ISSN 0393-3830

RICERCHE STORICHE SALESIANE

RIVISTA SEMESTRALE DI STORIA RELIGIOSA E CIVILE

60 ANNO XXXII - N. 1
GENNAIO-GIUGNO 2013

LAS - ROMA

RICERCHE STORICHE SALESIANE
Rivista semestrale di storia religiosa e civile

a cura
dell'Istituto Storico Salesiano - Roma

Gennaio-Giugno 2013
Anno XXXII - N. 1

60

Consiglio di Redazione
José Manuel Prellezo
Bruno Bordignon
Aldo Giraudo
Stanisław Zimniak

Comitato scientifico
Bruno Bordignon
Miguel Canino
Francesco Casella
Aldo Giraudo
Jesús Graciliano González
Francesco Motto
José Manuel Prellezo
Giorgio Rossi
Stanisław Zimniak

Direzione:

Istituto Storico Salesiano
Via della Pisana, 1111
00163 ROMA
Tel. (06) 656121
Fax (06) 65612650 (segret.)
E-mail iss@sdb.org
http://www.sdb.org
[www.sdb.org/ISS]

Associata alla
Unione
Stampa Periodica
Italiana

Abbonamento annuale 2012:

Italia: € 28,00
Estero: € 35,00

Fascicolo singolo:

Italia: € 16,00
Estero: € 20,00

Manoscritti, corrispondenze, libri per recensione e riviste in cambio devono essere inviati alla Direzione della Rivista

Amministrazione e abbonamenti:

Editrice LAS
(Libreria Ateneo Salesiano)
Piazza dell'Ateneo Salesiano, 1
00139 ROMA
Tel. (06) 872.90.626
Fax (06) 872.90.629
E-mail las@unisal.it

c.c.p. 16367393 intestato a:
Pontificio Ateneo Salesiano
Libreria LAS

RICERCHE STORICHE SALESIANE
RIVISTA SEMESTRALE DI STORIA RELIGIOSA E CIVILE
ANNO XXXII - N. 1 (60) GENNAIO-GIUGNO 2013

SOMMARIO

SOMMARI - SUMMARIES 3-7

STUDI

ROCCA Giancarlo, *La storiografia della Congregazioni religiose in Europa. Orientamenti e proposte* 9-47

WIELGOß Johannes, *Das Haus der Salesianer Don Boscos in Essen-Borbeck von der Gründung bis zum II. Vatikanischen Konzil* . . 49-96

FONTI

GIRAUDO Aldo, *Gli esercizi spirituali predicati da don Bosco a Trofarello nel 1869* 97-149

SPATARO Roberto, Ad Oratorium. *Un'inedita commedia composta per il primo centenario della nascita di don Bosco (1915)* 151-179

PROFILI

WIRTH Morand, *Augustin Auffray (1881-1955) "Une voix et une plume pour don Bosco"* 181-206

RECENSIONI (*v. pag. seg.*) 207-215

NOTIZIARIO

ZIMNIAK Stanisław, *Due seminari continentali. Storiografia salesiana e conservazione del patrimonio culturale* 217-222

RECENSIONI

PIETRZYKOWSHI Jan, *Salezjanie w Polsce 1945-1989* [Salesiani in Polonia 1945-1989], Warszawa, Wydawnictwo Salezjańskie 2007, 557 pp., (Stanisław Zimniak), pp. 207-209; WEBER Josef, *Michael Rua. Weggefährte und Nachfolger Don Boscos*. München, Don Bosco Medien GmbH 2012, 239 pp., (Stanisław Zimniak), pp. 209-211; DOTTA Giovenale, *Leonardo Murialdo. Infanzia, giovinezza e primi ministeri sacerdotali (1826-1866).* Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2013, 347 pp., € 36,00 ISBN: 978-209-8492-2, (Bruno Bordignon), pp. 211-213; CARROZZINO Michela, *Don Guanella e don Bosco. Storia di un incontro e di un confronto.* Presentazione del Cardinale Tarcisio Bertone. Roma, Nuove Frontiere editrice 2010², Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2010, 346 pp., € 30,00 ISBN: 88-7501-092-7, (Bruno Bordignon), pp. 213-215.

SOMMARI - SUMMARIES

La storiografia delle Congregazioni religiose in Europa Occidentale. Orientamenti e proposte

GIANCARLO ROCCA

Nella prima parte di questo studio, che si basa su una documentazione invidiabile, viene presentato il cammino storiografico che è stato percorso per conoscere una congregazione religiosa come istituzione, quali aspetti ne siano stati sottolineati, con quali differenze tra una nazione e l'altra, se si sia cercato di arrivare a una comprensione totale di essa.

Nella seconda parte sono individuate le proposte per lo studio delle congregazioni religiose europee e si giunge ad affermare che si è lontani dalle osservazioni di Stanislao da Campagnola e che passi in avanti sono stati compiuti, specialmente per quanto riguarda la metodologia. L'istituto religioso, ormai, viene studiato nel suo contesto sociale e le attività degli istituti religiosi – scuola, cura dei sordomuti, convitti per operaie, scuola di lavoro ecc. ecc. – vengono considerate entro il quadro generale di attività nazionali, delle quali costituiscono una parte a volte rilevante e significativa; in ogni caso, una presenza che non può essere misconosciuta.

Una rassegna rivela sempre gli interessi dello studioso che l'ha realizzata, e può quindi essere ripresa da molteplici punti di vista, mostrando, ancora una volta, come il lavoro dello storico sia senza fine.

The History of Religious Congregations in Western Europe. Guidelines and proposals

GIANCARLO ROCCA

The first part of this study is based on very valuable documentation. It describes the path that was followed in getting to know a religious congregation as an institution, what aspects of it were emphasized, what differences existed between one country and another, and whether an effort was made to reach a full understanding of it.

The second part outlines the plans for the study of the religious congregations in Europe. It comes to the conclusionthat progress has been made and we are far from the observations of Stanislaus da Campagnola, especially when it comes to methodology.

The religious institute is now studied in its social context, and the activities of the religious institutes – school, care of the deaf and dumb, workers' hostels, trade schools, etc, etc. – are considered within the overall picture of national activities, of which they constitute a relevant and significant part. In any case, their presence and contribution cannot be underestimated.

Examination of a study always reveals the researcher's interests. And it can therefore be taken up from several points of view, showing, yet again, how the work of the historian is never ended.

Das Haus de Salesianer Don Boscos in Essen-Borbeck von der Gründung bis zum II. Vatikanischen Konzil

JOHANNES WIELGOß

La casa dei Salesiani di Don Bosco a Essen-Borbeck dalla fondazione fino al Concilio Vaticano II

JOHANNES WIELGOß

La prima parte del saggio sulla storia della casa salesiana di Essen presenta la nascita e il progressivo sviluppo dell'oratorio salesiano dall'anno 1921, come risposta ai bisogni del mondo giovanile presente nella zona occidentale della città tedesca. Si tratta di un'opera voluta e sostenuta dai Cooperatori Salesiani, vicini ideologicamente al cattolicesimo sociale tedesco. Fedele ai principi educativi di don Bosco, la comunità salesiana cercò di rispondere alle emergenze formative e pedagogiche dei ragazzi e degli adolescenti in uno dei quartieri della città, diventando una specie di fermento per l'ambiente ecclesiastico. Anzi il suo irradiamento andò oltre i confini della medesima città e divenne esemplare. I Salesiani abilmente riuscirono a fondere l'idea dell'Oratorio salesiano con gli obiettivi tipici delle associazioni cattoliche giovanili della Germania. Alla vigilia della seconda guerra mondiale il centro giovanile salesiano perse il suo importante ruolo, a motivo delle prescrizioni tassative dello Stato nazista. Parallelamente al centro giovanile i Salesiani nel 1923 avevano aperto ad Essen una scuola per la promozione delle vocazioni tardive (Figli di Maria), per continuare un'opera iniziata a Penango, tra 1898 e il 1900, dove venivano formati i candidati di lingua tedesca. Da allora la scuola di Essen fu destinata ai candidati provenienti dal nord della Germania. Dopo anni di vera fioritura, questa istituzione dovette essere chiusa, nel 1940, a motivo delle persecuzioni naziste.

The House of the Salesians of Don Bosco at Essen-Borbeck, from its foundation until the Second Vatican Council

Johannes Wielgoß

The first part of the essay on the history of the Salesian House at Essen tells of the birth and early development of the Salesian Oratory from the year 1921, in response to the needs of young people in the western part of this German city. The work was started and supported by the Salesian Cooperators, who were close ideologically to German social Catholicism. Faithful to the principles of Don Bosco, the Salesian community tried to respond to the educational needs of the children and adolescents in one area of the city, and their work became a kind of yeast for the ecclesiastical environment. Indeed its influence went beyond the boundaries of the city and became a model for others. The Salesians succeeded skilfully in blending the idea of a Salesian Oratory with the typical objectives of Catholic youth associations in Germany. Before the Second World War, the Salesian youth centre lost its important role, as a result of the peremptory demands of the Nazi state. As well as the youth centre, the Salesians opened a school in Essen in 1923, for the formation of late vocations (Sons of Mary), to continue a work that had been begun in Penango between 1898 and 1900, when candidates were taught in the German language. The school in Essen was intended for candidates coming from the north of Germany. It flourished for many years but had to close in 1940 due to the Nazi persecutions.

Gli esercizi spirituali predicati da don Bosco a Trofarello nel 1869

Aldo Giraudo

Edizione critica del quaderno autografo contenente le istruzioni predicate da don Bosco ai Salesiani durante gli esercizi spirituali che si svolsero a Trofarello (Torino) nel settembre 1869 (ASC A2250604). Si tratta di un documento molto significativo. Il 1° marzo di quell'anno, infatti, la Società di san Francesco di Sales aveva ottenuto l'approvazione pontificia. Da quel momento in poi don Bosco si impegna a presentare ai discepoli, in modo chiaro, la sua idea di vita consacrata. L'editore introduce il testo critico con alcuni accenni utili a comprendere l'importanza storica del documento. Il Santo, infatti, lo prese come base per l'elaborazione dello scritto *Ai Soci Salesiani,* posto come introduzione alla prima edizione italiana delle *Regole o Costituzioni della Società di S. Francesco di Sales*, pubblicata nel 1875, e ulteriormente perfezionato con l'aiuto del maestro dei novizi don Giulio Barberis per la terza edizione delle *Costituzioni* (1885).

Dalle argomentazioni di don Bosco gli ascoltatori potevano farsi l'idea che l'istituzione salesiana era del tutto nuova, radicalmente diversa rispetto agli ordini religiosi antichi e alle congregazioni esistenti. Nella sua esposizione, la vita del religioso salesiano appare funzionale alla missione della cristiana educazione dei giovani, in vista del-

la quale, appunto, i soci entrano in comunità ed emettono i voti. La convinzione della "saldatura" tra Società Salesiana e Opera degli Oratori è una costante ricorrente in tutti i suoi documenti "storici" o informativi, a partire dai primordi.

The Retreat preached by Don Bosco at Trofarello in 1869

Aldo Giraudo

This is a critical edition of a handwritten copybook containing the instructions preached by Don Bosco to the Salesians during the Retreat at Trofarello (Turin) in September 1869 (ASC A2250604). It is a very significant document. On 1 March of that year, the Society of St Francis de Sales had received pontifical approval. From then on, Don Bosco tried to describe in very clear terms his idea of consecrated life.

The Editor introduces the critical text with some useful comments to show the historic importance of the document. The Saint later used it as the starting point in drawing up the article *To the Salesian Members,* which was placed as the introduction to the first Italian edition of the *Rules or Constitutions of the Society of St Francis de Sales* published in 1875, then further perfected and amplified with the help of the master of novices, Don Giulio Barberis, for the third edition of the *Constitutions* (1885).

From Don Bosco'sargument his listeners could get an idea of how the Salesian institution was completely new and radically different from the older religious orders and from existing congregations. In his explanation, the life of the Salesian Religious seems to be in function of the mission of Christian education of youth. It is precisely for this that the members join the community and take their vows. This conviction of the "welding" of the Salesian Society to the work of the oratories is a theme that recurs constantly in all the "historic" documents, right from the very first.

Ad Oratorium. Un'inedita commedia composta in occasione del primo centenario della nascita di don Bosco (1915)

Roberto Spataro

Nel 1915, in occasione della celebrazione del primo centenario della nascita di don Bosco, furono previste molte iniziative commemorative, non poche delle quali, però, non furono attivate a causa dello scoppio della prima guerra mondiale. Tra esse, viene ricordata la composizione di una commedia, in lingua latina, di cui fu autore un salesiano, eccellente classicista, appartenente alla prima generazione di salesiani, che ave-

vano conosciuto don Bosco sin dagli inizi del suo apostolato. Si tratta di don Giovan Battista Francesia (1838-1930), che, in uno scritto autobiografico, datato ottobre 1918, menziona questa sua opera, intitolata *Ad Oratorium*.

Ne viene edito per la prima volta il ms conservato nell'ACS B2580414.

La commedia, come tutta la produzione teatrale in lingua latina di Francesia, si presenta con alcuni tratti caratteristici della *fabula palliata:* anzitutto, il metro, senari giambici; in secondo luogo l'alternanza di parti dialogate e cantate; ancora, l'uso di arcaismi lessicali, propri degli autori comici latini, ed, infine, la generale atmosfera di piacevole lepidezza creata dalla trama.

Il valore della commedia è soprattutto documentario.

Ad Oratorium. An unpublished composition on the occasion of the first centenary of the birth of Don Bosco (1915)

Roberto Spataro

In 1915, on the occasion of the celebration of the first centenary of the birth of Don Bosco, many commemorative initiatives were planned. Most of them, however, were not realized because of the outbreak of World War I. Among these was a comedy in Latin, composed by a Salesian who was an excellent classicist, belonging to that first generation of Salesians who had known Don Bosco from the very beginning of his apostolate. This was none other than Don Giovan Battista Francesia (1838-1930), who mentions this work of his, entitled *Ad Oratorium,* in an autobiography dated October 1918.

The manuscript kept in the ACS B2580414 is now being published for the first time.

The comedy, like all Francesia's stage productions in Latin, contains some characteristic traits of the *fabula palliata* (a type of ancient Roman comedy)*:* first the metre – iambic hexameter; second – alternate parts spoken or sung; third the use of archaisms from Latin comic authors; and finally, the general atmosphere of playful wit created by the plot.

Its value is above all documentary.

STUDI

LA STORIOGRAFIA DELLE CONGREGAZIONI RELIGIOSE IN EUROPA. ORIENTAMENTI E PROPOSTE

*Giancarlo Rocca**

Introduzione

La congregazione religiosa, sia maschile che femminile, costituisce una istituzione di vita religiosa che, configuratasi lentamente nel corso del secolo XIX, ha ricevuto la strutturazione definitiva con la *Conditae a Christo* del 1900 e le *Normae* del 1901, poi confermate nel Codice di diritto canonico del 1917. Essa si è prima diffusa in Francia, Paesi Bassi, Italia, Germania e poi in tutta Europa, estendendosi, grazie dapprima all'emigrazione e all'attività missionaria di moltissimi religiosi e religiose e poi alla fondazione di congregazioni religiose locali, anche in America, Africa, Asia e Australia, cioè in tutto il mondo cattolico.

Questa diffusione, però, non è avvenuta allo stesso modo, per cui, pur mantenendo la stessa struttura di fondo, la congregazione religiosa, come un organismo vivo, si è espressa in tante sfaccettature con adattamenti a luoghi e a tempi diversi.

La premessa base di tutte le successive osservazioni è che la congregazione religiosa costituisce una istituzione o una "totalità", che può essere analizzata sotto molteplici aspetti, ma la cui nascita – e quindi la spiegazione dei suoi elementi essenziali – dipende da qualche cosa che le è anteriore. La congregazione religiosa, di fatto, risulta essere un prodotto della società (Chiesa compresa, ovviamente) degli ultimi due secoli e cerca di rispondere a nuove richieste religiose, economiche, sociali, assistenziali o altre ancora, alle quali i vecchi Ordini sembravano non poter provvedere. In ultima analisi, la nascita della congregazione religiosa va ricondotta agli esiti della rivoluzione fran-

* Della Società San Paolo, direttore (dal 1969) del *Dizionario degli istituti di perfezione*, laureato in teologia con specializzazione in mariologia presso il *Marianum*. Docente invitato presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione Auxilium.

cese con la richiesta di istituti religiosi utili alla società, con la temporaneità dei voti e il diritto di proprietà, considerati propri di ogni persona per natura, e quindi inalienabili.

Queste premesse indicano, nello stesso tempo, che i tanti elementi socio-religiosi che hanno contribuito a far nascere la congregazione religiosa possono mutare, evolversi, e quindi che la stessa istituzione è costretta a cambiare volto, aggiornandosi, oppure a sparire, se la sua configurazione non risponde più ai tempi che l'hanno fatta nascere.

Qui si cercherà di vedere, in un primo momento, quale cammino è stato percorso per conoscere questa istituzione, quali aspetti ne siano stati sottolineati, con quali differenze tra una nazione e l'altra, se si sia cercato di arrivare a una comprensione totale di essa; e poi, in un secondo momento, sottolineando ciò che manca in questa storiografia, si proporranno alcuni suggerimenti per meglio conoscerla.

I. LA STORIOGRAFIA EUROPEA DELLE CONGREGAZIONI RELIGIOSE

1. Il materiale disponibile

Attualmente abbiamo a disposizione, dal 1995 a oggi, una ventina di studi sulla storiografia delle congregazioni religiose europee, che possono essere comodamente distinti in tre grandi gruppi: storiografie a orientamento metodologico, storiografie nazionali e storiografie tematiche.

1.1. *Prime questioni di metodo*

Benché non propriamente orientate sulla storiografia della congregazione religiosa, le riflessioni che Stanislao da Campagnola propose nel 1977 – avendo già di fronte i primi quattro volumi del *DIP*[1] – meritano di essere qui segnalate. Egli aveva visto nella struttura di quest'opera alcuni dei rischi tipici della storiografia religiosa del suo tempo. Anzitutto una certa ossessione nel ricercare le origini degli istituti religiosi, quasi che la loro conoscenza e soprattutto il ritorno a esse fosse garanzia di fedeltà e di permanenza nel

[1] *DIP = Dizionario degli istituti di perfezione*, a cura di Guerrino Pelliccia (1962-1968) e Giancarlo Rocca (1969-2003), 10 voll. Roma, Edizioni Paoline 1974-2003.

tempo, a scapito della conoscenza dei fattori che ne avevano permesso la continuità. Poi il fatto di essere un prodotto domestico, opera di religiosi e religiose, membri essi stessi degli istituti di cui scrivevano la storia, come se essi solo fossero in grado di ricostruirla. Infine, egli aveva notato la tendenza a spiegare la storia della vita religiosa, soprattutto quando si trattava di riforme, cercandone le motivazioni in fattori esterni come scismi, soppressione, commenda (quindi a propria difesa, in una linea apologetica), senza valutare l'ambiente e il tempo in cui gli istituti erano nati e ne avevano forgiato le caratteristiche[2].

Proprio cercando di ovviare a uno degli inconvenienti segnalati da Stanislao da Campagnola – ma senza fare a lui riferimento, poiché si trattava di iniziali osservazioni che sarebbero poi diventate comuni nell'ambito degli storici –, introducendo, nel 1985, i lavori al convegno, da lui presieduto, su Lodovico Pavoni, fondatore dei Figli di Maria Immacolata (Pavoniani), Sergio Zaninelli, preside della Facoltà di economia e commercio dell'Università Cattolica di Milano, si mostrava compiaciuto che i relatori fossero "colleghi che alla competenza professionale uniscono un interesse profondo ai temi loro affidati", perché il lavoro da compiere – nelle parole dello stesso Zaninelli – non doveva essere agiografico, ma decisamente storiografico, e il progresso della conoscenza si poteva avere solo ricollocando lo specifico (quello cattolico) nel quadro generale (la storia della società), o viceversa[3]. Veniva così configurato da Zaninelli un nuovo modo di porre le questioni, decisamente metodologico, che avrà notevole influenza in Italia, con la richiesta di non studiare più gli istituti religiosi come entità a sé stanti, centrati su se stessi, perché la loro fisionomia si poteva ricostruire solo se inserita in una storia generale della società.

Senza indicare alcuna opera specifica, ma riassumendo il frutto dei suoi studi e facendo riferimento alla grande collezione francese di volumi monografici su *Les ordres religieux* edita a Parigi da Letouzey, nel 1990 Yvonne Turin aveva notato, diversi anni dopo l'intervento di Stanislao da Campagnola, che qualcosa era mutato nella storiografia francese delle congregazioni

[2] Stanislao DA CAMPAGNOLA, *La storiografia monastico-religiosa, oggi: tra ideologia e metodologia,* in "Laurentianum" 18 (1977) 523-545, in particolare p. 529: "...Questa 'ossessione' delle origini è presente nello stesso *Dizionario degli istituti di perfezione*, a scapito, chiaramente, della comprensione degli ulteriori sviluppi che tali istituzioni hanno subito..."; p. 537: "...Il fatto stesso che, nella stragrande maggioranza, la storiografia dei singoli istituti religiosi sia un prodotto domestico ne compromette certamente la lucidità..."; p. 538: "...Le cause delle decadenze sono ricercate di solito in fattori esterni (commende, pesti, scismi, soppressioni), mentre il periodo di maggiore fioritura è identificato con i parametri della maggior espansione territoriale e numerica, finendo con il conferire un valore qualitativo ai dati statistici".

