

La direction de conscience

Un problème de fond au sein de la Société de Marie

André Lanfrey, fms
Mai 2021

En travaillant sur les démarches des F. François puis Louis-Marie à Rome de 1858 à 1863 en vue de la reconnaissance canonique des Frères Maristes¹ j'ai perçu combien étaient liées deux questions a priori distinctes : l'indépendance de la branche des Frères envers celle des Pères ; et la direction de conscience, dont les Pères Maristes prétendaient avoir le monopole en tant qu'aumôniers et confesseurs. Même si, dans cette affaire, les problèmes de personnes n'ont pas été absents, le fond de la querelle se situait au niveau des principes.

Le problème est posé dès 1858 dans une lettre du P. Favre, supérieur général des Pères Maristes depuis 1854, au P. Nicolet, procureur à Rome, évoquant la gêne des confesseurs maristes qui trouvent que des supérieurs de communautés de sœurs et de frères abusent de l'ouverture de conscience « au moins dans certaines communautés² ». Et il ajoute : « N'en dites rien aux Frères (François et Louis-Marie, à Rome depuis peu) qui sont très susceptibles sur ce point ». C'est dans une lettre au F. Louis-Marie du 6 octobre 1861³ que le P. Favre situe, très clairement cette fois, le débat entre branches maristes en évoquant le cas de Beaucamps où le P. Ferry, un des aumôniers, est en conflit ouvert avec le directeur de la maison provinciale. Après enquête, le P. Favre estime « que la cause du malaise et de la division vient du F. directeur qui empiète sur la fonction des aumôniers ». Et, d'après lui, les Pères qui connaissent l'affaire « trouvent tous qu'au-dessus de la question des personnes il y a une question de principe qu'il est urgent de résoudre, si l'on veut avoir la paix dans les aumôneries de frères ».

Le P. Favre expose donc la thèse des Pères Maristes en 8 points : « A qui appartient-il de juger ... »

1. Du cérémonial du culte ?
2. De la présidence et la direction des confréries ?
3. De l'admission à la première communion ?
4. « De la direction proprement dite qui est un appendice de la confession » ?
5. « De juger dans le *foro interno* de la vocation et de l'appel aux vœux, de chasteté surtout ? »
6. « De juger dans le *for intérieur* de la vocation sous le rapport de la chasteté, même après le vœu d'obéissance⁴ » ?
7. « De prononcer si un frère est dans l'occasion prochaine secrète de péché mortel *verbi gratia contra castitatem* » ?
8. « De recevoir et surtout d'exiger une ouverture de cœur sur les fautes secrètes, telle qu'elle équivaut à une confession » ?

Le P. Favre conclut chacune de ses propositions par l'interrogation : « Est-ce au prêtre ou à un frère laïc » (de juger) ? Et il passe des principes aux accusations : bien des frères directeurs, « et même assistants⁵ » résolvent ces questions en leur faveur et refusent de changer sans « un ordre forme et exprès » du Saint-

¹ Dans champagnat.org/ histoire, F. André Lanfrey, *La difficile acquisition de la reconnaissance romaine de l'institut*.

² Bernard Bourtot s.m. Julien Favre, second supérieur général de la S.M. (1854-1885), Rome 2012, tome 1 doc. 134, p. 222-223...

³ Bernard Bourtot, *Julien Favre*, T.1, doc. 321 p. 480.

⁴ A la sortie du noviciat le Frère fait vœu temporaire d'obéissance. Pour les aumôniers la question de sa vocation se pose encore alors que pour les frères elle a été réglée durant le noviciat.

⁵ Il vise particulièrement le F. Théophile, assistant de la province du Nord.

Siège. Donc, « qui devra céder ? Sont-ce les Pères qui devraient se laisser enseigner par des frères laïcs ? ». En attendant, le P. Favre annonce son intention de retirer les Pères Maristes de Beaucamps. Des incidents similaires ayant eu lieu à St Genis-Laval, en 1863 la rupture entre Pères et Frères sera consommée.

Il est assez étonnant que le P. Favre fonde sa thèse sur l'opposition laïcs-prêtres alors qu'il s'agit d'une concurrence entre religieux-prêtres et religieux-laïcs de la même société. Mais voit-il les Frères comme d'authentiques religieux ? De ce fait, le cœur de la controverse est le 4^o point : la direction de conscience est-elle ou non le prolongement de la confession ? Chez les frères on pense que non puisqu'accorder au seul prêtre la direction des consciences c'est dénier aux religieux laïcs toute autorité d'ordre spirituel et condamner les Frères Maristes à demeurer sans fin sous la tutelle de la branche des Pères.

