

VIE
OBLATE
LIFE

Autrefois/ Formerly: ÉTUDES OBLATES
TOME QUARANTE - SIXIÈME
VOLUME FORTY SIX

1 9 8 7



L.J.-C. et M. I.

OTTAWA, CANADA

Les thèmes fondamentaux de la théologie de M^{gr} de Mazenod

SUMMARY - The theological ideas of Bishop de Mazenod were inevitably marked by the circumstances and trends of his time. In the aftermath of the French Revolution, priority was given to the pastoral aspect. Thus the theology of Bishop de Mazenod, such as is revealed particularly by his episcopal instructions, is derived from three principal themes: Christ the Saviour, his bride the Church and the salvation of mankind.

La formation et la pensée théologique d'Eugène de Mazenod ont été inévitablement marquées par les circonstances et les idées de son temps. Aussi avant de chercher dans ses écrits les points fondamentaux de sa théologie convient-il de jeter un regard sur la situation générale de cette période en ce qui concerne l'enseignement de la théologie et la formation que reçut Eugène de Mazenod.

I - Situation générale

A) L'enseignement théologique en France aux débuts du XIX^e siècle

Le siècle des Lumières, en France, avait combattu de façon directe une certaine culture ecclésiastique, contraignant les théologiens à réfuter les affirmations des scientifiques et à développer la production d'essais apologétiques. De plus, au seuil de la Révolution française, l'enseignement théologique se ressent du Gallicanisme et le Jansénisme pèse encore gravement sur la théologie, même si on note un glissement vers l'Épiscopalisme et le Presbytérianisme¹.

La Révolution française agit violemment sur l'Église de France. La persécution affaiblit la vie religieuse; mais, en même temps, elle réveille les énergies les plus profondes des consciences. Elle fait comprendre que l'Église n'est pas nécessairement liée à l'organisation de l'État, qu'elle possède ses propres bases sur lesquelles elle peut se construire et ainsi se présenter comme un choix opposé au «Monde». Dans la circonstance, ces nouvelles énergies trouvaient leur centre d'unité dans la personne du pape².

À la même époque, surgit dans l'Église un élan extraordinaire vers la sainteté: «Le premier tiers du XIX^e siècle offre le spectacle d'un renouveau de sainteté, et les ouvriers apostoliques, qui n'avaient pas attendu les bonnes dispositions du pouvoir pour se mettre au travail, se trouvent à pied d'œuvre lorsque celles-ci leur donnent la possibilité de développer leur action au grand jour³.»

Dans la France post-révolutionnaire, de nouveaux instituts religieux naissent et se développent. Les causes tant spirituelles que matérielles en sont nombreuses, et non la moindre est le fait que la révolution avait ruiné la vie religieuse en France⁴.

À cause de cette suppression, l'Église avait subi un effondrement dans ses forces vives. Voilà pourquoi au moment de la renaissance, tandis que la poussée spirituelle donne au clergé une vitalité apostolique renouvelée, le besoin énorme de forces jeunes fait que les nouvelles générations sont totalement absorbées dans le ministère pastoral; en conséquence, c'est l'éloignement de l'étude et de l'approfondissement théologique. Il faudra donc attendre que se reconstituent les cadres diocésains avant d'affecter quelques individus à l'étude.

Le clergé français se trouva presque absent de la renaissance intellectuelle de l'Église, car le ministère en absorbait l'activité et en conditionnait la formation; c'est ainsi que le clergé cédait la place aux laïcs instruits⁵. La décadence intellectuelle du clergé est liée aussi et surtout au manque de structure: la révolution avait supprimé les Facultés de théologie⁶ et la formation intellectuelle du clergé fut réduite à celle qu'offraient les séminaires. Or, dans ces

derniers, on ne donnait pas une vraie culture théologique, l'enseignement ne répétant que les manuels et les traités désormais dépassés. Une réaction contre les Lumières avait causé le refus de la recherche du savoir, provoquant une décadence intellectuelle qui donnera ses fruits négatifs au moment où l'Église devra affronter les brûlantes questions sociales, politiques et théologiques qui se présenteront au cours du siècle. Ainsi le refus du rationalisme et de l'approfondissement théologique, même s'il s'explique par des raisons pastorales, conditionnera énormément l'Église française⁷.

Parmi les séminaires qui ont résisté à l'entraînement dans la période napoléonienne figure celui de Saint-Sulpice: «Je jette les yeux de tous côtés, et je ne vois en France qu'une seule maison où elles (les sciences ecclésiastiques) soient cultivées, et c'est encore Saint-Sulpice⁸.» Ce séminaire, sous la direction de M. Emery⁹, forma la future classe dirigeante qui soutint l'Église de France dans les décennies suivantes. Les lignes générales de l'enseignement qu'on y donne restent celles du XVIII^e siècle; c'est-à-dire que les professeurs, les manuels consultés et en usage chez les étudiants, les diverses autorités théologiques invoquées, de même que les questions traitées sont directement tributaires de la théologie du siècle précédent¹⁰.

Cet enseignement était imprégné de gallicanisme, même si c'était sous une forme modérée.¹¹ Pourtant, à la suite de l'évolution de la pensée et de l'approfondissement de l'étude, les théories gallicanes furent peu à peu abandonnées¹². Cette maturation débute avec le supérieurat de Monsieur Emery.

À partir des notes de cours d'Eugène de Mazenod¹³, nous pouvons reconstruire le plan d'études qui se déroulait au Séminaire. Ses cahiers sont divisés en trois groupes:

a - Apologétique: Dieu, la Religion et l'Église;

b - Théologie sacramentaire;

c - Théologie morale, dix traités;

de plus, un traité sur la Grâce, très bref et inachevé; les notes d'Écriture Sainte comprennent la vie de Jésus jusqu'à la passion, les quatre premiers chapitres de la Genèse, et quelques autres notes brèves.

Nous ne possédons pas de notes de cours sur Dieu, sur la Trinité, sur l'Incarnation, la Rédemption, matières qui pourtant figurent dans le traité de Bailly¹⁴, qui était adopté à Saint-Sulpice. Les autres matières sont à peu près ignorées¹⁵.

Si on veut formuler une évaluation de l'esprit et de la valeur de cette théologie, on doit avouer qu'elle manquait de largeur de vue et n'incluait pas dans sa perspective l'histoire du salut. Les événements historiques ne deviennent pas, de fait, «signe des temps» ou une clef de lecture pour interpréter le nouveau siècle; ainsi la grande partie de la théologie de la Restauration ne se rend pas compte qu'un monde est en train de finir et qu'un autre commence¹⁶.

Néanmoins, tandis que dans les écoles théologiques on présente une ligne de continuité avec le passé, plusieurs laïcs surgissent en France qui ouvrent des voies nouvelles et approfondissent le passé: ils sont au moins le signe, sinon la vraie réalisation, d'un nouveau mode de penser.

On peut dire cependant que le véritable réveil intellectuel de la France se fit après 1840: «Il faudra du temps pour que la science catholique française retrouve son prestige. On ne rattrape pas en quelques années un retard d'un demi-siècle. La reconstitution et le développement des grands ordres religieux, bénédictins, dominicains, jésuites, et la fondation d'Instituts catholiques fourniront à l'Église (de France) une bonne partie des équipes de chercheurs qui lui manquaient¹⁷.»

B) Formation théologique d'Eugène de Mazenod

La formation théologique d'Eugène Mazenod a lieu de 1808 à 1812, ces années de l'Empire dans lesquelles les frictions entre Napoléon et l'Église catholique et surtout avec Pie VII, étaient rendues à leur comble. Napoléon voulait transférer le Pape à Paris, la ville qui devait devenir, dans sa pensée, le nouveau siège du Successeur de Pierre.

De cette période date le débat sur la juridiction dans la nomination des évêques aux diocèses vacants; dans cette période aussi ont lieu le premier Comité ecclésiastique de 1809, le divorce de Napoléon, le second Comité ecclésiastique et le Concile impérial de 1811. De l'année 1812, rappelons deux faits importants: le changement de lieu d'emprisonnement du pape Pie VII, qui passe de Savona à Fontainebleau, et aussi le Concordat¹⁸. C'est dans ce contexte de persécution de l'Église que de Mazenod accomplit sa période de formation au Séminaire de Saint-Sulpice à Paris. Ces événements ont influé sur son choix sacerdotal¹⁹, de même que sur sa formation ultérieure.

Au moment de son entrée à Saint-Sulpice, le jeune Eugène connaît la culture classique, il a une forte charge d'anti-jansénisme et il est fasciné par les Apologues, à travers lesquels il en vient à connaître les questions théologiques les plus débattues en son temps²⁰. Il reconnaît une efficacité à la nouvelle apologétique de Chateaubriand, que pourtant il juge insuffisante. La critique que de Mazenod lui fait est d'utiliser des arguments trop marginaux²¹. Il admet la validité de la méthode romantique; mais il voit que la foi catholique ne doit pas se fonder sur le sentiment, mais bien sur des preuves rationnelles objectivement établies. C'est dans cet état d'esprit que de Mazenod entre au Séminaire de Saint-Sulpice.

Il faut voir l'itinéraire de formation d'Eugène de Mazenod comme une expérience globale: il s'engage au service du Pape, des Cardinaux noirs; la formation ecclésiastique va de pair avec la lutte pour affirmer la liberté de l'Église; donc il ne reçoit pas une formation exclusivement rationnelle, mais c'est toute la personne qui est engagée. Voilà pourquoi même le catéchisme qu'il fit dans la paroisse voisine du séminaire devint un moment de formation, pour autant qu'il lui offrit la possibilité d'appliquer concrètement ce qu'il apprenait en classe²².

Plus importante encore est l'influence qu'ont exercée sur sa vie les formateurs:

J'avais vingt-cinq ans quand j'entrai au séminaire et M. Emery me traita toujours en homme raisonnable. Il me donnait un accès facile auprès de lui et j'ai pu apprécier dans cette intimité, je ne dirai pas seulement l'amabilité de son esprit, mais sa profonde sagesse, sa sagacité, ses vertus sacerdotales et surtout son amour pour l'Église, si cruellement persécutée à cette époque²³.

Monsieur Duclaux, son directeur spirituel, eut aussi une grande influence: «Une confiance réciproque transformera en amitié, voire en intimité, leurs rapports spirituels, qui se prolongeront après le retour de l'abbé de Mazenod à Aix²⁴.»

Un dernier élément de formation se trouve dans la spiritualité qui se vivait à Saint-Sulpice. Cette spiritualité, selon la pensée de M. Olier et de l'Oratoire, souligne l'Incarnation de Jésus et en particulier le sacerdoce du Christ: «Il ne doit plus y avoir de moi dans un prêtre, car le moi des prêtres doit être converti en Jésus-Christ, qui leur fait dire à l'autel: *Ceci est mon corps*, comme si le corps de Jésus-Christ était le corps même du Prêtre²⁵.» Cette spiritualité, de Mazenod l'assimila profondément et elle engendra en lui un rapport intime avec Jésus à qui il veut se conformer²⁶. Sa personnalité sacerdotale se construit sur la rencontre avec le Christ-Prêtre qui conduit à l'unité parfaite et à la participation au mystère de la rédemption: Eugène devient ainsi coopérateur du Christ-Sauveur²⁷.

C'est dans ce contexte humain, social et surnaturel que se situent les études théologiques d'Eugène de Mazenod, sans doute pas très approfondies; mais l'expérience d'Église supplée à la carence théologique. Les conférences qu'il a tenues durant la période du séminaire révèlent une doctrine riche ainsi qu'un emploi abondant de la Sainte Écriture et des Pères de l'Église²⁸.

Dans les écrits postérieurs, surtout les Lettres Pastorales composées durant les années de son épiscopat, nous pouvons retrouver les fruits de la base théologique de ces années: un langage apologétique mais profondément empreint de charité, une recherche rigoureuse de la vérité, sans jamais perdre de vue l'homme immergé dans les ténèbres et l'ombre de la mort; une condamnation de toute ingérence du pouvoir politique dans les affaires spirituelles de l'Église, mais illuminée de la vision intégrale de la nécessité de l'Église pour le monde.

Donc, pour comprendre à fond la théologie d'Eugène de Mazenod, il faut considérer la période passée en Italie, les études faites à Aix, l'ambiance du Séminaire de Saint-Sulpice, la spiritualité sulpicienne, l'apologétique contemporaine, et fondre tous ces éléments à la lumière de la relation d'Eugène avec le Christ et avec l'Église.

II - Le Christ sauveur de l'homme

De Mazenod subit un tournant dans sa propre vie à la suite de la rencontre avec le Christ. La vue du crucifix, le Vendredi Saint 1807, peut être considérée, au moins idéalement, comme un moment central de sa conversion et de sa vocation. Jésus-Sauveur, dans son mystère pascal, deviendra le motif dominant de toute sa vie. Jésus Crucifié devient la porte pour entrer dans la Trinité et dans l'humanité.

Nous croyons opportun de retenir cette expérience comme terrain théologique sur lequel se fondent et reçoivent une lumière particulière toutes les idées motrices qui ont poussé de Mazenod à se consacrer à Dieu, à choisir l'Église abandonnée et à fonder la Congrégation.²⁹

La rencontre avec le Christ-Sauveur est avant tout une expérience à valeur soteriologique. En ce Vendredi Saint, Eugène a senti le Christ entrer dans sa vie pour la bouleverser et la transformer totalement, et il se sent objet de l'amour du Père: Dieu l'a aimé le premier:

Ce Prince généreux m'épiait pour me sauver, il me saisit dans un défilé, au moment où je pensais le moins à lui, et me liant plus encore par les liens de son amour que par ceux de sa justice, il me ramena dans son camp³⁰.

Entre Eugène et Dieu s'instaure un rapport particulier, personnel, unique³¹.

La rencontre avec Dieu miséricordieux survient à travers une personne, le Christ crucifié qui offre sa vie pour les péchés d'Eugène, et justement par cette mort rédemptrice, à cause d'elle, il est sauvé, reconduit à l'amour du Père.

Pour S. Paul, le moment et les modalités de sa conversion deviennent l'aspect à travers lequel il entre dans le mystère de Dieu, et l'on ne peut comprendre sa théologie si l'on ne part pas de son expérience du Christ, commencée sur le chemin de Damas. Toute proportion gardée, on ne peut comprendre Eugène si on ne part de son expérience du Christ-Sauveur en qui est renfermé et révélé tout l'amour de Dieu³².

A) Le mystère de la Rédemption

Sur la théologie de la Rédemption, M^{gr} de Mazenod répète la pensée de son temps. Toutefois il donne une importance particulière au Sang du Christ, sans qu'elle ne se traduise pourtant dans une dévotion ou une spiritualité particulière, mais c'est une modalité dans l'approche du mystère fondamental de notre salut. Le sacrifice du Sauveur dans son intégrité est exprimé par le «Sang versé»: cette image renferme et signifie l'idée de rédemption.

Dans sa Lettre Pastorale du Carême de 1858, il dit, en parlant de la rédemption de l'homme et de sa condition de pécheur:

Voyez donc l'admirable économie de la religion: une goutte du sang de Jésus-Christ, une larme de ses yeux auraient suffi pour racheter le monde³³.

Dans la période de la Restauration, le Christ Rédempteur était vu comme celui qui domine l'histoire du monde et par qui tous les hommes sont sauvés. Les catéchismes de l'époque cherchent à voir l'acte rédempteur, non pas réduit seulement au moment suprême du mystère de la Croix, mais comme développé dans toute la vie du Christ: le moment du Calvaire devient ainsi le sommet de l'acte rédempteur. Symbolique. cette réponse d'un catéchisme: «Qu'a fait Jésus-Christ pour vous racheter? - N.S. Jésus-Christ est né dans une étable, a vécu 33 ans en grande humilité et pauvreté et à la fin il est mort pour nous sur la croix³⁴.» Cette conception de la vie du Christ est plutôt limitative, en autant que le mystère de l'Incarnation est réduit au seul acte de la rédemption. Le lien qui existe dans l'histoire du salut et qui unit intimement la Création et l'Incarnation est vu seulement sous l'angle sotériologique et ainsi compromis dans l'engrenage rationnel, comme si l'Incarnation eut été conditionnée et était exclusivement en fonction du fait de la rédemption. Cela dénote une forte lacune dans la lecture de l'histoire à la lumière de tout le cheminement scripturaire. Remarquons, en outre, une autre limite: l'acte rédempteur du Christ mourant en croix est référé exagérément à la condition de l'homme pécheur, de façon à accentuer la dimension personaliste du Salut: l'homme est sauvé de la mort éternelle et de ses péchés.

Ces deux lacunes sont présentes dans divers écrits de jeunesse d'Eugène de Mazenod, pour autant qu'il a fait l'expérience de la Rédemption comme une expérience personnelle: il s'est senti aimé et donc sauvé par Dieu; il a pris conscience que Jésus-Christ est mort pour lui. Mais, lorsqu'à la fin de sa vie, M^{gr} de Mazenod écrit la Lettre Pastorale sur l'Église, sa vision du Salut est mûrie et l'Incarnation n'est plus considérée en fonction exclusive de la Rédemption, mais elle est prise comme le moment où Dieu, à travers le Christ, nouvel Adam, redonne à l'homme sa vraie nature, celle pour laquelle il l'avait créé, et l'homme, par l'Incarnation, se trouve uni à Dieu de façon nouvelle:

«Le Verbe Divin s'est uni à la nature humaine dans son Incarnation et cette union est si parfaite qu'il n'y a en l'Homme-Dieu qu'une seule personne, celle du Verbe. Cependant le genre humain adopté ainsi dans un seul de ses membres, dans le nouvel Adam, qui est Jésus-Christ, était appelé par la miséricorde du Très-Haut à avoir tout entier une participation réelle à cette union ineffable de la nature divine et de la nature humaine dans le Verbe fait chair. Jésus-Christ devait s'associer mystiquement les enfants des hommes pour ne former avec eux qu'un seul tout, en laissant subsister toutefois la personnalité propre de tous ceux qui lui seraient unis. Et comme il n'y a qu'une personne en Jésus-Christ, tous les chrétiens ne devaient former avec lui qu'un seul corps dont il serait le chef et dont ils seraient les membres³⁵.

En Jésus l'homme retrouve son unité avec le Père et donc sa plénitude. De plus, la Rédemption prend une autre valeur, non plus personaliste ou en opposition au mal, mais elle est le moment suprême d'unité entre Dieu et l'Humanité. Cette unité cosmique, qui rétablit l'acte créateur, survient au moment où le sang divin fut versé:

Cette union entre les enfants des hommes et Jésus-Christ a été contractée sur le Calvaire alors que pour la rédemption le sang divin a coulé, et que par la Passion et la mort du Sauveur la grâce leur a été méritée. C'est par la grâce que nous sommes unis à l'adorable Médiateur et par lui à son Père; elle est le lien qui nous attache à lui et nous rend participants de ses mérites, comme si nous étions morts avec lui et que son sang mêlé avec le nôtre, lui communiquât le prix et la vertu qui sont essentiellement inhérents au sacrifice de l'Homme-Dieu³⁶.

La Rédemption du Christ est un témoignage d'amour et elle fait comprendre à l'homme jusqu'où Dieu l'aime, malgré l'énormité du péché³⁷. L'homme répond avec une pleine adhésion à cette Personne divine qui se manifeste et qui continue encore son action rédemptrice dans l'humanité: «Jésus-Christ est le Fils de Dieu fait homme (...), est mort pour tous les hommes en général et pour chaque homme en particulier³⁸».

En soulignant la différence avec d'autres catéchismes, E. Germain affirme que le Catéchisme de Marseille n'insère pas la rédemption dans un contexte juridique, mais dans un

contexte de foi, comme adhésion à une personne qui est présente et agit encore dans le monde des hommes.³⁹

Le Mystère pascal devient le centre de l'Histoire du Salut, sommet de l'acte créateur du Père, et source de l'œuvre sanctificatrice de l'Esprit. Le Mystère du Salut s'entrelace avec celui de la création et du péché, formant une seule histoire qui part du sein du Père et qui y retourne.⁴⁰

La fonction du Christ Rédempteur ne s'est pas épuisée en un seul moment, en cet acte suprême qu'a été la mort en croix sur le Calvaire, mais elle est un acte qui se poursuit: en ce moment nous avons été rachetés, régénérés, l'humanité nouvelle est née, une nouvelle création est survenue; c'est la naissance d'une race de fils de Dieu qui se développe dans le temps. Le mystère rédempteur se déroule et s'étend à travers les siècles, de sorte qu'il est toujours actuel dans l'histoire humaine, et le Christ continue d'exercer sa fonction d'Avocat, Médiateur et Pontife auprès du Père en faveur de l'homme.⁴¹

Le mystère de la Rédemption trouve son sens en son rapport avec l'homme et l'homme acquiert sa valeur en fonction de l'Incarnation et de la Rédemption. Le Christ est Sauveur parce qu'il régénère l'humanité dans son sang. Le Christ sauveur et l'homme sauvé deviennent deux réalités intimement liées, de façon que l'humanité ne peut se comprendre si on la sépare du mystère salvifique.

B) L'homme inséré dans le Christ Sauveur

La vision de l'homme que se forme Eugène de Mazenod trouve son fondement dans son expérience personnelle:

J'ai donc cherché le bonheur hors de Dieu, et je n'ai trouvé hors de lui qu'affliction et chagrin. Heureux, mille fois heureux qu'il ait, en bon Père, malgré mon indignité, déployé sur moi toute la richesse de ses miséricordes. (...) Jamais mon âme ne fut plus satisfaite, jamais elle n'éprouva plus de bonheur. (...) Mon âme s'élançait vers sa fin dernière, vers Dieu son unique bien dont elle sentait vivement la perte⁴².

Dieu est le bien de l'homme, il constitue son plein bonheur. Toutefois, dans son comportement, l'homme ignore cette possibilité de réalisation et il demeure séparé de Dieu et donc malheureux. Tout seul, il ne saurait comment sortir de sa situation de péché. Voilà pourquoi Dieu, dans son amour, a pensé d'envoyer son Fils pour racheter tous les hommes et reconduire chacun d'eux à sa plénitude.

De Mazenod contemple le Christ qui s'est conquis les âmes au prix de son propre sang, de sorte qu'elles lui appartiennent de droit, grâce à sa qualité de Créateur et de Rédempteur.

L'amour salvifique de Dieu miséricordieux veut le bien de chaque homme:

La conversion d'une âme (est) l'œuvre la plus importante pour laquelle Jésus-Christ donnerait de nouveau sa vie et répandrait encore tout son sang si cela était possible... Oh! si nous pouvions nous faire une juste idée de la valeur d'une âme, d'une âme rachetée par tout le sang d'un Dieu fait homme⁴³.

L'homme, à cause du prix payé pour son rachat, acquiert une valeur infinie⁴⁴; il est élevé à la hauteur de Dieu et devient participant de la filiation divine.

Toutes les âmes appartiennent au Christ Rédempteur, car par son sang il a racheté et s'est acquis chaque homme. Ce rachat va au-delà de la condition réelle de l'homme, car il importe peu pour le Christ que l'homme soit juste⁴⁵, pécheur⁴⁶, ou infidèle: de fait, il les a attirés tous à lui, les soustrayant à l'empire de Satan. Voilà l'attitude du Christ envers l'homme, lequel, créé uniquement pour aimer Dieu⁴⁸, doit chercher à devenir lui-même amour.

Vous m'avez donné l'intelligence, la volonté, la mémoire, un cœur, des yeux, des mains, tous les sens en

un mot de mon corps et toutes les facultés de mon âme, vous m'avez donné toutes ces choses pour vous, pour les employer à votre gloire, à votre unique, à votre plus grande gloire. (...) Mon Dieu, c'en est fait, désormais et pour toute ma vie, vous, vous seul, serez l'unique objet auquel tendront toutes mes affections et toutes mes actions. Vous plaire, agir pour votre gloire sera mon occupation journalière, l'occupation de tous les instants de ma vie. Je ne veux vivre que pour Vous, je ne veux aimer que Vous et tout le reste de Vous et par Vous⁴⁹.

L'homme créé pour la gloire de Dieu, racheté par le sang d'un Dieu qui est mort en croix, ne peut faire autrement qu'alimenter et faire grandir cette vie divine en lui. Ce devoir est la condition ordinaire pour tout homme. Dans ses Lettres Pastorales, de Mazenod insiste souvent sur cette idée: l'homme doit grandir dans la vie d'union avec Jésus-Christ:

L'homme, puisant aux sources du Sauveur la vie surnaturelle de la grâce, jouirait de cette vie dans tout son être moral et y ferait participer également, s'il était fidèle, son esprit et son cœur; heureux du don de Dieu (...) il sentirait (...) que craindre Dieu et observer ses commandements, c'est tout l'homme. Bien plus, uni à Jésus-Christ, allant par lui à sa fin qui est Dieu, s'éclairant de sa lumière et vivant de sa vie, déjà revêtu de Jésus-Christ lui-même, selon l'énergique expression de l'Apôtre, il travaillerait à s'élever toujours plus par une ascension intérieure au-dessus de sa propre nature, jusqu'à l'état d'homme parfait et à la mesure de l'âge de la plénitude de Jésus-Christ. Voilà le chrétien! mais qu'il est différent de l'homme tel que depuis longtemps vous l'a représenté bien des fois la sagesse humaine.⁵⁰

Donc, l'homme prend pleinement conscience de lui-même quand il est dans le Christ et quand, uni à Lui, il regarde le Père. Pour cela l'homme doit parcourir dans sa vie les mêmes étapes que le Christ a parcourues:

Dans cette union admirable entre Jésus-Christ et nos âmes est le mystère de notre participation à sa grâce et par sa grâce à sa gloire. (...) Nous devons être par l'esprit sans cesse avec lui comme sa conquête qu'il entraîne captive à sa suite pour lui faire parcourir toute sa carrière. Par là, nous serons communiqués ses propres mérites et les droits qu'il nous a acquis à la céleste récompense, par là nous serons d'autres lui-même, vivant, souffrant et mourant avec lui au jour passager des souffrances et des opprobres, ressuscitant, triomphant et régnant avec lui au jour éternel de la gloire⁵¹.

L'homme a une valeur infinie, il est appelé à revivre en lui la vie du Christ, à endurer ses souffrances et ses douleurs pour régner avec lui. L'âme rachetée passe de la condition de prisonnière à celle de fille, partageant la même nature divine. Pour réaliser cette pleine union avec le Christ, il faut souffrir et mourir avec lui⁵².

Cette insertion dans son mystère de mort et de résurrection a un double effet: elle fait entrer l'homme dans le corps mystique du Christ et l'engage à porter aux hommes la vie de Dieu, donc à aimer:

Nous comptons bien des serviteurs fidèles du vrai Dieu (...), un nombre considérable d'adorateurs en esprit et en vérité, qui, supérieurs à tout respect humain, professent hautement leur foi et l'honorent par la pratique de toutes les vertus chrétiennes (...). Ils se réunissent soit au pied des autels pour rendre gloire à Dieu, soit dans leurs pieuses assemblées pour y accomplir les œuvres de leur charité.⁵³

L'âme rachetée par le Christ commence à vivre, insérée dans son corps mystique, la même vie divine que Lui; ensuite, de Lui il retourne vers ses frères pour les servir dans la charité concrète. Donc, l'homme acquiert sa plénitude et sa totalité quand il est inséré dans l'aventure divine qui a débuté avec l'Incarnation de Jésus-Christ⁵⁴.

Il faut aller plus loin et dire que, même si toutes les âmes ont été rachetées par le Sang du Christ et que toutes ont une valeur infinie, de fait, selon l'attitude que prend l'homme face à Dieu, son rapport change et on voit surgir les différences qui existent entre les hommes. Plus que cela, pour avoir les éléments nécessaires à notre propos, il faut présenter un point fondamental dans le cadre théologique d'Eugène de Mazenod: l'Église.

III – L'Église, épouse du Christ-Sauveur

Eugène de Mazenod, en même temps qu'il faisait l'expérience de son salut par le Christ-Sauveur, rencontrait aussi l'Église comme corps du Christ⁵⁵.

A) L'Église est l'humanité rachetée

Le Christ Rédempteur et l'Église sauvée sont deux aspects du même mystère: «Et comment serait-il possible de séparer notre amour pour Jésus-Christ de celui que nous devons à son Église? Ces deux amours se confondent: aimer l'Église, c'est aimer Jésus-Christ et réciproquement.⁵⁶»

Jésus, le Verbe divin, s'est uni à la nature humaine par l'Incarnation, et par celle-ci il assume en lui tout le genre humain, sans exception. L'homme, chaque homme, est associé mystiquement au Christ pour être tout un avec Lui. Cependant, pour pouvoir profiter des grâces qui découlent de la mort en croix, l'homme doit s'insérer en lui, dans son corps: «Et comme il n'y a qu'une personne en Jésus-Christ, tous les chrétiens ne devaient former avec lui qu'un seul corps dont il serait le chef et dont ils seraient les membres⁵⁷.»

Le Christ, en mourant sur la croix, a répandu son sang pour tous les hommes et tous ont été assumés par lui:

Cette union entre les enfants des hommes et Jésus-Christ a été contractée sur le Calvaire, alors que pour la rédemption le sang divin a coulé et que par la passion et la mort du Sauveur, la grâce a été méritée. C'est par la grâce que nous sommes unis à l'adorable Médiateur et par lui à son Père; elle est le lien qui nous attache à lui et nous rend participants de ses mérites, comme si nous étions morts avec lui et que son sang mêlé avec le nôtre lui communiquât le prix et la vertu qui sont essentiellement inhérents au sacrifice de l'Homme-Dieu⁵⁸.

Par son sacrifice, le Christ a racheté tous les hommes et leur a acquis la grâce; voilà pourquoi chaque homme, en étant inséré dans cette grâce, est rendu participant de la nature divine. La grâce est donc le lien qui insère l'homme sauvé par le Christ dans son corps qui est l'Église, «l'humanité régénérée⁵⁹».

L'homme conquis par le Christ prend conscience de ce rapport avec lui et, à travers le baptême et les sacrements, il entre pleinement dans son Corps visible:

Cette grâce est accordée à chacun de nous au moyen des sacrements, qui en sont les canaux. Les Apôtres, dès le jour de la Pentecôte, la répandirent avec la foi dans le monde, et dès ce jour l'Église de Jésus-Christ exista sur la terre. Cette Église, étant la société de tous ceux qui ont reçu la grâce, ils sont par elle tout unis avec Jésus-Christ, dans un même Corps mystique, ainsi qu'il est écrit que les époux sont deux dans une même chair. Voilà comment l'Église, qui est l'humanité régénérée, est vraiment l'épouse de Jésus-Christ, qui sur le Calvaire lui a communiqué l'existence surnaturelle, c'est-à-dire sa propre vie. L'Église est donc le prix du sang de Jésus-Christ et l'objet de l'amour infini qu'il a pour les hommes. Il l'a aimée plus que sa vie et à cause de lui elle est chère à Dieu le Père, qui déjà, de toute éternité, l'avait aimée jusqu'à donner pour elle son Fils unique⁶⁰.

Il faut noter ici que le même concept avait été exprimé aussi pour chaque âme: chaque âme a été payée et rachetée par tout le sang du Dieu qui meurt au Calvaire. C'est pourquoi nous trouvons que les deux réalités, les âmes rachetées et l'Église, sont le fruit du même sacrifice et sont, en dernière analyse, la même réalité.

Chaque membre revit en lui la réalité complète du corps entier⁶¹: «Tous les membres du Corps mystique du divin Sauveur participaient de la manière d'être du corps entier, Jésus-Christ était crucifié en chacun d'eux, et chacun d'eux était crucifié en Jésus-Christ. C'était bien là le chrétien⁶².»

Le chrétien et l'Église revivent dans leur chair le mystère de mort et de résurrection:

L'Église est sur la terre essentiellement militante, nul repos pour elle dans cette vie, point de paix durable, point de joie parfaite, mais les douleurs, les tribulations et les combats. Née du sang d'un Dieu mourant sur la croix, elle aura une existence conforme à son origine, et toujours, sous la pourpre comme dans les cachots, elle portera cette Croix douloureuse où est suspendu le salut du monde⁶³.