[3] Sergio ZANINELLI, *Introduzione*, in AA.VV., *Lodovico Pavoni e il suo tempo, 1784-1849*. Milano, Editrice Ancora 1986, p. IX-XI.

femminili. Se sin verso l'inizio della seconda guerra mondiale le pubblicazioni erano soprattutto a carattere agiografico – aspetto, questo, già ricordato da Stanislao da Campagnola, ma dalla Turin maggiormente evidenziato –, l'arrivo della sociologia, grazie agli studi del canonico Fernand Boulard e di Gabriel Le Bras, ne aveva modificato l'orientamento, permettendo la conoscenza delle congregazioni nel loro costituirsi, nei loro statuti, nel loro reclutamento, nel loro sviluppo e nelle loro opere. Si avevano, quindi, due grandi modi di raccontare la storia degli istituti religiosi. Il primo, agiografico e apologetico, aveva avuto anche l'effetto di provocare una letteratura critica e anticlericale[4]. Il secondo modo, invece, mostrava l'evoluzione ormai intervenuta nello scrittore, il quale – come notato dalla Turin – poteva trovarsi di fronte allo stesso materiale archivistico utilizzato per le storie agiografiche, ma lo leggeva ormai in maniera diversa, non più con l'intento di predicare o di edificare, ma di ricostruire una storia più vicina alla realtà. Veniva quindi messa in luce una evoluzione nella coscienza dello scrittore che, grazie alle questioni postegli dalla sociologia, non si appagava più del livello agiografico ed era in grado di arrivare a un nuovo modo di scrivere la storia delle congregazioni religiose[5].

Sulla questione storiografica interveniva anche il *DIP*, nel 1997, distinguendo preliminarmente una storia scritta da religiosi, cioè membri dell'istituto, e una storia scritta da laici esterni all'istituto. La prima veniva indicata come più attenta agli aspetti religiosi, con il rischio di semplificare la visione storiografica in una linea che conduceva verso l'apologetica; la seconda, invece, portava a un livello cosciente quelle circostanze sociali, economiche, ambientali, di reclutamento cui i religiosi in genere si mostravano poco attenti. In linea generale il *DIP* raccomandava di evitare, nelle rassegne storiografiche, aridi elenchi di opere o di opinioni, cercando invece di comprendere che cosa comportassero nuovi metodi di indagine, se non ci fossero

[4] Yvonne TURIN, *Propos historiographiques et vie religieuse*, in *REPSA* (= "Religieuses dans les professions de santé"), n. 331 (1990) 225-228, in particolare p. 226: "Une autre remarque à propos de cette écriture paradisiaque: elle a contribué à engendrer son contraire. A l'excès de la louange a correspondu l'excès de la critique: toute une littérature ou une histoire anticléricales se sont bâties".

[5] Y. TURIN, *Propos historiographiques et vie religieuse*..., in particolare pp. 225-226: "A la vieille de la Deuxième Guerre mondiale, les ouvrages concernant les congrégations féminines sont encore, et sans partage, des pages hagiographiques... L'esprit hagiographique se révèle par la volonté d'introduire l'admiration comme moyen d'interprétation des textes..."; pp. 227-228: "Curieusement, nour retrouvons ici l'histoire hagiographique... Mais l'écart et le contraste... viennent alors de la différence du regard porté sur les textes, d'une autre façon de les lire. Détaché du projet d'exemplarité, l'écrivain devenu historien cesse de vouloir prêcher en racontant..."

tendenze collettive che condizionavano il lavoro dello storico (con la conseguenza di prestare attenzione anche alla storia intellettuale del ricercatore) e corrispondevano a una evoluzione della coscienza, resa più consapevole di aspetti precedentemente trascurati della vita. Il *DIP*, inoltre, distingueva due grandi ambiti storiografici. In primo luogo, una storiografia della vita religiosa, e andava contro le tesi sia di coloro che vedevano la perfezione della vita religiosa nel passato e sia di coloro che la vedevano nel presente o nel futuro, annettendo ad essa un progresso per il solo fatto di essere cronologicamente anteriore o posteriore. In altre parole, il *DIP* chiedeva di situare ogni espressione di vita religiosa nel suo proprio tempo. Inoltre, esaminando la storiografia dell'istituto religioso, il *DIP* sottolineava come non potesse più essere accettata una organizzazione degli istituti religiosi secondo la regola di appartenenza (di s. Agostino, di s. Benedetto o di s. Francesco, come ancora fatto dall'Heimbucher alla fine dell'Ottocento e nelle varie ristampe da lui curate nel Novecento), avvicinando, ad es., istituti francescani dei secoli XIX-XX alle esperienze francescane del secolo XIII, perché questo metodo non permetteva di vedere quella unità trasversale e più stretta tra istituti fondati in uno stesso periodo di tempo – ritornava quindi l'idea di una vita religiosa tipica secondo periodi storici –, anche se seguivano regole diverse[6].

1.2. *Le storiografie nazionali*

Le storiografie nazionali sono numerose tra il 1995 e il 2010, e a segnalare nel 1995 – forse il primo esempio? – che la storiografia degli istituti religiosi aveva ormai subito un cambiamento, grazie all'irrompere di nuove metodologie e soprattutto degli studi femminili *di genere*, è stata Margaret MacCurtain per l'Irlanda[7]. Le sorprese sembrano risalire agli anni attorno al 1980, con l'uso di nuovi strumenti quantitativi e di analisi, che avevano permesso di superare la fase apologetica e promozionale prevalente nelle pubblicazioni precedenti. In pratica, anche in Irlanda sono proprio prima la sociologia e poi i cosiddetti studi *di genere* che influiscono sugli storici di professione e portano a un arricchimento della loro storiografia. In questo percorso verso una nuova storia religiosa femminista è evidente, in Irlanda, l'influsso americano, testimoniato, tra l'altro, dalle decine di tesi ormai sostenute nelle università irlandesi.

[6] AA.VV., *Storiografia*, in *DIP* 9 (1997) 325-405.

[7] Margaret MacCurtain, *Late in the Field. Catholic Sisters in Twentieth-Century Ireland and the New Religious History*, in "Journal of Women's History" 6-7 (1995) 49-63.

Molto più ricca e documentata è la rassegna che, nel 1996, Joos van Vugt presenta della vita religiosa olandese, anche perché egli sembra essere il primo – in maniera abbastanza vicina a quanto proposto dalla Turin – a tentare una periodizzazione della storiografia[8]. Egli aveva ritenuto possibile distinguere la produzione olandese in tre grandi tappe: la prima, contrassegnata dai cosiddetti volumi commemorativi della vita di singoli istituti e fondatori; la seconda a carattere sociale; la terza, più recente, da studi a carattere accademico, compiuti cioè da storici di professione[9]. Ed è ancora una volta grazie all'influsso di studi a carattere sociale che, anche in Olanda, gli storici poco per volta abbandonano la loro visione spesso puramente descrittiva del passato, inserendo le questioni analitiche che la sociologia intendeva esaminare, soprattutto puntando su fenomeni di lunga durata, che trovavano nella vita delle congregazioni religiose un terreno privilegiato per l'indagine[10]. Gli studi che van Vugt si augurava potessero ancora essere compiuti per meglio conoscere la vita delle congregazioni religiose indicano chiaramente le sue preferenze sociologiche e vertono, in buona parte, sul rapporto tra reclutamento e: condizione sociale della donna, (supposta) sovrappopolazione femminile nel secolo XIX, congiuntura economica (crisi dell'agricoltura negli anni 1878-1895), classi sociali, grado di professionalità di religiosi e religiose nello svolgimento delle loro attività educative o ospedaliere, opere socio-caritative degli istituti religiosi, mentalità del secolo XX. E l'elenco di van Vugt si chiudeva rilevando – ma questo suggerimento era già presente tra le richieste della nuova storiografia propugnata dalle *Annales* – che anche i fattori geografici potevano avere una loro importanza in una storia delle congregazioni religiose e quindi meritavano di essere indagati[11].

[8] Joos van Vugt, *De geschiedenis van zusters, paters en broeders. Geschiedschrijving over het religieuze leven in Nederland in de laatste twee eeuwen: resultaten tot nu toe en wensen voor de toekomst,* in "Jaarboek van het Katholiek Documentatie Centrum" 26 (1996) 125-163.

[9] *Ibid.,* p. 130: "Ik onderscheid in de literatuur over het religieuze leven in Nederland drie categorieën of stromingen, namelijk de categorie van wat ik 'gedenkboekachtige publicaties' zou willen noemen, de sociaal-wetenschappelijke studies en de recentere academische historische studies".

[10] *Ibid.,* p. 141: "Niettemin heeft heet sociaal-wetenschappelijke denken ook onder historici post gevat..., descriptie die tot voor enkele jaren het historisch onderzoek naar het kloosterleven beheerste, steeds meer moet wijken voor meer analytische vraagstellingen naar het hoe en waarom van bepaalde lange-termijnont-wikkelingen".

[11] *Ibid.,* p. 160: "Maar meer algemene vragen zijn nog niet afdoende beantwoord. Ik noem: het verband tussen roepingen en de maatschappelijke positie van vrouwen, tussen roepingen en het (veronderstelde?) demografische vrouwenoverschot in de negentiende eeuw..., tussen roepingen en sociale klasse..., en tenslotte tussen roepingen en geografische factoren".

Il punto sulla storiografia belga e olandese sulle religiose di vita attiva nei secoli XIX-XX, però, è stato fatto nel 2000 da Paul Wynants[12]. Egli ha accettato una divisione della storiografia in tre tappe: agiografica (su cui egli non intendeva spendere troppe parole, essendo già largamente conosciuta e discussa); una seconda tappa, caratterizzata dalla sociologia religiosa; e una terza tappa, nella quale lo storico affrontava la vita religiosa in tutta la sua concretezza.

Questa divisione storiografica – un po' diversa da quella proposta da van Vugt – permetteva subito a Wynants di precisare che il cammino percorso non era stato uguale in Olanda e in Belgio, l'Olanda essendo carente di studi sociografici, abbondanti invece in Belgio, su influsso della sociologia francese, con numerosi studi quantitativi già negli anni '60, avviati sul reclutamento di religiosi e religiose con l'intento di frenare – questa l'idea di partenza – il calo delle vocazioni che già s'intravvedeva.

Precisando ulteriormente il suo esame, Wynants distingueva l'evoluzione delle problematiche, lo stato delle conoscenze e i *desiderata* per il futuro.

Per lo stato delle conoscenze gli è stato facile mostrare la vitalità delle pubblicazioni, ricordando i vari centri di studio che si occupavano dell'argomento (KASKI, Katholiek Documentatie Centre, KADOC ecc.), e soprattutto l'evoluzione delle problematiche e come, grazie alle spinte provenienti dalla sociologia, si fosse passati quasi necessariamente all'esame di tematiche più vicine alla condizioni di vita religiosa, come la vocazione, l'inserimento delle religiose nella vita sociale, le strutture della vita comune.

Esaminando le pubblicazioni legate alla letteratura femminista, in particolare lo studio di Annelies van Heijst[13], Wynants trovava che la ricostruzione era dettata dall'idea di valorizzare la(le) persona(e) e l'opera della religiosa (si potrebbe dire: un pre-concetto femminista), in una maniera però che non gli sembrava corrispondere ai dati storici. E analogo giudizio era da lui ripetuto per il lavoro della storica Josée Eijt, che non sembrava vedere la coerenza nella vita delle religiose da lei studiate, quasi che tutta la loro vita si fosse svolta in un quadro di "accettazione-resistenze" (quindi in una continua tensione o conflitto, tra l'altro, con il clero), ancora una volta non corrispondente alla realtà. E Wynants notava un maggior equilibrio nella produzione più tardiva di Annelies van Heijst, la quale ritrovava finalmente una unità di

[12] Paul WYNANTS, *Les religieuses de vie active en Belgique et aux Pays-Bas, 19e-20e siècles*, in "Revue d'histoire ecclésiastique" 95 (2000/3) [238]-[256] (numero speciale in occasione del centenario della rivista, dedicato a *Deux mille ans d'histoire de l'Église. Bilan et perspectives historiographiques*).

[13] Annelies VAN HEIJST, *Zusters, vrouwen van de wereld. Aktieve religieuze en haar emancipatie*. Amsterdam 1985.

vita nelle religiose attraverso il cosiddetto "paradigma della passione", che mostrava come le stesse religiose avessero previsto un posto per l'ascesi e la mortificazione nella loro vita spirituale, e quindi ascesi e mortificazione erano elementi non subíti o accettati, ma da loro anche desiderati.

Nella seconda parte, dedicata alla presentazione dello stato attuale della conoscenza delle congregazioni religiose, Wynants offriva, in realtà, non un esame delle pubblicazioni, ma una sua interpretazione della storia della vita religiosa nei secoli XIX-XX, ovviamente per il Belgio e l'Olanda. La partenza sarebbe venuta dal "risveglio cattolico", che aveva portato a moltiplicare la presenza cattolica nella società (quindi in una linea apologetica anche da parte delle congregazioni religiose) con iniziative senza fine: asili, orfanotrofi, scuole, dispensari, ospedali, opere caritative di vario genere, rispondendo a tante carenze private, dapprima con le possibilità economiche offerte dalle sole congregazioni, poi con l'aiuto dello Stato. Con l'intervento sempre più massiccio dello Stato nelle vita sociale e il miglioramento delle condizioni di vita (aumento dei mezzi di trasporto e dei salari, diminuzione delle ore di lavoro ecc.), le professioni sono diventate più cattivanti e numerose donne – non più nubili, ma sposate – sono entrate nella vita sociale. Se a ciò si aggiunge che lo statuto canonico imposto dalla Chiesa alle religiose le distaccava sempre più dalla vita sociale, si comprende la loro difficoltà e la loro crisi, che appariva però più grave – ancora una distinzione – in Olanda che in Belgio, considerato anche il fatto che in Olanda la struttura gerarchica era stata ristabilita solo nel 1853.

Per gli studi che si sarebbero potuto compiere, Wynants ne indicava alcuni a carattere generale per i due secoli XIX-XX: il ruolo svolto dalle suore converse o dalle religiose dedite alla cura dei malati; le relazioni affettive tra religiose e i loro 'maestri' o tra religiose stesse (richiesta, quest'ultima, che appare però legata non tanto alla storia della vita religiosa nell'Otto-Novecento quanto al dibattito svoltosi in Olanda negli anni 1960-1980 attorno alla cosiddetta 'terza via', che tentava di spiegare o giustificare eventuali legami affettivi tra religiosi o sacerdoti e religiose[14]); il tipo di vita sociale all'interno delle comunità, lo studio delle loro riviste e bollettini, argomento quest'ultimo sul quale egli stesso si era già impegnato; per il periodo precedente la prima guerra mondiale egli chiedeva monografie sull'apostolato caritativo e ospedaliero nonché studi specifici per illustrare la partecipazione delle religiose alla costruzione del "pilier" o piliere cattolico belga; e, dopo la seconda guerra mondiale, all'apporto delle religiose al *Welfare State*, alla evoluzione

[14] AA.VV., *Terza via,* in *DIP* 9 (1997) 1030-1036.

della loro spiritualità e, più in generale, a tutte le questioni sollevate dal concilio Vaticano II (aggiornamento, uscite dagli istituti religiosi, chiusura delle case, conservazione o riconversione delle opere ecc.).

Come si vede, Wynants si muoveva nella linea di ampliare il più possibile il raggio delle conoscenze – ed egli stesso aveva dato un notevole apporto al riguardo, avviando temi come quello della presenza della nobiltà nella storia della vita religiosa o della collaborazione dei laici alle opere degli istituti religiosi, che non hanno trovato imitatori né in Belgio né in altre nazioni –, e chiedeva di esaminare tutto: la formazione, la vita quotidiana, le mentalità, le devozioni, quindi portando a considerare come "totale" l'infinita varietà dello spettro di indagine, senza discutere però se questa "totalità" o infinito esame di singole parti potessero raggiungere realmente il nocciolo o la natura della congregazione religiosa.

Questa preoccupazione di arrivare a esaminare tutte le possibili questioni riguardanti le congregazioni religiose non appare condivisa, almeno in questo momento, dalla storiografia italiana, che intende invece ancora una volta insistere sulla questione metodologica. Dopo aver sottolineato il carattere agiografico di molte pubblicazioni e la disattenzione della storiografia generale (= laica) nei confronti del pur rilevante fenomeno sociale delle congregazioni religiose, nel 2000 Fulvio De Giorgi aveva distinto fondamentalmente quattro filoni o centri di ricerca nella storiografia italiana, da lui visti attorno ad alcuni studiosi (Giancarlo Rocca attorno al *DIP*, Gabriele De Rosa attorno alla spiritualità e religiosità popolare, Nicola Raponi nel quadro del movimento cattolico italiano, e Luciano Pazzaglia, più attento alla storia dell'educazione). Soprattutto, però, De Giorgi era tornato sulla questione metodologica, richiamandosi al convegno del 1985 su Ludovico Pavoni e alla introduzione di Sergio Zaninelli, riaffermando, in maniera più esplicita di quanto fatto da Zaninelli, che era necessario capovolgere la storia degli istituti religiosi, partendo non più dalla storia interna del fondatore o dell'istituto, ma dalla storia della società[15].

[15] Fulvio De Giorgi, *Sviluppi e prospettive della storiografia sulle congregazioni religiose italiane di fondazione ottocentesca*, in *Lodovico Pavoni. Un fondatore e la sua città*. Atti del Convegno di studi, Brescia, 27 marzo 1999, Congregazione dei Figli di Maria Immacolata - Pavoniani 2000, pp. 21-30, ripreso con il titolo *Congregazioni fondate nell'Ottocento. Prospettive storiografiche,* in "Vita consacrata" 39 (2003) 203-213, in particolare p. 28: "Si tratta allora, forse, di capovolgere i punti di vista e di superare anacronistiche separazioni di campi di studio. Capovolgere i punti di vista vuol dire studiare i fenomeni non più con un'ottica interna agli istituti e per di più incentrata sulle loro vicende appunto interne, ma partire dalla storia generale, dalla storia della società e della cultura e dialettizzare in essa le vicende particolari, ora note, delle congregazioni religiose".

Come si può notare, la proposta costituiva realmente un rovesciamento storiografico e, con l'intento di rafforzarla, De Giorgi era tornato nel 2002 sull'argomento, evidenziando come, ormai accettato il metodo storico-critico nella ricostruzione delle biografie dei fondatori e della vita delle congregazioni religiose, fossero distinguibili in Italia due grandi modelli storiografici, situabili prima e dopo il concilio Vaticano II: il primo di tipo deduttivo, assumeva come base di partenza il punto di vista del fondatore e dell'istituto; il secondo, invece, di tipo induttivo, vedeva nella storia generale e nella storia della Chiesa quelle linee che permettevano di inserire in un processo storico più realistico sia il fondatore che il suo istituto, collegando entrambi alla realtà che li aveva visti o fatti nascere. Processo deduttivo e processo induttivo, insomma, erano un altro modo per illustrare il cammino compiuto e da compiere, ancora una volta vedendo nella storia della società (Chiesa compresa, ovviamente) le radici stesse dell'istituto e del fondatore[16].

Restringendo il campo d'indagine tra 1990 e 2000, e riprendendo, in parte, quanto aveva già scritto nella *Revue d'histoire ecclésiastique* nel 2000, ma focalizzando questa volta sulla differenza tra storiografia belga e storiografia olandese delle congregazioni femminili, Wynants aveva notato, in uno studio edito nel 2002 nella rivista *Trajecta*, come notevoli progressi fossero stati compiuti, grazie ai tanti organismi a carattere scientifico per lo studio della vita religiosa, e in particolar modo dal KADOC. Tuttavia restavano delle differenze tra i due paesi: le monografie curate dal KADOC davano una visione dell'apostolato svolto dalle religiose più accurata rispetto a tutte le altre; v'era una conoscenza della produzione sociologica francese più precisa da parte fiamminga, ma non ancora soddisfacente da parte olandese; si notava una preferenza da parte olandese per le esperienze di vita e di fede delle religiose (quindi con elementi di carattere anche teorico), mentre da parte belga si privilegiavano gli aspetti funzionali della vita, ma tutto sommato questo confronto era per Wynants l'occasione per sottolineare l'utilità di una collaborazione tra gli studiosi dei due paesi, se non altro per arrivare a una guida delle fonti per la storia delle congregazioni religiose, che ancora mancava[17].

[16] ID., *L'immagine dei religiosi nella storiografia italiana contemporanea,* in "Annali di scienze religiose" 7 (2002) 323-339.

[17] P. WYNANTS, *België en Nederland op gescheiden wegen? Geschiedschrijving van vrouwelijke congregaties 1990-2000*, in "Trajecta" 11 (2002) 65-75, in particolare, p. 69: "...De monografieën van het KADOC onderscheiden zich van de andere door een heel systematische benadering van het congregatieapostolaat»; pag. 70: «...De Vlamingen getuigen van een betere kennis van de Franstalige historiografie dan de Nederlanders die er niet altijd voldoende bekend mee zijn"; p. 73: "...Hechten de Belgen bijzonder belang aan de functionele aspecten, dan geven de Nederlanders voorrang aan de levens- en geloofservaring van de kloosterzusters".

Di fondamentale importanza sulla storiografia degli istituti religiosi europei nei secoli XIX-XX resta il convegno svoltosi a Roma alla *Accademia Belgica* nel 2001, che ha interessato studiosi di Belgio, Francia, Germania, Inghilterra, Irlanda, Italia, Olanda e Svizzera – senza alcun contributo per Spagna[18] e Portogallo[19] –, e le cui relazioni sono state edite a cura del KADOC nel 2004[20].

In un volume di sintesi di questo genere sono inevitabili ripetizioni e sfocature, e anche se in più d'un caso si parla contemporaneamente di congregazioni religiose e Ordini antichi – con problematiche che, se esaminate distintamente, avrebbero portato a sfumature diverse –, tuttavia la linea storiografica appare comune ed è stato facile agli organizzatori sintetizzarla in tre grandi tappe. La prima viene classificata come apologetica o agiografica e dura sin verso il 1960; la seconda – dal 1950 sin verso il 1970 – appare più evoluta, è opera di studiosi religiosi e non religiosi con formazione universitaria, si occupa particolarmente di sociologia (con studi quantistici, analisi demografiche, reclutamento, legami delle opere apostoliche con la realtà sociale ecc.) e, particolare degno di nota, fa prevalere studi riguardanti le congregazioni religiose femminili, al contrario di quanto avvenuto sino a quel momento, quando l'interesse era più orientato verso le congregazioni maschili e missionarie; e c'è, infine, una terza tappa, dopo il 1970, ispirata dal "ritorno alle fonti" richiesto dal concilio Vaticano II a tutti gli istituti religiosi[21].