Nous sommes devant une variante du vieux débat quant aux frontières entre pouvoirs temporel et spirituel ; entre le laïcat et le clergé. En 1860 il est fort actuel à de nombreux niveaux. Par exemple entre le maire et le curé jusque dans les petites communes. Il est aussi éclatant au plan politico-religieux, Pie IX perdant son pouvoir temporel mais affirmant plus que jamais son autorité spirituelle en même temps qu'une extrême centralisation romaine. Cette ambiance générale a certainement joué dans la querelle entre Pères et Frères Maristes mais celle-ci était déjà implicitement contenue dans le « Il nous faut des frères » de Marcellin Champagnat en 1816.

Dès l'origine, deux conceptions de la Société de Marie

Les premiers aspirants maristes envisagent la création d'une Société de Marie à la fois eschatologique et universaliste comprenant des prêtres, des laïcs et des religieuses. Mais en préconisant la création d'une branche de frères, Champagnat ne suscite guère de compréhension. C'est en 1839 dans une lettre du P. Colin à lui adressée que se trouve le mieux formulée la pensée des Pères Maristes sur les Frères dès l'origine⁶ :

« Souvenez-vous que Marie notre Mère [...] s'employait tout entière aux besoins des apôtres et que c'est là un des premiers buts de la congrégation des Frères et des Sœurs maristes à l'égard des prêtres de la société. [...] Un frère au service des prêtres de la Société fait vingt fois plus de bien, à mon avis, que s'il était employé dans une commune où, Dieu merci, les moyens d'instruire la jeunesse ne manquent pas aujourd'hui. Mais vous n'avez jamais pu bien comprendre cet ordre et ce but de la société ».

J.C. Colin a raison : dès l'origine Champagnat n'a pas vu la S.M. sous le même angle que les autres Pères Maristes. Et vers 1860 le débat de fond est toujours là. Il est vrai qu'en 1816 Champagnat n'avait certainement pas encore une vision très précise de ce que serait ce corps de frères. Mais à la fin de 1819, en venant habiter avec les frères il fait un choix déterminant : tout en s'affirmant comme supérieur, il reconnaît sa communauté comme une association laïque dont les membres choisissent leur directeur et bâtissent une règle de vie. Et dans le chapitre 6 de la Vie de Champagnat (p. 69-73) le F. Jean-Baptiste nous donne un aperçu idéalisé de la conduite de ce directeur, J.M. Granjon, qui jouit d'un réel charisme. Rien à voir avec les conceptions de J.C. Colin qui ne songe qu'à de pieux domestiques au service des Pères. Rien à voir non plus avec celles de nombreux curés qui ne songent à des frères que comme sous-clercs paroissiaux. Et cette légitimité des frères sera décisive en 1825 lorsqu'ils éliront Champagnat comme supérieur de la S.M. de l'Hermitage; et en 1839 lorsque le P. Colin, après sondage auprès des profès, nommera le F. François comme directeur général.

Champagnat et les curés : partenariat et concurrence

En offrant des frères aux paroisses, le Fondateur prend le risque de se heurter à des curés voulant disposer de « leurs frères », sous leur seule autorité . C'est déjà le fond de la querelle à La Valla entre le curé

⁶ Gaston Lessard s.m. *Colin sup*, tome 1, Rome 2007, doc. 60 p. 105-106 C'est une pensée sans nuances reflétant une phase de conflit. D'une manière générale J.C. Colin et bien des Pères devaient être plus modérés dans leurs propos et dans leur pensée en face d'une œuvre dont ils reconnaissaient le succès sans le comprendre vraiment le sens.

Rebod et Champagnat⁷. Il y a surtout l'exemple du débat entre le curé Alliot de Marlihes et le F. Louis (Vie 1^o partie, ch. VIII). En affirmant que Champagnat est son supérieur et qu'il lui doit obéissance, le F. Louis reconnaît une autorité charismatique supérieure à l'autorité institutionnelle du curé. Le F. François s'exprimera de manière proche avec le curé de Tarentaise. La force de l'institut naissant c'est donc que les Frères adhèrent à une vocation à la fois collective et individuelle. Ils constituent une association des militants laïcs éducateurs, comme le formule leur promesse. Mais cette conviction est fragile, surtout lorsque les frères sont éloignés de la maison-mère. L'influence des curés et de confesseurs locaux peut jouer contre celle de Champagnat et de la communauté : le F. J.M. Granjon part à la Trappe d'Aiguebelle en 1822, vraisemblablement après avoir pris conseil de son curé ou d'un prêtre. Le cas du F. Jean-François (Etienne Rouméty) est encore plus net⁸. Et il en existe bien d'autres.

Le système paroissial joue donc contre la vocation du frère puisqu'à mesure que se multiplient les écoles, les frères éloignés de la communauté centrale sont tenus par leur règle de se confesser toutes les semaines. De toute évidence, cette fréquence, à moins d'être purement formelle, s'accompagne d'une direction spirituelle qui renforce ou met en danger la vocation du frère selon que le curé comprend ou non que les frères ont une vocation et pas seulement une fonction paroissiale. C'est pourquoi Champagnat ne peut laisser s'installer un face à face entre le curé et la communauté des frères en matière de confession et de direction spirituelle et les visite le plus souvent possible. Mais ses visites aux curés ne sont pas moins nécessaires pour leur apprendre, à eux aussi, ce qu'est un frère.

Champagnat, la direction de conscience et la vocation

C'est dans les chapitres XVII et XVIII surtout que la Vie de Champagnat le présente dans sa fonction de supérieur et son charisme de maître spirituel. Ils évoquent longuement son souci de former les directeurs et de conserver les Frères dans leur vocation. Son idéal (chapitre XVII (p. 466-467) est d'avoir comme directeurs des profès vertueux et pleins d'expérience « parce qu'il est convenable que les Frères soient dirigés, conduits et formés par un membre perpétuel de l'institut et non par un étranger ou un novice » ; et aussi « parce que la direction des âmes et la sanctification des enfants sont l'œuvre de la croix, et que cette œuvre ne peut être faite que par la croix ». Les directeurs doivent donc être des « religieux croisés » (d'où la croix de profession). Leur connaissance du mystère de la croix les fera réussir « dans l'emploi de catéchiste des enfants et de directeur des Frères ».

Le fondateur prend aussi grand soin des sujets en formation (p. 476). Et le chapitre XVIII développe longuement l'histoire du F. Jérôme que le fondateur persuade de rester. Cette stratégie remonte au temps de La Valla, Champagnat assurant la direction spirituelle des sujets en formation et le F. directeur du noviciat faisant office d'accompagnateur. Mais en 1828 la maison est largement encadrée au spirituel et au temporel par des Pères Maristes⁹. Le frère maître des novices est davantage surveillant et modèle que maître spirituel proprement dit. Après 1830 le F. Bonaventure saura justement donner à cette fonction un caractère plus franchement spirituel mais le rôle des aumôniers est demeuré prépondérant me semble-t-il.

Direction de conscience et vocation : ne pas regretter les oignons d'Egypte.

Tout le chapitre XVIII sur le souci de Champagnat de « conserver les Frères dans leur vocation » est bâti sur l'idée que ce n'est pas au sujet de discerner sa vocation, mais qu'il doit confier ce soin à son directeur. Il se termine (p. 484) par une instruction qui développe parmi les quatre causes de la perte de la vocation « le manque de docilité » joint à « la dissimulation » car le religieux assailli de tentations ne

⁷ Voir ses tentatives pour détourner les frères de la communauté dans Vie 1^o partie, ch. XI p. 120.

⁸ Lettres de Champagnat, Tome II, p. 288-290. Notice sur le F. Jean-François qui se rend à Larajasse en 1826, attiré par l'abbé Colomb de Gaste, avec qui il a eu des contacts à St Sauveur-en Rue.

⁹ Lettre de Champagnat n° 11 à M. Cattet : M. Séon s'occupe du spirituel de la maison, de la fabrique de rubans... « M. Bourdin a l'intendance des classes des novices »...

peut résister que par « l'ouverture de cœur et la soumission au supérieur ». Et Champagnat a des paroles très dures envers ceux qui veulent se conduire seuls ou, pire, ne s'adressent pas à qui de droit :

« Celui qui, au lieu de s'adresser à son supérieur et de suivre ses avis, cherche ailleurs des conseils, se perdra [...] Qui va chercher des conseils en Egypte se perdra avec les conseils d'Egypte¹⁰. Lorsqu'on laisse la direction de celui que Dieu nous a donné pour conducteur et pour guide, on trouve pour son malheur, par un juste châtement de Dieu, une direction telle qu'on l'a désirée¹¹. Nul n'est plus propre que le supérieur à juger de la vocation d'un religieux ; et dans ces occasions, préférer le sentiment de tout autre à celui du supérieur, c'est se jeter dans l'illusion et dans le plus étrange aveuglement où un religieux puisse tomber¹²».

Pour illustrer ces propos fort sévères le F.J.B. cite le cas d'un frère profès qui, voulant se retirer et sachant Champagnat opposé à ses raisons, « s'adressa à un autre prêtre, et, lui expliquant ses affaires selon que l'esprit de mensonge les lui suggérait à lui-même, il en obtint une décision selon ses désirs ». Averti, le fondateur réproouve très fermement cette manœuvre : « Vous avez été chercher des conseils en Egypte, vous vous perdrez avec les conseils d'Egypte ». En fait il ne prétend pas que c'est au directeur de conscience seul de décider de la vocation : mais il condamne le manque d'ouverture de cœur des dirigés et leur stratégie de concurrence entre directeurs de conscience : un problème aussi vieux que la confession et la direction spirituelle.

Mais l'allusion récurrente aux oignons d'Egypte suggère une motivation plus profonde et d'ailleurs transparente. Comme un nouveau Moïse, Champagnat a été élu comme guide d'une communauté libérée d'un monde pervers et formant un peuple choisi. Traiter à la légère sa vocation c'est faire comme les Hébreux dans le désert. Mais, lorsque le F. Jean-Baptiste écrit la Vie dans les années 1850-56, la doctrine des supérieurs en matière de discernement des vocations s'est durcie, tendant à établir qu'une fois reconnu apte par les supérieurs, un frère ne peut envisager une autre voie, même vers le sacerdoce ou la vie monastique.

Il y aura donc suspicion réciproque entre les Pères Maristes aumôniers des maisons de formation et les frères directeurs de ces mêmes établissements, les premiers accusant les frères d'empêcher un véritable discernement des vocations, les seconds soupçonnant les aumôniers de les détourner de l'institut. Si les aumôniers fondent leur position sur une ecclésiologie du concile de Trente très hiérarchique et cléricale, et ne considèrent guère les Frères Maristes comme des religieux, les supérieurs des frères ont pour arguments le monachisme antique, la tradition remontant à Champagnat et leur statut de religieux à part entière qu'ils espèrent bien faire reconnaître par Rome.

Les Pères des déserts et les Jésuites

La source essentielle de la doctrine des Frères en matière de direction de conscience est dans *La Pratique de la Perfection chrétienne* de Rodriguez au traité « De la fidélité qu'il faut avoir à découvrir le fond de sa conscience à ses supérieurs et à ses Pères spirituels »¹³ qui est un commentaire des constitutions jésuites. Le chapitre 1 - « Combien il est nécessaire de nous faire voir à nos supérieurs tels que nous sommes » - dresse une sorte d'historique de cette pratique, des Pères des déserts (Cassien, Antoine, Jean Climaque, Basile...) à Ignace. Au cours des dix chapitres suivants il s'efforce de distinguer la direction spirituelle (qui relève du supérieur) de la confession sacramentelle, mais il est plus confus que convaincant. Il est un peu plus précis dans le chapitre XI qui conclut le traité: « Le meilleur est de rendre compte de sa conscience hors de la confession » mais « il ne faut pas seulement déclarer ses tentations et ses mauvaises inclinations [...] il faut aussi déclarer ses chutes. [...] sans cela on ne rend pas un bon compte de sa conscience ». Cependant, si un religieux tombe « dans quelque faute grièvec (grave) et

¹⁰ Manuel de piété, Maximes du fondateur n° 29)

¹¹ Manuel de piété, Maximes du Fondateur n° 38)

¹² Manuel de piété, Maximes du Fondateur n° 39 . **Voir aussi** ALS ch. V sur « les frères que le Vénérable Champagnat n'aimait pas », le paragraphe VIII dit encore : « je n'aime pas les Frères qui vont chercher des conseils en Egypte » car, en matière de vocation le supérieur est « le guide établi par Dieu »

¹³ Rodriguez, 3° partie, 7° traité.

honteuse » il doit réserver cet aveu à la confession. Finalement, l'aveu des fautes, sauf exception, est commun à la direction spirituelle et à la confession. Et la distinction entre for interne et for externe s'estompe. Mais il est vrai que chez Rodriguez le supérieur est un prêtre et que les Frères auront tendance à l'oublier.

En tout cas, les manuscrits des F. François et Jean-Baptiste contiennent un grand nombre de textes sur la direction de conscience dont certains copient des passages entiers de Rodriguez. Voici, à titre d'exemple, le début d'une instruction conservée par le F. François qui reprend presque mot à mot le premier chapitre de Rodriguez et donne l'essentiel de sa doctrine qui est en même temps celle de Champagnat¹⁴

« I. Cassien dit que la première chose que les anciens Pères du désert proposaient à ceux qui ne faisaient que de commencer à servir Dieu, c'était que, quelques tentations, quelques mauvaises pensées qu'ils eussent, et quoi que ce soit qui se passât au-dedans d'eux-mêmes, ils eussent soin de le découvrir à leurs Supérieurs; et c'est là ce que ces hommes de Dieu regardaient comme une espèce de premier principe parmi eux, et comme la base et le fondement de tout l'édifice spirituel » [...]

« Cette ouverture de coeur à l'égard des Supérieurs doit pareillement se pratiquer dans la Société¹⁵, afin que chacun y travaille plus efficacement à son salut et à son avancement et qu'il en conserve l'esprit et le caractère, en réformant et en détruisant, avec l'aide du Supérieur, tout ce qui pourrait s'y opposer. Celui qui ne voudrait pas s'y soumettre serait exposé à de grands dangers, et résisterait à l'ordre de Dieu, qui veut nous conduire par l'entremise d'un homme qui le représente sur la terre. »

Une étude des instructions sur ce sujet qui viennent directement ou indirectement de l'enseignement de Champagnat excéderait les dimensions de cet article. Je me contente d'en donner la liste¹⁶.

Manuscrit	Page	Titre	Page
Ecrit 3	153	Ouverture de cœur au supérieur	2
	308	Instruction sur l'ouverture de conscience	2
Ecrit 4	61	De l'ouverture de cœur	3
	70	De l'ouverture de cœur	3
	99	Ouverture de cœur au supérieur	3
Recueil 307	479	Direction. Rapports avec les supérieurs	5
	491	Réponses à quelques objections sur la direction	9
	491	Les principaux articles du compte aux FF. Directeurs	9
Recueil 309/a	1342	Nécessité de la direction	10
Recueil 309/b	51	Direction (479)	12
	175	Questions de direction	13

Direction spirituelle dans la règle de St. Sauveur

La doctrine exposée ci-dessus s'est établie vraisemblablement très tôt. La première version de la règle des Frères Maristes qui nous soit parvenue est la règle manuscrite trouvée à St Sauveur-en-Rue.¹⁷ Elle ne concerne en rien la maison-mère de L'Hermitage mais les petites communautés des écoles paroissiales ou communales qui dépendent spirituellement du curé et de la maison-mère de L'Hermitage et ont à leur tête un frère « recteur ».

Entre l'autorité locale et l'autorité centrale existe l'échelon intermédiaire du « frère premier recteur » d'un « quartier » (on dira plus tard d'un district) comprenant plusieurs écoles. Il reçoit, des recteurs

¹⁴ F.François, Recueil 307 p. 479, « Direction. Rapports avec les Supérieurs ».

¹⁵ L'usage de ce mot « société » suggère une origine ancienne : Société de Jésus, mais aussi de Marie. L'instruction pourrait venir de Champagnat.

¹⁶ Les Ecrits 3 et 4 viennent du F. Jean-Baptiste : les recueils 307 et 309 sont du F. François.

¹⁷ Elle figure dans *La Regla del fundador*, (doc 15 p. 109-121) recueil des premiers textes législatifs maristes. Son auteur, le F. Pedro Herreros la date des années 1827-1833

locaux, les informations sur « tout ce qui se passe dans l'établissement soit du spirituel soit du temporel » et en informe tous les mois le supérieur « ou par écrit ou de vive voix ». Mais le plus important, ce sont ces deux articles :

« 26. Tous les Frères rendront compte de leur intérieur au Père Visiteur, et le frère Recteur rendra compte de ceux qui sont avec lui ».

44 p. 119; « Lorsque le Père visiteur ou M. le curé ou M. le vicaire [...] viendra visiter les classes, le frère ou les enfants lui demanderont sa bénédiction. »

En parlant de « visiteur » et non de « supérieur » ces deux articles ne désignent pas seulement Champagnat mais rappellent que vers 1830, Pères et Frères de L'Hermitage constituant une seule Société de Marie, des visites d'établissements par des prêtres de L'Hermitage ont été envisagées. Un complément tardif à la règle de St Sauveur (La Regla... article 10 p. 121) prévoit encore que le recteur fera agenouiller les enfants « quand un Père de la Société visitera l'établissement » et ajoute : « On en fera de même à la visite d'un évêque ou d'un grand vicaire ». La règle de 1837 prévoira encore ces visites¹⁸ mais l'ordre sera inversé : le « Père de la Société » n'est plus cité qu'en troisième position, après l'évêque et le grand vicaire. Ce n'est pas un détail anodin : l'hypothèse d'une visite d'école par un Père Mariste n'est plus guère envisagée. Quant à la direction par écrit, un passage peu clair (La regla... p. 118) suggère qu'elle existe déjà vers 1830 : « 33. Toutes les lettres qu'on écrira au supérieur seront conservées pour les montrer aux vacances. On aura soin de faire une petite croix aux lettres qu'on lui écrira¹⁹ ».

De la règle de St Sauveur à la règle de 1837

Quant au gouvernement des Frères dans les établissements, le chapitre III de 1837 prévoit trois degrés d'autorité : le directeur local qui « représente J.C. le souverain pasteur des âmes dans l'établissement où il est envoyé » et les Frères lui doivent respect et obéissance comme à J.C. C'est une formule audacieuse qui relativise l'autorité du curé. Et c'est le F. Visiteur qui a hérité de la fonction de directeur spirituel réservée primitivement aux Pères Maristes :

« article 25. Les Frères auront une grande ouverture pour le Frère visiteur, et lui communiqueront avec confiance les peines et les difficultés intérieures et extérieures qu'ils peuvent éprouver ».

Le chapitre VII sur les lettres fixe clairement l'usage de la correspondance avec le supérieur : tous les mois pour le premier directeur ; tous les deux mois pour les directeurs locaux. Et « les Frères en second écriront eux-mêmes tous les quatre mois. La visite du supérieur ne les en dispensera pas ». Ces correspondances ne sont pas à proprement parler des lettres de direction. Mais comment, dans ces relations, distinguer entre le for externe relevant de la règle, du for interne situé dans la relation maître spirituel- disciple ?