L'Église, qui est l'ensemble de l'humanité régénérée, est aussi «l'épouse immaculée et l'Agneau sans tache, la Mère sainte de tous les chrétiens⁶⁴». Elle continue le mystère de son Époux à travers chaque croix qui se présente, jusqu'à la fin de l'humanité, et revit en elle ce mystère régénérateur qui donne la vie divine à tout homme; c'est pourquoi, par «l'intervention divine, nécessaire pour toute sorte de bien, l'est surtout pour une œuvre qui n'est pas autre chose que la régénération des peuples, œuvre inestimable dont le sang du Sauveur lui-même est le prix⁶⁵».

La grâce fécondatrice qui rend aussi l'Épouse du Christ Mère de tous les chrétiens, est une grâce provenant du Saint-Esprit: on pourrait même dire que c'est l'Esprit même qui agit en fécondant l'Église:

Le Saint-Esprit, promis par le divin Sauveur, est venu s'attacher (à l'Église) pour ne jamais se séparer d'elle, pour être comme son âme, pour l'inspirer, l'éclairer, la diriger, la soutenir et opérer en elle les grandes choses de Dieu: «Magnalia Dei». Cette Épouse sainte et immaculée, indissolublement unie à Jésus-Christ, par le prix de son sang et par le Saint-Esprit, porte dans son sein une multitude d'enfants qu'elle donne à Dieu pour le Ciel. (...) Sa fécondité est l'effet de la grâce de son divin Époux et cette fécondité durera jusqu'à la fin des temps. Le monde cessera d'exister quand l'Église cessera d'enfanter, car alors elle aura terminé son œuvre. Le monde, qui n'est conservé que pour peupler le Ciel, n'aura plus sa raison d'être⁶⁶.

De plus, l'Église est comparée à Marie et elle a la même mission en faveur de l'humanité: tout comme la Vierge Marie est Mère de Jésus, ainsi l'Église est Mère de tous les chrétiens. Toutes deux sont représentées par l'image de la nouvelle Ève et sont appelées à écraser la tête du serpent infernal⁶⁷. «Cette Mère de tous les chrétiens, l'Église, enfante au Seigneur en conférant aux hommes par le baptême la grâce de Jésus-Christ, laquelle en fait d'autres Jésus-Christ et par conséquent des enfants de Dieu⁶⁸.»

Pour devenir participants de la grâce du Christ, il faut mourir avec lui, être immergé dans les eaux de la mort, pour se relever avec lui engendrés à une vie nouvelle et animée de vie divine. Par le baptême, l'homme régénéré vient à faire partie du Corps du Christ, entre dans l'Église et la vie de Jésus peut circuler en lui.⁶⁹

En conclusion, nous pouvons dire que le Père a envoyé Jésus-Sauveur à l'homme, bien qu'il fut pécheur, pour lui communiquer sa vie divine; l'homme a accueilli cette vie et pour autant s'est trouvé inséré dans le Corps mystique du Christ. Par ce Corps, l'Église, toute créature peut rendre louange au Père par le Christ qui est la tête. L'Église est non seulement l'objet de l'amour salvifique de Dieu, mais l'instrument de salut par lequel tous les hommes doivent passer pour être sauvés.

B) L'Église est le chemin qui conduit l'homme à Dieu

L'Église, selon M^{gr} de Mazenod, est le chemin qui unit l'homme à Dieu. Elle est le signe efficace de la grâce; ce qui permet à la grâce de concourir à l'union intime des hommes avec Dieu et des hommes entre eux.

Dieu étant la fin ultime de l'homme, c'est seulement en lui que l'homme peut se réaliser pleinement; autrement il se détruit lui-même:

Dieu est vérité et charité. Il faut qu'il règne en nous pour éclairer nos esprits et animer nos cœurs. Il est la lumière et le lien des intelligences; sans lui la société ne peut exister; sans lui on descend plus bas que la barbarie, plus bas même que l'état sauvage; on arrive à l'état de guerre non seulement des partis contre les partis, mais de l'individu contre l'individu. Là où Dieu n'habite plus pour être adoré et obéi, ce n'est pas seulement une dissolution sociale qui est imminente, mais la destruction même de l'espèce humaine⁷⁰.

Cependant la relation de l'homme avec Dieu est vraie seulement par la méditation de Jésus-Christ: «On ne va à Dieu que par Jésus-Christ, (...). Si l'on se sépare du divin Médiateur on entre à la fois dans la nuit et dans le vide et l'on arrive à cet excès de malheur et d'indigence d'avoir perdu Dieu⁷¹.»

Le Christ Médiateur a établi une communauté de frères à laquelle il a lié le salut:

lui demeure le seul médiateur et l'Église est la médiatrice du salut qui vient de Lui. Cependant, au début du XIX^e siècle, le lien entre les traités «De Ecclesia» et «De Vera Religione» était très étroit: on ne peut parler de l'Église comme moyen de salut si ce n'est en rapport avec la Religion. Église et Religion sont deux réalités qui s'ajustent et se superposent, tout en gardant chacune sa propre identité.

1 – *Église et Religion*

La période post-révolutionnaire présente l'homme avec une âme «naturellement religieuse», et pose comme fondement de la société des principes immuables qui, en dernier ressort, trouvent leur appui dans l'autorité de Dieu⁷². Ces principes sont transmis par une religion qui, essentiellement, doit être révélée et doit venir de Dieu.

Chez les auteurs catholiques, spécialement chez les apologistes, on trouve une ligne directe de dépendance et de continuité entre les divers concepts: il y a une seule religion, la religion chrétienne, et il n'y a qu'une seule Église, l'Église catholique. Le fondateur des Oblats se ressent certainement de ces idées théologiques en poussant le raisonnement à sa conséquence logique, en assimilant le terme religion à celui d'Église catholique. À l'occasion de la mort du pape Grégoire XVI, il écrit: «La Religion a perdu son chef et les fidèles leur père commun⁷³».

M^{sr} de Mazenod, en outre, tout comme ses contemporains, accorde à la Religion, c'est-à-dire au christianisme et en particulier à l'Église catholique, une importance fondamentale pour l'ordre social. Un passage de sa Lettre Pastorale sur la liberté d'enseignement est significatif:

Que les hommes d'état considèrent jusqu'où peut descendre un peuple sans religion. Ces connaissances humaines, qu'on appelle les Lumières, ne sauraient remplacer les vraies lumières de la foi. Elles ne seraient que des instruments plus puissants entre les mains des passions ardentes à réaliser leurs rêves. (...) Elles favoriseraient l'enfantement et la multiplication de toutes les idées bizarres, de toutes les erreurs, de toutes les extravagances, de tous les crimes qui peuvent troubler l'existence des hommes sur la terre. (...) La religion élève les peuples, l'irréligion les abaisse⁷⁴.

En plusieurs autres occasions, de Mazenod affirme que la religion est le substrat et le fondement de l'ordre social et civil⁷⁵. La Religion, si on entend Église catholique, est partie intégrante du monde⁷⁶ et le manque d'adhésion à cette Église est la cause de tous les maux⁷⁷.

La valeur théologique de la Religion ne se limite pas à cette seule fonction de support pour la société, mais encore elle ouvre l'homme à sa dimension la plus vraie, à son union avec Dieu. À ce propos, nous nous servons du Mandement pour le Carême de 1850 qui insère le rapport religieux dans le plan salvifique de Dieu et voit l'Église à la lumière de la relation Dieu-homme;

Le monde n'a pas connu Jésus-Christ parce qu'il n'a pu recevoir l'Esprit de vérité; s'il avait pu recevoir cet Esprit de vérité, et s'il obéissait à ses inspirations, il reconnaîtrait que Jésus-Christ est lui-même la voie, la vérité et la vie et qu'il n'y a pas de salut dans un autre que lui. (...) (L'homme) uni à Jésus-Christ, allant par lui à sa fin qui est Dieu, s'éclairant de sa lumière et vivant de sa vie, déjà revêtu de Jésus-Christ lui-même (...), travaillerait à s'élever toujours plus par une ascension intérieure au-dessus de sa propre nature, jusqu'à l'état d'homme parfait et à la mesure de l'âge de la plénitude de Jésus-Christ⁷⁸.

Ce rapport Christ-homme doit être complet, c'est-à-dire doit englober toutes les facultés de l'un et de l'autre. Ce qui favorise et constitue ce rapport dans son essence est la Religion. Le texte poursuit:

Dieu (...) a donnée (la religion) à l'homme pour être en même temps la lumière et la loi de son esprit comme de son cœur, ainsi que pour présider à toute sa conduite morale. Elle n'est pas simplement un sentiment placé dans l'âme par l'auteur de notre être, elle est surtout une révélation de sa vérité, révélation extérieure, renouvelée plusieurs fois dans le cours des âges, et rendue complète en dernier lieu

par Jésus-Christ qui, Dieu et homme, devenu, pour l'amour de nous, notre maître, afin de nous instruire, et notre législateur, afin de nous gouverner, nous a enseigné et commandé tout ce que nous devons croire, vouloir et faire pour parvenir à notre fin. La Religion s'offre donc à nous avec le double caractère d'un enseignement et d'une législation également divine⁷⁹.

Donc, dans la pensée d'Eugène de Mazenod, la Religion atteint sa plénitude dans l'Église, qui rassemble tous les sentiments religieux et les complète. Le christianisme comme religion révélée permet à l'homme d'être pleinement lui-même et d'atteindre sa fin. Ce cheminement s'accomplit par les sacrements et la pleine conformité au Christ.

2 – Église et Salut

Le mystère du salut se développe dans l'histoire et il constitue un cheminement marqué par l'intervention de Dieu en faveur de l'humanité. Partant de la création, il se déroule à travers les diverses alliances contractées par Dieu avec les hommes et il atteint sa plénitude dans l'incarnation du Christ. Jésus devient centre de l'histoire humaine, principe et fin de toutes les actions de l'humanité. Son sacrifice rédempteur introduit l'homme dans la nouvelle création. L'humanité, avant comme après le Christ, acquiert par lui le salut. L'unique voie de salut est Jésus Rédempteur, qui en lui unit chaque homme au Père. Le corps du Christ, l'Église, regroupe alors spirituellement tous les justes, du premier homme jusqu'au dernier. Cette vision patristique de l'Église est caractéristique de M^{gr} de Mazenod et elle est d'une ampleur considérable.

L'Église par Jésus-Christ et avec Jésus-Christ est la voie par où les élus vont à Dieu. (...) L'Église est, depuis le commencement du monde, le centre vers lequel convergent toutes les dispositions providentielles sur cet univers dont l'histoire est la sienne. Elle est le fondement sur lequel il repose; il en dépend essentiellement; il puise en elle sa raison d'être. (...) La mission que l'Église a reçue de Jésus-Christ (est) de conduire les âmes dans la voie où sont appelés tous les hommes de bonne volonté, pour aller s'unir au Père céleste et être associés à son bonheur et à sa gloire⁸⁰.

L'Église, communauté des élus, peuple que Dieu s'est acquis, chemine parmi le monde et donne un sens à l'histoire humaine. Le Père, dans son regard sur le monde, voit cette communauté de fils sauvés et appelés à sa propre vie: «Les sociétés humaines et le monde qui les porte n'existent en dernier résultat que pour les élus. C'est pour eux qu'a été fait tout ce qui a été fait et que subsiste tout ce qui subsiste: 'Omnia propter electos'⁸¹.» Les élus, ce sont tous les hommes de bonne volonté, les hommes de toute la terre, appelés à participer à la gloire de Dieu:

Dans les membres des sociétés renouvelées comme dans ceux des sociétés vieilles, (l'Église) a toujours vu les enfants que Jésus-Christ lui a acquis par son sang. Elle a toujours été là pour les bénir, les sanctifier, les éclairer des lumières d'en haut, diriger leurs pas dans les voies de la paix et contribuer, quand il fallait, par leur régénération spirituelle à leur régénération temporelle. Dans son zèle pour ceux qu'elle a enfantés ou qu'elle pouvait enfanter à la grâce, il n'y a point eu de climat qu'elle craignit, point de forme de gouvernement qu'elle repoussât. Mère des chrétiens, elle a toujours été prête à les presser tous contre son sein, à les nourrir de sa doctrine, à les servir dans toutes les situations avec un indéfectible amour⁸². La société nouvelle (est) née de l'Église (...). Une seconde création avait apparu (...). L'Église a la vertu de régénérer le monde⁸³.

En dehors de l'Église il n'y a pas de salut, en autant que c'est au Christ qu'ont été données en héritage toutes les nations⁸⁴ et que son règne s'étend jusqu'aux extrémités de la terre⁸⁵. Alors c'est seulement par la médiation de son corps et par la participation à la grâce de la Tête qu'on devient ce

Temple où Dieu est adoré en esprit et en vérité. Là seulement la vérité est connue dans toute sa plénitude. Ailleurs on en possède que des lambeaux. Là seulement Dieu est adoré comme il veut l'être et c'est là qu'il fait descendre ses grâces et ses bénédictions. C'est la porte du Ciel par où les Anges descendent vers les hommes et les hommes montent jusqu'à Dieu⁸⁶.

La vision sotériologique de Mazenod, après avoir impliqué chaque homme dans le plan salvifique de Dieu, se concrétise et voit l'Église catholique comme Institution, identifiant en elle le lieu par lequel passe la grâce du Christ-Sauveur.

Il faut que la religion soit vivante dans les âmes, qu'elle y règne comme la vérité immuable du

Seigneur, qu'elle y demeure comme dans un sanctuaire à l'abri de toutes les atteintes du mal, il faut qu'elle y soit non seulement sous la garde de la conscience, mais encore sous la garde de l'Église catholique, seule capable dans le monde de garder toute vérité et toute justice contre toute erreur et toute iniquité. (...) Hors d'elle la vérité n'est pas complète ni la vie morale non plus, et comme pour revenir à la vie la société temporelle a besoin de toute la vérité, qui, selon l'expression de saint Paul, nous délivrera, la société doit se dire à elle aussi: hors de l'Église, point de salut, point de rédemption de la mort⁸⁷.

Dans ses écrits, M^{gr} de Mazenod ne se préoccupe pas de fonder théologiquement l'axiome: «Hors de l'Église pas de salut». En général, tout comme les auteurs de son temps, il propose arguments et figures bibliques sans se préoccuper de donner aux affirmations une explication théologique⁸⁸. Pourtant, il encadre toujours le salut dans une dimension christologique. Il dira dans le *Catéchisme*:

Considérée d'une manière générale, l'Église est la société des fidèles de tous les temps, qui composent un même corps dont Jésus-Christ est le chef. L'Église ainsi entendue est-elle bien ancienne? - Oui, l'Église considérée d'une manière générale est presque aussi ancienne que le monde. Elle a commencé aussitôt après le péché, quand Dieu promit à nos premiers parents un Rédempteur. - Comment les fidèles qui ont vécu avant Jésus-Christ ont-ils pu appartenir à l'Église? - (...) Par la croyance au Rédempteur qui devait venir, qui était Jésus-Christ, sans les mérites duquel ils ne pouvaient pas être sauvés⁸⁹.

Ces simples réponses nous reportent aussitôt à la centralité du Christ dans la théologie mazenodienne: c'est par le Christ qu'on est sauvé. L'Église, son Épouse, est médiatrice du salut acquis par lui, et elle étend son Corps mystique jusqu'aux extrémités de la terre, jusqu'à la fin du monde.

IV — L'homme à sauver

Quand M^{gr} de Mazenod contemple l'homme, il porte sur lui un regard positif, et le voit inséré dans le plan de Dieu. Ainsi il écrit durant la retraite précédant son ordination:

J'ai adoré ensuite Dieu Créateur. Je me le suis représenté formant l'homme à son image, après avoir déjà créé tout ce bel univers; il voulut donner un prêtre à la nature; il voulut créer un être qui eût des rapports avec lui, qui pût élever ses pensées jusqu'à lui, qui pût faire des actions dignes de lui, qui lui fussent agréables, qui pût le servir, qui pût l'aimer. Cet être, me suis-je dit, cet être c'est moi. Mon âme est une émanation de la Divinité, qui tend naturellement vers elle, qui ne trouvera jamais son repos hors d'elle, elle est créée uniquement pour aimer Dieu, etc. Et mon corps n'est également formé que pour servir, que pour rendre gloire et hommage à Dieu. Tout ce qui existe est fait pour porter l'homme à Dieu, et le Créateur a donné des yeux à l'homme afin qu'admirant un si bel ouvrage il en glorifiât l'architecte. Interprète de la nature muette, il a reçu une langue pour chanter les louanges du Créateur, pour le bénir en son nom et au nom de ce qui n'a pas de voix⁹⁰.

Cette vision de la nature de l'homme sera constamment maintenue dans la vie d'E. de Mazenod et constituera la clef de lecture des événements. Toutefois, dans son action pastorale et apostolique, l'homme qu'il rencontre est le type d'homme qui n'a pas conservé dans sa limpidité sa nature faite à l'image de Dieu. De fait, comme missionnaire, de Mazenod va à la recherche de l'homme pécheur et de l'infidèle. Il ne se pose pas de question sur leur situation présente; il les voit comme des hommes à sauver, qui doivent de nouveau être rendus capables de refléter leur nature de Prêtres de l'univers.

A) L'homme pécheur

E. de Mazenod sait que tout homme est appelé dans l'Église, que l'appel de Dieu au salut est adressé à tous, et pourtant il se rend compte que tous ne sont pas sauvés. Ils sont trop nombreux ceux qui demeurent en dehors du corps et de l'âme de l'Église⁹¹. Tout en travaillant dans la France post-révolutionnaire, il a affaire à des hommes qui sont insérés, de par leur baptême, dans l'Église, mais qui, de fait, sont étrangers au mystère du Christ-Sauveur. Il sait que ces pécheurs, par leur comportement, ont perdu l'union avec le Christ et seront exclus, chassés du Royaume. Ce sont eux qui, quoique choisis par

Dieu, l'ont abandonné pour suivre leur propre passion⁹². Ces pécheurs sont exclus de la communion avec le Corps du Christ et ne conservent pas avec les autres membres le lien du sang. Un pécheur manifeste extérieurement cette séparation et ainsi ne vit plus dans l'Église ni de la vie de l'Église:

En effet, l'Église ne formant qu'un seul Corps dont Jésus-Christ est le chef, ceux qui ne reçoivent pas la vie de ce chef sont des membres morts, ils ne tiennent plus au Corps par le lien de l'amour divin, le sang de Jésus-Christ ne circule plus, pour ainsi dire, dans leurs veines, et leurs frères, à qui ce sang généreux se communique avec toute sa puissance dans la sainte communion, ne sont presque plus leurs frères, ils ne sont plus du même sang. (...) Ils (les chrétiens) ne peuvent plus le (le pécheur) reconnaître comme un des leurs; ils ne peuvent plus, ainsi que les disciples d'Emmaüs qui reconnurent leur Maître à la fraction du pain, voir un chrétien, c'est-à-dire un autre Jésus-Christ dans la personne de celui qui ne mange pas de pain céleste et ne boit pas à la coupe du Seigneur. Celui-là est comme s'il n'était plus chrétien⁹³.

Cette affirmation est lourde de conséquences. De fait, à cause de leur comportement, les pécheurs sont exclus de la possibilité de se sauver. En se soustrayant à la communion avec le corps, ils perdent la participation à l'âme de l'Église. Toutefois, de Mazenod voyait clairement que le pécheur n'est pas totalement exclu du Corps mystique de Jésus-Christ⁹⁴, mais reste un membre mort⁹⁵.

Pour revenir à la vie, ces membres morts doivent être réinsérés dans l'Église, dans son âme, par le sacrement de la pénitence: «Cette pénitence, sans doute, doit s'étendre avant tout à la conversion du cœur; c'est une douleur et une détestation sincère des péchés commis, avec une ferme résolution de n'y plus retomber⁹⁶.» La confession sacramentelle réinsère dans la communion avec la Tête⁹⁷.

La distinction entre les chrétiens en vie et ceux qui sont morts était très vivement ressentie à cette période de la Restauration. Aussi était-elle objet de prédication⁹⁸ De Mazenod, tout en étant convaincu de ces idées et s'en faisant lui-même le défenseur, ne coupe jamais directement un contact avec l'homme pécheur: il ne le condamne pas, même s'il dénonce son péché; il a toujours un regard de miséricorde sur les âmes qu'il veut aider à sauver.

Je m'étais proposé d'aller voir grand'maman à Saint-Julien et je me proposais d'instruire un peu ces pauvres peuples si abandonnés. Je me plaisais déjà dans l'idée du fruit que ces instructions pourraient produire. Pauvres chrétiens qui n'ont pas la moindre idée de leur dignité, faute d'avoir rencontré qui leur rompe le pain de la parole; je suis pourtant persuadé qu'ils ne seraient pas éloignés du royaume du Ciel⁹⁹.

Cette confiance, cette certitude de la miséricorde de Dieu laisse une ouverture sur un champ immense. On peut dire que ce n'est pas tant le fait d'être dans une situation de péché qui conditionne le salut de l'homme; mais que c'est plutôt l'intention qu'a l'homme d'adhérer au Christ-Sauveur, le fait d'accepter ou non cette relation qui le rend sauvé ou damné.

B) L'infidèle

Au début du XIX^e siècle, les théories sur le salut de l'infidèle «bon» commençaient à apparaître dans les essais de quelques théologiens, mais ces théories n'étaient pas encore objet de discussions et étaient encore peu répandues¹⁰⁰. Les évêques de France publiaient beaucoup de Lettres pastorales en faveur des missions à l'étranger; cependant les sujets qu'on y traitait étaient surtout d'ordre pratique: on y décrit l'état pitoyable, déplorable, où se trouvent les missions; on expose les besoins et nécessités des missionnaires; on se réjouit des succès de l'apostolat, des résultats avantageux des œuvres missionnaires.¹⁰¹

En plus, les évêques insistent sur la nécessité et l'urgence des missions. À cette fin, ils présentent à leurs fidèles cette quantité énorme d'hommes «immergés dans les ténèbres et l'ombre de la mort», qui attendent la Lumière. Les Lettres pastorales ainsi que les Annales de la Propagation de la Foi nous présentent surtout des appels à la conversion, plutôt qu'une réflexion sur la possibilité de salut où se trouvent les infidèles¹⁰².

M^{sr} de Mazenod se situe dans cette ligne: homme d'action qu'il est, il reste frappé de la pauvreté dans laquelle gisent les hommes hors du christianisme. Aussi, dans ses écrits présente-t-il toujours la dimension sotériologique, surtout quand il s'adresse aux missionnaires. Il insiste alors sur la nécessité de porter toujours plus loin le message du salut, jusqu'aux extrémités de la terre.

Pour mieux comprendre le point de vue théologique des affirmations d'E. de Mazenod sur les infidèles, il faut se reporter à sa conception du mal et du monde. Se basant sur son expérience personnelle¹⁰³ et la découverte du Christ-Sauveur, il voit le monde séparé en deux zones d'influence où combattent deux armées; celle du mal et celle du bien. Cette vision du monde repose sur les thèmes bibliques suivants; les deux maîtres, les deux voies, les deux villes, les deux Royaumes, tous des thèmes qu'on utilisait beaucoup dans la théologie et dans la prédication post-révolutionnaire¹⁰⁴.

Le bien et le mal sont conçus comme bien séparés, et lorsqu'on passe d'un camp à l'autre, il y faut une coupure totale. M^{sr} de Mazenod vit en lui-même cette lutte entre les forces du bien et du mal, et il participe à cette lutte entre les partisans du Christ et ceux de Satan.

(Il faut) reconnaître qu'elle seule possède le vrai christianisme, le christianisme complet: qu'elle est seule la cité de Dieu, seule opposée à la cité de Satan; et, en vérité, il n'y a que deux camps ici-bas: l'un béni, l'autre maudit; il n'y a que deux armées, qui sont continuellement en présence: l'une combat pour la gloire de Dieu au plus haut des Cieux et pour la paix sur la terre aux hommes de bonne volonté, elle marche sous l'étendard de l'Église; l'autre, au milieu d'une confusion indescriptible, élève un drapeau aux couleurs changeantes et sur lequel on aperçoit, selon le vent qui l'agite, des caractères sinistres. Tout ce qui en veut à Dieu et aux hommes est placé sous ce drapeau de l'erreur¹⁰⁵

Le démon se trouve ainsi à la tête de cette grande armée qui combat contre Dieu. Et donc, tous ceux qui ne sont pas du côté de Dieu se trouvent, de fait, à prendre parti pour le démon.

Ce vaste problème, qui inclut l'agir humain dans toute son ampleur, nous intéresse en particulier pour ce qui a trait aux infidèles. Sur ce point, de Mazenod a les idées bien précises: les pays infidèles sont le domaine propre au démon. Il explique cette pensée dans le Mandement sur les bons et les mauvais anges:

[Satan], en altérant les vérités des traditions primitives, a corrompu la religion des anciens peuples, et s'est fait adorer sous les mille noms de faux Dieux du paganisme. (...) Mais après que l'enfer, vaincu par la foi, eut cédé la place à Jésus-Christ, le pouvoir de Satan ne se montre plus que de loin en loin, excepté dans les pays infidèles (...). Cet esprit de mensonge et de ténèbres parvient avec un effrayant succès à se faire passer pour un esprit de vérité et de lumière jusqu'à se faire adorer, comme chez les payens, par ceux que la régénération n'a pas affranchis¹⁰⁶.

Seules l'eau du baptême et la présence du Christ vainqueur du mal par la force régénératrice de la Croix peuvent assurer une victoire totale et définitive sur l'empire du démon¹⁰⁷. De la correspondance de M^{sr} de Mazenod avec les missionnaires se dégage toujours cette image d'hommes qui combattent contre l'idolâtrie. Fréquentes et significatives sont des phrases comme celles-ci: « L'enfer à qui vous enlevez sa proie¹⁰⁸ »; « Vous avez reçu mission de l'Église d'attaquer (le démon dans son empire).¹⁰⁹ » De lui-même, l'homme est immergé dans le péché et seul le Christ peut l'en libérer, lui qui a vaincu le démon et libéré tous ceux qu'il tenait captifs:

Le démon frémit, mais enfin il succombe sous les coups qui lui sont portés. Il a perdu son antique force depuis qu'il a été blessé à mort sur le Calvaire et que la Croix du Sauveur n'a cessé de lui écraser la tête. L'homme, il est vrai, reste toujours libre malgré la grâce, de porter les fers de son ennemi ou de s'en affranchir: cette liberté est même un effet de la grâce, car sans elle l'homme serait irrémédiablement esclave; son libre arbitre ayant été, dit le saint Concile de Trente, brisé et débilité par le péché, il serait impuissant à se relever du triste état dans lequel il est né¹¹⁰.

Ainsi l'homme infidèle se trouve à la merci de ses passions et du mal.¹¹¹

Dans cette conception qui divise la société entre bien et mal, nous ne trouvons

aucun élément nouveau chez de Mazenod, par rapport à son temps: c'était là les arguments qu'on trouvait dans les discussions et dans la prédication de cette période¹¹².

Par ailleurs, ce que nous pouvons relever de caractéristique chez le Fondateur des Oblats, est un regard positif sur l'homme immergé dans le péché et prisonnier du mal. Poussé par son grand amour des pauvres, il cherche toujours à les couvrir du manteau de la miséricorde.

À la question: «Qui sont les ennemis de l'Église?» les catéchismes du temps de la Restauration répondaient généralement: «les infidèles, les hérétiques, les juifs, les excommuniés¹¹³». Tandis que M^{gr} de Mazenod, dans son Catéchisme, introduit une distinction: «Quels sont les ennemis du salut? Les ennemis du salut sont le démon, le monde et la chair¹⁴.» Les infidèles sont simplement placés parmi ceux qui n'appartiennent pas au corps de l'Église. Cette distinction est fort importante car elle indique que l'homme n'est pas intrinsèquement immergé dans le mal, comme pouvaient le penser les Calvinistes de même que les Jansénistes, mais qu'il a en lui un germe de salut. De fait, de Mazenod écrit: «Sans vous que seraient devenues toutes ces âmes qui avaient pourtant reçu de Dieu ce germe de prédestination qu'il vous a été donné de développer¹¹⁵.»

En une autre occasion, il explique ce qu'est ce germe de prédestination présent en tout homme: «L'homme est né pour recevoir la lumière surnaturelle, et que, sous ce rapport, il est, suivant l'expression de Tertullien, naturellement chrétien¹¹⁶.» Il y a dans l'homme quelque chose de bon qui le guide dans son action. Ce sentiment bon est lié aux traditions primitives: De Mazenod affirme cette idée en parlant de l'observance dominicale:

Y a-t-il une société, un peuple infidèle ou païen qui ne rende à Dieu un hommage public de son adoration et de son culte? Combien même qui s'acquittent de ce devoir un jour déterminé de chaque semaine? C'est ici une de ces traditions qui remontent jusqu'au berceau du genre humain et qui attestent une obligation, disons plus, un besoin de notre nature. Tous les peuples, ceux-là même qui, dès le commencement, ont vécu isolés des autres nations, ont tous rapporté du centre de leur commune origine cette même coutume¹¹⁷.

De même, dans d'autres occasions, de Mazenod fait montre d'un regard positif à l'égard des païens. Ainsi dans les oraisons proposées pour la conversion des infidèles, à la fin du Mandement qu'il écrit à l'occasion de la Translation des reliques de S. Augustin à Hippone: «Infunde, quaesumus, Domine, hujus sacrae oblationis pretio fidem tuam miseratus infidelibus, quia pietatis tuae subsidia non negabis quibus in te credenti contuleris donum. Per Dominum, etc.¹¹⁸

En conclusion, nous pouvons affirmer que M^{gr} de Mazenod ne se préoccupe pas de trouver une solution au salut de ceux qui sont invinciblement hors de l'union avec le Christ. Toutefois, sachant qu'ils sont sous l'emprise de Satan, il fait tout pour que son zèle et celui de ses Oblats portent le salut de Jésus au plus tôt jusqu'aux extrémités de la terre. Son approche donc du problème du salut des infidèles est dictée par l'homme apostolique en lui, plutôt que par le théologien.

Giovanni SANTOLINI, O. M. I.

NOTES :

1. J. LEFLON, *La crisi rivoluzionaria, 1789-1815*, coll. «Storia della Chiesa» de Fliche-Martin, vol. XX/1, p. 40-41.

2. J. LEFLON, *op. cit.*, p. 265-349.

3. E. GERMAIN, *Parler de Salut*, Paris 1968, p. 19.

- 4 G. DE BERTIER DE SAUVIGNY, *La Restauration*, Flammarion 1955, p. 423.
- 5 Cf. J. LEFLON, *Restaurazione e Grisi liberale*, coll. «Storia della Chiesa», de FlicheMartin, vol. XX/2, p. 966.
- 6 E. HOCEDEZ, *Histoire de la théologie au XIX^e siècle*, vol. I, p. 68-69. Jusqu'en 1842 on ne reconstruisit, en France, aucune École de hautes études ecclésiastiques.
- 7 Cf. G. DE BERTIER DE SAUVIGNY, *op. cit.*, p. 419,
- 8 F. DE LAMENNAIS, *Réflexion sur l'état de l'Église de France pendant le XVIII^e siècle*, p. 141.
- 9 Jacques André Emery (1732-1811) fut supérieur général de la Compagnie de Saint-Sulpice à partir de 1782. Durant la Révolution-l'Empire, il fut la «conscience du clergé français», par les conseils modérés qu'il prodigua aux évêques, surtout au fougueux card. Maury et au card. Fesch, oncle de Napoléon. Depuis septembre 1800, M. Emery avait réouvert le Séminaire de Saint-Sulpice. Il se voua à la réorganisation de l'Église de France et à l'application du concordat. En 1810, un décret impérial supprima la Compagnie de Saint-Sulpice et ainsi obligée d'abandonner le Séminaire. M. Emery mourut l'année suivante. Cf. G. CARRIÈRE, .Emery., dans *Enciclopedia Cattolica*, vol. V, col. 285-287.
- 10 LEFLON, *La crisi rivoluzionaria*, p. 345-354.
- 11 H.J. ICARD, *Observations sur quelques pages d'une histoire de l'Église*, Paris 1887, p. 42.
- 12 ICARD, *op. cit.*, p. 90.
- 13 Cf. M. NOGARET, *Cours de Saint-Sulpice*, Ms., Archives générales O.M.I., Rome.
- 14 BAILLY, *Theologia dogmatica et moralis ad usum seminariorum*, Dijon 1789, 8 vol. Il y eut une réédition en 1804 à Lyon. À partir des notes de cours de E. de MAZENOD, on voit qu'il a étudié dans la première édition.
- 15 Pour plus amples développements, cf. J. LEFLON, «Les Grands Séminaires de France au XIX^e siècle», dans *Études*, 319/96 (novembre 1963), p. 175-186.
- 16 «Il était clair (...) que de tels enseignements ne répondaient plus aux besoins de l'Église et d'ailleurs la méthode même toute syllogistique et théorique n'était déjà plus en rapport avec les exigences de la pensée de l'époque; il fallait appliquer désormais à cet objet la méthode historique et critique. C'était la tradition toute entière dont on devait retrouver et contrôler les titres, afin d'asseoir fortement sur elle les droits du Saint-Siège et de l'Église, en face du pouvoir politique et civil., MARÉCHAL, *La jeunesse de La Mennais*, Paris 1913, p. 319.
- 17 LEFLON, *Restaurazione e crisi liberate*, p. 980.
- 18 Cf. LEFLON, *La crisi rivoluzionaria*, p. 417-463.
- 19 «Je voyais l'Église menacée de la plus cruelle persécution; on prêtait à l'empereur la pensée de vouloir créer un schisme; or je me sentais le courage de surmonter tous les obstacles, d'affronter tous les périls. La pensée que peut-être un grand nombre prévariqueraient si l'empereur établissait son patriarcat indépendant du Saint-Siège, m'affligeait à un point que je ne saurais exprimer, et me faisait souhaiter vivement de me dévouer à leur place aux persécutions du tyran», E. DE MAZENOD, *Mémoires*, cf. T. RAMBERT, *Vie de Mgr C.-J.-E. de Mazenod*, Tours 1883, vol. I. p. 47.
- 20 Cf. J. LEFLON, *Eugène de Mazenod...*, 1957-1965, vol. I, p. 226-233; A. REY, *Histoire de Mgr C.-J.-E. de Mazenod*, Rome 1928, vol. I, p. 56; RAMBERT, *op. cit.*, vol. I, p. 41.
- 21 DE MAZENOD, *Remarques sur l'ouvrage intitulé le Génie du Christianisme*, Aix, 1805, Ms., Arch. gén. de la Postulation O.M.I., Rome.
- 22 «M. Emery avait repris les traditions de M. Olier et fait des exercices de catéchisme en paroisse la première initiation pastorale des jeunes clercs», P. BROUTIN, «Le mouvement catéchistique au XIX^e siècle», dans *Nouvelle Revue Théologique*, 1960, p. 498.
- 23 DE MAZENOD à M. Faillon, 29 août 1842, cf. LEFLON, *Eug. de Mazenod*, vol. I, p. 328.
- 24 LEFLON, *ibid.*, p. 332.
- 25 J.J. OLIER, *Oeuvres complètes*, Migne, Paris 1856; LEFLON, *op. cit.*, p. 327.
- 26 «Je me suis occupé à considérer Notre-Seigneur Jésus-Christ, aimable modèle auquel je dois et je veux avec la grâce me conformer. Je l'ai considéré comme mon Rédempteur, mon chef, mon roi, mon maître, mon modèle et mon juge. Si quelqu'un avait un plus grand besoin de rédemption que moi, pauvre pécheur, créature ingrate si longtemps révoltée, je lui permettrais peut-être de se croire plus obligé que moi au Sauveur Jésus pour l'avoir rachetée, mais, vu les grâces qui m'ont été faites et que j'ai profanées, et malgré lesquelles j'ai péché, je me reconnais pour l'homme à qui la Rédemption était la plus nécessaire», DE MAZENOD. *Notes intimes*, 20 décembre 1811, Ms., Arch. de la Post., Rome.
- 27 J. MORABITO, *Je serai prêtre*, Ottawa 1954, p. 167-199.
- 28 DE MAZENOD, *Retraite de 1814*, Méditation 13, Ms. Arch. Post., Rome.
- 31 «Vous n'êtes pas seulement mon Créateur et mon Rédempteur comme vous l'êtes pour tous les

autres hommes, mais vous êtes mon bienfaiteur particulier, qui m'avez appliqué vos mérites d'une manière toute spéciale. mon ami généreux qui avez oublié toutes mes ingratitude (...), mon tendre Père, qui avez porté ce rebelle sur vos épaules, qui l'avez réchauffé sur votre cœur, qui avez nettoyé ses plaies», DE MAZENOD, *Retraite de 1811*, méditation sur l'Enfant prodigue, Ms. Arch. Post., Rome.

32 Cf. F. CIARDI, «L'incontro con Cristo di Paolo e Eugenio», dans *Guardando Eugenio de Mazenod*, Quaderno di Vermicino, VI, p. 11-16.

33 DE MAZENOD, *Mandement et Lettre pastorale pour le Carême*, 24 janvier 1858, *Mandements*, f. 640, Arch. Post., Rome.

34 Du catéchisme: «Les Devoirs du chrétien», cité dans E. GERMAIN, *op. cit.*, p. 233. 35 DE MAZENOD, *Mandement pour le temps du Carême*, 16 février 1960, *Mandements*, f. 706, Arch. Post., Rome.

36 ID., *ibid.*

37 «Était-il nécessaire que Jésus-Christ endurât tant de souffrances pour nous racheter? - Non. Jésus-Christ pouvait nous racheter par une seule goutte de son sang, et même par un seul acte de sa volonté. Pourquoi donc Jésus-Christ a-t-il voulu endurer toutes ces souffrances? - Jésus-Christ a voulu endurer toutes ces souffrances pour nous témoigner davantage l'excès de son amour, et pour nous faire mieux comprendre l'énormité du péché», DE MAZENOD, *Catéchisme de Marseille*, p. III.

38 ID., *ibid.*, p. 25-27.

39 E. GERMAIN, *op. Cit.*, p. 250-251.

42 DE MAZENOD, *Retraite de 1814*, 2^e méditation, Ms., Arch. Post., Rome.

43 DE MAZENOD, *Notes de méditations*, 1809, Ms., Arch. Post., Rome.

44 «Ah! ma chère Maman, si vous vous pénétriez bien d'une grande vérité que les âmes rachetées par le sang de l'Homme-Dieu sont si précieuses que quand même (les hommes) passés, présents et à venir emploieraient pour en sauver une seule tout ce qu'ils ont de talents, de moyens et de vie, ce temps serait bien et admirablement employé», DE MAZENOD, à sa mère, le 11 octobre 1809, Ms., Arch. Post., Rome.

45 «Il est au-dedans de vous une âme immortelle faite à l'image de Dieu (...), une âme rachetée au prix du sang de Jésus-Christ plus précieux devant Dieu que toutes les richesses de la terre, que tous les royaumes du monde, une âme dont il est plus jaloux que du gouvernement de l'univers entier», DE MAZENOD, *Instruction*, Aix, 1813, Ms., Arch. Post., Rome.

46 «Les infortunés! Quel triste changement s'est opéré en eux! Le baptême les avait donnés au Seigneur; mais au mépris du caractère divin qu'ils avaient reçu et de la profession sainte qu'ils avaient embrassée en devenant enfants de Dieu et de l'Église, ils sont allés rendre hommage à un autre maître, à un maître ennemi de Jésus-Christ, qui les avait rachetés au prix de son sang.» DE MAZENOD, *Mandement contre les spectacles*, 12 février 1843. *Mandements*, f. 123, Ms., Arch. Post., Rome; cf. MIGNE, *Orateurs Sacrés*, t. 85, col. 1089-1109.

47 Parlant des infidèles que les missionnaires doivent convertir, M^{gr} de Mazenod écrit: «Que le Seigneur (...) vous rende toujours plus dignes de votre sublime vocation, qu'il vous comble de consolations spirituelles, en dédommagement des peines que vous endurez pour Sa gloire et le salut des âmes qu'il a rachetées de son précieux sang, au P. Faraud, le 10 mai 1848, *Lettres*, vol. I, Rome 1977, p. 202.

48 «Vous m'avez créé uniquement pour vous aimer (...). Je suis donc convaincu de ne vous avoir point aimé (...). Et voilà comment j'ai rempli la fin pour laquelle j'ai été créé.» DE MAZENOD, *Retraite de 1811*, Prologue, Ms., Arch. Post., Rome.

49 DE MAZENOD, *ibid.*

50 DE MAZENOD, *Mandement pour le carême de 1850*, 2 février 1850, *Mandements*, Ms. f. 356b-357, Arch. Post., Rome.

51 DE MAZENOD, *Mandement pour le Carême de 1846*, 8 février 1846, *Mandements*, Ms. f. 200-200b, Arch. Post., Rome.

52 «Il est impossible de nous faire mieux entrer qu'elle ne fait dans la mystérieuse unité qui existe en Jésus-Christ, entre l'homme et Dieu, et par laquelle, d'une part, notre Sauveur a pris sur lui nos péchés et satisfait pour nous à la divine justice, et, d'autre part, nous pouvons prendre sur nous sa croix et nous approprier ses mérites», DE MAZENOD, *ibid.*, f. 201.

53 DE MAZENOD, *Mandement pour le temps du Carême*, 2 février 1939, *Mandements*, Ms. F. 31b-32, Arch. Post., Rome.

54 «Notre-Seigneur Jésus-Christ a voulu retracer dans sa vie mortelle toutes les destinées des enfants des hommes dont il avait pris la nature dans sa mystérieuse incarnation. L'homme dans l'état où l'a réduit le péché. pauvre, souffrant, humilié, condamné à mort, tel s'est fait celui qui est le Fils unique de

Dieu, et qui est devenu aussi le fils de l'homme, ainsi qu'il s'est appelé lui-même. Il a épousé notre cause jusqu'à s'identifier avec nous, jusqu'à adopter de nous tout ce qui dans son humanité était compatible avec l'infinie perfection de sa divinité, consentant à subir toutes les épreuves», DE MAZENOD, *Mandement pour le Carême*, 8 février 1846, *Mandements*, Ms. f. 200, Arch. Post., Rome.

55 Pour plus ample développement, cf. J. MORABITO, *op. cit.*, p. 86-114, sur le rapport d'Eugène de Mazenod avec l'Église abandonnée; A. D'ADDIO, *Cristo crocefisso e la Chiesa abbandonata*, p. 154-205, sur la théologie de l'Église en général: G. MAMMANA, *La Chiesa nella vita e nel pensiero di de Mazenod*, Frascati 1980.

56 DE MAZENOD, *Mandement pour le Carême*, 16 février 1860, *Mandements*, Ms. f. 706, Arch. Post., Rome.

57 ID., *ibid.*

58 ID., *ibid.*

59 L'expression apparaît plusieurs fois, cf. *Mandements pour le Carême*, 19 janvier 1845, *Mandements*, Ms., f. 174; *Mandement pour le Carême*, 16 février 1860, *Mandements*, Ms., f. 706, Arch. Post., Rome.

60 DE MAZENOD, *Mandement pour le Carême*, 16 février 1860, *Mandements*, Ms., f. 706b, Arch. Post., Rome.

61 Cf. *Mandement pour le Carême*, 8 février 1846, *Mandements*, Ms., f. 200b, Arch. Post., Rome.

62 ID., *ibid.*, f. 201.

63 ID., *Mandement pour le Carême*, 19 janvier 1845, *Mandements*, Ms., f. 173b, Arch. Post., Rome.

64 ID., *ibid.*, f. 174.

65 ID., *Mandement pour le Carême*, 17 janvier 1851, *Mandements*, Ms., f. 401b, Arch. Post., Rome.

66 ID., *Mandement pour le Carême*, 16 février 1860, *Mandements*, Ms., f. 706b, Arch. Post., Rome.

67 41 (le monde) a été brisé pour jamais dès le premier péché, si dès lors le Rédempteur n'eut été promis et l'Église implicitement annoncée pour combattre et vaincre le serpent infernal en effaçant la malédiction dont la terre avait été frappée. La nouvelle Ève destinée à écraser la tête de cet abominable serpent est à la fois une parfaite et sublime réalité et une figure de l'Église, mère de tous les chrétiens, comme la très sainte Vierge est mère de Jésus-Christ et par adoption mère aussi de tous les chrétiens, qui ne font avec lui qu'un seul tout. Oui, sans la sainte Vierge qui est venue enfanter le sauveur et sans l'Église qui a été établie pour ramener dans son sein le monde perdu, la bonté du Créateur n'eut pas permis que sa créature humaine, enlevée à son Père qui est dans les Cieux, se multipliât ici-bas en ayant pour père le démon, DE MAZENOD, *ibid.*

68 DE MAZENOD, *ibid.*

69 «En effet, l'Église ne formant qu'un seul corps dont Jésus-Christ est le chef, ceux qui ne reçoivent pas la vie de ce chef sont des membres morts, ils ne tiennent plus au corps par les liens de l'amour divin, le sang de Jésus-Christ ne circule plus, pour ainsi dire, dans leurs veines, et leurs frères, à qui ce sang se communique avec toute sa puissance dans la sainte communion, ne sont presque plus leurs frères, ils ne sont plus du même sang», ID., *Mandement pour le Carême*, 20 février 1859, *Mandements*, Ms., f. 656-656b, Arch. Post., Rome.

70 *Mandement pour le Carême*, 18 février 1849, *Mandements*, Ms., f. 321b, Arch. Post., Rome.

71 *Ibid.*

72 Pour plus de développement, cf. BENDISCIOLO, *Chiesa e società*, p. 835-836; G. MARTINA, *La Chiesa nell'età dell'Assolutismo, del liberalismo, del totalitarismo*, Brescia 1970, p. 517-518; J. AUDINET, *L'enseignement De Ecclesia à Saint-Sulpice*, p. 118; E. HOCEDEZ, *Histoire de la Théologie au XIX^e siècle*, vol. I, Paris 1949, p. 80-83; parmi les auteurs qui soutiennent ce propos, nous trouvons Lamennais, dans les oeuvres de la première période: *Essai sur l'indifférence en matière de religion et De la Religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et social*, où il parle de la Révélation divine et du principe d'autorité; de Maistre, qui voit l'autorité liée à la Providence; De Bonald, qui présente la Religion comme nécessité absolue pour la société; Boyer, professeur d'E. de Mazenod, qui lie le sentiment religieux, la religion, la vraie religion, l'Église, l'Église catholique, dans une même ligne de réflexion, de sorte que l'Église catholique est la seule réponse possible au sentiment religieux de l'homme et est fondement de la société.

73 DE MAZENOD, *Mandement pour la mort du Pape Grégoire XVI*, 9 juin 1846, *Mandements*, Ms., f. 229, Arch. Post. Rome.

74 ID., *Lettre pastorale sur la liberté d'enseignement*, 16 mars 1844, *Mandements*, Ms., f. 168b-169, Arch. Post., Rome.

75 ID., *Allocution pour la bénédiction de la cité ouvrière*, 16 mai 1858, Arch. Post., Rome.

76 «Ah! si, ce qui n'arrivera pas, (l'Église) acceptait jamais la position extra-légale que ses ennemis veulent lui assigner; si elle cessait de prétendre parmi nous au droit de cité (...). Quel vide laisserait l'Église! (...) Hors de l'Église catholique d'où viendrait aujourd'hui la vie?», DE MAZENOD, *Mandement pour le Carême*, 19 janvier 1845, *Mandements*, f. 178, Arch. Post., Rome.

77 «Nous ne pouvons nous dissimuler que cette nation (la France) est toujours travaillée d'un grand mal, parce qu'elle s'est éloignée du Seigneur qui l'avait choisie pour être avant toutes les autres sa famille et son héritage. Il y a des moments où l'on dirait qu'elle ne lui appartient presque plus. Elle est alors comme un lion de la forêt qui jette des grands cris contre Dieu», *Mandement pour le Carême*, 12 février 1843, *Mandements*, f. 113b, Arch. Post., Rome.

78 *Mandement pour le Carême*, 2 février 1850, *Mandements*, f. 356-357, Arch. Post., Rome.

79 ID., *ibid.*

80 *Mandement à l'occasion de la proclamation de l'Empire*, 2 décembre 1852, *Mandements*, f. 460-460b, Arch. Post., Rome.

81 ID., *ibid.*

82 *Mandement pour le Carême*, 2 mars 1848, *Mandements*, f. 296b, Arch. Post., Rome.

83 *Discours prononcé à la Session de clôture du Concile Provincial*, 23 septembre 1850, *Mandements*, f. 372, Arch. Post., Rome.

84 «(Le Christ est) le Sauveur, le Rédempteur des hommes, le vainqueur de l'enfer et de la mort et le maître souverain à qui toutes les nations de la terre ont été données en héritage», *Mandement pour le Carême*, 16 février 1860, *Mandements*, f. 7086, Arch. Post., Rome.

85 «Ce n'est plus avec le fer qu'elle (l'Église) marche à la conquête, mais avec le glaive spirituel de la parole; elle ne soumet pas seulement jusqu'aux corps, mais les esprits et les cœurs. Son empire est plus vaste que celui de ses ancêtres. Il ne s'étend pas seulement Jusqu'aux fleuves de l'Inde, mais au-delà des fleuves et des mers, il s'étend partout jusqu'au fond des forêts inconnues du nouveau monde., *Ibid.*, f. 709.

86 ID., *ibid.*, f. 707b.

87 *Mandement pour le Carême*, 17 janvier 1851, *Mandements*, f. 400, Arch. Post., Rome.

88 Cf. E. GERMAIN, *O. cit.*, p. 482-494.

89 *Catéchisme de Marseille*, p. 122.

90 DE MAZENOD, *Retraite de préparation au sacerdoce*, décembre 1811, Arch. Post., Rome.

91 «Ceux-là n'appartiennent pas au corps de l'Église: 1° qui ne lui ont jamais été unis, comme les Juifs depuis Jésus-Christ et les infidèles; 2° qui ont rompu les liens qui les attachaient à elle, comme les hérétiques, les schismatiques et les apostats; 3° qu'elle-même a retranchés de sa communion, comme les excommuniés. - Qu'entendez-vous par appartenir à l'âme de l'Église? Appartenir à l'âme de l'Église, c'est lui être uni par les liens invisibles de la charité et la participation aux dons intérieurs du Saint-Esprit. - Quels sont ceux qui n'appartiennent pas à l'âme de l'Église? Tous ceux qui sont en état de péché mortel n'appartiennent pas à l'âme de l'Église», *Catéchisme de Marseille*, p. 123-124.

92 *Mandement contre les spectacles*, 12 février 1843, *Mandements*, f. 123, Arch. Post., Rome.

93 *Mandement pour le Carême*, 20 février 1859, *Mandements*, f. 656-6566, Arch. Post., Rome.

94 DE MAZENOD, «Instruction catéchétique sur la communion des Saints, dans *Études Oblates*, XVI (1957), p. 35.

95 Pour toute la question, cf. E. LAMIRANDE, «Le sang du Sauveur, Un thème central de la doctrine spirituelle de M^{sr} de Mazenod», dans *Études Oblates*, XVIII (1959), p. 363-381.

96 *Mandement pour le Carême*, 18 février 1838, *Mandements*, f. 16b, Arch. Post., Rome.

97 Cf. *Mandement pour le Carême*, 2 février 1842, *Mandements*, f. 90-98, Arch. Post., Rome.

98 Cf. E. GERMAIN, *op. cit.*, p. 472-477.

99 DE MAZENOD, à sa mère, 3 juillet 1810, Arch. Post., Rome.

100 Cf. L. CAPERAN, *Le problème du salut des infidèles*, Toulouse, 1934, I, p. 434-435; E. GERMAIN, *op. cit.*, p. 487-493.

101 A. RETIF, «Les évêques français et les missions au XIX^e siècle», dans *Études*, 295 (1957), p. 367-371.

102 Cf. M.A. SADRAIN, «Les premières années de la Propagation de la Foi», dans *Revue d'Histoire des Missions*, 1939, p. 572-575.

103 Cf. A. D'ADDIO, *Cristo crocefisso e la Chiesa Abbandonata*, p. 1-16.

104 E. GERMAIN, *op. cit.*, p. 436-439.

105 *Mandement du Jubilé et du Carême de 1858*, 24 janvier 1858, *Mandements*, f. 637b-638, Arch. Post., Rome.

106 *Mandement sur les anges*, 20 février 1854, *Mandements*, f. 502b-503, Arch. Post., Rome.

107 «Nous ajouterons que ceux-là sont aussi plus exposés à succomber aux attaques et surprises de l'enfer, que les sacrements, indépendamment du baptême, ne tiennent pas habituellement en communion avec le Ciel, que la vertu toujours si efficace de la Croix n'environne pas, et que surtout ne possèdent pas Jésus-Christ réellement présent avec eux, s'immolant sur l'autel et y résidant dans le double état de victime de salut et de Pontife toujours vivant pour intercéder en faveur des hommes», ID., *ibid.*, f. 503.

108 DE MAZENOD, au P. Faraud, 28 mai 1857, dans *Lettres*, vol. 2, p. 155.

109 DE MAZENOD, aux PP. Tissot et Maisonneuve, juin 1853, dans *Lettres*, vol. 2, p. 60.

110 *Mandement pour le Carême*, 28 février 1848, *Mandements*, f. 290b, Arch. Post., Rome.

111 «Le bon Dieu vous donne des consolations en échange des mauvaises dispositions que vous rencontrez parmi vos Cafres. Ne vous découragez pas (...). Le moment viendra où la grâce fondra la glace de ces cœurs endurcis et noyés dans la boue de leurs brutales passions», DE MAZENOD au P. Le Bihan, 3 septembre 1860, dans *Lettres*, vol. 4, p. 221.

112 Cf. E. HOCEDEZ, *Histoire de la théologie au XIX^e siècle*, vol. I, p. 76-80.

113 Le catéchisme de Mende de 1815 ainsi que plusieurs autres comptaient d'ordinaire parmi les ennemis de l'Église les catégories de ceux qui sont hors du corps de l'Église. Cf. E. GERMAIN, *op. cit.*, p. 520.

114 DE MAZENOD, *Catéchisme de Marseille*, p. 123.

115 DE MAZENOD au P. Faraud, 28 mai 1857, dans *Lettres*, vol. 2, p. 155.

116 *Mandement à la promulgation du nouveau Catéchisme*, 21 octobre 1849, *Mandements*, f. 348, Arch. Post., Rome.

117 *Mandement pour le Carême*, 2 février 1839, *Mandements*, f. 35, Arch. Post., Rome.

118 *Mandement pour la translation des reliques de S. Augustin à Hippone*, 19 octobre 1843, *Mandements*, f. 146, Arch. Post., Rome.

La formation à la vie religieuse

Tentative de bilan et prospective

SUMMARY – The meeting between the mission of the Church and with the story of contemporary man, ever more explicit and intense, has opened new paths for human advancement. The author's outline is in view of planning and evaluating programmes of formation and, with a look to the future, focussing attention on certain aspects to be given priority in the formation of new generations. The religious life is considered as to its nature, history and function in the body of Christ. The charism of the Founder and the present situation of the Church and society are the starting points for orienting the formation of new generations. "We are at the beginning of a gigantic work of evangelization of the modern world, which presents itself in new terms» (John Paul II).

Those interested in having the English text of the article should contact the editor of *Vie Oblate Life*.

1 - Il me plaît de commencer cette conversation par les mots qui ouvrent le document «Religieux et Promotion Humaine»:

L'Église, qui, sous l'impulsion de l'Esprit, se renouvelle continuellement, est le contexte vivant et dynamique à l'intérieur duquel la vie religieuse découvre des stimulants et des indications pour son propre renouveau spirituel et apostolique.

Ce texte souligne la dimension ecclésiale de notre vocation. «Tout institut est né pour l'Église et est tenu de l'enrichir par ses propres caractéristiques, selon un esprit particulier et une mission spécifique (MR 14b).

En même temps, le texte invite à placer l'engagement de formation initiale et permanente, au cœur du dynamisme de croissance et de service de l'Église dans le monde.

La rencontre entre la mission de l'Église et l'histoire de l'Homme contemporain est devenue toujours plus explicite et intense, ouvrant des chemins nouveaux de témoignage, d'évangélisation et de promotion humaine... Le Christ apparaît toujours plus comme 'centre du cosmos et de l'histoire' (HR 1) et la mission de l'Église comme un engagement passionné et inlassable à faire rencontrer tout homme avec le Christ, l'homme nouveau,¹

2 - Avec ce souffle intérieur, regardons le cheminement de la formation en ces années, pour faire un discernement soigné et nous ouvrir à de nouvelles perspectives, avec réalisme et confiance.

Dans cette conversation, je me propose de vous offrir une sorte de «document de travail» ou mieux un grille de réflexion pour faire un bilan, évaluer les itinéraires de formation et, en regardant vers l'avenir, porter l'attention sur certains aspects prioritaires dans la formation des nouvelles générations.

Il y a deux raisons à ce choix, La première est liée à la formation elle-même. Parler de formation, c'est, en effet, parler de personnes, de vocation, de dessein de Dieu sur chacun et sur l'humanité, de «tradition vivante» dont nous sommes la continuation, la présence et le développement; c'est parler de «charismes des fondateurs»; et, enfin, d'un «aujourd'hui» dans lequel l'Esprit opère et qui constitue, en un certain sens, l'«humus» dans lequel se déroule notre tâche et dans lequel se font la croissance des jeunes et la nôtre. Il est extrêmement difficile, à mon avis, de dresser un bilan, quand est engagé, en première personne, l'homme, dans son cheminement avec le Christ et dans l'histoire, avec ses gémissements et ses aspirations profondes.

La seconde raison est la grande expérience que possède chacun de vous. Une conversation, qui a le caractère d'un document de travail, peut favoriser l'échange, l'enrichissement réciproque et, donc, conduire à une vision plus mûre et plus adéquate de la formation, aujourd'hui.

Je subdivise mon rapport en trois parties: une clef de lecture de la formation; le cheminement de ces années; un regard vers l'avenir: lignes opératives qui émergent.

3 - Une dernière note d'introduction. Le contexte de notre service dans la formation n'est pas donné d'abord par les situations concrètes de nos communautés et de chacun de nos instituts; il est constitué, en priorité, par le moment actuel de l'Église et de la société mondiale et des sociétés nationales. Nos communautés, qu'elles soient de formation ou non, reflètent, parce qu'elles en sont une partie vivante, les dynamismes, les attentes, les interrogations, les efforts, les responsabilités, les espérances de l'Église et de la société. Un projet de formation pour aujourd'hui et pour demain ne peut pas ne pas tenir compte de tous ces éléments et ne peut pas ne pas s'insérer dans l'engagement continu de réponses, toujours plus adaptées, aux urgences de l'Église, dans l'évangélisation du monde d'aujourd'hui. C'est une tâche ardue et passionnante à accomplir, dans la conscience de l'importance d'une formation religieuse «de qualité» pour concourir au renouveau même de l'Église². L'Église doit pouvoir présenter, en répondant aux défis d'un monde qui prétend être «nouveau», en marginalisant le sacré, «le témoignage évangélique des religieux comme un modèle splendide et singulier qui montre que le chemin des béatitudes est le seul capable de `transfigurer' le monde et de l'offrir à Dieu'. La vie religieuse est «souffle vivifiant» pour le monde'.

I - Une clef de lecture

Il n'est pas possible d'aborder l'examen d'une période historique, comme la période actuelle, sans une clef de lecture appropriée, qui nous permette de saisir les lignes portantes du cheminement dans la formation des nouvelles générations de religieux, au-delà des manifestations contingentes et à l'intérieur de la multiple variété d'expressions, dans lesquelles s'articule le processus de la formation. C'est-à-dire qu'il est indispensable d'avoir des points de référence, clairs et universels qui aident à lire, à l'intérieur des situations personnelles et culturelles, et à les évaluer, libres de sa propre expérience elle-même et ouverts aux nouveautés de l'Esprit. Le risque que l'on court constamment est de procéder en confrontant ce qui était «avant» et l'aujourd'hui, notre vécu et l'actuel, quand, au contraire, il s'agit de parcourir les étapes d'un cheminement qui englobe toutes les générations, les mûrit, les purifie, les ouvre sur des horizons nouveaux de communion et de service apostolique.

La vision de la formation et les attentes qui regardent la formation initiale et permanente sont strictement liées à la clef de lecture que possède chacun et qui s'est élaborée en ces années, de manière toujours plus explicite. Cette vision est à l'origine des attitudes et des options.

À mon avis, trois données concourent à l'élaboration de la clef de lecture d'un cheminement: la nature et le rôle de la vie religieuse dans l'Église, le charisme spécifique, le moment historique comme phase de l'histoire du salut. Avec eux, je porte l'attention sur les points suivants, en me référant directement à la formation.

1 – La première donnée constitutive de la clef de lecture est la vie religieuse considérée dans sa nature, dans son histoire et dans sa fonction dans le corps du Christ. Il y a une compréhension toujours plus profonde de la vie religieuse, liée soit à la réflexion théologique, soit à la maturité croissante de ceux qui se mettent à la suite du Christ chaste, pauvre et obéissant, soit à la maturité acquise progressivement par l'Église, corps du Christ en croissance continue. L'ecclésiologie de communion, qui est «l'idée

centrale et fondamentale dans les documents du concile» et le fait de prendre conscience que «l'Église comme communion est sacrement pour le salut du monde^s», ont une incidence claire sur la vision de la formation et sur la lecture du chemin parcouru en ces années à travers des souffrances et des sollicitations de l'Esprit et de l'homme.

La formation est guidée par la «règle suprême» de la vie religieuse: «suivre le Christ tel qu'enseigné par l'évangile⁶». La formation est réalisée non seulement au plan individuel, mais «ensemble», comme famille de Dieu réunie en son nom⁷. C'est pour cela que la communauté religieuse devient «signe» prophétique, témoin et artisan de communion⁸, lieu d'expérience profonde de Dieu et de transmission de cette même expérience, source de spiritualité et de créativité apostolique. Les jeunes que le Seigneur appelle «par leur nom» à sa suite dans la vie consacrée découvrent, de cette manière, que l'Esprit les réunit, comme il arrivait aux origines de l'Église⁹ à tous ces hommes et femmes qui «formèrent le dessein de suivre le Christ avec plus grande liberté» et de partager la forme de vie qu'il choisit pour lui-même¹⁰. Grâce à eux et à la variété des dons qui se sont développés, par la volonté divine, l'Église s'est toujours trouvée «bien armée pour toutes sortes de bonnes œuvres et préparée à son ministère pour l'édification du corps du Christ¹¹». C'est une vie qui continue aujourd'hui dans une merveilleuse variété d'expressions, et veut répondre, par la créativité de l'amour, aux gémissements de l'homme et à ses plus profondes aspirations.

Sous cet angle, la clef de lecture me permet de voir si la formation, dans ses limites et fatigues quotidiennes, palpite, vibre, parcourt un chemin authentique, en harmonie avec l'aujourd'hui de l'Esprit, et sur quels fondements elle s'appuie.

2 - La deuxième donnée est que le charisme du fondateur qualifie l'identité du religieux et la requiert comme une exigence de l'Église pour être communion et afin de pouvoir offrir à l'homme d'aujourd'hui une réponse adéquate, personnalisée et spécialisée. L'Église est, en effet, articulée comme «un corps», avec des membres qui ont une fonction propre¹². L'identité spécifique mûrit dans la participation de chacun au charisme du fondateur¹³ et à la vie de la famille religieuse comme son membre coresponsable. Ce sont des éléments que nous trouvons exprimés explicitement avec une intensité diverse dans les nouvelles règles.