[18] Si noti che nel volume *La historia religiosa en Europa. Siglos XIX-XX,* a cura di Antón M. Pazos. Madrid, Ediciones de Historia 1995, dedicato alla storiografia religiosa in Spagna, Portogallo, Italia, Francia, Germania e Inghilterra, non si parla mai degli istituti religiosi, nonostante che in Spagna fossero già numerosi gli studi sull'argomento e si continuasse a pubblicarne altri, tra i quali cf: Vicente Carcel Ortí, *Lenta restauración de las órdenes religiosas en la España del siglo XIX*, in "Ephemerides carmeliticae" 31 (1980) 431-537; Jesús María Vázquez, *Los religiosos españoles, ayer y hoy,* in *Catolicismo en España. Análisis sociológico*. Madrid, Instituto de Sociología aplicada de Madrid 1985, pp. 305-395; Ana Yetano Laguna, *Congregaciones religiosas femeninas. Algunos datos sobre el movimiento fundacional en Cataluña durante el siglo XIX*, in "Analecta Sacra Tarraconiensia" 73 (2000) 161-173; Vicente Faubell, *Educación y Órdenes y congregaciones religiosas en la España del siglo XX,* in "Revista de Educación", numero speciale (2000) 137-200; Eduardo Javier Alonso Romo, *La vida consagrada en Salamanca en la época de Barbado Viejo (1943-1964),* in "Salmanticensis" 59 (2012) 243-289.

[19] Cf, per intanto, Luís Machado de Abreu - José Eduardo Franco (Eds.), *Ordens e congregações religiosas no contexto da I República*. [Lisbona], Gradiva 2010; José Eduardo Franco (Ed.), *Dicionário histórico das Ordens, institutos religiosos e outras formas de vida consagrada católica em Portugal*. [Lisbona], Gradiva 2010.

[20] *Religious Institutes in Western Europe in the 19th and 20th Centuries. Historiography, Research and Legal Position*, a cura di Jan De Maeyer, Sofie Leplae & Joachim Schmiedl. Lovanio, Leuven University Press 2004.

[21] Jan De Maeyer, Sofie Leplae & Joachim Schmiedl, *Introduction. Religious Institutes in Western Europe in the 19th and 20th Centuries: an Underrated History*, in *Religious In-*

Come si vede, la distinzione delle tappe è ancora una volta in tre, ma il contenuto non è del tutto identico a quello indicato nelle storiografie sopra ricordate di Turin, van Vugt e Wynants.

Entrando ora nei particolari, si nota che le tre tappe non hanno la stessa scansione cronologica nelle diverse nazioni, perché la tappa apologetica dura, per l'Olanda, sin verso il 1950[22], mentre per il Belgio si prolungherebbe sino al Vaticano II e il periodo 1960-1970 costituirebbe un periodo di latenza per poi riprendersi sulle questioni dell'aggiornamento[23]. E resta, comunque, l'affermazione generale che, in tutte le nazioni considerate, la storiografia che meglio risponde ai criteri odierni viene svolta da storici non religiosi, ai quali gli istituti hanno deciso di affidare il compito di narrare e interpretare la loro storia, avvalendosi del metodo storico-critico ormai riconosciuto come basilare per tutte le ricerche.

Ovviamente quanto scritto, ad es., circa la mancanza di studi sulla formazione dei religiosi in Olanda vale sia per religiosi e religiose membri di congregazioni e di Ordini religiosi, anche se – come sopra accennato – una distinzione tra congregazioni e Ordini e tra congregazioni maschili e congregazione femminili avrebbe portato a sfumature diverse, essendo i religiosi membri di Ordini e congregazioni maschili generalmente più preparati dei membri di Ordini e congregazioni femminili, se non altro perché molti di loro hanno dovuto superare gli studi necessari per accedere al sacerdozio.

stitutes..., pp. 7-26, in particolare pp. 11-12: "...One can discern three stages in the historiography of religious institutes in (Western) Europe between their dissolution at the end of the 18th century and their extraordinary revival in the first half of the 19th century. In the first phase, which continued to 1950, the historiography of religious institutes was predominantly a matter of internal concern... albeit of a rather apologetical character... A fundamental shift becomes evident around 1950 when historiography became a scholarly enterprise. From this time on, historical studies were carried out by university-educated members of religious institutes... and by professional historians working outside the context of the religious institutes... A third shift or phase becomes apparent around 1970. Inspired by the Second Vatican Council, but also by a rethinking of their priorities in apostolic work and by the crises concerning colonialism and missionary work..., religious institutes began to reflect on their original aims and calling...".

[22] Jan Roes & Hans de Valk, *A World Apart? Religious Orders and Congregations in the Netherlands,* in *Religious Institutes*..., pp. 135-162, in particolare pag. 156: "Historiography until 1950... As for the historiography of the 'new' congregations..., initially we find highly uncritical memorials, mostly o a hagiographical and/or institutional character... The history of missionary activities developed into a proper heroic genre...".

[23] P. Wynants, *Les instituts féminins en Belgique. Bilan et perspectives de recherche,* in *Religious Institutes*..., pp. 41-51, in particolare pag. 45: "Le récit hagiographique domine jusqu'à Vatican II. Il est véhiculé par d'innombrables ouvrages commémoratifs... L'approche est généralment édifiante et peu critique... La fin des années 1960 et le début des années 1970 constituent une période de latence: peu à peu, une approche plus scientifique ...se déploie..., qui, malheureusement, n'ont pas donné lieu à de nombreuses publications".

Quanto poi scritto da Paul Wynants per il Belgio riprende, in parte, quanto egli aveva scritto nella *Revue d'histoire ecclésiastique* e in *Trajecta*, ma qui vale la pena sottolineare che egli rimarca una questione metodologica, quella di trattare le opere degli istituti all'interno di una visione globale delle singole attività o tematiche[24] –, avvicinandosi molto in questo a quanto chiesto da Zaninelli nel 1985 e poi ancora da De Giorgi nel 2000 –, e offre poi, in breve, sintetizzando quanto egli aveva più volte scritto, una metodologia su come si potrebbe scrivere la storia di un istituto religioso nel secolo XXI.

Per la Francia – che sembra poi dimenticarsi delle congregazioni religiose in studi storiografici successivi[25] – un primo problema storiografico viene visto da Daniel Moulinet nelle biografie di fondatori e fondatrici, le quali hanno lo scopo di mostrare come essi abbiano soddisfatto alle esigenze di santità richieste nei processi per la loro beatificazione, lontane però dalla visione dello storico, più interessato a ricostruire la fattualità della loro vita con le annesse interpretazioni che non la loro santità. Comunque, dopo il grande volume di Claude Langlois, del 1984, che costituisce una "date charnière" per la storiografia religiosa[26], le congregazioni religiose femminili sono state finalmente viste tutte insieme, in una visione anche comparata, mentre lavori analoghi non si hanno ancora per gli istituti maschili, accomunati comunque, maschili e femminili, nelle diverse pubblicazioni che trattano – un tema caro alla storiografia francese – della loro espulsione dalla Francia dopo il 1901.

Questo marcato carattere nazionale è presente anche nella storiografia tedesca. Di fatto Joachim Schmiedl non ha avuto difficoltà a sottolineare le difficoltà provocate nella vita degli istituti religiosi sia dal *Kulturkampf* sia dal nazismo, così come a notare – forse l'unico a farlo, sia pure di passaggio, tra gli Autori presenti in questo volume – il carattere di impresa assunto da molti istituti nel corso dell'Otto-Novecento[27], con il conseguente problema

[24] *Ibid*., pag. 47: "...Les perspectives demeurent trop souvent étriquées, en cédant au particularisme et au campanilisme: on entend par là l'absence de vision globale d'un secteur d'activité, pour y situer une réalisation à sa juste place...".

[25] Praticamente nulla sulla storiografia delle congregazioni religiose in *Le monde de l'histoire religieuse. Essais d'historiographie*, a cura di Jean-Dominique DURAND. Lione, LARHRA 2012, e in Jacques-Olivier BOUDON, *L'histoire religieuse en France depuis le milieu des années 1970*, in "Histoire, Économie & Société" 31 (Juin 2012) 71-86.

[26] Claude LANGLOIS, *Le catholisme au féminin. Les congrégations françaises à supérieure générale au XIXe siècle*. Parigi, Cerf 1984.

[27] Joachim SCHMIEDL, *An assessment of the Histories of Religious Communities in Germany,* in *Religious Institutes*..., cit., pp. 71-81, in particolare p. 73: "Even if the most of the foundations established in the 19th and 20th centuries have developed into real businesses...".

di conciliare questo aspetto manageriale con la loro identità religiosa. Infine, Schmiedl osserva che in Germania non sembra ancora essersi imposta una metodologia *standard* per lo studio degli istituti religiosi, per cui si hanno pubblicazioni a carattere meramente descrittivo insieme ad altre più analitiche e circostanziate, e tra queste ultime egli pone lo studio di Relinde Meiwes, la quale – sia pure in ritardo rispetto ad altre pubblicazioni francesi e italiane – nel suo volume edito nel 2000 apporta un notevole contributo alla storia delle religiose nel secolo XIX e della contemporanea emancipazione femminile[28].

Anche Susan O'Brien concorda, esaminando la storiografia inglese, sul carattere poco critico di tante pubblicazioni sugli istituti religiosi, con in più un certo ritardo, comune anche all'anglicanesimo – aspetto, questo, che permette di notare la diffusione trasversale di una mentalità –, nello studio delle congregazioni religiose femminili, perché gli storici si sono mostrati riluttanti ad affrontare il tema femminile, e le studiose *di genere* quello religioso[29]. Quando però il tema è stato accolto con l'impegnativo lavoro di Barbara Walsh[30], allora sono emerse le differenze con l'analogo lavoro svolto in Francia da Langlois: la Walsh più interessata a presentare la storia sociale dei suoi istituti, vedendo come loro base l'utilità filantropica, ricostruendo la rete dei loro conventi, mettendo in luce non solo l'arrivo in Inghilterra (in particolare dalla Francia e dal Belgio) e la distribuzione delle loro case, ma anche il luogo di nascita delle sue religiose, in maniera un po' diversa da quanto fatto da Langlois, più orientato verso questioni sociografiche.

Per l'Irlanda, invece, ancora Susan O'Brien pone l'accento sulla fortissima emigrazione delle sue religiose verso l'America, l'Inghilterra e l'Australia, arrivando alla conclusione che, pur trattandosi di paesi vicini, Inghilterra e Irlanda, di fatto, hanno storiografie diverse: più interessata l'Inghilterra a tener conto dell'anglicanesimo, delle conversioni al cattolicesimo e delle religiose esiliate in Inghilterra da paesi europei; apparentemente legata, la storiografia irlandese, a notare una forte dipendenza degli istituti religiosi femminili dalla gerarchia ecclesiastica.

[28] Relinde MEIWES, *"Arbeiterinnen des Herrn". Katholische Frauenkongregationen im 19. Jahrhundert* (*Geschichte und Geschlechter* 30), Francoforte, Campus Verlag 2000.

[29] Susan O'BRIEN, *A Survey of Research and Writing about Roman Catholic Women's Congregations in Great Britain and Ireland (1800-1950),* in *Religious Institutes*..., pp. 91-115, in particolare pag. 100, citando uno studio di Sue Morgan: "...Just as ecclesiastical historians have shown little interest in the experiences of women...".

[30] Barbara WALSH, *Roman Catholic Nuns in England and Wales, 1800-1937. A Social History*. Dublino - Portland, OR, Irish Academic Press 2002.

Fino a questo momento, come si è visto, nessuno degli studiosi si è interessato alla periodizzazione della storia delle congregazioni religiose. Un primo tentativo in questo senso è stato fatto, per l'Italia, da Nicola Raponi[31], il quale, dopo aver messo in luce ancora una volta la validità dei suggerimenti metodologici di De Giorgi, aveva visto tre grandi tappe nella storia delle congregazioni italiane: una prima tappa, dal 1800 circa sin verso il 1848, caratterizzata dal formarsi della congregazione religiosa e dalle tante fondazioni sorte nel nord Italia; una seconda tappa, che dal 1848 arriva sin verso la fine del secolo, caratterizzata dalla soppressione degli istituti religiosi e dalla necessità di trovare una risposta ai nuovi problemi della società italiana; e una terza tappa, dal 1900 sin verso il 1950, che conosce una grande varietà di esperienze e anche nuove fondazioni di istituti, questa volta nell'Italia meridionale. Grazie anche a questa periodizzazione, Raponi aveva notato, tra l'altro, come non fosse possibile considerare alla stessa stregua tutte le regioni italiane, così come fossero necessari maggiori studi per inserire le congregazioni religiose nella storia nazionale e regionale.

Questa lentezza da parte della storia nazionale a considerare il ruolo svolto dalle congregazioni religiose è presente anche nella storiografia olandese, pure in quella cattolica, per cui sembra quasi che esse costituiscano un mondo isolato, a sé stante. Le tappe della storiografia delle congregazioni religiose per l'Olanda sono ancora tre, ma l'ultima appare un po' diversa dalle altre sopra ricordate, perché contrassegnata da un ritorno alle origini degli istituti, inteso quasi come un ri-prendersi o un ri-storarsi, comunque in un contesto sociale e storico molto più ampio di quanto fatto sino a quel momento. Più interessante, però, è l'affermazione – nella linea di quanto ricordato da Zaninelli e da De Giorgi – secondo cui i futuri studi non dovrebbero più porre al centro il singolo istituto, ma preferire un studio tematico che, proprio per il fatto di essere costruito attorno a un tema, sarebbe stato in grado di liberarli – anche se non veniva indicato come – dalle "acque stagnanti" in cui si trovavano[32].

La mancanza di studi a carattere sociale e *di genere* sembra più accentuata in Svizzera, che sotto questo aspetto appare in ritardo rispetto alle sto-

[31] Nicola Raponi, *L'état de la recherche sur les congrégations religieuses en Italie,* in *Religious Institutes*..., pp. 117-133, in particolare p. 122: "...une périodisation en trois générations...".

[32] Jan Roes & Hans de Valk, *A World Apart? Religious Orders and Congregations in the Netherlands*, in *Religious Institutes*..., pp. 135-162, in particolare p. 159: "...Future research should refrain as much as possible from the single order, congregation or institution as a subject, avoid the institutional treatement and prefer a more general or thematic approach...".

riografie francese, belga o tedesca. Il peso degli istituti religiosi svizzeri, nell'analisi fatta da Franziska Metzger, appare forte nella sottocultura cattolica, con il carattere d'un certo conservatorismo[33].

Tutte queste osservazioni – e tante altre, ovviamente, che compaiono nel volume sopra ricordato –, sono state arricchite dagli organizzatori del convegno con una serie di numerosissime proposte per future ricerche, delle quali qui se ne presentano solo alcune. Esse partono dal richiedere uno studio del ruolo svolto dalla S. Sede (attraverso la curia romana e le nunziature) e dalle strutture diocesane per lo sviluppo delle congregazioni religiose; dal bisogno di tracciare un profilo del/della religioso/a nelle sue caratteristiche spirituali; da un esame della tensione tra il modello di vita contemplativa, sostenuto dalle autorità ecclesiastiche, e le esigenze dell'apostolato che spingevano gli istituti di vita attiva in altra direzione; dal ruolo svolto da religiosi di istituti religiosi soppressi (Gesuiti, Francescani ecc.) al tempo della rivoluzione francese nella nascita di nuovi istituti; dall'utilità di avere statistiche sul numero di religiosi/religiose e una loro distribuzione secondo il sesso, la nazione di appartenenza e l'orientamento spirituale (se francescano, gesuita ecc.); per arrivare a ricerche sulla vita economica delle congregazioni religiose[34]; e naturalmente a studi comparativi, se non altro per comprendere come governi liberali (più o meno anticlericali in patria) abbiano appoggiato gli istituti religiosi a carattere educativo, o sostenuto le loro fondazioni nelle colonie, come avamposti della nazione. In altre parole, i temi proposti per future indagini appaiono senza numero, ma in questo modo si ripropone l'interrogativo di fondo, metodologico: si va verso una frammentazione infinita, con la conseguente impossibilità di ridurre tutto a unità? o la "totalità" della congregazione religiosa viene raggiunta proprio grazie alla frammentazione degli studi?

Senza entrare in queste questioni, un nuovo strumento d'indagine, questa volta di carattere visivo, veniva illustrato da Gisela Fleckenstein, che nel 2006 sottolineava l'importanza della fotografia come ulteriore fonte per la storiografia degli istituti religiosi. Per la verità, questo elemento era già stato sfruttato in tante pubblicazioni degli istituti religiosi un po' in tutte le nazioni, ma non si era ancora arrivati, a quanto sembra, a una tematiz-

[33] Franziska METZGER, *Research on Religious Institutes in Switzerland,* in *Religious Institutes...,* pp. 163-182, in particolare p. 172: "Research on women's religious congregations... is much less advanced in Switzerland, compared to France, Belgium or Germany...".

[34] Desiderio, quest'ultimo, soddisfatto con la pubblicazione del volume *The Economics of Providence / L'économie de la Providence,* a cura di Maarten VAN DIJCK - Jan DE MAEYER - Jeffrey TYSSENS - Jimmi KOPPEN. Lovanio, Leuven University Press 2012.

zazione così esplicita, mostrata con l'aiuto di un notevole apparato fotografico[35].

Alla questione propriamente metodologica, però, Gisela Fleckenstein ritorna nel 2007, fissando quei principi per lo studio degli istituti religiosi che sembravano mancare in Germania, almeno secondo quanto sopra affermato da Schmiedl. Dopo aver esaminato sette recenti pubblicazioni su istituti religiosi tedeschi, Gisela Fleckenstein confermava che oggi qualsiasi storia di istituti religiosi dovrebbe seguire il metodo storico-critico, essendo secondario se lo storico sia membro o no dell'istituto che intende studiare, ponendo così fine a quella visione che sembrava favorire gli storici esterni all'istituto[36].

Come si vede, la questione metodologica continua ad attirare gli studiosi, e anche due ultime pubblicazioni di studiosi italiani lo confermano.

La prima è di Grazia Loparco, la quale, nel 2008, utilizzando quanto già illustrato in particolare da Giacomo Martina, Fulvio De Giorgi, Nicola Raponi e Giancarlo Rocca, e dopo aver esposto quanto prodotto sino a quel momento, evidenziava come, salvo poche eccezioni, il tema "religiose" fosse rimasto un po' in ombra anche nella storiografia italiana, solo dopo il 1990 se ne fossero visti i legami con l'emancipazione femminile e scoperte le capacità imprenditoriali di non poche fondatrici, ed ella chiudeva il suo intervento dedicando parecchie pagine a illustrare il metodo storico-critico con cui si dovrebbe redigere la storia di qualsiasi istituto religioso[37].

Il secondo studio, non più di sintesi e arricchito da una notevole bibliografia, è stato proposto da Giancarlo Rocca nel 2008. Particolarmente interessato alle questioni metodologiche, egli aveva ritenuto di poter distinguere fondamentalmente un triplice cammino nella storiografia italiana[38] e aveva

[35] Gisela FLECKENSTEIN, *Die Fotografie als Illustration oder Quelle für die Ordensgeschichtsschreibung? Beispiele aus der Fotosammlung des Archivs der Sächsischen Franziskanerprovinz vom Heiligen Kreuz,* in *Die Hand des Herrn hat diesen Weinberg angelegt und ihn gepflegt*. Festgabe für Karl Josef Rivinius SVD, a cura di Haas REIMUND ed Eric W. STEINHAUER (*Theologie und Hochschule* Heft 1). Münster, Verlagshaus Monsenstein und Vannerdat 2006, pp. 72-123.

[36] G. FLECKENSTEIN, *Wenn sich Ordensleute an ihre Geschichte machen. Möglichkeiten und Probleme der Ordensgeschichtsschreibung,* in "Ordens Korrespondenz" 48 (2007) 275-288, in particolare p. 286: "Wer heute eine Ordensgeschichte schreibt, sollte sich selbsverständlich an der historisch-kritischen Methode orientieren. Dann ist es sekundär, ob ein Ordensmitglied selbst oder ein Außenstehender schreibt".

[37] Grazia LOPARCO, *La storia di una congregazione religiosa. Ermeneutica storica e metodologia scientifica*, in "Studi rogazionisti" 29 (2008) 15-56.

[38] Giancarlo ROCCA, *La storiografia italiana sulla congregazione religiosa,* in Giovanni GREGORINI (Ed.), *Religiose, religiosi, economia e società nell'Italia contemporanea*. Milano, V&P 2008, pp. 29-101 (con bibliografia, pp. 72-101).

osservato – primo passo di questa storia – come anche in Italia gli studi sulle congregazioni religiose avessero avuto un orientamento apologetico sin verso il 1960, in una frammentazione di studi di singoli istituti, e che in Italia il ritorno alle origini era stato bilanciato dalla pubblicazione di numerose fonti (scritti dei fondatori, testi delle prime costituzioni ecc.). Successivamente, egli aveva notato come la storiografia italiana si fosse incamminata – secondo passaggio – verso lo studio non più del singolo istituto a sé stante, ma di istituti considerati in un "insieme di istituti", entro una cornice che poteva essere o una diocesi o un avvenimento particolare della vita nazionale.

Il terzo passaggio è stato quello di porre al centro della ricerca – in questo riprendendo le proposte di Zaninelli e di De Giorgi – non più il fondatore o l'istituto, ma una disciplina universitaria (storia della scuola, delle scuole professionali, dei sordomuti, della pedagogia, dell'economia, ecc.), all'interno della quale fondatore e istituto trovavano un posto come testimoni, in anticipo o in ritardo, comunque interessanti, di determinati aspetti della vita sociale e nazionale.

Questo modo di periodizzare la storiografia non su un elenco di opere o di autori, ma su questioni metodologiche, non sembra essere stato seguito nelle ultime pubblicazioni che si debbono ancora segnalare in questa rassegna.

Di fatto, non soddisfatti di quanto pubblicato fino a quel momento, alcuni studiosi del KADOC sono tornati sulla questione storiografica in una serie di articoli, limitati però ai Paesi Bassi meridionali ed al Belgio, cercando di completare quanto esposto nel volume edito nel 2004[39]. Per gli istituti religiosi maschili del Belgio – dove viene esaminata la produzione soprattutto a partire dal 1990, trattando anche degli Ordini antichi – si riproponeva la distinzione storiografica nelle solite tre tappe, insistendo però sugli studiosi, e quindi: studi poco critici all'inizio, un carattere più scientifico grazie alla maggior formazione degli storici religiosi, e infine la prevalenza di storici di professione. Ancora una volta, comunque, si notava come per il Belgio mancassero studi d'insieme, e nelle conclusioni ci si chiedeva se l'attuale momento di soppressione-fusione tra istituti religiosi non potesse essere paragonato con l'analogo orientamento che si verificava nella storia delle imprese, che si univano proprio per mantenersi in vita.

[39] Maarten Van Dijck - Xavier Dusausoit, *Hommes visibles et invisibles. Thèmes de l'historiographie relatifs aux instituts religieux masculins en Belgique (XIXe-XXe siècle),* in *Historiographie et perspectives de recherche des ordres et congrégations sur le territoire des Pays-Bas méridionaux/Belgique / Historiografie en onderzoeksperspectieven van ordes en congregaties op het grondgebied van de Zuidelijke Nedelanden/België,* a cura di Maarten Van Dijck - Jan De Maeyer - Marie-Élisabeth Henneau, in "Revue belge de philologie et d'histoire / Belgisch Tijdschrift voor Filologie en Geschiedenis" 86 (2008) 809-839.

Ugualmente cercando di completare quanto già proposto da Wynants, nel loro studio sugli istituti religiosi femminili del Belgio nei secoli XIX-XX. Kristien Suenens e Anne-Dolorès Marcélis ricordavano le bibliografie, i repertori di fonti, i dizionari di riferimento, per poi addentrarsi nell'esame delle pubblicazioni. E concludevano anch'esse identificando un triplice passaggio storiografico, che dalla agiografia era passato a una fase fortemente storico-sociologica per arrivare a una visione dalle infinite sfaccettature che abbracciavano aspetti istituzionali, sociali e umani in tutte le loro dimensioni, e che però, data la loro molteplicità e frammentarietà, rendevano più laborioso arrivare a opere di sintesi[40].

Il fatto, però, che ancora una volta venisse trattata la storiografia delle congregazioni religiose insieme con quella degli antichi Ordini femminili contemplativi rendeva effettivamente più difficile la lettura storiografica, perché le due istituzioni – Ordini antichi e congregazioni religiose – avrebbero vantaggio a essere tenute distinte.

Questa rassegna si chiude con il breve contributo di Grazia Loparco sulla storiografia delle religiose italiane[41]. Ella metteva subito in chiaro che non intendeva trattare degli antichi Ordini femminili, che presentano – come più volte ricordato in questa rassegna – caratteristiche diverse, e sottolineava un particolare aspetto della ricerca, cioè che, per arrivare a ricostruzioni storiografiche diverse (qualunque fossero gli argomenti), erano necessarie fonti diverse. Ciò dicendo, ella cercava di introdurre la questione "fonte", discutendo che cosa fosse propriamente "fonte" in una ricerca storica e se non fosse il caso di valutare anche quelle "extra fonti", che a volte permettono di arrivare a comprensioni più ricche della realtà. E forse si potrebbe dire che, in una ricerca storica, tutto può essere "fonte" e tocca allo studioso rendersene conto.

1.3. *Le storiografie tematiche*

Come sopra rilevato, più d'un autore ha rimarcato che un progresso nella storiografia delle congregazioni religiose sarebbe potuto venire dall'esaminarle

[40] Kristien Suenens - Anne-Dolorès Marcélis, *Vrouwelijke religieuze instituten in België in de negentiende en twintigste eeuw. Een historiographisc overzicht,* in "Revue belge de philologie et d'histoire / Belgisch Tijdschrift voor Filologie en Geschiedenis" 86 (2008) 841-864, in particolare p. 864: "De diversiteit en onoverzichtelijkheid van de historiographische productie rond vrouwelijke religieuzen in de negentiende en twintigste eeuw is tevens het grootste probleem waarmee de onderzoeker wordt geconfronteerd. De sterk versnipperde aandacht heeft immers lange tijd het tot stand komen van synthesewerken belemmerd".

[41] G. Loparco, *La storiografia sulle religiose. Questioni e risorse,* in *Memoriam fecit mirabilium Dei*. Scritti in onore di Emanuele Boaga, O. Carm., a cura di Giovanni Grosso e Wilmar Santin. Roma, Edizioni Carmelitane 2009, pp. 125-133.

sotto l'aspetto tematico. Un unico tema, infatti, potrebbe evitare la dispersione, mostrare meglio il variare degli interessi e soprattutto rendere conto di un eventuale affinamento nella metodologia di studio. La difficoltà sta nel fatto che, mentre negli studi sopra ricordati sono numerosissime le indicazioni metodologiche per redigere una corretta storia di un singolo istituto religioso, nessuno ha precisato come si dovrebbe scrivere una storiografia tematica. E forse per questo qui è possibile presentarne solo tre, ognuna con diversa completezza.

– *La questione missionaria*. Essa non è stata ancora trattata ampiamente; anzi, Wynants aveva affermato, in una delle sue analisi, che il tema abbisognerebbe di studi appositi, data la sua vastità, e qui ci si limita a segnalare come la nuova rivista *Histoire & Missions chrétiennes* nel suo primo numero abbia tentato una storiografia delle missioni, esaminando le pubblicazioni francesi, belghe, olandesi e italiane[42].

– *La secolarizzazione*. Ricordando il bicentenario della secolarizzazione avvenuta in Germania nel 1803, Joachim Schmiedl si è chiesto quale lettura se ne potesse fare e quali conseguenze essa potesse avere, ed egli ha visto come in una storiografia della vita religiosa non si possa solo parlare dei danni subiti dallo Stato, ma si dovrebbe anche far presente la disillusione della autorità statali di fronte alle supposte colpe dei religiosi, e soprattutto rimarcare la continuità di vita delle tradizioni monastiche. In altre parole, la secolarizzazione finiva per essere vista, e di fatto lo è stata, come l'occasione di un nuovo inizio della vita religiosa[43].

– *L'attività insegnante delle religiose*. Effettivamente questo tema, tanto più se considerato in una prospettiva comparata, è stato trascurato dalla storiografia scolastica, e quindi è benvenuto il lavoro di Bart Hellinckx, Frank Simon e Marc Depaepe che hanno curato una prima rassegna di quanto si conosce al riguardo per Europa, America del nord, America latina e Australia[44].

[42] Cf, in particolare, Ruggero SIMONATO, *Entre érudition et dynamiques ecclésiales, les orientations de l'histoire missionnaire en Italie au XXe siècle*, in "Histoire & Missions chrétiennes" 1 (2007) 81-103.

[43] Joachim SCHMIEDL, *200 Jahre Säkularisation. Bemerkungen zu einem Jubiläum aus der Perspektive der Ordensgeschichtsschreibung*, in *Europa und die Welt in der Geschichte*. Festschrift zum 60. Geburtstag von Dieter Berg, a cura di Raphaela AVERKORN - Winfried EBERHARD - Reimund HASS e Bernd SCHMIES. Bochum, Winkler 2004, pp. 105-117; ID., *Die Säkularisation war ein neuer Anfang. Religiöse Gemeinschaften des 19. und 20. Jahrhunderts. Zum Stand der internationalen Forschung*, in "Historisches Jarhbuch" 126 (2006) 327-358.

[44] Bart HELLINCKX, Frank SIMON & Marc DEPAEPE, *The Forgotten Contribution of the Teaching Sisters. A Historiographical Essay on the Educational Work of Catholic Women Religious in the 19th and 20th Centuries* (*Studia Paedagogica* 44). Lovanio, Leuven University Press 2009; una sintesi in ID., *The Educational Work of Catholic Women Religious in the 19th and 20th Centuries. A Historiographical Survey*, in "Revue d'histoire ecclésiastique" 104 (2009) 529-549.

Spiace tuttavia segnalare – e non sarebbe corretto il non farlo – che le pubblicazioni italiane sono totalmente ignorate in questa rassegna, sia quelle collegate con la rivista *Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche*, fondata nel 1994 e diretta da Luciano Pazzaglia, più volte sopra ricordato, sia quelle di altri studiosi interessati al ruolo svolto dalle congregazioni religiose nel campo educativo. Ciò avrebbe permesso agli Autori, tra l'altro, di focalizzare meglio alcuni loro temi, riguardanti, ad es., i regolamenti degli educandati diretti da religiose, la preparazione professionale delle religiose italiane che cominciano a frequentare le università e a conseguire titoli universitari per l'insegnamento già alla fine dell'Ottocento – una decina d'anni prima, a quanto sembra, delle loro sorelle americane[45] –, e che esistono già studi su aspetti più curiosi, come la dieta delle educande[46].

2. Verso una sintesi della storiografia delle congregazioni religiose

Giunti a questo punto, sarebbe facile, valorizzando la documentazione presentata nelle rassegne sopra esaminate e completandola con pubblicazioni di cui esse non avevano potuto tenere conto, perché posteriori, segnalare le tante caratteristiche che distinguono le storiografie nazionali e i loro orientamenti, ad es.:

– la Francia e l'Olanda sembrano essere le uniche nazioni dotate di una bibliografia sugli istituti religiosi, quella francese limitata ai soli istituti femminili, anche se in maniera lacunosa, non essendo essi tutti presenti[47]; e quella olandese, più completa, che si occupa anche degli istituti religiosi maschili[48];

[45] Bridget PUZON (Ed.), *Women Religious and the Intellectual Life. The North-American Achievement*. San Francisco - Londra, International Scholars Publication 1996.

[46] Sembra inutile elencare qui i numerosissimi studi sulle congregazioni religiose insegnanti italiane. Si potrà far riferimento alla rivista "Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche" 1 (1994-), e ai convegni organizzati da Luciano Pazzaglia, il primo dei quali era: *Chiesa e prospettive educative in Italia tra Restaurazione e Unificazione*. Brescia, Editrice La Scuola 1994. Altre indicazioni nella rivista "History of Education & Children Literature" 1 (2006-), che fa capo a Roberto Sani, dell'università di Macerata.

[47] Charles MOLETTE, *Guide des sources de l'histoire des congrégations féminines françaises de vie active*. Parigi, Editions de Paris 1974.

[48] Joos P. A. VAN VUGT - C. P. VOORVELT, *Kloosters op schrift. Een bibliografie over de orden en congregaties in Nederland in de negentiende en twintigste eeuw*. Nimega, Dienstcentrum Kloosterarchieven in Nederland - Katholiek Documentatie Centrum 1992.

– nonostante i numerosi studi sulle congregazioni insegnanti, l'Olanda sembra essere l'unica a essersi occupata, con una monografia edita nel 1989, della vita quotidiana delle educande nei convitti delle religiose[49];
– l'Italia avrebbe potuto completare egregiamente la sua storia delle congregazioni religiose se fosse stato possibile realizzare quel repertorio storico-statistico, coordinato da Nicola Raponi, di tutti gli istituti religiosi dell'Italia moderna dal 1796 al 1990, di cui però è stato pubblicato solo un volume[50];
– il grande uso delle statistiche, sviluppatosi dopo il 1950 per influsso della sociologia religiosa francese – influsso che ha raggiunto anche nazioni extraeuropee[51] –, trova un limite nel fatto che le congregazioni religiose vengono considerate come "gruppi sociali", staccandoli dalle motivazioni religiose che le hanno fatte nascere[52];
– i tanti studi sulle opere caritative delle congregazioni religiose (assistenza ai malati, anche di notte; cucine economiche, convitti per operaie, cura dei sordomuti, assistenza agli emigrati ecc.) e sul loro contributo al *welfare* delle nazioni sono certamente in una linea apologetica[53], ma ri-

[49] Marieke HILHORST, *Bij de zusters op kostschool. Geschiedenis van het dagelijks leven van meisjes op rooms-katholieke pensionaten in Nederland en Vlaanderen*. Utrecht, Bruna 1989.

[50] *Istituti e congregazioni religiose nel Veneto (Istituti e congregazioni religiose nell'Italia moderna, 1796-1990. Repertorio storico-statistico* 1*)*, a cura di Gianpaolo ROMANATO e Gianni A. CISOTTO. Padova, Università di Padova, Dipartimento di storia 1993.

[51] Jean ROY, *Quelques influences françaises sur l'historiographie religieuse du Québec des dernières décennies*, in "Revue d'histoire de l'Amérique française" 51 (1997) 301-316.

[52] Questo aspetto era già stato sottolineaneto da Y. TURIN, *Propos historiographiques et vie religieuse*..., p. 227: "...Ainsi sont apparues les structures des couvents, l'origine des systèmes ou des situations qui leur ont donné naissance, mais plus en tant que groupes sociaux que parce qu'ils étaient des groupements religieux. La vie du groupe a effacé celle de l'individu et même, en un sens, sa spécificité religieuse. L'aspect priant a eu tendance à devenir secondaire". In maniera più accentuata i limiti delle ricerche quantistiche sono stati sottolineati da Claude LANGLOIS, *La quantification en histoire religieuse. Un demi-siècle de pratique,* in *L'observation quantitative du fait religieux,* Colloque de l'Association Française d'Histoire Religieuse Contemporaine... 1990. Lille, Université Charles-de-Gaulle 1992, pp. 17-33, in particolare p. 27: "La quantification... permet d'affirmer l'existence d'un fait collectif (le mouvement congréganiste, par exemple)...; certes l'usage de la quantification ne permet de déterminer l'appartenance au groupe...; ...il faut recourir à d'autres approches, notamment monographique... pour faire apparaître aspects peu évoqués de la vie religieuse".

[53] La preoccupazione apologetica sembra essere uno dei tratti dominanti del cattolicesimo del secolo XIX, come conferma Brigitte WACHÉ, *L'apologie chrétienne du début du XIXe siècle aux années 1950. De la défensive au dialogue,* in Didier BOISSON - Élisabeth PINTO-MATHIEU (Eds.), *L'Apologétique chrétienne. Expressions de la pensée religieuse, de l'Antiquité à nos jours*. Rennes, Presses Universitaires de Rennes 2012, pp. 365-380.

spondono a realtà e soprattutto alla condizione – l'utilità sociale – che essi dovevano rispettare dopo la rivoluzione francese si volevano rientrare nella vita sociale[54].

Senza continuare l'elenco, che sarebbe meramente descrittivo, sembra qui preferibile rivedere la storia delle congregazioni religiose mettendo in luce quattro temi, più sistematici, che permettono un approfondimento della storiografia delle congregazioni religiose: anzitutto, l'evoluzione delle metodologie; poi i criteri per lo studio di un istituto religioso; in terzo luogo la questione delle storiografie tematiche; infine, il desiderio, manifestato un po' da tutti, di poter scrivere una storia "globale" della o delle congregazioni religiose dell'Otto-Novecento.

2.1. *L'evoluzione delle metodologie*

In pratica, nello studio delle congregazioni religiose i passaggi sono stati fondamentalmente quattro: da un modello agiografico generalizzato si è passati allo studio del singolo istituto, ricollocato però nel suo ambiente; poi allo studio di diversi istituti considerati in un insieme; e infine alla storia di una disciplina.

– *L'agiografia*. Essa vede il fondatore o la fondatrice nell'ottica di una storia della salvezza, e la sua preoccupazione è mostrare come essi abbiano cercare di obbedire alla volontà di Dio. Gli ostacoli, quando narrati, servono solo per mostrare la fortezza e la lucidità di questi uomini e donne che – superando i loro momenti di buio – hanno saputo riconoscere i pensieri di Dio e gli sono rimasti fedeli[55]. Di qui la preoccupazione e la premura, annalistica si potrebbe dire, di raccontare i fatti l'uno di seguito all'altro, ma la mentalità che tutto comanda è mostrare la santità di questi eroi, cioè quell'unica condizione che rende possibile scoprire le tracce dell'opera di Dio nella storia

[54] A titolo meramente indicativo si segnalano: per la Germania: Ursula Olschewski, *Kirchliche Karitas in industrieller Umwelt. Weibliche Genossenschaften im Ruhrgebiet im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert,* in "Jahrbuch für mitteldeutsche Kirchen- und Ordensgeschichte" 2 (2006) 29-71; per il Belgio: Maarten Van Dijck e Kristien Suenens, *La Belgique Charitable: Charity by Catholic Congregations in Rural West Flanders, 1830-1880,* in Inga Brandes / Katrin Marx-Jaskulski (Eds.), *Armenfürsorge und Wohltätigkeit. Ländliche Gesellschaften in Europa, 1850-1930 / Poor Relief and Charity. Rural Societies in Europe, 1850-1930* (*Inklusion/Exklusion* 11). Francoforte - Berlino..., Peter Lang 2008, pp. 153-185; per l'Italia: G. Rocca - Tiziano Vecchiato (Eds.), *Per carità e per giustizia. Il contributo degli istituti religiosi alla costruzione del welfare italiano*. Padova, Fondazione Emanuela Zancan 2011.

[55] Molti particolari al riguardo in G. Rocca, *La storiografia italiana*..., pp. 31-40.

umana[56]. Storia santa e storia si identificano. Si comprende, perciò, come questo tipo di storiografia costruita, in fondo, su degli eletti, potesse, alla lunga, generare un tipo di letteratura antireligiosa – come sopra ricordato –, che qualificava di invenzioni o di esaltazioni psicologiche gli entusiasmi agiografici[57], e nello stesso tempo generasse una crescente ripulsa man mano che la ricerca storica si orientava a cercare spiegazioni semplicemente umane di tutti gli avvenimenti della vita. Esattamente il contrario di quanto voleva l'agiografo, per il quale i suoi "santi" – proprio perché conoscitori ed esecutori della volontà di Dio – diventavano degli esempi da proporre a tutti i loro discepoli[58]. Collocandosi nella scia delle antiche *vite* monastiche di Antonio o di Benedetto, anche le *vite* dei fondatori e delle fondatrici dell'Otto-Novecento venivano a completare (o a sostituire?) le stesse regole e costituzioni degli istituti religiosi che, dopo le *Normae* del 1901, si erano configurate solo come un'impalcatura giuridica e non erano più in grado di presentare dei modelli di vita. L'agiografia aveva, quindi, un suo valore, e di qui il difficile compito di ricostruire una biografia che, oggi, saldi insieme visione agiografica e ricerca storica.

– *L'istituto*. Anche se ne costituisce sempre l'idea di fondo, è certamente più difficile mostrare l'adempimento della volontà di Dio nella storia di un istituto religioso, se non altro perché i suoi membri non sono tutti santi. Ed è quindi comprensibile come poco per volta ci si sia incamminati, allontanandosi dal modello agiografico, verso studi che hanno utilizzato la moderna metodologia critica per ricostruirne la storia. E tuttavia, tra i tanti esempi che si potrebbero illustrare, qui se ne presentano tre, che sembrano significativi di tendenze.

[56] Karl Ferdinand WERNER, *Les «structures» de l'histoire à l'âge du christianisme,* in "Storia della storiografia" n. 10 (1986) 36-47, in particolare p. 39: "C'est évidemment par les seuls hommes saints, par leur vie et leurs idées que l'interprétation de l'histoire peut se faire, pour y trouver et expliquer les traces de l'activité divine...".

[57] Jeanne PONTON, *La religieuse dans la littérature française*. Québec, Les Presses de l'Université Laval 1969, dove si parla di infantilismo, ingenuità, romanticismo, incompetenza professionale della religiosa, disprezzo fanatico del mondo, sentimentalismo; Herbert MÄRZHÄUSER, *Die Darstellung von Mönchtum und Klosterleben im deutschen Roman des zwanzigsten Jahrhunderts*. Frankfurt/M. - Berna, Peter Lang - Herbert Lang 1977.

[58] Jean LECLERCQ, *Agiografia monastica*, in *DIP* 1(1974) 152-153, mostra come già le *vite* di s. Antonio (scritta da s. Atanasio) e di s. Benedetto (scritta da s. Gregorio Magno) abbiano avuto la funzione di presentare dei modelli di vita monastica. Le stesse *legende* delle vite dei santi medievali avevano questo compito, più che le regole dei vari Ordini religiosi. In questo senso Maria Pia ALBERZONI, *Le idee guida della spiritualità*, in Gert MELVILLE - Anne MÜLLER (Eds.), *Mittelalterliche Orden und Klöster im Vergleich. Methodische Ansätze und Perspektiven* (*Vita regularis* 34). Berlino, LIT Verlag 2007, pp. 55-85, in particolare p. 84: "...Torniamo così al significato dell'agiografia nella definizione delle idee guida della spiritualità delle diverse espressioni della vita regolare, che con il XIII secolo più chiaramente assunse una funzione che potremmo dire integrativa, se non addirittura sostitutiva, della regola...".

Il primo tocca il tema del ritorno alle origini che, come sopra più volte ricordato, appare non di rado come una ideologia, e probabilmente la stessa cronologia è già una ideologia, nel senso che mostra o vuole mostrare una continuità, specialmente se intesa come momento di ri-fondazione dell'istituto. Tuttavia, l'esame delle origini di un istituto, se condotto, ad es., sul modello dei lavori di Pietro Stella – che già nel 1968 si era soffermato a indagare gli aspetti socio-culturali e politici della Torino di don Bosco[59] – permettono di vedere le questioni in altra luce, umana, se si vuole, ma con il vantaggio di mostrare la lucidità – che è, tutto sommato, la condizione preliminare – di fondatori e fondatrici nel discernere i problemi del loro tempo e cercare di risolverli.

Un analogo esame era stato fatto, in questo caso per tutto un istituto, da Paul Wynants nel suo lavoro sulle suore della Provvidenza di Champion[60]. Avvalendosi di grandi quadri statistici – divenuti ormai necessari a seguito dell'influsso della sociologia francese – sul numero complessivo delle religiose, la loro ripartizione per paesi e regioni di nascita, la loro origine sociale, il numero delle uscite dall'istituto, Wynants si è soffermato a analizzare lo sviluppo delle scuole, rimasto sostanzialmente l'unico apostolato dell'istituto. Egli ne ha poi visto l'evoluzione, le difficoltà, a volte dipendenti dalla scarsa professionalizzazione delle religiose, a volte da un irrigidimento delle norme che regolavano la vita religiosa, dalla concorrenza con altri istituti religiosi educativi (quindi anche con statistiche comparate), dalle questioni politiche, di cui le religiose erano coscienti, al punto di permettere all'Autore di affermare che esse ne erano generalmente meglio informate delle altre donne, escluse dalla vita pubblica dominata dagli uomini.

Il terzo studio riguarda le Figlie di Maria Ausiliatrice che, nella ricorrenza dei 150 anni della Unità d'Italia, hanno voluto riprendere i circa 140 anni della loro storia[61]. Anche in questo volume le Autrici, Grazia Loparco e Maria Teresa Spiga, si sono avvalse di grandiosi quadri statistici per illustrare la presenza delle 13.853 religiose italiane e delle 1.162 case fondate in Italia, distribuendo i loro dati per anni e per decennio, nonché per regioni, un po' come aveva fatto Wynants per le sue suore della Provvidenza. Affinando, però, il metodo statistico, la Loparco e la Spiga hanno aggiunto – rispetto a Wynants – dei quadri

[59] Pietro STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*. I. *Vita e opere,* Zurigo 1969 (Roma 1979²); II. *Mentalità religiosa e spiritualità*, Zurigo 1969 (Roma 1981²).

[60] P. WYNANTS, *Les Soeurs de la Providence de Champion et leurs écoles (1833-1914)*. Namur, Presses Universitaires de Namur 1984.

[61] G. LOPARCO - Maria Teresa SPIGA, *Le Figlie di Maria Ausiliatrice in Italia (1872-2010). Donne nell'educazione. Documentazione e saggi*. Roma, LAS 2011. Un lavoro analogo è quello relativo ai Salesiani, per i quali cf Francesco MOTTO (Ed.), *Salesiani di Don Bosco in Italia. 150 anni di educazione*. Roma, LAS 2011.

per mostrare la durata in vita delle case, in altri hanno incrociato il numero delle case con quello delle professe per scoprire eventuali relazioni tra di loro, e in altri ancora hanno indicato, precisandone anche le percentuali, il numero dei destinatari raggiunti con le loro opere (numero di educande, di orfane ecc.).

Il risultato finale di questi studi – di Stella, Wynants e Loparco/Spiga – non è nella innegabile ricchezza di dati che essi offrono per la storia dei loro istituti, bensì nel fatto che, attraverso questi studi, è realmente possibile arrivare a cogliere molti degli elementi che caratterizzavano la società da loro studiata: la Torino di don Bosco per Stella, il Belgio scolastico e liberale e della prima guerra mondiale per Wynants, l'Italia femminile e infantile sino al 2010 per Loparco/Spiga nella differenza delle sue regioni, con i loro problemi e le soluzioni trovate per risolverli.

– *Gli studi d'insieme*. Mentre i singoli istituti erano preoccupati della loro storia e del loro carisma, e moltiplicavano gli studi sui loro fondatori e sulle loro origini, gli storici cercavano nuove prospettive. Essi si erano resi conto che dieci o venti o cinquanta monografie in più su fondatori e istituti non cambiavano la prospettiva storica, ed erano necessarie visioni d'insieme, che considerassero le congregazioni religiose all'interno di un quadro generale che tenesse conto della piattaforma comune in cui nascevano.

In questo senso, il primo studio sembra essere quello di Allegonda Jacoba Maria Alkemade, che nel 1966 ricostruisce il quadro delle fondazioni femminili olandesi della prima metà dell'Ottocento, vedendo il tipo d'insegnamento che impartivano – che si curava poco delle materie profane –, il ruolo nelle opere assistenziali (risultato di vantaggio per gli ospedali del tempo), e l'evoluzione nei confronti della emancipazione femminile, andata ben al di là di quello che le donne del secolo XIX avrebbero potuto prevedere[62].

Per l'Italia si hanno gli studi di Dante Gallio (nel 1971), che ambienta gli istituti religiosi veronesi della prima metà dell'Ottocento nel movimento della "Grande fratellanza"[63]; del gesuita p. Giacomo Martina (nel 1973), che ricostruisce la situazione in cui si sono venuti a trovare gli istituti religiosi in Italia dopo la generale soppressione del 1866, estesa a Roma nel 1873[64]; e di mons.

[62] A. J. M. Alkemade, *Vrouwen XIX. Geschiedenis van negentien religieuze congregaties 1800-1850*. 's-Hertogenbosch, L. C. G. Malmberg 1966. 1968 (tweede druk).

[63] Dante Gallio, *Introduzione alla storia delle fondazioni religiose a Verona nel primo Ottocento,* in Paolo Brezzi (Ed.), *Chiesa e spiritualità nell'Ottocento italiano* (*Studi religiosi* 2). Verona, Casa Editrice Mazziana 1971, pp. 227-310.

[64] Giacomo Martina, *La situazione degli istituti religiosi in Italia attorno al 1870,* in *Chiesa e religiosità in Italia dopo l'Unità (1861-1878),* Atti del Quarto Convegno di Storia della Chiesa, La Mendola 31 agosto - 5 settembre 1971, *Relazioni*. I, Milano, Vita e Pensiero 1973, pp. 194-335.

Emilio Colagiovanni (nel 1976), che offre un ricchissimo censimento sugli istituti religiosi italiani – in quel momento forse senza eguali in altre nazioni –, distinguendone lo sviluppo secondo le regioni e le opere, e dedicando notevole spazio alle religiose, di cui precisa il movimento demografico, le motivazioni vocazionali, la formazione prima e dopo l'ingresso nella vita religiosa, nonché il numero delle uscite dall'istituto negli anni immediatamente seguiti al concilio Vaticano II, e financo il tipo delle loro letture, offrendo di conseguenza la possibilità di tante riflessioni sulla vita delle religiose italiane [65].

Per la Germania apre la pista, nel 1971, Erwin Gatz, con il suo studio sulle fondazioni ospedaliere nella Renania e Vestfalia[66], mentre per la Francia il lavoro fondamentale è quello, già ricordato, di Claude Langlois, che nel 1984 stende, con ricchissimi dati sociologici, un panorama delle congregazioni religiose femminili francesi dell'Ottocento.

È da questi studi d'insieme che arriva un progresso nella conoscenza degli istituti religiosi, studi che continuano a interessare, come se ne ha avuto prova nel lavoro, già citato, di Barbara Walsh nel 2002, e in altri due recenti lavori riguardanti l'Olanda[67] e la Francia[68].

– *La disciplina*. La tappa storiograficamente più significativa, però, sembra essere quest'ultima, che sposta decisamente l'attenzione dello studioso. Al centro della ricerca, in questo caso, non è più il fondatore o l'istituto, nemmeno se considerato in un insieme di istituti o in rapporto all'ambiente sociale, ma è la "disciplina", intesa qui come materia di studio e di insegnamento nelle aule universitarie. Questo nuovo modo di vedere la storia degli istituti religiosi non parte da preoccupazioni apologetiche o da un ritorno alle fonti, ma semplicemente dal desiderio dello storico di ricollocare le opere dell'istituto all'interno della disciplina che insegna, che può essere: storia della scuola, della pedagogia, dell'educazione dei sordomuti, delle scuole professionali, delle carceri, della prostituzione ecc.

Alla base di questo orientamento c'è la consapevolezza che, una volta precisate le modalità per studiare il fondatore e l'istituto, sono necessarie

[65] Emilio Colagiovanni, *Le religiose italiane. Ricerca sociografica*. Roma, Centro Studi U.S.M.I. 1976.

[66] Erwin Gatz, *Kirche und Krankenpflege im 19. Jahrhundert. Katholische Bewegung und karitativer Aufbruch in den preußischen Provinzen Rheinland und Westfalen*. Monaco-Paderborn-Vienna, Schöningh 1971.

[67] Annelies van Heijst - Marjet Derks - Marit Monteiro, *Ex caritate. Kloosterleven, apostolaat en neeuwe spirit van actieve vrouwelijke religieuzen in Nederland in de 19e en 20e eeuw*. Hilversum, Verloren 2010.

[68] Gérard Cholvy, *Le XIXe, "Grand siècle" des religieuses françaises*. Perpignan, Éditions Artège 2012.

visioni diverse per arrivare a scoprire che fondatori e istituti hanno svolto un ruolo in specifici campi – come sopra già accennato –, in anticipo o in ritardo nella vita nazionale, ma che comunque vale la pena indagare. La ricerca viene quindi portata su filoni di indagine cui i religiosi non erano arrivati e porta a un livello cosciente aspetti che i religiosi non erano interessati a sottolineare.

Per l'Italia, gli orientamenti si sono indirizzati verso lo studio dell'economia e dell'agricoltura, del movimento cattolico e dello spazio che in esso occupano le congregazioni religiose; della storia della scuola nelle sue varie espressioni e anche verso la storia della lingua italiana e la sua diffusione nel mondo[69].

2.2. *Criteri per lo studio delle congregazioni religiose*

La volontà agiografica, protrattasi a lungo, per cui era necessario presentare sempre storie edificanti di fondatori e fondatrici, o di missioni in paesi da civilizzare che diventano epopee per le difficoltà incontrate e poi superate, con la volontà di oscurare o tacere episodi ingombranti, non poteva non affogare sotto il peso della propria mentalità. In fondo, le spiegazioni fornite sulla base d'una storia della teologia o della spiritualità non erano sufficienti – come già scriveva nel 1967 Jean Séguy – a colmare i vuoti che una conoscenza socio-religiosa richiedeva[70].

I differenti passaggi sono evidenti nei vari studi dedicati a illustrare questa problematica. Dalla convinzione che la fioritura delle congregazioni religiose nella Germania dell'Ottocento non era opera del caso, ma del dito di Dio che continuamente chiamava nuovi operai nella sua vigna – come scri-

[69] Alla bibliografia indicata da G. Rocca, *La storiografia italiana sulla congregazione religiosa*..., aggiungere: Rita Fresu, *Da analfabeta a maestra: la lingua dell'epistolario di s. Maria De Mattias (1805-1866),* in *Contributi di filologia dell'Italia mediana* 20 (2006) 143-204, ripreso, con modifiche, in Massimo Arcangeli (Ed.), *L'italiano nella Chiesa fra passato e presente*. Torino-Londra..., Umberto Allemandi & C. 2010, pp. 61-112; Id., *"Si è avvicinata l'ora di fare l'istruzione": s. Maria De Mattias, le congregazioni religiose e l'acculturazione femminile nel XIX secolo,* in Valeria Marinetti - Rita Fresu - Esperia Sulis - Angela Di Spirito, *Come un filo d'erba. Quattro sguardi contemporanei sull'epistolario di s. Maria De Mattias*. Roma, Adoratrici del Sangue di Cristo 2007, pp. 59-91.

[70] Recensendo il volume del gesuita André Rayez, *Formes modernes de vie consacrée: Ad. De Cicé et P. de Clorivière*. Parigi, Beauchesne 1966, Jean Séguy scriveva in "Archives de sociologie des religions" 12 (1967), n. 3, pp. 218-219: "Non que l'A. n'en souligne pas les aspects novateurs; mais il le fait uniquement en termes d'histoire de la spiritualité catholique, ce qui réduit la portée de ses conclusions... Nous ne nous lasserons pas de redire que la nécessaire érudition historique ne suffit plus à l'hagiographie. Celle-ci doit désormais poser ses questions et ordonner ses réponses selon des problématiques sociologiques sous peine de succomber sous le fardeau de son propre perfectionnement technique. Nous avons aujourd'hui besoin de savoir si les évolutions de la vie religieuse présentent des régularités tendancielles, dans quels cas, comment, et quelles en sont les significations en terme de changement social".

veva nel 1901 il gesuita Otto Braunsberger presentando gli istituti del secolo XIX[71] –, alle raccomandazioni del gesuita Paul Dudon che nel 1932 esortava ancora a mettere in luce le forze soprannaturali che avevano portato alla nascita di un istituto religioso[72], alle indicazioni più volte offerte da Paul Wynants per quanto riguarda le congregazioni religiose insegnanti[73] (finora mancano studi che offrano indicazioni specifiche per le congregazioni religiose ospedaliere[74]), nonché a quanto ulteriormente aggiunto nel 2007 da Gisela Fleckenstein e nel 2008 da Grazia Loparco, si può dire che un accordo generale si è costituito e i criteri possono essere sintetizzati in questo modo: una dettagliata analisi cronologica della storia della congregazione, l'uso d'una vasta bibliografia che permetta di inquadrare le vicende (politiche, religiose, sociali ecc.) della congregazione religiosa nel suo tempo, raccolta di fonti anche orali, studio di aspetti particolari della vita dell'istituto (vita materiale, spirituale, vita interna ed esterna, vita quotidiana ecc.), senza tacere eventuali sconfitte, facendo spazio a questioni nuove quali la promozione della donna, la professionalizzazione delle attività, utilizzando, infine, iconografia, tabelle, grafici e carte geografiche, se utili per illuminare questa storia[75]. Nel modo di studiare la congregazione religiosa era quindi entrato il metodo storico critico. In altre parole, non possono esserci due storie, una ispirata dalla fede o

[71] Otto BRAUNSBERGER, *Rückblick auf das katholische Ordenswesens im 19. Jahrhundert*. Freiburg im Breisgau 1901, pag. 206, citato da J. SCHMIEDL, *An Assessment*..., p. 71.

[72] Paul DUDON, *Pour écrire l'histoire d'une congrégation religieuse*, in "Revue d'histoire de l'Église de France" 18 (1932) 449-463, in particolare p. 455: "Il ne faut pas non plus, par sécheresse d'esprit ou sous couleur de rigueur scientifique, négliger de mettre en lumière les forces surnaturelles, sans lesquelles il est de tout point impossible qu'un Ordre religieux naisse et vive. De toutes les causes qui peuvent expliquer cette vie et cette naissance, celles qui dérivent de la Providence de Dieu sont les plus hautes, en même temps que les plus efficaces. S'en taire est manquer à la vérité".

[73] P. WYNANTS, *Histoire locale et communautés de religieuses enseignantes (XIXe-XXe siècles),* in "St-Hubert d'Ardenne. Cahiers d'histoire 5" (1981) 247-270; ID., *Comment écrire l'histoire d'une communauté de religieuses enseignantes (XIXe-XXe siècles)?,* in "Leodium". Publication périodique de la Société d'Art et d'Histoire du Diocèse de Liège 72 (1987) 1-36; ID., *Per la storia di un'istituzione insegnante religiosa: orientamenti di ricerca, fonti e metodi (XIX-XX secolo),* in "Ricerche Storiche Salesiane" 15 (1996) 7-54, riedito in francese, *Pour écrire l'histoire d'un établissement d'enseignement congrégationiste...,* in *Insediamenti e iniziative salesiane dopo don Bosco. Saggi di storiografia* (*Istituto Storico Salesiano Roma – Studi*, 9), a cura di Francesco MOTTO. Roma, LAS 1996, pp. 17-62.

[74] Si possono comunque trovare indicazioni, anche se scritto avendo presente gli ospedali medievali, nel lavoro di Marcel CANDILLE, *Pour un précis d'histoire des institutions charitables. Quelques données des XII-XV siècles,* in "Bulletin de la Société française d'Histoire des hôpitaux" n. 30 (1974) 79-88.

[75] Sono, fondamentalmente, le stesse richieste avanzate in Canada da Guy LAPERRIÈRE, *Comment écrit-on l'histoire d'une communauté? Note critique*, in "SCHE. Études d'histoire religieuse" 71 (2005) 101-110.

da basi teologiche, e l'altra da basi storiche. Anche per lo storico della congregazione religiosa il primo compito è mostrare ciò che è realmente avvenuto, senza dimenticare tuttavia gli ideali cui fondatore e istituto tendevano[76].

2.3. *Le storiografie tematiche*

Come sopra accennato, molteplici sono state le indicazioni offerte dagli studiosi per scrivere la storia di un istituto, ma nessuno si era soffermato a proporne qualcuna per le storiografie tematiche.

La premessa base è che si dovrebbe cercare di superare l'aspetto descrittivo per arrivare, istituzionalizzando anche la storiografia tematica, a scoprire i fulcri di questa storia. E un modello sembra essere il lavoro compiuto da Claude Savart nell'analisi delle pubblicazioni religiose francesi del secolo XIX. Avendo a base un notevole approccio quantistico, egli è stato in grado di misurare la fluttuazione delle pubblicazioni nel corso del secolo XIX, e poi di distinguere, all'interno della produzione, limiti temporali e qualità della produzione legata rispettivamente alle tante devozioni ottocentesche, come quelle mariana, a Cristo, a s. Giuseppe. E questo esame gli ha permesso, infine, di concludere alla forte dimensione assunta – in un momento non facilmente precisabile – dalla corrente devozionale, che poco per volta cede il posto a un nuovo interesse per la mistica, già visibile nelle pubblicazioni d'inizio secolo XX[77].

Questo tipo di analisi, per la verità, si era già affacciato nello studio di Jan Roes & Hans de Valk sugli istituti religiosi in Olanda, quando avevano cominciato a distinguere la produzione letteraria in due grandi momenti: prima del 1974, e tra il 1975 e il 1997. Con questa distinzione essi erano riusciti a osservare come la produzione riguardante singoli istituti (di religiose o di sacerdoti o di fratelli) diminuisse da 351 a 238 tra un periodo e l'altro, re-

[76] In questo senso è tutto il discorso, teso a superare le tesi di Hubert Jedin che considerava la storia della Chiesa come una disciplina teologica, di Roger Aubert, *Les nouvelles frontières de l'historiographie ecclésiastique*, in "Revue d'histoire ecclésiastique" 95 (2000) [757]-[781], in particolare p. [775]: "...il ne peut non plus y avoir deux sortes d'histoire, l'une inspirée par la foi et l'autre pas... L'historien de l'Église cherche à décrire les vicissitudes de celle-ci et de ses membres..., mû par le souci de montrer... ce qui s'est réellement passé".

[77] Claude Savart, *Les catholiques en France au XIXe siècle. Le témoignage du livre religieux*. Parigi, Beauchese 1985, in particolare pp. 704-705: "La nouveauté du moment, c'est la dimension... de la 'vague dévotionnelle' qui surgit alors... Un de nos regrets est de n'avoir pu tirer des sources utilisées une datation plus précise des débuts du phénomène... Les premiers signes du renouveau d'intérêt pour la mystique, qui est largement attesté dans les premières années du XXe siècle". Un utilizzo di questo metodo quantistico, interessante anche se limitato allo spazio di un articolo, è quello di Pierre Lassive, *Les mots des dictionnaires*, in "Archives de sciences sociales des religions" 56 (2011) 13-30.

stasse invece pressoché stabile quella riguardante più istituti insieme (da 37 a 39), mentre aumentava notevolmente quella dedicata a tematiche particolari, che da 12 per il periodo prima del 1974, passavano a 48 nel periodo 1975-1997, con prevalenza di studi dedicati alla storia dell'educazione (20) e della carità o *welfare* (15).

In altre parole, sembrerebbe che una storiografia tematica trarrebbe maggior vantaggio da questo tipo di approccio che non da un semplice elenco di studi, sia pure divisi per argomento. Ciò, comunque, non elude il problema di come si possa arrivare al raggiungimento d'una certa completezza nello studio della congregazione religiosa, cioè l'ideale d'una storia "totale", e come sia possibile realizzarla.

2,4. *Una storia globale delle congregazioni religiose?*

La molteplicità di aspetti sotto cui questa storia è stata e potrebbe essere ancora esaminata pongono la questione se la sintesi possa essere raggiunta giustapponendo le analisi l'una all'altra, o trovando invece un nuovo modo di vedere la congregazione religiosa. L'impossibilità di arrivare a una sintesi giustapponendo semplicemente le ricerche con un accumulo di conoscenze che per forza di cose sono diverse l'una dall'altra è stata sottolineata più volte[78], e pone la questione se, per la sintesi, non sia preferibile tornare a un discorso istituzionale.

Per far questo, però, sarebbe necessario avere a disposizione delle teorie che aiutino a comprendere la storia degli istituti religiosi, ma attualmente si dispone solo del lavoro di Raymond Hostie[79], più volte ricordato dagli Autori delle rassegne sopra esaminate, la cui teoria, tuttavia, non sembra soddisfacente.

Secondo Hostie, gli istituti religiosi, come essere viventi, nascono, crescono, si sviluppano, hanno poi un periodo di decadenza che li porta alla morte, complessivamente un arco di vita che può durare tra i 250 e i 350 anni. Ora questa tesi è stata recentemente contraddetta dalle stesse statistiche che hanno visto la scomparsa, dopo il concilio Vaticano II, di circa 400 istituti,

[78] Cf, tra gli altri, Bernard Lepetit, *La société comme un tout: sur trois formes d'analyse de la totalité sociale,* in "Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques" 22 (1999) 1-15, messo *on line* il 17.1.2009, consultato il 29.9.2012, p. 6: "...la juxtaposition de plusieurs études partielles (démographie, économie, société, politique, culture) n'aboutit qu'à faire tomber le sujet en ruine".

[79] Raymond Hostie, *Vie et mort des ordres religieux. Approches psychosociologiques*. Parigi, Desclée de Brouwer 1972.

molti dei quali – tutti o quasi tutti classificati come congregazioni religiose – non avevano superato o di poco i 100 anni di vita. Si sarebbe perciò dovuto ridiscutere il lavoro di Hostie, mettendo in luce come le basi "sociali" o "biografiche" del suo lavoro fossero, tutto sommato, discutibili se non errate, proprio perché egli attribuiva un arco di vita agli istituti di sua propria volontà, indipendentemente dal periodo storico che li aveva visti e fatti nascere. Ed è solo in alcune pagine edite nel 2011 che il lavoro di Hostie veniva sottoposto a revisione e si chiedeva, ancora una volta, di ricollocare ogni tipo di vita religiosa nel proprio tempo, senza attribuirgli un valore di vita indipendentemente da esso[80].

Se si accetta questa ipotesi, allora la questione si sposta sull'aspetto istituzionale delle congregazioni religiose, in linea con i tanti lavori promossi da Gert Melville sugli Ordini medievali[81]. In altre parole, ancora una volta la sintesi non può essere trovata attraverso l'enumerazione o la descrizione dei tanti aspetti in cui un istituto si esprime, ma nella analisi della sua struttura[82]. Nate per rispondere a determinate esigenze della società, con il loro apostolato le congregazioni religiose le hanno modificate, corrette e migliorate – questo fondamentalmente il loro merito –, con la conseguenza di essere esse stesse all'origine del loro declino.

II. PROPOSTE PER LO STUDIO DELLE CONGREGAZIONI RELIGIOSE EUROPEE

1. La "congregazione religiosa": una istituzione sconosciuta?

Sarebbe certamente errato pensare che i primi decenni di vita delle congregazioni religiose siano stati vissuti rispondendo a strutture precise, come se già si avesse la struttura giuridica fissata dalla *Conditae a Christo* nel 1900

[80] Cf, in questo senso, G. Rocca, *Fattori di sviluppo e di crisi degli istituti religiosi nei secoli XIX-XX. Oltre il caso salesiano (SDB-FMA),* in *Don Michele Rua nella storia (1837-1910)*. Atti del Congresso internazionale... Roma..., 29-31 ottobre 2010, a cura di F. Motto. Roma, LAS, 2011, pp. 79-130, in particolare pp. 121-124.

[81] Cf, in particolare, lo studio di Wolfgang Balzer, *Kriterien für Entstehung und Wandel sozialer Institutionen. Implikationen eines axiomatischen Modells,* in Gert Melville (Ed.), *Institutionen und Geschichte. Theoretische Aspekte und mittelalterliche Befunde*. Colonia..., Böhlau Verlag 1992, pp. 73-95.

[82] In questo senso è l'analisi di G. Rocca, *Per una tipologia e una teoria della congregazione religiosa (o della vita religiosa dei secoli XIX-XX),* in "Studi storici dell'Ordine dei Servi di Maria" 56-57 (2006-2007) 301-336.

e dalle *Normae* del 1901. La storiografia canonica si è presa l'incarico di illuminare i vari passaggi che hanno permesso il costituirsi della congregazione religiosa[83].

I contorni generali – istituzionali, e quindi necessariamente giuridici – erano già chiari negli studi pubblicati tra fine Ottocento e primi Novecento da mons. Albert Battandier[84] e dal benedettino dom Pietro Bastien[85], ancor più precisati nello studio del 1943 di Federico Muzzarelli[86], e sintetizzati nello studio del benedettino Robert Lemoine, con considerazioni sulla evoluzione delle idee e del diritto canonico sin verso la metà del secolo XX[87].

Questa linea della evoluzione, tratteggiata a caratteri generali, aveva però bisogno di essere precisata almeno in alcuni dei suoi elementi più importanti. E così si sono chiariti, passo passo, la figura della superiora generale, che costituisce certamente la maggior novità di questa nuova forma di vita religiosa, dapprima grazie a due tesi di laurea[88], poi, con i numerosi studi di Eutimio Sastre Santos, che mettevano in luce come nella superiora generale si realizzasse una vera emancipazione femminile[89].

A sottolineare i molteplici interessi storici che il semplice cammino verso il riconoscimento canonico delle congregazioni religiose permette di scoprire è recentemente intervenuto uno studio di Ana Yetano Laguna, dell'Università Autonoma di Barcellona, che ha invogliato il mondo accademico (= laico) a superare le generalizzazioni in cui abitualmente si imbattono trattando delle congregazioni religiose[90].

[83] Questo aspetto non è stato considerato dal volume *Religious Institutes...*

[84] Albert BATTANDIER, *Guide canonique pour les constitutions des instituts à voeux simples*. Parigi, Gabalda 1923[6].

[85] Pietro BASTIEN, *Direttorio canonico ad uso delle congregazioni di voti semplici*. Traduzione italiana sulla terza edizione francese riveduta e aggiornata dall'Autore e arricchita di parecchie appendici. Torino-Roma, Casa Editrice Marietti 1926.

[86] Federico MUZZARELLI, *Tractatus canonicus de congregationibus iuris dioecesani*. Roma-Alba, Pia Società San Paolo 1943.

[87] Robert LEMOINE, *Le droit des religieux. Du concile de Trente aux instituts séculiers*. Parigi, Desclée de Brouwer 1956.

[88] Francis J. CALLAHAN, *The Centralization of Governement in Pontifical Institutes of Women with Simple Vows. (From the beginnings till the legislation of Leo XIII)*. Roma, Pontificia Universitas Gregoriana 1948; Paul WESEMANN, *Die Anfänge des Amtes der Generaloberin*. Monaco, Karl Zink Verlag 1954.

[89] Tra i suoi numerosi studi cf, in particolare, *El ordenamiento de los institutos de votos simples según las* Normae *de la Santa Sede (1854-1958). Introducción y textos*. Roma, Pontificia Università Urbaniana 1993; *L'emancipazione della donna nei "novelli istituti": la creazione della superiora generale, il* Methodus *1854*. Roma, Institutum Iuridicum Claretianum 2006.

[90] Ana YETANO LAGUNA, *Las congregaciones religiosas femeninas en el XIX. El tema de la obtención de su nuevo estatuto jurídico canónico y su interés historiógrafico,* in "Spagna contemporanea", n. 36 (2009) 13-43.

Se questi studi hanno precisato i contorni generali della congregazione religiosa (superiora generale, superiora provinciale ecc.) e se altri hanno precisato a quali finalità essa poteva dedicarsi[91] e come si sia arrivati ad affermare, alla fine dell'Ottocento, che anche le congregazioni potevano essere considerate "religiose" e non più semplici pie unioni o associazioni di uomini o donne[92], resta il fatto che, nella storiografia storico-giuridica, non sono ancora stati affrontati alcuni temi che sono parte della struttura storica della congregazione religiosa.

a) *Il primo di essi riguarda la temporaneità dei voti*. Imposta dalla rivoluzione francese, che intendeva concedere la totale libertà di lasciare il convento in qualunque momento, la temporaneità dei voti è stata accettata, per un periodo più o meno lungo, da parecchie congregazioni religiose (Orsoline di Parma e Piacenza, Maestre di Santa Dorotea di Vicenza, Piccole Serve del Sacro Cuore di Gesù, Figlie della Carità Canossiane, Maestre Pie dell'Addolorata, Maestre Pie Venerini, Figlie di Maria Immacolata, Marcelline, Figlie del Cuore di Gesù fondate dal p. Picot de Clorivière, Figlie di Maria Ausiliatrice, ecc.) sin verso la fine dell'Ottocento e, in alcuni casi, sin verso il 1920, ma essa non ha ancora goduto di uno studio che, oltrepassando il dato meramente descrittivo della presenza di voti temporanei negli istituti religiosi, mostrasse quali conseguenze essa abbia avuto: religiosi e religiose uscivano liberamente dall'istituto? o l'istituto, nonostante la temporaneità dei voti, manteneva una notevole stabilità, senza paragone con le uscite verificatesi dopo il concilio Vaticano II?[93]. Una considerazione della temporaneità dei voti permetterebbe, nello stesso tempo, di affinare le ricerche sul reclutamento degli istituti religiosi, dando ai dati statistici una qualificazione più sicura, senza più considerare identici quelli che provengono da istituti con voti perpetui e quelli che provengono da istituti con voti temporanei.

b) *Il secondo tema riguarda il voto di povertà*, che in base ai dettami della rivoluzione francese doveva essere configurato nel senso che nessun religioso poteva rinunciare al possesso dei propri beni. Se da un punto di vista meramente giuridico la Chiesa ha risolto facilmente il problema dichiarando

[91] Angelo CARMINATI, *I fini dello stato religioso e il servizio della Chiesa. Studio storico-giuridico sui rapporti tra il fine generale e il fine speciale dello stato religioso*. Torino, Direzione Nazionale Sacerdoti Adoratori 1964.

[92] G. ROCCA, *Le costituzioni delle congregazioni religiose nell'Ottocento: storia e sviluppo fino al* Codex Iuris Canonici *del 1917,* in Alejandro DIEGUEZ (Ed.), *Le costituzioni e i regolamenti di don Luigi Guanella. Approcci storici e tematici*. Roma, Nuove Frontiere Editrice 1998, pp. 13-97.

[93] Alcuni accenni alla questione in AA.VV., *Temporaneità dei voti,* in *DIP* 9 (1997) 905-910.

che i voti semplici non escludevano il possesso dei beni, ma ne limitavano solo l'uso, resta però la questione di conoscere quali esiti abbia avuto tale voto sulla economia familiare, quando un figlio o una figlia decidevano di entrare in un istituto religioso e si doveva necessariamente riservare loro una parte di eredità, sapendo che essi potevano rientrare nella vita secolare, così come si dovrebbe indagare quali esiti economici abbia avuto tale configurazione per gli istituti religiosi che sapevano che i loro religiosi e le loro religiose potevano lasciare l'istituto e dovevano quindi aiutarli per trovare una sistemazione adeguata nella loro nuova vita[94].

c) *Il terzo tema è il segreto* o carattere nascosto (questa la terminologia di solito usata: "vita nascosta", "congregazioni nascoste", "congregazioni clandestine"), di non poche congregazioni, che in questo modo, cioè non presentandosi esternamente come religiose dinanzi allo Stato, ritenevano di poter meglio svolgere il loro apostolato e salvaguardare, nello stesso tempo, i propri beni. Ne sono esempi tipici le Figlie del Cuore di Maria, fondate nel 1791 dal gesuita p. Joseph Picot de Clorivière. La "vita nascosta", però, si trova anche presso le Umili Figlie del Calvario, popolarmente conosciute come "Institut Normal Catholique", fondate nel 1852; le Vergini di Gesù e Maria, fondate nel 1844; le Ancelle di Gesù nel Santissimo Sacramento, fondate nel 1857; le Oblate del Cuore di Gesù, fondate dopo il 1860; le Ancelle del Sacro Cuore fondate nel 1867 da Caterina Volpicelli; le Domenicane di Gesù Crocifisso, fondate nel 1893. E ugualmente il fenomeno delle "congregazioni nascoste" si sviluppò in Polonia – in questo caso per difendersi dalla Russia – nella ventina e oltre di congregazioni religiose fondate tra il 1874 e il 1895 dal cappuccino p. Onorato Kozminski da Biala Podlaska.

Il vantaggio di avere religiose "segrete" fu manifesto dopo la soppressione operata in Francia nel 1880, allorché esse si adoprarono per sostenere le opere che le congregazioni religiose, costrette all'esilio, stavano abbandonando, come confermato, ad es., dalla storia delle Vergini di Gesù e Maria, che risposero senza esitazione a parroci e vescovi desiderosi di conservare le opere[95]. D'altro canto, si sa che alcuni vescovi – come ad es. l'arcivescovo

[94] Le Ospedaliere della Misericodia fondate a Roma nel 1821 prevedevano, in caso di dimissione di una religiosa e qualora ella non avesse il sufficiente per vivere, la costituzione di un vitalizio; cf Eugenio PAPARELLI, *Una data, un ideale. Teresa Orsini fondatrice delle Suore Ospedaliere della Misericordia*. Roma, [Casa generalizia] 1971, pp. 207-208: "...dovrà ricevere dall'Archiospedale una pensione vitalizia o un supplemento, onde abbia un reddito di bajocchi dieci al giorno sua vita durante...".

[95] G. ROCCA, *Vergini di Gesù e Maria*, in *DIP* 9 (1997) 1861-1862. L'istituto mantiene ancor oggi il suo carattere "segreto", e l'*Annuario Pontificio* continua a segnalarlo, senza però indicare l'indirizzo della casa generalizia.

di Malines che nel 1889 non volle concedere il voto favorevole all'approvazione delle Figlie del Cuore di Maria, nonostante il bene che egli stesso riconosceva nelle loro opere –, esitavano di fronte al loro carattere segreto, perché il pubblico e persino le loro famiglie non le conoscevano come religiose[96].

Un esame, quindi, di tutte queste situazioni, permetterebbe di comprendere sia la posizione della S. C. dei Vescovi e Regolari, orientata verso la pubblicità delle congregazioni religiose[97], sia il fatto che le "esterne" costituivano un elemento estraneo alla natura stessa della congregazione religiosa, e quindi esso veniva respinto dalla stessa istituzione; e come, infine, la questione del segreto sia ritornata in maniera prepotente e un po' "carbonara" nella vita di non pochi istituti secolari (delle Missionarie della Regalità, fondate dal p. Agostino Gemelli, prima ancora del più noto caso dell'Opus Dei)[98].

d) *Un quarto tema, che non ha ancora goduto di una trattazione a carattere generale, riguarda la dipendenza* – abituale nel corso dell'Ottocento – *della congregazione religiosa femminile dal superiore generale della congregazione religiosa maschile*[99]. Al di là della normativa canonica che imponeva la separazione nella linea della costante divisione tra mondo maschile e mondo femminile – come mostrato, ad es., da Grazia Loparco per il caso dei Salesiani e delle Salesiane[100] –, resterebbero da esaminare gli esiti di questa separazione nei due istituti paralleli (Salesiani e Salesiane, Rosminiani e Rosminiane, Monfortani e Monfortani ecc.) nel complesso delle opere apostoliche e della loro comune spiritualità e se questa rigida divisione – prescritta

[96] Molti particolari al riguardo in Aelius Gambari, *Institutorum saecularium et congregationum religiosarum evolutio comparata*, in "Commentarium pro religiosis" 29 (1959) 224-280.

[97] Molti particolari al riguardo in S. C. de' Vescovi e Regolari, Ponente Em.mo e Rev.mo Signor Cardinale Zigliara, *Romana, Super novis sororum institutis membra cum votis sed extra communitatem admittentibus et nullo religioso habitu utentibus:* Archivio della Congregazione per gli istituti di vita consacrata e le società di vita apostolica, Pos. 13087/13, mese di marzo anno 1889.

[98] Ulteriori particolari in G. Rocca, *Tra Chiesa e Stato. La vita religiosa tra fine Ottocento e inizio Novecento*, in "Collectanea Franciscana" 83 (2013) in corso di stampa.

[99] Alcune note in Gommaro Van den Broeck, *La dépendance des communautés de religieuses à l'égard d'un institut de religieux*, in "Revue de droit canonique" 17 (1968) 52-77; G. Rocca, *Superiore*. 3. *La dipendenza di un istituto religioso femminile dal superiore generale di un istituto maschile,* in *DIP* 9 (1997) 734-736.

[100] G. Loparco, *Verso l'autonomia giuridica delle Figlie di Maria Ausiliatrice dai Salesiani. "Relatio et votum" di G. M. van Rossum per il S. Uffizio (1902),* in "Ricerche Storiche Salesiane" 28 (2009) 179-210; Id., *L'autonomia delle Figlie di Maria Ausiliatrice nel quadro delle nuove disposizioni canoniche,* in Francesco Motto (Ed.), *Don Michele Rua nella storia* (Istituto Storico Salesiano – *Studi* 27). Roma, LAS 2011, pag. 409-444.

nelle nazioni europee – si sia mantenuta nelle missioni, dove il lavoro apostolico poteva consigliare una collaborazione più stretta[101].

2. Nuove tematiche

Presentando le storiografie delle congregazioni religiose si sono anche indicate parecchie delle tante tematiche che gli Autori si auguravano che, prima o poi, venissero approfondite. Qui se ne precisano due: la prima sulle congregazioni europee, la seconda sulla femminilità delle congregazioni religiose femminili.

2.1. *Le congregazioni europee*

Fino a oggi non è stato tentato alcuno studio statistico d'insieme sulle congregazioni religiose fondate in Europa tra 1801 o 1814 (se si vuole partire dalla Restaurazione) e il 2010. Un lavoro di questo genere, che potrebbe avere come base il *DIP*, avrebbe diversi meriti. Anzitutto quello di misurare la forza delle congregazioni europee, precisando quante sono, sia pure in maniera non definitiva, non avendo fatto il *DIP*, che pur ne ha numerate moltissime, una ricerca sistematica di tutte le congregazioni estinte[102]. Inoltre, si potrebbe conoscere in quale nazione siano state fondate, e quindi misurare le diversa forza delle nazioni. E come conseguenza di questo lavoro, si avrebbe il vantaggio di poter precisare quando sono state fondate, nel corso dei vari decenni dei secoli XIX-XX, e tentare quindi una periodizzazione, una per l'Europa, e diverse altre, certamente differenti, per le singole nazioni, vedendo quando si raggiunge l'apice e quando inizia il declino. Il quadro generale sarebbe, come già indicato da Langlois, quello di una generale femminilizzazione della presenza della Chiesa, ma i contorni sarebbero meglio definiti, sia per gli inizi (nelle diverse nazioni), sia per la durata che per la fine. Infine, si potrebbe calcolare quante di queste congregazioni sono scomparse, in quali nazioni, in quale periodo, e chiedersi se la "crisi", di cui si parla oggi, non possa essere paragonata con il periodo seguito alla Rivoluzione francese, con la scomparsa e l'indebolimento di tanti antichi Ordini e la nascita di centinaia di nuovi istituti in tutta Europa. La parola "crisi" verrebbe allora sostituita con quella di "mutamento".

[101] Non si fa cenno qui al ruolo del cardinale protettore negli istituti religiosi, perché sulla sua figura è previsto, negli anni 2013-2014, un convegno, che quindi ne illuminerà gli aspetti essenziali.

[102] Mi auguro di poter pubblicare un elenco degli istituti religiosi non presentati nel *DIP*.

Strettamente connesso con questo tema risulterebbe quello della scomparsa in Europa di tante forme di vita semireligiosa – come pinzochere, beghine, monache di casa, beate – a vantaggio della struttura della congregazione religiosa che, offrendo possibilità di vita molto più attraenti, riesce a monopolizzare la vita religiosa dell'Otto-Novecento. E tuttavia – altro tema di indagine strettamente connesso – il modello della congregazione religiosa si trapianta lentamente in altri continenti, segno che le condizioni sociali non sono le stesse di quelle dell'Europa.

2.2. *La femminilità delle congregazioni religiose femminili*

La stragrande maggioranza delle congregazioni religiose dell'Otto/Novecento sono femminili, ma delinearne la storia non significa ancora tratteggiare una storia *di genere*, perché bisognerebbe precisare che cosa rende femminile una storia. Se ci si basa unicamente su una distinzione di natura, puramente biologica, allora la storia di una congregazione religiosa femminile – anche elencando il numero delle case, delle religiose entrate o uscite dall'istituto, il tipo di economia ecc. –, non differisce gran che dalla storia di una congregazione maschile, perché la specificità di sesso non sembra significativa per una storia che voglia essere femminile. La struttura è la stessa, il tipo di governo pressoché identico, c'è differenza di persone, uomini e donne, è vero, ma basta tutto ciò per costituire un "maschile" e un "femminile"? Sembra, invece, che le caratteristiche femminili di una congregazione femminile verrebbero meglio evidenziate se si rimarcassero le differenze di cultura – cioè antropologiche, chiaramente legate al corpo, ma espressione di mentalità – e le differenze di religione, che incidono nei rapporti di sesso e ne limitano l'attività e il ruolo nella società. In altre parole, che cosa possono fare le suore, nell'ambito di una cultura, come donne e come religiose (nella scuola, nell'ospedale ecc.) e come avviene l'evoluzione; e nel campo della religione, quali ambiti, un tempo riservati al clero (insegnamento del catechismo, ruolo della religiosa nel corso di ritiri e di esercizi spirituali alle ragazze, predicazione ecc. ecc.) passano gradatamente anche alle religiose, e quali forze spingono alla evoluzione. Vedendo la storia delle congregazioni religiose femminili nelle differenze di cultura e di religione sarebbe più facile notare anche il loro rapporto nei confronti della emancipazione femminile[103].

[103] Per un tentativo in questo senso, limitato all'Italia, cf G. Rocca, *Donne religiose. Contributo a una storia della condizione femminile in Italia nei secoli XIX-XX,* in "Claretianum" 32 (1992) 5-320 (come estratto: Roma, Edizioni Paoline 1992).

Conclusione

Questa lunga carrellata sulla storiografia delle congregazioni religiose europee può essere chiusa con una certa soddisfazione. Da una parte, si può affermare che si è lontani dalle osservazioni di Stanislao da Campagnola e che passi avanti sono stati compiuti, specialmente per quanta riguarda la metodologia. L'istituto religioso, ormai, viene studiato nel suo contesto sociale e le attività degli istituti religiosi – scuola, cura dei sordomuti, convitti per operaie, scuola di lavoro ecc. ecc. – vengono considerate entro il quadro generale di attività nazionali, di cui costituiscono una parte a volte rilevante e significativa; in ogni caso, una presenza che non può essere misconosciuta.

Da un'altra parte, una rassegna rivela sempre gli interessi dello studioso che l'ha realizzata, e può quindi essa essere ripresa da molteplici punti di vista, mostrando, ancora una volta, come il lavoro dello storico sia senza fine.

DAS HAUS DER SALESIANER DON BOSCOS IN ESSEN-BORBECK VON DER GRÜNDUNG BIS ZUM II. VATIKANISCHEN KONZIL

*Johannes Wielgoß**

Abkürzungen

AHE	Archiv Haus Essen
APM	Archiv Provinzialat München
BAE	Bistumsarchiv Essen
Gestapo	Geheime Staatspolizei
HAEK	Historisches Archiv des Erzbistums Köln
LAD	Landesarchiv Düsseldorf
LAK	Landesarchiv Koblenz
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
SN	Salesianische Nachrichten
STAE	Stadtarchiv Essen

Teil I

Einleitung

Die kontinuierliche Präsenz der Salesianer Don Boscos in Deutschland begann während des Ersten Weltkrieges im Jahre 1916 in Würzburg, wegen der Nachwirkungen der Kulturkampfgesetzgebungen ein Start unter widrigen Umständen[1]. Nach dem Ende des Krieges und mit dem Umbau des Staates nach demokratischen Grundzügen waren die staatlichen Einschränkungen für

* Salesianer Don Boscos. Oberstudienrat i.R. (Kath. Religion, Geschichte, Politik) am Don-Bosco-Gymnasium in Essen-Borbeck (Deutschland).

[1] Vgl. Maria MAUL, *Provinzial P. Dr. Franz Xaver Niedermayer SDB (1882-1969) als "Baumeister" des Don- Bosco-Werkes im deutschen Sprachraum. Ein Beitrag zur salesianischen Ordensgeschichte*. Linz 2009, S. 99-114.

Zur Kulturkampfgesetzgebung vgl. Winfried BECKER, *Kulturkampf,* in LThK, Bd. 6,3. Völlig neu bearbeitete Auflage 1997, Sp. 517-520.

die Gründung von Niederlassungen der Orden und für ihr öffentliches Wirken gefallen. Der Artikel 137, Absatz III der Verfassung legte fest:

> "Jede religiöse Gesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes".

Der Weg nach Deutschland stand von staatlicher Seite den Salesianern ungehindert offen. Der Vision Johannes Boscos (1815-1888) und den weitsichtigen Entscheidungen Michael Ruas (1837-1910) ist zu verdanken, dass die Kongregation für diese geschichtliche Stunde personell gut gerüstet war und in weiten Kreisen des katholischen Deutschland durch gezielte Öffentlichkeitsarbeit eine hohe Reputation besaß. Erwähnt seien hier die Einrichtung des Spätberufenenwerkes durch Johannes Bosco (1875/1886) und die Eröffnung des Institutes vom heiligen Bonifatius 1898 für deutschsprachige Aspiranten unter Michael Rua sowie die Herausgabe der "Salesianischen Nachrichten" in deutscher Sprache seit 1895, die bewusst unter dem Klerus, der Lehrerschaft und Redakteuren als Multiplikatoren verbreitet wurden[2]. So erlebte die neue deutsch-ungarische Provinz mit dem Patronat der Schutzengel auf deutschem Gebiet eine wahre Kaskade von Neugründungen in Passau, Freyung, Bamberg, München, Ensdorf und Burghausen. Die Salesianer folgten dem Ruf von Bischöfen, Dom-Kapiteln oder Pfarrern. Sie übernahmen in der Regel bereits bestehende kirchliche Einrichtungen. Der Schwerpunkt ihrer Arbeit lag auf der Betreuung von Lehrlingen[3].

Von diesen Gründungen unterscheidet sich die erste Ansiedlung der Salesianer im Lande Preußen. Hier wurde keine bestehende kirchliche Einrichtung übernommen. Die Initiative, die Salesianer für das rheinisch-westfälische Industriegebiet zu gewinnen, ging von Personen des deutschen Sozialkatholizismus aus, die mit großer Offenheit für ein typisch salesianisches Angebot auch die materiellen Möglichkeiten bereitstellten.

1. Die Gründungsphase

Am 15. August 1921 eröffneten die Salesianer Don Boscos in Essen ihre achte Niederlassung innerhalb der Grenzen des Deutschen Reiches, "ein katholisches Heim für jugendliche Arbeiter", so hatte der Provinzial Dr. August

[2] Vgl. Norbert WOLFF, *Viele Wege führen nach Deutschland. Überlegungen zur salesianischen Geschichte der Jahre 1833-1922*. München 2000, S. 24-29; Josef WEBER, *Michael Rua. Weggefährte und Nachfolger Don Boscos*. München 2012, S. 161-165.

[3] Vgl. M. MAUL, *Provinzial P. Dr. Franz Xaver Niedermayer...,* S. 164-179.

Hlond (1881-1948) in seiner Bitte an den Kölner Erzbischof Karl Josef Schulte (1871-1941) um dessen Zustimmung zu dieser Gründung die Bestimmung des Hauses bezeichnet[4]. In einer Feierstunde am Morgen dieses Tages gab Dechant Josef Euskirchen (1852-1925) dem Haus den kirchlichen Segen. Er hatte die Bitte des Erzbischofs um eine Stellungnahme zur Gründung der Salesianer in Borbeck mit den Pfarrern des Dekanates besprochen und als Ergebnis zurückgemeldet, dass der Gedanke, ein Haus für jugendliche Arbeiter einzurichten, "freudig zu begrüßen sei"[5].

Zu den Gästen der Eröffnungsfeier gehörten auch zwei sozial engagierte Priester, der in Essen-Frintrop geborene Düsseldorfer Caritasdirektor Johannes Becker (1886-1958) und der Anstaltspfarrer der Strafanstalt Düsseldorf Hermann Joseph Fassbender (1881-1956). Becker wurde 1913 Kaplan in St. Peter, in gleicher Funktion übernahm Fassbender 1913 eine Stelle in der Dreifaltigkeitsgemeinde. In den folgenden gemeinsamen Jahren in Düsseldorf haben sie vermutlich näher zueinander gefunden, bis sie beide im Jahr 1917 die genannten Aufgabenbereiche hauptamtlich übernahmen. Im Juni 1920 besuchten sie gemeinsam den Borbecker Bauunternehmer Franz Pothmann (1878-1955), um diesen bekannten Förderer caritativer Einrichtungen für ihr Vorhaben zu gewinnen, in Düsseldorf ein Lehrlingsheim unter der Leitung der Salesianer zu gründen. Schon im folgenden Monat reiste Provinzial Dr. August Hlond in Begleitung von P. Dr. Franz-Xaver Niedermayer (1882-1969)[6] zu einem Gespräch mit den beiden Priestern nach Düsseldorf. Sie nahmen Kontakt mit Franz Pothmann auf und verabredeten sich zu einem Treffen im Wartesaal des Essener Hauptbahnhofs.

Der Bauunternehmer wies auf ein evangelisches Vereinshaus in Borbeck hin, das zum Verkauf anstand. Die Gruppe besichtigte die äußere Anlage des Gebäudes an der Ecke Borbecker Straße/Germaniastraße in unmittelbarer Nähe der Zeche Wolfsbank und der Zinkhütte[7]. Das Haus erschien im Urteil der Beteiligten als geeignet. Franz Pothmann trat als Mittelsmann in die Kaufverhandlungen ein.

In diesen Zeiten konfessionellen und politischen Lagerdenkens vereinbarten die Interessenten eine möglichst diskrete Vorgehensweise. Dem Grundbuch im Amtsgericht Essen-Borbeck ist zu entnehmen, dass am 11. August 1920 die Evangelische Gemeinde das Haus Borbecker Straße 1 dem

[4] Vgl. Schreiben Dr. August Hlond an den Erzbischof von Köln, Wien, 12. Januar 1921, in BAE, K 482, Bl. 5.

[5] Ebda, Bl. 6.

[6] Niedermayer war Direktor in Würzburg.

[7] Die Quellen sind gedruckt in: M. MAUL, *Provinzial P. Dr. Franz Xaver Niedermayer...*, S. 180-185.

Gastwirt Christian Helsper veräußerte. Am 30. Dezember 1920 kaufte er ebenfalls von der Evangelischen Gemeinde das benachbarte Haus in der Germaniastraße 128. Bereits am 21. Januar 1921 verkaufte er die Erwerbungen an den "Sozialen Jugendschutz GmbH, Würzburg", vertreten durch den Geschäftsführer Dr. Franz Niedermayer[8]. Es bleibt eine offene Frage, ob bei Helsper ein echtes Kaufinteresse vorlag oder seine Person als Zwischenglied eingeschaltet wurde, um die Immobilie nicht direkt von der Evangelischen Kirche abzunehmen. Franz Pothmann hatte einen Einzug der Salesianer in Borbeck erreicht, der von seinen "feindlichen Lagern" unbemerkt blieb. Der Kauf hatte auch deshalb eine gewisse lokale Brisanz, weil die kommunistische Partei im ehemaligen evangelischen Vereinshaus einen Versammlungs- und Büroraum angemietet hatte[9]. Bis zum Frühjahr 1921 hatten alle Mieter die Gebäude verlassen, die Herrichtung und Ausstattung der Neuerwerbung zur Nutzung für die angedachte salesianische Arbeit konnte beginnen. Ende April 1921 zeichnete sich für den Betriebsbeginn des neuen Hauses eine Krise ab, die durch eine in London tagende Konferenz der Ententemächte entstanden war. Sie hatte die endgültige Höhe der deutschen Reparationszahlungen festgelegt und drohte ultimativ mit der Ruhrbesetzung, falls die deutsche Regierung die Gesamtforderung nicht annehme. P. Franz Niedermayer eilte sogleich nach Essen, um für den Fall zugegen zu sein, dass das Haus von französischem Militär besetzt würde[10]. Am 10. Mai 1921 nahm die deutsche Regierung die Forderung an, Direktor Niedermayer kehrte zurück nach Würzburg.

In den folgenden Monaten Juni und Juli hielt er sich wiederum über einige Wochen in Essen auf, um für die Aufnahme der salesianischen Arbeit in Borbeck Sorge zu tragen. Besonders lag ihm die Einrichtung einer Kapelle am Herzen, dieser Ort sei in einem Salesianerhaus für die Erziehungsarbeit unverzichtbar, begründete er in seinem Bittgesuch an den zuständigen Erzbischof von Köln[11].

Dem Bauunternehmer Franz Pothmann trug er den Nachteil des Fehlens eines ausreichend großen Spielhofes vor, der auch zur Einrichtung einer salesianischen Niederlassung gehöre. Franz Pothmann konnte mit dem Kauf eines angrenzenden Wiesengrundstücks des Landwirts Christian Marrè, das

[8] Vgl. Amtsgericht Essen-Borbeck, Grundbuch Bochold, Bd. 16, Bl. 445 (Bochold Flur 4, Nr. 49 und 50). "Sozialer Jugendschutz GmbH" ist die Trägergesellschaft der Salesianer, d. h. die Rechtsform, die in vermögensrechtlicher Hinsicht des Ordens vor dem Staat gilt; vgl. M. MAUL, *Provinzial P. Dr. Franz Xaver Niedermayer...,* S. 55-156.

[9] Vgl. M. MAUL, *Provinzial Dr. Franz Xaver Niedermayer...,* S. 181.

[10] Vgl. ebda.

[11] Vgl. M. MAUL*, Provinzial P. Dr. Franz Niedermayer*..., S. 184.

landwirtschaftlich nur noch wenig ertragreich war, auch diesen Wunsch erfüllen[12]. Nun ließen die äußeren Verhältnisse auf einen guten Start in Borbeck schließen. Auch die Festversammlung zur Einweihung mit einer guten Beteiligung aus den Kreisen des Essener Klerus legt das hohe Interesse an der salesianischen Jugendarbeit und auch ihre hoffnungsvollen Erwartungen offen.

Ungewollt dokumentiert die kommunistische Zeitung "Ruhr-Echo" im Oktober 1921, dass die Salesianer mit ihrem Start in Borbeck diese Erwartungen erfüllt haben. Mitte Juli 1921 hatte P. Niedermayer die Verwaltung des Hauses in die Hände des Neupriesters P. Franz Knoop (1889-1944) gelegt. Neben dieser Aufgabe begründete er mit der Eröffnung des Hauses das typisch salesianische Angebot des Oratoriums für schulpflichtige Jungen, das im Essener Stadtteil Borbeck nur durch den Zweiten Weltkrieg unterbrochen wurde. Das "Ruhr-Echo" stellte diesen Beginn folgendermaßen dar:

> Wie pfiffig die Jesuiten vorgehen, um ihre frommen Schäflein bei der Mutter Kirche zu halten, zeigt die Taktik, die die frommen Herren in Bergeborbeck einschlagen. Jeden Sonntag lassen sie hinter dem Kath. Jugendheim der Salesianer Sportkämpfe stattfinden, wobei sie jedem Teilnehmer und Zuschauer einen Bon in die Hand drücken. Nach den Veranstaltungen werden diese dann im Jugendheim aufs beste bewirtet. Wer 100 Bons abliefert, bekommt ein Paar Schuhe, wer 150 bringt, erhält einen Anzug oder ein Kleid. Das ist aber noch mit Hindernissen verknüpft. Finden Lichtbildervorträge statt, so muß ein Bon dafür zurückgegeben werden. Es erhebt sich nun die Frage, wer zahlt die großen Kosten dieses Rummels? Ohne Zweifel die Großindustriellen, die ein Interesse daran haben, daß die Proletarier vom Klassenkampf abgelenkt werden und von der Kirche eingeschläfert werden[13].

Das "Essener Tageblatt", der katholischen Zentrumspartei nahe stehend, erklärte auf diese klassenkämpferische Notiz im "Ruhr-Echo" hin, dass nicht die Jesuiten, sondern die Salesianer in dem ehemaligen Vereinshaus ein Lehrlingsheim eingerichtet haben. Als zweite Aufgabe lade man nachmittags Schuljungen ins Heim ein, damit sie unter Aufsicht ihre Hausaufgaben anfertigen und sich dem Spiel widmen können. Die "Bons" erhalten die Jungen am Ende der Stunden im Heim – ein Stück Papier mit dem Stempel des Heims, das man gegen eine Eintrittskarte für die sonntäglichen Lichtbilder- oder Kinovorstellungen eintauschen könne. Als das Haus eine Kleiderspende erhielt, habe man zur Verteilung das Losverfahren gewählt: Gegen einen "Bon" erhielt man ein Los[14].

[12] Vgl. *Chronik der Familie Marrè, Borbeck*, Theodor-Hartz-Straße.
[13] "Ruhr-Echo", 29. Oktober 1921, Nr. 247. AHE, Zeitungsausschnittsammlung.
[14] Vgl. AHE, Zeitungsausschnittsammlung, November 1921.

Weniger als diese sozial-caritativen Aktivitäten drang eine Entscheidung der ersten Stunde des neuen Hauses in die Öffentlichkeit, die ebenfalls von hoher Nachhaltigkeit sein sollte: Der erste Direktor der Niederlassung, nach 17-jähriger Tätigkeit aus Salamanca nach Borbeck gekommen, Pater Dr. Hermann Lampe (1885-1941), öffnete das Heim für einen neuen katholischen Schülerverband, für eine Gruppe des Bundes Neudeutschland am Borbecker Gymnasium. Er löste P. Johannes Kipp SJ (1884-1958) als Gruppenkaplan ab[15].

Unter den jungen Salesianern, die im Oratorium – im Volksmund "Knabenheim" genannt – ein Erziehungspraktikum ableisteten, befand sich Emil Imhof (1900-1984), ein begabter Musiker: Er hatte bald 30 schulpflichtige Jungen gesammelt, die erstmals zur Feier des Nikolausfestes der Eucharistischen Ehrengarde der Pfarrei St. Dionysius als Blasorchester auftraten. Die Instrumente hatte Franz Pothmann, Oberst der Ehrengarde, gesponsert. Im Trend der jungen deutschen Demokratie, sich auf der Straße zu zeigen, zog nun auch die salesianische Bläsergruppe musizierend und marschierend durch die Borbecker Straßen[16]. Als die jungen Musiker im Jahre 1923 während der Großen Borbecker Prozession um 20 kleine Fanfarenbläser verstärkt das "Tochter Zion" spielten, waren die Salesianer und ihre Jugendarbeit in Borbeck angekommen[17]. Diesen Eindruck hatte auch der Kölner Weihbischof Hermann Josef Sträter (1866-1943) während seiner Visitation im gleichen Jahr gewonnen. Er hielt in seinem Bericht fest: "Frischer Geist unter der Jugend, die sehr an den Patres hängt"[18].

Ein "katholisches Heim für jugendliche Arbeiter" wollten die Salesianer ursprünglich in Borbeck betreiben, das auf fünfzig Plätze ausgerichtet war. Über seine Entwicklung liegen nur spärliche Quellen vor. Ein Pressebericht vom 10. November 1921 über den Empfang des Kölner Weihbischofs Franz Rudolf Bornewasser (1866-1951)[19] im Jugendheim erwähnt die Kinder des Knabenheims und die Gruppe Neudeutschland als aktiv an der Begrüßung

[15] Vgl. *50 Jahre ND-KSJ in E.-Borbeck*, in *Ceterum Censeo* (= Gruppenzeitung der KSJ-Gruppe Dietgrim), Nr. 9, Jubiläumsnummer 1969, S. 3; Friedrich KLIPPHAHN, *Die Entstehung von "Neu-Deutschland" in Essen in den Jahren 1917 bis Ostern 1921 und die Gründung des ND-Ruhrgaues*, in *Steh auf und geh: Vergangenheit und Gegenwart* (= *Kirchliche Jugendarbeit im Bereich des Bistums Essen)*, hrsg. vom Bund der Deutschen Katholischen Jugend und Bischöflichen Jugendamt im Bistum Essen. Essen 1981, S. 33-78.

[16] Vgl. zu diesem Phänomen: Ferdinand SEIBT, *Das alte böse Lied. Rückblicke auf die deutsche Geschichte 1900 bis 1945*. München/Zürich 2000, S. 167-169.

[17] Das Gruppenfoto vom Tage der Prozession zeigt 40 Jungen der Blaskapelle und 20 Fanfarenbläser mit ihren Instrumenten, die Blaskapelle in folkloristischer Kleidung, die Fanfarengruppe im liturgischen Gewand eines Diakons. AHE.

[18] BAE K 544, Bl. 378.

[19] Bornewasser wurde im folgenden Jahr Bischof von Trier.

des Bischofs beteiligte Gruppe. Die jugendlichen arbeitenden Heimbewohner erscheinen abseits stehend und wurden vom Bischof lediglich mit einem freundlichen Begrüßungswort bedacht, das den Kern eines Problems andeutet.

Im frühen Tätigkeitsfeld dieser neuen salesianischen Niederlassung blieben die arbeitenden Jugendlichen eine Randgruppe. Für eine Integration der berufstätigen Jugendlichen in die Strukturen und Programme der entstehenden Verbände und Vereinigungen gab es kein Verständnis und bei den Salesianern auch nicht den Ansatz zu einer Bewältigung des Problems. Die wohlgemeinten Worte des Bischofs – einseitig an die Jugendlichen gerichtet – waren nicht mehr als ein uneinlösbares Wunschdenken:

> Eine große Freude ist es für mich, daß auch ihr während meines kurzen Aufenthaltes hier vertreten seid. Hier seht ihr das Bestreben der katholischen Kirche, wie die Jugend der verschiedenen Stände miteinander geht, sich gegenseitig kennenzulernen sucht, um die Klassengegensätze zu überbrücken, wie dies der ehrw. Don Bosco erstrebt[20].

Der Düsseldorfer Caritasdirektor Johannes Becker führte im Februar 1924 in seinem Bericht an den Kölner Erzbischof über die Entwicklung und Tätigkeit des Caritas-Sekretariats Düsseldorf recht zuversichtlich aus, man habe das Problem "der Unterbringung obdachloser gewerblicher Jugendliche" einer praktischen Lösung zugeführt:

> Dank einem von unserem Sekretariat gewonnenen Wohltäter gelang es, in Essen-Borbeck ein großes Gebäude mit entsprechendem Gartengelände ausfindig zu machen, das wir der Salesianer-Genossenschaft zur Verfügung stellten[21].

Doch zum Zeitpunkt der Abfassung dieses Berichts war die ursprünglich von Becker und Fassbender angedachte Initiative bereits gescheitert: Der Zugang von Jugendlichen blieb für die Salesianer unbefriedigend.

War die ursprüngliche Idee eines Heimes für berufstätige bedürftige Jugendliche auch gescheitert, so war doch in kurzer Zeit ein beachtliches Angebot für Kinder im Oratorium entstanden und die Öffnung für einen neuen Jugendverband in der Kirche vollzogen. Mit großem Verständnis für die salesianische Arbeit versagte der Unternehmer Franz Pothmann auch diesen Initiativen nicht seine finanzielle Unterstützung.

[20] AHE, Zeitungsausschnittsammlung, 10. November 1921. (Keine Angabe des Titels der Zeitung).

[21] HAEK, *Generalvikariatsakten, Düsseldorf überhaupt 83*.
Den Hinweis auf diese Quelle verdanke ich Herrn Ulrich Brzosa.

2. Die Spätberufenenschule

Das Jahr 1923, für das Rheinisch-Westfälische Industriegebiet ein schweres politisches und wirtschaftliches Krisenjahr, wurde für die salesianische Jugendarbeit in Essen ein Jahr neuer Aufbrüche.

Die nach dem Ersten Weltkrieg gewandelten politischen Verhältnisse in Europa ließen die Salesianer zu einer raschen Umnutzung des Gebäudes in Borbeck finden. Seit dem Erscheinen der "Salesianischen Nachrichten" in deutscher Sprache warb die Kongregation um schulentlassene deutsche Jugendliche und junge Männer bis zum 30. Lebensjahr für ihren Nachwuchs. Unter dem weitsichtigen Generalobern, dem seligen Michael Rua (1837-1910), hatte sie 1895 in Foglizzo das "Don Bosco Institut St. Bonifatius" eingerichtet. Wegen des starken Zulaufs deutscher, österreichischer und schweizerischer Jugendlicher wurde es 1899 nach Cavaglià und 1900 nach Penango verlegt. Bis zum Ersten Weltkrieg haben etwa 700 Jugendliche und junge Männer an dieser Ordensschule die für einen Weg zum Priestertum notwendige Schulbildung gefunden, die ihnen in ihrer Lebensgeschichte zuvor zumeist aus wirtschaftlichen oder soziokulturellen Gründen verschlossen geblieben war. Etwa 200 Absolventen dieses Spätberufenen-Werkes blieben der Kongregation erhalten und bildeten die Gründergeneration im deutschsprachigen Raum. Das erfolgreiche Werk wurde 1912 nach Wernsee (Verzej) verlegt und nach dem Ende der Donau-Monarchie in der Niederlassung Unterwaltersdorf angesiedelt. Die Folgen des Friedensvertrages von Saint-Germain (10.9.1919) erschwerten den Zugang und Aufenthalt für deutsche Interessenten in Unterwaltersdorf (Ö) so kam es im Sommer 1923 zur Gründung der salesianischen Spätberufenen-Schule in Essen-Borbeck[22].

Der Generalrat Giorgio Seriè (1881-1965) hielt sich im Jahr 1938 zu einer Visitation der Provinz im Deutschen Reich auf und weilte vom 17. bis 22. Januar im Essener Haus. Man legte ihm eine schriftliche Dokumentation der Entwicklung der Niederlassung vor[23], die u. a. den numerischen Trend der Belegung des Spätberufenen-Werkes festhält. Das Schuljahr 1923/1924 be-

[22] Vgl. Bernhard ZIMMERMANN, *Klemens-Hofbauer-Hilfswerk*, in: LThK, Bd. 6, 2. Auflage 1961. Sp. 333.

Der Verfasser Bernhard ZIMMERMANN (1880-1969), Paderborner Priester, behauptet, sein Hilfswerk sei 1922 das "1. Institut dieser Art" gewesen. Diese Behauptung ist irreführend, Zimmermann war selbst im Schuljahr 1905/06 Schüler des Instituts der Salesianer für deutsche Kandidaten in Penango. Johannes Bosco hat schon 1875 eine Schule dieser Art eingerichtet.

[23] Vgl. AHE, *Tagebuch zur Chronik*.

gann mit 17 Jugendlichen und jungen Männern, ihre Zahl stieg im Schuljahr 1927/1928 auf 54 Personen und hatte damit die Obergrenze vom Raumangebot her erreicht. Inzwischen konnte für die Spätberufenen ein neues Haus gebaut werden, so dass im Schuljahr 1929/1930 ihre Zahl auf 100 anwuchs. Der höchste Stand wurde im Schuljahr 1931/1932 mit 150 jungen Menschen erreicht, dann sanken die Zahlen bis 1936 auf 123 Schüler. Im Schuljahr 1936/1937 stiegen sie auf 145, was mit einem größeren Zugang aus den Niederlanden zu erklären ist[24]. Die regionale Herkunft wurde nach Provinzen des Deutschen Reiches in prozentualen Anteilen angegeben: Rheinland (36%), Westfalen (25%), Hannover (5,5%), Schlesien (5%), Hessen (3,5%), Saargebiet (3%). Aus Süddeutschland stammten 4,5%, aus anderen deutschen Regionen 4% der Schüler. Die Niederländer waren mit einem Anteil von 9,5% vertreten.

Bis zum Jahr 1938 besuchten etwa 670 junge Menschen diese Schule, um nach der Volksschulpflicht oder einer Berufsausbildung die gymnasialen Voraussetzungen für ein mögliches Theologiestudium zu erwerben. Von ihnen wurden nach vier bzw. fünf Jahreskursen[25] 134 für das Noviziat der Salesianer zugelassen, etwa 30 gingen zu anderen Orden oder in diözesane Einrichtungen, um das Abitur zu erwerben.

Die Borbecker Spätberufenen-Schule wurde als privates Progymnasium geführt und konnte keine staatlich anerkannten Abschlüsse vermitteln. Wegen der fehlenden Studienabschlüsse des Lehrpersonals konnte eine staatliche Anerkennung weder angestrebt werden noch war sie von der Ordensleitung erwünscht, die darauf bedacht war, die Schule zur Förderung des eigenen Nachwuchses von allen fremden Einflüssen möglichst frei zu halten. Der Weg der jungen Leute sollte von dieser Schule ins Noviziat der Salesianer führen. Die Unterrichtsinhalte orientierten sich an den Lehrplänen der Gymnasien mit altsprachlichem Unterricht. Zur Erlangung des Abiturs wechselte man nach bestandener Eingangsprüfung in die Obersekunda oder Unterprima eines staatlichen Gymnasiums. Im St.-Johannesstift wohnten nach dem Noviziat zwi-

[24] Der Vergleich mit Gruppenfotos, die seit 1925 nahezu lückenlos im Archiv vorliegen, bestätigt die Zahlenangaben der Dokumentation.

[25] Johannes Bosco hatte Fünf Jahreskurse vorgesehen, an diesem Umfang hielten auch die nachfolgenden Generalobern fest. Vgl. Peter RICALDONE, *Bildung des salesianischen Personals*. München 1933, S. 139-144; S. 155-156; S. 193-200. Auch: *Programm der Vorbereitungsstudien zur Philosophie für deutsche erwachsene Jünglinge, welche Salesianer werden wollen oder sich für die salesianischen Missionen berufen fühlen,* in SN 5 (1901) 2 und 3. Umschlagseite und folgende Ausgaben. In Essen wurde dieses System aus unbekannten Gründen geändert, einzelne Aspiranten gingen seit Sommer 1936 nach dem IV. Kurs ins Noviziat.

schen 1928 und 1940 37 junge Salesianer und bestanden mit überwiegend guten Ergebnissen das Abitur am Borbecker Gymnasium[26]. Aufschlussreiche Personalunterlagen dieser Gruppe sind im Archiv des Borbecker Gymnasiums erhalten geblieben. Sie belegen, dass der salesianische Nachwuchs überwiegend auf dem Lande aufgewachsen war und aus Familien von Handwerkern, Landwirten und kleinen Beamten stammte. Diese Feststellung kann auch auf die Gesamt-Schülerschaft des St.-Johannesstiftes zwischen den beiden Kriegen übertragen werden.

Die in die Spätberufenen-Schule Borbeck eintretenden jungen Menschen erwartete ein streng geregelter Tagesablauf, der die Intention der Schüler abklären und fördern sollte, sich zum geistlichen oder Ordensstand oder für die Mission berufen zu fühlen. Die erwähnte Dokumentation zur Visitation durch Don Seriè führt für die Zwischenkriegszeit 172 Abgänge während der Schuljahre auf. Für den Zeitraum von 1932 bis 1941 liegt im Archiv des Hauses eine namentliche Liste ehemaliger Schüler vor, die auch Gründe für den jeweiligen Fortgang festgehalten hat. Sehr häufig waren sie nicht den Anforderungen der Schule gewachsen oder erklärten, nicht für den geistlichen Beruf geeignet zu sein. Einzelne wechselten zu einer anderen Lehranstalt.

Einen starken Einbruch der Schülerzahlen erlebte die Schule im März und April 1939. Die nationalsozialistische Schulpolitik veranlasste viele Schüler, auf eine staatliche Anstalt zu wechseln, da immer mehr Klosterschulen aufgelöst wurden. Die gesetzliche Arbeitsdienstpflicht zwang 18-jährige Schüler zu 6monatiger Abwesenheit von der Schule. Ein letzter Jahrgang Essener Schüler trat im Sommer 1939 in das Salesianer-Noviziat Ensdorf ein, vier Niederländer gingen in ein Noviziat nach Italien. Wegen des Kriegsausbruchs konnten elf Niederländer nach den Sommerferien den Unterricht in Essen nicht wieder aufnehmen, sie blieben in ihrem Heimatland und setzten ihre Ausbildung in der salesianischen Niederlassung Lauradorp fort.

Da die Spätberufenen-Schule einen rein privaten Charakter trug, konnte sie ungeachtet der nationalsozialistischen Repressalien, die den so genannten "Missionsschulen" der Orden in Deutschland widerfuhren[27], zunächst ihren

[26] Vgl. hierzu im Einzelnen: Johannes WIELGOSS, *Die Salesianer in Borbeck und das Gymnasium Borbeck – eine beziehungsreiche Geschichte zwischen 1921 und 1951*, in *Meilensteine*. "150*" Jahre salesianisches Engagement in Essen-Borbeck*. Essen 2006, S. 10-36.

Weitere Möglichkeiten zur Erlangung des Abiturs bestanden in Burghausen, Buxheim und Fulpmes (Ö).

[27] Vgl. Marcel ALBERT, *Die Orden im nationalsozialistischen Herrschaftsbereich*, in Erwin GATZ (Hg.), *Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts. – Die Katholische Kirche*. Bd. VII: *Klöster und Ordensgemeinschaften*. Freiburg – Basel – Wien 2006, S. 323.

Unterricht mit wenigen Schülern fortsetzen. Die Hausleitung versuchte, den Fortbestand der Schule durch die Bitte um Aufnahme in die "Reichsgemeinschaft der deutschen Privatschulen" abzusichern, erhielt aber postwendend den ablehnenden Bescheid[28].

Arbeitspflicht, Wehrpflicht und Krieg ließen die Anstalt auch ohne weitere repressive Maßnahmen des Staates still sterben. Die letzten Abgänge hat P. Theodor Hartz am 2. April 1941 in das erwähnte Verzeichnis eingetragen.

Überkommene Vorgaben der Kongregation, die sich seit den Zeiten Johannes Boscos im 19. Jahrhundert im formalen Aufbau und Inhalt kaum verändert hatten, prägten das Leben in der Gemeinschaft der Spätberufenen. Der Tag begann mit einem längeren Morgengebet und der Eucharistiefeier. Unterricht und gemeinsame Lernzeiten wurden durch Sport und Spiel sowie Musik- und Theaterproben unterbrochen. Vor dem Abendessen versammelte sich die Hausgemeinschaft zur Andacht mit eucharistischem Segen. Mit dem Abendgebet und dem traditionellen "Gute-Nacht-Wort" eines Salesianers schloss der Tag. Bis zum Frühstück am nächsten Morgen herrschte Stillschweigen.

Beziehungen der Schüler zum Umfeld der Niederlassung waren nach dem traditionellen Leitungskonzept nicht erwünscht. So gab es keinen Austausch zwischen den Spätberufenen und den Jugendlichen des Ortes, die im Jugendheim der Salesianer verkehrten. In einem abgeschlossenen, wohlgehüteten Raum mit einem abgesteckten geistlichen Leben sollten die jungen Bewohner zum Priester- und Ordensberuf geführt werden. Über dem Leben in dieser Gemeinschaft lag ein Hauch geistiger Enge, die mehr von den Jugendlichen als von der Leitung des Hauses wahrgenommen und nur in Ansätzen aufgebrochen wurde, weil sie die Erfahrung des strukturellen Erstarkens eines neuen Feindes neben dem Bolschewismus machten: die Ideologie des Nationalsozialismus. Diese Tendenz ist durch eine Gruppe dokumentiert, die sich in den Monaten der Euphorie über die Heiligsprechung Johannes Boscos neben den traditionellen Bündnissen im Haus leicht hatte gründen lassen. Sie bestand aus älteren Geburtsjahrgängen, die geprägt von der Mitgliedschaft in der Deutschen Pfadfinderschaft Sankt Georg oder der Kolpingfamilie in das Haus eingetreten waren. Die Gruppe hat ein ausführliches Protokollbuch ihrer Zusammenkünfte zwischen 1934 und 1936 hinterlassen[29]. Die Protokolle belegen die zeitkritische Auseinandersetzung der jungen Männer mit dem natio-

[28] Vgl. Schreiben der *Reichsgemeinschaft der deutschen Privatschulen e.V.* an das St.-Johannesstift, in APM, Akte Essen bis 1969.

[29] Vgl. Johannes Wielgoss, *Die Heiligsprechung Don Boscos – folgenreich für deutsche Salesianer unter dem Nationalsozialismus*, in RSS 46 (2005) 145-164; bes. 160-161.

nalsozialistischen Staat und seiner Ideologie. Das Protokollbuch endet mit dem 3. September 1936 und folgendem Eintrag: "Das Buch wurde in einer Zeit beendet, da katholische Priester und Jungführer in Gefängnissen saßen und für die Wahrheit litten". In diesen Aufzeichnungen hat sich der starke Selbstbehauptungswille der angehenden Salesianer – eingebettet in den gleichen Willen der katholischen Jugendverbände – gegenüber der staatlichen Vereinnahmung aller anderen Erziehungsträger niedergeschlagen.

Über den gewollt engen Horizont hinausschauen konnte die Schülerschaft durch die weltkirchliche Perspektive, die im Wesen der salesianischen Kongregation liegt. Ein wesentlicher Impuls zur Weckung und Förderung von Missionsberufen kam von der Generalleitung in Turin. Mit einer großen Missionsausstellung wurde 1925 an die erste Aussendung von Salesianermissionaren durch Johannes Bosco im Jahre 1875 erinnert. Nach einer Visitationsreise in den Fernen Osten rief der Generalpräfekt Peter Ricaldone (1870-1951) im Jahr 1927 zu einem "Missionskreuzzug" auf, der in der Kongregation eine nachhaltige Wirkung zeigte[30]. Besuche von salesianischen Bischöfen und Priestern aus Missionsländern wurden im Essener Haus genutzt, um den Spätberufenen auch eine Begegnung mit diesen Persönlichkeiten zu ermöglichen und das Interesse an ihrem Dienst in der Weltkirche zu fördern[31]. Aus dem erst seit 1932 geführten Verzeichnis über die Abgänge aus der Spätberufenenschule können mindestens 15 deutsche Salesianer ermittelt werden, die bis 1939 in Afrika, Südamerika oder Asien tätig wurden[32].

In den benachbarten Niederlanden hatte seit 1924 P. Charles Dury (1896-1988) in Den Haag eine Missionsprokur aufgebaut, mit der er eine fruchtbare Öffentlichkeitsarbeit entfalten konnte, die sich auch auf das Essener Haus niederschlug. Die angeworbenen niederländischen Spätberufenen erhielten ihre gymnasiale Ausbildung seit 1925 in Ivrea, ab 1930 in Bagnolo. Gründe wie die Sprachbarriere, ungeeignetes salesianisches Lehrpersonal und das Fehlen eines niederländischen Mitbruders als dauerhafter Begleiter sowie das geringe Lebensalter der zumeist 14jährigen Jugendlichen stellte für sie

[30] Vgl. Francesco RASTELLO, *Don Pietro Ricaldone. IV Successore di Don Bosco*. Bd. I. Rom 1975, S. 374-377; P. RICALDONE, *Bildung...,* S. 145-146.

[31] Jeweils mehrere Tage weilten in der Niederlassung im Jahre 1925 der brasilianische Weihbischof Antonio Malan (1862-1931), der später Bischof von Petrolina wurde; im Jahre 1929 P. Ignazio Canazei (1883-1946), der Provinzial in China war und 1930 Weihbischof in Shiu Chow wurde; 1930 Erzbischof Eugène Mèderlet (1867-1934) von Madras.

[32] Im September 1934 verließen drei Schüler die Schule, die noch nicht durch die Profess an die Kongregation gebunden waren, sie gingen gemeinsam nach Peru: Rudolf Ehring, Karl Lansink und Josef Remme. Letzterer ist nicht in der Kongregation geblieben.

In Essen wurde ein Abschiedsfoto angefertigt, veröffentlich in: SN 1 (1935) 13.

eine Überforderung dar, die der eigenwillige und umtriebige P. Dury nicht auszugleichen vermochte. Deshalb wurde das Studienhaus für Niederländer im Juli 1932 aufgehoben und für die Jugendlichen ein neues Angebot in den beiden belgischen Provinzen geschaffen. Eine Gruppe von 15 Personen wurde am 6. September 1932 in der Essener Spätberufenenschule aufgenommen[33]. Ihre Zahl stieg im Jahr 1936 bis auf 40 Schüler an, so entschloss sich der Generalobere im Einvernehmen mit dem deutschen Provinzial zur Errichtung einer Spätberufenenschule in den Niederlanden. Ein geeignetes Haus wurde in Leusden gefunden, in dem am 22. September 1937 eine erste Gymnasialklasse mit 34 Schülern begann[34]. Aus der Gruppe der Niederländer im Essener Haus gingen mindestens 10 Personen als Salesianer den Weg in die salesianischen Missionen.

Über die Entlassung von Schülern während des laufenden Schuljahres hat das aufgestellte Verzeichnis in der Regel auch auf die Person bezogene Gründe festgehalten. Sie decken sich im Wesentlichen mit den Erfahrungswerten, die Johannes Bosco als Kriterium festgelegt hatte: Keine ausreichende Gesundheit, undisziplinierte Verhaltensweisen, das Unvermögen, sich in eine Gemeinschaft einzufügen, mangelnde Frömmigkeit und schließlich das Scheitern in der Schule wegen der persönlichen intellektuellen Grenzen. Im Jahresdurchschnitt verließen etwa 15 Schüler aus diesen Gründen zwischen 1927 und 1938 die Anstalt.

3. Der Neubau – Erweiterung des Angebots

Der ursprünglich dem Erzbischof in Köln für die Ansiedlung der Salesianer in Borbeck vorgelegte Grund wurde nachfolgend nicht mehr hinterfragt. Das salesianische Angebot an Kinder und Jugendliche hatte seine Eigendynamik entfaltet. Im Vergleich zu anderen Niederlassungen in Deutschland, die die Salesianer übernommen hatten, wie etwa die Fortführung diözesaner sozial-caritativer Einrichtungen (Waisenhäuser, Fürsorgeerziehung, Schülerheime), konnten sie mit dem spezifisch salesianischen offenen Angebot des "Knabenheimes" und ihrer einladenden Einstellung zum Aufkommen der für

[33] Vgl. *Erfgoedcentrum St. Agatha*, Inv. Nr. 1345: *Curriculum Vitae* van P. Ch. DURY und *Chronik des St. Johannesstiftes Essen*, September 1932.

[34] Vgl. Johannes WIELGOSS, *In Treue zu Don Bosco. Vom Wirken des Salesianers Heinrich Kremer (1888-1956) in bewegten Zeiten*. (= Benediktbeurer Schriftenreihe zur Lebensgestaltung im Geiste Don Boscos, 42). S. 17-18; M. MAUL, *Provinzial P. Dr. Franz Xaver Niedermayer*..., S. 394-402.

Deutschland typischen Jugendverbandsarbeit neben der Spätberufenenschule in Essen ihre eigenen Akzente setzen. Das erforderte dringlich eine Ausweitung des Raumangebots. So entstand auf der von Christian Marrè erworbenen Wiese im Jahre 1923 in einfacher Bauweise auch ein Jugendheim. Nach Geschlechtern getrennt nutzten es die seit 1922 in Borbeck anwesenden Don-Bosco-Schwestern in der einen Hälfte für die Mädchen[35], in der anderen war das Knabenheim der Salesianer untergebracht, das seit 1921 P. Franz Knoop zusätzlich zu seinem Amt als Präfekt leitete.

Die Spätberufenenschule erfreute sich eines starken Zustroms junger Männer. Schon 1925 zeigte sich, dass die zunehmenden Anfragen von Aspiranten bauliche Veränderungen erforderten. Nur ein Neubau war die Lösung des Problems. Die Entscheidung der Provinzleitung fiel im Frühjahr 1925. Die Hauschronik belegt, dass der seit Sommer 1924 amtierende Direktor P. Theodor Hartz (1887-1942) vom Herbst 1925 an wegen der Absicherung der Finanzierung in intensiven Gesprächen mit Franz Pothmann und dessen Bruder Clemens, mit Philipp Holte, dem Schriftführer des Kirchenvorstandes der Pfarrgemeinde St. Dionysius, und Vertretern von Banken in Bonn und Düsseldorf war. Ihm zur Seite standen in dieser heiklen Situation und angespannten wirtschaftlichen Lage die salesianischen Direktoren P. Dr. August Pils (1887-1947) in Bamberg und P. Georg Ring (1879-1932) in München.

Die letzte finanzielle Hürde vor dem Baubeginn am 19. April 1927 wurde am 15. März 1927 mit einer folgenreichen Entscheidung des Obernrates in Turin genommen. Bauunternehmer Franz Pothmann hatte dem Provinzial Niedermayer eröffnet, dass die Bank eine Anleihe von 700.000,- Mark unter der Bedingung gewährt, dass die Provinz die Bürgschaft übernimmt. Pothmann verpflichtete sich, die Schulden und Zinsen mit seinen jährlichen Kapitaleinkünften aus dem Tudorfer Portland-Zementwerk zu tilgen. Der Obernrat hatte zwar Bedenken, stimmte dieser Bedingung jedoch im Interesse der guten Entwicklung der Essener Niederlassung und auf das Wort des deutschen Provinzials hin zu, dass an der Zahlungsfähigkeit Pothmanns nicht zu zweifeln sei[36]. Er hatte in Essen als ein Förderer sozialer katholischer Einrichtungen einen guten Namen.

Unter der Weltwirtschaftskrise geriet das Tudorfer Portland-Zementwerk 1929 in den Konkurs, in dessen Folge Franz Pothmann zahlungsunfähig wurde, da er mit drei Millionen Mark an Bürgschaften an dem Zementwerk

[35] Don-Bosco-Schwestern kamen im November 1922 nach Borbeck. Sie übernahmen die Hauswirtschaft und gaben in Altenessen, Duisburg und Oberhausen Religionsunterricht für Kinder italienischer Arbeitsmigranten.

[36] Vgl. M. MAUL, *Provinzial P. Dr. Franz Xaver Niedermayer*..., S. 467-470.

beteiligt war[37]. Der deutschen Provinz brachte der Neubau in Essen eine zusätzliche Schuldenlast von etwa 720.000,- Mark.

Unter der Leitung des renommierten Borbecker Architekten Ludwig Becker[38] (1876-1936) waren die Bauarbeiten im Februar 1928 vollendet worden. Am 18. Januar 1928 vollzog Pfarrer Jakob Brock (1876-1959) die Weihe eines Glockengeläuts aus der Gießerei Heinrich Humpert in Brilon, das die Familie Pothmann gestiftet hatte. Die größte Glocke war "Maria, der Hilfe der Christen" geweiht. Es folgten die Glocken mit dem Namen des heiligen Franziskus von Assisi, des heiligen Johannes des Täufers, der heiligen Gertrud, des heiligen Josef und einer weiteren Marienglocke mit dem Titel "Unbefleckte Empfängnis"[39]. Die Namensgebung spiegelt zum Teil Vorgaben aus der Geschichte der Stifterfamilie Pothmann, die auch nach der Insolvenz des Bauunternehmens durch Generationen bis auf den heutigen Tag dem St. Johannesstift verbunden blieb.

Das Bronzegeläut erklang erstmals am frühen Abend des 24. Januar 1928. Am 8. April 1942 konfiszierte der nationalsozialistische Staat fünf Glocken des Geläuts[40].

Das neue Gebäude konnte am 12. Februar 1928 durch Dr. August Hlond, bei der Gründung der Essener Niederlassung der maßgebliche Provinzial, nun Erzbischof von Posen und Gnesen, eingeweiht werden. Er war 1927 in den Kardinalsstand erhoben worden und besuchte auf der Rückreise von Rom nach Posen u.a. die deutschen Salesianerhäuser[41].

Nach Schätzungen der Presse strömten etwa 5.000 Menschen zusammen, die weit überwiegende Zahl jedoch nicht wegen der Einweihung des

[37] Diese Konkursverfahren weiteten sich in Borbeck zu einem Skandal aus, da der Pfarrer von St. Dionysius eigenmächtig Kirchengelder in die Zementfabrik investiert hatte und hoher finanzieller Schaden für die Gemeinde entstanden war. Franz Pothmann war als Mitglied des Kirchenvorstandes Mitwisser dieser dubiosen Geldgeschäfte des Pfarrers. Auch andere Ordensgemeinschaften erlitten einen beträchtlichen finanziellen Schaden: Schwestern von der Familienpflege in Essen-Bedingrade, Schwestern der armen Klarissen, