore relever beaucoup de références à l'adoption filiale ayant rapport au Sacrement de Pénitence, mais concluons par une citation des MR:

«Ah! quel tressaillement de joie n'aurez-vous pas lorsque vous entendrez la voix de ceux que vous aurez conduits au ciel comme par la main... Ces hommes sont serviteurs du grand Dieu, qui nous ont annoncé la voie du salut» (Ac 16.17). «Et ils représenteront ainsi le bien que vous leur aurez fait parmi eux: les uns représenteront à Jésus-Christ au jour du jugement, leur ROBE D'INNOCENCE, que vous leur aurez aidé à conserver dans toute sa blancheur; les autres, qui après leur

péché, auront LAVE LA LEUR, par votre moyen, DANS LE SANG DE L'AGNEAU, lui représenteront les peines que vous vous êtes données pour les ramener dans le chemin du salut; et tous uniront leur voix pour vous obtenir de Jésus-Christ un jugement favorable, le priant de ne pas différer à vous mettre en possession d'un bonheur que vous leur aurez procuré, par vos travaux et par vos soins» (MR 83.84).

4.5. Extrême Onction

Quand Jean-Baptiste de La Salle parle de ce Sacrement il ne développe pas explicitement le thème de l'adoption filiale et l'inhabitation, mais il montre bien la relation étroite qu'il y a avec le Baptême et l'Avènement de Jésus-Christ.

Prenons d'abord l'explication des paroles de Saint Jacques «il le soulagera»;

«(Ce Sacrement) fortifie et soulage l'âme du malade, excitant en lui une grande CONFIANCE en la MISERICORDE DE DIEU, qui lui fait supporter plus facilement les incommodités et les douleurs de la maladie, et le rend plus fort et plus prompt contre les tentations et les pièges que le Démon lui tend EN CETTE EXTREMITE» (Da 355).

Par l'Extrême Onction nous recevons la grâce de tenir jusqu'au bout les promesses solennelles du Baptême de renoncer au Diable, au Monde et à la Chair et de croire en Dieu (cfr. Da 228; 233-234). Et il y a plus:

«Le second effet que ce Sacrement produit à l'égard de l'âme est la rémission des péchés exprimée par ces paroles de Saint Jacques: "S'il est coupable de quelques péchés ils lui seront remis". Premièrement les mortels, qu'il connaît avoir commis, si, ne pouvant pas s'en confesser et n'en ayant pas une contrition parfaite, il reçoit ce sacrement avec l'attrition; car alors ce sacrement supplée au défaut de la Confession et de la Contrition parfaite et remet tous les péchés et dans cette occasion ce sacrement est si nécessaire qu'on ne serait PAS SAUVE SANS L'AVOIR REÇU».

«Secondement, il remet au malade les péchés mortels qui lui sont cachés et qu'il ne connaît pas... «Ce Sacrement est appelé par le Concile de Trente la Consommation de la Pénitence; parce qu'il ôte aussi les restes du péché, en délivrant l'âme des dégoûts, des chagrins, d'un certain assoupissement et d'une langueur et faiblesse qui lui reste du péché, qui n'a pas été entièrement rétablie par la Pénitence» (Da 355-356).

L'effet de l'Extrême Onction est donc comparable à l'effet du Baptême (cfr. Da 212) et c'est précisément l'exposé de cet effet qui introduit le thème de l'adoption filiale. A la fin de son chapitre sur l'Extrême Onction Jean-Baptiste de La Salle écrit:

«On met un cierge bénit dans la main du malade, lorsqu'il est prêt d'expirer, pour chasser les Démons, qui sont des Esprits de Ténèbres, par la vertu particulière que ce cierge a reçue par la bénédiction du prêtre et pour témoigner qu'il veut mourir dans l'esprit du christianisme, qu'il a déjà reçu dans le BAPTEME, dans lequel on lui a mis aussi un cierge à la main; et qu'il veut jusqu'à la mort s'attacher à Jésus-Christ et à sa doctrine, qui est la véritable Lumière, et être lui-même une LUMIERE ARDENTE ET LUISANTE DEVANT DIEU, qui se consomme pour son Amour, en lui CONSACRANT les derniers moments de sa vie de toute l'affection de son coeur» (Da 364-365).

«S'attacher à Jésus-Christ, 'être une lumière ardente, consacrer (à Dieu) les derniers moments de sa vie', c'est vraiment aller au-devant de l'Epoux, être prêt à entrer dans le mystère de la Très Sainte Trinité.

4.6. Eucharistie

Comment Jean-Baptiste de La Salle envisage-t-il l'Eucharistie dans notre vie spirituelle? Dans les Instructions et Prières (CL 17) il traite d'abord de la Sainte Messe puis de la Confession et de la Communion. Mais il y a un troisième aspect de l'Eucharistie auquel Jean-Baptiste de La Salle attache une très grande importance. C'est l'attention et le respect dus à Notre Seigneur Jésus-Christ réellement présent et résidant au Très Saint Sacrement de l'Autel. Il est intéressant de noter que ces trois aspects se retrouvent dans les différents noms de l'Eucharistie.

«Cet mot Eucharistie signifie grâce ou action de grâces... On le nomme action de grâce, parce qu'il a été institué et qu'il est OFFERT EN SACRIFICE pour rendre grâces à Dieu par Jésus-Christ de tous les biens tant corporels que spirituels, que nous avons reçus de lui».

«On le nomme Très Saint Sacrement parce qu'il RENFERME JÉSUS-CHRIST, qui est la Sainteté même et qu'il communique une grande sainteté à ceux qui le reçoivent dignement.

«On le nomme Sacrement de l'Autel, parce que l'Autel est le lieu où on le CONSACRE et où on le CONSERVE.

«On le nomme COMMUNION, parce qu'il unit étroitement à Jésus-Christ ceux qui le reçoivent et que ceux qui communient s'unissent ensemble par une charité sincère et extérieure.

«On le nomme la Sainte Hostie, parce qu'il CONTIENT JÉSUS-CHRIST, qui s'est offert en Sacrifice en mourant sur une croix et qui est encore OFFERT TOUS LES JOURS dans ce Sacrement, lorsqu'on le CONSACRE» (Da 243).

CONCLUSION

Au terme de cette enquête sur le rôle des sacrements dans la vie spirituelle nous pouvons certainement affirmer que Jean-Baptiste de La Salle centre toute sa spiritualité des sacrements sur le Baptême: l'adoption filiale et l'inhabitation. Nous n'avons pas pu relever toutes les explications de symboles et de cérémonies des sacrements dans Da, Db et De. Nous avons préféré nous tenir en gros aux prières des Instructions et Prières pour la Sainte Messe, la Confession et la Communion (CL 17), où ce thème revient aux moments forts. Mais comme les I n'ont pas encore été le sujet d'une étude approfondie et d'une publication scientifique il a fallu se frayer un chemin soi-même.

Thèmes Complémentaires:

Consécration; Devoirs d'un chrétien; Eglise; Grâce; Sanctification.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

1. CAMPOS, Miguel et SAUVAGE, Michel, *Explication de la méthode d'Oraison*. Présentation du texte de 1739, Instrument de travail, Rome, 1989, pp. 244-259; 274-293; 367-383.
2. MAGAZ, M., *Vn catecismo del gran siglo francès: Los Deberes del Cristiano de San Juan Bautista de La Salle*, Madrid, 1968.
3. PUNGIER, Jean, *Jean-Baptiste de La Salle: Le Message de son Catéchisme*, Rome, 1984, pp. 175-189.
4. SAUVAGE, Michel et CAMPOS, Miguel, *Jean-Baptiste de La Salle. Expérience et enseignements spirituels. Annoncer l'Évangile aux Pauvres* Paris, 1977, pp. 161-163; 203-207.

Frère Jan VAN POTTELBERGE

58. SAINTS

Sommaire:

1. Quelques éléments concernant les saints au XVII^{ème} Siècle Français. - 2. Les Saints chez La Salle. - 3. Doctrine de La Salle au sujet des saints. - 4. Le saint dans la vision lasallienne. - 5. Les Saints et le Frère. - 6. Le Frère et les Saints.

1. QUELQUES ÉLÉMENTS CONCERNANT LES SAINTS AU XVII^{ème} S.

* Au XVII^{ème} S. français «la reconnaissance officielle de la sainteté, par l'Eglise, était régie par les décisions du Concile de Trente et en particulier pas le décret sur l'invocation, la vénération et les reliques des saints et sur les images pieuses» (Session XVI).¹

* Après ce Concile, l'Eglise officielle «veut, dans un premier temps, montrer sa vitalité et sa capacité de renouvellement et proposer aux chrétiens et aux clercs des modèles plus proches et plus adaptés aux situations du moment».²

* Les orientations spirituelles de l'époque se proposaient, en stimulant la dévotion aux saints, comme il ressort de «l'examen particulier» de Tronson pour ses séminaristes pour le Jour de la Toussaint, de contempler les saints pour arriver au mépris des biens terrestres et désirer les biens éternels: imiter les vertus des saints, combattre les défauts et passions et vaincre avec courage les obstacles à la perfection, s'humilier pour la tiédeur et la négligence dans le service de Dieu, mettre sa confiance en Dieu nous vaudra les grâces nécessaires pour imiter les saints et un jour participer à leur félicité.³

* Au XVII^{ème} S. il y eut vingt-quatre canonisations, vingt-quatre reconnaissances de culte et une béatification.

Ce processus s'accéléra au cours du dernier

tiers du siècle. Il y eut alors douze canonisations et dix-sept reconnaissances de culte.⁴

* Numériquement les pays qui eurent alors le plus de canonisations, de béatifications ou de reconnaissances, furent l'Italie (22) et l'Espagne (17). La France: 2.

* Les figures proposées en ce siècle à la vénération et imitation des fidèles furent de grands hommes de la Réforme Catholique, des Pasteurs qui travaillèrent à la rénovation de l'Eglise, comme François de Sales, et Charles Borromée; des fondateurs ou réformateurs d'ordres religieux («fers de lance de la réforme catholique»), comme Ignace de Loyola, Philippe Néri, Thérèse d'Avila, Pierre d'Alcantara; de grands religieux comme François de Borgia et de zélés missionnaires comme François Xavier; des orants et contemplatifs comme Madeleine de Pazzi, et des dévots de l'Eucharistie comme Pascal Baylon; des personnes fidèles à l'Eglise, comme Françoise Romaine; des gouvernants et princes comme Isabelle de Portugal; d'humbles personnages comme Isidore le laboureur; un martyr: Pierre Pascal évêque de Jaen.⁵

* Le culte du saint plus ancien reste toujours en vigueur dans les paroisses rurales. Mais celui des nouveaux saints est plus vivant, il se développe surtout en des confréries et des Congrégations mariales.

De même, les familles religieuses, y compris celles récemment réformées ou créées, honorent leurs patrons et les personnages illustres de leur

ordre⁶ et en propagent la dévotion parmi les fidèles.

Les biographies des saints locaux sont plus modestes. Mais témoignent de la popularité des saints à tous les niveaux et sous toutes les latitudes.⁷

* On trouve de nombreuses hagiographies et des ouvrages qui proposent des saints pour chaque jour de l'année liturgique.⁸ Ces ouvrages constituent une des voies les plus riches de la littérature religieuse française du Grand Siècle.⁹

* Le sens critique dans les hagiographies en était à ses débuts et l'élément historique n'y était pas prédominant. «Dans les hagiographies au XVII^{ème} S. la piété n'a pas souci du sens historique. La vie d'un saint personnage intéresse parce qu'il est un 'exemplum', une incarnation de certaines formes de sainteté; les fidèles suivent ces vivantes leçons et copient le modèle. Ces «vies édifiantes relèvent plus de la spiritualité que de la biographie; leur valeur est religieuse».¹⁰

* Une des caractéristiques de ce qu'on appelle «Ecole Française de Spiritualité» est la considération de Jésus-Christ comme Verbe Incarné. D'où parmi les saints préférés de cette époque figurent les plus proches de Jésus, ceux qui ont pénétré dans son intimité: Saint Joseph..., Ste Marie Madeleine, Saint Jean et les Apôtres».¹¹

2. LES SAINTS CHEZ LA SALLE

2.1. La Salle parle longuement des saints dans Da, Db et De. Dans Da et Db, en expliquant le premier commandement de Dieu et en parlant de la prière. En De, en développant les «fêtes et institutions en l'honneur des saints».

De même il s'y réfère souvent dans le GA et dans les I.

Dans le R., les allusions, quoique moins nombreuses, sont très significatives quant aux traits proposés par le Fondateur à l'imitation des Frères.

Dans EM, si le thème des saints n'est pas très fréquent, La Salle, non seulement parle d'eux et d'elles, mais indique aussi comment leur parler.

En d'autres textes (CE, E, L, MD, MR, PA, RB, RCJ) il y a peu de références.

Le texte qui leur est presque totalement consacré est MF.

2.2. Ces méditations sont au nombre de 108, dont 105 intéressent notre étude car les 90, 91, 92 ne se rapportent pas aux saints mais proposent un examen de conscience pour la fin de l'année.

De ces 105,7 sont consacrées à Jésus-Christ (85, 86, 93, 96, 121, 152, 165) et 9 se rapportent à la Très Sainte Vierge (82, 104, 112, 141, 151, 156, 163, 164, 191).

En plus de Marie, La Salle consacre une méditation à chacune des autres figures de l'entourage de Jésus: ses grand parents (Joachim et Anne), son Prêsurseur (Jean-Baptiste), son Père (Joseph), ses amitiés (Marthe, Marie-Madeleine), les Innocents et les Apôtres. Il y a aussi Paul «appelé spécialement Apôtre» (De 242), et Mathias «considéré comme un des apôtres, quoiqu'il n'ait pas appartenu aux douze» (De 269).

Conjointement aux apôtres et évangélistes, La Salle consacre un plus grand nombre de Méditations aux pasteurs, docteurs, fondateurs ou réformateurs d'ordres religieux, aux martyrs, et aux prêtres.

Naturellement La Salle propose un bon nombre de saints français, pas autant cependant que ce qu'on pourrait imaginer.

Parmi les femmes, le plus grand nombre sont des vierges.

Quant au sexe, le Fondateur consacre 79 méditations à des hommes (y compris Jésus-Christ); 20 à des femmes (y compris la Très Ste Vierge); trois aux deux sexes (Innocents, âmes du purgatoire et tous les Saints) et trois aux Anges (St Michel et Anges Gardiens).

Pour St Michel, de même que pour d'autres saints (Pierre, Paul, Augustin, Jean-Baptiste, Jean l'Evangéliste) le Fondateur a écrit plusieurs méditations.

2.3. Pourquoi La Salle a-t-il choisi certains saints et attiré sur eux l'attention des Frères?

* Premièrement par fidélité à l'Eglise. «Quelles sont les principales fêtes que l'Eglise a instituées en l'honneur des saints?». Ce sont les fêtes de Tous les Saints, des Fidèles défunts, de Saint Michel, des Anges Gardiens, de Saint Jean-Baptiste, des Apôtres et Evangélistes, de Saint Joseph et des saints Etienne, Laurent, Martin, Nicolas, des Saints Patrons du diocèse et de la paroisse et de la Dédicace des Eglises (Dc 213; RC 47; p. 24; 113

pp. 87-88).

* Ensuite, comme patrons des Ecoliers: Saint Joseph et saint Cassien (R. 62, 10; MF 110,1; RC 46p. 24; 119 p. 91; 134, p. 103).

* En outre le Fondateur sélectionne des saints remarquables par quelques traits particulièrement recommandés aux Frères: l'esprit de foi et de mortification, le zèle pour le salut du prochain (R 62,10), l'horreur et l'éloignement du monde, la retraite, la prière, le détachement de toutes choses (R 63,7); Saint Jean-Baptiste, Saint Pierre et Saint Paul, Saint Jean l'Evangéliste, Saint Ignace martyr, Saint François d'Assise, Saint Dominique, Saint Vincent Ferrier, Saint Charles, Saint François de Sales, Saint Ignace de Loyola, Saint François Xavier, Saint Philippe Néri, Sainte Thérèse...

* Dans EM transparait un motif subjectif: dans l'oraison mentale il faut invoquer les saints «selon la dévotion de chacun» (EM 61; 87). Et pour un autre motif: il faut principalement demander l'aide de ceux qui furent témoins du mystère ou qui ont participé au mystère (EM 88), qui brillèrent dans la pratique de la vertu (EM 107) et qui ont pratiqué de façon remarquable la maxime (EM 121) qui est l'objet de notre méditation.

* Il faut y ajouter évidemment la Très Sainte Vierge. «Nous témoignons de la dévotion que nous avons envers les saints uniquement à certaines dates ou jours de l'année, mais la dévotion envers la Très Sainte Vierge doit être continue» (MF 151,3). Dans la méditation sur les mystères, «la Très Sainte Vierge doit toujours être invoquée de préférence» (EM 88). Et avec la Mère de Dieu il faut avoir une dévotion particulière pour le patron de chacun et le saint envers lequel chacun doit être particulièrement dévot est celui qui est proposé chaque mois comme protecteur (R. 198,20).

2.4. En analysant la liste des fêtes auxquelles SJBS consacre une méditation, on constate parmi elles quelques fêtes célébrées en France au XVIIe s. mais qui de son temps ne figuraient déjà plus au calendrier liturgique romain (Ste Geneviève, la conversion de St Augustin, saint Sulpice et St Germain) et d'autres qui ne sont plus au calendrier liturgique actuel (Invention de la Sainte Croix, le St Nom de Marie, l'apparition de St Michel, Saint Pierre-aux-liens, le martyr de St Jean-Baptiste, les

Saints Pierre martyr (de Vérone), Alexis, Cassien, et Marcel évêque de Paris et Ste Catherine (vierge et martyre).

Cette exclusion du calendrier obéit bien des fois, au fait que les récits sur lesquels se fondent ces fêtes n'ont pas une certitude historique suffisante.

La Salle, ici comme en d'autres sujets, est tributaire de la pensée et des connaissances de son temps. Il est de fait conditionné par les sources dont il dispose. C'est ainsi qu'il attribue à Saint Romuald (MF 105,2) l'âge de 120 ans et en tire de ce fait une conclusion théologique et ascétique, alors que ce fait est très probablement le fruit d'une erreur de copiste transmise de biographie en biographie pendant de nombreuses années.¹²

Déjà du temps de La Salle il y avait des doutes sur l'identité ou les actions attribuées à quelques saints honorés dans la liturgie. L'Eglise officielle ne s'était pas prononcée sur de tels cas. La Salle, bien connu pour sa fidélité à l'Eglise, tant que celle-ci ne s'était pas prononcée, suivait la pratique commune.¹³ C'est ainsi qu'il identifie Saint Denis, évêque de Paris au troisième siècle, avec l'aréopagite, celui que St Paul avait converti «au Dieu inconnu», quoique une telle version fût déjà contestée, et il écrit et commente tranquillement des traditions historiques comme celle de Saint Alexis.¹⁴

3. DOCTRINE DE LA SALLE SUR LES SAINTS

3.1. L'enseignement dogmatique sur les saints, chez La Salle, est en accord avec les enseignements des catéchismes de son temps, celui de Trente en tête.

3.2. Conformément à cette doctrine:

* Au sens large tous les fidèles de la terre sont saints s'ils sont en état de grâce; les fidèles du purgatoire et ceux qui sont au ciel (Db 65).

En un sens plus strict, celui qu'utilisé pratiquement toujours La Salle, les saints sont les membres de l'Eglise militante qui sont, entre autres choses, exemplaires par leur union à Dieu (MD 67,1), leurs austérités (MF 113,3), leur action pour le salut des âmes et leur détachement des biens (MF

179,1), et qui maintenant constituent l'Eglise triomphante, la société de ceux qui sont au ciel (I, 84; Da 64), avec Dieu (MF 183,1), dont ils font la volonté (Db 281; GA 424) et avec qui ils sont très heureux (Da 456).

* Les Saints sont en relation avec nous. Avec nous ils constituent une seule Eglise (I, 84).

* Ils s'intéressent à notre sanctification (I, 84). Ils désirent surtout que nous nous unissions à eux (I 177). Ils implorant miséricorde pour nous (Da 341). Nous nous séparons d'eux par le péché (Da 323). Mais leurs mérites peuvent nous être appliqués (Da 342) et ils se réjouissent quand nous faisons pénitence (Da 215).

* Nous pouvons les honorer comme créatures, mais non les adorer (Da 107) (GSA 357).

* En les honorant nous ne faisons pas injure à Dieu: l'honneur que nous leur rendons est moindre que celui que nous rendons au Seigneur (Da 421) (GA 357); et c'est Dieu que nous honorons en la personne des saints (Da 107; De 125; 215).

* Nous pouvons aussi honorer leurs reliques (Da 109; GA 357) avoir et vénérer leurs images (Da 109; GA 358), non pour elles-mêmes, mais à cause des saints qui sont représentés (Da 109; GA 358); faire brûler des cierges et des lampes (De 29); faire des vœux en leur honneur, mais non pas à eux (Db 88); offrir de l'encens aux saints représentés sur leurs images (De 48; 50).

* Nous pouvons leur adresser nos prières (Da 451; GA 427), mais pas de la même manière qu'à Dieu (Da 290-291): nous nous adressons à eux pour qu'ils intercèdent pour nous qu'ils soient nos avocats, nos médiateurs (Da 109; 461; 463; Db 291; GA 247; 184), faisant confiance au crédit qu'ils ont auprès de Dieu en leur qualité d'amis et étant ses fidèles serviteurs (Da 108; 461; Db 291; De 215; GA 427). Ils ne peuvent rien par eux-mêmes, ni répondre à nos prières (Da 109; 461; Db 291). C'est Jésus-Christ qui donne force et crédit à leurs prières, lui l'unique médiateur (Da 462; Db 291...).

* Il n'est pas obligatoire de les invoquer (Da 464; Db 292), mais cela est très utile et traditionnel dans l'Eglise (Da 109; 401; 464; Db 292; EM 87-88).

* S'il est convenable d'invoquer tous les saints, à plus forte raison devons nous nous adresser fréquemment et particulièrement à la Très

Sainte Vierge (Da 108; 464; 468; Db 292; Dc 195-212).

3.3. Quelques insistances doctrinales du temps, faites siennes par La Salle, sont mieux comprises quand on pense au souci de l'Eglise d'alors de répondre aux attaques des protestants au sujet du culte des saints. Par exemple en affirmant qu'honorer les saints ce n'est pas déshonorer Dieu et qu'un tel culte est très utile aux fidèles. Ces vérités catholiques sont affirmées pratiquement dans tous les catéchismes de l'époque: de Trente (414; 416; 417; 418); de Fleury (345); de Chartres (51; 70; 111); de Clermont (265) de Troyes (85; 101); de César de Bus (II 71ss)...¹⁵

4. LE SAINT DANS LA VISION LASALLIENNE

Les Méditations sur les saints aboutissent toujours à un moment où le Fondateur s'attache à un ou plusieurs traits qui caractérisent le personnage contemplé.

Ces traits vus dans un itinéraire-synthétique, pourraient être ainsi décrits:

* Quelques saints sont «prévenus par la grâce de Dieu», aidés par une éducation chrétienne précoce. D'autres se convertissent plus tard. Mais toujours ils fuient le monde, un bon nombre dans sa réalité matérielle, mais tous en esprit, et se donnent totalement à Dieu.

* Ce don d'eux-mêmes signifie un effort ascétique d'abandon des biens et des commodités de la vie, la pauvreté, le détachement, une vie austère de renoncement aux sens, de pénitence, de sacrifice, de mortification, de souffrance, d'humilité et de purification intérieure des motivations:

Se dépouiller de tout a «été la pratique de tous les grands saints, qui se retirèrent du monde et travaillèrent pour le bien des âmes» (R 179.18). «Tous les saints ont pratiqué l'austérité pour dompter les passions et empêcher la chair de se révolter» (MF 179,2).

* Le travail de purification est complété par la pratique d'une vie régulière de retraite et de piété, avec de longues et profondes prières, avec l'étude nourrie de la Sainte Ecriture, et le culte d'une vision et des attitudes de foi.

«Ce qui fait la vie des saints est leur continuelle attention à Dieu» (MF 1,3).

* Leur foi se traduit en zèle créatif pour la gloire de Dieu et le salut des âmes, surtout celle des pauvres. Elle se traduit par l'exemple de leur vie et dans l'activité pastorale de l'annonce de la Parole de Dieu, la défense de l'Eglise et leur confiance en elle, leur combat contre les vices et les erreurs, l'éducation chrétienne et la catéchèse, et les diverses réponses de foi dans les milieux de vie les plus divers. Leur vie devient plus gratuite, leurs motivations plus désintéressées: leur action a toujours davantage en vue la gloire de Dieu et le salut des âmes. Le saint ainsi purifié et, dans cette plénitude, mû par le zèle, devient efficace dans son travail pour le Royaume de Dieu: «Quand un homme appelé à travailler au salut des âmes s'est bien rempli de Dieu et de son esprit il vient à bout dans son emploi de tout ce qu'il veut. Rien n'est capable de lui résister, non pas Dieu même» (MF 171,3). «C'est par une vie mortifiée que les saints qui ont le plus travaillé au salut des âmes, se sont disposés et se sont mis en état de faire de très grands fruits dans ce ministère» (MF 78,1).

* «On ne peut travailler à détruire les mauvaises doctrines sans attirer sur soi les inimitiés de ceux qui les professent» (MF 120,2). Les impies et libertins ne peuvent supporter qu'on les attaque dans leur domaine (MF 132,3). «Le monde ne peut aimer que ceux qui l'aiment et agissent comme lui» (MF 182,2). C'est pourquoi ceux qui contribuent à consolider l'Evangile et la Religion, sont persécutés (MF 100,3). «Des injures, des affronts, des calomnies, des persécutions et même la mort, sont la récompense des saints et des hommes apostoliques et aussi celle de Jésus-Christ» (MF 155,3).

* Mais Dieu récompense leur amour pour Lui (MF 144,3); déjà ici-bas il leur rend au centuple tout ce qu'ils font pour Lui (MF 118,3). Et eux supportent tout, en pensant «à une patrie meilleure et plus durable» (Hebr. 10,34); ils ne veulent pas racheter la vie présente pour en assurer une meilleure le jour de la résurrection (Hebr. 11,35) MF 183,2).

«Fuga mundi», retraite, détachement matériel et spirituel, mortification, prière, foi et zèle pour la gloire de Dieu et le salut des âmes, sont les traits les plus constants contemplés par La Salle chez les

saints.

Il ne s'agit pas d'une coïncidence fortuite mais d'une cohérence doctrinale et vitale chez lui: les mêmes traits que La Salle souligne dans son analyse de la vie des saints, dans les MF, sont ceux que les Frères doivent avoir comme thèmes de conversation pendant les récréations (item 2, 3, c).

5. LES SAINTS ET LES FRÈRES

La Salle met en relation les Saints et les Frères, signalant des *ressemblances*, des *contrastes* et des *continuités* entre la vie des uns et des autres.

5.1. **Ressemblances.** Il peut arriver aux Frères des choses semblables à celles qui arrivèrent à Saint Augustin, poussé par la grâce, conduit à se faire violence, et à la pratique extraordinaire de la vertu, mais avec des difficultés pour être fidèle, jusqu'à résister à la grâce (MF 123,1). Dieu leur fait le même honneur qu'il fit à Saint Joachim: être le père spirituel de leurs disciples (MF 157,1). Leur emploi est en relation avec celui de Saint Joseph et il est aussi saint que le sien: se charger des enfants comme Joseph s'est chargé de Jésus (MF 111,1 et 3). Comme les Apôtres, les Frères sont appelés à faire que Dieu soit connu (MF 78,2); par leur ministère ils exercent une des fonctions apostoliques essentielles: l'éducation de la Foi et de la Religion (MF 102,1); ils exercent ces mêmes fonctions par la catéchèse et l'enseignement des maximes de l'Evangile (MF 159,2); cfr. R. 179,21). Comme Luc, le Frère peut être l'ami de Paul s'il lit fréquemment ses épîtres, s'il en tire les principales maximes, s'il les étudie, les médite et les pratique (MF 178,2). Et comme Marc aussi il peut être le disciple de Pierre, en lisant ses Epîtres et en pratiquant les maximes qui y sont contenues (MF 116,1). Le but des Frères est le même que celui de Saint Germain qui voulait instruire pour convertir (MF 131,3) et il est égal à celui de Saint Ignace et de sa Compagnie: sauver les âmes, éduquer les enfants dans la piété (MF 148,3). Comme pour les religieux de saint Norbert, la finalité des Frères c'est de proclamer l'Evangile aux pauvres (MF 132,2). Et le martyre continu que le Frère doit supporter est aussi violent pour l'esprit que le fut celui de Saint Barthélémy dans son corps (MF 159,3).

Dans cette ressemblance avec les saints, parfois même le Frère a l'avantage. Si Marthe a l'honneur d'accueillir Jésus, le Frère jouit du privilège encore plus grand et autant de fois qu'il le veut, de le recevoir en son intérieur, dans la communion eucharistique (MF 147,1).

5.2. Contrastes. Les Frères ne sont pas venus au monde sans péché, comme Jean-Baptiste; mais ils doivent au moins vivre exempts de péché après leur naissance spirituelle et leur consécration à Dieu (MF 162,1). Ils ne sont pas les précurseurs de Jésus-Christ comme le prophète du désert, mais ils sont ses successeurs dans le ministère (MF 138,3). Les disciples de La Salle ne combattent pas les hérétiques, comme Saint Augustin, ils ne convertissent pas les infidèles comme Saint Grégoire le Grand, mais ils combattent les mauvaises inclinations de leurs élèves, leur enseignent les mystères de la Religion et leur infusent l'esprit du Christianisme, choses qui ne sont en rien inférieures à la conversion des infidèles (MF 161,2; 109,2).

5.3. Continuité. Saint Luc peut être encore aujourd'hui apôtre de Jésus-Christ et prédicateur de l'Évangile, dans la mesure où le Frère lit ses écrits (MF 178,3). Les chaînes de Saint Pierre doivent aussi faire des miracles dans la vie des Frères, dont le plus grand sera de leur communiquer l'amour des souffrances et des opprobres (MF 149,3). Et aujourd'hui les Frères sont concernés par des décisions de saints du passé: telle celle de Saint Léon le Grand défendant aux religieux de se mêler des affaires du monde, défense qui s'adresse aux Frères plus qu'à quiconque (MF 114,3). Les apôtres ont réalisé leur mission, de même que Saint Cassien, mais les Frères aujourd'hui poursuivent leur mission avec les disciples, par leur emploi, et en particulier, grâce à la catéchèse (MF 145,3; 155,3).