Cette donnée est complète si l'on tient compte du caractère communautaire de la vie religieuse, qui a comme fondement la vocation:

Les fondateurs ne se trouvent pas seuls dans leur cheminement spirituel et ministériel, mais ils sont entourés et suivis par d'autres qui partagent totalement leur projet... *Tout un groupe* est appelé à accomplir une mission déterminée dans l'Église et est appelé à être présent et à opérer en elle, en tant que communauté de personnes¹⁴.

3 - La troisième donnée, qui appartient à la «clef de lecture» est l'aujourd'hui de l'Église, dans sa dimension la plus profonde. Notre temps est-il un temps d'«exode»? Le peuple de Dieu est-il dans un cheminement de purification et d'éducation, par son Seigneur, dans le «désert» pour être apte à coopérer avec l'Agneau à la pleine réalisation du dessein de salut, dans la nouvelle époque de l'histoire dans laquelle nous sommes entrés? «Nuit» collective de l'Église et de son personnel? Les grandes purifications, déjà expérimentées en ces années, les changements de mentalité dans une direction plus évangélique, la préférence pour les pauvres et les derniers, le goût renouvelé pour la Parole et pour la fraternité, la profonde exigence de radicalité et de communion, la sensibilité aux grandes valeurs de l'Esprit, de la paix, de la justice et les options dans ce sens, confirment peut-être que nous vivons dans l'Église ce que Paul VI avait coutume d'appeler «un moment privilégié de l'Esprit¹⁵».

Nous ne savons pas de quelles purifications nous avons encore besoin et à travers

quelles voies, et avec quels dons, l'Esprit continuera son oeuvre de renouveau et de maturation du peuple de Dieu¹⁶, quels nouveaux appels résonneront dans notre âme, en cheminant avec l'humanité, en partageant les joies, les espérances, les tristesses et les angoisses¹⁷ de l'homme d'aujourd'hui; à travers quels chemins enfin nous, religieux, nous concourrons à la réalisation d'une société mondiale plus unie dans le respect réciproque, dans la fraternité et dans la justice, et nous aiderons l'homme d'aujourd'hui à découvrir dans le Christ la valeur de sa propre existence.

Ces données sont toutefois suffisantes pour ouvrir notre âme à la confiance et pour lire, dans notre cheminement de ces années, quelques modalités de la pédagogie de Dieu. À travers les démolitions, il construisait; en nous faisant perdre les biens de la terre dans lesquels nous faisons notre demeure, il nous introduisait plus profondément dans son dessein, et il nous rendait participants, comme corps du Christ, au mystère de mort et de résurrection de son Fils; il nous rendait, chaque jour, plus aptes à opérer dans l'histoire, avec la fraîcheur de la vie évangélique et à construire le siècle nouveau, par la force transformante de l'évangile.

Pouvons-nous lire aussi, dans cette lumière, la crise des institutions de formation, la crise de nos œuvres, qui a explosé au moment d'un succès numérique, les conflits, les gémissements de nos communautés...? Je crois que «oui», conscients que, dans toute épreuve, sont présents: soit le Saint-Esprit, soit les limites, les égoïsmes personnels et collectifs, le péché, le Malin, et entrent en jeu la liberté humaine et les médiations. La clef de lecture ouvre, de cette façon, sur l'avenir, aide à mieux comprendre le sens des événements que nous avons vécus et que nous vivons, «réchauffe le cœur» dans une adhésion nouvelle à Dieu et pousse à dépasser les frontières limitées de notre expérience, pour servir l'homme avec l'amour du Christ.

La formation que nous voudrions assurer à nos jeunes - et à nous adultes, comme chemin de croissance continue - a ses racines en ces réalités et, nous voudrions espérer, dans l'action même renovatrice de l'Esprit dans son Église. Nous voudrions garantir une formation qui conduise à la pleine maturité humaine et spirituelle, c'est-à-dire qu'elle fasse des hommes et des femmes guidés constamment par l'Esprit, ouverts sur les nouveaux horizons d'une société en transformation profonde et qui sachent, avec toute la famille religieuse,

reporter à l'aujourd'hui de la vie et de la mission de chaque institut l'audace avec laquelle les fondateurs s'étaient laissés conquérir par les intentions originelles de l'Esprit.¹⁸

II - Le cheminement de ces années dans la formation

1 - Le point de départ éloigné du cheminement de ces années est la situation consolidée, structurée et plutôt statique de nos maisons de formation, comme elles s'exprimaient à la fin des années cinquante. Les espérances mûries dans ces années, grâce au développement numérique des instituts et grâce aux vocations sont encore visibles dans les édifices construits à cette époque, aujourd'hui vides ou utilisés de façon différente. Toutefois, déjà à cette époque, étaient présentes de nouvelles instances de formation; on soulignait le besoin d'une pédagogie adaptée, d'une meilleure préparation du personnel éducatif; le besoin d'ouvrir les séminaires et d'offrir une solide préparation pastorale. Quelques-unes de ces instances naissaient des problématiques d'un «recrutement» peu illuminé et hâtif, du bouillonnement dans le monde des jeunes, qui saisissait les temps nouveaux, du développement des sciences éducatives et, je crois, aussi de l'incidence du mouvement liturgique (valorisation de la Parole et de la participation) et avec les développements de la catéchèse. Ce que l'on commençait à remarquer était le déplacement, dans les nouvelles générations, des

points de référence. Pour nous, c'était l'être qui était l'objet; pour les jeunes, c'était, toujours davantage, la personne humaine, les relations, le sujet.

Vatican II demandait un renouveau adapté de la formation, dans le contexte du renouveau de toute l'Église¹⁹. Cela a été lu avec la sensibilité de l'époque qui, sous le terme «vocation», voyait, en premier lieu, sinon uniquement, la vocation sacerdotale. *Perfectae caritatis*, n° 18 met en relation l'«aggiornamento» des instituts avec la formation des membres; de cette façon, ce document invite à affronter le problème éducatif, tant pour les nouvelles générations que pour les adultes.

2 – Pourtant, le vrai point de départ est à mettre dans l'appel qui arrivait, par l'intermédiaire du concile, à tout le peuple de Dieu; un appel au renouveau profond, dans la conscience des grandes transformations en cours dans la société mondiale et la conscience des responsabilités de l'Église. S'imposaient donc de nouvelles tâches pour la formation et la recherche de nouveaux modes de présence de l'Église dans le monde.

Il y a un texte-clef qui nous permet, à mon avis, de mieux comprendre la variété des situations et les conflits enregistrés dans le cheminement de ces années. C'est le n° 4 de la constitution pastorale «*Gaudium et Spes*». J'en rappelle un passage:

Immergés dans de telles conditions contradictoires, beaucoup de nos contemporains ne sont pas en mesure d'identifier réellement les valeurs éternelles et de les harmoniser, comme il le faut, avec celles qui se découvrent peu à peu. C'est pourquoi ils sentent le poids de l'inquiétude, tourmentés entre l'espérance et l'angoisse, tandis qu'ils s'interrogent sur le cheminement actuel du monde. Ce monde défie l'homme, bien plus il le contraint à donner une réponse.

Nous sommes encore dans l'année 1965. J'ai rappelé ce texte pour spécifier le vrai problème que nous avons tous dû affronter dans les années du concile et de l'après-concile. C'est le problème d'une société mondiale en profonde et rapide transformation culturelle, politique, religieuse: un monde toujours plus riche de possibilités et de réalisations, mais qui, en même temps, expérimente des insécurités et des déséquilibres profonds. Peu à peu, on prenait conscience que les changements étaient beaucoup plus profonds et beaucoup plus graves qu'on pouvait le penser et exigeaient donc un renouveau substantiel, qualitatif, uni à beaucoup de créativité et à la capacité de risque évangélique. Ici aussi, qu'il suffise de rappeler, pour comprendre les répercussions au plan de la formation, un passage du «rapport Faure» sur les stratégies de l'éducation, par les soins de l'UNESCO. On lit:

La profonde transformation en cours met en cause l'unité de l'homme, son avenir, son identité elle-même... La situation dans laquelle on vit est complètement nouvelle et on n'arrive pas à en trouver de semblables dans le passé. Cette transformation a son origine dans une transformation qualitative qui saisit l'homme dans ses caractéristiques profondes et le renouvelle, d'une certaine façon, dans sa nature elle-même²⁰.

On souffre de l'incapacité de régir l'évolution en cours et même de la comprendre, parce que sont disparus les critères d'évaluation et les points de référence précédents, qui ne sont plus adaptés, car ils étaient propres à une société culturellement différente. Mais, en même temps, on sent l'exigence, même dans le milieu laïc, d'un pas en avant qualitatif:

Nous devons devenir meilleurs, philosophiquement, éthiquement, existentiellement, parce que nous nous trouvons face à des problèmes beaucoup plus graves que nous avons créés en partie nous-mêmes, et nous devons répondre à des défis beaucoup plus difficiles, qui nous obligent à faire un 'saut de qualité' si nous voulons affronter ces défis avec une chance de succès²¹.

3 - Dans cette grande famille en fermentation et en tensions contradictoires, en crise d'identité et de croissance, avec des responsabilités sociales, ecclésiales et communautaires, vivent adultes et jeunes. Ils expérimentent dans leur chair: tourments, incertitudes, appels, nouvelles exigences de vie chrétienne et apostolique. En eux, résonnent les défis de l'avenir. Ils doivent affronter la sécularisation croissante, les problèmes de la consommation, de l'athéisme, de la paix et de la justice.

Tout cela a trouvé, comme lieu privilégié d'expression, nos maisons de formation, parce qu'ici, chez les jeunes, est déjà présent et agissant le futur de la communauté ecclésiale et de la communauté humaine. Et parce que les formateurs sont les premiers à être interpellés par le renouveau promu par le concile et par les problèmes nouveaux de la société et de l'évangélisation.

Quelles ont été les réponses? Comment s'est dessiné le cheminement de ces années, en raison des choix qui ont été faits? en raison des tentatives et des expériences plus significatives?

J'ai pensé recueillir les données, en deux secteurs, sous le titre de «réponses de réaction» et «réponses constructives». Ce sont les deux réponses que la personne a l'habitude de donner face aux situations, aux nouvelles tâches de développement, aux problèmes existentiels.

Les réponses de «réaction»

4 - Face à l'avenir et aux problèmes nouveaux et graves, ecclésiaux, sociaux, de formation, la personne se sent perdue, inadaptée et parfois aussi menacée dans son intégrité, dans les valeurs portantes qui définissent son identité d'homme ou de femme et de religieux; elle sent attaquée l'image de son rôle dans la famille religieuse et dans la société. Elle réagit donc par des réponses désordonnées et surtout désorganisantes. Ses réponses ne sont pas en fonction de la réalisation d'un projet de vie ou d'une recherche positive face à l'avenir et aux problèmes de formation; elles constituent plutôt une tentative de libération des répercussions intérieures des problèmes et de l'état affectif désagréable, insupportable qui en dérive. Une note de pessimisme et de méfiance accompagne la personne. Les problèmes nouveaux, auxquels elle n'était pas préparée, provoquent des conflits intérieurs et, à l'extérieur, des conflits avec l'autorité et entre les membres de la communauté. On en arrive, en plus d'un cas, à remettre en question le projet de vie personnelle, l'idéal religieux et apostolique sur lequel s'étaient construits la propre existence, la manière de vivre la vie religieuse, le sacerdoce, les Règles.

D'autres réponses de «réaction» sont: la fermeture au nouveau, le blocage, l'isolement, le refus, la défense aveugle du passé, l'activisme.

Tout cela, assez souvent, est justifié par des motifs de fidélité, de prudence, de zèle. Et tout cela a sa répercussion sur les jeunes, les égare; les modèles perdent leur crédibilité.

Les problèmes que l'adulte est appelé à affronter vont donc au-delà des questions concernant directement la formation. Celle-ci est un domaine dans lequel s'exprime et se reflète le processus de transformation dans les personnes, dans les groupes, dans l'entière famille religieuse.

Devant l'urgence des problèmes de formation, posés par les situations nouvelles et par les nouvelles générations, l'égaré de l'adulte s'est accru. En conséquence, sous les pressions internes et externes, on a cherché des solutions aux problèmes éducatifs, des solutions rapides, radicales, improvisées qui ont fini par accroître le malaise dans les communautés de formation et se sont révélées désorganisantes et non pas constructives. On tente tout, sans l'esprit critique suffisant et sans se préoccuper suffisamment des aspects spécifiques de la formation religieuse et/ou sacerdotale. On est porté à accueillir toute exigence des jeunes, comme expression de l'avenir, sans l'encadrer dans leur situation et histoire personnelles, dans ce moment historique d'évolution, et dans le milieu dans lequel vivent les jeunes. Les problématiques et les égarements se sont aiguisés par la variété des conceptions et idéologies par rapport à

l'Église, au sacerdoce, à la vie religieuse, à l'évangélisation, à notre avenir comme famille religieuse; ont joué aussi des attitudes critiques à l'égard de toute forme de vie nouvelle qui fleurissait dans l'Église et à laquelle les jeunes étaient, d'autre part, attentifs ou y adhéraient.

5 - C'est une expérience que tous, je crois, nous avons connue et qui nous a rendus «spectateurs» d'un appauvrissement qualitatif de la formation, d'un déclin numérique impressionnant - au moins en Occident - de l'émergence, dans les individus et les communautés, d'une symptomatologie préoccupante. On l'a fait remarquer aussi dans les rapports de la réunion trimestrielle de l'USG, à la veille du synode extraordinaire des évêques²².

Ce sont des phénomènes qui ont pris des colorations diverses suivant les lieux, les cultures, les dynamiques présentes dans les Églises locales; en outre, dans les diverses phases du cheminement de ces années, par exemple avant '68, durant la période de la contestation ou à la fin des années '70 quand les nouvelles initiatives dans la formation donnaient les premiers fruits ou mûrissait une reprise dans la pastorale des vocations et dans le milieu de formation. Ce sont des phénomènes et des types de réponses qui, faisant partie de la personne humaine, on peut encore retrouver aujourd'hui. Je pense, en particulier, à quatre données préoccupantes, surtout si on les voit en «projection»: un discernement non-réfléchi dans l'admission au noviciat, car on est conditionné par le problème des œuvres à soutenir, un recrutement qui se ressent parfois de l'irraisonnable, quand il se fait par nous, occidentaux, dans les Églises du Tiers-Monde, avec la transplantation de jeunes, postulants et novices, en Europe, toujours en raison des «besoins pour les œuvres». Cela peut entraîner des problèmes graves, non seulement au niveau de la formation, mais de la justice; l'institution de systèmes «rigides» de formation, où l'on confie à la solidité et à la sévérité des structures et des programmes la fonction de soutien, qui se révèle ensuite soutien pour des personnalités fragiles; le manque de modèles adaptés «à portée de main» et significatifs pour les jeunes.

6 - Encore une fois, ce sont des problèmes qui nous regardent nous, les adultes, interpellés par l'histoire de l'humanité contemporaine et engagés par l'Esprit dans un processus de renouveau profond. Quand disparaissent la perspective de foi et une vigoureuse charité apostolique, on court le risque d'être absorbés par les menus problèmes quotidiens, qui peuplent et agitent les eaux dans lesquelles nous sommes immergés. En conséquence, il devient difficile de trouver une réponse adéquate. Les jeunes en sont blessés. En eux s'accroît l'intolérance, et ils perdent le contact avec les réalités ecclésiales et sociales. Parfois, ils vieillissent prématurément, dans nos maisons de formation ou peu après. Le vieillissement se manifeste par l'involution, les rationalisations, la perte du goût de la vie, de la créativité, du goût du risque pour l'évangile.

Il y a trois ans, je disais aux supérieurs majeurs d'Italie:

Nous avons souvent perdu de notre crédibilité, parce qu'il n'apparaissait pas clairement aux jeunes que notre force inspiratrice était dans la `suite' du Christ et non dans les moyens humains. Le doute subtil qui, de cette façon, s'insinuait dans leur âme, alimenté par un processus de sécularisation et par les idéologies, mettait en échec la capacité de l'évangile d'offrir un apport valable dans la construction d'une société plus humaine et plus juste, comme c'était et comme c'est dans les attentes de tous²³.

D'autre part, nous constatons toujours plus que l'abondance des vocations, au dire des jeunes eux-mêmes, est liée à la rencontre «avec une personne d'aujourd'hui, qui y croit», «avec une communauté engagée et vivante», «avec un compagnon que je voyais heureux en raison du choix qu'il avait fait», «avec une religieuse que je sentais vivante et que je voyais femme de grande maturité, qui appartenait à Quelqu'un». Cela veut dire que les vocations sont liées à des médiations transparentes et significatives, personnelles et communautaires.

Ce regard rapide, et, je l'espère, stimulant, ouvre un autre problème, celui de la «formation permanente», auquel je ne m'arrête pas, ici.

Réponses constructives

7 - Le deuxième grand secteur comprend les «réponses constructives». Elles ne sont pas exemptes de souffrance, de recherche, d'erreurs et d'épreuves; mais ce sont des réponses qui ont pour finalité non pas de se libérer de la résonance subjective des problèmes; elles ont pour objectif la réalisation d'un projet de vie, l'approche positive de situations éducatives, l'affrontement de nouvelles tâches de développement dans des situations variées, en dialogue continu avec la réalité personnelle, sociale, ecclésiale.

Sous le titre «réponses constructives», je renferme cinq types de réponses. Je les présente brièvement. Elles nous donnent un cadre plus complet du cheminement de ces années et nous permettent de mieux faire le point de la situation et donc d'élaborer, en perspectives, des lignes prioritaires de comportement.

a) Réponses qui s'ouvrent sur des projets, des innovations, et sont bien articulées

Ce sont, avant tout, les réponses par lesquelles on cherche à intégrer les valeurs nouvelles qui émergent dans l'Église et dans la société, dans des projets existants de formation; où l'on cherche à donner vie à de nouvelles voies et modalités de formation, en s'efforçant de spécifier les points-clefs de la formation du religieux aujourd'hui; et cela, en partant de Vatican II. Initialement, on se meut surtout par des tentatives guidées par l'amour de la congrégation et de l'Église ou par les besoins de l'évangélisation. Souvent, d'ailleurs, en courant des risques. Dans les premières années qui ont suivi le concile, on se confronte avec sa propre formation, avec les carences dénoncées dans la «sélection» des candidats (le terme est de l'époque). Dans le style de formation, cette attitude a guidé les efforts, en privilégiant la formation humaine et pastorale, et en soulignant, par la création de petits groupes dans les grands ensembles, la valeur de la vie de fraternité évangélique. Ce sont des efforts qui ne sont pas indifférents, mais, souvent, ils ne sont pas compris, ni acceptés. Ils visent à rejoindre des objectifs concrets dans la formation, même s'ils ne sont pas toujours soutenus par un cadre général complet et approfondi. Fondamentalement, ils sont sains et ont la capacité d'une adaptation continue. S'il manque une ligne définie, dans ces premières années, c'est dû au fait qu'il n'est pas encore possible d'élaborer une vision d'ensemble de la formation et une synthèse, au milieu de la richesse d'expériences accumulées par l'Église au cours des siècles et compte tenu des valeurs nouvelles qui émergent dans la société et dans l'Église elle-même.

Certainement, dans ces années, il y a eu des initiatives peu heureuses, soit dans notre monde occidental, soit ailleurs; dans un certain sens, ces initiatives ont été «exportées» dans d'autres secteurs géographiques et culturels. Parfois, elles avaient comme but surtout de «sauver ce qui pouvait être sauvé», d'empêcher d'autres exodes des séminaires et des centres de formation.

D'autres expériences se fondaient sur une plus grande attention à la réalité personnelle, dans le respect des exigences et des caractéristiques de chacun, en s'efforçant de dépasser les nivellements. D'autres encore ont donné une attention particulière à la formation apostolique pour «libérer» la communauté religieuse des styles monastiques. Pour une formation plus en harmonie avec la réalité sociale, avec le monde des pauvres et des derniers, avec les conditions de vie des divers groupes humains, le lieu de formation est devenu, où c'était possible, la vie avec les gens, l'insertion directe en communautés apostoliques, la participation active à la vie du quartier, de la communauté ecclésiale, etc. On ne peut pas dire qu'aux nouvelles exigences et expériences ait correspondu toujours une préparation adaptée, spirituelle, théologique et pastorale des jeunes et peut-être aussi des formateurs. Cela a été nuisible. Comme n'ont pas aidé non plus les oppositions entre nos traditions et

la-dite nouvelle formation. D'autres expériences ont fleuri grâce à la redécouverte vitale de la vocation religieuse (aussi chez les clercs-religieux ou chez les religieux-prêtres), du charisme du fondateur, de la communion ecclésiale et du service spécifique de l'institut, selon la pensée du fondateur. Au fond, ce sont des expériences éclairées par les critères de renouveau proposés en PC 2, ou développés dans le dialogue avec les courants de spiritualité, présents en ces années ou encore dues, je crois, à une action particulière du Saint-Esprit.

Ces exemples n'expriment certainement pas toute la richesse du cheminement qui s'est réalisé et se réalise dans l'Église et dans les familles religieuses autour de la formation des jeunes religieux et de tous les membres de l'institut. Il y a encore du chemin à faire parce que le fait d'avoir à notre disposition des lignes de formation bien articulées, comme des plans de formation, ne signifie pas qu'il y ait une mentalité éducative nouvelle, en harmonie avec le cheminement de l'Église et du monde actuel et surtout, une attention suffisante à la réalité juvénile qui évolue rapidement et se différencie, à l'intérieur, de plus en plus.

La personne demeure la protagoniste de sa propre formation; de même, la communauté religieuse, avec sa vie et son souffle évangélique, constitue la médiation la plus efficace. Mais la communauté, au sens plénier, est la famille religieuse tout entière. C'est là le premier modèle qui communique les valeurs et est le signe, pour les jeunes, du lien avec les appels de l'Esprit et de l'Église. On est attentif au mode par lequel on affronte l'avenir, les drames humains d'aujourd'hui, et le service des frères.

Revient encore une fois le problème de la formation permanente comme voie de croissance de l'ensemble de l'institut, comme corps vivant qui, de manière passionnée, médite, chaque jour, à la lumière de l'évangile, le «livre ouvert» constitué par «l'histoire du monde d'aujourd'hui qui s'incarne dans l'existence concrète de chaque homme²⁴».

Elle est difficile, l'œuvre de la formation quand, aux valeurs même les plus élevées proposées aux jeunes, ne fait pas écho le témoignage du vécu, d'une vie de vraie fraternité et communion. Les jeunes doivent voir que «le programme des béatitudes» est devenu critère quotidien de vie (cf. *RPH*, 19, 30), que la radicalité de nos choix évangéliques interpelle profondément, engendre une grande liberté intérieure et devient dialogue avec chaque homme, service concret, selon le dessein de salut du Père.

b) Réponses stimulantes et d'approfondissement

Sous ce titre, je renferme les études, les recherches, les divers approfondissements qui ont eu comme objet: l'Église, l'évangélisation, la vocation chrétienne et les vocations spécifiques, les fondements et les contenus de la formation du prêtre, du consacré, du laïc, les charismes des fondateurs, la mission du religieux dans l'Église et dans le monde, etc. Les uns sont attirés par la réflexion théologique sur les grands thèmes proposés par le concile et par la vie du peuple de Dieu; les autres par les écoles et les courants de spiritualité qui se sont consolidés dans l'Église ou qui sont nés, comme il arrive toujours, dans le contexte des événements ecclésiaux comme le concile; d'autres encore sont liés aux développements de l'anthropologie, des sciences plus récentes telles que la psychologie et la sociologie, ou par les sciences de l'éducation, d'autres enfin par la recherche pastorale.

Il existe aujourd'hui une littérature abondante, de qualité et de consistance variées. Et c'est d'un bon secours pour une solide formation. Il y a toutefois besoin des apports qui aident plus directement les formateurs et les formatrices dans leur tâche spécifique. Il faut, à mon avis, une approche interdisciplinaire par rapport aux thématiques qui concernent la formation, de manière à offrir aux éducateurs des

synthèses, dans une vision complète de la formation. L'exige le respect dû à la personne humaine que nous sommes appelés à aider dans sa croissance et dans la réalisation de sa vocation. Il ne faut négliger non plus, dans la foi, une approche sapientielle, qui nourrit la foi, alimente l'ouverture de l'Esprit et la communion ecclésiale. En effet, une vocation mûrit dans le cheminement théologal et le don de soi, dans l'expérience d'un amour toujours plus totalitaire envers le Christ Seigneur qui, à son tour, engendre la passion pour le service des frères.

c) *Réponses orientatives et normatives*

Parmi les aides à la disposition des supérieurs et des formateurs, il faut mentionner les documents ecclésiaux, depuis Vatican II jusqu'à maintenant; ceux de la famille religieuse ou des conférences épiscopales. Ils sont connus, en tant qu'ils sont utilisés dans l'élaboration des nouvelles constitutions, dans les chapitres, dans la rédaction de la *Ratio Institutionis*. Toutefois, il arrive qu'ils ne sont pas devenus objet de réflexion adéquate, au plan opératif, en raison également de la sensibilité diverse à l'égard de ce qui vient «d'en haut».

On est parti, dans ces vingt ans, de l'engagement de renouveau de la formation, selon les indications des décrets *Optatam Totius* et *Perfecta: Caritatis* et de *Ecclesiae Sanctae*, jusqu'à rejoindre une première étape significative, après quatre années de travail et de réflexion au plan ecclésial. En Janvier 1969, en effet, sortait *Renovationis Causam* qui ouvrait la formation à la vie religieuse, même si c'était de manière perfectible, sur de nouveaux horizons. Qu'il suffise de penser aux indications précises qui regardent la préparation au noviciat, les critères d'entrée au noviciat, son rôle dans la formation, la place dans le projet de formation des «expériences apostoliques» comme moments éducatifs, leur importance dans la formation de la communauté, la préparation à la profession perpétuelle, etc. L'année suivante, la congrégation pour l'Éducation Catholique proposait une *Ratio Institutionis* pour la préparation de ceux qui étaient appelés au sacerdoce. En 1971, l'exhortation apostolique *Evangelica Testificatio* traçait le profil du religieux. On y voit l'amour de Paul VI pour la vie consacrée et la confiance dans le renouveau des religieux pour le renouveau même de l'Église et pour savoir répondre aux nouveaux défis de l'évangélisation²⁵. Pour la première fois, on parle de «charisme des fondateurs» (n° 11). Ce sont des textes précieux pour qui travaille dans la formation. Comme le sera *Evangelii Nuntiandi* (1975) et, au moment critique où les exodes des familles religieuses et des prêtres deviennent pesants, vient l'encyclique *Sacerdotalis Celibatus* (1967) à laquelle est lié le document de la Congrégation pour l'Éducation Catholique: *Orientations pour la formation au célibat sacerdotal* (1974).

Ces vingt années n'ont été faciles pour personne et elles ont vu se développer une dangereuse fragmentation dans le domaine de la formation, comme si l'expérience personnelle était la plus significative et devenait critère premier ou unique d'évaluation. Ce sont des passages inévitables, dans lesquels œuvre l'Esprit, qui purifie et fortifie²⁶. Pour cela, chacun doit se mettre à l'écoute des autres pour savoir discerner et enrichir l'Église par l'apport de tous, dans le respect des originalités charismatiques des instituts, des cultures, des besoins des Églises particulières et en promouvant, dans l'unité, les convergences des diversités.

Vers la fin des années '70, deux problèmes engagent les membres de l'Église et, en particulier, les religieux et les religieuses: ce sont les problèmes de l'insertion dans le social et le politique, l'évangélisation comme promotion humaine, mais aussi la sécularisation et un certain appauvrissement spirituel, phénomène qui frappe les individus et les communautés. Par deux documents publiés en '80: *Religieux et promotion humaine; Dimension contemplative de la vie religieuse*, on veut aider la réflexion sur l'identité du

religieux dans l'Église, sur son rôle et offrir des critères de discernement adaptés²⁷. Les deux documents ont des articles qui regardent directement la formation et les formateurs.

«Les problèmes que la vie religieuse doit affronter pour se renouveler» - «dans le mode qui est requis par l'harmonisation entre évangélisation et promotion humaine, se reflètent sur le plan de la formation. Tout cela peut demander une révision des programmes et des méthodes de formation, tant dans la période d'initiation que dans les phases successives et dans la formation permanente. Une relecture, dans cette lumière, des critères conciliaires de renouveau montrera qu'il ne s'agit pas de simples adaptations dans les formes extérieures. C'est une éducation profonde des mentalités et du style de vie, qui rende capables de rester soi-même, y compris dans les modes nouveaux de présence. Présence toujours «de consacrés, qui orientent, par le témoignage et les œuvres, la transformation des personnes et de la société dans la direction de l'évangile²⁸».

Mutuae Relationes (1978), au chapitre V, présente «quelques instances de formation qui touchent à l'aspect formatif»:

Depuis les phases initiales de la formation, tant ecclésiastique que religieuse - lit-on au n° 30 - que l'on mette au programme l'étude systématique du Christ, de la nature sacramentelle de l'Église, du ministère épiscopal et de la vie religieuse dans l'Église²⁹.

Cette dernière indication, reprise au n° 30b, avec référence au clergé diocésain, est certainement une nouveauté, même si, au plan opératif et des mentalités, il y a, certes, des pas à faire.

En 1982, à l'occasion de la journée mondiale de prière pour les vocations, on mettait à notre disposition un texte précieux, fruit d'années de travail et d'échanges, au plan ecclésial. Il s'agit du *Document de conclusion du II congrès international pour les vocations*. Je crois que ce texte constitue une pierre milliaire qui peut beaucoup aider l'engagement des Églises particulières et des familles religieuses elles-mêmes par rapport à la pastorale juvénile et vocationnelle.

La liste n'est sûrement pas complète. Mais elle est suffisante pour mettre concrètement, parmi les réponses constructives, en ces années difficiles, l'ensemble des orientations et des normes provenant du magistère ecclésiastique et des organismes compétents.

Dans l'attente d'un éventuel document sur la formation des religieux, dont on parle depuis longtemps, on signale, outre le code, le paragraphe qui concerne la formation, contenu dans: *Les éléments essentiels de l'enseignement de l'Église sur la vie religieuse* (1983), (cf. nn. 44-48). La formation est vue à la lumière de la consécration religieuse (cf. n° 5) et est définie comme un processus de croissance et d'identification au Christ, selon les particularités du charisme, et elle dure toute la vie: «La formation n'est jamais terminée». Central est le rôle qu'assume la personne, agent principal de la formation, en même temps que Celui qui l'a appelée. En outre, on y présente les cinq phases dans lesquelles s'articule le processus de formation «jusqu'à la consommation finale».

Le code mériterait un discours à part, surtout dans la partie qui traite de la formation des religieux, en raison de la nouveauté et des implications qui regardent tous les religieux et en particulier la vie religieuse féminine. Il faut noter, en effet, que les documents qui regardent la formation, avant Vatican II, concernaient, en premier lieu, «les religieux clercs».

Un cheminement a été fait. D'autres étapes nous attendent.

d) Réponses de qualification du personnel de formation et réponses de collaboration promue par les organismes des supérieurs majeurs

Ce sont là deux chapitres importants auxquels je fais seulement allusion, car j'ai déjà pris pas mal de temps. Ils mériteraient, à mon avis, un développement soigné, parce que ce sont les pistes de l'avenir.

L'exigence d'une préparation adéquate du personnel éducatif, on peut encore la faire remonter à la fameuse intervention du pape Jean, durant le cours d'aggiornamento sur la direction spirituelle, là où il soulignait l'urgence de directeurs spirituels, à la hauteur de leur tâche^{3°}.

C'est l'expérience de ces années difficiles et riches qui a fait toucher du doigt la nécessité de préparer les formateurs selon un programme organique et adéquat à leur tâche; cela inclut aussi une préparation dans les sciences éducatives. Au fond, la formation, avant d'être liée à une *Ratio Institutionis*, est œuvre de personnes qui aident les jeunes dans leur cheminement de «sequela». À la base, il y a un ensemble de qualités spécifiques, la conscience de la valeur d'un tel ministère pour la famille religieuse et pour l'Église, une maturité humaine et spirituelle qui fait du formateur un «père», au sens paulinien du terme et de la tradition pédagogique authentique de l'Église.