En somme il y a, pour les Frères en activité, trois lieux où s'exerce la direction : l'entretien avec le visiteur ; les lettres au supérieur en cours d'année ; l'entrevue avec lui lors des retraites. Comme figure dans la règle de 1837 une « instruction sur le compte de conscience » nous avons une idée assez précise du contenu de l'entrevue. Reprenant Rodriguez elle affirme clairement (p. 72) : « Il ne faut pas confondre cette pieuse pratique avec la confession sacramentelle. En rendant le compte de conscience, on s'applique moins à déclarer exactement le nombre et les circonstances de ses fautes qu'à rechercher avec l'aide du supérieur quelle en est la source »... Mais, comme Rodriguez on y parle de découvrir « le fond de son âme et ses dispositions les plus intimes au supérieur ». Et puis, bien des questions prévues par le directoire relèvent pratiquement du for interne. Par exemple, toujours en suivant Rodriguez :

¹⁸ Chapitre V, Manière dont les frères doivent se comporter {...] avec les ecclésiastiques et les autorités civiles, art. 14.

¹⁹ La première phrase concerne peut-être le directeur tandis que les lettres marquées sont confidentielles et peuvent faire état de problèmes de conscience.

« Epreuvez-des tentations ? Quelles sont-elles ? De quelle manière y résistez-vous ? ». Finalement, comme on le voit dans le traité de Rodriguez les deux exercices, sont profondément convergents du fait que dans les deux cas il y a la même démarche pénible : l'aveu de ses tendances vicieuses et de ses fautes. Quant aux lettres au supérieur, elles ont été détruites pour des raisons évidentes de discrétion, mais nous avons toujours un grand nombre des réponses faites par le F. François et le F. Jean-Baptiste et leur contenu nous permet de deviner les sujets abordés qui relèvent souvent du for interne.

La direction de conscience dans les maisons de formation

Dans les années 1858-1863, les Pères Maristes qui contesteront le droit pour les directeurs des frères de diriger les consciences ne se préoccupent pas des frères des écoles qu'en tant que confesseurs aux retraites, ce qui n'est pas rien, mais ne permet guère aux confesseurs de connaître leurs pénitents. Une anecdote citée par le F. Avit nous montre que, déjà vers 1825, cette pratique donnait lieu à de petits inconvénients :

[1826/§ 57] « Ce bon M. (Terraillon) avait une marotte qui devenait souvent pénible à ses pénitents. Il les arrêta à chaque accusation pour leur demander où ils étaient placés, s'ils faisaient la classe, s'ils étaient directeurs, combien ils avaient d'élèves, comment se nommait le curé de la paroisse, si le F. directeur était méchant, etc. »

Dans ces retraites prêchées par eux et où ils jouaient le rôle de confesseurs extraordinaires les Pères Maristes acquéraient une connaissance générale des frères et de leurs problèmes de conscience, mais connaissaient assez mal la réalité de leur vie dans les écoles. Durant le même temps les supérieurs recevaient les mêmes frères en direction et on peut présumer que beaucoup donnaient, d'eux-mêmes et de l'état de leur conscience, volontairement ou involontairement, une image assez divergente susceptible de créer une certaine gêne entre Pères et Frères sur bien des sujets, et notamment les questions sensibles comme la vocation et la chasteté.

Le P. Colin et le vœu temporaire d'obéissance (1840)

Sur ces sujets, devenu supérieur à la mort du P. Champagnat, le P. Colin va manifester une attitude pastorale spécifique comme le signale le P. Bernard Bourgot dans son ouvrage *Frères et Pères de la S.M.* Colin reproche aux supérieurs de frères et à M. Cholleton, provincial chargé des frères, de renvoyer trop vite de frères fautifs, notamment en matière de chasteté, sans leur donner le temps ni les moyens de se corriger. Mais déjà, à peine Champagnat défunt, il a imposé un changement important : les trois vœux temporaires traditionnels sont remplacés par le seul vœu d'obéissance. En agissant ainsi il se montre peut-être moins rigoriste que ne l'était Champagnat. Mais cette décision pourrait relever aussi d'une profonde divergence quant à la place de la branche des Frères dans la S.M. car elle affaiblit un des piliers de l'œuvre de Champagnat : à savoir que les Frères Maristes sont des religieux à part entière qui doivent se comporter comme tels. Le renvoi des incapables et des fautifs est un signe du sérieux de la vocation de frère. La mansuétude colinienne est donc assez ambiguë et sera mal acceptée. Les frères « obéissants », considérés comme des « non profès » ou des novices prolongés, deviendront les coadjuteurs des frères profès.

Devenir un ordre religieux de droit romain

Même si depuis 1845 il était entendu que la société des pères et celle des frères étaient distinctes, le P. Colin exerçait une tutelle morale sur les frères : et des Pères Maristes continuaient d'assurer dans les maisons de noviciat des fonctions d'aumôniers, prédicateurs de retraite et confesseurs. Cette répartition des compétences pouvait paraître naturelle aux Pères Maristes peu portés à imaginer que des frères deviennent indépendants. Manifestement, on pensait autrement chez les Frères. C'est pourquoi les supérieurs ont repris leurs démarches pour obtenir l'autorisation civile en 1851 et surtout tenir un Chapitre général en 1852-54 en vue de préparer leur reconnaissance romaine. Les Règles communes de

1852 n'apportent pas de choses très nouvelles sur l'ouverture de conscience, mais la renonciation du P. Colin à toute autorité sur les Frères au début de leur chapitre général de 1852-54 a pu passer aux yeux des Pères Maristes pour une rupture d'équilibre dans une relation qui était déjà tendue entre Pères et Frères. La lettre du P. Favre en 1858, dont nous avons parlé plus haut, se fait l'écho des plaintes des Pères²⁰. Et nous allons voir que la Règle du gouvernement a de quoi les inquiéter.

Directeurs de maisons de noviciat et direction spirituelle

La règle du gouvernement est le dernier ouvrage législatif du chapitre des Frères Maristes, en 1854. Rien n'y est dit sur les liens spirituels et historiques des Frères avec les Pères au sein de la Société de Marie. La règle parle très longuement de la formation des novices mais sans évoquer un rôle quelconque des aumôniers dans le discernement des vocations. Ainsi le chapitre V sur « Le choix des sujets » prévoit que pour l'examen avant la vêtue c'est au frère « sous-directeur des novices » (en fait le maître des novices) et aux frères employés au noviciat, de donner leur avis. Et le frère « directeur de la maison » verra en particulier le postulant et lui posera huit questions dont la 6 : « Si le compte de conscience et l'ouverture de cœur ne lui sont pas trop pénibles et s'il est bien décidé à se faire connaître toute sa vie et à n'avoir rien de caché pour son supérieur ». A l'examen avant la profession, après neuf questions sur l'esprit et la conduite religieuse du candidat : « 10° Est-il ouvert ? Se fait-il connaître à ses supérieurs et suit-il leur direction ? » Le 11° point « A-t-il l'avis de son confesseur ? » est l'un des rares passages qui fasse allusion à un confesseur attiré.

D'ailleurs, le chapitre des « Règles du Frère Directeur des Maisons de noviciat » fait de cet officier de l'institut une sorte de substitut des aumôniers. Et en lisant ce chapitre nous comprenons pourquoi les traits du P. Favre et des Pères Maristes seront dirigés contre ces directeurs, notamment à Beaucamps et St Genis-Laval. La 1° section énumère les nombreuses qualités qu'il doit posséder pour « le bon choix des sujets et le soin de les bien élever, c'est-à-dire de les former aux solides vertus et à l'esprit de leur vocation pendant le noviciat ». Dans la troisième section l'article 2 lui impose « une grande discrétion dans les questions qu'il leur fera sur ce qui concerne leur intérieur dans le compte de conscience [...] attendant que le novice qui lui parle se porte de lui-même à de plus amples détails, à moins qu'il ne témoigne le désir d'être aidé dans ses aveux »... L'article suivant lui prescrit « un secret inviolable sur tout ce qu'il apprend par le compte de conscience » afin de garder la confiance des novices et leur permettre de profiter encore « d'une si sainte pratique ». ; la 5° section parle de l'instruction religieuse qu'il doit leur donner : « ce que c'est que le péché » ; connaître J.C. ; la messe, la communion, la pénitence... Bien sûr il les formera (6° section) « à la vertu et aux pratiques de la vie religieuse » : la prière, la régularité... mais aussi la chasteté « le plus bel ornement du religieux ». « Toutes les semaines il verra en particulier les postulants et les frères de sa maison et recevra leur compte de conscience » (section 9 article 4) formant avec soin les jeunes frères à la direction (article 6) « et il leur recommandera souvent de n'avoir rien de caché pour le Frère Supérieur » (général) .L'étendue théorique des prérogatives du directeur de maison provinciale est telle qu'il ne reste guère à l'aumônier que la messe et la confession.

La doctrine du Manuel de piété (1855)

Un dernier ouvrage revêt une certaine importance car il est un condensé de la doctrine mariste en matière de vie religieuse que les novices devaient l'apprendre par cœur: Son chapitre V (2° partie) y traite « De la sincérité et de l'ouverture de cœur au supérieur ». Quoique très inspiré de Rodriguez il sort quelque peu des considérations ascétiques classiques, se plaçant aussi sur le terrain théologique et même politico-religieux. Il fonde en effet la nécessité de la direction « sur l'esprit du christianisme » c'est-à-dire « un esprit de dépendance, d'obéissance : car la volonté de Dieu est que les hommes soient gouvernés,

²⁰ Le F. Avit donne des détails précis sur ce conflit à St Genis-Laval en 1862-63 en rappelant que les relations s'étaient détériorées depuis plusieurs années. Annales de l'institut, T.3 p. 54 § 76-78 ; p. 60-61, § 18-25.

instruits et conduits, non par lui-même ou par ses anges, mais par d'autres hommes, et qu'il n'y en ait aucun, quelles que soient sa science et sa vertu, qui n'ait besoin d'un guide pour le conduire ».

Faut-il considérer ces propos comme typiques d'une théologie classique ou comme une réfutation de l'esprit des Lumières ? En tout cas, ils sont en forte connivence avec la philosophie traditionnaliste de Joseph de Maistre et du vicomte de Bonald, les deux grands théoriciens de la contre-révolution. Les considérations qui suivent sur le péché originel sont de la même veine : « l'état où le péché originel a réduit l'homme » [...] dans un état d'ignorance, d'aveuglement et de faiblesse qui le rendent incapable de voir les maux de son âme, de connaître les remèdes propres à les guérir, et de se conduire lui-même ».

Si nous suivons une telle argumentation la direction de conscience s'inscrit dans le principe traditionnel que chaque homme a besoin d'un guide : Dieu lui-même ou ses représentants. Mais le Manuel attribue au supérieur laïc des prérogatives quasi sacerdotales, notamment dans un petit dialogue traitant des avantages de la direction :

« D. Dans quels sentiments et dans quel esprit devons-nous rendre compte de notre conscience ?

R. Dans des sentiments d'humilité et de sincérité, nous faisant connaître tels que nous sommes ; dans un grand esprit de foi, nous persuadant que c'est à notre Seigneur que nous découvrons notre intérieur dans la personne du Supérieur, et que les avis qu'il nous donne sont pour nous l'expression de la volonté de Dieu. »

Certes, le supérieur laïc ne prétend pas donner l'absolution, mais il tend à limiter le rôle du confesseur à un rite assez formel. Et la direction de conscience est quelque peu réduite à la fonction de préparation au vœu d'obéissance.

Conclusion

Il est possible d'interpréter cette question de la direction de conscience sous bien des angles. Par exemple risquer l'hypothèse que Champagnat, du fait de sa tradition familiale et de ses propres difficultés scolaires aurait, moins que les autres Maristes, une conception négative de la Révolution et une sensibilité plus grande à l'instruction populaire. Il aurait vu cette époque comme un événement providentiel dont il faut tirer les conséquences ecclésiologiques, notamment en accordant à un laïcat militant qui a su résister à la déchristianisation, un certain partenariat avec le clergé. C'est une attitude que nous trouvons d'ailleurs chez les Frères Louis ou François dès les origines. En 1816 les circonstances sont relativement favorables pour permettre la création d'une branche de Frères puisque le clergé, âgé et trop peu nombreux, cherche des auxiliaires.

Mais, ce qui, pour le clergé, était une situation provisoire, s'est transformé dans certains cas en associations de laïcs et de laïques ambitionnant de se faire reconnaître comme ordres religieux. Ainsi, au milieu du XIX^e siècle, la congrégation de Frères enseignants, vue jusqu'alors comme la brillante exception des Lasalliens, devient un modèle à part entière mais qui ouvre une brèche dans le système tridentin très hiérarchique et clérical. Comme une congrégation de « frères » (un nom fort significatif) doit affirmer sa personnalité spirituelle si elle veut assurer sa pérennité, ceux qui la gouvernent revendiqueront donc leur droits de diriger les consciences, non en tant que laïcs mais en s'inscrivant dans la tradition du monachisme primitif relayée par les Jésuites.

Même si les Frères Maristes n'ont pas théorisé systématiquement leur point de vue, leurs pratiques et leurs textes législatifs montrent assez qu'ils cherchaient une émancipation envers les Pères Maristes qui, en les attaquant en matière de direction de conscience, ne se trompaient pas de cible.

Il s'agissait non seulement de deux conceptions de la Société de Marie, mais, au moins partiellement, de deux ecclésiologies. Et on peut considérer que les congrégations de Frères et de Soeurs ont été une des premières formes du laïcat militant organisé. Cependant, si la congrégation s'est révélée viable, c'est au prix d'inachèvements et d'ambiguïtés telles que la militance laïque a été circonscrite dans des associations relevant à la fois du monachisme, du sacerdoce et du laïcat à la cohabitation passablement instable surtout chez les Frères. A tel point que la question des relations entre sacerdoce et vie religieuse

laïque masculine est restée problématique. Le grand débat autour de l'admission du sacerdoce dans les congrégations de frères au cours des années 1970-80 en a été le dernier avatar.

F. André Lanfrey, mai 2021