Pour La Salle les Frères doivent regarder les saints comme des maîtres, des modèles, des inspireurs, des prophètes qui interpellent, des animateurs et des intercesseurs.

5.4. Des Maîtres. D'abord par leurs enseignements écrits. Comme ceux qu'a laissés Saint Jacques et qui les aideront à se sanctifier et à former leurs disciples dans l'esprit du christianisme (MF 119,2; cf. Da 187). Ensuite par l'exemple de leur

vie: Saint Joachim remettant à Dieu sa fille au Temple, ainsi que la plus grande partie de ses biens en faveur des pauvres et l'aide aux pèlerins, enseigne aux Frères à se détacher des créatures et à faire en sorte que leurs disciples soient à même de se présenter devant le Seigneur. Sainte Monique, patiente envers son mari, enseigne que quand on doit vivre ou être en relation avec quelque personne de caractère peu accommodant, il faut s'armer de beaucoup de patience et de soumission et demander à Dieu qu'il adoucisse le caractère de cette personne, qu'il accorde la grâce de la supporter (MF 122,2). Sainte Marguerite, Reine, par sa manière de regarder les pauvres, nous enseigne quel regard il faut leur porter (MF 133,3).

5.5. Des Modèles inspireurs. Parfois il peut paraître difficile d'imiter Jésus-Christ, comme quand, par exemple, il a pardonné à ses ennemis. Mais nous n'avons pas d'excuse de ne pas imiter les saints, tels Saint Etienne et Saint Jacques le Juste, qui sont ses serviteurs tout comme nous (Da 455-456).

Ils nous montrent qu'on peut être toujours en prière (MF 67,1; 95,1) et en tout lieu (Da 434), et qu'on peut être chaste en accomplissant comme eux des actes héroïques pour la conserver (MF 158,1), en fuyant comme eux les premières tentations du démon de l'impureté (MF 129,1).

Comme Saint Pierre d'Alcantara, le Frère peut aller à Dieu par la prière, la retraite, et la mortification (MF 127,1).

Lire la vie des saints peut être un moyen pour combattre le vice, comme celui de la paresse (Da 180), et considérer l'humilité des saints peut être un remède contre l'orgueil (Da 170).

Y compris dans le travail de l'éducation, le Frère peut s'inspirer de l'enseignement et de la pratique des saints: «L'expérience fondée sur l'enseignement constant des saints et sur l'exemple qu'ils nous ont donné, prouve suffisamment que pour arriver à rendre plus parfaits ceux dont on a la conduite, il faut se comporter à leur égard en même temps avec douceur et fermeté» (CE 140).

5.6. Prophètes qui interpellent, Selon La Salle.

Après avoir considéré quelque aspect de la vie du saint, fait quelque réflexion suggérée par ce regard, La Salle confronte la vie des Frères avec ce

qui a été contemplé et réfléchi: «Allons-nous nous plaindre de mener une vie pauvre, quand tant de grands saints ont pratiqué de si grandes austérités?» (MF 113,3). «Sommes-nous aussi fidèles que Saint Antoine aux premières inspirations d'en-haut? (97,1). «Faites-vous en sorte d'avoir autant de bonté et d'affection pour les enfants que vous instruisez, comme saint Bernard pour les infidèles à la conversion et au salut desquels il travaillait?» (MF 134,2).

5.7. Des Animateurs. Les saints en tant que modèles inspireurs, n'enseignent pas seulement ce qu'il faut faire dans la vie spirituelle et comment le faire, mais de plus, leur exemple nous stimule à le faire effectivement.

A propos du martyr de Saint Jean l'Evangéliste, (MF 124,2), La Salle rappelle l'affirmation de Saint Cyprien, à savoir que «les fêtes des martyrs sont autant d'exhortations au martyr». Et il l'applique immédiatement à la fête du jour: En célébrant le martyr de Saint Jean, «encourageons-nous à souffrir, comme lui, avec joie et par amour de Dieu» (MF 124,2). De même l'exemple de constance de Saint Laurent doit servir de stimulant au Frère, pour se donner du courage dans la souffrance du long et lourd martyr non sanglant de la mortification (MF 89,2). Les austérités rapportées dans leurs vies doivent nous exciter à les imiter selon l'esprit de l'Institut. La vénération des images des saints est utile «parce qu'elles nous stimulent à les imiter» (Db 84; GA 358).

5.8. Des Intercesseurs. Les saints peuvent nous aider beaucoup (Da 109) et nous obtenir des grâces abondantes par les mérites de Notre-Seigneur Jésus-Christ (Db 291). Ils veulent être nos intercesseurs auprès de Dieu (Da 461). De fait, du haut du ciel ils nous assistent de leurs prières (Da 65) et Dieu les exauce parce que leurs prières lui sont toujours agréables (EM 88; 87-88).

Une des raisons pour lesquelles nous avons et vénérons des images des saints, c'est pour qu'elles nous invitent à les invoquer (Da 110).

On demande à chaque saint ce qui est de son «ressort». A Saint Philippe Néri, très ardent pour le salut des âmes, le zèle (MF 119,3); à saint Paulin détaché des biens terrestres, le renoncement intérieur au monde et à tout ce que les hommes y re-

cherchent (MF 137,3); à Saint Pierre qui a tout laissé pour la foi, de s'abandonner entre les mains de la Providence (MF 139,1); à saint Gaétan, abandonné entre les mains de Dieu, l'esprit de désintéressement (MF 153,3); à Saint Jacques si religieux, la grâce de posséder à fond les vérités de la Religion (MF 145,2); à saint Laurent, désireux du martyr, le désir de souffrir (MF 153,22 et 3); et à Saint Michel défenseur de l'Eglise, sa protection pour «cette église de Jésus-Christ qui est notre Communauté» (MF 168,3).

6. LES FRÈRES ET LES SAINTS

6.1. «Pourquoi l'Eglise a-t-elle institué les fêtes des saints?».

Pour remercier Dieu des grâces dont il les a comblés; pour les honorer; et pour les invoquer» (GA 372; Da 154; Db 115).

En présentant dans De «les principales fêtes instituées par l'Eglise», La Salle termine presque invariablement la réponse à chaque question en disant: «Que devons-nous faire pour honorer le saint et bien célébrer sa fête?». Dans les réponses, ce qui revient le plus souvent c'est pratiquement comme en GA: Remercier Dieu, honorer les saints (en plus de les aimer et respecter), les imiter et les invoquer.

* *Remercier Dieu.* Pour «les grâces qu'il leur a accordées» (Da 154) (Db 115; GA 372): la foi, la libération des ennemis, l'attachement à Jésus, les lumières spirituelles, l'élection pour l'apostolat, le zèle, l'Esprit-Saint (MF 149,2; De 213-301). Et aussi pour les grâces qu'il nous a accordées par leur intermédiaire: leur lumineux et encourageant exemple, la foi par leur prédication,... (DC 213-301).

Parmi les attitudes parallèles et complémentaires à la reconnaissance il y a l'adoration de la puissance de Dieu qui se manifeste dans les saints (MF 149,1) et l'admiration pour le Seigneur «admirable en ses saints» et qui les honore de ses faveurs (MF 146,2; 157,1) et se montre bon envers nous en nous assurant la protection de ses saints (les anges) (MF 127,1).

* *Les Honorer:* En plusieurs passages des MF, La Salle insiste sur l'honneur qu'il faut rendre aux saints (138,1; 145,2; 149,3; 169,2...). En Da (154) il

résume ce qu'il faut honorer en eux: la gloire dont ils jouissent et les vertus qu'ils ont pratiquées.

Il y a pour cela une condition: que ce soit en Dieu, car c'est en Lui où le Frère les trouve tous (MF 183,1).

Comment les honorer? Certainement en les écoutant; en pratiquant ce qu'ils nous enseignent, en les considérant comme nos maîtres (Da 187).

En plus de cela en «les saluant, en les priant, en les invoquant en les remerciant et en les imitant».

«Nous les saluons en leur montrant des marques de respect et de vénération».

«Nous les prions en demandant à Dieu quelque grâce par leur intercession». En résumé selon Da (154): la faveur de pouvoir participer à la gloire dont ils jouissent et aux vertus qu'ils ont pratiquées».

«Nous les invoquons quand nous implorons leur secours dans nos peines et tentations».

«Nous les remercions quand nous leur exprimons notre reconnaissance pour quelque grâce ou faveur qu'il nous ont obtenues». Selon Da (154): «Les remercier pour l'assistance de leurs prières et pour les biens matériels ou spirituels que, par leurs mérites, nous recevons de Dieu».

* Et nous les imitons (Da 108-109) en suivant «les exemples qu'ils nous ont donnés tout au long de leur vie» (cf. Da 187); «en nous appliquant avec grand soin à nous sanctifier comme eux» (MF 123,3; 132,2; 182,2; 183,2): en pratiquant les vertus qu'ils ont pratiquées (MF 179,2; 155,2; 150,1); en faisant ce qu'ils firent (MF 142,1; 147,2; 162,2...); en ayant les mêmes aspirations, les mêmes valeurs, attitudes et convictions, les mêmes amours et les mêmes joies qu'eux (MF 73,3; 78,2; 107,3) 131,3; 140,3; 154,1; 154,2; 166,3; 183,2).

Les imiter est la manière de les honorer qui leur est la plus agréable et la plus utile pour nous (Da 109).

En ce qui concerne cette imitation des saints:

• La Salle est réaliste sans cesser d'être exigeant comme toujours: le Frère n'a pas besoin de l'éloquence de Saint Ambroise pour son emploi auprès des enfants; mais il ne peut manquer de participer de son zèle apostolique (MF 81,2). S'il n'est pas donné au Frère de pratiquer les austérités des saints, il doit pour le moins mortifier les sens et son propre esprit (MF 79,1). De même, si Saint

Pierre d'Alcantara ne peut être le modèle du Frère en tout ce qu'il a pratiqué pour mortifier son corps, il faut l'imiter au moins dans son recueillement (MF 179,2).

• Et cela parce que la vie spirituelle des Frères a son style propre. Leur mortification doit être selon ce que demande leur Institut (MF 153,1), selon l'esprit de leur état (MF 113,3). Le Frère travaille dans l'Eglise selon le don spécifique qu'il a reçu (MF 170,3), et sa marche vers Dieu, doit suivre le cheminement que lui indiquent ses Règles (MF 125,1).

6.2. Non seulement le Frère est en communion avec les saints, mais il y initie ses disciples.

Au baptême l'enfant doit avoir reçu un nom de saint «qu'il doit pouvoir imiter et dont il puisse implorer la protection» (Da 229).

Le Frère, lui, enseigne à demander cette protection. Dans la prière du matin et du soir il fait prier: Saint Joseph, ... saint Nicolas, mon saint Patron, et tous les saints et saintes qui jouissez en Dieu, obtenez-moi, par vos prières, la grâce de bien vivre en vous imitant et de bien mourir» (E 12 et 35). Et certains jours bien précis, il lui fait réciter les litanies de la Très Sainte Vierge, de Saint Joseph et de tous les saints (E 36; 41; 43).

6.3. Pour honorer les saints le Frère doit les connaître et développer cette connaissance. Pour cela il y a non seulement les renseignements que La Salle lui donne dans les méditations, (MF), mais aussi des pratiques régulières, comme la lecture pendant le repas de la vie abrégée d'un saint (RC 76,20) et l'introduction parmi les sujets de conversation pendant la récréation, de la vie des saints, et de diverses «maximes et pratiques dont ils se sont servis (R. 62,10; 63,7).

¹ DIVERS, *Dictionnaire de Spiritualité*. Paris: Beauchesne, p. 222.

² Id., *IBID.*

³ TRONSON, *Supplément aux Examens Particuliers*. In: *Oeuvres Complètes*. Paris J.P. Migne 1857, col. 871-872.

⁴ *Dictionnaire de spiritualité* p. 224.

⁵ Id. p. 223-224.

⁶ LE BRUN, Jacques, *Le grand siècle de la spiritualité française et ses lendemains*. In: *Histoire spirituelle de la France*. Paris Beauchesne, 1964, p. 273.

⁷ LE BRUN, *op. cit.*, 273.

⁸ RODRIGUE Jean-Guy, *Cahier Lasattien 47*: Contribution à l'étude des sources des Méditations sur les principales fêtes de l'année. Roma: Casa Generalizia, 1988, p. II.

⁹ LE BRUN, *op. cit.*, p. 273.

¹⁰ LE BRUN, *op. cit.*, p. 273.

¹¹ GAUTIER Jean, *La spiritualité de l'école française du XVII^e S.* In: La spiritualité catholique. Paris: Le Rameau, 1953, p. 254.

¹² RODRIGUE Jean-Guy, *op. cit.*, p. 146, N° 1.

¹³ RODRIGUE Jean-Guy, *op. cit.*, p. 37.

¹⁴ RODRIGUE Jean-Guy, *op. cit.*, p. 482, 37.

¹⁵ — *Le catéchisme du Concile de Trente*. Paris: Chez Etienne Savoy, 1736, 4^e édit.

FLEURY Claude, *Catéchisme historique*. Paris: Pierre Aubien et Pierre Emery, 1686.

— *Catéchisme du diocèse de Chartres*. Chartres; chez Claude Peigné 1698.

— *Catéchisme du diocèse de Clermont*. Clermont: Nicolas Jacquart, 1674.

— *Catéchisme du diocèse de Troyes*. Troyes; Chez Pierre Michelin, 1733.

— Bus, César: *Instruction sur les quatre parties du catéchisme Romain*. Paris: V.D. Nauffer, 1687.

Frère Edgard HENGEMULE

Traduit de l'Espagnol par le F. François BALAGUE

59. SALUT

Sommaire:

1. Le mot salut comprend un élément négatif (sauvé de) et un élément positif (sauvé pour). En termes religieux cela signifie être sauvé de la condition humaine de péché et de mort, et être sauvé pour la vie éternelle en union avec Dieu. La doctrine selon laquelle le salut vient de Dieu par Jésus Christ est au coeur de la foi chrétienne. Bien que le salut soit opéré par la grâce de Dieu, l'effort humain est exigé pour sa réalisation. - 2. Dans ses écrits catéchétiques, De La Salle reprend la doctrine catholique traditionnelle et le pessimisme dominant au sujet du sort d'un si grand nombre d'hommes qui ne semblent pas surmonter les nombreux obstacles au salut. - 3. De La Salle invite fortement les Frères à méditer sur leur propre salut et à reconnaître que leur ministère consiste à être les coopérateurs de Jésus Christ pour le salut de ceux qui leur sont confiés. - 4. Bien que certains aspects relatifs au salut par De La Salle puissent paraître aujourd'hui trop légalistes et pessimistes, son appréciation fondamentale du mystère du salut fournit encore une puissante motivation pour l'éducateur lasallien d'aujourd'hui.

1. LA PORTÉE DU MOT

1.1. Pour apprécier pleinement le sens, ou les divers sens, du mot salut, il est nécessaire de remonter à la racine latine *salus*, sécurité ou santé, qui repose à son tour sur le verbe *salvare*, sauver. Le concept de sauver quelqu'un ou quelque chose implique toujours deux éléments, l'un négatif (sauver de) et l'autre positif (sauver pour). Ainsi, le dictionnaire de Richelet au 17^{ème} siècle donne le même sens à salut et conservation dans des exemples comme «Son salut consiste à prendre l'avantage sur son ennemi». Le même dictionnaire définit le salut dans le sens religieux de vie éternelle. Incorporée dans ces définitions se trouve l'idée d'être sauvé de quelque danger, physique ou spirituel. L'adjectif salulaire a la même connotation. Défini comme quelque chose de profitable ou utile à une personne, le mot implique une distance par rapport à un danger ou une menace correspondants. En français, le mot *salut* peut vouloir indiquer le salut qui sauve ou une salutation, comme

un salut militaire. Le français emploie un seul mot pour deux termes différents en anglais. En français, le mot *Salut (du Saint-Sacrement)* est également utilisé pour ce qu'en anglais on appellerait Bénédiction; l'expression française se réfère peut-être à l'hymne *O salutaris*, qui ouvre la cérémonie.

1.2. La doctrine du salut est au centre même de la tradition religieuse judéo-chrétienne et de la foi. Enraciné dans la promesse de l'Ancien Testament par Dieu de sauver son peuple, le Chrétien voit l'accomplissement de cette promesse dans la vie, la mort et la résurrection de Jésus Christ. Pour le Chrétien, Jésus sauve, Jésus est salut. Dans les termes théologiques, la christologie, étude de l'identité de Jésus, devient la sotériologie, étude de l'oeuvre salvifique de Jésus, le Christ.

1.3. Le besoin de salut, aspect négatif, est une condition fondamentale de l'existence humaine. Les êtres humains ont besoin d'être sauvés des

maux physiques associés à la maladie et à l'inévitabilité de la mort; des maux émotionnels liés à la frustration et à la solitude; des maux d'ordre moral associés au péché et aux fautes morales; aux maux sociaux d'oppression, d'exploitation, d'esclavage, de guerre et de violence. Les plans humains de salut, comme les progrès réalisés en médecine et en psychologie, dans le contrôle des comportements et les programmes de réforme sociale, peuvent apporter des solutions partielles et temporaires, mais ils sont incapables de satisfaire complètement le désir humain ardent d'un accomplissement final (aspect positif), qu'on ne peut trouver que dans la possession de la réalité ultime que nous appelons Dieu.

1.3.1. La racine du problème se trouve à la fois dans les limites d'une créature humaine et l'éloignement de Dieu provoqué par le péché. Les êtres humains, en tant que créatures de Dieu, sont incapables par le simple effort humain de combler le fossé qui sépare de Dieu, de la vie éternelle en union avec Dieu, ce qui est la véritable signification du mot salut. Le salut en ce sens vient de Dieu comme une grâce, un don, par la mission rédemptrice de son Fils unique, Jésus Christ, action rédemptrice dans laquelle les êtres humains sont invités à participer.

1.4. La théologie du salut courante au 17^{ème} siècle (et en fait depuis le moyen âge jusqu'à Vatican II) a été dominée par les théories réconfortantes du salut et de la rédemption, tirées de Saint Anselme, et en accord avec les théories médiévales de justice et de rétribution. Dans cette perspective, étant donné que le mal est venu dans le monde par le péché des hommes, péché originel et péché actuel, offense infinie contre Dieu infini, la justice rigoureuse de Dieu demande que la réparation soit égale à l'offense. Jésus Christ, quoique lui-même innocent, prit sur lui comme homme les péchés de la race humaine, offrant satisfaction et réparation à Dieu par ses souffrances et sa mort. En tant que Fils divin de Dieu, sa satisfaction avait une valeur infinie, établissant ainsi un équilibre entre la satisfaction et l'offense. Cette sotériologie pénétra certains aspects de la spiritualité de l'époque, spécialement dans les méditations et l'éloquence de la chaire sur la passion de Jésus et la nécessité, la

motivation et la qualité des actes pénitentiels.

1.4.1. Une autre influence sur la théologie du salut de la période tridentine fut la polémique catholique contre la doctrine de la justification par la foi seule, qui était embrassée par les réformateurs protestants du 16^{ème} siècle. Cela conduisit à une réaffirmation très forte de la nécessité non seulement d'une foi fiduciaire, mais d'une croyance explicite dans les mystères révélés. En outre, la doctrine catholique insistait sur la nécessité des bonnes oeuvres et, inversement, sur la fuite de certains actes qui, accomplis volontairement et en pleine connaissance de cause, constituaient un péché mortel et ainsi méritaient la damnation. Elle insistait aussi sur la distinction entre péchés mortels et péchés véniels, sur la réception du sacrement de pénitence pour le pardon du péché, et sur les sept sacrements comme non seulement signes mais causes de la grâce. Dans le langage religieux populaire, le salut était décrit comme le fait de «sauver son âme» ou «d'aller au ciel», la damnation comme le fait de «perdre son âme» ou «d'aller en enfer» pour toute l'éternité.

1.4.2. Comme les conditions pour le salut devinrent de plus en plus codifiées et explicites, le climat théologique prédominant dans l'Eglise médiévale et post-tridentine était plutôt pessimiste en ce qui concernait le salut éternel d'un grand nombre de gens en qui les conditions n'étaient pas remplies. Parmi eux, il y avait des non-Catholiques, des Catholiques qui avaient fait défection, des Catholiques coupables de nombreux actes non confessés et non regrettés, surtout au point de vue sexuel, et considérés comme péchés mortels, des Catholiques qui n'assistaient pas régulièrement à la Messe ou qui n'observaient pas les autres «commandements de l'Eglise». On pourrait dire que l'effort principal de la réforme catholique commencée par le Concile de Trente, et la motivation pour les Fondateurs d'instituts apostoliques aux 16^{ème} et 17^{ème} siècles, consistaient à racheter des catégories entières de personnes de la damnation imminente par des missions paroissiales pour adultes, par l'instruction catéchétique pour les enfants, par l'élan missionnaire en vue de la conversion des non-Catholiques dans le pays même et des païens dans les pays étrangers.

2. LE SALUT DANS LES ÉCRITS CATÉCHÉTIQUES DE DE LA SALLE

2.1. Les références de De La Salle au salut sont pour la plus grande part exprimées dans le langage doctrinal traditionnel de l'époque dans des expressions comme «sauver son âme» (CE 151 C, Da 120 B, EM 93 C), «vie éternelle» (Da IX E, 406 D), «le seul véritable bien» (Da 101 A). Il présume que le souci pour le salut est présent dans ses lecteurs, sensibles au risque de l'éternelle damnation en comparaison de la perspective du bonheur éternel avec Dieu. Au commencement des *Devoirs d'un Chrétien*, De La Salle donne la définition scripturaire de la vie éternelle: connaître le seul vrai Dieu et Jésus Christ qu'il a envoyé. Toutes les vérités renfermées dans le catéchisme peuvent se résumer comme étant la connaissance de ce que Jésus Christ a fait pour notre salut (Da 2 A). De La Salle souligne sans arrêt le besoin d'éviter les dangers pour le salut et de s'assurer les moyens indispensables pour l'obtenir. Il lie souvent l'idée de procurer la gloire de Dieu et le salut de son âme (MF 29 D, EM 109 A).

2.2. De La Salle rappelle à ses lecteurs que le salut vient de Dieu, que Dieu veut sauver tout le monde, que le salut est opéré par Dieu par l'intermédiaire de Jésus Christ (Da 2 A. 60 B, 322 B). Pour De La Salle, le mystère de l'incarnation n'est rien moins que le mystère du salut (EM 92 A). Le salut vient, non seulement par le seul effort humain (Da 193 D, MF 193 C), mais comme don gratuit par la grâce (Da 194 C). La foi seule sans les oeuvres ne suffit pas (Da 90 A).

2.3. Bien que le salut soit un don gratuit de la grâce de Dieu, les êtres humains doivent coopérer avec la grâce et avoir recours aux moyens de salut (Da 62 D, 406 E, 410 A). C'est le travail de toute une vie que Dieu nous a donnée dans ce but (Da 83 B, Db 134 A, GA 382 D). Certains moyens comme le Baptême (Da 217 C) sont nécessaires pour le salut, d'autres sont utiles (Db 247 E). Parmi les moyens indispensables, il y a une connaissance des vérités contenues dans l'évangile (EM 109), le baptême (Da 217 C), et la pratique des

vertus (EM 94). La providence de Dieu nous a procuré des auxiliaires célestes pour nous aider à réaliser notre salut, surtout la Bienheureuse Vierge (Da 467 C) et les anges (Db 29 B). Dieu a aussi prévu que les êtres humains puissent aider pour en conduire d'autres au salut (Da 21 A, 139 E, 140 A).

2.4. Comme il partageait le pessimisme de son époque dans la supposition qu'un grand nombre de gens n'arriveront probablement pas au salut, De La Salle insiste très fortement sur les dangers qui empêchent le salut. Les ennemis de notre salut sont engagés dans une guerre qui vise à nous détourner de Dieu; c'est pourquoi les Chrétiens doivent s'armer pour la lutte (Da 65 B, 203 D). Les trois principaux ennemis du salut sont le monde, le démon et la chair (Da 233 E, Db 56 B). Le démon est toujours actif à placer des obstacles contre notre salut (Da 164 C, 196 D). Les dangers au salut sont nombreux, y compris l'association avec les hérétiques (Da 113 A). Quelques personnes désespèrent de leur salut (Da 113 B, Db 127 C), d'autres sont apparemment indifférentes (Da 155 D, 161 B, 176 E, 181 B), comme c'est notable chez celles qui négligent la pratique de la prière (Da 464 A). Une personne qui ne reçoit pas les derniers sacrements met son salut en grand danger (Db 226 A). Dans cette présentation plutôt étendue des obstacles au salut, De La Salle semble donner aux enfants dans les écoles le même genre de motivation que fournissaient les prédicateurs de son époque pendant les missions paroissiales.

2.5. Pour contrebalancer cette négativité apparente avec une note d'espoir, De La Salle retourne souvent à la volonté de Dieu pour sauver, à son amour pour ses créatures humaines. C'est spécialement manifeste dans la mission de son Fils, Jésus Christ, qui pour notre salut a institué les sacrements comme moyen pour acquérir la grâce, la conserver et l'accroître (Da 200 D). Le Fondateur fait remarquer, par exemple, que la raison pour la quelle le prêtre étend ses mains sur le pénitent, c'est pour «nous apprendre que par ce sacrement la main de Dieu nous écarte du péché et nous conduit sur le chemin du salut» (Da 322 B).

3. LE SALUT DANS LES ÉCRITS DE DE LA SALLE POUR LES FRÈRES

3.1. Dans ses écrits destinés à sa famille religieuse, De La Salle presse les Frères de se soucier sans cesse en même temps de leur salut personnel et de celui de leurs élèves. Dans cette vue, en fait, que le salut des Frères est intimement lié à leur travail pour le salut de leurs élèves, La Salle écrit dans les «Règles que je me suis imposées»: «Bonne règle de conduite de ne point faire de distinction entre les affaires propres de son état, et l'affaire de son salut et de sa perfection...» (BLAIN II, p. 318)

3.1.1. Dans *l'Explication de la Méthode d'Oraison*, le devoir des Frères de se préoccuper de leur propre salut est un thème qui revient souvent. Cela arrive même dans la première partie de l'oraison, où la méthode décrit les diverses manières de se mettre en la présence de Dieu. Ainsi, en évoquant la présence de Jésus Christ au milieu d'eux, les Frères peuvent trouver en lui la source et l'assurance de leur salut (EM 9 E). De même, la présence de Jésus Christ dans l'édifice même de l'église est une occasion d'obtenir «tout ce que nous demanderons par lui ... puisqu'il s'est tout consacré pour notre salut, et pour ce qui regarde le bien de notre âme» (EM 24 C).

3.1.2. Un des sujets possibles de méditation dans la deuxième partie de l'oraison est quelque maxime tirée de l'évangile. De La Salle illustre ce choix en suggérant une méditation sur l'importance du salut. Même les Frères, dit-il, sont ballottés sur une mer démontée et ils sont toujours en danger de perdre leur salut (MF 148 B). Dans le but de cette méditation, il suggère le passage de Matthieu 16: «Que sert à l'homme de gagner l'univers s'il vient à perdre son âme?» Dans les divers actes nourris de la méditation sur cette maxime, le Frère pourrait remercier Dieu de nous enseigner l'importance du salut, il pourrait promettre à Dieu d'être plus fidèle aux exercices spirituels qui ont été établis pour son salut, il pourrait demander pardon pour avoir négligé les choses susceptibles de procurer son salut, il pourrait travailler avec plus de décision à la réalisation du salut des autres et renoncer à tout ce qui pourrait mettre son salut

en danger (EM 109-121).

3.1.3. Dans ses méditations, le Fondateur rappelle souvent aux Frères que leur ministère consiste à contribuer au salut des enfants qui sont confiés à leurs soins. Bien que ce thème imprègne toutes les méditations, il se présente avec beaucoup plus de force dans les *Méditations pour le temps de la retraite*. Là, le Fondateur dit aux Frères que la responsabilité pour le salut des âmes des jeunes leur a été confiée par Dieu même (MR 205.2). De ce fait, ils sont les coopérateurs de Jésus Christ pour le salut de ces âmes (MR 195.1, 196.1, 196.2).

3.1.4. Les Frères sont destinés à procurer à leurs élèves les moyens de salut qui leur sont disponibles (MR 193.3). Tel est le sens du ministère des Frères (MR 193.3) et de leur emploi (MR 200.2). Les jeunes ont besoin de guides vigilants pour leur apporter les lumières nécessaires qui puissent les conduire sur le chemin du salut (MR 197.3).

3.1.5. Pour accomplir ce ministère les Frères doivent avoir un zèle ardent pour le salut de ceux dont ils ont la charge (MR 201.1), un zèle qui inclut l'affection (201.3, 204.3). A cette oeuvre, ils doivent s'appliquer totalement (MR 205.2). Les obstacles au salut des jeunes sont très nombreux (MR 197.3). La grâce est nécessaire pour contribuer au salut des autres (MR 205.2). Le pouvoir de Jésus Christ permet aux Frères de surmonter tous les obstacles sur le chemin du salut de leurs disciples (MR 195.2).

3.1.6. Au jour du jugement, Dieu exigera que les Frères lui rendent compte de la manière dont ils se sont acquittés de leur ministère (MR 206.2). La récompense au ciel pour ceux qui auront procuré le salut des autres sera très grande (MR 207.1), y compris le bonheur de voir au ciel un si grand nombre de leurs anciens élèves, qui regarde ront le Frère, après Dieu, comme la cause de leur salut (MR 208.2-3).

3.2. Dans le *Recueil*, De La Salle prend de nouveau une attitude pessimiste concernant les dangers qu'on trouve dans le monde pour le salut

(R 63.18). D'autre part, les Frères ont quitté le monde pour entrer dans la Société et avoir ainsi une plus grande assurance de salut pour eux-mêmes (R 63.22, 184.13), comme aussi l'occasion de contribuer au salut des autres (R 69.4). Cependant; il est important pour leur salut qu'ils restent fidèles à leur vocation (R 184.1). Vers la fin de sa vie, alors qu'il révisait la Règle, De La Salle rédigea un passage remarquable, basé sans nul doute sur une profonde réflexion et une longue expérience, dans lequel il souligne que la simple observance des règles, séparée de la fidélité aux deux commandements d'amour pour Dieu et d'amour pour le prochain, est totalement inutile pour le salut (RC 37.1).