Nous pouvons renfermer, dans ce premier chapitre, toutes les initiatives personnelles, au plan de l'institut, des conférences des supérieurs majeurs, au plan de l'Université et des centres d'études, initiatives orientées à la formation des opérateurs de pastorale vocationnelle, de formation continue. Cela va des cours de recyclage théologique et spirituel aux périodes d'étude systématique, d'«aggiornamento» pédagogique dans les athénées de la propre famille religieuse aux congrès, sessions et rencontres régulières entre formateurs, etc.

Aujourd'hui, les initiatives se multiplient de manière toujours plus organique. C'est une nécessité vitale. Cela mériterait une évaluation du cheminement de ces années, dans la préparation du personnel de formation, pour son développement ultérieur qualitatif et pour éviter les inconvénients dans le passé - et présents encore aujourd'hui - d'une certaine hâte et superficialité. Le ministère de la formation peut se révéler frustrant et inadéquat.

En outre, pour faire un formateur ou une formatrice, ne suffit pas un ensemble de connaissances ou une spécialisation. Quelle préparation spécifique est requise aujourd'hui? Quelles expériences spirituelle et apostolique sont nécessaires? Quelles qualités, quels instruments d'analyse sont les plus utiles pour un discernement adapté et pour élaborer des itinéraires de formation, qui soient personnalisés? Certes, il est indispensable de participer, de façon attentive, à la vie des nouvelles générations, qui sont notre avenir. On demande la capacité de saisir le sens et l'orientation des exigences des jeunes et de la société; mais ce dont l'Église et les instituts ont le plus besoin, ce sont des hommes et des femmes qui expriment, de façon vivante, la réalité de la vie religieuse apostolique, des personnes qui puisent aux sources évangéliques la capacité de traduire la réalité en styles nouveaux, pleins de fraîcheur, et qui soient intelligibles pour l'homme d'aujourd'hui.

Je me rappellerai toujours la réponse reçue de Don Giovenale Dho, salésien, alors assistant général pour la formation, quand je lui demandai des informations sur la *Ratio Institutionis* en préparation dans son institut: «Cela ne sert à rien - me dit-il - si on n'a pas les formateurs de vraies communautés de formation. Nous avons besoin de formateurs, non de papiers; nous avons besoin d'hommes de Dieu.» C'était une conversation dans les couloirs de l'UPS.

D'autres réponses nettement constructives sont contenues dans le chapitre «Collaboration promue par les conférences des supérieurs majeurs» entre instituts religieux et entre religieux. Comme je le disais, c'est la ligne de l'avenir, parce que cela concourt à développer le sens de communion ecclésiale, de complémentarité entre les charismes des fondateurs, et cela fait mûrir la conscience que chaque famille religieuse est «un don» du Christ à son Église, pour sa croissance dans la perfection de la

charité, dans l'unité et dans la créativité apostolique. En Italie, comme il est arrivé sûrement ailleurs et depuis longtemps, les initiatives promues par la CISM et par l'USMI, se révèlent particulièrement efficaces. Non seulement les initiatives qui regardent les formateurs et les formatrices, les maîtres et les maîtresses de noviciat, mais peut-être, en premier lieu, les initiatives qui regardent les novices (cours inter-congrégationnels et congrès), les jeunes religieux en formation, les jeunes qui se préparent au noviciat. J'ai participé récemment à un congrès organisé par l'USMI, pour les novices. C'était le premier du genre. Étaient présentes 200 jeunes de 70 congrégations. Leur expérience unanime: avoir pris conscience de n'être pas seules ou isolées, mais de constituer une nouvelle génération de personnes appelées «par leur nom» à la «suite» du Christ, pour servir l'humanité d'aujourd'hui. L'expérience d'être Église.

La collaboration et le travail inter-congrégationnels peuvent être considérés comme méthode de promotion de la formation et comme un chemin pour la préparation et pour l'«aggiornamento» du personnel éducatif. L'expérience de ces années nous pousse à le voir comme un point fort. Désormais, le travail fait isolément apparaît trop limité. La collaboration entre dans la ligne de l'esprit de communion dans l'Église et correspond, au plan civil, à l'engagement croissant de participation et de coresponsabilité différenciée, dans la réalisation des divers projets et tâches. C'est-à-dire, cela est requis par l'histoire contemporaine et par la sensibilité de l'homme d'aujourd'hui. Travailler ensemble, entre familles religieuses, fait émerger les fondements communs et les éléments qui diversifient, c'est-à-dire qui caractérisent les services spécialisés propres à chaque famille religieuse. Le cheminement futur, notre présence dans les Églises particulières a tout à gagner dans cette clarification. L'expérience confirme que cela ne provoque pas des confusions, des appauvrissements, des nivellements, mais cela fortifie l'unité dans la diversité.

L'identité de la vie religieuse et de son rôle spécifique reçoit une lumière nouvelle du pluralisme et de la complémentarité des vocations et des ministères dans l'Église... Ainsi l'exercice de la propre fonction se fait dans la recherche constante d'une convergence fraternelle et d'un accomplissement mutuel, qui est, à la fois, affirmation de l'identité propre et de la communion ecclésiale³¹.

Ce qui est dit par rapport aux diverses vocations est particulièrement significatif à l'intérieur de la vie consacrée où «par dessein divin, s'est développée une merveilleuse variété de communautés religieuses³²».

De cette façon, on dépasse les parallélismes et les restes éventuels de concurrence entre les instituts. Le témoignage offert par la vie religieuse est plus efficace et plus crédible. C'est l'expérience de l'Église-communion, selon Vatican II.

III - Regard vers l'avenir: lignes opératives

J'ouvre cette dernière partie de la conversation par les paroles adressées par Jean-Paul II aux jeunes rassemblés sur la place St-Pierre, au printemps de 1978:

Les hommes qui savent regarder vers l'avenir construisent l'histoire.

C'est aussi notre rôle. Le chemin parcouru jusqu'ici, dans la description des phases du développement de la formation, est finalisé justement par la construction du futur.

Nous faisons un premier bilan, qui nous permet de préciser quelques lignes opératives. Vous pourrez le vérifier et le compléter dans les échanges de groupe et dans les conversations ou ici, dans la salle.

Un rapide bilan

1 - «La formation religieuse, comme affirme le P. Anthony McSwenney, SSS, a largement bénéficié des réformes conciliaires. La promotion de l'authenticité et de la responsabilité personnelle est au centre d'un processus qui se développe sur une base humaine plus ample et tient compte d'une plus grande connaissance des lois de la croissance humaine et dans un contexte où l'Écriture et la Liturgie ont un rôle fondamental³³.

2 - Parmi les points positifs qui émergent, je signale, en outre, les points suivants:

- Une plus grande clarté progressive dans la vision de la formation et de ses contenus. Aujourd'hui, nous sommes aidés par les plans de formation qui offrent une ligne plus précise de conduite, dans le but de garantir l'unité substantielle de la formation et de promouvoir les différenciations culturelles.
- L'attention donnée à l'unité du processus formatif, a conduit, d'une part, à définir avec précision les objectifs spécifiques de chaque phase de la formation; d'autre part, cela a conduit à une plus grande collaboration entre les formateurs et au développement de la conscience de leur complémentarité et interdépendance. On a pu ainsi mieux suivre le cheminement de chaque jeune, vérifier les contenus et adapter les itinéraires de formation et en créer de nouveaux, promouvoir de nouvelles initiatives, etc.
- L'évolution de l'idée de pastorale des vocations. De «recrutement» et «sélection», on est passé progressivement à concevoir la pastorale des vocations comme service éducatif, dans la phase d'orientation des jeunes, pour que chacun découvre et réalise sa propre vocation spécifique dans l'Église (*PO 6*). De là, la collaboration croissante entre les animateurs vocationnels, au plan de l'Église nationale, des Églises particulières, etc. Les perspectives sont changées, c'est-à-dire, encore une fois, on a mis au centre la personne. Chacun est invité à regarder à toute l'Église, à ses besoins, à chacun de ses membres. Il y a encore, toutefois, pas mal de chemin à faire.
- L'importance éducative considérée à partir de la phase préparatoire au noviciat, et donc la valeur donnée au discernement vocationnel et à la décision personnelle. Une enquête faite dans quelques noviciats italiens sur le rapport entre l'«entrée au noviciat», la profession temporaire et la profession perpétuelle fait ressortir des données qui font réfléchir. Là où la préparation au noviciat est soignée, la persévérance entre l'entrée au noviciat et la profession perpétuelle atteint les 82%; là où le passage au noviciat est «automatique», en quelques cas, seulement 33% des candidats concluent la formation religieuse par les vœux perpétuels TM.
- Le rôle explicite du noviciat comme temps d'«initiation» à la vie religieuse selon le charisme de l'institut. L'approfondissement de la formation religieuse se poursuit dans les phases successives. Dans le monde religieux féminin, on affronte, avec plus de clarté et de décision, la formation des jeunes religieuses et on ne la limite pas aux deux seules années de noviciat. Dans la vie religieuse masculine, on doit trouver un équilibre ultérieur pour éviter que la préparation théologique, pastorale, professionnelle, ne devienne un engagement dominant, «à côté» du cheminement dans l'Esprit. Il faut, en outre, développer la formation des frères, notamment dans les instituts dits cléricaux.
- Il faut ajouter pour ce qui regarde l'incidence sur la formation: des études sur le charisme du fondateur, la participation plus directe à la vie apostolique de l'institut, l'engagement dans la préparation à la profession perpétuelle, la valeur pédagogique de l'accompagnement personnel et de groupe, le rôle

qu'est en train d'acquérir la direction spirituelle, vue dans de nouvelles perspectives. Notons aussi la participation des directeurs spirituels à la vie de la communauté de formation, le développement d'une dimension plus ecclésiale de la formation, etc.

3 - Restent ouverts bien des problèmes, notamment celui d'une solide préparation culturelle et doctrinale, et d'une formation apostolique adaptée. Le problème éducatif prioritaire reste toutefois de savoir comment aider les jeunes d'aujourd'hui à porter à maturation une synthèse intérieure vitale qui devienne une vision de la vie dans la lumière de la «sequela» et clef de lecture, dans la foi, de l'histoire contemporaine. Les fondateurs sont partis d'une synthèse intérieure mûrie dans la communion avec Dieu, dans une expérience particulière du Christ et dans l'attention à l'humanité de leur temps.

«Participant aujourd'hui à l'expérience de l'Esprit» (cf. *MR* 11), nous devons, nous aussi, atteindre cette synthèse, à travers un processus de maturation collective et personnelle, qui unifie notre vie et lui permet de s'épanouir. Une nouvelle harmonie intérieure et communautaire, face aux grands problèmes d'aujourd'hui, on la trouve, non pas en revenant en arrière ou s'en isolant, mais seulement par l'intermédiaire d'un développement plénier de toutes les potentialités et énergies humaines et surnaturelles qui sont à l'intérieur de nous, comme individus, comme famille religieuse, comme membres de l'Église.

C'est notre grave responsabilité à laquelle est lié le futur.

Quelles pistes parcourir?

4 - Je me permets d'en signaler quelques-unes pour les faire, avec vous, objet de vérification et d'approfondissement.

Je les regroupe en trois secteurs:

Le *premier*, je l'appellerai volontiers: «une formation de qualité dans la 'sequela'». Il comprend le choix et la préparation des formateurs. Comme fait prioritaire: un programme solide de formation, un programme consistant, dynamique et ouvert. Cela exige un soin attentif dans la constitution des communautés de formation: qu'elles soient vraiment «famille de Dieu» (cf. *PC* 19), où on respire la fraîcheur évangélique, où on vit la radicalité de la «sequela» ; on participe au charisme du fondateur, à la vie de l'institut et de l'Église; on développe une vraie passion apostolique. Les jeunes demandent d'entrer au noviciat pour concrétiser leur option pour le Christ, selon le projet évangélique du fondateur. Or la condition la plus importante pour que se développe l'amour du Christ, de l'Église et des «derniers», c'est de vivre en confrères qui aiment la vie, qui savent regarder vers l'avenir d'un regard serein et dans une charité active qui naît de l'union à Dieu et de la participation, dans leur chair, à la Passion du Christ. «L'amour pour la vie est contagieux».

La communauté de formation est le centre de synthèse vitale qui qualifie les sujets en formation, par rapport à la vocation spécifique. C'est une tâche qui ne se peut déléguer ni à l'Université ni aux autres. C'est ici, dans la vie de chaque jour, cheminant tous ensemble, formateurs et jeunes, à la suite du Christ, comme des frères, que mûrit cette vision nouvelle, de foi, qui transforme les jeunes en «hommes nouveaux» ouverts sur l'humanité, avec la sensibilité du fondateur, et qui leur permet de dire: «Souffre, toi aussi avec moi, pour l'évangile, aidé par la force de Dieu³⁵,>

Un objectif prioritaire reste le développement de la communion ecclésiale, dans la compréhension adaptée que «nous sommes réellement membres d'un même organisme social et spirituel que nous appelons l'Église», comme s'exprimait Paul VI, en juin 1966.

«Peut-être - continuait le pape - manquons-nous encore d'une pédagogie, d'une formation, qui nous aide à penser et à agir, comme parties, comme cellules, comme fils et frères de cette communion ecclésiale». C'est une tâche toujours à réaliser.

Le *second* secteur ou piste à parcourir, par rapport à l'avenir, exprime une exigence présente en tous, formateurs et supérieurs: *une formation pour l'aujourd'hui de l'histoire*. Je porte l'attention seulement sur un point: comment les soucis apostoliques, par rapport à nos gens, doivent-ils entrer dans les programmes de formation? De quelle manière sont transformés les itinéraires de formation et les contenus de cette formation, à la lumière de la tension de l'Église vers l'unité (œcuménisme en particulier), vers les grands secteurs humains où domine l'athéisme, où le sens de la vie est étouffé par un narcissisme inquiétant, où les drames humains se multiplient en raison des égoïsmes collectifs, à taille de géants? Comment faire résonner dans nos maisons de formation et dans les communautés de toute la famille religieuse «l'interrogation brûlante» de Paul VI, adressée aux religieux: «Comment agir aux niveaux où s'élabore une nouvelle culture, où s'instaure un nouveau type d'homme qui croit n'avoir pas besoin de rédemption³⁶»? Et, enfin, comment éduquer au dialogue ouvert sur les grandes religions de l'histoire et être, avec tout homme de bonne volonté, promoteur de paix et de justice?

Au fond, les trois secrétariats institués avec le concile et le témoignage personnel de Jean-Paul II ouvrent la formation sur de nouveaux horizons. Et je crois que si ces vibrations apostoliques, de nous les adultes, deviennent «chair» dans les cheminements de la famille religieuse, la formation de nos jeunes fera un bond notable de qualité et l'Esprit ne tardera pas à agréger d'autres membres à nos communautés religieuses. Tant de problèmes se redimensionnent.

Le *dernier* secteur qui présente quelques pistes opératives a pour titre: «*une formation dans la fidélité dynamique*». Je me réfère directement aux critères et principes d'orientation, présentés dans *Religieux et promotion humaine*, nn. 13-31. Une époque de l'histoire est arrivée à terme, en engendrant l'époque actuelle dans laquelle, maintenant, nous sommes tous présents. La fidélité garantit la continuité et promeut le développement en harmonie avec le cheminement de l'Église, corps du Christ, en croissance perpétuelle. De quelle fidélité s'agit-il? De la fidélité à l'homme et à notre temps, au Christ et à l'évangile, à l'Église et à sa mission dans le monde, à la vie religieuse et au charisme du propre institut. La formation conduit l'homme - jeune et adulte - à la maturation, en vivant ces fidélités dans l'amour et dans l'ouverture à l'action de l'Esprit, qui continue à donner à l'Épouse du Christ de nouveaux dons, pour la réalisation de sa mission dans l'histoire.

Révérands Pères et Frères, *je conclus* cette longue conversation et la présentation de cette grille de réflexion, vaste mais incomplète, par un passage du discours de Jean-Paul II, adressé, en janvier dernier, au conseil pontifical pour la culture:

Nous sommes au début d'un gigantesque travail d'évangélisation du monde moderne, qui se présente en termes nouveaux. Le monde est entré dans une époque de bouleversements profonds, dûs à l'amplitude stupéfiante des créations de l'homme, dont les proportions risquent de détruire, s'il ne les intègre pas dans une vision éthique et spirituelle. Nous entrons dans un temps nouveau et les chrétiens sont en face d'un immense travail.

La formation initiale et permanente veut donner à l'Église des hommes et des femmes mûrs, qui sachent, courageusement, selon leur vocation spécifique, se mettre à l'œuvre pour cette «tâche formidable»: le renouveau du monde et sa rencontre avec le visage du Christ ressuscité, afin que, en contact avec les énergies vivifiantes de l'évangile, l'humanité connaisse la vraie paix, la justice et devienne «famille de Dieu».

Marie, Mère de l'Église, guide nos pas.

Sante BISIGNANO, O.M.I.

NOTES :

- 1 *Gaudium et spes*, 22; *Redemptor Hominis*, 8, 13-14; *Religieux et promotion humaine*, (présentation). On trouvera le texte de *Religieux et promotion humaine* dans *Documentation Catholique*, 1981, p. 165-174.
- 2 *Evangelica testificatio*; 3, 52; *Religieux et promotion humaine*, 5, 32-33.
- 3 *Lumen gentium*, 31.
- 4 *Evangelica testificatio*, 53.
- 5 Relation finale, synode extraordinaire des évêques, 1985.
- 6 *Perfectae caritatis*, 2.
- 7 *Perfectae caritatis*, 15.
- 8 *Religieux et promotion humaine*, 24.
- 9 Ac. 2, 48.
- 10 *Perfectae caritatis*, 1; *Lumen Gentium*, 44, 46.
- 11 *Perfectae caritatis*, 1.
- 12 Rm. 12, 4-5, cité dans *Lumen Gentium*, 32.
- 13 *Mutue relationes*, 11.
- 14 F. Ciardi, *I fondatori uomini dello Spirito*, 1982, p. 313.
- 15 *Evangelii nuntiandi*, 75.
- 16 *Lumen gentium*, 4.
- 17 *Gaudium et spes*, 1, 40.
- 18 *Religieux et promotion humaine*, 30.
- 19 *Optatam totius*, introd.
- 20 *Rapport sur les stratégies de l'éducation*, Rome, A. Armando, 1973.
- 21 A. Pecci, *Le sfide degli anno 80, nel contesto degli sviluppi mondiali*, Quaderni del Casd 80-82; cf. Servan-Schreiber, *La sfida mondiale*, Mondadori, Milano, 1980.
- 22 Cf. Union des Supérieurs Généraux, *Conventus trimestrialis*, 25 octobre 1985.
- 23 S. Bisignano, *I giovani e la vita religiosa*, in *La formazione oggi*, Ed. Rogate, Roma, 1983.
- 24 *Religieux et promotion humaine*, 15.
- 25 *Evangelica testificatio*, cf. par ex. n^o 3, 52-53.
- 26 *Lumen Gentium*, 4.
- 27 *Religieux et promotion humaine*, **13-31**.
- 28 *Idem*, 32.
- 29 *Mutue relationes*, 30.
- 30 *Osservatore Romano*, 10-11 sept. 1962.
- 31 *Religieux et promotion humaine*, 22.
- 32 *Perfectae caritatis*, 1.
- 33 *La vie religieuse, 20 ans après le concile Vatican II*, in USG, *Conventus Trimestrialis*, 23 octobre 1985, p. **18**.
- 34 S. Bisignano, *La formazione al noviziato oggi*, Ed., Rogate, Roma, 1985, p. 27 et 55.
- 35 2 Tm. 1, 8.
- 36 *Evangelica testificatio*, 52; cf. *Religieux et promotion humaine*, 24.
- 37 *Gaudium et spes*, 40.

Theology of the Charism of Institutes

SOMMAIRE - À l'aide de documents du magistère de l'Église et de la réflexion théologique récente l'auteur étudie les notions de charisme de la vie religieuse en général et le charisme des fondateurs et des instituts en particulier. Après le Concile Vatican II un courant de renouveau se fait sentir dans l'Église; les congrégations religieuses se doivent d'emboîter le pas. Des études comme celle-ci viennent au secours des responsables de la formation à la vie religieuse qui se doivent d'orienter leur institut selon le charisme de leur fondateur.

Ceux qui seraient intéressés au texte français de cet article n'ont qu'à en faire la demande au directeur de *Vie Oblate Life*.

I will deal with the topic that has been entrusted to me in two parts: the contribution of the conciliar magisterium and that of theological reflection. My intention is simply to facilitate the onset of an exchange among yourselves on the work that the institutes have done over these past twenty years, in the doctrinal research into your own charismatic identity and the renewal guided by "this same charismatic, living and ingenious spontaneity that shines through clearly and excellently in the founders" (*Mutuae relationes* 23).

I - The Charism of the Institutes in the Magisterium Documents

1. The Rediscovery of the Charismatic Dimension of the Church

By Charism we mean a supernatural and free gift of the Holy Spirit for a specific service to be rendered to the community for its edification or, as *Lumen Gentium* says in no. 12, a "special grace by which the Holy Spirit makes the faithful fit and ready to undertake the various tasks and/or offices advantageous for the renewal and upbuilding of the Church".

For various historical, exegetical and theological reasons - now is not the time to dwell on them - the use of the word "charism", in the general meaning of divine gift, suddenly lost frequency in the first centuries of the Church; it took on an extraordinary note and therefore was reserved for rare events and circumstances.

Not only have modern theology and the Council taken up the Pauline meaning of charism, but beyond the term itself, they have highlighted in a new way the profound dimension of the charismatic action of the Spirit in the Church, even to recognizing that the "charismatic element is as necessarily and permanently of the essence of the Church as are the ministry and the sacraments".¹ *Lumen Gentium* affirms very clearly that "the Holy Spirit sanctifies the People of God, guides it and enriches it with virtues, not only by means of the sacraments and the ministries, but also by allotting to each one according to his will" (no. 12). If there is something which markedly differentiates the charism of the ministry of the sacraments, it is that throughout the history of the Church the charism "manifests itself in new forms and must always be discovered anew".² It is unforeseen, like the Spirit who blows where he will; like the Spirit it is unpredictable and creative, and to receive it we always need a new discernment and a new "conversion".

2. The Charism of Religious Life

Among the numerous charisms by which the Holy Spirit animates and guides the Church, the most excellent is that of Religious Life which, throughout the centuries, actualizes in multiple historical forms, the call to follow Christ in the way of the

Evangelical Counsels.

The Council does not explicitly give the name of charism to the phenomenon of Religious Life. However, *Lumen Gentium*, taken as a whole, inserts it fully in the spiritual dimension of the Church. If the state constituted by the profession of the evangelical counsels does not concern the hierarchical structure of the Church, "it does belong very firmly to its life of holiness" (LG 44). As Congar says, "it belongs inalienably to the Church when the latter is considered in its response to the call of its Lord, when it achieves its mission, its common good or its finality of holiness; in short, when it lives what it is called to be".³

The evangelical counsels are considered as "a divine gift that the Church has received from its Lord", in such a way that religious life which is organized around them, appears in its totality as a "special gift, from God to his Church, so that it can accomplish its saving mission" (LG 43). Thus, from its very foundation, the Church finds its own charismatic origin. Also explicit is the divine action in the historical origins of the various forms of religious life. In its introduction, *Perfectae Caritatis* speaks of those men and women who, in their desire to follow Christ, "under the influence of the Holy Spirit, have lived a solitary life or have founded religious families" (no. 1). Following them, many other Christians have embraced and continue to embrace a life according to the counsels "under the influence of the Holy Spirit (LG 39), in such a way that, animated by the love that the Holy Spirit infuses in their hearts, these Christians spend themselves ever increasingly for Christ, and for His body the Church" (PC 1). That is how religious life as a whole appeared to the Council Fathers; as a manifestation of the "infinite power of the Holy Spirit who works so admirably in the Church" (LG 44). It is precisely because religious life is considered as a charism that the hierarchy is called also to follow "the influence of the Spirit", and to put under its own jurisdiction the practice of the evangelical counsels (cf. LG 45), as it does for all other charisms (cf. LG 12,7).

Evangelica Testificatio, taking up the conciliar teaching, makes a remarkable first step forward in its reflection on the charism of religious life. In fact, it proposes a new and more mature synthesis of the constitutive elements: its evangelical origin (ET 1), the place that it has in the Church, as a special gift (ET 2), the inspiration of the Spirit who, in the different vocations of the virgins, the hermits, the anchorites, from the earliest centuries, gives rise to the seed of religious life which has progressively developed into stable forms (ET 3); the call of the Spirit and the response that lead religious to follow Christ; the action of the Spirit that guides the authority of the Church in the interpretation of the evangelical Counsels and in the practical regulations (ET 7). Finally, for the first time in a Roman document, the Apostolic Exhortation clearly defines religious life as a charism when, in referring to the Council, it affirms with great efficacy and without ambiguity: "In reality, the charism of religious life, far from being an impulse born "of flesh and blood" (Jn 1, 13) neither from a mentality which is "conformed to the present world" (cf. Rm 12, 2), is the fruit of the Holy Spirit who is ever at work in the Church (ET 11).

Since *Evangelica Testificatio* we have witnessed a progressive and constant development in theological reflection on the charismatic dimension of Religious Life. The document *Mutuae Relationes* is typical. In the first part, the doctrinal part, the word "Spirit", "Holy Spirit", " Spirit of Christ" comes up at least 30 times, without counting the frequent use of "charism", and "charismatic". Henceforth, the discussion on religious life is in the wider context of the presence and the action of the Spirit in the Church. Here religious life is seen globally and totally as a charismatic reality. The "charismatic" is

not some initial impulse that is present at the origin and then cedes to institutionalization. Rather we mean that Religious Life is in a permanent charismatic state.

3. The Charism of the Founders of Institutes

However, Religious Life does not subsist as an abstract entity. There is no generical religious life, just as there is no charism that is not individualized, according to the meaning itself of the word charism. The charismatic wealth of religious life becomes visible in the multiplicity of charisms. Thus the transition from a reflection on the charism of religious life to the charism of institutes.

For this the Council speaks of "the marvelous variety of religious communities" that, in God's designs, have developed over the centuries. It speaks of the "variety of gifts" which are the wealth of the Church and make of her "the bride adorned for her bridegroom", a manifestation of the "multiform wisdom of God" (PC 1). It is the ever new creativity of the Spirit that appears as soon as we delve into the history of religious life or its present reality.

And the attention that was already in the conciliar documents is now drawn to "the type of individual vocation" (LG 44), to "the divers gifts, according to grace" (PC 8), "the primitive spirit of institutes", "the physiognomy and functions proper to the institute" (PC 20), "the vocation particular to each institute" (CD 33).

Along with the "charism of religious life", *Evangelica Testificatio* speaks more explicitly than the Council of the "charism of the founders" (ET 11) and of the "charism of the various institutes" (ET 32). The document "Religious and Human Promotion" also speaks of "dynamic fidelity to the intentions by which the Spirit gave rise to the institutes in the Church" (RHP 8), of the "specific identity of the institute" (RHP 33), of a "fidelity which is able to carry over to the daily life and mission of each institute that audacity with which the founders had allowed themselves to be conquered by the original intentions of the Spirit" (RHP 30).

Thus we note that each institute is the fruit of a specific charism. The accent is henceforth placed on the need for a greater fidelity to the various specific charisms of religious life. The reminders of the characteristic physiognomy of each institute, of the particular life-style, of the specific character of the religious family are becoming more and more important.

4. The Specific Charism and the Renewal of Religious Life

The renewal of religious life is henceforth linked to this charismatic component of religious life and more particularly to the fidelity to the specific charism of the institute, since the action of the Spirit is oriented to keeping this fidelity alive, dynamic and coherent with the nature proper to each religious family.

In this sense, the expression of *Evangelica Testificatio* is again very precise: "To be alive, the adaptation to the milieu does not consist in abandoning one's true identity, but rather in affirming it in its specific vitality". Concretely, it is a question of bringing back the charismatic dimension, of "being faithful" to the charism of the founders, as no. 11 points out, faithful to this spiritual origin which continues to saturate each religious family and which remains the criterion of identity and a constitutive element of its own nature. If such is the case, the text continues, "the profound understanding of the instances of the modern world must cause individual sources to spring up in a new vigor and freshness".

In fact, to say "pneuma" is to say: life, creativity. In this sense, to stress the value of the founder's charism is to return to a living and dynamic presence of

religious in the Church. *Mutuae Relationes* recalls that the founders were able to give an adequate answer to their own time because, animated by the Spirit, they allowed themselves to be led in a new adventure, by taking unexplored roads, trusting in God, and thus by their own charism, bringing "a wealth of authentic newness in the spiritual life of the Church and a particular dynamic activity" (MR 12). As a response to present needs, the document asks religious to have the same "apostolic diligence to discover new ingenious and courageous ecclesial experiences", in docility to the Holy Spirit, "who is, by his very nature, creator" (MR 19). It demands of them "that same charismatic, living and ingenious authenticity that shone clearly in the founders" (MR 23).

II - The Charism of Institutes in Theological Reflection

The systematic theological reflection on the charismatic dimension of religious life and on the institutes in particular is still rather young but there are a few organic and exhaustive works. I will limit myself to mentioning one work of particular importance:

- AA.VV. *Il carisma della vita religiosa dono dello Spirito alla Chiesa per il mondo*. Milano 1981.

and three doctoral theses that deal with specific aspects of the question:

- F. CIARDI, *I fondatori uomini dello Spirito. Per una teologia del charisma di fondatore*, Roma 1982 (Spanish translation, Madrid 1983).

- F. VIENS, *Charismes et vie consacrée*, Roma 1983;

- A. ROMANO, *I fondatori avanguardie storiche dello Spirito. La figura e il carisma dei fondatori nella riflessione teologica contemporanea*, Roma 1985.

Rather than analyse the contributions of individual theologians (the works mentioned above contain a rich bibliography), I think it would be more useful to present schematically the main elements of their research. The areas of study revolve around the following themes:

- the charismatic dimension of consecrated life and its insertion in the Church;
- the charism to found and the founding charism;
- the charism of the founder and the charism of the institute;
- the hermeneutic principles to interpret the charism.

It is understood from the beginning that for a certain convergence of content, the terminology is still fluid and uncertain.

1. Charism of Religious Life

In dealing with the theme of the charism of religious life, we have to give a precise connotation to the word charism, so that it not be restricted to the scholastic definition of "gratia gratis data". In fact the vocation to the religious life is both a grace and a charism; it is a vocation that draws from both the "gratia gratum faciens" and the "gratia gratis data": it concerns both the personal sanctification and the edification of the Church.

It is a grace in that it reveals itself as an evangelical illumination that leads to live a specific adherence to Christ; and therefore a grace for personal sanctification. It is a charism in that it leads to found or to enter into an institute "oriented to the

diffusion in the whole Church of the spiritual gift received personally".⁴ Therefore, an institute of consecrated life is a group of Christians gathered together by the Spirit in a charismatic institution, which is constituted thanks to the charisms that they express and realize a plan of the Spirit for the Church.⁵

When we speak of "the charism of religious life" we give to this term a wide enough meaning which includes also a gift of grace for the one who receives it, to be put to the "following of Christ".

Moreover, the charism of religious life presents *particular characteristics*: it is totalitarian and radical, permanent and communitarian.

a) Totalitarian-radical. It is the whole person that consecrates himself to the Lord in a definitive way. According to Galot, "no aspect of the personal demands escapes the influx of the charism. To shed more light on the totality, we can say that the charism of the consecrated life is a radical charism, in the sense that it touches the roots of the person. It aims not only at the acting but also at the being of the person, and to all its having. It offers to the Lord the very depths of the personality. That is why it distinguishes itself from all other purely functional charisms".⁶

The concept of radicality is particularly dear to authors such as Tillard and Matura. The radicality of the "following" is a key concept in the description of the "religious project". If the evangelical Koinonia is the sign and the sacrament of the Kingdom, the religious community proposes to achieve such a koinonia in a particular manner. "Religious life finds its own radicality in a certain understanding of the Gospel. It wants to put into action, by relative means, the type of radical life achieved especially by the group of those who "followed Jesus" - and who thus became the sign of the absolute character of the kingdom open to the believers - and then from the little community of Jerusalem, burning with the fire of the Holy Spirit, actualize the type and ideal of the ecclesial koinonia".⁷

b) Permanent. The character of totality of the charism of religious life introduces that of permanence. "When God takes possession of the whole person, he does so forever. A temporary taking of possession could not be complete".⁸ The charism of consecrated life establishes one in a state of life that includes a definite value. Here, the authors more sensitive to the juridical aspect (ex. Beyer, Ghirlanda...) stress the element of the institutionalization of the charism and they recognize in the institution a component of the charism.

Such a concept of permanence is strongly contested by authors such as Regamey, in an attempt to salvage the gratuity and the liberty of the Spirit and for fear of an appropriate indebtedness to the Spirit on the part of man and his institutions. They are quick to affirm that "the charisms are experiences of the Spirit, fleeting and especially gratuitous".⁹ No doubt a charism is present at the time of the call, and for this such a charism is stable, permanent. Subsequent actions on the part of God will be given in the form of a transitory charism or under other forms that become "the grace of state" or "gift".¹⁰

c) The communitarian nature of the charism of consecrated life appears clearly in the reflection on the charism of the institute, as we will see in what follows.

2. The Charism of Founder and the Charism of Foundation

A later element of the doctrinal reflection is the transition from the study of the general charism of consecrated life to that of "established charismatic reality",¹¹ since the charism of consecrated life does not exist as such: it exists in the charism of the founder, in the charism of the institute. In fact, religious life is not an abstract ideal; it

is always a historical fact.

The point of departure for this reflection is the founder. But it seems timely to distinguish between the *charism of founder* and the *charism of the founder*.

a) ***Charism of founder***: is that particular gift given by the Spirit to a person so that he can be, in the Church, at the beginning of a religious family, leaving out the concrete modalities of actualization and specific content.

b) ***Charism of the founder***: is the content of the founder's experience which, originating from a supernatural inspiration, is led in the existential understanding of the mystery of Christ and His Gospel, is impelled to describe the physiognomy of a work which is expressed in a service to the Church and to society as an answer to a specific demand; an experience which will then be transmitted to his own disciples.

Let us stop at the first aspect, the *charism of founder*, to see who is a founder.

This particular charism which makes one a founder, appears as an action through which the Spirit invades totally the person and the life of he who is chosen to give life to the new religious family: he prepares him, he calls him to reveal the mission to be accomplished, he consecrates him and leads him to realize the mission to which he is invited. For his part, the founder lets himself be penetrated by the action of the Spirit, putting himself consciously and actively at the disposition of the Spirit, cooperating with him in the actualization of his own vocation.

In my opinion there are four components that describe the charism of founder. I will expose them systematically because from their content will later emerge the elements which will constitute the charism of the institute. The work of discernment of the charism - of which we will speak more at length later - will have to keep these four components in mind.

- *the charismatic*: it is the Spirit that takes the initiative of giving rise to a new charism in the Church in function with the holiness, the growth and the perennial youth of the Church. The founder appears as the instrument of the Spirit in this particular ecclesial action. This is the origin of the creative and inventive vivacity to which the institute is constantly called.

- *Christology*: The Spirit introduces him in a particular penetration of the mystery of Christ and his word. A penetration of the sapiential nature which is an adherence of the whole being to the inscrutable mystery of Christ seen in his own particular aspect, from his own view point, according to a particular perspective. That is the origin of the "spirituality" of the institute.

- *Ecclesial*: The Spirit, in conforming to a particular mystery of Christ, also creates a particular ability to read the signs of the times and to answer to the urgencies of the Church. From this he is directed to a particular type of presence and service in the Church. This is the origin of the mission or the diaconia of the institute.

- *Fruitfulness*: The experience to which the founder is introduced by the Spirit is destined to be communicated, transmitted and to be lived by others, the disciples. Thus the origin of the communitarian dimension of the life of the institute.

In this experience of the Spirit there are elements that are not repeat-table; they are proper to the founder and linked to the charism that makes it such. The founder has his own singularity which belongs to him in an original and non-repeatable manner. He, and no other, is constituted by the Spirit to this historical-personal reality from which the new community is born.

Closely linked to the charism of founder is the *charism of foundation*. I would reserve this expression to the composite of particular gifts linked to the moment of the origins of the impact between the founder and the group of first disciples, when the work is in gestation, is born and develops to its final maturity when it takes on its own characteristic physiognomy. Here also we are before the fact of a non-repeatable gift of foundation which is limited to the period of the origins.

3. The Charism of the Founder and the Charism of the Institute

As I said before, with the expression charism "of the" founder I mean the sapiential content of the fundamental inspiration. This content includes the fruits of the experience of the Spirit which constitute the characterizing elements of the collective vocation which is the charism of the institute. There are elements in the origins that are destined to remain permanently.

In this description of the charism of the founders as an experience of the Spirit, *Mutue Relationes* says that such an experience is pertinent; an experience which the Spirit has given to the founder which "is transmitted to his own disciples to be lived, preserved, deepened and constantly developed in harmony with the body of Christ in perpetual growth" (no. 11).

Therefore, the charism of the founder and the charism of the institute are parallel expressions, even if the second indicates the historical journey and the different modalities of adaptation of the charism of the founder, that is, the charismatic content experienced and expressed by the founder as such. The charism of the institute is as the collective refraction of the charism of the founder which enters into a relationship with life and the charisms of the persons destined by the Spirit to dynamically perpetuate in time all the potential of the primitive inspiration of the founder and to show everywhere its possibilities of historical expression.

This constitutes the vocational identity expressed by the whole community that incarnates in different times and ways the same charismatic inspirations and intentions of the founders.

(Here enters all the reflection on the relationship between the charism of the institute and the personal charism.)

In its historical journey, the charism of the founder, lived by the institute in its identity and in fidelity, develops an unimagined potentiality and becomes enriched by an ever new creative capacity. Such a development is nothing else than the "manifestation, the clarification and the development of the strength of the Spirit that the charism, 'gift of God' had in him from the beginning and in which also the Founder and his first companions were full participants"¹².

The development is "necessarily linked with the life and the activity of all those who, with the Founder, have shared the adventure of following the call of the Holy Spirit. Therefore it cannot be limited to a single period, even if it be a privileged period like that of the origins and even less restricted to those who are responsible for the guidance of the religious community. It covers the whole gamut of its history and is present in all its members certainly in diverse forms according to the human abilities and the spiritual gifts of each one and in the measure that each responds to the vocation received"¹³.

4. The Hermeneutic Principles for Interpreting and Actualizing the Charism

A later aspect on which the studies have turned their attention is that of the hermeneutic criteria for the discernment of the charism and thus to answer to what was

asked by the Council when it invited religious to rediscover the fundamental inspiration and each founder's own ends (cf. *PC 2*).

First of all, it is pointed out that to speak of the founder is to speak of something alive and dynamic. It is not an "abstract verbal definition". The perception of the charism includes the reading, not of a myth nor of an ideal, but the concreteness of a life, of a person, the founder.¹⁴ The charism is something that is alive, that cannot be enclosed in artificial schemata. We must understand it from the interior, almost by consonance. It is lived rather than elaborated in concepts and even when it has to be elaborated conceptually, we have to know how to show its genesis and its historical evolution, precisely because it is an "experience".

In the same way, the community in which the charism of the founder has been lived and developed, is a living reality which has a specific origin in time and has undergone an evolution in the real organic process. Its dynamic movement is the same that is being accomplished, in a particular manner, in the persons for whom "to assume one's own past is, at the same time, to accept in a critical manner, one's own present and one's own future".¹⁵

The effort of renewal of every institute consists therefore in "looking at one's own past, of reading it and interpreting it, in order to create one's own future",¹⁶ that is, to know to keep alive the "historical memory" of a "living person" and better understand his original charism. Then we can understand how the "return to the sources", is not simply an archeological stroll through historical documents consigned to the archives, but rather to put ourselves "fruitfully in contact" and in radical harmony, and in continuity, with the original experience of the founder, for a new interpretation of the present which is projected to an open and creative future.

The types of approaches to the charism can be summarized as follows:

a) **historical:** a pure analysis of the historical reality of the founder, his life and his works. In this we run the danger of:

- ideological fundamentalism (copy the founder),
- mummifying the charism (materially and literally maintaining as essential the accidental forms of the charism).

b) **Experiential:** start with the experience as it is lived today by the community (through means of questionnaires, surveys...). The dangers in this are:

"The founder is reduced to the role of instrument that we use each time that, through him, we can justify our opinion and our activity, but that we leave aside at other times",¹⁷ even to replacing him with the excuse of modernizing the charism.

c) **Hermeneutic-spiritual:** "tends to make the intentions and ideals of the founder emerge, and to distinguish them from the structures and cultural conditionings of the time in which they were necessarily incarnated or "inculturated", and on the other hand, to keep in mind the emerging demands of humanity today and to proceed to a 'reacculturation', or a reexpression in the present cultural forms".¹⁸

For the application of this hermeneutical-spiritual interpretative methodology, I refer you to the study by F. George,¹⁹ and by way of example, to the methodology applied in the Oblate (OMI) congress on charism in 1976.²⁰

Here I will limit myself to underlining two indispensable fundamental aspects to interpret and to actualize the charism of the institute today in the Church: communion among the members of the institute and harmony with the body of Christ, in

perpetual growth.

a) *Communion among the members of the institute.* If the charism of the institute possesses a typically communitarian connotation, this can only be perceived in all its wealth of values and content in the unity among the members of the institute who, together, are the depositories and the bearers of the charism. It is only together that they can have all the lights necessary to gather the experience of the founder in its permanent charismatic elements.

For this type of community discernment, the presence of the risen Lord among his own (cf. *Mt* 18, 20; 28, 30) is essential. In communicating his Spirit, he accomplishes an illuminating action, as when he was with the disciples of Emmaus (cf. *Lk* 24, 13-32).

The required unity for the discernment of the charism demands wider dimensions that go beyond the restricted circle of the members of the institute. It demands a communion with the other institutes and more so, with the whole Church.

b) *Harmony with the body of Christ in perpetual growth* (cf. *MR* 11). Unity with other charismatic ecclesial components is fundamental. In fact, by their nature, the religious families are closely bound:

- by virtue of their common charismatic origins: in the variety of charism, the same Spirit is at work (cf. *1 Co* 12, 11).
- by virtue of their identification to the one Christ, even if it is in the multiplicity of forms and approaches to the mystery.
- by virtue of the common ecclesial destination: all the charisms of each institute converge to the edification of the Church.

By the fact that the mystery of Christ is inexhaustible, the wealth of the Word is inexhaustible and each institute needs the other. Just as to be understood in all its depth, every mystery of Christ has to be read as a whole with the other mysteries, so too each Gospel extract, for a fruitful exegesis, has to be put in its context and in the economy of the whole Gospel. Without the united vision of the mystery of Christ, without the united reading of his Word, the details can be deformed if they are taken separately. Also, without the full communion among all the charisms expressed in the religious families, it would be difficult to have an exact sense of each one in particular.

Conclusion

Henceforth, the discussion on the charismatic dimension of religious life is a solid fact. He who looks at the charism of the founder and of the institute is gaining ground.

On the level of the documents of the Magisterium, the accent is more on the objective dimension of religious life, along the lines presented by *Lumen Gentium*, rather than on the historical-dynamic dimension as does *Perfectae Caritatis*.

For its part, the theological reflection tends to deepen more the questions around the charism of the founder and that of the institute.

In practice there is a notable awakening of interest for research in one's own charism. Undoubtedly this is a positive fruit of the post-conciliar era. However we must avoid that the much desired reacquisition of a proper charismatic identity not be translated anew into a gesture of barricading ourselves within our own institutes in autarchy and self sufficiency.

To free ourselves from this harmful self sufficiency, the meeting with institutes only does not suffice. The Council opened us to new horizons of catholicity, by making us all

rediscover the People of God in pilgrimage together, in unity, toward the heavenly Jerusalem. We cannot be ourselves if we are not in "harmony" with the body of Christ in perpetual growth,

that is, if we are not listening sincerely to what the Spirit is telling the Churches today (cf. *Ap. 2, 7*), if the openness to the new charismatic instances at work today is not authentic, if we do not arrive at a real communion of dialogue with all the other vocations, especially the lay vocations.

It is only if we taste experientially the "admirable variety" which makes up the wealth of the Church we will have a true understanding of our charism, and not run the risk of absolutizing it, but feel that it is part of a vaster reality, integrated in a living organism.

*

Father Ciardi's conference gave rise to some questions and reactions

1. The development of post-conciliar theology of religious life, of which we are the beneficiaries, invites us to continue our research on the nature of the charism in order to deepen the specificity of each institute within religious life in general.

From the beginning of monasticism, religious life appears, not as an institution, but as a man whose spiritual life influences a group of disciples who then transmit that influence.

Today we are assisting at a resurgence of the eremitical life, including the codified form. For example, in Eastern countries, where the future of the Church lies, there is a whole movement of non-institutionalized religious life around certain persons (for example, the Ashram of India).

This development is to be taken seriously in order to avoid impeding this openness by a too juridical institutionalization of the charism of each institute.

Ans. These are reactions that do not require an answer.

2. Two areas of concern:

- the institute risks stifling the charism,
- the religious institute has its own spirituality.

Ans. The charism encompasses the institution. Faced with a need that requires action, the founder is brought to create an institution with a rule which he says he was inspired by the Spirit to write. When the institution takes on proportions, it may happen that it gives itself heavy structures that may, in fact, run the risk of killing the spirit and stifling the charism.

The term "spirituality" can be considered in too wide a sense (global vision of christian life) or too narrow (the charism of the institute does not take in only its spirituality, but also its apostolate, its government, formation, etc.). It would be better to speak of the charismatic identity of the institute, which is its manner of living the christian mystery as a religious family.

3. The charism of a congregation is always inculturated. In a situation of a changing culture, who judges of the adaptations of the components of the charism? It is the general chapters who must implement them. Especially since the Council, the chapters are linked with the charism. In revising the Constitutions they completed one another and even corrected one another. Thus they constitute a collective response to cultural changes.

4. Importance of the written tradition in the life of an institute. In many institutes, the charism of foundation can be shared by members outside the institute.

Ans. It may happen that the founder has left nothing in writing. The charism is transmitted, not only by a written rule, but especially by the experience lived by the founder and his disciples. We live too much by the book, while the charism is a living reality, a lived experience before it is codified in writing.

Many institutes have Third Orders and Confraternities. The one founder may inspire several foundations, even lay ones. It is a question of a charismatic radiation which inspires different types of ministries and apostolates.

5. Concerning the charism of the founder in the young churches of Africa. We have witnessed, over the past few decades, the multiplication of congregations, especially feminine ones, which are not always sufficiently defined.

Ans. By way of an attempted solution we might have to distinguish between "charism" and "ministry". Some institutes really have a charism while others are defined more by the "ministry" that the members feel themselves called to accomplish together.

Fabio CIARDI, O.M.I.

NOTES :

1 K. RAHNER, *L'elemento charismatico nella Chiesa*, in *Sacramentum Mundi*, II, 48.

2 *Ibid.*

3 *Prefazione*, in AA.VV., *Il rinnovamento della vita religiosa*, Firenze 1969, p. 14.

4 G. LAFONT, *L'Esprit-Saint et le droit dans l'instruction religieuse*, in *Suppl. Vie Spirituelle*, n. 83 (1967) 487.

5 *Ibid.*, p. 471.

6 *Il carisma della vita religiosa e le sue note specifiche*, in *VC* 15 (1979) 505.

7 J.M.R. TILLARD, *Davanti a Dio e per il Mondo*, Alba 1975, p. 201-202.

8 CALOT, O.C., (note 6) p. 506.

9 P.R. REGAMEY, *L'exigence de Dieu*, Paris 1969, p. 98.

10 *Ibid.*, p. 101-102.

11 M. MIDALI, *La dimensione carismatica della vita religiosa*, in *VC* 17 (1981) 560.

12 R. MAINKA, *Carisma e storia nella vita religiosa*, in *Bollettino UISG*, n. 58 (1981) 12.

13 M. MIDALI, *Attuali correnti teologiche*, in AA.VV., *Il carisma della vita religiosa dono dello Spirito alla Chiesa per il mondo*, Milano, 1981, p. 80.

14 Cf. J.C. FUTRELL, *Discovering the Founder's Charism*, in *The Way Suppl.*, n. 14 (1971) 65.

15 *Ibid.*, p. 70.

16 *Ibid.*

17 F. GEORGE, *Critères pour découvrir et vivre le charisme du Fondateur aujourd'hui*, in *Vie Oblate Life* 36 (1977) 33.

18 MIDALI, *Attuali correnti*, p. 83.

19 Cf. nota 17.

20 *Actes du congrès sur le charisme du Fondateur aujourd'hui* (Rome 26 avril -. 14 mai 1976) in *Vie Oblate Life* 36 (1977).

Les Chapitres généraux de 1818 à 1986

SUMMARY – Those who have to do research on our General Chapters will certainly appreciate the excellence of this guide furnished for their work by Father Pielorz, a specialist in this domain. After general observations about the General Chapters, the author gives an overall summary relative to the *facts to be noted* of each of the 31 General Chapters of the Congregation.

Le terme *chapitre*, du latin *capitulum*, désigne une assemblée générale des Oblats, réunis pour traiter des affaires de la Congrégation. Les chapitres peuvent être locaux, provinciaux ou généraux. Ces derniers représentent toute la Congrégation et jouissent de la plus haute autorité.

Les chapitres généraux apparaissent pour la première fois au XII^e siècle chez les Cisterciens (1119) et deviennent progressivement communs dans tous les Ordres religieux.

La Congrégation des Oblats de Marie Immaculée a célébré durant ses 170 ans d'existence (1816-1986) 31 chapitres généraux.

Le chapitre général doit, selon la Règle, resserrer les liens d'unité, exprimer la participation de tous à la vie et à la mission de la Congrégation, en déterminer l'orientation générale et les priorités. Dans ce but, il corrige les abus, prend les décisions nécessaires, revise la Règle et propose les modifications à y apporter auprès du Saint-Siège. Il élit le supérieur général et les membres de son Conseil général.

Le chapitre général est convoqué par le supérieur général ou, en cas de sa mort ou de démission, par le vicaire général. Le chapitre convoqué à la date fixée par la Règle, s'appelle ordinaire; tous les autres, extraordinaires. Parfois, il est difficile de faire cette distinction; c'est pourquoi nous n'en faisons pas usage dans cet article. Dans sa lettre de convocation sont fixées ordinairement les normes pratiques pour l'élection des délégués et le déroulement du chapitre. Au début, les délégués étaient peu nombreux; au chapitre de 1818, 10 capitulants à peine. Mais au fur et à mesure que la Congrégation augmentait en nombre et s'épanouissait dans cinq continents, leur nombre augmentait en proportion. Au chapitre de 1972 prirent part 143 capitulants, chiffre record, qui représentaient 7 000 Oblats. Au début, c'étaient les chapitres locaux qui choisissaient directement leurs délégués; avec la division de la Congrégation en provinces en 1850, ces derniers venaient au chapitre provincial pour élire le délégué de province. Actuellement, l'élection des délégués se fait par lettre dans chaque province ou unité électorale. Dans les premières années de la Congrégation, les membres de l'administration générale et les supérieurs, d'abord locaux, ensuite provinciaux étaient membres du chapitre *ex officio*; actuellement, les provinciaux de petites provinces - au-dessous de 100 membres - ne le sont plus.

Au début les scolastiques et les frères convers ne jouissaient pas du droit de vote. Actuellement, les scolastiques à vœux perpétuels jouissent de la voix active; et les frères de la voix active et passive.

Le chapitre est ouvert par le supérieur général ou son remplaçant. Avec le temps s'introduisit l'usage d'envoyer un télégramme au Saint-Père, qui répondait par l'envoi de sa Bénédiction aux capitulants.

Au début, c'était au supérieur général de présider et de diriger directement les travaux du chapitre. Le Fondateur, par exemple, exerçait pleinement ce droit. Mais vers la fin de sa vie, il devait compter de plus en plus avec les options et les

propositions des capitulants. Ses successeurs essayèrent tant bien que mal de suivre son exemple. Mais à partir du chapitre de 1966, on introduisit, sur l'exemple du Concile Vatican II, un nouveau style pour diriger le chapitre. On peut l'appeler «système parlementaire». Le chapitre choisit le comité-directeur, dont le P. Général est membre ex officio, qui collégialement dirige tous les travaux du chapitre. On choisit aussi des modérateurs qui président, à tour de rôle, les travaux des assemblées générales; un secrétaire général est responsable des comptes rendus des séances.

Au début, on ne préparait le chapitre que par la prière. Avec le temps, s'introduisait l'usage d'envoyer, avant le chapitre, des propositions au Supérieur général. Actuellement, une commission préparatoire, dite «pré-capitulaire», présidée par le commissaire du chapitre, est chargée de préparer les travaux du chapitre. Elle cesse ses activités avec l'ouverture de ce dernier; elle est remplacée par le comité-directeur. Les capitulants travaillent en commissions, sous-commissions, comités des régions, de rédaction, etc. pour préparer les sessions générales.

Les travaux commencent ordinairement par l'exposé du supérieur général ou de son remplaçant sur l'état général de la Congrégation. Ensuite, venait le tour des supérieurs, d'abord locaux, puis provinciaux; actuellement, ce sont les conseillers régionaux qui font les rapports sur l'ensemble des provinces de leur région. D'abord, ces exposés étaient présentés en entier. Avec l'extension de la Congrégation, il fallut les abrégier. Actuellement, ils sont présentés au supérieur général avant le chapitre. Il s'en sert pour élaborer son exposé général. Après le supérieur général, vient le tour de l'économe général, du postulateur des causes de béatification et d'autres «officiers majeurs». Comme ces rapports font partie intégrante de chaque chapitre, nous ne les mentionnons qu'exceptionnellement.

Après les rapports commencent les discussions sur les propositions présentées, sur la revision ou les modifications de la Règle ou sur l'orientation générale à donner à la Congrégation. Il est à noter que les 31 chapitres généraux préparèrent six nouvelles éditions de la Règle dont les plus importantes sont celles de 1853, 1966 et 1980.

Une autre tâche importante est l'élection du supérieur général - si la nécessité s'en présente - et des membres de son Conseil. En effet, c'est à ce Conseil qu'incombe le devoir de mettre en pratique les décisions ou recommandations du chapitre général.

Quand la question est suffisamment débattue, on procède au vote. Actuellement, il est d'usage de faire précéder ce vote par un sondage, dit «vote d'orientation ou de consultation»; et ce n'est qu'après, que l'on procède au vote définitif. La votation peut se faire à main levée - dans des questions peu importantes - ou par scrutin secret. Ce dernier est réservé aux décisions ou élections importantes et requiert, selon le cas, une majorité relative, absolue ou de deux-tiers. La votation «électronique», introduite récemment, permet d'épargner beaucoup de temps.

À partir du chapitre de 1906, les capitulants demandent et obtiennent une audience du Saint-Père; il leur adresse, à cette occasion, un discours plus ou moins long et leur donne sa bénédiction papale.

Les décisions et les recommandations furent, au début, rédigées en canons; ensuite, elles furent publiées sous la forme d'Actes capitulaires. Actuellement, le chapitre confie la rédaction définitive du texte à publier à une commission post-capitulaire, nommée par le chapitre ou par le supérieur général; elle a tout le temps d'améliorer le style et rendre le texte plus cohérent. C'est par après que le Supérieur général procède à la publication officielle des Actes du chapitre et présente éventuellement au Saint-Siège les modifications à apporter aux Constitutions.

Premier Chapitre général, 24(?) octobre 1818 à Aix

Le procès-verbal de ce chapitre ne fut rédigé qu'en 1826 par le P. Jeancard et inséré dans celui de 1826. Pour le rédiger, le P. Jeancard se servit du récit du P. Suzanne, tout en le «stylisant» et en l'arrangeant à sa façon. Cette rédaction tardive - 8 ans après les événements - est corrigée, voire contredite, sur certains points, par les «souvenirs» d'autres capitulants et les récits des PP. Rambert et Rey, premiers biographes «classiques» du Fondateur. En analysant tous ces récits, et en donnant la priorité de crédibilité aux documents contemporains, on peut affirmer avec certitude ou au moins avec une forte probabilité les faits suivants:

1 - Le chapitre eut lieu à Aix, dans la maison de la Société, dite «Mission de Provence». Très probablement, commença-t-il le samedi 24 octobre et fut clôturé le même jour.

2 - Au chapitre prirent part tous les 7 prêtres-missionnaires et 3 novices scolastiques, les plus dévoués à la cause du Fondateur. La Mission de Provence ne comptait alors, en tout, que 16 membres.

3 - Le Fondateur y présenta la Règle qu'il avait composée à la demande générale pour répondre à l'acceptation de la deuxième maison, celle de Notre-Dame du Laus.

4 - Au sujet des vœux de chasteté, d'obéissance et de persévérance que le Fondateur avait insérés, de son propre mouvement, dans la Règle, il y avait opposition de certains prêtres.

5 - Finalement, la Règle avec les vœux fut approuvée à la grande majorité.

6 - Le Fondateur fut reconnu par tous comme supérieur général de la Société. En cette qualité, il informa les capitulants du projet d'accepter le sanctuaire de Notre-Dame du Laus, au diocèse de Digne; le projet fut accepté à l'unanimité.

7 - On précéda à la fin à l'élection des dignitaires: Deblieu, premier assistant et admoniteur; Maunier, 2^e assistant et secrétaire général; Tern-pier 3^e assistant et Mie, 4^e. Courtès, bien que scolastique encore, fut élu «procureur général», ensuite dit «économ» et actuellement «trésorier général».

8 - La nouvelle Règle prescrivait la convocation du chapitre tous les trois ans.

9 - Le chapitre fut suivi de la retraite annuelle, qui dura du 25 octobre au P^r novembre, et se termina par l'émission des vœux dite «oblation» par la grande majorité des capitulants.

Ce premier chapitre ouvre la voie à l'évolution de la simple Société des Missionnaires de Provence en une Congrégation religieuse.

2^e Chapitre général, 21(?) octobre 1821 à Aix

Le procès-verbal de ce chapitre ne fut rédigé, comme celui de 1818, qu'en 1826 par le P. Jeancard, et de la même façon. Heureusement, au

sujet de ce chapitre il n'y a pas de discordances importantes, excepté la date. Certains documents contemporains suggèrent, et le P. Rey (vol. I, p. 278) affirme que le chapitre eut lieu le 24 octobre, mercredi, jour anniversaire du premier. Faute d'arguments décisifs, nous retenons la date du 21 octobre, donnée par le procès-verbal.

Le deuxième chapitre général fut convoqué par le supérieur général en vertu de la Règle. Il eut lieu à Aix et ne dura qu'un jour. Y prirent part 11 capitulants, dont 9 prêtres, 1 diacre (Honorat) et 1 acolyte (Courtes), qui représentaient 25 membres, dont 12

novices.

Faits à noter:

1 - L'introduction du vœu de pauvreté dans la Règle pour compléter les vœux de religion, déjà introduits au chapitre précédent.

2 - La décision de s'appeler, comme dans les congrégations religieuses, du nom de père, et non plus de monsieur, avec la qualification de très révérend pour le supérieur général, et celle de révérend pour les autres membres.

3 - L'élection des dignitaires: P. Tempier, premier assistant et admoniteur; P. Deblieu, 2^e assistant et secrétaire général; PP. Maunier et Mie respectivement 3^e et 4^e assistant; P. Moreau, procureur général.

Ce Chapitre en introduisant le vœu de pauvreté, fait un autre pas décisif vers la transformation de la Société de «prêtres séculiers» en une Congrégation religieuse.

3^e Chapitre général, 30 sept. - 2 oct. 1824, à Aix

Le procès-verbal de ce chapitre ouvre le Registre des chapitres généraux. Il est pourtant à noter qu'il commence par une fausse date: «Ce jourd'hui, *trente un* septembre...», copiée parfois par d'autres (Leflon, *Eugène de Mazenod*, vol. II, p. 271). Il s'agit bien d'une faute d'inadvertance, car le mois de septembre n'a jamais compté 31 jours!

Le Chapitre eut lieu à Aix, du 30 septembre au 2 octobre 1824. Y prirent part 11 capitulants qui représentaient 21 membres, dont 4 novices.

Faits à noter:

1 - L'assentiment unanime à ce que le Fondateur continue à exercer la charge de vicaire général de Marseille.

2 - La décision que la Congrégation pourra accepter la direction de grands séminaires.

3. - Les PP. Courtes, Honorat et Suzanne sont chargés de préparer l'histoire de la Société. En particulier, le P. Suzanne doit rédiger les procès-verbaux des chapitres de 1818 et de 1821.

4 - L'élection des PP. Tempier, Mie, Courtes et Suzanne comme assistants généraux. Le P. Tempier est nommé admoniteur du supérieur général et le P. Suzanne, secrétaire général.

Ce Chapitre resserra les rangs de la Société autour du Fondateur après les défections de plusieurs Pères en 1823 et élargit les buts de la Congrégation à la direction de grands séminaires.

4^e Chapitre général, 10-13 juillet 1826 à Marseille

Le quatrième chapitre général fut convoqué extraordinairement par le Fondateur à la suite de l'approbation pontificale de la Règle et de la Congrégation. Il eut lieu à Marseille, à la maison du Calvaire, du 10 au 13 juillet 1826. Y participèrent 12 Pères, qui représentaient 22 Oblats et 8 novices.

Faits à noter:

1 - Après l'allocution enflammée du Fondateur, la Règle approuvée par Léon XII est reçue avec une grande joie. On décide d'y insérer le bref pontifical d'approbation. Tous se réjouissent du nouveau nom d'Oblats de Marie Immaculée, décerné par le Pape, à la demande du Fondateur.

2 - Les procès-verbaux des chapitres de 1818 et de 1821 seront insérés dans celui de 1826.

3 - Le 17 février sera célébré solennellement comme jour anniversaire de l'approbation pontificale.

4 - L'oblation sera renouvelée chaque année à la fin de la retraite annuelle.

5 - Les délibérations plus importantes seront rédigées en forme de canons et seront obligatoires dans toute la Congrégation. On en rédigea 12 au chapitre de 1826.

6 - Le nom de père est réservé aux prêtres; les simples oblats s'appelleront frères.

7 - Insistance sur l'uniformité des lits et des costumes.

8 - Les maisons seront représentées au chapitre par le supérieur et un délégué.

9 - Démission spontanée des dignitaires et leur réélection en bloc.

À la fin du chapitre, tous les Oblats prononcèrent leur oblation selon la Règle approuvée par le Saint-Siège.

Ce chapitre termine l'évolution de la Société de prêtres séculiers en une Congrégation religieuse et, par surcroît, de droit pontifical.

5^e Chapitre général, 28-30 sept. 1831 à Marseille

Le cinquième chapitre général eut lieu à Marseille, à la seconde maison des Oblats (Grand séminaire), du 28 au 30 septembre 1831. Ce chapitre aurait dû se tenir en 1829, mais la maladie du Fondateur d'abord et la Révolution de juillet 1830 ensuite en retardèrent la convocation. Au chapitre participèrent 12 capitulants, qui représentaient 34 oblats-profès, dont deux frères convers.

Faits à noter:

1 - Acceptation en principe des missions étrangères et des collèges en pays de missions.

2 - Les vœux seront renouvelés non seulement à la fin de la retraite annuelle, mais aussi le 17 février.

3 - Les doctrines de Lamennais sont condamnées et son journal «l'Avenir» banni de nos maisons.

4 - Élections des dignitaires: PP. Tempier, Mie, Courtès et Guibert sont élus assistants généraux et le P. Honorat, procureur général. Le P. Tempier est réélu admoniteur et le P. Courtès choisi comme secrétaire général.

Ce chapitre ouvre la voie aux missions étrangères et à l'acceptation des collèges.

6^e Chapitre général, 4-8 août 1837 à Marseille

Le sixième chapitre général eut lieu au Grand séminaire de Marseille du 4 au 8 août 1837. Il aurait dû être convoqué en 1834, mais les vicissitudes de la nomination à l'évêché d'Icosie *in partibus* et la grave maladie du Fondateur en retardèrent la convocation. Au chapitre prirent part 17 capitulants sur 18 convoqués. Ils représentaient 41 oblats. C'est la première fois que le Fondateur présidait le chapitre en sa qualité d'évêque.

Faits à noter:

1 - L'allocution très importante du Fondateur sur les ombres et les lumières

de la Congrégation et sur la nécessité de se renouveler dans l'esprit de notre vocation.

2 - Adoption de la théologie morale de S. Alphonse de Liguori pour les confessions. Les normes particulières seront établies par le Fondateur lui-même.

3 - Décision d'introduire dans la Règle un paragraphe spécial sur la direction de grands séminaires.

4 - On publiera les *Annales* et le *Nécrologe* de la Congrégation, ainsi que le cérémonial et le rituel propres.

5 - La date de la retraite annuelle est fixée du 23 octobre au Z^{ef} novembre.

6 - Projet d'un plan de hautes études ecclésiastiques pour les jeunes Pères.

7 - Le scapulaire blanc de l'Immaculée Conception sera reçu à l'oblation perpétuelle.

8 - On établit 9 cas réservés. Seuls le supérieur et le directeur spirituel peuvent entendre les confessions des membres de la maison.

9 - Élection des dignitaires: PP. Tempier, Courtès, Guibert et Mie, assistants généraux et le P. Honorat, procureur général. Le P. Tempier réélu admoniteur et le P. Guibert nommé secrétaire général.

Ce Chapitre est marqué par le souci excessif de vouloir régler dans le moindre détail la vie religieuse et la discipline interne de la Congrégation.

7^e Chapitre général, 10-13 juillet 1843 à Marseille

Le septième chapitre général eut lieu au Grand séminaire de Marseille, du 10 au 13 juillet 1843. Il aurait dû être convoqué en 1840, mais les difficultés des premières années de l'épiscopat du Fondateur et de nos premières missions au Canada en retardèrent la convocation. Y participèrent 22 capitulants, qui représentaient 68 oblats, dont 2 évêques: le Fondateur et M^{gr} Guibert.

Faits à noter:

1 - La proposition de tenir les chapitres tous les six ans, rejetée en 1831 et en 1837, est adoptée à l'unanimité.

2 - Établissement d'un plan d'études pour le juniorat de Notre-Dame de Lumières, ouvert en 1841.

3 - L'acceptation des collèges en France est déclarée contraire à la Règle.

4 - Les formules d'oblation doivent être inscrites dans un Registre spécial; et les feuilles envoyées au supérieur général pour être conservées aux archives.

5 - Les frères convers porteront une soutane plus courte et la croix plus petite.

6 - Les prêtres, par dispense générale, pourront avoir un petit déjeuner plus varié.

7 - Élection des dignitaires: M^{gr} Guibert, PP. Tempier, Courtès et Moreau, assistants généraux; P. Mille, économe général. Le P. Tempier réélu admoniteur et le P. Courtès, élu secrétaire général.

Le Fondateur présenta au Saint-Siège pour approbation les délibérations de tous les chapitres sous la forme de 51 canons. Rome répondit que 50 canons étaient de la compétence des chapitres généraux et n'approuva que celui sur la fréquence des chapitres. Le bref de Grégoire XVI, daté du 20 mars 1846, autorise que «*capitulum generate quolibet sexennio celebretur*».

8^e Chapitre général, 26-31 août 1850 à Marseille

Le huitième chapitre général eut lieu au Grand séminaire de Marseille du 26 au 31 août 1850. Les 24 capitulants représentaient 223 oblats. *Faits à noter:*

- 1 - Les jeunes Pères feront deux années de pastorale.
- 2 - La Mission du Natal est acceptée; celle de l'Océanie est refusée.
- 3 - La Congrégation sera divisée en provinces et vicariats; et la Règle sera réformée en conséquence.
- 4 - Le règlement pour la direction de Grands séminaires est approuvé.
- 5 - La maison générale doit rester en France, sauf ordre du Saint-Siège.
- 6 - Élection des dignitaires: PP. Tempier, Courtès, Ambroise Vincens et Charles Bellon, assistants généraux; le P. Joseph Fabre, économiste général. P. Tempier réélu admoniteur et P. Bellon, élu secrétaire général.

C'est le chapitre de la division en provinces et vicariats et de la première révision de la Règle. Les modifications qui y sont apportées furent approuvées par Rome, le 20 mars 1851; mais la nouvelle Règle ne fut promulguée que le 17 février 1853.

9^e Chapitre général, 5-12 août 1856 à Marseille

Le neuvième chapitre général eut lieu à la maison générale de Montolivet, banlieue de Marseille, du 5 au 12 août 1856. Y participèrent 21 capitulants en représentation de 298 oblats répartis en 4 provinces: France-Midi, France-Nord, Angleterre, Canada; et en 4 vicariats: Ceylan, Natal, Orégon et Rivière-Rouge.

Faits à noter:

- 1 - Les rapports sur les provinces et vicariats doivent être présentés par écrit.
- 2 - Questions financières: le Fondateur établira les normes uniformes pour la comptabilité. Une caisse de réserve sera établie. La contribution à la caisse générale est établie à 100 frs par Père.
- 3 - Plus grande flexibilité pour la convocation des chapitres: de 6 à 9 ans.
- 4 - Chaque oblat doit écrire au moins une fois par an au Fondateur.
- 5 - Les propositions des capitulants seront examinées par une commission spéciale avant d'être présentées à l'assemblée générale du chapitre.
- 6 - Pour les novices qui ne sont pas dans les Ordres sacrés et ont terminé le noviciat, l'oblation pourra être retardée jusqu'à deux ans.
- 7 - Le Directoire pour les Missions sera composé.
- 8 - Projet d'établir une confrérie, affiliée à la Congrégation des Oblats.
- 9 - Décision d'introduire la cause de béatification du P. Albini.
- 10 - «Tota pulchra» sera récitée après l'office pour commémorer la définition du dogme sur l'Immaculée Conception.
- 11 - Le 10 août, tous les capitulants assistent à la consécration faite par le Fondateur de la chapelle de Montolivet.
- 12 - Élections des dignitaires: PP. Tempier, Courtès, A. Vincens, Casimir Aubert, assistants généraux; et le P. Fabre réélu économiste général. Le P. Tempier réélu

admoniteur et P. Casimir Aubert, élu secrétaire général.

C'est le dernier chapitre convoqué et présidé par le Fondateur: un chapitre-testament: «Notre supérieur général a fait un pressant appel aux membres du chapitre pour qu'ils joignent leurs efforts aux siens, dans le but de maintenir dans la Congrégation cet esprit primitif qui a attiré sur elle tant de bénédictions du ciel». Le Fondateur terminera sa sainte vie le 21 mai 1861.

10^e Chapitre général, 5-8 décembre 1861 à Paris

Le dixième chapitre général fut convoqué par le P. Tempier, vicaire général, le 25 mai, c'est-à-dire quatre jours après la mort du Fondateur. Il aurait dû se tenir à Montolivet, mais l'aggravation des relations entre les Oblats et le nouvel évêque de Marseille suggéra le choix de la maison de Paris, située sur la rue St Petersburg. Le chapitre fut ouvert le 5 décembre par le P. Tempier, et clôturé le 8 décembre suivant par le P. Fabre, élu nouveau supérieur général. Les 20 capitulants représentaient 414 oblats.

Faits à noter:

1 - Élection, au premier scrutin par 19 voix sur 20, du nouveau supérieur général en la personne du P. Joseph Fabre.

2 - Décision de ne tenir les chapitres que tous les neuf ans.

3 - On rédigera les Manuels: pour les Missions, pour la direction de Grands séminaires et pour la conduite spirituelle des âmes.

4 - Le chapitre approuve l'affiliation spirituelle des Sœurs de la Sainte Famille à la Congrégation.

5 - Le 21 mai, jour anniversaire de la mort du Fondateur, on célébrera une messe à la maison générale pour le repos de son âme.

6 - Une adresse de dévotion filiale, signée par tous les capitulants, sera remise au Pape par le Supérieur général.

7 - Élection des dignitaires: PP. Tempier, A. Vincens, Courtes, Vandenberghe, assistants généraux; et le P. Soulerin, économe général. Le P. Tempier, élu admoniteur et le P. Vandenberghe, secrétaire général.

C'est le deuxième chapitre extraordinaire, après celui de 1826. L'élection du P. Fabre à la tête de la Congrégation ouvre une nouvelle période dans l'histoire de notre Congrégation.

11^e Chapitre général, 5-18 août 1867 à Autun

Le 11^e chapitre général eut lieu au scolasticat d'Autun, du 5 au 18 août 1867. Étant donné que la fréquence de 9 ans, votée au dernier chapitre, n'avait pas été approuvée par Rome, le P. Fabre le convoqua selon la Règle de 1853, en 1867. Au chapitre participèrent 25 capitulants en représentation de «323 Pères, 39 frères scolastiques et 89 frères convers à vœux perpétuels, en tout 451 membres. En ajoutant à ce chiffre celui de nos frères novices, des frères convers à vœux de 5 ans ou d'un an, nous atteignons le chiffre de 600 membres» (Rapport du P. Fabre, Chapitre de 1867, p. 29).

Faits à noter:

1 - Formation de 4 commissions: œuvres, études et discipline, administration et gestion de biens temporels.

2 - Les novices qui ne sont pas dans les Ordres sacrés feront, après leur noviciat, les vœux pour un an et ce n'est qu'après qu'ils feront l'oblation perpétuelle. Les frères convers la feront après six ans de vœux temporaires.

3 - Les scolastiques seront à la charge de la caisse générale; les junioristes seront à la charge des provinces.

4 - L'enseignement dans les Petits séminaires ou dans les collèges n'est pas contraire aux fins de notre Congrégation.

5 - La première obédience sera donnée par le supérieur général.

6 - La fréquence des chapitres est ramenée à six ans.

7 - On pourra accepter des paroisses, mais exceptionnellement.

8 - Feu vert est donné à la création de districts dans les Vicariats de missions; ils seront dirigés par les supérieurs de district.

9 - Établissement de la charge de procureur général auprès du Saint-Siège. De fait, le P. Tambourini, premier procureur avait été nommé bien avant le chapitre, et s'était établi à Rome en 1863.

10 - Décision d'envoyer quelques scolastiques pour les études théologiques à Rome.

11 - Élection des dignitaires: PP. Louis Soullier, Pierre Aubert, Charles Jolivet, Aimé Martinet, assistants généraux; et le P. Sardou, économe général. Le P. Soullier est élu admoniteur et le P. Martinet, secrétaire général.

Ce Chapitre a mis de l'ordre dans la forêt des canons de différents chapitres généraux. Certains furent supprimés, d'autres corrigés et perfectionnés. Toute la collection fut imprimée à Paris, en 1871, sous le titre «*Acta Capituli generalis... 1871*». Elle se compose de 165 articles. Les modifications à la Règle furent approuvées par Rome, le 10 janvier 1870.

À partir de ce Chapitre, le gouvernement de la Congrégation passe entièrement aux Pères de la deuxième génération. Sous l'impulsion du P. Fabre, on est de plus en plus porté à multiplier les prescriptions et à donner la préférence à l'observation scrupuleuse des exercices de piété au détriment de la vie apostolique et missionnaire.

12^e Chapitre général, 31 juillet - 8 août 1873 à Autun

Le douzième chapitre général eut lieu du 31 juillet au 8 août 1873 au scolasticat d'Autun. Les 30 capitulants représentaient, selon le rapport du P. Fabre, 516 oblats à vœux perpétuels (Chapitre de 1867, p. 119). Le nombre des oblats à vœux temporaires n'est pas précisé, mais dépasse probablement une centaine.

Faits à noter:

1 - Création de 4 commissions, comme dans le chapitre précédent.

2 - Dévotion au Sacré-Cœur: la Congrégation sera consacrée au Sacré-Cœur de Jésus. De fait, elle eut lieu à la fin du chapitre. Elle sera renouvelée dans chaque maison et à la fin de la retraite annuelle. On doit célébrer les premiers vendredis du mois.

3 - Les chambres de nos maisons seront marquées par le nom de quelque Saint, selon l'usage introduit par le Fondateur.

4 - Insistance sur l'envoi des articles à la revue «Missions des Oblats de Marie Immaculée», fondée en 1862.

5 - Pour pouvoir fumer, il faut obtenir une permission spéciale.

6 - Réélection des mêmes dignitaires aux mêmes charges.

Les Actes de ce Chapitre, composés de 28 articles, furent imprimés à Paris en 1874. C'est un chapitre d'administration ordinaire, sans histoire. Le fait le plus marquant c'est l'insistance sur les formes de dévotion au Sacré-Cœur de Jésus, alors en vogue, surtout en France.

13^e Chapitre général, 30 juillet - 6 août 1879 à Autun

Le treizième chapitre général fut tenu au scolasticat d'Autun, du 30 juillet au 6 août 1879. Les 29 capitulants qui y participaient, représentaient 715 oblates (Relation du P. Fabre, p. 186).

Faits à noter:

1 - Le Personnel de la Congrégation sera publié tous les trois ans.

2 - Décision de composer la *Ratio studiorum universa* pour toute la Congrégation.

3 - L'anglais doit être enseigné aux scolasticats et juniorats.

4 - On établira, avec la permission du Saint-Siège, une Confraternité ou un Tiers-Ordre pour les fidèles «des deux sexes», agrégés à notre Congrégation.

5 - Il est nécessaire de publier, outre *les Missions*, une autre revue, plus adaptée aux lecteurs non-oblates.

6 - Personne n'a droit «aux vacances». Les professeurs pourront se reposer dans une maison oblate.

7 - L'aumônerie militaire est compatible avec nos obligations religieuses.

8 - Visite du card. Guibert, archevêque de Paris, au chapitre.

9 - Élection des dignitaires: PP. Soullier, Pierre Aubert, Martinet, de l'Hermitte, assistants généraux; et le P. Sardou, économiste général. Le P. Soullier réélu admoniteur, et le P. Martinet, secrétaire général.

Ce Chapitre délibéra sur 64 propositions, dont 23 figurent dans les Actes du Chapitre, publiés à Paris en 1880. La tendance, déjà remarquée dans les chapitres précédents, de mettre l'accent sur les exercices de piété et la discipline religieuse, au détriment de la vie apostolique se poursuit...

14^e Chapitre général, 25 avril - 6 mai 1887 à Rome

Ce Chapitre fut retardé de deux ans, à cause des lois iniques de 1880 contre les religieux en France. Il eut lieu du 25 avril au 6 mai 1887, au scolasticat international de Rome. Les 36 capitulants représentaient 919 oblates (Relation du P. Fabre, p. 254).

Faits à noter:

1 - Pour la première fois, le chapitre commence ses travaux par la lecture d'une bénédiction papale et est reçu (5 mai) en audience par le Pape. Ces pratiques deviendront désormais traditionnelles.

2 - Dans sa relation, le P. Fabre parle des «lois iniques» qui avaient contraint les maisons de formation de s'expatrier. Le scolasticat de Rome, ouvert en 1882 dans une maison de Piazza S. Ignazio, a été transféré en 1887 dans la nouvelle construction de via S. Pietro in Vincoli (actuelle: Via Vittorino da Feltré).

3 - Les 5 commissions doivent examiner une centaine de propositions. Elles n'en retiennent que 30, approuvées ensuite par le chapitre. Notons-en quelques unes: a) les Missions doivent rester le but principal de la Congrégation. b) les Missionnaires ne doivent pas rester seuls pendant longtemps. c) défense aux scolastiques d'enseigner au juniorat. d) exhortation aux professeurs et même aux scolastiques d'obtenir des grades académiques.

4 - Élection des dignitaires: PP. Soullier, Aimé Martinet, de L'Hermitte, Eugène Antoine, assistants généraux; le P. Sardou réélu économiste général. Le P. Soullier réélu admoniteur et le P. Martinet, secrétaire général.

Les Actes de ce Chapitre furent publiés à Paris en 1887. C'est le premier chapitre «romain».

15^e Chapitre général, 11-23 mai 1893 à Paris

Le 15^e Chapitre général fut convoqué d'abord par le P. Fabre, mais il mourut le 26 octobre 1892. Convoqué de nouveau par le P. Soullier, vicaire général, il eut lieu à Paris, du 11 au 23 mai 1893. Les capitulants, au nombre de 34, représentaient 1 211 oblates et 128 novices (Relation du P. Soullier, p. 26).

Faits à noter:

1 - Élection du P. Soullier, le 11 mai, comme supérieur général au premier scrutin par 20 voix sur 34. La Règle d'alors ne prescrivait que la majorité absolue, soit 18 voix.

2 - Les cinq commissions habituelles avaient à examiner de nombreuses propositions avant de les soumettre aux sessions générales. Celles-ci en acceptèrent 57, qui furent publiées dans la lettre circulaire du P. Soullier, datée du 26 mars 1894. Notons-en les plus intéressantes: a) Chaque chapitre commencera par une retraite de trois jours; b) dans chaque province il y aura une retraite pour les supérieurs et une autre pour tous les autres membres; c) Il faut former certains frères coadjuteurs à l'enseignement; d) l'insistance répétée de rédiger la *Ratio Studiorum* et de fonder le Tiers-Ordre oblat. Un assistant général sera chargé spécialement des études dans la Congrégation; e) il n'est pas opportun de rédiger un Commentaire officiel de la Règle.

3 - Élection du Conseil général: PP. Martinet, Antoine, Cassien Augier, Alfred Voirin, assistants généraux; le P. Sardou réélu économiste général. Le P. Martinet, admoniteur et le P. Augier, secrétaire général.

4 - Après le chapitre, le 23 mai, le Supérieur général en présence de tous les capitulants renouvela à la basilique du Sacré-Cœur de Montmartre, la consécration de la Congrégation au Sacré-Cœur de Jésus.

Ce Chapitre est caractérisé par l'élection du P. Soullier. Celui-ci, à la différence de son prédécesseur, introduit plus de liberté à l'intérieur et s'oppose à la manie de vouloir réglementer la vie religieuse et la discipline intérieure jusqu'aux moindres détails.

16^e Chapitre général, 16-28 mai 1898 à Paris

Le seizième chapitre général fut convoqué par le P. Antoine, vicaire général, à la suite de la mort du P. Soullier, pour élire un nouveau supérieur général. Il eut lieu à Paris, du 16 au 28 mai 1898. Y participèrent 42 capitulants en représentation de 1 427 oblates.

Faits à noter:

1 - Élection du P. Cassien Augier, le 19 mai, au premier scrutin, par 37 voix sur 42 comme nouveau supérieur général.

2 - Le secret doit être gardé par tous les capitulants sur tout ce qui se passe au Chapitre.

3 - Décision de faire une photo-souvenir du chapitre.

4 - Élections du Conseil général: PP. Antoine, Charles Tatin, Édouard Gandar, Guillaume Miller, assistants généraux; le P. Sardou réélu économe général. Le P. Antoine, admoniteur et le P. Tatin, secrétaire général.

5 - Les commissions avaient à examiner 77 propositions. Le Chapitre ne prit finalement que 15 décisions. Voici les plus intéressantes: a) l'enseignement aux collèges est *tout à fait conforme aux fins de la Congrégation*; b) la dévotion au Sacré-Cœur est vivement recommandée; c) la maison générale se chargera d'envoyer les livres publiés par les Oblats à tous les Oblats; d) l'appendice sur les Missions étrangères, bien qu'il ne fasse pas partie de la Règle, doit être respecté, car il vient du Fondateur.

Les décisions de ce Chapitre furent publiées en 1899 avec les décisions de tous les chapitres précédents, revues et corrigées, dans un Recueil organique de 201 articles.

Avec l'élection du P. Augier, le Chapitre poursuit l'œuvre de «libéralisation» à l'intérieur de la Congrégation. En effet, le nouveau supérieur général rappelle aux capitulants ce qu'avait déjà affirmé le chapitre précédent que *«la force de la Congrégation repose non dans les décrets nouveaux et multipliés, mais dans l'application de nos Saintes Règles... Le point capital est de travailler à refaire l'âme de la Congrégation par la restauration des vertus religieuses...»* (p. 139).

17^e Chapitre général, 14 août - 1^{er} septembre 1904 à Liège

Le dix-septième Chapitre général se réunit à Liège, où s'était transférée de France, le 1^{er} juin 1904, la maison générale. Il eut lieu du 14 août au 2^{es} septembre 1904. Y participèrent 55 capitulants en représentation d'environ 1 700 oblats (Personnel, édité en décembre 1904, donne 1 678).

Faits à noter:

1 - Le Chapitre approuve certaines propositions, examinées d'abord dans les commissions. Les 24 décisions furent publiées dans la circulaire du P. Augier, datée du 2 juillet 1905. Entre autres: a) division des provinces de France en districts, à cause des troubles politiques; b) un code correctionnel sera rédigé pour les transgresseurs de la Règle; c) la maison générale sera transférée à Rome; d) établissement d'un bureau central d'information et de propagande par la presse. Y seront publiés: l'Ordo, les Missions et les Notices nécrologiques; e) Outre les missions, les oblats doivent s'adonner à l'apostolat ouvrier, conformément aux directives du Saint-Siège; f) il faut composer l'histoire de la Congrégation à l'occasion du prochain centenaire (1816-1916); g) les provinciaux et les supérieurs locaux sont chargés de promouvoir la formation professionnelle des frères convers; h) chaque économe doit avoir un Père qui soit au courant de sa gestion financière.

2 - Élection du Conseil: PP. Tatin, Eugène Baffle, Servule Dozois, Simon Scharsch, assistants généraux; P. Pierre Longeon, économe général. Le P. Tatin, admoniteur et P. Baffle, secrétaire général.

Ce premier Chapitre du XX^e siècle ouvre la voie à l'apostolat ouvrier dans la Congrégation.

18^e Chapitre général, 20 sept. au 10 oct. 1906 à Rome

Le dix-huitième chapitre général fut convoqué par le P. Baffle, vicaire général, à la

suite de la démission du P. Augier, pour l'élection du nouveau supérieur général. Il eut lieu à la maison générale, transférée à Rome en 1905, du 20 septembre au 10 octobre 1906. Les 50 capitulants, qui y prirent part, représentaient environ 1 900 oblats (Le Personnel, avril 1907, donne le chiffre de 1 917).

Faits à noter:

1 - Le chapitre décide à l'unanimité que le supérieur général doit être élu à vie, conformément à la Règle.

2 - Élection, le 23 septembre du P. Auguste Lavillardière, au premier scrutin, par 44 voix sur 50, à la charge de supérieur général.

3 - Exposé du P. Baffle sur la crise financière de la Congrégation. Le P. Sautel, supérieur du scolasticat de Rome et le P. Longeon, économiste général, par leurs désastreuses spéculations financières, ont ruiné la caisse générale. Celle-ci comporte un déficit de plusieurs millions de francs. Le supérieur général était tenu responsable de ce désordre, parce qu'il ne voulait jamais informer le Conseil de ces opérations financières; il devait donc démissionner. Et cette démission fut acceptée par le Saint-Siège. Le P. Sautel fut expulsé de la Congrégation, et le P. Longeon le sera tout prochainement. Le chapitre priva le P. Augier de voix active et passive et lui infligea «un blâme formel», mais le laissa vivre dans la Congrégation.

4 - Élection du Conseil: PP. Baffle, Dozois, Scharsch, Isidore Belle, assistants généraux; P. Frédéric Favier, économiste général. P. Dozois, admoniteur et Baffle réélu, secrétaire général.

5 - Plusieurs propositions, présentées par les commissions, aux sessions générales furent acceptées. Entre autres: a) pour assainir les finances, la taxe annuelle est élevée de 250 à 350 francs; b) les scolasticats sont sous la juridiction immédiate des provinciaux, mais la nomination des professeurs et des modérateurs doit être confirmée par le Supérieur général; c) tous les novices, même ceux qui sont dans les Ordres sacrés, doivent faire les vœux temporaires avant l'oblation perpétuelle; d) le chapitre prescrit un contrôle plus rigoureux de la gestion financière; e) après un long débat sur l'enseignement dans les collèges, on en revient à la formule du Fondateur: c'est «une œuvre de mission, et non de Congrégation»; f) la doctrine moderniste de Loisy est condamnée; g) le «*Marianischer Missionsverein*», fondé par la province d'Allemagne est affiliée à la Congrégation; c'est un premier pas vers l'AMMI.

6 - Le 9 octobre, les capitulants furent reçus en audience par le pape Pie X.

Ce Chapitre a réussi à résoudre la plus grave crise de la Congrégation et à inspirer la confiance dans son avenir, fort compromis. Désormais, Rome sera le lieu des chapitres.

19^e Chapitre général, 19 sept. au 24 oct. 1908 à Rome

Le dix-neuvième Chapitre général fut convoqué par le P. Favier, vicaire général, à la suite de la mort du P. Lavillardière. Il eut lieu à Rome, du 19 septembre au 24 octobre 1908 avec la participation de 46 capitulants, qui représentaient environ 1 950 oblats (Le Personnel de 1907 donne 1 917 et celui de 1911, 2 063 oblats).

Faits à noter:

1 - Élection de M^{sr} Dontenwill, comme supérieur général. Il fut élu le 20 septembre, au deuxième scrutin par 34 voix sur 46; au premier scrutin, il n'obtint que 21 voix. Comme il était alors évêque de New-Westminster et archevêque nommé de Vancouver, il fallait demander la ratification de cette élection par le Saint-Siège; ce qui fut accordé sans difficulté.

2 - Le rapport sur les finances précise qu'elles sont en voie d'assainissement, mais le budget n'est pas encore en équilibre.

3 - Le Chapitre s'occupe surtout de la révision de la Règle, afin de la rendre conforme aux récentes normes émanant du Saint-Siège. Parmi les décisions notons: a) Création de deux commissions: pré-capitulaire et post-capitulaire. La première sera composée des assistants généraux et préparera le programme du chapitre; la deuxième sera formée par les membres nommés par le Conseil général et aura pour but de rédiger le texte définitif des décisions du chapitre. Les modifications à la Règle furent approuvées par le Saint-Siège le 21 décembre 1909. b) Décision d'introduire la cause de béatification du Fondateur; celle du P. Albini est introduite à Rome. c) Comptabilité: l'économiste général doit rendre compte, chaque mois, de sa gestion au Conseil général; la comptabilité de la Congrégation doit être séparée de celle de l'Église. d) Le silence rigoureux est imposé aux capitulants, surtout sur «les questions épineuses» (p. 254).

4 - Élection du Conseil: réélection en bloc des dignitaires précédents, avec ce réajustement que le P. Dozois devient premier, et le P. Baffle, deuxième assistant.

Ce Chapitre a consacré le meilleur de son temps à la révision de la Règle. On peut donc l'appeler le Chapitre de «la troisième révision de la Règle».

20^e Chapitre général, 1-22 octobre 1920 à Rome

Ce chapitre aurait dû se tenir en 1914, mais la première guerre mondiale le retarda jusqu'à 1920. Il eut lieu à la maison générale de Rome du 1^{er} au 22 octobre 1920 avec la participation de 55 capitulants. Selon le rapport de M^{gr} Dontenwill la Congrégation comptait alors 2 092 oblats (p. 288).

Faits à noter:

1 - Vif intérêt à nos causes de béatification, confiées au P. Ortolan: le Fondateur, le P. Albini et M^{gr} Grandin.

2 - Certaines propositions furent adoptées par le chapitre; d'autres furent laissées au Conseil général. Entre autres: a) L'insistance sur la dévotion à l'Immaculée: le 22 octobre, à la fin du chapitre, M^{gr} Dontenwill consacre à l'Immaculée toute la Congrégation. On doit la renouveler dans les communautés le 17 février et le 8 décembre. Mais la dévotion au Sacré-Cœur garde ses prérogatives. b) L'enseignement dans les collèges est revalorisé: il sera inséré dans la Règle, comme œuvre secondaire de la Congrégation. On pourra accepter des collèges, même dans les pays «civilisés» (p. 330). c) Une longue discussion, pour savoir s'il faut ou non créer une «province allemande», reste sans issue. La question fut remise à la décision de l'Administration générale; celle-ci érigea le 16 mai 1926 la première province «nationale», c'est-à-dire non-territoriale, au Canada pour les immigrés allemands et slaves. d) Le chapitre se réjouit de ce que le P. Ortolan, chargé d'écrire l'histoire de la Congrégation, en a déjà publié le 1^{er} volume. e) La permission du provincial est nécessaire pour l'achat d'une voiture automobile. f) La révision de tous les actes des chapitres précédents. Les articles précédents revus furent publiés avec ceux du chapitre de 1920, comme un tout organique en 1921 en français et, en 1923, en latin.

3 - Élection du Conseil général: PP. Dozois, Belle, Eugène Blanc, Maximilien Kassiepe, assistants généraux; P. Edmond Dubois, économiste général. Le P. Dozois, réélu admoniteur et le P. Baffle, secrétaire général.

Avec ce Chapitre commence l'ère de la troisième génération des Oblats. Les nouveaux horizons s'ouvrent pour la Congrégation: Pologne, Italie... sources

abondantes de vocations. Le personnel va donc monter en flèche.

21^e Chapitre général, 20 sept. - 18 oct. 1926 à Rome

Le 21^e chapitre général eut lieu à la maison générale de Rome, du 20 septembre au 18 octobre 1926. Les 64 capitulants, qui y participaient, représentaient 2 647 oblats.

Faits à noter:

1 - Le chapitre modifie la Règle pour la rendre conforme au nouveau droit canonique. On en profite pour y ajouter certains articles.

2 - Parmi d'autres décisions, notons: a) On construira, à côté du scolasticat de Rome, une nouvelle maison, destinée exclusivement à l'Administration générale. b) On publiera les «Missions» en français et en anglais; et même en allemand, «dès que possible». c) Normes pour l'AMMI, Association missionnaire de Marie Immaculée. Elle sera dirigée par le secrétaire général de résidence à Rome, et dans chaque province, par un directeur.

3 - Pie XI en recevant les capitulants, le 17 octobre, affirma que les Oblats sont «les premiers toujours», partout «où il y a quelque chose de particulier en fait de danger, de fatigue, d'inclémence, de sacrifice» (p. 468).

4 - Les Actes de ce chapitre furent publiés dans les *Missions* de 1927, p. 669-674; et la quatrième édition de la Règle fut promulguée en 1928.

5 - Élection du Conseil: PP. Dozois, Belle, Blanc et Jean Pietsch, assistants généraux; P. Dubois, économe général. Le P. Dozois est réélu admoniteur, et le P. Blanc nommé secrétaire général.

Ce Chapitre tenu 100 ans après l'approbation de Léon XII en 1826, est appelé «le Chapitre du Centenaire». On peut l'appeler aussi le Chapitre de la 4^e révision de la Règle. L'insistance est mise sur le renouvellement dans l'esprit du Fondateur.

22^e Chapitre général, 8-24 septembre 1932 à Rome

Le 22^e chapitre général fut convoqué par le P. Blanc, vicaire général, à la suite de la mort de M^{gr} Dontenwill, pour l'élection du nouveau supérieur général. Il eut lieu à la nouvelle maison générale de Rome, du 8 au 24 septembre 1932, avec la participation de 60 capitulants; les Oblats étaient alors au nombre de 3 988.

Faits à noter:

1 - Élection du P. Théodore Labouré à la charge de supérieur général. Il fut élu le 8 septembre, au deuxième scrutin, par 41 voix sur 60.

2 - Formation de 7 commissions: examen des motions, de la discipline, de l'administration, de la formation, des missions, des finances et de la propagande. Il est décidé de ne pas «retoucher le texte de la Règle» (p. 494). On se contenta donc de réviser les articles des Actes précédents et d'en ajouter quelques autres. Les 160 articles des Actes des chapitres furent publiés à Rome en 1932. Entre autres décisions: a) «l'obligation du secret regarde les questions financières aussi bien que les autres affaires» (p. 491). b) Insistance sur la dévotion à l'Immaculée. Il faut prêcher souvent sur ce sujet. c) Il faut publier une Anthologie des écrits du Fondateur et rédiger un Directoire général (coutumier) pour toute la Congrégation. d) Le procès-verbal, à rédiger après chaque Conseil provincial, doit être signé par les conseillers. e) Un socius doit être affecté à l'économe général. f) On imposera une taxe spéciale «d'imprimerie» pour couvrir les frais du bureau de presse. g) On pourra prêter de l'argent aux maisons de

formation à taux réduit, de 2% . Cependant, le P. Nawrat, provincial de Pologne, ayant fait la demande dans ce sens, à l'économiste général, ne put rien obtenir par manque de fonds (p. 522-523).

3 - Élection du Conseil général: PP. Blanc, Pietsch, Anthime Des-noyers, Henry Lennon, assistants généraux; P. Dubois réélu économiste général. Le P. Blanc admoniteur et le P. Desnoyers, secrétaire général.

L'élection du P. Labouré met fin à la «libéralisation». On insiste de nouveau sur la stricte et scrupuleuse observance des exercices de piété et de la discipline intérieure, même au détriment de la vie apostolique et missionnaire.

23^e Chapitre général, 8-27 septembre 1938 à Rome

Le 23^e chapitre général eut lieu à la maison générale de Rome, du 8 au 27 septembre 1938. Y participèrent 72 capitulants en représentation de 5 434 oblats (p. 17). Les travaux de ce chapitre se déroulèrent dans 8 commissions et 26 sessions plénières. Le P. Labouré s'opposa à toute proposition tendant à modifier la Règle: «*Il n'y a, rappela-t-il aux capitulants, qu'une Règle et tous, sans exception de pays ou de races, sont tenus de l'observer intégralement et loyalement sans retouches ni corrections*» (p. 25).

Le 27 septembre, au soir, les capitulants apprennent que la situation politique est tellement critique qu'une guerre pourrait éclater à tout moment. Le P. Labouré convoque donc d'urgence les capitulants, à 22 h, à une session spéciale. On décide de ne pas suspendre, mais bien de clôturer le chapitre par la réélection en bloc du Conseil général. Pour cette réélection en bloc, le résultat fut de **61** voix contre une.

Parmi les décisions de ce chapitre, notons:

1 - Notre apostolat doit être basé «sur la vie intérieure et notre sanctification personnelle».

2 - Promouvoir l'Action catholique qui est «la participation du laïc à l'apostolat de la hiérarchie catholique». Le Cardinal Pizzardo, président de l'Action catholique universelle donna, le 20 septembre, une conférence sur ce sujet aux capitulants.

3 - Les Oblats doivent commencer l'évangélisation des Noirs aux États-Unis (p. 76).

4 - On doit cultiver la spiritualité spécifiquement oblate (p. 175).

5 - En signe de respect, les Oblats baisèrent la main du supérieur général.

6 - MIVA (association pour fournir les véhicules aux missionnaires), dont le P. Schulte est membre, n'est pas «une œuvre de Congrégation».

7 - La proposition de ne convoquer les chapitres que tous les dix ans fut rejetée. Pie XI en recevant le Chapitre en audience, le 24 septembre, prononça un discours, plein d'admiration pour les missions oblates; Nous avons toujours dit et pensé, non parce que la phrase est heureuse, non qu'elle soit Nôtre, mais qu'elle est selon la vérité et *Nous le dirons toujours: Les Oblats, voilà les spécialistes des Missions difficiles* (p. 223).

Les Actes de ce Chapitre ne furent jamais publiés officiellement. Cependant le P. Labouré dans sa circulaire, n° 164, en donne la substance.

Ce Chapitre, comme le précédent, présidé par le P. Labouré, insiste sur la sanctification par la stricte observance de la discipline régulière; la sanctification par et dans l'apostolat est presque ignorée. La dichotomie entre la vie religieuse et la vie

apostolique s'aggrave encore.

24^e Chapitre général, 1-22 mai 1947 à Rome

Le 24^e Chapitre général fut convoqué par le P. Balmès, vicaire général, à la suite de la mort du P. Labouré, survenue en 1944. La deuxième guerre mondiale explique son retard. Il eut lieu à la maison générale de Rome, du 1^{er} au 22 mai 1947 avec la participation de 70 capitulants. Le Personnel, établi au 1^{er} janvier 1947, porte: 5 549 oblats.

Faits à noter:

Élection du P. Léo Deschâtelets à la charge de supérieur général, le 2 mai; il fut élu au 2^e scrutin par 49 voix sur 67.

À différence de son prédécesseur, le P. Deschâtelets se fixa comme tâche principale d'adapter nos Règles au développement de la Congrégation et aux exigences des temps modernes. Dans ce but, on forma 7 commissions et les propositions furent discutées en 24 séances générales. Entre autres décisions: a) on porte le nombre d'assistants généraux de 4 à 6; décision approuvée par le Saint-Siège le 9 mai suivant. Furent élus: PP. Balmès, Desnoyers, Robert Becker, Michael O'Ryan, Gaetano Drago, John Bøkenføhr, assistants généraux; Edmond Serval, économiste général. Le P. Balmès élu admoniteur et le P. Desnoyers, secrétaire général. b) Création de la charge de Directeur général des Études pour promouvoir la formation intellectuelle dans la Congrégation. Le P. Daniel Albers, en fut le premier. c) Le Chapitre encourage la publication des *Études Oblates*, des *Missions* et de *l'AROMI*, mais souhaite qu'elles soient publiées en différentes langues; au moins en français et en anglais. c) Insistance sur l'inculturation de nos Missions dans les pays respectifs. d) Certains Vicariats pourront être rattachés aux certaines Provinces. d) Il faut s'engager plus au fond dans l'Action Catholique. e) Par 35 voix contre 34, le Chapitre se prononce pour la durée limitée de la charge de général; mais avec une si faible majorité, on décida de ne pas donner suite à cette résolution. f) Pie XII reçut les capitulants en audience, mais à la différence de Pie XI il n'y prononça que quelques paroles de bienvenue et de Bénédiction apostolique.

Les Actes de ce Chapitre furent publiés en 1949; ils comptent 151 articles, dans un tout organique.

Le Chapitre de 1947, bien qu'encore ancré dans la mentalité traditionnelle sur la vie religieuse et apostolique s'ouvre déjà, bien que timidement, aux problèmes du monde moderne, de plus en plus sécularisé.

25^e Chapitre général, 1-27 mai 1953 à Rome

Le 25^e Chapitre général eut lieu à la nouvelle maison générale de Rome, située sur la Via Aurelia 290, du 1^{er} au 27 mai 1953. Les 84 capitulants représentaient 6 264 Oblats (Personnel, 1^{er} janvier 1953).

Le travail fut accompli dans 7 commissions et 31 séances générales. Une nouvelle méthode de travail fut adoptée, dite de «trois lectures»: on discutait d'abord sur le sens précis des paroles, contenues dans la proposition; ensuite, sur les amendements à y apporter et, finalement, on procédait au vote. La rédaction du texte définitif et la solution de bien des propositions furent laissées à l'Administration générale.

Faits à noter:

- 1** - Le secret strict est imposé aux capitulants sur tout ce qui se passe au Chapitre.
- 2** - Le P. Général informe le Chapitre que deux nouveaux articles concernant

l'érection des vicariats, des maisons et des résidences, surtout dans les pays de mission, déjà approuvés par le Saint-Siège en 1951, seront insérés dans la Règle.

3 - Décision de créer une commission post-capitulaire pour la rédaction d'une nouvelle Règle.

4 - L'enseignement aux écoles primaires, même aux pays de mission, n'est pas conforme à notre Règle.

5 - Un paragraphe sur le Directeur des Études sera inséré dans la Règle.

6 - On doit se préparer dès maintenant à l'évangélisation de la Russie; et la commencer «dès que possible».

7 - Vacances: on pourra accorder des vacances aux missionnaires étrangers «tous les dix ans»; mais pas aux scolastiques.

8 - Élection du Conseil: PP. Jean Drouart, Becker, Joseph Birch, Simphorien Lucas, Stanislas Larochelle, John Walsh, assistants généraux; P. Serve!, réélu économiste général. Le P. Becker, admoniteur et le P. Drouart, secrétaire général.

Certaines résolutions de ce Chapitre furent publiées dans la lettre circulaire du P. Deschâtelets, datée du 8 décembre 1953; mais le texte complet «officiel» n'a pas été publié.

C'est un Chapitre de transition. On pense déjà à une nouvelle Règle, mais on veut garder, autant que possible, l'esprit et la lettre de l'ancienne, solution qui s'avérera ensuite impossible!

26^e Chapitre général, du 1^{er} sept. au 22 oct. 1959 à Rome

Le 26^e Chapitre général eut lieu à la maison générale de Rome du 1^{er} sept. au 22 octobre 1959. Les 102 capitulants représentaient 7 204 oblates (Personnel du 1^{er} janvier 1959).

Les travaux du Chapitre se déroulèrent en 9 commissions et 31 séances générales; on y discuta surtout la révision de la Règle, préparée par la Commission pré-capitulaire, présidée par le P. Becker.

Faits à noter:

1 - Après 49 jours de discussions, le Chapitre constate le 19 octobre qu'il ne lui serait pas possible d'achever son travail. La révision de la Règle sera confiée à une commission post-capitulaire, nommée par le P. Général. Le texte révisé doit être communiqué aux Provinciaux et aux Vicaires pour consultation.

2 - Élection du Conseil: PP. Drouart, Becker, Lucas, Larochelle, Walsh, Joseph Fitzgerald, assistants généraux; P. Michel Dupuich, économiste général. Le P. Becker, réélu admoniteur et le P. Drouart, secrétaire général.

Le procès-verbal de ce Chapitre, conservé aux Archives général, n'est pas paginé (à la date du 17 nov. 1986).

Le Chapitre de 1959, bien qu'avorté, fait néanmoins un pas en avant dans le travail extrêmement difficile de la rédaction de la nouvelle Règle. Désormais, y participera toute la Congrégation!

27^e Chapitre général, 25 janv. - 23 mars 1966 à Rome

Le 27^e chapitre général eut lieu à la *Domus Marie* à Rome, du 25 janvier au 23 mars 1966. C'est donc le plus long de tous les 31 chapitres: 58 jours! Il faut cependant

remarquer que les capitulants durent quitter la Domus Marie pendant 4 jours, du 10 au 13 février, pour laisser la maison libre pour une réunion! Les 106 capitulants représentaient 7 605 oblats (Circulaire n° 219, du 2 août 1965, p. 37).

Le texte révisé, préparé par la Commission présidée par le P. Fortin, fut présenté aux capitulants, comme base de travail. Il ne fut cependant pas agréé par la majorité, parce que trop marqué par la Règle de 1928. Le Chapitre entreprit donc un travail énorme afin d'élaborer un texte entièrement neuf, basé sur l'esprit, la mentalité et le vocabulaire du Concile Vatican II, tout juste terminé (7 déc. 1965). Il institua aussi une commission, présidée par le P. André Guay, qui devait préparer le texte officiel en latin de la nouvelle Règle. Celle-ci fut approuvée «ad experimentum» par le Saint-Siège le 29 juillet 1966.

Faits à noter:

1 - Introduction des méthodes modernes, plus démocratiques, dans le fonctionnement du Chapitre: élection des membres du Comité directeur (**P.** Général en est membre *ex officio*), des modérateurs, qui à tour de rôle présideront les sessions générales, de trois scrutateurs (les 3 plus jeunes); différents fonctionnaires du chapitre: commissaire, secrétaire général, traducteurs, etc.; le procès-verbal écrit à la machine, et non plus à la main...

2 - Admission de 4 frères coadjuteurs, comme «observateurs».

3 - Principales innovations de la nouvelle Règle: a) Division des articles en deux groupes: ceux qui doivent être approuvés par le Saint-Siège (Constitution) et ceux qui relèvent de l'autorité du Chapitre (Règle).

Le Supérieur général est élu pour 12 ans et rééligible pour un sexennat.

Création du Conseil général extraordinaire, des Conférences interprovinciales, régionales, spécialisées: Mission, Formation... d) Promotion des frères coadjuteurs dans le sens de l'égalité avec les Pères.

4 - Élection du Conseil: PP. Larochelle, Fitzgerald, Jacques Dherbornez, Thomas Reddy, Joseph Schulte, Carmelo Contiguglia, assistants généraux; P. Michel Dupuich, réélu économiste général. Le P. Schulte, admoniteur et le P. Larochelle, secrétaire général.

C'est le Chapitre de la Règle conciliaire! Si la Règle de 1966 a eu le mérite de mettre la Congrégation résolument dans le monde moderne; d'autre part, par son esprit révolutionnaire, elle a eu le malheur de diviser les oblats en deux camps opposés: les progressistes et les conservateurs! Cette désorientation a eu des effets néfastes sur l'état général de la Congrégation; elle commencera, à partir de ce Chapitre, sa courbe descendante en personnel!

28^e Chapitre général, 11 avril - 23 mai 1972 à Rome

Le 28^e Chapitre général eut lieu au nouveau scolasticat international de Rome (Via Pineta Sachetti), du 11 avril au 23 mai 1972. Y prirent part 143 capitulants, mais 130 seulement avaient le droit de voter. Ils représentaient 6 967 oblats (Information OMI, 15 mars 1972); donc 638 de moins qu'au Chapitre de 1966. Les travaux se déroulèrent dans 12 commissions et 88 séances plénières!

Le Chapitre de 1972 poursuit le travail de «modernisation» de la Règle. Il prépara quelques documents et en vota deux: 1. La visée missionnaire et 2. les Structures administratives.

Faits à noter:

1 - Pour la première fois dans l'histoire de la Congrégation, un Supérieur général se démet *librement* pour céder sa charge à quelqu'un de plus jeune. Le P. Deschâtelets gouvernait la Congrégation depuis 25 ans, du 2 mai 1947 au 5 mai 1972.

2 - Élection, le 9 mai, du P. Richard Hanley, comme supérieur général; il fut élu au 9^e scrutin par 114 voix sur 130. Au premier tour il n'obtint que 6 voix!

3 - Création de la charge de vicaire général. Le P. Fernand Jetté est élu à cette charge le 12 mai, au 3^e scrutin, par 89 voix sur 130.

4 - Réorganisation du Conseil général: deux assistants généraux séjourneront auprès du P. Général; et 6 autres, appelés «conseillers régionaux», auront à charge les 6 régions de la Congrégation. PP. René Motte et William Cagney, élus assistants généraux. Sont élus conseillers généraux: P. Albert Schneider pour l'Europe; P. Lucien Casterman pour le Canada; P. John King pour les États-Unis; P. Luis Valbuena, pour l'Amérique Latine; P. Patrick Hogan, pour l'Afrique; P. Dalston Forbes, pour l'Asie et l'Océanie. La charge d'admoniteur est supprimée; celles d'économe et de secrétaire sont dévolues au Conseil général.

5 - Pour la première fois, les frères coadjuteurs sont invités au Chapitre comme capitulants, mais sans droit de vote.

6 - Pour la première fois, le service de l'Information OMI publie les résultats de chaque scrutin; le tabou du secret absolu n'est plus en vigueur!

7 - On décide de vendre le nouveau scolasticat international de Rome. Du produit de la vente sera créé le Fonds de solidarité oblate!

C'est le Chapitre des nouvelles structures administratives basées sur la décentralisation, la subsidiarité et la collégialité. Le P. Hanley, nouveau supérieur général, en reflète les tendances!

29^e Chapitre général, 12 nov. - 6 déc. 1974 à Rome

Le 29^e Chapitre général fut convoqué par le P. Jetté, vicaire général à la suite de la démission du P. Hanley. Dans sa lettre de démission, datée du 21 juin 1974 et adressée à tous les Oblats, le P. Hanley avoue qu'il ne croit plus «aux valeurs fondamentales de la vie religieuse traditionnelle» et par conséquent ne peut plus diriger une Congrégation religieuse. Le Chapitre eut lieu à la *Domus Marie* de Rome (Via Aurelia 481), du 12 novembre au 6 décembre 1974. Les 100 capitulants représentaient 6 472 oblats (p. 20). À la fin du Chapitre, deux non-capitulants étant été élus assistants, sont devenus *ipso facto* capitulants. C'est pourquoi, le Chapitre se termina avec 102 capitulants!

Faits à noter:

1 - Élection du P. Fernand Jetté, le 26 nov., au 5^e scrutin, par 73 voix sur 99 votants à la charge de supérieur général; au premier scrutin il n'obtint que 37 voix. Conformément à la Règle en vigueur, il n'était élu que pour six ans, ce terme n'étant renouvelable qu'une fois.

2 - Élection du Conseil: P. Francis George, vicaire général, élu au premier scrutin par 76 voix sur 99; PP. René Motte et Marcello Zago, assistants généraux; PP. Albert Schneider, Lucien Casterman, Luis Valbuena, Dalston Forbes, Patrick Hogan, réélus aux mêmes charges; P. Charles Breault, élu conseiller pour les États-Unis, en remplacement de John King.

3 - Décision d'envoyer à toute la Congrégation un message en forme de lettre: «Les

capitulants de 1974 à tous leurs frères oblats».

4 - Décision de créer un comité post-capitulaire, qui poursuive les travaux des chapitres de 1972 et de 1974, en vue de préparer le texte définitif de la nouvelle Règle, acceptable par tous les Oblats.

5 - Pour la première fois, le chapitre adopte la méthode de deux votes: le premier pour connaître l'orientation générale des capitulants; le deuxième, après les discussions, pour accepter ou rejeter une proposition.

6 - Le procès-verbal est contenu dans trois volumes. Mais ce n'est pas à cause du nombre de pages - il n'en compte que 312 - mais à cause de l'épaisseur des feuilles-cartons!

Ce chapitre est marqué par l'élection du P. Jetté à la tête de la Congrégation et par la décision d'élaborer le texte définitif de la Règle, acceptable par tous. Par son tact, son savoir-faire, sa patience, le P. Jetté s'efforcera de recoudre le tissu de la Congrégation, fort déchiré par la crise!

Les Actes de ce Chapitre furent publiés, en 1976, dans une brochure à part de **86** pages.

30^e Chapitre général, 27 oct. - 6 déc. 1980 à Rome

Le 30^e chapitre général eut lieu à la maison générale des Frères des Écoles chrétiennes de Rome (Via Aurelia 476), du 27 octobre au 6 décembre 1980. Les 111 capitulants représentaient 5 802 Oblats.

Ce Chapitre s'occupa presque exclusivement du texte définitif de la Règle préparé par la Commission spéciale, présidée par le P. Alexandre Taché, avec la collaboration de toute la Congrégation. Les réponses, critiques et suggestions des Oblats sont contenues dans **16** volumes, conservés aux Archives générales.

Faits à noter:

1 - Le texte de la commission est pris comme base de travail.

2 - Ce texte, corrigé, écourté et amélioré est approuvé à l'unanimité: 110 sur 110 pour les Constitutions et 109 sur 110 pour les Règles.

3 - La nouvelle Règle entrera en vigueur à partir du 1^{er} janvier 1981, en attendant l'approbation du Saint-Siège. Celui-ci l'approuva, avec quelques modifications, le 3 juillet 1982.

4 - Une lettre aux Oblats, préparée par le P. Gérard Laprise, est approuvée par le chapitre.

5 - Le P. Jetté, réélu supérieur général pour le deuxième sexennat, au premier scrutin, par 104 voix sur 111.

6 - Élection du Conseil général: P. George, réélu vicaire général; PP. James Cooke et René Motte, élus assistants généraux. Conseillers généraux: P. Bernard Ferkinghoff, pour l'Europe; P. John Greene, pour le Canada; P. Charles Breault, pour les États-Unis; P. Léo Guilmette, pour l'Amérique Latine; P. Thomas Manyeli, pour l'Afrique; P. Desmond O'Donnell, pour l'Asie et l'Océanie.

C'est le Chapitre de la nouvelle Règle, signe de l'unité retrouvée. La crise a été enrayée, mais la relève sera longue et laborieuse.

31^e Chapitre général, 1^{er} sept. - 3 oct. 1986 à Rome

Le 31^e chapitre général eut lieu à la maison générale des Frères des Écoles Chrétiennes de Rome, du **ter** septembre au 3 octobre 1986. Il commença avec 111 capitulants et se termina avec 113; car les PP. Laprise et Carignan ayant été élus membres du Conseil général devenaient de droit capitulants, au moins pour les derniers jours du Chapitre. Ces capitulants représentaient 5 524 Oblats (Personnel au **ter** janv. 1986), soit 2 081 en moins par rapport à 1966. Le Chapitre fut préparé par la Commission pré-capitulaire, présidée par le P. Ernest Ruch. Le thème central choisi fut: La mission des Oblats dans le monde d'aujourd'hui. Le Comité directeur, dont le P. Général est membre *ex officio*, fut présidé par le P. Gilles Cazabon et les PP. Martin Roberge, Ronald Carignan et Michael Foley furent choisis comme modérateurs des sessions générales. Pour préparer ces sessions et pour faciliter les travaux, on forma plusieurs comités spécifiques, commissions, etc.

Faits à noter:

1 - Élection, le 13 septembre, du P. Marcello Zago, comme nouveau supérieur général; il fut élu au premier scrutin par 75 voix sur 111.

2 - Élection du Conseil général: P. Cazabon, vicaire général; PP. Eugène Canas, Daniel Corijn, assistants généraux. Conseillers: P. Ferkinghoff, réélu pour l'Europe; P. Gérard Laprise, pour le Canada; P. Ronald Carignan, pour les États-Unis; P. Louis de Anda, pour l'Amérique Latine; P. Alexandre Montanyane, pour l'Afrique; P. Desmond O'Donnell, réélu pour l'Asie et l'Océanie. Aucun Père français ne fait partie du Conseil!

3 - C'est pour la première fois que les travaux du Chapitre ont été filmés pour les présenter en vidéocassette à tous les Oblats.

4 - Quelques articles des Règles et des Constitutions furent modifiés, abolis ou introduits, surtout dans le but de rendre notre Règle conforme au nouveau droit canonique.

5 - La rédaction définitive du document sur notre mission dans le monde actuel, fut confiée à une commission post-capitulaire, présidée par le P. Cazabon. Ce document fut publié à Rome, en décembre 1986 sous le titre «*Missionnaires dans l'aujourd'hui du Monde*». Il est divisé en 7 parties: 1. mission oblate auprès de pauvres, intégrant le ministère pour la justice; 2. mission oblate dans un monde largement sécularisé; mission oblate adaptée à la diversité des cultures (inculturation); mission oblate en collaboration avec les laïcs; 5. mission oblate accomplie en Église; 6. mission oblate en communauté apostolique; 7. l'avenir de notre Congrégation (souci de vocations et la formation tant première que permanente).

Chaque partie commence par un regard sur la situation actuelle dans le monde, suivi d'une réflexion inspirée par le charisme oblat, et terminé par une invitation à l'action en forme de recommandation.

6 - Le Pape, Jean-Paul II, reçut les capitulants en audience privée le 2 octobre et leur adressa un long discours bien élogieux et encourageant.

C'est un Chapitre, caractérisé par l'union de cœur et par une convergence remarquable sur l'analyse de la situation et les options à prendre.

Les Chapitres généraux en bref

N°	Date	Durée, jours	Lieu	Capitulants	Oblats total	Faits saillants
1 ^{er}	24 oct. 1818	1	Aix-en-Prov.	10	16	Adoption de la Première Règle
2 ^e	21 oct. 1821	1	Aix-en-Prov.	11	25	Vœu de pauvreté introduit.
3 ^e	30.09-2 oct. 1824	3	Aix-en-Prov.	11	21	Fin de la première crise. Direction de Grands séminaires permise.
4 ^e	10-13 juillet 1826	4	Marseille	12	22	Réception de la Règle approuvée par Léon XII.
5 ^e	28-30 sept. 1831	3	Marseille	12	34	Missions étrangères acceptées en principe.
6 ^e	4-8 août 1837	5	Marseille	16	41	Grands séminaires inscrits dans la Règle.
7 ^e	10-13 juill. 1843	4	Marseille	22	68	Chapitres généraux tous les six ans. Collèges en France, rejetés.
8 ^e	26-31 août 1850	6	Marseille	24	223	Division en Provinces et Vicariats. Règlement pour les Grands séminaires adopté.
9 ^e	5-12 déc. 1856	8	Marseille	21	298	Introduction de la cause de béatification de P. Albin. Dernier Chapitre, présidé par le Fondateur.
10 ^e	5-8 déc. 1861	4	Paris	20	414	P. Fabre élu 2 ^e sup. général
11 ^e	5-18 août 1867	14	Autun	25	451	On peut accepter les collèges et les paroisses.
12 ^e	31.07-8 août 1873	9	Autun	30	516	Insistance sur la dévotion au Sacré-Cœur de Jésus.
13 ^e	30.07-6 août 1879	8	Autun	29	715	Ratio studiorum universa sera rédigée. Pas de «vacances» pour OMI
14 ^e	25.04-6 mai 1887	12	Rome	36	919	Les missions doivent rester le but principal OMI.
15 ^e	11-23 mai 1893	13	Paris	34	1211	P. Soullier élu 3 ^e sup. général.
16 ^e	16-18 mai 1898	13	Paris	42	1427	P. Augier élu 4 ^e supérieur gén.
17 ^e	14.08-1 sept 1904	19	Liège	55	1 678	Maison générale sera transférée à Rome. Apostolat ouvrier encouragé.
18 ^e	20.09-10 oct. 1906	21	Rome	50	1 900	Le crac financier enrayé. P. Lavillardière élu 5 ^e supérieur gén.

N°	Date	Durée, jours	Lieu	Capitulants	Oblats total	Faits saillants
19°	19.09-24 oct. 1908	36	Rome	46	1950	M ^{gr} Dondenwill élu 6e sup. gén. Révision de La Règle. Introduction de la cause de béat. du Fondateur.
20°	1-22 oct. 1920	22	Rome	55	2 092	Insistance sur la dévotion à l'Immaculée. L'enseignement aux Collèges, œuvre secondaire OMI.
21°	20.09-18 oct. 1926	29	Rome	64	2 647	Révision de la Règle selon le nouveau droit canon. Normes pour l'AMMI.
22°	8-24 sept. 1932	17	Rome	60	3 988	P. Labouré élu 7e supérieur gén. Ne rien modifier à la Règle.
23°	8-27 sept. 1938	20	Rome	72	5 434	Insistance sur l'Action Cathol. Évangéliser les Noirs en USA.
24°	1-22 mai 1947	22	Rome	70	5 549	P. Deschâtelets élu 8e sup. gén. Le nombre des Assistants généraux est porté de 4 à 6.
25°	1-27 mai 1953	27	Rome	84	6 264	Décision de rédiger une nouvelle Règle. L'enseignement aux écoles primaires n'est pas admis.
26°	1.09-22 oct. 1959	52	Rome	102	7 204	La rédaction d'une nouvelle Règle confiée à une commission post-capitulaire.
27°	25.01-23 mars 1966	58	Rome	106	7 605	Le fonctionnement du Chapitre «démocratisé». La Règle «conciliaire» rédigée et adoptée.
28°	11.04-23 mai 1972	43	Rome	143	6 967	P. Hanley élu 9 ^e supérieur gén. Nouvelles charges: Vicaire gén. 2 Assistants gén. et 6 Conseillers généraux, un par région.
29°	12.11-6 déc. 1974	25	Rome	102	6 472	La 3 ^e crise OMI surmontée par l'élection du P. Jetté, comme 10e sup. gén. Il est élu pour 6 ans.
30°	27.10-6 déc. 1980	41	Rome	111	5 802	P. Jetté, réélu sup. gén. pour le 2 ^e sexennat. La nouvelle Règle adoptée A l'unanimité.
31°	1.09-3 oct. 1986	33	Rome	113	5 524	P. Zago élu 11 ^e sup. gén. La Mission OMI dans le monde d'aujourd'hui

Sources et Bibliographie

A.-Sources: Les procès-verbaux des Chapitres généraux, 16 volumes. Arch. Gén. OMI. Rome.

- 1^{er} Vol.: du 1^{er} au 9^e Chap. (1818-1856);
- 2^e Vol.: du 10^e au 14^e Chap. (1861-1887);
- 3^e Vol.: du 15^e au 16^e Chap. (1893-1898);
- 4^e Vol.: du 17^e au 22^e Chap. (1904-1932);
- 5^e Vol.: du 23^e au 24^e Chap. (1938-1947);
- 6^e Vol.: le 25^e Chapitre (1953);
- 7^e Vol.: le 26^e Chapitre (1959);
- 8-9^e Vol.: le 27^e Chapitre (1966);
- 10-11^e Vol.: le 28^e Chapitre (1972);
- 12-14^e Vol.: le 29^e Chapitre (1974);
- 15^e Vol.: le 30^e Chapitre (1980);
- 16^e Vol.: le 31^e Chapitre (1986).

B. Bibliographie:

COSENTINO Georges, omi. *Nos Chapitres généraux*. Ottawa, Éditions des Études Oblates, 1957, Collection: Archives d'Histoire Oblate, n° 16.

C'est une Étude générale sur les 25 Chapitres généraux (1818-1953). On y trouve les renseignements sur la convocation, le lieu, la durée, les membres, les travaux de chaque Chapitre et la reproduction en entier des Actes des Chapitres.

PIELORZ Józef, omi, *Les Chapitres généraux au temps du Fondateur*. Ottawa, Éditions des Études Oblates, 1968. Collection: Archives d'Histoire Oblate, n° 22-23.

C'est une Étude complète sur les 10 premiers Chapitres généraux (1818-1861). Outre ce qui se trouve déjà dans l'ouvrage précédent, on y trouve encore l'état de la Congrégation avec la liste nominative des membres au temps de chaque Chapitre ainsi que les procès verbaux reproduits en entier.

Dans ces deux ouvrages classiques, on trouve une bibliographie très riche. Citons-en quelques publications plus importantes:

Circulaires administratives des Supérieurs généraux aux membres de la Congrégation de 1850 à 1971. À partir de 1972, les circulaires sont publiées dans *Acta Administrationis generalis*, Rome 1972-1986.

Missions de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée (1867-1970). De 1971 à 1972, cette revue prend le nom latin: *Missio*. En 1973, elle est remplacée par trois revues polycopiées: *Information OMI!*, *Documentation OMI*, et *Communiqué* de l'équipe Centrale. Le P. Verkin a publié les *Tables Analytiques* des *Missions* en plusieurs volumes de 1974 à 1987.

A.R.O.M.I. - Agence Romaine des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée (1928-1966). En 1967, cette Agence a été remplacée par *Information OMI*, bulletin mensuel polycopié. Rambert Toussaint, omi, *Vie de M^{sr} de Mazenod*, 2 volumes, Tours 1883. Rey Achille, omi, *Histoire de M^{sr} de Mazenod*, rédigée entre 1889 et 1903 et publiée à Rome en 1928, après la mort de l'auteur, survenue en 1911. 2 volumes.

Études Oblates, revue trimestrielle, publiée à Ottawa, à partir de 1942. En 1974, le titre est modifié pour être bilingue: *Vie Oblate Life*.

Józef PIELORZ, OMI.

S O M M A I R E
TABLE OF CONTENTS

Giovanni Santolini

Les thèmes fondamentaux de la théologie de M^{gr} de Mazenod

Sante Bisignano

La formation à la vie religieuse: tentative de bilan et prospective

Fabio Ciardi

Theology of the Charism of Institutes

Józef Pielorz

Les chapitres généraux de 1818 à 1986