4. LA JUSTESSE DE LA VISION LASALLIENNE DU SALUT POUR AUJOURD'HUI

4.1. Depuis Vatican II, l'approche officielle de l'Eglise catholique vis à-vis de la signification du salut et aussi des développements théologiques en sotériologie ont subi une modification considérable. Bien sûr, les points essentiels de la doctrine restent fermes: un fait d'existence humaine est le besoin de salut ancré en quelque sorte dans les origines de la race; le salut est un don de Dieu qui veut le salut de tous; la volonté de Dieu de sauver a été connue d'une manière unique par la révélation de Jésus Christ; le salut est accompli d'une façon mystérieuse par l'action de la grâce de Dieu et de l'effort humain; le salut nous vient par la communauté de l'Eglise et par l'action des individus dans son sein; bien qu'il y ait un rapport entre le salut en ce monde et le salut éternel, l'expérience complète du salut dans l'expérience ultime de l'union intime avec Dieu transcende les limites de ce monde, ses réalisations pour le bien, et son histoire; le péché humain et l'erreur sont réels et, par conséquent, l'échec de parvenir au salut est toujours une menace et une possibilité pour les êtres humains qui, d'une manière consciente, choisissent de trouver le salut en quelque chose de moindre que Dieu.

4.2. Dans cette période post-Vatican II, cependant, il y a moins de pessimisme qu'après la pério-

de post-tridentine au sujet de la possibilité du salut éternel pour la majorité de la race humaine. La sotériologie se préoccupe moins de la satisfaction légaliste de la justice divine que de l'amour divin par lequel Dieu dans le Christ embrasse le monde du péché, de la souffrance et de la mort, pour l'amener à la transformation finale dans la résurrection. Les conditions de salut sont moins ecclésio-centriques, moins basées sur l'adhésion à l'Eglise, et davantage christocentriques ou même théocentriques; basées sur une relation cependant implicite avec le Christ et avec Dieu. On voit comme étant des possibilités les offres authentiques de grâce et les réponses salvatrices dans la foi et la charité, non seulement malgré des traditions et des rituels religieux non-catholiques et non-chrétiens, mais aussi par suite d'une participation à cela. Le salut est envisagé comme quelque chose qu'il faut réaliser au moins partiellement en ce monde, comme aussi dans l'autre, ce qui implique la personne tout entière, corps et âme, et non pas simplement le «salut de l'âme» seule. Le péché mortel qui empêche le salut est moins attaché à des actes isolés et gravement mauvais, mais davantage à une option fondamentale négative, à un choix persistant et transcendant enraciné dans une attitude négative fondamentale envers Dieu, le prochain, soi-même et le monde. Finalement, quoique le jugement et la damnation éternels restent une menace, certains théologiens ne veulent pas rejeter de but en blanc la possibilité d'un salut éventuel et éternel pour la création humaine tout entière de Dieu.

4.3. A la lumière de la pensée religieuse contemporaine, une partie du pessimisme de De La Salle concernant la possibilité de salut des jeunes dévoyés, son rappel pressant sur les dangers et les obstacles au salut, son insistance sur l'instruction explicite des mystères chrétiens et des détails relatifs aux observances de l'Eglise comme conditions de salut, et sa perspective portant exclusivement sur l'Eglise de Rome, peuvent dans leur ensemble frapper le lecteur comme quelque chose d'anachronique.

4.3.1. D'ailleurs, l'élan fondamental de l'enseignement de De la Salle sur le salut peut servir à motiver le ministère des éducateurs lasalliens d'aujourd'hui. Dans ses écrits, De La Salle est sensible

aux besoins spécialement des pauvres pour une forme de salut en ce monde. Son souci et celui des Frères pour le salut de leurs écoliers est authentique et motivé par l'amour désintéressé. Toute son entreprise éducative visait l'élimination d'un milieu d'ignorance et de désespoir qui était une menace pour le salut sous n'importe quelle forme. Mais surtout, il reconnaissait que le plan divin de

salut était en fait un mystère, un mystère digne de contemplation, un mystère trop élevé pour qu'un être humain puisse en pénétrer pleinement les profondeurs (EM 92 A), un mystère révélé dans le fait surprenant que Dieu a tant aimé le monde qu'il envoya son Fils unique, non pour condamner le monde, mais pour que le monde puisse être sauvé par lui (Jn 3, 16-17).

Thèmes Complémentaires:

Conduite; Consécration; Ministère; Mission; Mystère.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

1. M. CAMPOS et M. SAUVAGE, *Annoncer l'Evangile aux Pauvres* - Traduction anglaise par Matthew O'Connell (Romeoville, IL. FSC 1987);
2. M. CAMPOS, «Introduction», pp. 2-44 de la version anglaise de *Méditations pour le Temps de la retraite* (Lockport II: FSC, 1975);
3. T. O'CONNELL, *Principles for a Catholic Morality* (Principes pour une Morale catholique);
4. B. SESBOUE, «Salut» in DS 251-283;
5. «Salut» in Richelet NDF;
6. «Salut» in VL S-84-91;
7. L. SALM (éd.), *Studies in Salvation History* (Etudes sur l'histoire du salut) (Englewood Cliffs: Prentice Hall 1064).

Frère Luke SALM
Traduit de l'Anglais par le F. Jules CHAMBERT

60. SILENCE

Sommaire:

1. Le mot au 17^e siècle et en saint Jean-Baptiste de La Salle. - 2. Valeur ascétique du silence. 2.1. Silence extérieur et intérieur. 2.2. Silence et vie de prière. - 3. Silence dans la vie communautaire. 3.1. Silence et régularité. 3.2. Silence et relations interpersonnelles. - 4. Silence dans la vie scolaire. 4.1. Silence du Maître. 4.2. Silence des écoliers.

1. LE MOT AU 17^e SIÈCLE ET EN SAINT JEAN BAPTISTE DE LA SALLE

Au 17^e siècle, le mot silence est utilisé en trois acceptions essentielles. Le dictionnaire de Trévoux (1721) les indique:

1.1. Dans le sens courant de se taire

Il signifie discrétion, retenue à ne point parler, à se taire ou à ne point dire ce qu'on n'ose ou qu'on ne veut pas découvrir».

1.2. Dans le sens d'une prescription de règle

Particulier de milieux religieux: «se dit chez les religieux d'une règle qui consiste à ne point parler ensemble pendant certaines heures. Il faut observer régulièrement le silence».

1.3. Dans le sens figuré d'attitude intérieure

De calme et de contrôle des pensées personnelles: «Ainsi on dit, le silence des passions, pour signifier un état opposé au trouble où les passions nous jettent et qui nous empêche de bien examiner les choses. Un silence intérieur, c'est un recueillement de toutes nos facultés pour en être plus propres à la méditation des choses saintes».

Dans les écrits et dans l'enseignement de La Salle, le concept de silence revient fréquemment aux trois sens courants du 17^e siècle. Il encourage, recommande ou prescrit le silence, soit sur le plan personnel, comme valeur ascétique et vertu de grande importance; soit au niveau communautaire comme règle fondamentale de comportement; soit au plan scolaire, comme condition du bon ordre et de l'efficacité pédagogique du travail dans l'école. Ces trois niveaux résument les trois aspects du silence que nous voudrions approfondir ici.

2. VALEUR ASCÉTIQUE PERSONNELLE DU SILENCE

2.1. Silence extérieur et intérieur

Pour La Salle, le «recueillement», «la retraite», la solitude ou la fuite du monde et des choses, constituent des valeurs de premier ordre dans la croissance spirituelle et ascétique du chrétien et, en particulier, du religieux.¹

Le silence en constitue en même temps la condition et l'effet: d'une part, en effet, sans silence impossible de vivre profondément plongé dans la présence de Dieu; d'autre part, le silence est le signe et le résultat non équivoque d'une vie intérieure intense et d'une vigilance assidue sur ses

propres passions et sur les tendances non réglées de la nature:

«Retenez aussi votre langue: cette retenue vous donnera de la facilité à avoir du recueillement et à conserver la présence de Dieu; elle sera pour vous un excellent moyen pour vous maintenir dans le silence, dans l'ordre, dans l'exacte pratique de vos exercices spirituels, dans la fidèle observance de vos Règles, dans la modération, dans le calme et dans la paix. Ces grands biens vous doivent engager à ne pas donner de liberté à votre langue» (MF 126,3).

Sur ce point, ce que La Salle affirme dans le Recueil est significatif: «Estimez et gardez volontiers le silence, car il est le gardien de toutes les vertus et l'obstacle à tous les vices, puisqu'il empêche les médisances et toutes les paroles contre la charité, la vérité et la modestie et qu'il fait qu'on ne s'occupe que des choses nécessaires et qu'on ne se dissipe pas par des entretiens trop extérieurs et par des paroles inutiles» (R. 78-79).

Etre en silence et pratiquer le silence nous est recommandé par une série de significations ascétiques et spirituelles. Mais le silence extérieur ne suffit pas. En fait, le même texte continue: «Tâchez de joindre toujours le silence intérieur avec le silence extérieur de votre langue, oubliant ce qui est créé pour vous souvenir de Dieu et de sa sainte présence, dont vous tâcherez de vous entretenir toujours intérieurement» (R. 79).

Comme on le voit, le Fondateur, en premier lieu, ne considère pas tant le silence comme facteur du bon ordre extérieur et de la vie régulière, que par rapport à la croissance spirituelle et à la vie intérieure. Dans la même page du Recueil, il ajoute en réalité un autre aspect important selon ce point de vue: «Considérez souvent qu'un homme qui n'est pas retenu en paroles ne peut pas devenir spirituel, et qu'un moyen sûr pour être bientôt parfait est de ne pas pécher par sa langue» (R. 79).

Le silence représente une des plus claires et valables manifestations de la maîtrise de soi, vertu fortement soulignée par La Salle comme condition essentielle de la vie spirituelle. Se référant au modèle offert par saint François de Sales, il conseille:

«Apprenez de ce Saint à vaincre vos passions, et à ne faire jamais paraître aucune émotion dans vos paroles ni dans vos actions; l'humilité vous y aidera beaucoup, aussi bien que le silence dans toutes les

occasions où l'on voudrait vous faire quelque peine» (MF 101,2).

De même, après avoir rapporté l'exemple de saint Pierre Martyr, victime silencieuse d'une calomnie:

«Gardez-vous un tel silence, lorsqu'on vous reprend de quelques fautes que vous n'avez point commises? Ce que vous devez faire dans ces occasions, et ce que vous ne faites peut-être pas, c'est de ne rien dire pour vous justifier, et de mettre à profit cette humiliation» (MF 117,2).

La lettre 128, adressée à une religieuse,² constitue une sorte de petit traité du silence, de ses avantages spirituels et des moyens les plus efficaces pour le pratiquer. En voici les principaux passages:

«Il est temps de parler peu et faire beaucoup. Que beaucoup de silence, beaucoup d'humilité et beaucoup d'oraison soit votre étude, car c'est là ce que Dieu demande de vous.

Le silence est une vertu très utile et très nécessaire pour adorer Dieu, pour le servir en esprit et en vérité, pour résister aux tentations et pour se préserver des péchés.

Il faut apprendre à se taire, à dissimuler et à bien parler quand la nécessité le veut et pour ne point excéder sur ce sujet, tâcher de bien observer les règles suivantes:

Ne parlez point hors les récréations, sans une grande nécessité et, dans le temps des récréations même. parlez peu. Votre état présent demande que vous soyez fidèle à cela. Et vous ne devez pas dire un seul mot sur ce qui se passe, mais souvenez-vous que votre silence doit être sans fierté. Gardez-vous bien de vous justifier de rien: avouez, au contraire, que vous avez tort, sans néanmoins faire aucun mensonge et gardez le silence en tout lorsque vous ne pouvez parler sans vous justifier. Je ne vois rien en vous qui vous donne Heu de le faire. Demeurez toujours dans le silence dans les petites peines qu'on vous fera et que Dieu seul soit le témoin de votre innocence».

De même, quand il propose un projet ascétique de jeûne, au début du Carême, il le concrétise dans le jeûne plus difficile et plus efficace «des yeux, de la langue et du coeur»:

«Des yeux, par un grand recueillement et un éloignement de tout ce qui est capable de vous dissiper; de la langue, par un silence exact qui vous sépare

des créatures, pour ne vous attacher qu'à Dieu pendant ce saint temps; et du coeur, par un renoncement entier à toutes les pensées qui pourraient vous dissiper, vous distraire et interrompre votre conversation avec Dieu. Le fruit d'un jeûne chrétien est la mortification de ses sens et de ses propres inclinations, et l'éloignement des créatures» (MD 16,2).

2.2. Silence et vie de prière

Dans le cadre de la valeur ascétique du silence, La Salle souligne fortement l'étroit rapport qui existe entre silence et vie de prière, entendue spécialement comme exercice de l'oraison. Pas seulement dans le sens que le silence prédispose naturellement à la pratique de la présence de Dieu et à la prière, mais aussi dans le sens plus particulier du silence comme l'élément intégrateur de la prière.

Dans le premier sens, le silence est entendu comme un aspect central du recueillement et de l'attitude intérieure de liberté par rapport aux choses extérieures ce qui permet de faire de la place à la rencontre avec Dieu. Et par conséquent comme condition indispensable pour pouvoir prier.³ Parmi les nombreux textes qui insistent sur cet aspect, une synthèse éloquente nous est offerte dans la Lettre 103:⁴

«Le plus grand bien que vous puissiez vous procurer est le recueillement et vous pourrez dire lorsque vous l'aurez acquis ce que Salomon dit de la Sagesse, que tous les biens vous sont venus avec lui. La curiosité est une des choses qui empêchent le plus d'avoir de la piété. C'est pourquoi, donnez-vous-en de garde et appliquez-vous sur toutes choses au recueillement et à la présence de Dieu, car c'est le moyen le plus propre que vous puissiez prendre pour devenir intérieur. Hé! pour l'amour de Dieu, travaillez à cela. Vous voyez les maux que la dissipation cause en vous. C'est pourquoi retenez donc vos yeux et votre langue. Rien ne vous est si important que cette pratique.

Ce moyen vous procurera la vue de Dieu dans vos exercices et vous engagera à les bien faire tant intérieurement qu'extérieurement, car Dieu ne demande pas seulement l'extérieur de vos actions, il veut qu'elles se fassent avec des dispositions intérieures».

En fait, le silence constitue l'atmosphère la plus propice à la rencontre intime avec Dieu. Idée très claire dans la référence à l'expérience de sainte

Catherine de Sienne:

«Lorsque ses parents la maltrahaient et la tenaient dans l'humiliation, elle avait le bonheur de converser intérieurement avec Dieu, et de se consoler avec lui. Dans le temps de son profond silence, Jésus-Christ la visitait souvent, et s'entretenait familièrement avec elle» (MF 118,3).

Dans la seconde signification, il s'agit d'un aspect particulier du silence intérieur expérimenté dans la pratique de la prière et de la rencontre avec Dieu. Ce serait un très ample chapitre⁵ qu'il suffit de rappeler par une simple allusion. Une prière qui a atteint une certaine profondeur, n'a pas besoin de tant de paroles et de raisonnements:

«Quand on commence à avoir un peu de facilité à faire des réflexions sur ces Actes, il est à propos de se servir de peu de paroles dans ses réflexions, et puis de s'y arrêter quelque temps dans un silence intérieur, afin de tâcher de pénétrer son esprit de la réflexion qu'on fait, d'une manière qui soit plus intérieure, car le grand nombre de paroles intérieures dans ses Oraisons sert plutôt à dissiper l'esprit, à embarrasser le fond de l'Ame, que non pas à lui procurer de l'application et de l'attention à Dieu et à la faire devenir intérieure» (EM, CL 14, 44).

Cela devient possible pour celui qui a atteint un certain degré de vie intérieure et dont les signes, bien qu'extérieurs, sont très clairs pour La Salle:

«Cette conduite est facile à qui est véritablement intérieur, qui marche le plus qu'il est possible en la Présence de Dieu; qui est toujours bien recueilli des yeux et de l'esprit; qui est exact au silence, qui ne s'occupe que de ce qui le regarde, et qui est bien résigné à l'obéissance» (EM, CL 14, 123).

Ce silence intérieur expérimenté dans la prière représente un exercice de grande valeur formative et devient source d'une continuité d'attitude également dans la vie quotidienne. De même, les «Devoirs d'un chrétien» insistent sur ce type de silence. «On le peut faire par silence en se tenant seulement en la présence de Dieu»; «l'esprit se cache à soi-même dans un profond silence» (Da 473); être devant lui dans une grande retenue et un profond silence» (De 190) sont des expressions qui décrivent une attitude spirituelle fondamentale de l'expérience intérieure.

3. LE SILENCE DANS LA VIE COMMUNAUTAIRE

Un des «dix commandements propres aux Frères des Ecoles Chrétiennes» stipule: «Le silence vous garderez dans le temps très exactement» (RC 67, R. 5). C'est l'un des points fermes dans la structuration de la vie communautaire que le Fondateur rappelle avec force et fréquence. Les Lettres⁶ en font souvent l'objet d'exhortations précises et fermes, voire attristées: «Soyez exact au silence, pour l'amour de Dieu; c'est un des principaux points de régularité» (L. 11.7). «Veillez, je vous prie, sur le silence dans votre maison» (L. 36.9-12-19; 56.3). Les raisons de la grande insistance sur le silence communautaire, en dehors de celles déjà indiquées dans le paragraphe précédent, sont de divers types, mais toutes visent à la réalisation d'une ambiance religieuse imprégnée de la présence de Dieu et dans laquelle on puisse faire l'expérience d'une réelle croissance intérieure, à travers la régularité, la charité, le recueillement et le bon usage du temps. Arrêtons-nous brièvement sur les deux plus importantes.

3.1. Le silence favorise la régularité

«Prenez garde, je vous prie, d'être bien exact au silence. C'est une des choses de plus de conséquence dans une communauté pour la rendre régulière» (L. 52.6; 12.23). Le chapitre XXII des Règles Communes⁷ est consacré explicitement au silence et précise minutieusement cet aspect de la vie communautaire, réduisant pratiquement le temps de la parole à celui des récréations (RC XXII, 1; R. 78). Tous les autres cas seront réglés par la permission du Frère Directeur et selon des restrictions bien précises. La Règle prescrit aussi «le silence très rigoureux depuis la retraite du soir jusqu'à l'oraison du lendemain matin; on ne parlera pas même au Frère Directeur pendant ce temps, sans une nécessité indispensable» (RC XXII, 14). Au Frère Directeur il est prescrit de veiller particulièrement sur cet aspect de la régularité. «Il veillera tellement que tous gardent le silence dedans et dehors la maison qu'il fera cas d'une parole proférée sans permission» (RC 157). En fait, beaucoup des textes cités sous l'aspect ascétique personnel doivent être lus aussi dans l'optique com-

munautaire que La Salle n'oublie jamais. Etant donnée son insistance sur le silence, il y a un évident brin d'ironie quand il écrit à un Frère:

«Je ne sais pas pourquoi, mon très cher Frère, il y a si peu d'ordre dans votre maison. Ne serait-ce pas parce que vous ne gardez pas le silence? Examinez-vous là-dessus. On se plaint que vous parlez trop haut. Prenez donc garde de garder exactement le silence. Vous savez bien que le silence et le recueillement sont deux moyens pour être bien intérieur» (L. 73,1.3).

Le 31 décembre, dans l'examen de conscience proposé aux Frères sur la régularité vécue en cours d'année, le silence occupe une place de premier plan: «Avez-vous été exacts à garder le silence? C'est le premier moyen d'établir la régularité dans une maison, sans lequel il ne faut pas s'attendre qu'il y ait de l'ordre dans une communauté religieuse» (MF 92.1). Naturellement, ce qui est requis en communauté vaut aussi quand on est hors de la maison, spécialement dans les rues:

«Vous devez aussi garder exactement le silence dans les rues, et, selon votre Règle, y dire le chapelet afin de ne point être distraits par des objets qui se présentent devant vos yeux, et d'y être occupés de la présence de Dieu. La patience et le silence surtout vous sont également nécessaires, lorsqu'on vous dit quelques injures ou quelque chose qui est capable de vous faire de la peine» (MF 92,2).

3.2. Le silence soutient les bons rapports interpersonnels

En ce sens, l'aspect principal à souligner serait naturellement le côté positif: comment établir de bonnes communications avec les confrères? La Salle y accorde beaucoup d'attention.⁸ Mais le côté négatif, qui nous intéresse ici, n'est pas moins important, car il en est le préalable et la condition, selon le principe clair et lapidaire énoncé par La Salle lui-même: «Assurez-vous que c'est dans la retraite et dans le silence où l'on apprend à bien parler; plus vous vous y affectionnez, plus vous vous rendez capables de bien remplir votre ministère à l'égard du prochain» (MF 135.1). En fait, le silence sauvegarde les bonnes relations réciproques, favorise la discrétion et le respect, à l'intérieur de la communauté et entre les communa-

tés; il soutient la charité... Les normes prudentielles de la Règle à ce propos sont un signe de grande sagesse, soit dans les relations internes à la communauté (RC XXII, 3. 4. 11) soit dans celles avec l'extérieur (RC XIV, 7).

Parler plus que nécessaire n'est jamais bon: «Ne vous arrêtez point, je vous prie, à tant parler aux Frères, à moins que vous n'y preniez garde, vous perdrez vos exercices pour leur parler et c'est ce qu'il ne faut point.

Ne parlez jamais ni en allant à la récréation, ni sur les escaliers, ni en allant et venant dans la maison» (L. 37. 7,9). Le principe énoncé dans les RC⁹ est sans doute applicable à ce contexte:

«Ceux qui n'ont à dire que des nouvelles, des bagatelles et des sottises, qui font des grands préludes et ne peuvent donner aux autres le loisir de parler, feraient mieux de se tenir dans le silence; car il vaut beaucoup mieux passer pour silencieux, que d'entretenir une compagnie de sottises et de niaiseries, ou d'avoir toujours quelque chose à dire» (RC, CL 19, 205).

Spécialement quand il s'agit de sauvegarder la charité: «Prenez garde de ne jamais disputer avec qui que ce soit, cela étant capable de rompre la charité qui doit être grande parmi vous» (L. 73.8).

4. LE SILENCE DANS LA VIE SCOLAIRE

Dans l'école lasallienne, le silence revêt une grande importance et se trouve amplement mis en valeur pour ses riches valeurs pédagogiques et éducatives. Il est considéré sous divers aspects étroitement reliés entre eux. Nous les regroupons sous deux titres principaux:

4.1. Le silence du Maître

La règle est péremptoire sur la nécessité de caractériser la vie scolaire par le silence, et celui du Maître en est la première et nécessaire condition:

«Le silence étant un des principaux moyens d'établir et de maintenir l'ordre dans l'Ecole, les frères en regarderont l'observance exacte comme l'une de leurs principales règles. Il doivent même pour s'y rendre exacts se remettre souvent dans l'esprit qu'il serait peu utile qu'ils s'appliquassent à faire garder le silen-

ce à leurs Ecoliers s'ils n'y étaient pas eux mêmes fort fidèles, pour cet effet ils feront attention sur eux mêmes pour se servir toujours des signes qui sont en usage dans les Ecoles.

Ils veilleront donc particulièrement, sur eux mêmes pour ne parler que très rarement dans l'Ecole et que lorsqu'il sera absolument nécessaire et qu'ils ne se pourront pas exprimer par signe; c'est pourquoi ils n'y parleront règlement que dans trois temps seulement, 1^{ent}. Lors qu'il faudra reprendre un Ecolier dans la Leçon et qu'il n'y aura point d'Ecolier capable de dire les mots que cet autre aura mal dits, 2^{ent} dans le Catéchisme, 3^{ent} dans les Réflexions que chaque frère doit faire dans les prières tant du matin que du soir et ils ne parleront que d'un ton médiocre» (RC IX, 10-11).¹⁰

La Conduite des Ecoles répète constamment de tels principes, en applique les conséquences opératoires et en met en valeur les multiples avantages.¹¹

Concrètement, le silence du Maître:

* Favorise un climat d'ordre et d'intense activité dans l'école: «Son silence produira plus que toute autre chose, un très grand ordre dans l'école, en lui donnant moyen de veiller avec facilité sur soi-même et sur ses écoliers» (CE 124). «Pour éviter la fréquence des corrections, qui est un grand désordre dans une école, il est nécessaire de bien remarquer que ce sont le silence, la vigilance et la retenue d'un Maître qui établissent et conservent le bon ordre dans une classe, et non pas la dureté et les coups» (CE 149-150).

* Il est signe d'autodiscipline, de maîtrise de soi, de capacité d'autocontrôle. Ce n'est pas pour rien que le silence est compris dans les «douze vertus d'un bon Maître»¹² (CE 228, R. 6).

* Il constitue un exemple de grande valeur pour le comportement des élèves à qui le silence n'est pas seulement demandé, mais montré en pratique à tout moment, dès le début de la journée scolaire: «Depuis que les Maîtres seront assis à leur place... ils demeureront dans le silence pour en donner exemple aux écoliers, veillant sur tout ce qui se passera dans l'école pour y maintenir le bon ordre» (CE 6). En effet, «il serait peu utile que le Maître s'appliquât à faire garder le silence aux écoliers, s'il ne le gardait lui-même; c'est pourquoi il leur enseignera mieux cette pratique par exemples que par paroles» (Ce 124). La MD 33 l'affirme aussi fortement:

«Voulez-vous que vos disciples pratiquent le bien? faites-le vous-mêmes: vous les persuaderez beaucoup mieux par l'exemple d'une conduite sage et modeste, que par toutes les paroles que vous pourrez leur dire. Voulez-vous qu'ils gardent le silence? gardez-le vous-mêmes. Vous ne les rendrez modestes et retenus qu'autant que vous le serez vous-mêmes» (MD 33,2).

* Il donne de l'autorité à l'enseignant beaucoup plus que la multiplication des paroles ou les interventions disciplinaires: «Il se doivent persuader que l'autorité s'acquiert et se maintient plus dans une école par la fermeté, la gravité et le silence, que par les coups ou la dureté» (CE 186).

Pour toutes ces raisons, et pour d'autres de type pratique sur lesquelles il n'est pas nécessaire de s'arrêter (par exemple, éviter la fatigue excessive du Maître dans une classe bondée et aérée...), l'apprentissage de la capacité de maintenir le silence était un des éléments fondamentaux de la formation des nouveaux Maîtres: «Si bien que dans le texte «Formation des nouveaux Maîtres», il est prescrit que la première habitude à prendre par celui qui fait son apprentissage de l'enseignement, c'est celle de parler! Avec un exercice progressif de maîtrise de soi et pour faire expérimenter l'efficacité du silence, les nouveaux Maîtres s'exercent à ne pas utiliser du tout la voix avant un quart d'heure, puis une demi-heure, enfin une heure entière. Quand ils sont capables de le faire, cela indique qu'ils sont suffisamment calmes et maîtres d'eux-mêmes».¹³

4.1. Le silence des élèves

Les Règles Communes, non seulement prescrivent au Maître de garder le silence, mais l'engagent aussi fortement à le faire pratiquer par les écoliers. «Ils feront continuellement attention à trois choses dans l'école... 3) à faire garder exactement le silence aux écoliers pendant tout le temps de l'école» (RC VII, 2). La Conduite des Ecoles, à son tour, est riche d'indications et prescriptions visant à assurer le silence dans l'école. Beaucoup de moyens sont mis en acte «afin de ne pas nuire au silence qui doit être continu dans l'école» (CE 123). Le silence demandé et prescrit aux écoliers, comme celui du Maître, est fonction de valeurs

qu'il s'agit de sauvegarder, et elles tiennent à coeur à La Salle, plutôt que le silence en lui-même. Les principales semblent être:

* Sans un silence approprié, il serait impossible d'assurer l'application nécessaire à un véritable apprentissage: «Le silence est un des principaux moyens d'établir et de maintenir l'ordre dans les écoles, c'est pourquoi chacun des Maîtres fera observer exactement le silence dans sa classe, ne souffrant pas qu'aucun parle sans permission» (CE 122). Le travail scolaire est si important pour l'avenir des écoliers, qu'il est nécessaire d'éviter toute perte de temps et de profiter au maximum de la possibilité de travailler efficacement. C'est un don de Dieu qu'il ne faut pas gaspiller. Pour cela, La Salle veut que les élèves comprennent la valeur du silence comme une expression de la volonté de Dieu qui les appelle à s'appliquer au travail scolaire. «Pour cet effet, le maître fera concevoir aux écoliers qu'ils doivent garder le silence, non parce qu'il est présent, mais parce que Dieu les voit et que c'est sa sainte volonté» (CE 122).

* L'école lasallienne est une école du faire plus que du parler. L'exercice pratique d'apprentissage est très important, qu'il s'agisse de lire, d'écrire ou de calculer. Le silence assure le sérieux du travail: «Le maître, pour bien s'acquitter de son devoir, doit être formé à pouvoir faire ces trois choses en même temps: 1° veiller sur tous les écoliers, afin de les engager à faire leur devoir et les tenir dans l'ordre et dans le silence...» (CE 19).

«Il ne s'agit donc pas d'un silence considéré négativement, comme une interdiction, mais plutôt comme une autodiscipline qui assure le travail, le calme, la précision, la pleine valorisation du temps. Silence signifie parler quand c'est nécessaire, éviter la confusion, s'appliquer sérieusement. Comme il a été dit, tout un système de moyens pédagogiques est mis en acte pour assurer à l'école le caractère d'un labeur ordonné, précis, efficace: l'utilisation du «signal» par l'enseignant, les nombreux «offices» confiés à des écoliers qui savent que faire et comment le faire sans provoquer du désordre ou de la confusion, les règles précises pour les déplacements, les changements d'occupation, etc...».¹⁴

Ce n'est donc pas le silence pour le silence.

Dans le cas contraire, on compromet l'efficacité de l'enseignement et on provoque aussi la désaf-

fection des écoliers pour l'école. En effet, parmi les raisons d'absence des élèves, minutieusement analysées dans la Conduite des Ecoles, on trouve en troisième position: «La 3^e cause pour laquelle les écoliers s'absentent, est parce qu'ils se dégoûtent de Técole. Cela peut provenir de ce que c'est un nouveau maître l'école, et qui n'est pas assez formé, et ne sait pas bien la manière de se conduire dans une école, de se rendre maître de ses écoliers; ou de ce que c'est un maître trop mol, qui n'a point d'ordre et dont la classe est sans silence» (CE 184-185).

CONCLUSION

Comme il ressort de ces rapides aperçus, La Salle, en pleine cohérence avec son caractère pratique et réaliste, quand il traite du silence, ne le considère pas tant comme une valeur en soi que comme un moyen pour atteindre une fin. La fin est la substance de son discours.

Que ce soit du point de vue ascétique, où le silence est condition de contact avec Dieu et de rencontre avec lui dans la prière; que ce soit du point de vue communautaire, où il le considère comme un moyen au service de la régularité et des bonnes relations interpersonnelles; et encore plus du point de vue pédagogique et scolaire, dans lequel il est une condition indispensable pour ne pas rendre vain tout l'effort éducatif.

¹ C'est un très vaste chapitre de la spiritualité lasallienne dans lequel il faut inscrire aussi le thème du silence. Cf. M. SAUVAGE et M. CAMPOS: «Annoncer l'Evangile aux pauvres», pp. 164-174 et 178-189. Voir aussi, Clément-Marcel, FSC: Par le mouvement de l'Esprit, 105-127 et Alphonse, FSC: A l'école de saint Jean-Baptiste de La Salle, p. 143-188.

² Les Lettres de saint Jean-Baptiste de La Salle, Edition critique par le F. Félix-Paul, Paris, 1954, p. 402-403. Le texte est repris dans Blain 2, p. 276. Il est important de noter que Blain traite du silence de La Salle dans le chapitre sur la chari-

té, sous le titre: «Première marque de l'éminente charité de M. de La Saile: sont goût de Dieu et des choses de Dieu», et particulièrement dans le paragraphe «le puissant attrait que M. de La Salle avait pour la solitude, la vie cachée et le silence».

³ Cf. Frédién-Charles, FSC: L'oraison d'après saint Jean-Baptiste de La Salle. Ligel, Paris 1954, p. 29... et M. Sauvage-M. Campos: Cahier Lasallien 50, Rome, 1989.

⁴ Les Lettres..., o.c., p. 362 et Blain 2, p. 313.

⁵ Cf. EM 72-73: «entretien par simple attention». Sur la prière dite de «simple attention» ou «d'activité silencieuse», voir Cahier Lasallien 50, p. 139-148.

⁶ Les Lettres, o.c.: Les Lettres de La Salle sont normalement la réponse à celles que lui envoyaient mensuellement les Frères pour rendre compte de leur vie et de leur conduite. Les fréquentes allusions au silence indiquent que c'était un thème fortement ressenti dans la vie communautaire.

⁷ RC 75-77. La référence renvoie à la Règle de 1718. Evidemment, les textes de ce chapitre sur le silence sont reliés à ceux contenus dans d'autres chapitres (en particulier III, V, VI, IX) dans lesquels on trouve des indications sur la manière de se comporter en divers lieux et circonstances et dans lesquels on retrouve le thème du silence.

⁸ A commencer par l'importance donnée au thème des récréations (RC VI; R. 77-78). Parmi les Méditations, MD 30 présente une importance particulière: «De la manière dont on doit se conduire dans la conversation». Une analyse attentive de ce texte a été faite par Antonio Temprado, FSC, dans «La Parole selon La Salle» (Sinite, Salamanca 1977, p. 163-184).

⁹ La Salle: Règles de la Bien-séance et de la Civilité chrétienne», Troyes, 1703, cf. CL 19. Dans ce texte, le silence est considéré spécialement comme une règle de prudence qui régit les rapports sociaux, p. 174, 194, 202, 207.

¹⁰ Sur le thème du silence scolaire, cf. Saturnine Gallego: San Juan Bautista de La Saile, volume 1, BAC Madrid 1986, p. 343-344. Mario Presciuttini: La Scuola Lasalliana come ambiente éducative, in Rivista Lasalliana, 4/1989, p. 3-17, p. 118-135 (en particulier pour «le système de communications non verbales», p. 134-135).

¹¹ Dans le monde lasallien, l'attention pour la Conduite des Ecoles revient au premier plan. De ce nouvel intérêt, la Rivista Lasalliana, par exemple, se fait l'interprète, cf. N° 1, 2, 3 de 1991: contributions de A. Barella et S. Scaglione.

¹² Les «Douze vertus du bon maître»: gravité, silence, humilité, prudence, sagesse, patience, retenue, douceur, zèle, vigilance, piété, générosité. Partant de cette énumération, le Frère Supérieur général Agathon, en 1785, publia un fameux petit traité intitulé précisément: «Les douze vertus d'un bon maître». Récemment, le thème a été repris d'un point de vue actuel par Aida Barella dans la Rivista Lasalliana, 3/1987, p. 3-15.

¹³ Mario Presciuttini, Rivista Lasalliana 2/1990, p. 135. Le texte «formation des nouveaux Maîtres» est publié dans l'édition du Frère Anselme de la Conduite des Ecoles chrétiennes. Paris, 1951, p. 305-319. Voir spécialement page 306.

¹⁴ Maria Presciuttini: Rivista Lasalliana 4/1991, p. 11 et les notes.

Thèmes Complémentaires:

Contemplation; Conversations; Détachement; Ecole; Monde; Mortification; Renoncement; Retraite; Solitude.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

1. ALPHONSE, FSC: *A l'école de saint Jean-Baptiste de La Salle*, Lîgel, Paris 1952.
2. Jean-Baptiste BLAIN; *Cahiers Lasalliens 1 et 8*.
3. CLEMENT-MARCEL, FSC, *Par le mouvement de l'Esprit*, Lethielleux, Paris, 1952.
4. FREDIEN-CHARLES, FSC: *L'oraison d'après saint Jean-Baptiste de La Salle*, Ligel, Paris 1954.
5. Saturnine GALLEGO, FSC: *San Juan Bautista de La Salle*, 1. BAC, Madrid 1986.
6. M. SAUVAGE et M. CAMPOS, FSC: *Annoncer l'Evangile aux pauvres*, Beauchene, Paris 1977; *Cahier Lasallien 50*. Rome 1989.
7. Secondino SCAGLIONE, FSC: *Proposta educativa*, Marietti, 1983.
8. Antonio TEMPRADO, FSC: *La «Palabra» segùn La Salle*, Sinite, Salamanca, 1977.
9. *Rivista Lasalliana*, Torino, 1989-90-91.

Frère Mario PRESCIUTTINI
Traduit de l'Italien par le F. Léon LAURAIRE

61. SIMPLE ATTENTION

(Contemplation)

Sommaire:

1. Nature de la prière de simple attention; 1.1. Description de la simple attention; 1.2. Simple attention et contemplation; 1.3. L'influence du Carmel. - 2. Les prédispositions à la simple attention et ses qualités; 2.1. Prédispositions; 2.2. Qualités. - 3. La simple attention comme partie de la méthode d'oraison de La Salle; 3.1. L'analogie de la découverte de l'art. - 4. Les effets de la pratique de la simple attention; 4.1. La simple attention et les bonnes oeuvres; 4.2. La simple attention et l'esprit de foi.

1. NATURE DE LA PRIERE DE SIMPLE ATTENTION

1.1. La Salle n'utilise l'expression «simple attention» que dans *l'Explication de la Méthode d'Oraison*. Il décrit ainsi l'oraison de simple attention:

«L'application à la présence de Dieu par une simple attention consiste à être devant Dieu dans une vue intérieure de foi qu'il est présent, et à demeurer ainsi quelque temps, soit un demi quart d'heure, soit un quart d'heure, plus ou moins, selon qu'on se sentira occupé et attiré intérieurement» (EM 30 - présence de Dieu).

1.2. La Salle déclare que l'attention est nécessaire pour toute prière (Da 424, 425, 426; Db 251, 252, 302; E 7, 26); mais sa description de la prière de simple attention identifie celle-ci à la contemplation, selon l'usage de ce mot dans la tradition de prière, spécialement dans la tradition du Carmel (DS I, 1064-66; II, 2035-2055) (prière). La Salle lui-même, dans *l'Explication de la Méthode d'Oraison*, précise: «une simple attention, qu'on nom-

me autrement contemplation» (EM, 72). C'est la seule fois où il utilise le mot contemplation dans cet ouvrage et il ne l'emploie que deux autres fois dans ses écrits (MD 92; MF 182), peut-être pour éviter toute apparence de quiétisme.

1.3. La compréhension qu'a La Salle de la simple attention et la description qu'il en donne, bien que dérivées de sa propre expérience, ont certainement été influencées par la spiritualité carmélitaine qui, de son temps, affectait grandement toutes les écoles européennes de spiritualité (DS II, 3036). Ses premiers biographes soulignent que La Salle fit des retraites chez les Carmes déchaux et qu'il avait une dévotion spéciale à sainte Thérèse d'Avila, «dans les ouvrages de laquelle il avait puisé son grand esprit d'oraison» (BLAIN II, 40, 272, 320, 366, 493; MAR 188-89). La Salle a sans doute eu accès aux écrits de Jean de la Croix et de Thérèse d'Avila puisqu'une traduction française des oeuvres de Thérèse avait paru en 1601 (DS 2048) et que les oeuvres de Jean de la Croix furent publiées à Paris en 1695 (DS 2054).

2. LES PREDISPOSITIONS A LA SIMPLE ATTENTION ET SES QUALITES

2.1. La Salle note que les personnes sont mieux disposées à recevoir la grâce de la prière de simple attention si elles sont intérieurement libres c'est-à-dire détachées de leurs désirs et de leurs plaisirs propres, et font de l'accomplissement de la volonté de Dieu le but de leur vie (EM 30-31, 35) (détachement, gloire de Dieu, volonté de Dieu).

Les personnes de bonne volonté, bien que n'étant pas pleinement disposées, peuvent devenir plus réceptives à la grâce de la prière de simple attention si, durant le temps de l'oraison, elles méditent d'une façon réceptive et aimante sur un passage de l'Écriture, par des réflexions rares et continuées et sans raisonnement discursif (EM 29-30) (Écriture),

2.2. Les qualités que La Salle associe à la prière de simple attention incluent la foi révérentielle, le respect intérieur, l'adoration et le culte silencieux, l'amour, l'admiration, la reconnaissance, l'action de grâces, l'anéantissement de soi et le désir de cœur de s'unir à Dieu et de partager l'Esprit de Dieu (EM, 72-73, 99). Dans la prière de simple attention, l'esprit et le cœur deviennent centrés sur la conscience aimante et prolongée de la présence de Dieu, sans discourir ni raisonner (EM 34, 99), mais se tenant simplement, d'une façon active et ardente, dans une attitude d'attention respectueuse et affectueuse (EM 73, 99).

La description que donne La Salle des qualités de la simple attention rappelle la présentation qu'il fait de l'esprit de foi dans les *Règles communes* (RC 18-20) et dans le *Recueil de différents petits traités* (R 38-50) (esprit de foi).

3. LA SIMPLE ATTENTION COMME ELEMENT DE LA METHODE D'ORAISON DE LA SALLE

La Salle parle de la simple attention comme élément de sa méthode d'oraison et il fait clairement apparaître que la dynamique de sa méthode conduira celui qui y est fidèle à recevoir, à un moment ou l'autre et jusqu'à un certain point, la grâce de la simple attention (EM 29-30) (oraison).

3.1. La Salle utilise une analogie. De même que la personne qui n'a jamais étudié la peinture a besoin au début d'apprendre, par des explications, des raisonnements et des réflexions, à reconnaître un chef-d'oeuvre et peut ensuite en admirer et en apprécier la beauté d'un simple regard, ainsi le débutant dans la prière doit passer par un processus similaire pour parvenir à l'oraison de simple attention (EM 31-33).

Ainsi, dans sa méthode d'oraison, La Salle invite-t-il les débutants à se mettre en la présence de Dieu en utilisant un raisonnement discursif basé sur la foi, ainsi que des réflexions nombreuses, pleines d'affection et de tendresse. Pour ceux qui progressent dans la prière, il faudra moins de réflexions et celles-ci seront plus longtemps continuées, à mesure que diminue le besoin de raisonnements discursifs. Finalement, les plus avancés prieront par une simple attention qui peut être soutenue par des sentiments affectueux (EM 73). La Salle a l'espoir que ceux qui poursuivent la pratique de la méthode d'oraison, obtiendront, de façon graduelle et même imperceptible, au moins jusqu'à un certain degré, la grâce de pratiquer la simple attention et demeureront finalement, avec contentement et délices, dans la simple conscience de la présence de Dieu (EM 30, 34).

Au cours d'une prière de simple attention, une personne demeure avant tout dans la conscience respectueuse et réceptive de la présence de Dieu (EM 30, 31-32, 34). Mais la simple attention peut aussi être tournée vers un mystère de la foi (l'Incarnation ou la Passion, par exemple (EM 60) (mystère), vers un événement particulier de la vie du Christ où il nous enseigne telle vertu (EM 96, 99), ou vers une vérité ou une maxime de l'Écriture (EM 113) (maximes de l'Évangile).

4. LES EFFETS DE LA PRATIQUE DE LA SIMPLE ATTENTION

Les effets de la simple attention incluent le détachement des choses créées, la consolation intérieure, une relation d'intimité complète avec Dieu, une facilité à faire le bien et à pratiquer la vertu, un approfondissement de la prière et une conscience continue de la présence de Dieu (EM 34-35, 99-100) (consolation, esprit du monde).

4.1. D'après La Salle, le but de l'oraison, y compris l'oraison de simple attention, est à la fois la conversion du coeur et la pratique des bonnes oeuvres (conversion, zèle). Sa méthode d'oraison inclut des résolutions concrètes pour pratiquer les vertus (EM 80). Toutefois, quand il parle des résultats de la simple attention, il note que la douce attirance à faire de bonnes oeuvres et à pratiquer la vertu découle directement de l'oraison de simple attention elle-même, sans résolutions formelles (EM 99-100).

La Salle déclare que la simple attention attire le coeur gentiment mais efficacement vers la pratique de la vertu et produit une affection forte et surnaturelle pour le bien, même en présence des difficultés et des répugnances. La pratique de la vertu qui résulte de l'oraison par simple attention est alors moins l'effet d'une résolution personnelle, soutenue par la prière, que le résultat du détachement des choses créées et de l'attraction du bien, sentiments qui sont suscités dans le coeur par l'ex-

périence de la simple attention elle-même.

4.2. Pour La Salle, l'oraison sous toutes ses formes diverses nourrit l'esprit de foi, mais l'oraison de simple attention est liée à l'esprit de foi d'une façon spéciale. Les caractéristiques que La Salle emploie pour décrire la simple attention et ses effets sont si semblables à celles qu'il utilise également pour décrire l'esprit de foi, que la simple attention et l'esprit de foi apparaissent être des attitudes de foi identiques devant Dieu. La pratique de la simple attention durant la prière et celle de l'esprit de foi dans les circonstances ordinaires de la vie non seulement se soutiennent l'une l'autre mais peuvent être considérées comme une même pratique. La simple attention centre la personne sur la présence de Dieu pendant le temps de la prière avec la même conscience basée sur la foi et la même union intime des volontés que réalise l'esprit de foi dans les actions ordinaires de la vie (EM 30-35, 60, 72-73, 99-100; R 38-50).

Thèmes Complémentaires:

Conversion; Consolation; Détachement; Écriture; Esprit de foi; Esprit du monde; Gloire de Dieu; Maximes de l'Evangile; Mystère; Oraison; Présence de Dieu; Prière; Volonté de Dieu; Zèle.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

Blain 2, 40, 272, 320, 366, 493; Da, 20, 424-426; Db, 251-252, 302; E, 7, 26; EM; MAR 188-189; MD, 92; MF, 182; R, 38-50; RC, 18-20; DS I, col. 1058-1077; DS II, col. 2036-5055.

Frère Joseph F. SCHMIDT, FSC
Traduit de l'Anglais par le F. Hervé DANIELOU

62. SOLITUDE

Sommaire:

1. Le mot. Son utilisation, ses connexions. - 2. Sens et Message de La Salle concernant la solitude: 2.1. La solitude choix de quelques saints; 2.2. La solitude est un dynamisme actif; 2.3. La solitude moyen de se retrouver soi-même; 2.4. La solitude voie de rencontre avec Dieu; 2.5. Les travaux et les exercices de la solitude; 2.5.1. Résumé des devoirs; 2.5.2. La solitude suppose une vie pénitente; 2.5.3. La solitude exige qu'on mette Dieu au centre de sa vie et qu'on se détache des créatures; 2.5.4. La prière travail essentiel de la solitude; 2.5.5. Etude et pratique de la Sainte Ecriture; 2.6. La solitude n'est pas un absolu; 2.7. Les fruits ou avantages de la solitude; 2.7.1. «Il devint homme nouveau et homme de Dieu»; 2.7.2. Préparation et condition pour «travailler sérieusement à la conversion des autres» (perspective ministérielle de la solitude); 2.7.3. La solitude, le meilleur contexte. - 3. La Solitude du Frère: 3.1. Le Frère destinataire de l'enseignement de La Salle sur la solitude; 3.2. La solitude du Frère est sa propre communauté; 3.3. Solitude ministérielle. Union solitude et ministère; 3.4. Les tâches du Frère dans sa solitude; 3.4.1. La mortification, la prière; 3.4.2. Lecture et pratique de la Sainte Ecriture. - 4. Résumé.

1. LE MOT, SON UTILISATION, SES CONNEXIONS

La Salle (LS) utilise 25 fois le mot solitude: une fois en MD, une autre en R et les autres 23 fois dans les MF.

Du temps de LS le mot solitude signifiait: «Lieu désert et inhabité ou séparé du monde». Il avait aussi le sens «de rupture du commerce avec les hommes, être seul». Il signifiait aussi les «lieux qui ont été fréquentés et n'ont plus aucune ou seulement quelques personnes» (cf. FURETIERE, Dictionnaire Universel, s.v. «Solitude»). LS utilise le mot au sens des deux premières acceptions.

En analysant les utilisations du mot désert, on constate que désert et solitude sont étroitement liés; dans bien des cas LS les utilise indistinctement. Il y a des fois cependant où «désert» a des connotations spécifiques qui ne pourraient être soulignées

par «solitude». LS utilise 39 fois le mot «désert»; 4 en Da, 8 en Db, 2 en EM, 3 en GA, 7 en MD et 19 en MF.

«Solitude» a aussi un lien très fort avec «retraite» mot utilisé jusqu'à 93 fois par LS. «Retraite» a un sens plus générique et plus large que solitude.

Parfois LS utilise indistinctement les trois mots, ou au moins deux d'entre eux.

«Ce saint (Pierre Célestin) ne pensait qu'à son désert et soupirait continuellement après la retraite... l'obligation qu'il avait... le mettait dans une situation tout à fait contraire à l'inclination qu'il a eue... pour la solitude (MF 127,3).

«Ce saint... (St Antoine) s'y étant rempli de l'esprit de Dieu... Sa propre sanctification l'avait retenu dans la solitude... après que la persécution fut passée, il retourna dans son désert... C'est ainsi que vous devez vous comporter: vous devez aimer la retraite...» (MF 97,3; cf. aussi MF 105,1).

2. SENS ET MESSAGE DE LA SALLE CONCERNANT LA SOLITUDE

2.1. La solitude option de quelques saints

«Solitude» est un mot des «biographies de sainteté». Dans les MF, LS décrit la solitude: une option propre à quelques saints: Saint Jérôme (MD 1,3; MF 170 1.2); Saint Antoine (MF 97.3); Saint Jean Chrysostome (MF 100,1. 2); Saint Romuald (MF 105,1. 3); Saint Benoît (MF 111,1); Saint Grégoire de Nazianze (MF 126,1); Saint Pierre Célestin (MF 127,1. 3.); Saint Basile (MF 170,1. 2); Saint Rémi (MF 171,1. 2. 3.); Saint Bruno (MF 174,2); Saint Hilarion (MF 180,2); Saint Sever (MF 103,2); Saint Romain (181,3).

LS considère comme courageuse et pleine de sens cette option pour la solitude. Et le regard sur les saints lui sert de point de départ pour recommander aux Frères la solitude et la retraite. Il ne craint pas de partir de situations et de typologies parfois très différentes de celles de la vie du Frère. Son regard va au-delà de la superficialité des faits. Il saisit la valeur de l'option pour la solitude, et met en relief les devoirs que cette option commande et il en décrit les fruits. Et il la recommande aux Frères.

La typologie des saints par rapport à la solitude est variée. Saint Pierre Célestin «éprouva dès sa jeunesse l'attrait pour la solitude» (MF 127,1 et 3, dit que ce fut dès «l'enfance»). Chez d'autres il s'agit d'une option provoquée par des circonstances diverses: tel est le cas de Saint Jérôme, qui depuis fort longtemps se consacrait à l'étude et à l'interprétation des Ecritures et qui, sur le conseil de Saint Grégoire de Nazianze, se décida à se «retirer dans le désert de Syrie», pour se consacrer dans «cette solitude à une vie sainte et pénitente (MF 170,1. 2), et blanchir dans la solitude et la pratique de toutes sortes d'austérités» (MD 1.3). Saint Romuald vécut de nombreuses années dans la solitude (100 ans!) à partir de ses 20 ans (MF 105). Dans le cas de Saint Basile, l'éducation pieuse et les enseignements de son grand père l'impressionnèrent tellement qu'il «renonça» pour toujours au monde et se réfugia dans la solitude» (MF 136,1). L'exemple de Saint Antoine, célèbre parmi les Pères du désert, amena Saint Hilarion à aller à sa recherche, pour connaître son style de vie. La force

de la parole de Jésus invitant au renoncement (Le 14,33). et la mort de ses parents quand il avait 15 ans, le décidèrent à mener une vie solitaire (MF 180,1. 2).

2.2. La solitude est un dynamisme actif

L'option pour la solitude ne naît pas d'une sorte de fuite égoïste devant la dureté de la vie. Il ne s'agit pas de «s'éloigner des ennuis du monde» (MF 105) mû par un manque de sens de la responsabilité et un désintérêt. Bien au contraire c'est le résultat d'une recherche. On cherche une série de conditions de milieu, de géographie et de situation. Mais cela ne s'arrête pas là. Car ces conditionnements n'agissent pas automatiquement, sans plus. Il faut l'enchaînement de dynamismes sans lesquels la solitude ne produirait pas ses bons effets. La solitude se justifie et témoigne d'un jugement positif uniquement par les fruits qu'elle doit produire.

En lisant attentivement LS on voit que la solitude ne doit pas être recherchée pour elle-même; dans une sorte de solipsisme narcissique. La solitude attire et est recherchée pour quelque chose qui va au-delà d'elle-même. La Salle parle de la solitude comme de quelque chose qu'on pourrait qualifier de préparation, d'apprentissage pour. De plus, la solitude est une stratégie, un processus à parcourir, qui comporte des exercices précis, des devoirs et des tâches. De manière plus personnalisée il faudrait dire qu'elle est chemin et condition d'une rencontre.

Voyons tout cela à partir des textes de LS lui-même.

2.3. La solitude, chemin pour se retrouver soi-même

En parlant de la solitude, LS l'affirme dans un seul passage. Mais il est plein d'intérêt, car il y décrit la fonction introspective facilitée par la solitude.

Il commente que «Saint Antoine, une fois dépouillé de toute sa fortune en faveur des pauvres, se retira dans le désert où il travailla de ses mains pour gagner sa subsistance et secourir les pauvres» et «qu'il ajouta au travail la prière continue» et il note:

«Il ne suffit pas pour se donner à Dieu d'avoir abandonné ce qu'on possédait et toutes les choses extérieures: il faut aussi travailler à se perfectionner au-dedans, et renoncer à ses passions et à ses propres inclinations. C'est dans la retraite qu'on acquiert cet avantage. En effet il n'est pas possible de se vaincre sans se connaître, et il est très difficile de se connaître au milieu du monde (MF 97,2).

LS dessine rapidement dans ce passage le processus du don de soi à Dieu: il y a d'abord le renoncement et le détachement de tout ce qui est extérieur. Vient ensuite le travail de perfectionnement intérieur et le déracinement des passions et de ses propres inclinations. Mais la maîtrise de soi exige une autoconnaissance, chose presque impossible dans le monde. Au contraire la solitude et la retraite sont le milieu approprié pour réaliser ce processus.

2.4. La solitude voie de rencontre avec Dieu

A première vue, en des sujets comme le «monde et notre relation avec lui», la «retraite» ou la solitude, La Salle emploie un langage fait de négations. En le lisant plus attentivement on se rend compte que le message de LS sur ces sujets met l'accent sur la place centrale de Dieu et fait découler de cette prémisse la valeur de tout le reste.

S'il insiste par exemple sur le «détachement des créatures», il insiste en réalité sur l'aspect positif de mettre Dieu au centre de la vie et de tout considérer, en conséquence, à partir de cette nouvelle perspective. Voyons-le par rapport à la solitude. Il parle de Saint Hilarion et de son don total à Dieu. Le saint fut stimulé pour se donner totalement à Dieu, par les exemples de saint Antoine. «Ce qui contribua aussi à son don total à Dieu, ce fut de s'être profondément pénétré de la parole de Jésus-Christ dans le Saint Evangile (allusion à Lc 14,33). Et LS commente:

«Que vous seriez heureux si cette divine parole pénétrait si intimement votre coeur que vous n'eussiez plus d'attache à aucune créature!... Rien ne contribue plus à cela que la solitude parce qu'on n'y peut chercher que Dieu, on y pense d'abord à vider son coeur de tout ce qui est créé afin de pouvoir le remplir entièrement de Dieu» (MF 180,2).

Il s'agit en réalité d'être «disciples de Jésus»

(Lc 14,33). L'important pour cela est que Dieu remplisse entièrement le coeur. La solitude est une pédagogie ou stratégie pour y arriver. Mettre Dieu au centre de sa vie est le fruit de la recherche de la solitude.

Il l'explique encore mieux dans un texte se rapportant à Saint Rémi, archevêque de Reims:

«C'est dans la solitude où séparés entièrement des créatures, qu'on apprend à se dégoûter et à se dégager de tout ce qui fait le plaisir des gens qui vivent dans le siècle, et ensuite à converser avec Dieu qui se communique volontiers aux hommes qu'il trouve détachés de tout, car il aime à leur parler seul à seul et plus trouve-t-il leur coeur vide des choses du monde, plus se fait-il connaître à eux et les remplit-il de son esprit» (MF 171,1).

Des textes comme celui-ci ne sont pas faciles. LS oppose avec force Dieu, non seulement à «tout ce qui plaît aux mondains» (ce qu'on pourrait comprendre facilement; cf. sa pensée sur ceux qui sont dominés par «l'esprit du monde») mais il l'oppose à tout «le terrestre» qu'on comprend dans le contexte de son époque, mais qui va à l'encontre de notre sensibilité actuelle et demande quelques nuances.

Mais c'est un texte qui dans la perspective adoptée par LS, traduit clairement sa pensée. La solitude rend possible la connaissance de Dieu et notre rencontre avec Lui, la conversation avec Dieu de Toi à toi, et d'être rempli de son Esprit. Cette préparation est indispensable pour celui que Dieu destine à de grandes entreprises (MF 171,1).

En un autre texte, il dessine en une phrase, — tellement ramassée que nous pourrions la qualifier de lapidaire — le pourquoi et en vue de quoi la solitude. Il se réfère à Saint Augustin dont il dit qu'une fois converti «il se retira en un lieu écarté» où il mena une vie extrêmement solitaire et pénitente, pendant trois ans» (MF 161,1).

«C'a été dans cette sacrée retraite que ce saint est devenu un nouvel homme de Dieu et qu'il s'est disposé, après avoir été converti lui-même à travailler solidement à la conversion des autres (MF 161,1). Tel est le grand mérite de la solitude et des obligations qu'elle comporte: elle permet de devenir «un homme nouveau» et «un homme de Dieu». La solitude est de plus une préparation au travail apostolique.

La solitude selon LS permet de placer Dieu au

centre de la vie. On y «apprend à converser avec Dieu» (MF 171,1), «à goûter Dieu» (MF 161,1), «on se remplit de l'esprit de Dieu» (MF 97,3) ou de «sa plénitude» (MF 171,1), «on se remplit entièrement de Dieu» (MF 100,2; 180,2), ou «de Dieu et de son esprit» (MF 171,3), ou de «l'amour divin» (MF 171,2).

2.5. Les devoirs et les exercices de la solitude

Rien de plus éloigné de la pensée de LS qu'un tableau idyllique ou facile de la solitude. Il est vrai que LS parle de la solitude comme d'un «paradis» («Saint Jérôme a vécu dans cette solitude comme dans un paradis»: MF 170,2). «La solitude se transformait pour eux en paradis», dit-il en parlant de Saint Bruno et de ses six premiers compagnons: MF 174,2). Mais à la phrase suivante LS dit aussi les devoirs de la solitude: «là il apprenait à se mépriser, et à ne rien estimer de terrestre» (MF 170,2; cf. aussi MF 174,2).

C'est que, pour LS, la solitude est «un pour», un dynamisme actif, fait de recherches et d'exercices. Il s'agit de parcourir un processus spirituel et, si c'est là un charisme reçu de Dieu, il faut aussi se préparer à un apostolat.

2.5.1. *Les exigences propres de la solitude.* LS les décrit parfois sous forme de sommaire ou de résumé.

De manière très synthétisée, les devoirs de la solitude sont la recherche de sa propre perfection («après s'être perfectionné»: Saint Antoine, MF 97,3); «aimez la retraite pour travailler efficacement à votre perfection»; recommandation aux Frères, (ibid.), ou pour la sanctification personnelle («le zèle pour sa propre sanctification l'avait maintenu dans la solitude»: Saint Antoine: MF 97,3); «dans la quiétude de la solitude, ignoré du monde, occupé seulement à pleurer ses péchés et à s'exercer à vivre saintement...» (MF 174,2).

Parfois LS énumère simplement les exercices propres de la solitude: «La retraite, la mortification et la prière furent les moyens utilisés par ce saint (Saint Pierre Célestin) pour se sanctifier» (MF 127,1); (saint Jérôme) se retira immédiatement dans le désert de Syrie, pour s'adonner à une vie sainte et pénitente. Après y être arrivé il s'adonna à la prière, à la méditation de la Sainte

Écriture et à la pratique de tout ce qu'elle enseigne, il veillait et jeûnait de façon continue, loin de tout commerce avec le monde» (MF 170,2).

Nous ne saurions décrire avec plus de précision les devoirs qu'exige la solitude.

2.5.2. *La solitude suppose une vie pénitente.*

Comme saint Jérôme «qui avait blanchi dans la solitude et la pratique d'austérités de tout genre» (MD 1,3), ou saint Benoît qui «se réfugia dans une épouvantable solitude, où il vécut... en de très dures austérités» (MF 111,1), ou saint Pierre Célestin, qui vécut trois années entières en macérant son corps, pour être en état de résister aux tentations qui le tourmentaient» et «qui en vint à un tel degré d'austérités qu'il utilisait comme oreiller pour dormir une pierre; le silence était son élément; la discipline quotidienne sa récréation; et il avait pour ceinture une chaîne de fer» (MF 127,1); ou saint Basile qui «dans la solitude, où il bâtit un monastère et donna des règles très sages aux religieux qui se mettaient sous son autorité» ... s'habitua à vivre dans une abstinence telle, que vers la fin de sa vie, son corps était exténué, conséquence des austérités dans lesquelles il s'était toujours exercé «et par ces deux moyens — la solitude et le jeûne — il se disposa à faire un grand bien à l'Eglise» (MF 136,1). Il en fut de même de saint Augustin, qui «se retira en un lieu écarté où il mena une vie de grande solitude et de pénitence, pendant trois ans» (MF 161,1).

Pourquoi cette vie de pénitence?

LS l'indique aussi: Pour Saint Jérôme, il semble qu'à la fin de sa vie il y fut poussé par la «peur du jugement dernier» (MD 1,3); quoique il y avait bien des années, qu'après en avoir conféré à Athènes avec un des plus experts de son temps dans la science des Saintes Ecritures, saint Grégoire de Nazianze, il avait décidé de se retirer et de mener une vie pénitente pour étudier la Sainte Ecriture et arriver ainsi à une vraie connaissance de l'Écriture (cf. MF 170,2); saint Pierre Célestin chercha dans la pénitence le moyen de «résister aux tentations qui le tourmentaient» et de se sanctifier (MF 127,1); elles préparèrent Saint Basile «à faire un grand bien dans l'Eglise» (il les décrit plus en détail dans MF 136); chez saint Augustin la vie pénitente et d'autres exercices propres à la solitude «en firent un homme nouveau» et «un homme de

Dieu» (MF 161,1).

2.5.3 *La solitude exige qu'on mette Dieu au centre de sa vie et qu'on se détache des créatures.*

LS s'arrête beaucoup sur cet aspect quand il contemple le choix des saints pour la solitude, ou quand il la recommande aux Frères. Parfois il fait connaître ses propres convictions et son admiration pour la solitude, quand il en décrit le rôle.

«En ne pouvant rechercher en elle (la solitude) rien en dehors de Dieu, on s'efforce de vider son cœur de tout le créé, afin de pouvoir se remplir entièrement de Dieu» (180,1). Dans le même commentaire LS fait allusion au «renoncement à tout» (cf. LC 14,33) ou à «ne pas avoir d'attachement à aucune créature». C'est la première condition pour être disciple de Jésus (ibid.). «Avoir le cœur détaché de toutes choses» est pour LS la voie pour la suprême félicité (cf. MF 105,1); Saint Jérôme dans sa solitude, «apprit à déprécier et à n'estimer rien de terrestre» (MF 170,2). Le commentaire déjà cité sur saint Rémi, traduit très bien la pensée de LS et donne la clé pour comprendre son insistante recommandation de la retraite et de la prière.

«C'est ainsi que Dieu conduit les hommes qu'il dispose à quelque chose de grand par la retraite et l'oraison; parce que c'est dans la solitude, où séparé entièrement des créatures on apprend à se dégoûter et à se dégager de tout ce qui fait le plaisir des gens qui vivent dans le siècle, et ensuite à converser avec Dieu qui se communique volontiers aux hommes qu'il trouve détachés de tout; car il aime à leur parler seul à seul et plus trouve-t-il leur cœur vide des choses du monde plus se fait-il connaître à eux et les remplit de son esprit» (171,1).

2.5.4 *La prière tâche essentielle de la solitude.*

Dans le contexte de la solitude et de la retraite, LS redit l'importance décisive de la prière comme dynamisme essentiel à réaliser.

Dans le cas de Saint Augustin «devenir un homme nouveau et un homme de Dieu «est très étroitement en liaison avec la prière: dans la solitude «il a appris à goûter Dieu», «c'est là aussi qu'il laissait aller son cœur en la présence divine, inconsolable pour ses péchés et ses égarements, et quand il en saisissait l'énormité, il s'abîmait parfois dans l'amour du Seigneur, il ne se fatiguait

pas d'admirer et de le remercier pour ses extraordinaires miséricordes, celles d'un Dieu qui l'avait tant aimé. D'autres fois profondément ému à la vue des grandeurs et de l'incompréhensibilité de Dieu en lui-même et des bienfaits qu'il dispense aux hommes, son cœur fondait et se répandait, pour s'élever ensuite dans un élan d'amour jusqu'à Dieu» (MF 161,1). Expression de sentiments tirés du même Saint Augustin dans ses Confessions (cf. RODRIGUE J.-G., CL 47, p. 390); celui qui connaît le langage de LS sur la présence de Dieu et sa doctrine sur la manière de prier (cf. CAMPOS-SAUVAGE, CL 50), comprend que ce passage décrit saint Augustin en prière.

«C'est dans la solitude... qu'on apprend à converser avec Dieu qui se communique volontiers aux hommes qu'il trouve détachés de tout; car il aime à leur parler seul à seul...» (MF 171,1).

Saint Benoît dans la terrible solitude où il se réfugia «vécut dans l'exercice continu de la prière» (MF 111,1).

LS qui a tant insisté sur la nécessité de se «remplir de Dieu et de son esprit», constate que c'est seulement dans la retraite et la prière qu'on obtient cette plénitude:

«En ce monde il faut rechercher la plénitude de l'esprit de Dieu, pour bien vivre dans son état et se bien acquitter de son emploi. Assurez-vous que ce ne sera que dans la retraite et par la prière que vous pourrez la posséder (cette plénitude), c'est pourquoi vous devez aimer la retraite et vous appliquer avec beaucoup de ferveur à l'oraison» (MF 171,1).

2.5.5. *Etude et pratique de la Sainte Ecriture.*

LS n'a pas à ce sujet d'enseignement systématique. Ce sont les exemples et la manière d'agir des saints, qui lui fournissent l'occasion de ses commentaires personnels.

Tel, saint Jean Chrysostome qui «se retira dans la solitude, où il s'appliqua à l'étude de la Sainte Ecriture, ce qui lui valut des lumières extraordinaires et une abondante richesse de fond religieux». La brillante figure de Saint Jérôme lui suggère un commentaire semblable, lui qui après avoir expérimenté que «les disciplines humaines, loin de lui donner le goût de Dieu, l'en éloignaient plutôt, y renonça et il n'épargna ni fatigues, ni travaux, ni

dépenses, ni diligences pour s'instruire de la Sainte Ecriture et avoir une parfaite connaissance de tous les mystères qui y sont contenus» (MF 170,1). Saint Jérôme était consulté de toutes les régions du monde. Il parcourut lui-même beaucoup de pays à la recherche de contacts avec les experts dans la science des Saintes Ecritures, jusqu'à ce que sa conversation avec Saint Grégoire de Nazianze le convainquit de la nécessité de se retirer dans la solitude et là de «s'adonner à la prière, et à la méditation de la Sainte Ecriture et à la pratique de ce qu'elle enseigne» (MF 170,2). Saint Jérôme fit ainsi l'expérience que «pour connaître comme il se doit la Sainte Ecriture, il faut commencer par la pratiquer» (MF 170,1).

LS en tire des conséquences qui remettent sur le tapis le thème si souvent évoqué des Maximes de l'Evangile. Mais dans notre contexte, il est plus intéressant de voir comment il unit «l'étude des livres saints de l'Ecriture, particulièrement le Nouveau Testament avec «se remplir de l'esprit de Dieu» principal fruit de la solitude.

On voit une semblable perspective dans son commentaire sur saint Augustin: «La (dans la solitude) il apprit à goûter Dieu et à pratiquer à la perfection les règles du saint Evangile, qui faisaient l'objet de ses méditations» (MF 161,1).

2.6. La solitude n'est pas un absolu

Nous avons souligné cela antérieurement, en disant que la solitude n'est pas recherchée pour elle-même (cf. 2.2). LS dans sa contemplation des «saints solitaires» comprend et montre qu'il y a d'autres valeurs supérieures à la solitude et qui peuvent exiger d'en sortir.

De fait, il faut partir de la diversité des charismes et du fait que la volonté divine conduit les personnes par des voies diverses. Les récits de sainteté qui servent de point de départ à LS pour parler de la solitude, le prouvent à l'évidence.

Plusieurs saints choisissent et vivent pour toujours leur choix de vie solitaire. Il y en a cependant qui vivent dans la solitude communautairement avec d'autres compagnons. Chez certains la vie solitaire ne dure qu'un temps plus ou moins long, interrompu soit par une décision personnelle, soit par des appels extérieurs ou de l'Eglise.

Les vies de Saint Antoine, de Saint Pierre

Célestin et de Saint Sever, sont intéressantes de ce point de vue.

LS décrit dans le détail l'itinéraire spirituel d'Antoine (cfr. MF 97,1 2). Il arrive un moment où le saint interrompt sa solitude pour des raisons de force majeure:

«S'étant perfectionné dans le désert et s'y étant rempli de l'esprit de Dieu, il le quitte ensuite quelque temps à cause de la persécution, pour encourager les martyrs et pour confirmer les chrétiens dans la foi. Sa propre sanctification l'avait retenu dans la solitude, mais le zèle qu'il avait pour le salut de ses frères, l'en retira. ... Mais après que la persécution fut passée il retourna dans son désert...» (MF 97,3).

Très différents sont les ressorts psychologiques et circonstanciels qui agissent chez Saint Pierre Célestin. Il semble qu'il ressentit très tôt l'attrait pour la solitude (cf. MF 127,1. 3). Mais à cause de son éminente sainteté, il fut élu, étant dans l'ignorance du fait, pour assurer le gouvernement de l'Eglise. Il ne put l'éviter et se vit obligé d'accepter une si haute dignité (MF 127,2). Chez ce saint, ce fut l'appel de l'Eglise, qui bien malgré lui, rompit son charisme de solitaire (Voir très bien décrite la tension intérieure du saint dans MF 127,3).

Au dire des spécialistes, la MF 103 sur saint Sever, ne semble pas être de LS (cf. RADRIGUE, J.G., CL 47, p. 539). De toutes façons il y a aussi dans cette méditation cette situation de va-et-vient entre la solitude et la charge épiscopale qu'on lui imposa (MF 103,2).

2.7. Les fruits ou avantages de la Solitude

2.7.1. «Il devint homme nouveau» et «homme de Dieu».

Tout au long des paragraphes antérieurs, on devine déjà quels sont les fruits ou avantages de la solitude, selon LS.

En résumant nous pourrions dire que la solitude permet la rencontre avec Dieu, en centrant la vie sur Lui. Rappelons la phrase si expressive de LS au sujet de Saint Augustin: «dans cette sainte retraite il devint homme nouveau et homme de Dieu» (MF 161,1). De plus par les devoirs qu'elle entraîne et par la plénitude de Dieu et de son esprit qu'elle rend possibles, la solitude est la meil-

leure préparation pour travailler avec force à la conversion des autres» (ibid.).

2.7.2. *Perspective ministérielle de la solitude.*

Comme sur beaucoup de sujets, LS n'est pas neutre dans sa manière de les traiter. Partout affleure la perspective ministérielle. Cela se comprend par sa façon personnelle de saisir le dessein salvifique de Dieu et par le fait qu'il s'adresse aux Frères, envoyés par Dieu pour le salut de ceux qui leur sont confiés.

Les choix ou les exemples de solitude des saints, lui permettent de traduire et d'exprimer avec clarté sa pensée. La solitude est très impliquée dans le ministère du salut.

Par exemple, saint Rémi, arraché à sa solitude et consacré archevêque de Reims à l'âge de 22 ans, «témoigna d'un zèle très ardent pour le bien de l'Eglise et l'accomplissement de sa charge épiscopale; et il n'omit rien de tout ce qui pouvait y contribuer» (MF 171,1).

Partant de ce fait, confirmé par bien d'autres, LS formule ainsi sa thèse et en décrit les mécanismes internes:

«Voilà ordinairement quel est le fruit de la véritable retraite, qui est que ceux qui s'y sont remplis de l'amour de Dieu, cherchent ensuite à en faire part aux autres, lorsque Dieu, pour le bien de l'Eglise, les met dans l'obligation, de communiquer avec le monde. C'est alors que ces grands hommes, tout pénétrés de l'esprit de Dieu, s'appliquent avec tout le soin possible à faire connaître et goûter aux autres, ce qu'ils sentent en eux-mêmes, et qu'animés du zèle dont ils sont possédés, ils aident efficacement un grand nombre d'âmes à se donnera Dieu (MF 171,2).

Ce n'est pas tout. LS en vient à dire que la solitude est condition de fruit ministériel. Il l'explique avec des mots pleins de vigueur et de conviction:

«Quand un homme appelé à travailler au salut des âmes a obtenu comme Saint Rémi, de se remplir de Dieu et de son esprit dans la solitude, il mène à bon terme dans son emploi tout ce qu'il entreprend. Rien n'est capable de lui résister, ni Dieu lui-même — pour ainsi parler —, comme on le voit chez Moïse, qui d'une certaine manière, exigea que Dieu fît ce qu'il demandait en faveur du peuple qui lui était confié» (Ex. 32,14).

2.7.3. *La solitude le meilleur milieu.*

* LS en vient à affirmer que la solitude est le milieu et la tâche la plus idoine pour devenir homme de Dieu comme pour se préparer à être un instrument pour le ministère entre les mains de Dieu.

«Que vous seriez heureux si cette divine parole pénétrait si intimement votre coeur que vous n'eussiez plus d'attache à aucune créature! Vous ne serez cependant dignes de votre ministère qu'autant que vous serez dans cette disposition, c'est la première chose que Dieu demande de ceux qui veulent être ses disciples. Rien ne contribue plus à cela que la solitude parce qu'on n'y peut chercher que Dieu, on y pense d'abord à vider son coeur de tout ce qui est créé afin de pouvoir se remplir entièrement de Dieu» (MF 180,2).

Il commente ainsi la prédication de saint Jean-Chrysostome et sa manière de «gagner les coeurs à Dieu»:

«Quand quelqu'un s'est rempli de Dieu dans la solitude, il peut ensuite parler de lui avec audace et utilement, et le faire connaître à ceux qui sont ensevelis dans le péché et l'ignorance, et qui vivent dans un aveuglement qu'eux-mêmes ignorent» (MF 100,1).

Il faut en revenir une fois encore au commentaire sur Saint Augustin:

«Dans cette sainte retraite le saint se prépara..., une fois converti, à travailler efficacement à la conversion des autres» (MF 161,1).

* Ce serait ici le moment de relever les expressions qui chez LS vantent la solitude. Elles révèlent sa conviction personnelle sur les avantages de la solitude.

Saint Romuald a vécu cent ans dans la solitude, qui lui ont paru fort courts, à cause des consolations que Dieu lui a fait goûter pendant tout ce temps-là. «Si le monde savait le plaisir qu'il y a dans la retraite, les villes deviendraient des déserts et les déserts seraient bientôt peuplés, assure Saint Laurent Justinien» (MF 105,1).

Saint Jérôme, pour recevoir en plus grande abondance les lumières que Dieu lui communiqua, se retira du milieu du monde, afin que les embarras du siècle, ne puissent pas l'empêcher d'approfondir les vérités saintes que Dieu a voulu faire connaître aux hommes» (MF 170,1), il «vécut dans cette solitude comme dans un paradis» (MF

170,2). De même pour Saint Bruno et ses compagnons: «Tel fut le genre de vie de Saint Bruno et de ses compagnons, qui pouvaient dire avec saint Jérôme que la ville leur paraissait aussi désagréable qu'une prison et que la solitude leur était un paradis» (MF 170,2).

3. LA SOLITUDE DU FRÈRE

3.1. Le Frère destinataire de l'enseignement de LS sur la solitude

La solitude pour LS n'est pas seulement le choix de quelques saints. Le style de vie du Frère comporte aussi son quota de solitude. La doctrine de LS sur la solitude, exposée ci-dessus, a pour destinataire le Frère. De fait toute cette doctrine, LS l'a écrite en pensant aux Frères de son Institut.

3.2. La solitude du Frère est sa propre communauté

La solitude du Frère n'est autre que le genre de vie proposé dans les Règles Communes de l'Institut. C'est là sa solitude ou son désert. De façon plus précise encore, la solitude du Frère est à proprement parler sa communauté, avec la vie qui en résulte, avec ses exigences et ses exercices.

Les mots que LS consacre à la Très Sainte Vierge, s'appliquent parfaitement au Frère: «Marie s'enfuit au désert (Ap 12,6); c'est-à-dire au Temple, lieu éloigné du commerce des hommes, où s'organisa la solitude que Dieu lui avait préparée» (MF 191,3). Dans cette même méditation LS dit aux Frères: «Vous qui avez la chance d'habiter dans la maison de Dieu; c'est ici que vous vous êtes engagés à son service» (MF 191,2).

Evidemment, LS ne se contente pas de ce qu'il appelle la solitude extérieure. Il faut accomplir les devoirs propres à la retraite et à la solitude pour qu'elle porte vraiment ses fruits. La solitude a précisément pour but de permettre et de garantir la retraite intérieure. La communauté du Frère est cette solitude capable d'en faire un homme de Dieu, un homme nouveau, et un instrument apte pour le ministère que Dieu lui a confié.

«Ainsi si la retraite, la mortification et l'oraison sont les moyens dont ce saint (St Pierre Célestin) s'est servi pour se sanctifier, vous avez la faci-

lité de vous en servir aussi pour aller à Dieu, puisque vous avez dans votre Institut des pratiques assez ordinaires de ces exercices» (MF 127,1).

3.3. Solitude ministérielle.

Union solitude et ministère

La vie du Frère a une similitude avec celle des saints qui allaient à la solitude pour un temps et s'adonnaient ensuite à des activités apostoliques et retournaient ensuite à la solitude (cf. 2.6). LS met en relief cette ressemblance.

Après avoir contemplé Saint Antoine qui se «retira dans le désert» ... et qui «après s'être perfectionné et rempli de l'Esprit de Dieu dans le désert, l'abandonna pour un temps, afin d'encourager les martyrs et confirmer les chrétiens dans la foi»... et qui «une fois la persécution passée revint dans le désert»... (MF 97,3) LS s'adresse aux Frères en ces termes:

«C'est ainsi que vous devez vous comporter: vous devez aimer la retraite pour y travailler efficacement à votre perfection: mais vous devez la quitter quand Dieu demande de vous que vous travailliez au salut des âmes qu'il vous a confiées; et aussitôt que Dieu ne vous y appelle plus, et que le temps de votre emploi est passé, vous devez à l'exemple de saint Antoine, vous retirer dans votre solitude» (MF 97,3).

Il fait les mêmes recommandations au sujet de Saint Pierre Célestin, le pape «arraché» à la solitude, et qui après un certain temps de pontificat, se démit de sa dignité pour y retourner.

«Quoique ce soit par ordre de Dieu que vous exerciez les fonctions extérieures de votre emploi, et que vous y trouviez des moyens de vous y sanctifier, elles ne vous doivent pas cependant faire perdre l'esprit et l'amour de la retraite. Occupez-vous donc de telle manière que dès que vous n'y serez plus nécessaires, vous recouriez comme à votre asile au lieu de votre demeure et vous ne trouviez votre consolation que dans l'assiduité et l'application à vos exercices spirituels» (MF 127,3).

La vie du Frère va de la communauté au ministère. Le Frère exerce l'une et l'autre «par ordre et volonté de Dieu» (cf. RC 2,4). L'une et l'autre sont en étroite relation avec sa propre perfection et avec le salut des élèves. L'une requiert l'autre et toutes deux se fortifient mutuellement. Les deux

constituent «l'oeuvre de Dieu» et «l'oeuvre de sa propre sanctification». Les devoirs et les exercices de la solitude ont un sens ministériel profond. Ce n'est pas une pure pratique ascétique ou individualiste. Ils sont exigés par le ministère. La communauté est la «solitude ministérielle» du Frère. Le ministère du Frère «s'enrichit» et «se nourrit» dans la solitude de sa communauté.

LS insiste pour dire que le secret du succès auprès des élèves, c'est de se remplir de Dieu, objectif central de ce milieu de solitude qu'est la communauté lasallienne. Aucune opposition donc, mais une totale et mutuelle complémentarité entre communauté et ministère.

«Quand on s'est rempli de Dieu dans la solitude, on peut hardiment et efficacement en parler et le faire connaître à ceux qui ensevelis dans le péché et l'ignorance, vivent dans un aveuglement qui leur est caché à eux-mêmes.

Comme il est de votre devoir d'apprendre tous les jours à vos disciples à connaître Dieu, de leur enseigner les vérités de l'Evangile et de les former à les pratiquer, vous devez vous-mêmes être bien pleins de Dieu et embrasés de l'amour de sa sainte loi afin que vos paroles aient leur effet à l'égard de vos disciples» (MF 100,2).

«Vous êtes dans un emploi qui demande beaucoup de zèle, mais ce zèle serait peu utile s'il n'avait son effet; il ne pourra cependant l'avoir, qu'il ne soit une production de l'amour de Dieu résidant en vous» (MF 171,2).

Les expressions «se remplir totalement de Dieu», «s'embraser dans l'amour de sa sainte loi», «l'amour de Dieu résidant en vous», font allusion à ce centrage sur Dieu, que nous avons qualifié de «recherche et fruit de la solitude» (cf. Plus haut, 2.4).

3.4. Les devoirs du Frère dans sa solitude

De simples allusions de LS dans le contexte et à l'exemple des «saints solitaires», mettent en relief le contenu et la valeur des devoirs du Frère dans sa solitude. Rien de nouveau ou de différent de ce que nous avons dit plus haut (cf. 2.5), si ce n'est une référence expresse au ministère du Frère. Il nous suffit de transcrire les textes correspondants.

3.4.1. La mortification. La prière. «Soyez fidè-

les à les suivre (les pratiques des exercices de retraite, mortification et prière dont vous avez la facilité de vous servir dans l'Institut), et assurez-vous que vous ne ferez du bien dans les âmes, qu'à proportion que vous aurez de l'amour pour ces trois choses et que vous vous y exercerez» (MF 127,1).

«Ce n'est pas la réputation qu'on doit chercher ni désirer en ce monde (il fait allusion à saint Rémi si favorisé de Dieu dans la solitude, que l'éclat de ses vertus lui mérita très tôt une grande réputation), mais c'est la plénitude de l'Esprit de Dieu, pour bien vivre dans son état et se bien acquitter de son emploi.

Assurez-vous que ce ne sera que dans la retraite et par la prière que vous pourrez la posséder: c'est pourquoi vous devez aimer la retraite et vous appliquer avec beaucoup de ferveur à l'oraison (MF 171,1).

«Ce fut par ces deux moyens — la solitude et le jeûne — que Saint Basile se disposa à faire de grands biens dans l'Eglise.

Si vous voulez faire beaucoup de fruit dans les âmes, par l'exercice de votre ministère, rien ne vous y aidera davantage que l'éloignement du monde et la tempérance: celle-ci contribue beaucoup à conserver la pureté et l'autre attire dans une âme les grâces de Dieu avec abondance, non seulement pour soi, mais aussi pour les autres» (MF 136,1).

3.4.2. Lecture et pratique de la Sainte Ecriture.

«Vous avez le bonheur et l'avantage d'être dégagés du monde, de lire et d'entendre lire souvent l'Ecriture Sainte. Vous devez par conséquent y apprendre la science du salut et les maximes saintes que votre profession vous engage de pratiquer et d'enseigner aux autres. Méditez-les de temps en temps et faites qu'elles soient aussi le sujet ordinaire de vos conversations» (MF 100,1).

«Votre emploi ne consiste pas à rendre chrétiens vos disciples, mais à les faire de véritables chrétiens; et il est d'autant plus utile qu'il leur servirait de peu d'avoir reçu le baptême s'ils ne vivaient selon l'esprit du Christianisme. Pour le donner aux autres il faut le bien posséder soi-même. Voyez à quoi il vous engage, c'est sans doute à pratiquer le saint Evangile: lisez-le donc souvent avec attention et avec affection et qu'il soit votre princi-

pale étude; mais que ce soit surtout pour le pratiquer» (MF 171,2).

«Si vous voulez être pleins de l'Esprit de Dieu et tout à fait capables de votre emploi, faites surtout votre étude des Saints Livres de l'Écriture, et particulièrement du Nouveau-Testament, afin qu'il serve de règle de conduite à vous et à ceux que vous instruisez» (MF 170,1).

4. CONCLUSION

En manière de conclusion on pourrait dire que pour LS la solitude (ou la retraite), est la condition de la rencontre avec soi-même et avec Dieu, et donc la condition du succès dans le ministère. Dans sa solitude, c'est-à-dire dans sa communauté, le Frère trouve Dieu et se remplit de son amour. Il se prépare ainsi à être un instrument de salut.

Le genre de vie du Frère comporte en même temps l'élément solitude-rencontre et l'élément mi-

nistère-salut des autres.

A la base de la vision et enseignement lasallien il y a comme modèles les «figures de sainteté», les saints dont la vie lui a servi de point de départ pour dessiner son enseignement sur la solitude. Il y a aussi la longue expérience des hommes spirituels, la longue tradition de la vie religieuse, et aussi certainement les orientations des directeurs auprès desquels il chercha conseil. Il y a aussi, quoiqu'il n'y fasse pas expressément allusion, le dynamisme biblique de l'appel prophétique, qu'on trouve toujours dans la rencontre face à face avec Dieu, avec un Dieu qui poursuit des plans de salut et qui envoie pour sauver les autres, thème central de l'enseignement et de la spiritualité de La Salle.

Il serait d'un grand intérêt de confronter l'enseignement lasallien sur la solitude avec la vie et l'itinéraire personnels et fonctionnels de LS lui-même, et voir le rôle et la richesse des dynamismes nés de la solitude (retraites, devoirs propres à la solitude..., style de communauté lasallienne, retraites, création et style du noviciat, etc...).

Thèmes Complémentaires:

Communauté; Détachement/Renoncement; Dieu, Disciple de Jésus-Christ; Elève; Emploi; Etat; Ministère; Monde; Oraison; Règle/Régularité, Saints; Salut; Silence; Tentation; Toucher les Coeurs; Zèle.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

1) Pour une plus juste compréhension des textes des MF cités:

RODRIGUE, Jean-Guy: *Contribution à l'étude des sources des Méditations sur les principales fêtes de l'année*, CL 47, Rome 1988.

2) Pour une approche lasallienne du thème

SCAGLIONE, Secondino, «*Désert et emploi*» dans *une convergence de la spiritualité lasallienne*. *Rivista Lasalliana*, n° 3, (1975) 252-263.

3) Pour une approche générale du thème

Sens du mot à l'époque de LS:

FURETIERE, *Dictionnaire universel*, La Haye-Rotterdam, 1701, t. 3; s.v. «solitude».

LENA, Marguerite, s.v. «Solitude», *Dictionnaire de Spiritualité*. Paris, Beauchesne, t. XIV, 1990, C. 1007-1009.

DELLA CROCE, Giovanna, s.v. «Solitude», *Diccionario de Espiritualidad*, Barcelona, Herder, 1987, pp. 413-416.

TURBESSI, G., s.v. «Désert»: *Nuevo diccionario de Espiritualidad*, Barcelona, Herder, pp. 559-565.

DE FIORES, S., s.v. «Désert», «Nouveau dictionnaire de Spiritualité», Madrid, Paulinas, 1983, pp. 336-348.

COLOMBAS, Garcia M. *El Monacato primitivo*, T. 2: *La espiritualidad*, Madrid BAC 1975, cf. Indice: «solitude», «désert», «hessychia», «retraite».

Frère Martin J. LASA
Traduit de l'Espagnol par le F. François BALAGUE

63. VÉRITÉ

Sommaire:

1. Définitions générales de la vérité. 1.1. Plan de cet article. - **2. La vérité religieuse.** 2.1. Dieu est la vérité. 2.1.1. Approches bibliques de la vérité. 2.1.2. L'Eglise catholique romaine, s'appuyant sur la Bible et la Tradition, est la seule vraie dépositaire de la vérité religieuse. 2.2. Les vérités spéculatives et les vérités pratiques. 2.3. Comment on accède à la vérité. 2.3.1. Par la lecture et l'étude. 2.3.2. Par la prière et l'oraison. 2.4. Les maîtres chrétiens doivent former leurs disciples aux vérités de la religion. 2.4.1. Vérité et sacrement de pénitence. - **3. La vérité humaine.** 3.1. Pourquoi la vérité dans les relations avec le prochain? 3.1.1. Vocabulaire employé par de La Salle. 3.1.2. La vérité et l'honnête homme. 3.1.3. La vérité et le huitième commandement. 3.1.4. Comment les maîtres forment leurs disciples au respect de la vérité humaine. 3.2. La vérité avec soi-même. 3.2.1. Diverses façons d'y manquer. 3.2.2. Comment faire cette vérité. - **4. Comment le Fondateur est un modèle dans la pratique de la vérité religieuse et humaine.**

1. DÉFINITIONS GÉNÉRALES DE LA VÉRITÉ

«Personne ne veut courir après l'erreur et le mensonge. Le désir de la vérité est un désir aussi vif et aussi agissant, qu'il est naturel et nécessaire; mais où trouver cette chère vérité, qui excite tant de monde à sa recherche? Où fait-elle sa demeure?» Voilà des considérations et des questions que son biographe met dans la bouche de M. de La Salle.¹ La réponse aux questions qu'il se pose, on la trouve dans ses écrits et aussi dans l'exemple de sa vie. Il ne définit pas la vérité au niveau épistémologique; il donne à ce mot les acceptions de son temps. S'il s'agit de connaissances la «**vérité** est la conformité de nos jugements avec ce que sont les choses elles-mêmes». Le même dictionnaire ajoute: «C'est encore une maxime, un principe évident: et on le dit non seulement des connaissances que l'on acquiert par l'étude, ou par la méditation, mais encore par rapport aux mystères de la religion».² L'absence de vérité consiste à la fois dans **l'erreur** qui résulte de l'ignorance ou faute d'examen³ et dans le **mensonge**, «quand on donne

lieu volontairement à autrui de croire vrai ce que l'on sait être faux ou de croire faux ce que l'on sait être vrai».⁴

1.1. Plan de cet article

Dans le présent article, nous examinerons comment de La Salle parle de la vérité, d'abord au plan religieux, puis au plan humain, dans les relations avec les autres ou avec soi-même. Des références à sa vie nous feront voir la concordance entre son enseignement et son vécu.

2. LA VÉRITÉ RELIGIEUSE

2.1. Dieu est la vérité

Au plan religieux, le Fondateur affirme que la vérité, c'est Dieu lui-même (Db 23A, MR 7E). Il est le seul et véritable Dieu (Da 453D, MF 259C)⁵ et «la première vérité que nous devons croire et qui est aussi le fondement de notre foi est qu'il y a un Dieu, qu'il n'y en a qu'un seul, qu'il ne peut

même y en avoir plusieurs, parce que, selon saint Thomas, il n'y a qu'un seul qui puisse être indépendant et avoir une souveraine et infinie perfection» (Da 15B).

2.1.1. *Approche biblique de la vérité*

La Bible parle abondamment de la vérité. En Dieu, elle signifie qu'il est véridique, fidèle, qu'on peut se fier et s'abandonner à lui - ce sont là des sens du mot hébreu *emeth*⁶ - et qu'il ne peut ni se tromper (Da 3B), ni être trompé (Da 12 A), ni vouloir nous tromper (Db 11E). Il est le Dieu de vérité (Ps 31,6); sa parole (Ps 119,160) sa loi (Ps 119,142) et ses décisions (Ps 19, 10) sont vérité également. Cette vérité s'est exprimée autrefois par les prophètes (Rm 1,2; He 1,1) et, dans le Nouveau Testament, par son Fils (Ib.), la vraie lumière et plein de vérité (Jn 1,9,14). Ce Fils, vérité lui-même (Jn 14,6; MD 38.2), est venu rendre témoignage à la vérité (Jn 18,37). Avant sa passion, il a promis l'Esprit de vérité (Jn 15,26) à ses apôtres pour qu'il leur fasse comprendre tout ce qu'il leur avait enseigné (Jn 16,13; Da 61B). Jésus demande même à son Père de consacrer ses apôtres dans la vérité (Jn 17,17,19).

2.1.2. *L'Eglise Catholique romaine*

Par ses apôtres, Jésus a transmis cette vérité à l'Eglise: «La doctrine que J.-C. a laissée à son Eglise est la même qu'il a enseignée, dont les apôtres ont instruit les fidèles de leur temps et qu'ils ont laissée aux pasteurs qui leur ont succédé, soit par écrit, soit de vive voix (Da 70E). C'est donc dans la Bible et la Tradition (Da 70,8A) que sont contenues toutes les vérités⁷ que l'Eglise a mission de transmettre et nous en trouvons une synthèse dans le symbole des apôtres (Da 13C). Elle seule, «colonne et fondement de la vérité» (ITm 3,15; Da 72C), peut le faire car il «n'y a qu'elle aussi qui soit la véritable religion, toutes les autres qui usurpent ce nom sont **fausses** et **imaginaires**» (Da IIIE). L'attachement du Fondateur à l'Eglise catholique romaine lui fait considérer ceux qu'il appelle païens, athées, idolâtres, infidèles, hérétiques et schismatiques (Da 68B-C-D) comme étant «tout à fait retranchés de l'Eglise par leurs erreurs». ⁸ Cette position n'est plus tout à fait en consonance avec la déclaration de Vatican II qui affirme: «L'Eglise catholique ne rejette rien de ce

qui est vrai et saint dans ces religions... Toutefois, elle annonce, et elle est tenue d'annoncer sans cesse, le Christ qui est la voie, la vérité et la vie (Jn 14,6), dans lequel les hommes doivent trouver la plénitude de la vie religieuse et dans lequel Dieu s'est réconcilié toutes choses» (2Co 5,18-19).⁹ Nul doute que ce même attachement lui aurait permis de souscrire à cette nouvelle approche de notre temps.

2.2. **Vérités spéculatives et vérités pratiques**

De La Salle distingue deux catégories de vérités religieuses: celles de foi spéculative (Da 6A), qu'il appelle encore fondamentales (MR 200.1) ou essentielles (MR 200,2) ou de pure spéculation (MR 194.3), et les vérités pratiques (Da 6B; MR 194.3). Le mot **maxime** peut se rapporter soit à l'une, soit à l'autre catégorie.¹⁰ Les premières vérités sont celles qu'il nous faut croire (Da 6A), les autres celles qui nous «font prendre une conduite chrétienne et conforme à celle qu'ils (les apôtres) Avaient eue avec Jésus-Christ (MR 200.2). Sans les deuxièmes, les premières sont insuffisantes au salut: «Il ne suffit pas d'être instruit des vérités chrétiennes qui sont purement spéculatives pour être sauvé...» (MR 197.2). Tant pour les premières que pour les deuxièmes, le seul vouloir humain ne peut suffire: «Il est assez ordinaire de voir des chrétiens jusque dans les communautés régulières goûter peu les vérités pratiques, les contredire dans leur coeur et quelquefois dans leur conduite extérieure» (MD 5.2). Et encore: «Les hommes même les plus saints, les plus savants et les plus éclairés sont capables de tomber dans l'erreur et le mensonge» (Da 3A).

2.3. **Comment on accède à la vérité**

Cependant Dieu voulant que «tous les hommes parviennent à la connaissance de la vérité» (1 Tm 2,4-MR 7E), elle nous est accessible par divers moyens qui se recoupent plus ou moins: la prédication de l'Eglise, la disponibilité d'un coeur pur, comme le promet la sixième béatitude (Mt 5,8): «il s'agit de ceux qui, ayant le coeur exempt de tout vice et de toute affection au moindre péché, ne s'attachent qu'à Dieu: ils verront Dieu, parce qu'il n'y a point de ténèbres dans leur âme qui les em-

pèchent de voir les vérités éternelles...» (Da 191D).

2.3.1. *Par la lecture et l'étude*

Ensuite par la fréquentation de la parole de Dieu: «C'est dans ce saint livre que vous devez puiser les vérités dont il faut que vous instruisiez tous les jours vos disciples...; nourrissez pour cet effet tous les jours votre âme des saintes maximes qui sont contenues dans ce livre mystérieux, et vous les rendez familières en les méditant souvent» (MF 159.1). Un autre moyen est la lecture spirituelle: «Vous devez ensuite comme eux (Jésus et les apôtres) vous retirer, pour vous appliquer à la lecture et à l'oraison, afin de vous instruire vous-mêmes à fond des vérités et des maximes saintes que vous voulez leur enseigner...» (MR 200.1). On peut même considérer le livre qu'on lit comme une lettre personnelle de Jésus. Si le sens nous échappe, on peut le demander à ceux qui en ont l'intelligence (R 143-144). Comme autre moyen intellectuel, il y a l'étude: «Il faut vous instruire à fond des vérités par l'étude; car votre ignorance serait criminelle, puisqu'elle causerait l'ignorance dans ceux qui vous sont confiés» (MF 153.1) et que «vous devez pour cet effet ne rien ignorer de toutes ces choses, non seulement en général mais il est de conséquence que vous possédiez toutes ces vérités d'une manière assez étendue pour les faire concevoir clairement et en détail à vos disciples» (MR 198.1).

2.3.2. *Par la prière et l'oraison*

Comme certains de ces passages nous y exhortent, il faut recourir à la prière et à l'oraison, «car Jésus-Christ est au milieu des Frères (faisant oraison) pour leur enseigner les vérités et les maximes de l'Evangile, pour en pénétrer intimement leur coeur et pour leur inspirer d'en faire la Règle de leur conduite, pour les leur faire comprendre et pour faire connaître la manière de les mettre en pratique qui soit pour eux la plus agréable à Dieu et la plus conforme à leur état» (EM 10A).¹¹ Pour approfondir ces vérités, il faut aussi faire des actes sur les vérités de foi, surtout quand nous sommes tentés de ne pas y croire (Db 288C). Lui-même, en bon pédagogue, a «dressé des prières pour la confession de telle manière qu'elles sont aussi des instructions des choses les plus nécessaires à savoir et à pratiquer touchant le sacrement de pénitence,

afin que ceux qui sont instruits des vérités importantes qui sont renfermées dans ces prières puissent, en les récitant, s'en renouveler le souvenir, et ceux qui ne savent pas ces vérités, n'eussent besoin pour les apprendre facilement que réciter ces prières» (I 174C). On se rend bien compte que tous ces moyens pour parvenir à la vérité ne visent pas seulement la connaissance des vérités spéculatives mais surtout la pratique qui convient à un véritable chrétien.

2.4. **Les maîtres chrétiens doivent former leurs disciples aux vérités de la religion**

Les maîtres, mieux instruits et pénétrés des vérités du christianisme, peuvent les transmettre à leurs disciples et les aider à en vivre. Ce devoir d'instruire incombe d'abord à l'Eglise enseignante et aux curés qu'elle oblige d'expliquer le saint Evangile «afin d'instruire leurs paroissiens des vérités et des maximes de la religion et leur apprendre à vivre en véritables chrétiens» (Da 476C). C'est un honneur pour les maîtres que de participer ainsi au ministère de l'Eglise (MR 199.1). Ils sont les représentants de Jésus-Christ (MR 195.2). A ce titre, ils ne doivent pas altérer sa parole (MR 193.1).¹² Il sont tenus de faire le catéchisme quotidien aux enfants (MR 200.1) et à enseigner avec simplicité, s'«accommodant à leur portée» (MR 198.1), «en développant les vérités chrétiennes, qui sont cachées à l'esprit humain, d'une manière sensible et proportionnée à la grossièreté de leur esprit» (MR 197.1).¹³ C'est donc toujours pour le Fondateur ce souci de conjuguer chez les enfants la connaissance de la vérité et la pratique.

2.4.1. *Vérité et sacrement de pénitence*

Il est un domaine où le maître doit bien former ses disciples à la vérité, c'est celui de la confession. C'est surtout dans *l'Instruction méthodique pour apprendre à se bien confesser* (CL 17, pp. 97-172) que le Fondateur développe ses enseignements. Il a mis encore entre les mains des maîtres et de leurs écoliers un grand nombre de livres: *Instructions et prières pour la confession et la communion* (CL 17, pp 175-218) auxquelles s'ajoute un chapitre sur le contenu de l'examen de conscience (Ib. pp. 219-233). Avec encore la section du *Grand abrégé* (CL 23, pp. 394-406), les pages 177-207 du deuxième

tome des *Devoirs d'un chrétien envers Dieu* (CL 21), le *Petit abrégé* (CL 23, pp. 462-463), plus le texte suivi des *Devoirs d'un chrétien* (CL 20, pp. 279-332). Ainsi on ne pourra qu'être impressionné par la place que le Fondateur consacre à ce sacrement et par son souci de former des consciences droites qui ne trafiquent pas la vérité.

3. LA VÉRITÉ HUMAINE

3.1. Pourquoi la vérité dans les relations avec le prochain?

Au plan des relations humaines, le mot **emeth** signifie souvent la conformité de la parole humaine à la chose qu'on exprime.¹⁴ «Comme l'unité de l'esprit et du corps se manifeste avant tout dans le langage par lequel nous exprimons nos pensées, nos intentions, notre intimité la plus profonde, en vue de les communiquer aux autres, il résulte que la vérité de ce qu'on dit est une dimension essentielle à l'être humain car dans le mensonge l'unité intérieure de l'individu et les fondements d'une vie confiante au sein de la communauté humaine sont détruits. Par le huitième commandement, c'est l'essence même et la dignité de l'homme, ainsi que la possibilité d'une vie en société qui sont en jeu».¹⁵ La vérité que nous devons aux autres s'inscrit donc dans le respect de leur dignité d'humains créés à l'image et selon la ressemblance de Dieu (Gn 1,26-27).¹⁶

La révélation de Jésus nous rappelant que l'homme est inséparable de Dieu, il ne suffit donc pas de connaître et de pratiquer la vérité en rapport avec Dieu seulement, car qui dirait aimer Dieu sans aimer son prochain serait menteur (1 Jn 1,6). C'est pourquoi de La Salle nous livre aussi son enseignement sur la façon dont nous devons être vrais à l'égard du prochain. Il le fait même, pourrait-on dire, plus systématiquement que pour la vérité religieuse. Son enseignement en effet est condensé dans le chapitre sur le huitième commandement dans les *Devoirs d'un chrétien envers Dieu*,¹⁷ dans les *Règles de la bienséance et de la civilité chrétienne*,¹⁸ dans la façon dont le maître chrétien doit former ses disciples à la vérité dans la *Conduite des écoles chrétiennes*.¹⁹

3.1.1. Vocabulaire employé par La Salle

Dans ce domaine de la vérité à l'égard du prochain, le vocabulaire employé par de La Salle est très abondant. Le respect de la vérité se manifestera dans le fait d'être **vrai et véritable**,²⁰ dans des comportements **naturels**,²¹ dans la **sincérité**, la **droiture**, la **simplicité**. (Point n'est besoin ici de définir ces termes qui ont les mêmes acceptions qu'aujourd'hui). Par contre, on peut dévier de la vérité de multiples façons: les unes plus pernicieuses et dommageables au prochain, comme le **mensonge**, la **calomnie**, le **faux témoignage**, le **jugement téméraire**, la **fraude**, l'**imposture** et la **duplicité**, ou encore si on **altère** ou **falsifie** les choses, ou en **survendant**. D'autres façons affecteront la vérité moins gravement: ainsi de **contrefaire**, **déguiser**, **dissimuler** ou **feindre** la vérité. On peut encore y manquer par l'**hypocrisie**, les **équivoques**, les **détours** et les **finesses**. On peut la **celer**, alors qu'il faudrait la dire, ou s'y soustraire par des **prétextes** ou certaines **prétentions**.²² Les **singularités**, les **particularités**, de même que l'**affectation** et la **recherche** de termes trop **étudiés** s'éloigneront de la simplicité qui convient à l'expression de la vérité.

3.1.2. La vérité et l'honnête homme

«Rien n'est beau que le vrai», disait-on fréquemment au XVII^e siècle, ou encore: «Jamais de la nature, il ne faut s'écarter».²³ Les gens de ce temps, particulièrement les écrivains, recherchant «cette vérité qui n'est pas celle des modes qui passent, mais celle de la raison et de l'humanité qui reste... croient que l'éternel fond de l'âme a plus de prix pour l'artiste que les reflets d'un jour».²⁴ Des arts et des lettres, cette recherche du naturel²⁵ est passée dans l'idéal de l'honnête homme qui sait «démêler l'apparent du réel»,²⁶ comme on peut le constater par le livre du Fondateur les *Règles de la bienséance et de la civilité chrétienne*. Dans ce traité qu'un de ses biographes qualifie de «celui de ses ouvrages qu'il a travaillé avec le plus de soin»,²⁷ il décrit, à l'aide de nombreuses références à la Bible, particulièrement au livre du Siracide,²⁸ comment l'honnête homme doit être irréprochable dans le domaine de la vérité, s'il veut conserver son honneur. A travers ces citations, on sent l'indignation de l'auteur face au mensonge (RB 186B-C) et à la duplicité (Ib. 187C) et combien la conduite du

menteur lui est odieuse (Ib. 186E). Il vaut mieux que l'honnête homme se taise plutôt que de blesser la vérité et faire tort au prochain (RB 187C). Il doit aussi être fidèle à sa parole (RB 189D).

3.1.3. *La vérité et le 8^e Commandement*

Il est plus explicite sur ce sujet quand il traite du huitième commandement de Dieu qui interdit le faux témoignage et le mensonge. A ce point de vue, il développe un enseignement qu'on pourrait qualifier de traditionnel. Outre qu'il réprouve les mensonges officiels (Db 109B) et pernicieux, ces derniers causant «un dommage spirituel ou temporel» au prochain (Da 143A), il proscrie même les mensonges joyeux (Da 143D), puisqu'il faut «toujours dire la vérité» (Db 107C). Le tort causé par faux serment ou par calomnie doit être réparé (Db 107E) en proportion du dommage subi (Da 143B). Le mensonge existe aussi dans les actes: en trompant sur les poids et mesures (Da 143C), en survendant les marchandises (Da 140C) ou en les falsifiant (I 229D), ou tout simplement en trompant au jeu (RB 143C). Tous ces péchés doivent faire l'objet d'un examen de conscience rigoureux et d'un aveu sans complaisance, même si on en éprouve de la honte, car, à confesse, le menteur commettrait un sacrilège (Da 310A).

3.1.4. *Comment les maîtres forment leurs disciples au respect de la vérité humaine*

Il importe aux maîtres de bien former leurs disciples à la vérité dans leurs relations avec le prochain. D'abord il dit que le mensonge est parmi «les péchés les plus ordinaires que les écoliers peuvent commettre» (Db 183D) et qu'il est parmi les «cinq vices qu'il ne faut point ordinairement pardonner» (CE 157D). Il ajoute: «Il faut punir les menteurs pour leurs mensonges, même les plus légers et faire connaître aux écoliers qu'il n'y en a point de petits devant Dieu; puisque le démon est le père du mensonge; ainsi que Notre-Seigneur nous l'enseigne dans l'Evangile» (CE 157D-E; Jn 8,44), et «qu'on leur pardonnera plutôt, ou qu'ils seront moins punis, lorsqu'ils avoueront ingénument leurs fautes; on leur fera ensuite concevoir l'horreur qu'ils en doivent avoir, et on les engagera à en demander humblement pardon à Dieu» (CE 158E). Ailleurs il écrit: «Que votre première application soit de leur inspirer l'horreur du vol et

du mensonge» (MR 49B). Dans la recherche de la vérité, le maître doit faire preuve de discernement. Il doit être intransigeant pour l'Inspecteur (il s'agit de l'enfant qui surveille ses camarades en l'absence du maître): «qu'il ne soit ni léger, ni menteur; qu'il ne soit pas non plus capable d'avoir acception de personne, de sorte qu'il accuse aussi bien ses frères, ses amis et ses compagnons, c'est-à-dire ceux qu'il fréquente, que les autres» (CE 211E). Ainsi le maître s'informerait de l'exactitude des accusations auprès des «écoliers les plus fidèles» (CE 21 IB). La formation des élèves à la vérité ne doit pas porter uniquement sur des choses visibles mais aussi sur la pureté d'intention pour qu'ils agissent devant Dieu et ne fassent pas leurs bonnes oeuvres devant les hommes «afin d'en être regardés et honorés...» (Mt 6,16-18; MR 202.2).

3.2. La vérité avec soi-même

S'il est un domaine où la vérité subit des distorsions du subjectivisme, c'est celui de sa propre cohérence entre ce qu'on dit être vrai et bon et la pratique de la vérité et du bien. On peut facilement s'illusionner sur ses propres motivations. Les recherches contemporaines sur la psychologie des profondeurs sont suffisamment éloquentes à ce sujet. Le Fondateur cependant n'a pas attendu ces découvertes pour démasquer la possible discordance entre le dire et le faire.

3.2.1. *Diverses façons d'y manquer*

Il met en garde contre les illusions (MF 187.2; R 172.13), les apparences de vertu (MD 11.1) et les «prétendues inspirations» (R 44.6) qui feraient dévier des observances régulières. Il peut même se glisser de l'hypocrisie (R 172.12), de la feinte (Da 278D), ou du déguisement dans sa conduite pour simuler les bonnes dispositions de l'âme. Les prétextes pour couvrir sa conduite sont aussi des tentations ordinaires (R 49.1; MD 55.1 et 3). Par erreur de calcul, on peut aussi présumer de soi (Da 169D) et de ses «propres lumières» (MD 15.3), qui peuvent être fausses (MD 68.2). Ainsi le Fondateur met en garde contre la fausse piété (Da 40B, 170A), la fausse religion (Da IIID; MF 175.1), la fausse pénitence (I 202D), la fausse vertu (R 157.1), tout comme il le fait pour les fausses joies du monde (MD 34, titre). Il est rare d'ailleurs

que nos actions ne soient pas teintées d'une certaine recherche humaine (EM 31B; R 52.3).

3.2.2. *Comment faire cette vérité*

Pour faire la vérité en soi-même et sur soi, il faut recevoir la lumière du Saint-Esprit (MD 44.1), qui nous fait agir en vue de Dieu, selon l'esprit de foi (R 76.19). Il est clair que cela exige un certain discernement des choses visibles «pour en connaître le vrai et le faux, l'apparent et le solide; si vous vous conduisez comme un disciple de Jésus-Christ...» (MD 44.1); une attention sur soi aussi (R 93.3-5) et de la vigilance (R 91 6-15). Les règlements de la vie religieuse viennent en aide à la bonne volonté individuelle par les nombreux moments fixés pour des examens sur ses actions (MR 205.1; 206.1; R 93.4; 153.3).

Pour authentifier toutes ces démarches, le Fondateur institue le compte de conduite avec le Frère Directeur (R pp. 27-31), de même qu'il exigeait que ses Frères lui écrivent chaque mois. Les relations avec le Frère Directeur doivent se faire sans duplicité (R 30.7), ni déguisement, ni finesses ou détours de nature (R 212.23), sans qu'on soit trop réservé ou dissimulé (R 232.20). C'est la simplicité qui est de mise (MD 19.3; Rc 27,8) et l'ouverture de cœur (R 214.4). Il faut de la sincérité, même si on a honte de faire voir le fond de son âme (MD 19.2). Si les Frères veulent faire la volonté de Dieu, leur obéissance doit être sans faille, car la foi les assure que c'est à «Dieu qu'on obéit en la personne du Directeur» (R 43.12). La pratique de l'oraison leur apportera également toutes sortes de lumières (EM 54A-D; MF 183A).

4. COMMENT LE FONDATEUR EST UN MODÈLE DANS LA PRATIQUE DE LA VÉRITÉ RELIGIEUSE ET HUMAINE

Comment le Fondateur des Frères des écoles chrétiennes a-t-il vécu la vérité dans sa vie? Ce qu'il prêchait en paroles et par ses écrits, il se l'est appliqué dans ses comportements. «Où la vérité fait-elle sa demeure», demandions-nous au début de cet article? Il répond: «Dans l'Eglise. Elle en est l'organe, la dépositaire et l'oracle». ²⁹ Sur ce plan, il ne-tolérerait pas les insinuations et les calomnies qui mettaient en cause son orthodoxie. Il préféra la

ruine des écoles de Provence plutôt que de se rallier aux appelants contre la constitution *Unigenitus*. ³⁰ Il eut d'ailleurs beaucoup de peine de voir son frère Jean-Louis se ranger de ce parti. Les efforts qu'il fit pour l'en dissuader ayant été vains, il préféra prendre ses distances par rapport à lui. ³¹ La lettre 65 est particulièrement éloquente sur le respect qu'il avait pour l'Eglise sur cette question du jansénisme. ³² Il n'a jamais eu non plus de complaisance pour le quiétisme, l'autre hérésie du temps. ³³ Son zèle pour la vérité de l'Eglise lui fit ouvrir des écoles aux Vans et à Aies en pays hérétique et les Frères «eurent la consolation d'en convertir plusieurs qui persévérèrent dans la religion catholique». ³⁴ On rapporte aussi de lui deux conversions remarquables, celle d'un jeune calviniste et du chevalier d'Armestat, même si cette dernière ne fut pas totale. ³⁵

Son respect de la vérité à l'égard du prochain était d'une grande délicatesse. Ainsi il ne voulait pas accepter un legs fait à son nom et au titre de Supérieur des Frères, alors qu'il avait été déchargé de cette responsabilité. Il ne l'accepta pour la communauté qu'une fois que le notaire eut biffé ce titre. ³⁶ On l'a calomnié plusieurs fois ³⁷ et M. de la Chétardie l'a même traité de menteur en lui attribuant la responsabilité d'un mémoire rédigé par des Frères: bien qu'il eût prétexté de son innocence sans persuader le curé, il lui répondit qu'«il allait dire la messe avec ce mensonge». ³⁸ Il se dégage de ses écrits sa grande horreur du mensonge, le diable en étant le père et le tirant de son propre fond, comme il aime citer ce passage de la Bible ³⁹ sur laquelle il appuie sans cesse son enseignement et d'où il tire sa doctrine sur la vérité? ⁴⁰

Pour sa conduite personnelle, il n'a jamais rien entrepris d'important ni au plan spirituel ou pédagogique, ni pour la conduite de la communauté, sans consulter les Frères ou ses directeurs pour en faire le discernement. ⁴¹ C'est qu'au plus intime de lui-même il vivait de cet esprit de foi qu'il a donné à son Institut. Dans les lettres qu'il écrivait à chacun des Frères à chaque mois, ses conseils ne visaient qu'à les aider à vivre en conformité avec leurs engagements. Ainsi ce que contenaient ses enseignements, il l'a concrétisé dans sa vie.

¹ Blain 2, CL 8, p. 203

² Trévoux, T. VIII, p. 352

³ Ibid. T. III, p. 827

⁴ Ibid. T. V, p. 932

⁵ Trévoux dit que «vrai et véritable (sont) considérés dans une signification synonyme», T. VIII, p. 476.

⁶ *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, T. IV, p. 365.

⁷ VL, T. VI, lettre V, pp. 37-42. Sur 258 emplois du mot *vérité* catalogués à cet article, 130 le sont au pluriel et se rapporte à la vérité religieuse.

⁸ Ces six (6) catégories de personnes ne peuvent être accusées de mensonge mais elles sont dans l'erreur parce qu'elles n'adhèrent pas à la pleine vérité. C'est plutôt dû à l'«ignorance ou faute d'examen» (cf. Trévoux, T. III, p. 352). L'hérésie aussi est une erreur contre un ou des dogmes de foi, erreur qu'on soutient avec opiniâtreté (Ib. T. IV, p. 79).

⁹ Vatican II, *Les seize documents conciliaires*, p. 550.

¹⁰ De La Salle définit ainsi le mot maxime: «sentence ou passage de l'Écriture sainte» (EM 109).

¹¹ Cf. deux autres beaux passages en MR 28E et MF 221E.

¹² SAUVAGE, Fr. Michel, *Les citations néotestamentaires dans les Méditations pour le Temps de la Retraite*, CL 1, p. XLVII: «Ministre de la parole de Dieu, le frère devra prendre à cœur de ne pas l'altérer, répète le Fondateur après saint Paul; il ira dans sa pureté, sa rudesse même qui est celle de la croix, sans chercher à attirer par des paroles humaines "étudiées", car ce qui sauve ce n'est pas l'assentiment à un homme, mais l'adhésion au Christ que l'homme n'a d'autre mission que de présenter à ceux qu'il évangélise».

¹³ L'adaptation que le maître doit faire de son langage à la compréhension des écoliers est souvent mentionnée: MR 10D, 31B, 26A, 69B, 23B.

¹⁴ *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, T. IV, p. 364.

¹⁵ *La foi de l'Église*, pp. 119-120.

¹⁶ AUBERT, Jean-Marie, *Abrégé de la Morale catholique*, pp. 374-377.

¹⁷ Tome 1, CL 20, pp. 141-146.

¹⁸ CL 19, pp. 185-186; p. 226.

¹⁹ CL 24, pp. 157-158; pp. 167-168; pp. 210-211.

²⁰ TRÉVOUX, T. VIII, p. 476: «Vrai et véritable, considérés dans une signification synonyme. Vrai marque précisément la

vérité objective... véritable désigne proprement la vérité expressive».

²¹ Ibid. T. IV, p. 151: «Naturel se dit aussi de ce qui n'est pas contrefait, ni artificiel, ni déguisé, ni fardé. S'emploie aussi pour véritable».

²² De La Salle n'emploie pas le mot **prétention** mais le verbe **prétendre** et le participe **prétendu** (Da II D; R 44.6).

²³ In GAXOTTE, Pierre, *La France de Louis XIV*, p. 187.

²⁴ Ibid. p. 189.

²⁵ Il ne faut pas prendre ce mot dans le sens où le Fondateur l'emploie quand, l'opposant à la vue de foi, il parle de «regarder les choses par les yeux de la nature» (R 78. 21-22), i.e. «selon l'inclination naturelle ou la répugnance qu'on a pour elle» (R 79.1-3).

²⁶ GAXOTTE, Pierre, *op. cit.*, p. 182.

²⁷ MAILLEFER, F.E., *La vie de M. de La Salle, prêtre, docteur en théologie...*, CL 6, p. 173.

²⁸ Si 21,24 (RB 186B); 21,25 (186E); 21,26 (186C); 27,16 (188A); 22,21 (188B); 22,22 et 27, 17-19 (188C). Il y a aussi des références à Ep 4,25 (RB 186B); Ps 34,13-14 (186D); Jn 8,44 (187B), 1 Tm 3,8 (187D).

²⁹ Blain 2, CL 8, p. 203.

³⁰ Ibid. pp. 89-92; p. 106.

³¹ Ibid. p. 228.

³² Frère Félix-Paul, *Les lettres de saint Jean-Baptiste de La Salle*, pp. 300-301; cf. sur le même sujet, la lettre No 118, pp. 381-382.

³³ MAILLEFER, F. E., *op. cit.* p. 147.

³⁴ Ibid. p. 183.

³⁵ Ibid. pp. 121-123; 229-233.

³⁶ *Op. cit.* p. 247.

³⁷ Entre autres exemples, cf. Blain 2, CL 8, pp. 168-169.

³⁸ RIGALT, Georges, *Histoire générale de l'Institut des Frères des Ecoles chrétiennes*, T. I, p. 219.

³⁹ Quelques références: CE 157E, GA 368E; RB 187B...

⁴⁰ DEVILLE, Raymond, *L'École française de spiritualité*, p. 119, où il parle de l'Écriture sainte comme source de la doctrine spirituelle de cette école dont est issu le Fondateur.

⁴¹ MAILLEFER, F.E., *op. cit.* pp. 13, 26, 37, 44, 50, 51, 52...

Thèmes Complémentaires:

Apôtres; Catéchisme; Chrétien; Commandements de Dieu; Communauté, Institut; Devoirs d'un chrétien; Directeur; Église; Écolier, disciple; Écriture, parole de Dieu; Esprit Saint-discernement; Examen de conscience; Esprit de foi; Frère des écoles chrétiennes; Maître chrétien; Maximes; Ministère; Obéissance; Oraison; Pénitence; Piété; Prière; Régularité; Salut; Vigilance; Volonté de Dieu; Fidélité; Mission; Instruire; Bienséance; École; Joie; Monde.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

OUVRAGES GÉNÉRAUX:

Cahiers Lasalliens, Maison Saint Jean-Baptiste de La Salle, Rome, Nos 1, 4, 6, 7, 8, 12 à 15; 17 à 25.

CHOUINARD J. et COCHRANE Jack, *Concordance de la Bible*, Sherbrooke, Distributions évangéliques du Québec, 1980, 980p.

PRIES, HEINRICH et al., *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, München, DTV, T. IV, 1974.

RIGAUD, Georges, *Histoire générale de l'Institut des Frères des Ecoles chrétiennes*, Paris, Librairie Plon, 1937, T. I, 628 p.

T.O.B., *La Bible, traduction oecuménique, édition intégrale*, Paris-Pierrefitte, Les Editions du Cerf/Société Biblique française, 1988, 3098 p.

Vatican II, *Les seize documents conciliaires*, Montréal/Paris, Fides, 1967, 672p.

Vocabulaire lasallien, Paris, F.E.C. Région France, 1984, 6 volumes.

Dictionnaire universel François et Latin, vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux, Paris, Par la Compagnie des Libraires associés, 1776, 8 volumes.

OUVRAGES PARTICULIERS:

AUBERT, Jean-Marie, *Abrégé de la morale catholique*, La foi vécue, Paris, Desclée, 1987, 458 p.

DEVILLE, Raymond, *L'école française de spiritualité*, Paris, Desclée, 1987, 192p.

FELIX-PAUL, Frère, *Les Lettres de saint J.-B. de La Salle*, Paris, Procure générale, 1954, 416p.

GAXOTTE, Pierre, *La France de Louis XIV*, Paris, Librairie Hachette, 1946, 400p.

Monsieur Guy LEMIRE

64. VIGILANCE

Sommaire:

1. Approche lexicographique. 1.1. Dictionnaires des 17^e et 18^e siècles. 1.2. Vocabulaire de Théologie Biblique. - 2. Vigilance et pédagogie préventive. 2.1. La vigilance comme élément de la discipline scolaire. 2.2. Pour exercer cette vigilance: Assurer une présence continue d'adultes. Recrutement de personnels spécialisés. Recours à des élèves surveillants. Privilégier les internats. Allonger le temps scolaire. 2.3. Finalité spirituelle de la vigilance. La pente naturelle au mal. Accompagner pour aider l'élève. - 3. La Salle et la vigilance. 3.1. La vigilance comme moyen éducatif. Responsabilité pédagogique dans le travail scolaire. Responsabilité morale par rapport au comportement des élèves. 3.2. La vigilance comme responsabilité spirituelle. - 4. Conclusion.

1. APPROCHE LEXICOGRAPHIQUE

1.1. Dictionnaires des 17^e et 18^e siècles

Les dictionnaires de Pierre Richelet, d'Antoine Furetière, de Trévoux et le Grand Vocabulaire Français, proposent une définition très semblable du mot vigilance. Retenons, par exemple, celle de Pierre Richelet: «Grande application d'esprit qu'on a pour prendre garde à quelque chose. Action de la personne qui est alerte et qui a l'oeil à quelque chose, afin que tout aille bien selon qu'on le souhaite. La vigilance est recommandable en quelque personne que ce soit. Jésus-Christ a fort recommandé la vigilance à ses disciples». Les trois autres dictionnaires utilisent aussi les qualificatifs diligence et soin, qui soulignent le caractère dynamique - on pourrait dire zélé - de la vigilance.

Aucun ne limite l'application du mot au seul cadre scolaire, comme nous allons le faire ci-dessous. C'est intéressant, car ils soulignent ainsi la généralité de la vigilance dans la vie personnelle et sociale, ainsi que dans l'exercice des responsabilités.

Une fois de plus, nous sommes en présence d'un mot aux applications diverses. Il faut noter d'autre part, comme l'illustrent les écrits de La

Salle, que la vigilance possède aussi une connotation spirituelle, et c'est pour cela qu'on se réfère à Jésus-Christ.

1.2. Vocabulaire de théologie biblique

Le Vocabulaire de Théologie Biblique ne parle pas directement du substantif vigilance mais renvoie au verbe veiller. Dans une brève introduction, l'auteur de l'article nous rappelle le sens métaphorique de ce verbe: «Veiller, c'est être vigilant, lutter contre la torpeur et la négligence, afin de parvenir au but visé. Pour le croyant, le but est d'être prêt à accueillir le Seigneur, lorsque viendra son Jour; c'est pour cela qu'il veille et qu'il est vigilant, afin de vivre dans la nuit sans être de la nuit».

Passant brièvement en revue les principaux passages du Nouveau Testament qui nous exhortent à la vigilance, l'auteur rassemble ces enseignements autour de trois titres:

a) Se tenir prêt pour le retour du Seigneur: c'est l'enseignement de Jésus-Christ lui-même rapporté dans les Synoptiques, dans saint Paul (Rm 13 et 1 Th. 5) et bien sûr dans l'Apocalypse qui est tout entière une pressante exhortation à la vigilance.

b) Etre en garde contre les tentations quotidiennes. Lire, par exemple: Jésus à Gethsémani, 1 Co. 16, Col. 4, Ep. 6, 1P 5. «La vigilance qui est attendue persévérante du retour de Jésus, doit s'exercer tout au cours de la vie chrétienne, dans la lutte contre les tentations quotidiennes... car Satan et ses suppôts épient continuellement le disciple pour lui faire renier le Christ... Pour le chrétien donc: prier avec foi, être toujours sur ses gardes, pratiquer le renoncement pour éviter les pièges...

Cette vigilance est particulièrement recommandée aux chefs qui ont la responsabilité de la communauté; ils doivent défendre celle-ci contre les loups redoutables».

c) Veiller et prier: A l'exemple de Jésus (Lc 6,12 et Mc 14,38). Certains passages de saint Paul (Ep 6,18 et Col 4,2) sembleraient indiquer que c'était une pratique dans les communautés primitives.

Par conséquent, conclut l'auteur: «Exigée par la foi au Jour du Seigneur, la vigilance caractérise donc le chrétien qui doit résister à l'apostasie des derniers jours et être prêt à accueillir le Christ qui vient. D'autre part, puisque les tentations de la vie présente anticipent la tribulation eschatologique, la vigilance chrétienne doit s'exercer au jour le jour dans la lutte contre le Mauvais; elle réclame du disciple une prière et une sobriété continuelles: "Veillez, priez, et soyez sobres"!»

Ces commentaires s'appliquent particulièrement bien au 17^e siècle: on y croit et parle beaucoup de Faction de Satan et de la nécessité d'éviter ses pièges. Les Maîtres ont donc un rôle important à jouer: ils doivent veiller sur des écoliers jeunes, faibles et ignorants, donc particulièrement exposés aux menées du diable. Ils sont investis d'une double responsabilité éducative et spirituelle. Mais ils ne pourront s'en acquitter efficacement s'ils ne commencent par veiller d'abord sur eux-mêmes.

2. VIGILANCE DES MAITRES ET PEDAGOGIE PREVENTIVE

2.1. La vigilance, élément de la discipline scolaire

Tandis que s'instaure la discipline scolaire, au cours des 16^e et 17^e siècles, la vigilance - y compris

sous sa forme restreinte de surveillance - ne peut être séparée de l'usage des corrections. Ensemble elles constituent les deux faces, ou les deux moments, d'une même volonté pédagogique: instaurer l'ordre et la discipline dans les établissements scolaires.

La vigilance est peut-être la plus importante, dans la mesure où, bien exercée, elle devrait permettre d'éviter le recours aux châtiments corporels. C'est donc la dialectique entre la manière préventive et la manière répressive. La vigilance s'enracine dans un ensemble complexe de données de la théologie morale englobant: la croyance en la faiblesse radicale de la nature humaine, la certitude d'une incessante activité tentatrice du diable, la conviction que la vie en groupe suscite des «mauvaises compagnies», des mauvais exemples, et provoque la contagion des mauvaises habitudes.

Exercer la vigilance dans les écoles n'est pas facile et parfois même devient impossible. Il faut faire face, en effet, à un ensemble de données, comme:

- les habitudes d'indépendance des étudiants depuis le Moyen-Age;
- l'inexistence de règlements précis pour le fonctionnement des écoles;
- l'absence ou la grande pénurie de personnels qualifiés pour cette tâche;
- des locaux scolaires trop souvent inadaptés au fonctionnement de grands groupes d'élèves, sauf ceux que l'on construit à cet effet;
- des effectifs d'élèves pléthoriques. On peut noter, au passage que ce fut l'une des raisons pour lesquelles les Petites Ecoles de Port-Royal (1637-1660) n'acceptèrent que des petits groupes de 10 à 15 élèves.

Il fallut donc d'abord inventer les moyens propres à assurer la vigilance.

2.2. Moyens pour exercer la vigilance dans les écoles

2.2.1. Assurer une présence continue d'adultes auprès des élèves:

Le principe admis était de ne jamais laisser un élève seul, soit en classe, soit hors des heures de cours, soit même hors de l'école. Georges Snyders (op. cité p. 39) reprend un passage éclairant des

«Heures et règlements pour Messieurs les pensionnaires» (Jean Croiset, 1711) qui résume ce à quoi on voulait parvenir: «Ne trouvez pas dur un si grand nombre de préfets et d'autres gens qui vous observent, ne vous perdent jamais de vue, si vous ne faites pas un pas sans être observés, si dans vos chambres, à la salle d'étude, à l'église, au jeu, à la promenade et dans toutes vos récréations, vous êtes chacun sous les yeux de plusieurs préfets, et si l'on veille jour et nuit sur votre conduite: une belle et bonne éducation ne se peut pas donner à moins de frais; cette éternelle vigilance est gênante, mais elle est nécessaire».

En tous temps, en tous lieux, spécialement dans les internats, il s'agit d'éviter les rencontres entre élèves hors de la présence d'un adulte. Celui-ci: écoute les conversations, inspecte les armoires et pupitres, lit les correspondances, surveille jour et nuit. Aucun écolier ne peut sortir seul: il doit être accompagné d'un adulte ou, à défaut, d'un bon compagnon, de conduite sûre et que l'on change fréquemment, par prudence... On retrouve dans les traits de cette surveillance ses origines monastiques. D'abord appliquée aux plus petits, elle s'étend ensuite à tous pendant les 16^e-17^e siècles. Certes, elle ne peut atteindre la même efficacité dans les externats et on le regrette.

2.2.2. *Recrutement de personnels spécialisés:*

C'est la volonté d'instaurer cette surveillance constante qui provoque l'apparition de nouvelles catégories de personnes dans les internats, à partir du 16^e siècle, il s'agit de Surveillants et Régents, qui ont pour tâche de prendre en charge un groupe d'élèves, pendant tout le temps où ceux-ci ne sont pas sous la responsabilité des enseignants.

Ces Surveillants doivent veiller à la fois sur la conduite, les études, le sommeil des écoliers. A la fin du 17^e siècle, Rollin écrit que ce qui caractérise le surveillant, c'est «l'esprit de vigilance, d'attention, d'exactitude»... «il observe tout sans que cela paraisse» (cité par Jean de Viguerie, op. cité p. 236). Dans les établissements importants, l'ensemble de ces surveillants est organisé de manière hiérarchique, en vue de proportionner les responsabilités aux compétences de chacun, et de ne pas laisser des élèves non pris en charge. Tous partagent la vie des écoliers, spécialement dans les internats.

2.2.3. *Le recours à des «élèves-surveillants»:*

Cela se produit lorsqu'il y a un trop grand nombre d'élèves et une relative pénurie de surveillants adultes. En fait, cette situation se généralise facilement, y compris dans les externats et dans les écoles primaires, car les enseignants y sont habituellement surchargés de travail. Cette participation semble avoir pris deux formes: le recours à la délation et la nomination de surveillants-élèves.

Par manque de surveillants adultes, et sans doute pour briser les anciennes solidarités des corporations étudiantes, les enseignants eurent recours à la délation. Certains penseurs allèrent même jusqu'à écrire que la dénonciation des camarades fautifs était un devoir moral, particulièrement lorsqu'il s'agissait de la lecture de livres défendus ou de relations douteuses entre élèves. L'élève qui avait été témoin d'un manquement et ne dénonçait pas ses camarades était passible de châtiments corporels, comme s'il avait lui-même commis la faute. Ariès écrit (op. cité p. 282): «La délation ainsi érigée en principe, paraissait le seul moyen pour les Maîtres de contrôler chaque moment de la vie de leurs élèves, désormais réputés incapables de se conduire».

Ensuite, s'instaura l'habitude de choisir quelques élèves et de les associer à la surveillance et au maintien de la discipline. Leurs tâches étaient diverses: faire répéter les exercices, surveiller pendant des temps donnés, dénoncer les fautifs au Maître. Ils tenaient leur autorité du Maître. Sous des appellations diverses, on les retrouve dans les principaux textes pédagogiques des 16^e et 17^e siècle. Nous verrons plus loin que La Conduite des Ecoles chrétiennes n'y fait pas exception. Voici ce que dit Ariès à ce sujet: «Ce principe de délation et ce système monitorial étaient considérés comme si efficaces qu'au début du 18^e siècle, saint Jean-Baptiste de La Salle, malgré sa méfiance pour certaines pratiques courantes à son époque, les punitions corporelles par exemple, les adopta sans hésitation ni scrupule» (Ariès, op. cité p. 284).

2.2.4. *Privilégier les internats*

Dans cette optique du contrôle continu du comportement des élèves se situe la préférence marquée pour les internats, chaque fois que possible. Comme le rappelle Georges Snyders (op. cité

p. 35-36): «l'internat apparaît comme le meilleur moyen de faire vivre d'une façon méthodique, réglée et organisée, une jeunesse si violente et turbulente. Même si le nombre d'externes demeure important, c'est l'internat qui apparaît comme la situation éducative idéale. Car, de l'internat on ne sort presque pas, sauf pendant des vacances très courtes. On n'échappe pas à l'emprise des adultes».

2.2.5. *Allonger le temps scolaire:*

Pour tous, externes et internes, les calendriers scolaires nous surprennent. Les vacances annuelles se réduisaient à une, deux, trois semaines, ou au maximum un mois. Le mois de septembre, par exemple, dans *La Conduite des Ecoles*. Les horaires journaliers et hebdomadaires étaient lourds, de manière à bien occuper le plus de temps possible. Pas de temps libre dans la journée: il ne faut jamais permettre l'oisiveté, réputée mauvaise conseillère, selon la sagesse populaire.

Souvent aussi, on essaie de contrôler la vie de l'écolier en dehors de l'école, en particulier - et c'était assez fréquent - lorsqu'il vit chez un artisan, une petite pension... Le Préfet des études fait des visites inopinées, inspecte, surprend les externes.

D'autre part, les établissements scolaires prévoient toujours des activités pour les jours de congé et le temps des vacances, afin de maintenir la pression.

2.3. Finalité spirituelle de la vigilance

2.3.1. *La «pente naturelle au mal»:*

Tout être humain, mais particulièrement l'enfant, est faible, ignorant, incliné naturellement au mal. D'où, comme dit Georges Snyders (op. cité p. 42): «il faudrait que la jeunesse puisse se passer toute entière à l'abri, dans le seul monde pédagogique, une sorte de monde "en blanc", fait d'ignorance, de non-rencontre avec le péché, et aussi de surveillance, de discipline, de méthodes ininterrompues». Ce double thème: coupure d'avec le monde et surveillance sans relâche, sont perçus comme le moyen de soustraire l'enfant à ses mauvaises inclinations. C'est le point de vue de beaucoup de moralistes, parmi lesquels on pourrait citer les Jansénistes de Port-Royal, Bossuet, Rollin,

quand ils parlent des élèves. On décèle en cela quelques traces de la doctrine augustinienne. Comme l'explique Pierre Giolitto (op. cité p. 289-290), les éducateurs sont convaincus qu'il existe un fond d'égoïsme et de malice en chaque être humain, une pente naturelle vers le bas, à cause du péché originel. Le même auteur cite ce passage de La Bruyère, certainement excessif: «Les enfants sont hautains, dédaigneux, coléreux, envieux, curieux, intéressés, paresseux, volages, timides, intempérants, menteurs, dissimulés. Ils ne veulent point souffrir de mal et aiment en faire; ils sont déjà des hommes». «Extirper le mal tapi dans l'enfant, continue Pierre Giolitto, suppose qu'on obtienne préalablement de lui une obéissance sans faille, celle-ci représentant la condition première et indispensable de toute éducation». C'est pourquoi vigilance et correction demeurent étroitement associées.

2.3.2. *Accompagner l'élève pour l'aider:*

On recommande aux surveillants de toujours unir l'affection à la rigueur. Ils sont là, non seulement pour veiller, mais aussi pour comprendre personnellement l'enfant, pour l'aimer avec tendresse, sans supprimer l'austérité et le renoncement. Ces exhortations pleines de noblesse n'occultent pas totalement un fond de défiance envers la nature de l'enfant.

Mais la surveillance n'est pas et ne veut pas être d'abord une tracasserie, ni un système policier. Les intentions et l'esprit de la surveillance paraissent plus élevés: il s'agit d'offrir une aide à l'enfant.

Dans les Collèges secondaires, comme plus tard dans les Petites Ecoles, les Préfets ou Surveillants, sont habituellement des religieux ou des religieuses qui jouissent d'un réel prestige et d'une grande autorité. D'ailleurs, ne les exhorte-t-on pas à donner toujours eux-mêmes le bon exemple? Ils aident les élèves dans leur travail scolaire aussi bien que dans leur conduite. Ils doivent avoir une action pédagogique adaptée à l'âge et au caractère de chaque enfant, et ils alternent le recours à la crainte et à la bienveillance. «Leur surveillance n'est pas seulement négative, écrit Georges Snyders (op. cité p. 40-41) visant à interdire telle action; elle constitue un long, constant travail d'exhortation, de conseil, de persuasion... Ainsi donc

une surveillance sans relâche, mais qui vise à avoir une valeur proprement pédagogique... C'est pourquoi l'internat «multiplie les barrières qui doivent défendre les moeurs... les barrières à l'abri desquelles l'enfant pourrait vivre dans un enclos vide de tentations, entièrement disponible à l'action de ses maîtres; on le conduira sans cesse par la main, rien n'est laissé au hasard, chaque moment est réglé, déterminé, édifiant».

3. LA SALLE ET LA VIGILANCE

3.1. La vigilance comme moyen éducatif

3.3.1. *Responsabilité pédagogique dans le travail scolaire.*

Dans la seconde partie de La Conduite des Ecoles, La Salle indique que le premier des neuf moyens pour «établir et maintenir l'ordre dans l'Ecole» est «la vigilance du Maître». Le chapitre 1 de cette seconde partie (cf. CE 116-124) est donc consacré aux trois modalités essentielles que doit revêtir cette vigilance du Maître:

- reprendre les mots, et la manière de le bien faire.
- faire suivre tous ceux qui sont dans une même leçon.
- faire observer un très grand silence dans l'école.

Comme on le voit, la préoccupation de La Salle est ici essentiellement pédagogique. Les trois modalités soulignées visent à assurer une grande efficacité dans le travail scolaire, en vue de faciliter les apprentissages minutieusement décrits dans les dix chapitres de la première partie de La Conduite.

Je crois qu'on peut résumer le contenu de ces trois articles rappelés ci-dessus en disant que la vigilance du Maître doit permettre:

- d'assurer la qualité et la solidité des acquisitions scolaires.
- de soutenir, ou de réveiller, l'attention de tous les écoliers dans une situation de travail simultané.
- de créer une ambiance de silence nécessaire à un travail efficace et au bon ordre.

3.1.2. *Responsabilité morale par rapport au comportement des élèves:*

Le huitième moyen pour assurer le bon fonctionnement des écoles, selon La Conduite, c'est «l'établissement de plusieurs officiers et leur fidélité à bien s'acquitter de leur devoir», ce qui fait l'objet d'un autre chapitre de la seconde partie. Parmi les dix sortes d'officiers de l'école, deux nous intéressent plus directement ici: «De l'Inspecteur et des Surveillants» et «Des Surveillants» (CE 210-213).

Reprenant à son compte des pratiques antérieures et les adaptant à la situation particulière des Petites Ecoles sans internat, La Salle propose aux Maîtres de recourir à l'aide de quelques élèves pour assurer une surveillance constante de la classe. Il instaure donc l'office d'Inspecteur dans toutes les classes. Un Inspecteur dont la responsabilité ne s'exerce qu'en l'absence du Maître, ce qui, en fait, arrivait quotidiennement dans ses écoles. Le texte de La Conduite indique clairement quels sont les buts de cette institution, quelles sont les tâches des Inspecteurs et les qualités qu'on exige d'eux. Il insiste sur le soin que le Maître doit apporter à leur choix et nomination, l'attention avec laquelle il doit examiner le rapport de l'Inspecteur avant d'en tirer des conclusions ou décisions.

Précaution supplémentaire: cet Inspecteur est lui-même placé sous le contrôle de deux «surveillants», dont il ignore l'identité, et qui sont chargés de faire rapport au Maître sur la manière dont il remplit son office.

En cas de non respect de leurs obligations, les uns et les autres sont passibles de sanctions et de destitution. C'est une manière de souligner l'importance que La Salle attachait à la surveillance. S'agissant de l'école, on peut résumer sa pensée dans cet extrait d'une lettre qu'il adressait au Frère Robert le 21 Mai 1709: «Ayez bien de la vigilance sur les enfants car il n'y a de l'ordre dans l'école qu'autant qu'on veille sur les écoliers et c'est ce qui fait qu'ils avancent. Ce ne sera pas votre impatience qui les fera corriger, ce sera votre vigilance et votre bonne conduite» (Circulaire N° 335, Lettre 58).

Le devoir de vigilance s'exerce également hors de l'école, car la responsabilité du Maître s'étend, dans la mesure du possible, sur le comportement

des élèves dans les rues de la ville et le quartier qu'ils habitent. C'est ce qu'expriment les lignes suivantes de La Conduite des Ecoles dans l'article sur «Les Surveillants»: «Il y aura aussi des espèces d'Inspecteurs ou Surveillants dans les rues, surtout dans celles où demeurent beaucoup d'écoliers pour remarquer de quelle manière les écoliers de ce quartier se comportent en retournant de l'Ecole. Il y en aura en chaque différent quartier et rue considérable qui observeront ce qui se passera et en donneront aussitôt avis au Maître en particulier» (CE 213).

Il n'est pas excessif non plus, de rattacher à cette préoccupation de vigilance morale, l'article 3 du chapitre 7 de la seconde partie de La Conduite des Ecoles, consacré aux «Vacances» (CE 201-203). Il suffit de citer le passage suivant pour se rendre compte des préoccupations de La Salle et des Maîtres relativement à ce mois de septembre: «Le dernier jour d'école, on ne fera que le catéchisme depuis une heure et demie jusqu'à trois heures et on le fera sur la manière dont les écoliers doivent passer les temps des vacances. Entre les avis que les Maîtres donneront aux écoliers pour bien passer ce temps, les principaux seront:

1. De ne pas manquer à dire tous les jours les prières du matin et du soir qu'on récite dans les écoles.

2. D'entendre tous les jours la Sainte Messe avec piété et de dire les prières qui sont dans leur livre d'Exercice pendant la Sainte Messe.

3. D'assister tous les dimanches et Fêtes à la grande messe et à vêpres dans leur paroisse.

4. D'aller à confesse et ceux qui communient de communier au moins une fois pendant ce temps.

5. D'aller tous les jours au moins un quart d'heure ou une demi-heure en quelque église visiter et adorer le Très Saint Sacrement.

6. De dire tous les jours le chapelet, pour acquérir et conserver la dévotion envers la Très Sainte Vierge.

7. De ne point fréquenter de mauvaises compagnies.

8. De ne point aller fourrager les jardins et les vignes, ce qui serait un larcin et un grand péché.

9. De ne point se baigner.

10. De ne point jouer à des jeux de cartes, de dés, ni pour de l'argent» (CE pp. 201-202).

3.2. La vigilance comme responsabilité spirituelle

Le devoir de vigilance ne procède pas uniquement, ni sans doute essentiellement, de considérations pédagogiques. Comme on l'a vu plus haut, il s'enracine dans la théologie du salut propre à cette époque, et aussi, plus lointainement, dans de nombreux passages du Nouveau Testament. De plus, la réalisation du salut est perçue à travers une anthropologie bien caractéristique marquée d'un évident pessimisme sur la faiblesse congénitale de la personne humaine. Il faut ajouter à cela, la croyance en l'action permanente, agressive, néfaste, du diable, acharné à la perte éternelle des humains. Plus que d'autres peut-être, les éducateurs chrétiens du 17^e siècle sont conscients des périls courus et préoccupés d'en préserver les enfants.

Jean-Baptiste de La Salle ne fait pas exception. On relève ces différentes idées dans ses écrits, surtout spirituels. Heureusement, sa confiance profonde dans les possibilités de progrès des jeunes et en l'efficacité des «écoles chrétiennes», lui permettent de garder un réel optimisme. Il faudrait relire les nombreux passages des Méditations qu'il a écrites pour y retrouver sa pensée sur ce point.

On peut sans doute la résumer de la manière suivante. Le Maître chrétien est un Pasteur vigilant qui est appelé à tout faire pour:

- éloigner les enfants du péché,
- les ramener à Dieu,
- en exerçant une vigilance constante dans l'école et dans l'église,
- en veillant à leurs fréquentations, car les mauvaises compagnies ou les exemples des libertins ont des effets pernicieux,
- afin de les aider à se sauver: de cela il devra rendre un compte rigoureux.

L'ensemble de cette doctrine se retrouve pour l'essentiel dans les deux passages suivants. Le premier est tiré du troisième point de la cinquième méditation pour le temps de la retraite: «L'on trouve tant d'obstacles à son salut, dans cette vie, qu'il est impossible de les éviter, si on est abandonné à soi-même et à sa propre conduite... Comme il est bien plus aisé aux enfants, qui sont faibles d'esprit aussi bien que de corps, et qui ont peu de lumière pour le bien, de tomber dans quelque précipice, ils ont besoin pour les conduire dans la

voie du salut, des lumières de quelques guides vigilants, qui aient assez d'intelligence dans les choses qui regardent la piété, et de connaissance des défauts ordinaires aux jeunes gens, pour les leur faire remarquer et les en préserver...

C'est à quoi Dieu a pourvu, en donnant aux enfants des Maîtres qu'il a chargés de ce soin, et à qui il a donné assez d'attention et de vigilance sur eux pour ne pas souffrir, non seulement que quoi que ce soit qui puisse nuire à leur salut s'empare de leur coeur, mais même pour les conduire au milieu de tous les dangers qui se rencontrent dans le monde, en sorte que, sous la conduite de ces guides attentifs, et sous la protection de Dieu, le démon n'ose en approcher...

C'est là le principal soin que vous devez avoir à leur égard, et la principale raison pour laquelle Dieu vous a chargés d'un si saint ministère et c'est ce dont il vous fera rendre un compte très exact au jour du jugement» (MR 197.3).

Ce premier extrait est complété par le suivant tiré de la 126^e Méditation pour les principales Fêtes et relatif à l'influence néfaste des mauvaises compagnies:

«Les mauvaises compagnies étant si dangereuses, particulièrement dans la jeunesse, il n'y a rien sur quoi on doit veiller avec plus d'attention qu'à empêcher ceux qu'on instruit d'en fréquenter quelqu'une, et il n'y a rien qu'on doit plus leur recommander que de se lier avec leurs compagnons les plus sages, les plus pieux et les plus retenus» (MF 126.1).

4. CONCLUSION

Comme on le voit, Jean-Baptiste de La Salle, comme ses contemporains, place la vigilance du Maître bien au-dessus d'une simple surveillance. Il ne s'agit pas seulement «d'établir et maintenir l'ordre dans les écoles», mais de considérer la vigilance comme un élément essentiel du ministère d'éducation chrétienne. En même temps qu'un aspect de la pédagogie préventive, dont il ne faut pas minimiser l'importance, c'est aussi un moyen de la pastorale.

Si elle constitue une protection pour l'élève, grâce à son effet dissuasif, la vigilance semble avoir une quadruple finalité: pédagogique, morale, sociale et spirituelle. Ce qu'en dit La Salle est inspiré à la fois par les nécessités de l'enseignement simultané qu'il veut systématiser dans ses écoles et par le souci primordial d'évangéliser cette jeunesse en l'aidant à faire son salut.

Il est essentiel de replacer toutes ces considérations dans le contexte des 17^e et 18^e siècles. Les conceptions de l'éducation des élèves ont bien changé depuis trois siècles. Les buts et les modalités de la vigilance aussi. Sans oublier leurs responsabilités éducatives, les enseignants d'aujourd'hui ne cherchent pas à exercer une surveillance de cette nature. Ils essaient d'être plus attentifs au développement de la liberté personnelle, dans un climat de confiance réciproque, parfois d'autodiscipline, en vue de l'autonomie responsable des jeunes.

Thèmes Complémentaires:

Amour/charité; Anges gardiens; Attention; Bonté/tendresse; Coeur/Toucher les coeurs; Conduite; Correction; Douceur; Disciples de Jésus-Christ; Ecolier/Enfant; Education/Elever; Esprit du christianisme; Esprit du monde; Exemple du Maître; Exemples et Compagnies; Monde; Mortification; Pêché; Pénitence; Piété; Rapport Maître-Elèves; Salut; Silence; Tentations; Vertus du Maître; Zèle.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

DICTIONNAIRES:

Antoine FURETIERE: *Dictionnaire universel* - 1701. Pierre

RICHELET: *Nouveau Dictionnaire Français* - 1709.

TREVOUX: *Dictionnaire universel français et latin* - 1721.

Grand Vocabulaire Français.

Xavier LEON-DUFOUR: *Vocabulaire de Théologie Biblique* - Paris, Cerf 1988.

TEXTES d'INSTITUT:

Cahier Lasallien, 46.

Lettres de saint Jean-Baptiste de La Salle, Paris, Ligel 1952.

Spiritualité lasallienne - (Textes) - Paris, Ligel 1952.

Lasalliana N° 3.

Rivista Lasalliana: 1937, 1981, 1984, 1988.

AGATHON, FSC: *Les douze vertus d'un bon maître* - Edition de 1875, Versailles.

ALCALDE GOMEZ Carlos: *El Maestro en la pedagogia de san JB de La Salle* - Madrid 1961.

ALPHONSE, FSC: *A l'école de saint Jean-Baptiste de La Salle* - Paris, Ligel 1952.

CLEMENT-MARCEL, FSC: *Par le mouvement de l'Esprit* - Paris, Lethielleux, 1952.

EVERETT Dominic, FSC: *John Baptist de La Salle's The Conduct of Schools* - Thèse, 1984.

MORALES Alfredo, FSC: *De la mañana a la noche* - Santo-Domingo 1982. - *Espiritu y Vida: El ministerio educativo lasallista*. 2 volumes, Bogota 1990.

WÜRTH Othmar, FSC: *La pédagogie de Jean-Baptiste de La Salle* - Lasallianum N° 15 - Rome 1972.

OUVRAGES PARTICULIERS:

ARIES Philippe: *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, Seuil 1973.

CHARTIER-Julia-COMPERE: *L'éducation en France du 16^e au 18^e siècle*, Paris, SEDES 1976.

DELFORGE Frédéric: *Les petites écoles de Port-Royal (1637-1660)*, Paris, Cerf 1985.

DELUMEAU Jean: *La peur en Occident (14^e-18^e siècles)*; Paris, Fayard 1978. - *Le péché et la peur (Culpabilisation en Occident, 13^e-18^e siècle)*, Paris, Fayard 1983.

FOSSEYEUX M.: *Les écoles de charité à Paris sous l'Ancien Régime et au 19^e siècle*, Paris, 1912.

FOUCAULT Michel: *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard 1975.

GIOLITTO Pierre: *Abécédaire et Férule*, Paris IMAGO 1986.

GOUBERT Pierre et ROCHE Daniel: *Les Français et l'Ancien Régime*, 2^{ème} volume. Paris, Armand Colin 1984.

GROSPERRIN Bernard: *Les Petites Ecoles sous l'Ancien Régime*, Ouest-France Université, Rennes, 1984.

JOLIBERT Bernard: *L'enfance au 17^e siècle*, Paris, Jean Vrin 1981.

LEAUD Alexis et GLAY Emile: *L'école primaire en France*, 2 volumes, Paris 1934.

LEIF J. et RUSTIN G.: *Pédagogie générale*, Paris, Librairie Delagrave 1966.

MANDROU Robert: *Magistrats et sorciers en France au 17^e siècle*, Paris, Seuil 1980.

MINOIS Georges: *Histoire des enfers*, Paris, Fayard 1991.

POSTMAN Neil: *Il n'y a plus d'enfance (The disappearance of childhood)* New-York 1982 et Paris, INSEP-Editions 1983.

SNYDERS Georges: *La pédagogie en France aux 17^e-18^e siècles*, Paris, PUF 1965.

SONNET Martine: *L'éducation des filles au temps des Lumières*, Paris, Cerf 1987.

TARSOT L.: *Les Ecoles et les Ecoliers à travers les ages*, Paris 1893.

VIAL Jean: *Les Instituteurs: douze siècles d'histoire*, Paris 1980.

VIGUERIE Jean de: *L'institution des enfants*, Paris, Calmann-Lévy 1978.

VINCENT Guy: *L'école primaire française (Etude sociologique)*, Presses Universitaires de Lyon, 1980.

Frère Léon LAURAIRE

65. VOEUX

Sommaire:

1. Un vœu est une promesse faite à Dieu de faire quelque chose de bien. Tout au long de l'histoire de l'Eglise, il s'est développé une théologie élaborée et une pratique canonique autour des vœux de religion, par tradition la pauvreté, la chasteté et l'obéissance. - 2. Dans ses écrits, De La Salle parle des vœux spécifiques faits individuellement par des saints, mais non des vœux de religion. - 3. Durant la vie du Fondateur, quelques Frères firent les vœux d'obéissance, de stabilité et d'association pour tenir des écoles gratuites, tout étant orienté vers la mission de l'Institut. - 4. Dans ses écrits, même si beaucoup de Frères n'étaient pas liés par des vœux, De La Salle les considère tous consacrés par leur entrée dans l'Institut. - 5. On se pose encore la question de savoir si c'était l'intention du Fondateur que les Frères prononcent finalement les vœux de pauvreté et de chasteté. - 6. Les vœux des Frères ont évolué depuis 1725, lorsque la Bulle d'Approbation introduisit les vœux de pauvreté et de chasteté, jusqu'en 1987 lorsque la Règle précisa que les vœux étaient ceux de chasteté, de pauvreté, d'obéissance, d'association pour le service des pauvres par l'éducation, et de stabilité.

1. LA PORTEE DU MOT

1.1. Les dictionnaires définissent le mot «vœu» en termes religieux comme une promesse faite à Dieu ou à quelque saint de réaliser quelque chose de spécifique qui soit bien. Les promesses solennelles faites par les membres d'instituts religieux sont connues comme «vœux de religion». A partir du 13^{ème} siècle, les vœux de religion comprenaient régulièrement ceux de pauvreté, chasteté et obéissance, motivés par le concept qu'ils dérivent des trois conseils évangéliques distincts des commandements qui lient tout Chrétien.

1.1.1. L'érudition biblique et théologique de ces derniers temps a montré qu'il n'y a guère de fondement dans le Nouveau Testament pour deux classes de Chrétiens, les Chrétiens ordinaires qui observent seulement les commandements, et les Chrétiens «parfaits» qui pratiquent les conseils. Aujourd'hui on souligne que les déclarations exigeantes de Jésus sont lancées comme des défis à

quiconque veut être chrétien. De même, il y a une perspective dans laquelle la chasteté et l'obéissance s'imposent à tout le monde, tandis que la pauvreté est un mal social que tout Chrétien devrait s'efforcer d'éliminer. La tradition des «conseils évangéliques» reste cependant très forte et on s'y réfère régulièrement dans les documents de Vatican II, dans le Code de droit canonique de 1983 et dans d'autres documents officiels du Vatican qui traitent de la vie religieuse, et spécialement des vœux de religion.

1.2. La théologie des vœux courante au 17^{ème} siècle - et qu'on trouve dans les manuels théologiques traditionnels depuis lors - découle de l'étude très étendue de ce sujet par Saint Thomas d'Aquin au 13^{ème} siècle. Dans cette théologie, émettre un vœu était considéré un acte de la vertu de religion. La matière de tout vœu devait être une promesse de faire quelque chose qui serait un plus grand bien, objectivement ou pour la personne. Une fois que le vœu est prononcé, il entraîne des obliga-

tions objectives qui transcendent le contrôle du sujet qui fait le vœu. On pense que les vœux sont utiles pour la personne, comme aussi pour la gloire de Dieu. Puisque la matière du vœu a un aspect social, les vœux ne peuvent être annulés que par l'autorité sociale, la société naturelle ou la société ecclésiastique, affectée par le vœu. Seule l'autorité ecclésiastique a le pouvoir de désigner certains vœux comme solennels. Dans cette théologie, les trois vœux de religion constituent l'état religieux comme un état de perfection. Les vœux peuvent conduire à la perfection de la charité puisqu'ils impliquent le sacrifice, pour un bien supérieur, du contrôle personnel sur les biens fondamentaux de l'existence humaine, à savoir, les possessions, la sexualité et le pouvoir.

1.3. Avant le 13^{ème} siècle, les vœux de religion étaient des vœux simples, ce qui signifie que des actes contraires aux vœux n'impliquent pas l'invalidité, par ex. un mariage contracté par une personne qui a un vœu de chasteté. Après le 13^{ème} siècle, les vœux de religion professés dans les ordres religieux étaient déclarés solennels, avec des conséquences sérieuses pour la validité de certains actes ecclésiastiques et civils, comme le mariage, l'ordination, la légitimité de naissance, les héritages, la fuite du monastère, etc. En conséquence, il en résultait des conflits légaux dans le traitement de certains cas individuels, entre les autorités séculières et ecclésiastiques, entre les évêques et le clergé régulier. Pour faire face à ces problèmes, dès le IV^{ème} siècle, il se développa côte à côte une casuistique théologique sur les obligations des vœux et une jurisprudence très étendue sur des questions se rapportant à la validité des vœux monastiques, leur annulation et leur dispense.

1.4. Les vœux religieux étaient en première ligne sur la liste des cibles visées par les réformateurs protestants du 16^{ème} siècle. C'était dû en partie au fait que le fondement scripturaire pour la structure de la vie religieuse semblait plutôt faible.

D'une plus grande importance peut-être figuraient les nombreux abus qui s'étaient développés vers la fin du moyen âge, particulièrement l'entrée forcée dans la vie religieuse de personnes mineures, de sujets qui étaient un embarras dans leurs familles

ou un obstacle aux droits de primogéniture. En outre, il y avait des violations flagrantes dans certains ordres et monastères de la lettre et de l'esprit des vœux. Le Concile de Trente (1545-1563) et le resserrement de la discipline catholique qui s'ensuivit firent beaucoup pour éliminer ces abus et engager les ordres religieux, anciens et nouveaux, dans la réforme de l'Eglise.

1.5. Dans la période post-tridentine, il y eut des défis nouveaux surgis de l'intérieur même de l'Eglise, qui visaient l'approche monastique traditionnelle à la vie religieuse et aux vœux. Les fondateurs des nouveaux instituts actifs commencèrent, comme le firent Ignace et ses compagnons, avec des vœux centrés essentiellement sur la mission spécifique de la congrégation. En définitive, les Jésuites adoptèrent les vœux traditionnels de religion, mais ajoutèrent un vœu spécifique pour maintenir la dimension missionnaire de l'engagement. Certaines congrégations nouvelles choisirent de ne faire absolument aucun vœu, comme les Lazaristes et les Oratoriens de Philippe de Néri et du Cardinal de Bérulle. La tradition était assez forte, cependant, pour que la plupart des congrégations qui se multipliaient rapidement adoptent les trois vœux traditionnels, souvent sous forme de vœux simples plutôt que solennels, avec ou sans vœu missionnaire spécifique, et pour édifier la théorie et la pratique de la vie religieuse autour d'eux.

2. LES VŒUX DANS LES ECRITS DE DE LA SALLE

2.1. Dans ses écrits catéchétiques, De La Salle résume l'enseignement traditionnel sur la nature d'un vœu. Ainsi, un vœu est une promesse faite à Dieu de faire quelque chose de bon, mais il n'empêche pas de faire quelque chose de meilleur, par ex. un vœu de faire un pèlerinage céderait le pas à un vœu d'entrer dans la vie religieuse (Da 117-118). Un vœu est un acte de religion puisque par là une personne reconnaît le pouvoir souverain de Dieu sur elle-même (Da 118 B). Les vœux ne sont faits qu'à Dieu parce qu'un vœu est un acte de religion par lequel nous consacrons au culte et au service de Dieu toutes les choses que nous promettons par le vœu (Db 88 C). Un vœu adressé à

la Bienheureuse Vierge Marie est en fait un vœu fait à Dieu en honneur de Marie (Da 118 C). Un vœu solennel de chasteté est un empêchement au mariage (Da 393 A) et le fondement pour la dispense d'un engagement solennel pour se marier (Da 394 C).

2.2. Les méditations de De La Salle fournissent un grand nombre d'exemples de vœux, tous évidemment vœux privés, faits par divers saints, en particulier le vœu de virginité fait par Marie (MF 191.1), Sainte Geneviève (MF 95.1), Sainte Catherine de Sienne (MF 118.1), Sainte Marie Madeleine de Pazzi (MF 130.1), Iphigénie, fille du Roi d'Éthiopie (MF 167.3), et Saint François de Sales (MF 101.1). D'une manière significative, De La Salle fait remarquer les vœux missionnaires faits par Ignace et ses premiers disciples, à savoir, le vœu d'abandonner tous leurs biens, de travailler pour le salut des âmes et leur propre progrès spirituel, et de se soumettre entièrement au Pape (MF 148.3). Sainte Thérèse d'Avila émet le vœu de faire tout ce qu'elle savait être plus agréable à Dieu (MF 177.3). La référence la plus étrange à un vœu est l'histoire que De La Salle rapporte au sujet du corps de Saint Sever. Lorsque le cercueil de ce saint fut transféré à la cathédrale de Rouen, dans tous les endroits où il restait pour la nuit, le poids en devenait si lourd qu'on ne pouvait pas le déplacer avant qu'un vœu ne soit fait de bâtir une église à cet endroit (MF 103.3).

2.3. Nulle part dans ses écrits De La Salle ne discute des vœux de religion en tant que tels. Bien qu'on s'attende à ce que les Frères à partir du début et par la Règle partagent tout en commun et mènent une vie chaste dans le célibat, ils ne prirent pas les vœux de pauvreté et de chasteté durant la vie du Fondateur. Que ce dernier eût ou non l'intention que les Frères prennent finalement les vœux de religion, c'est encore une question bien débattue.

2.4. Quoi qu'il en soit, De la Salle traite longuement des valeurs, des vertus et même des obligations fondamentales représentées par les vœux de religion. L'obéissance dans ses formes les plus exigeantes était une force agissante dans sa propre existence, et le vœu d'obéissance que les Frères

prirent était une force de stabilité pour la jeune Société. L'obéissance est le thème de toute une série de méditations que le Fondateur écrivit pour les dimanches après l'Épiphanie (MD 1.15). La pauvreté aussi était un élément de fondation aux origines de l'Institut: dans la propre conversion du Fondateur, à partir d'une vie de confort relatif, il entend le cri des pauvres et devient pauvre lui-même afin de les servir. Les conditions dans lesquelles le Fondateur vivait avec ses Frères étaient vraiment pauvres; on trouve un reflet vraiment frappant de cette situation dans la méditation pour le jour de Noël (MF 86). La motivation pour les Frères de vivre une vie chaste de célibataire et les moyens de conserver la chasteté sont des thèmes fréquents non seulement dans la Règle, mais aussi dans le Recueil et les méditations.

3. LES VŒUX DES FRÈRES PENDANT LA VIE DU FONDATEUR

3.1. Au cours de la première assemblée des principaux Frères de la jeune Société, 1686 semble être la meilleure date: on discuta alors sur la possibilité de donner de la stabilité à l'entreprise en émettant des vœux. Le vœu d'obéissance fut mentionné très clairement et il semble que quelques Frères suggèrent aussi un vœu de chasteté. Après que le Fondateur eût conseillé la prudence, les Frères décidèrent finalement de ne prendre que le vœu d'obéissance. Les biographes ne sont pas d'accord sur sa durée: Blain parle de trois ans, Maillefer et Bernard le réduisent à un an. À la lumière de la pratique ultérieure, le Frère Maurice Hermans suggère que ce premier vœu a dû être fait pour trois ans, mais renouvelé tous les ans (CL 2.35). En tous cas, il est certain que, d'un point de vue canonique, ce vœu était un vœu privé, et il semble tout aussi certain que ce ne furent pas tous les Frères mais seulement les participants à l'assemblée qui émettent le vœu.

3.2. En l'année 1691, les affaires de l'Institut étaient dans un état précaire, le Fondateur se remettait d'une maladie presque fatale, le Frère qu'il avait choisi pour lui succéder était décédé, les Frères abandonnaient la communauté et ceux qui restaient n'avaient qu'une formation incomplète et

étaient surmenés. Pour favoriser le renouveau physique et spirituel des anciens et la formation des nouvelles recrues, De La Salle put louer une propriété à Vaugirard dans les faubourgs de la capitale. Pour mettre sur un pied plus ferme la société qui se débattait alors, il sollicita la collaboration de deux de ses Frères en qui il avait le plus de confiance. Le 21 Novembre 1691, en la fête de la Présentation de Marie, De La Salle, Frère Nicolas Vuyart et Frère Gabriel Drolin prononcèrent ce qu'on a depuis appelé le «voeu héroïque». S'adressant à la Très Sainte Trinité, ils se consacrèrent eux-mêmes par un voeu d'association et d'union pour contribuer à l'établissement de la Société des Ecoles Chrétiennes. Ce voeu a mérité l'épithète d'héroïque parce que, en des circonstances très difficiles, les trois hommes s'obligèrent par voeu, sans pouvoir se délier de l'obligation, à rester ensemble même s'il n'en restait que trois et s'ils étaient contraints à mendier et à vivre de pain seulement. Dans ce cas aussi, il s'agissait d'un voeu privé, et potentiellement d'un voeu perpétuel, bien qu'on puisse discuter et dire que l'obligation cessait une fois que la Société était établie. Quelques années après seulement, la Société avait assez de stabilité pour que les Frères adoptent une Règle, qu'ils élisent un supérieur, et que quelques-uns d'entr'eux fassent des voeux perpétuels.

3.3. C'est à Vaugirard en 1694, à la clôture de ce que l'on considère maintenant comme le premier chapitre général de l'Institut, que De La Salle et douze Frères prononcèrent des voeux perpétuels pour la première fois. Assemblés le Dimanche de la Trinité dans une partie retirée de la maison, ils émirent l'un après l'autre en commençant par le Fondateur les voeux perpétuels d'obéissance au corps de la Société, de stabilité et d'association pour conduire des écoles gratuites. Sans approbation ecclésiastique formelle, ces voeux perpétuels étaient des voeux privés du point de vue des lois de l'Eglise, comme le furent tous les voeux antérieurs et ultérieurs faits par les Frères durant la vie du Fondateur.

3.4. Dans ses écrits, le Fondateur se réfère rarement aux Frères qui prononcent des voeux. Dans une lettre à Gabriel Drolin en 1704, il fait allusion à la dispense des voeux demandée par le

frère du Frère Gabriel Drolin, Gérard (L. 15.4). Il est plus significatif encore de voir qu'en 1706 il écrit au Frère Hubert, âgé de 23 ans et Directeur à Laon: «A l'égard des voeux, ce n'est pas à moi à vous déterminer là-dessus, votre détermination doit venir de vous-même. Comme vous me demandez mon sentiment, je vous dirai que je ne vois rien qui y puisse mettre obstacle de votre côté» (L. 34.3). D'une manière assez différente, il avait écrit au Frère Paulin en 1705: «Je veux bien, mon très cher Frère, que vous fassiez voeu pour trois ans. Disposez-vous y pour quand je serai à Rouen» (L. 52.4). Les seules autres références aux voeux des Frères se présentent dans la Règle de 1718, dans des règles spécifiques concernant les voeux et les Frères qui les ont ou non faits.

4. LA CONSECRATION ET LES VOEUX AUX ORIGINES DE L'INSTITUT

4.1. Si les références aux voeux des Frères sont rares, il n'en est pas de même en ce qui regarde la consécration. Comme on l'a remarqué dans l'article approprié, De La Salle considérait tous les Frères comme des consacrés pour procurer la gloire de Dieu dès leur entrée dans la Société. Leur qualité de personnes consacrées était envisagée tout à fait indépendamment du fait qu'ils aient fait des voeux ou qu'ils en aient l'intention, qu'il s'agisse de voeux temporaires ou perpétuels.

4.2. Le fait que tous les Frères étaient considérés consacrés mais qu'ils n'avaient pas tous fait des voeux soulève la question de savoir ce que les voeux ajoutent à l'engagement d'une personne déjà consacrée. En soulevant la question des voeux en 1686, celle du voeu héroïque en 1691, et celle relative aux discussions sur les voeux perpétuels en 1694, De La Salle semble avoir considéré les voeux comme un moyen de fournir un élément de stabilité pour une institution importante mais autrement précaire. Sans aucune sorte de statut civil ou ecclésiastique, la jeune Société pouvait rester unie grâce à la bonne volonté d'au moins quelques-uns de ses membres de prendre sur eux-mêmes devant le Seigneur, avec l'implication des châtiments divins pour cause d'infidélité, l'obligation de rester en association et dans l'o-

béissance pour assurer la survie des écoles chrétiennes gratuites. On pourrait dire que la consécration est une disposition fondamentale mais non spécifiée devant le Seigneur tandis que les vœux ajoutent la note de spécificité et d'obligation (R. 2).

5. LES VŒUX DES FRÈRES ET LES VŒUX DE RELIGION

5.1. On a beaucoup spéculé autour de la question de savoir quelle aurait pu être l'intention du Fondateur concernant la possibilité pour les Frères de prononcer les vœux de religion. On pourrait soutenir que c'était son intention puisqu'il empruntait librement à l'époque d'autres pratiques des ordres religieux et la Règle contenait déjà des chapitres sur la pauvreté et la chasteté. La réticence de De La Salle pour admettre le vœu de chasteté en 1686 et en 1694 est expliquée par les biographes en termes extrêmement pratiques, suggérant qu'au temps voulu les Frères auraient pu être prêts et que De La Salle les préparait pour leur permettre de franchir ce pas. Une autre indication vient du fait que, après la mort du Fondateur, les supérieurs qui le connaissaient personnellement et qui auraient pu deviner ses intentions, acceptèrent si spontanément l'incorporation des trois vœux de religion dans la Bulle d'Approbation.

5.1.1. D'ailleurs, on a raison de penser que De La Salle voulait préserver l'originalité de sa création, étant donné qu'il y a autant de différences que de similitudes entre les autres congrégations religieuses, définies comme telles par les «vœux de religion», et la sienne. De La Salle aurait eu conscience de la législation canonique complexe et de la casuistique théologique dans l'approche contemporaine des vœux de religion. Il aurait connu, aussi, la préférence des Lazaristes et des Oratoriens pour éviter les vœux de religion et adopter des voies plus créatives pour encourager l'engagement à une croissance spirituelle et à l'apostolat. Et surtout, peut-être sous l'influence de l'exemple des premiers Jésuites, il est significatif que les vœux pris par De La Salle et ses premiers disciples étaient tous orientés vers la mission de l'Institut plutôt que vers la pratique de la vie reli-

gieuse telle qu'elle est définie dans la tradition monastique par les trois vœux.

6. LES VŒUX DES FRÈRES DE 1725 A 1987

6.1. Avec l'octroi de la Bulle d'Approbation en 1725, les vœux de pauvreté et de chasteté furent ajoutés à celui d'obéissance, et les vœux spécifiques furent désignés comme vœux de stabilité et d'enseigner gratuitement les pauvres.¹ Les vœux des Frères étaient maintenant officiellement désignés comme vœux simples et publics dans un institut de droit pontifical.

6.2. Dans la période de réorganisation qui a suivi la Révolution française, et l'extension ultérieure de l'Institut, il y eut une tendance croissante dans les écrits émanant d'instituts religieux à donner la priorité aux vœux de religion et aux conseils évangéliques d'où ils étaient supposés découler, plutôt qu'aux vœux spéciaux qui venaient de la vision du Fondateur et des origines de l'Institut. Le résultat fut le développement dans l'Institut d'une sorte de spiritualité monastique, une préférence pour une définition non historique et a priori de la vie religieuse, avec en même temps une assimilation dans l'Institut d'une casuistique qui avait été élaborée par les théologiens et les canonistes de la morale autour des obligations des vœux. Le point culminant de ce mouvement peut se voir dans la publication par l'Institut en 1950 du *Petit Traité de l'Etat Religieux*.

6.3. Avec l'insistance de Vatican II pour que les instituts religieux s'adaptent et se renouvellent sur la base de l'Évangile, du charisme du Fondateur et des signes des temps, il y avait un motif nouveau et puissant pour réaffirmer la vision du Fondateur en relation avec l'Évangile et les besoins contemporains. Ce fut la tâche du 39^{ème} Chapitre Général de l'Institut, qui se tint en deux sessions en 1966 et 1967, et qui fut officiellement désigné comme le chapitre du renouveau comme le demandaient les décrets de Vatican II. Dans le processus de révision de la Règle, le chapitre affirma la priorité de la consécration religieuse sur les vœux qui l'expriment. Plutôt que d'envisager les vœux en premier lieu comme une source d'obliga-

tiens morales et juridiques, le Chapitre souligna le fait que les voeux sont une réponse de la part du Frère à un appel spécial de Dieu, une expression du don de soi du Frère dans la vie communautaire journalière, et une garantie de la permanence du don de soi dans l'Institut.

6.3.1. Le chapitre du renouveau de 1967 porta une attention particulière aux voeux spéciaux. Dans l'esprit de quelques-uns, il y avait motif à les supprimer. Avec l'expansion mondiale de l'Institut et les problèmes complexes de financer les écoles, le voeu d'enseigner gratuitement les pauvres avait suscité une série embarrassante d'interprétations legalistes, d'adaptations et de dispenses. Le voeu de stabilité était considéré par certains comme superflu, n'ajoutant rien de spécifique à l'engagement impliqué dans les autres voeux. Cependant, au fur et à mesure que la discussion progressait, le Chapitre devint sensible à l'importance des voeux spéciaux à l'origine de l'Institut et à la manière dont ces voeux exprimaient l'originalité de la création du Fondateur et la mission unique de l'Institut. En conséquence, il fut décidé qu'au Heu d'éliminer ces voeux, il fallait les renouveler et les redessiner. Le voeu d'enseigner gratuitement les

pauvres devint un voeu de servir les pauvres par l'éducation, le voeu de stabilité devint un voeu de fidélité à l'Institut, qu'on ne ferait qu'au moment de la profession perpétuelle.

6.3.2. En 1986, lorsqu'il fallut soumettre la Règle pour une approbation définitive par l'autorité ecclésiastique, le 41ème Chapitre Général fut d'avis d'amener la désignation des voeux spéciaux même plus proche des voeux faits par les Frères antérieurs. Le voeu de stabilité fut rétabli, avec les articles de la Règle qui intégraient l'élément de fidélité avec stabilité. Le voeu de mission fut élargi pour inclure la notion traditionnelle et fondamentale d'association sous le titre d'un voeu d'association pour le service éducatif des pauvres (1987 Règle, 24, 25).

¹ Bien que la formule de voeux après 1726 se réfère toujours explicitement au fait que les voeux étaient faits «selon la Bulle»..., les éditions de la Règle antérieures à 1852 et la formule de voeux en usage jusqu'en 1927 désignaient le 5^e voeu par «enseigner gratuitement». L'expression «enseigner gratuitement les pauvres» fut utilisée dans la Règle après 1852 et dans la formule de voeux de 1947.

Thèmes Complémentaires:

Chasteté; Consécration; Conseils; Mission; Obéissance; Pauvreté.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

1. 39^{ème} Chapitre Général des FSC, *Consécration religieuse et Voeux* (Rome: FSC 1967);
2. M. HERMANS, *Les voeux des FEC avant la Bulle de Benoît XIII*, CL 2,3;
3. M. HERMANS, «Histoire des Voeux dans l'Institut des FSC», Chapitre 4 dans *Notre Vie consacrée*, Circulaire 406 (Rome, 1977);
4. T. D'AQUIN, «De ces choses en quoi l'état religieux consiste à proprement parler», in *Suma theologiae* II-II 186, 1-10;
5. «Des Voeux» in *Ibid.* II-II 88, 1-12; «Rapport du Comité International sur les Voeux», dans *The Vows of Religion and the Brothers* (Les voeux de Religion et les Frères), (Lockport II: 1975);
6. L. SALM, éd. *The Brothers and their Vows* (Les Frères et leurs Voeux), (Philadelphie, NARB 1975);
7. «La vie consacrée», Chapitre III de la Règle (Rome);
8. M. SAUVAGE, «Les voeux des Frères dans l'Histoire de l'Institut», in *The Vows of Religion and the Brothers*, op. cit.;
9. R. DARRICAU, «Voeu», in DGS, 1614;
10. P. SEJOURNE, «Voeu», in DTC 3181-3234;
11. «Voeu», in VL V-122-124;
12. R. DARRICAU, «Voeux Monastiques, Voeux de Religion» in DGS?
13. P. SEJOURNE, «Voeux de Religion», in DTC 3234-3282.

Frère Luke SALM, FSC
Traduit de l'Anglais par le F. Jules CHAMBERT

Table des matières du Volume 1

1. ACTION DE DIEU, F. Albino Affonso Ludwig	11
2. AMOUR-CHARITÉ, F. Lluís Diumenge	17
3. ANGES GARDIENS, F. Giampiero Fornaresio	22
4. APOTRE, F. Luke Salm	31
5. ARTISANS:	
5A - Les artisans et l'école lasallienne, F. Giampiero Fornaresio	36
5B - Les fils des artisans et des pauvres, F. Raphaël Bassett	48
6. ASSOCIATION:	
6A - L'association comme style de vie, F. Mario Presciuttini	57
6B - L'association dans les textes fondateurs, F. Rodolfo Andaur	64
7. BIENSEANCE ET CIVILITE CHRÉTIENNE, F. Jean Pungier	73
8. BONTE-TENDRESSE, F. Lorenzo Tebar	87
9. CANTIQUES SPIRITUELS, F. Gilles Beaudet	97
10. CATECHISME, F. Gérard Rummery	103
11. CHRETIEN, F. Carmelo Bueno	115
12. COEUR-TOUCHER LES COEURS, F. Jacques Coussin	121
13. COMMANDEMENTS DE DIEU ET DE L'EGLISE, F. Lluís Diumenge	127
14. CONSECRATION, F. Luke Salm	133
15. CONSEILS EVANGELIQUES, F. Gilles Beaudet	140
16. CONSOLATION-TIEDEUR-SECHERESSE, F. Joseph Le Bars	144
17. CONVERSATION, F. José-Luis Hermosilla.....	152
18. CONVERSION:	
18A - Conversion selon la Salle, F. Jacques Goussin	159
18B - Processus de conversion, F. Israël Nery	163
19. CORRECTION, F. Léon Lauraire	171
20. DEVOIRS D'UN CHRETIEN, F. Manuel Magaz	178
21. DEVOTION MARIALE, F. José Luis Hermosilla	191
22. DISCIPLES, Frères Genaro Saenz de Ugarte et Odilon Cassidy	202
23. DOUCEUR, F. Jacques Goussin.....	209
24. EGLISE, F. Michael McGinnis	217
25. ENFANT-ECOLIER-DISCIPLE, F. Alfredo Morales	227
26. EDUCATION-ELEVER, F. Jean-Louis Schneider	236
27. ESPRIT DU CHRISTIANISME, F. Luis Varela	245
28. ESPRIT DU MONDE, F. Gilles Beaudet	251
29. ETAT, F. Gilles Beaudet	254
30. EXEMPLE-EDIFICATON, F. Josafat Alcalde	258
31. EXERCICES, F. Jacques Goussin	265
32. FIDELITE-PERSEVERANCE, F. Mario Presciuttini ..	274

Table des matières du Volume 2

33. FOI/ESPRIT DE FOI, Frère Pascual Maymi	21
34. FORMATION, Frère Alain Houry	33
35. FRERE DES ECOLES CHRETIENNES, Frère Roger Petit	43
36. HABIT DES FRERES, Frère Yves Poutet	49
37. INCARNATION, Frère Alvaro Rodriguez	55
38. INSPIRATION (Mouvement de l'Esprit), Frère Gilles Beaudet	59
39. JOIE, Monsieur Guy Lemire.....	67
40. JUSTICE, Frère Michael McGinnis	71
41. MAITRE CHRETIEN, Frère Edgard Hengemûle	79
42. MISSION, Frère Luke Salm	84
43. MONDE/RELATION AVEC LE MONDE, Frère Martin Lasa	102
44. MORTIFICATION, Frère Antonio Temprado	111
45. MYSTERE, Frère Luke Salm	116
46. NOVICIAT, Frère Raymond Suplido	125
47. OEUVRE DE DIEU, Frère Jacques Goussin	130
48. PARENTS D'ELEVES, Frères Secondino Scaglione et Emanuele Costa	141
49. PAUVRES, Frère Raphaël Bassett	154
50. PENITENT, Frère Gilles Beaudet	159
51. REFLEXION, Frère Gérard Rummery	166
52. REGLE/REGULARITE, Frère José-Maria Valladolid	180
53. RELATION MAITRE-ELEVE, Frère Alfredo Morales	188
54. RENONCEMENT/DETACHEMENT, Frère Dominique Samné	198
55. RENOVATION, Frère Antonio Botana	201
56. RETRAITE, Frère Antonio Botana	210
57. SACREMENTS, Frère Jan Van Pottelberge	220
58. SAINTS, Frère Edgard Hengemûle	229
59. SALUT, Frère Luke Salm	235
60. SILENCE, Frère Mario Presciuttini	243
61. SIMPLE ATTENTION (Contemplation), Frère Joseph Schmidt	246
62. SOLITUDE, Frère Martin Lasa	257
63. VERITE, Monsieur Guy Lemire	265
64. VIGILANCE, Frère Léon Lauraire	273
65. VOEUX, Frère Luke Salm .	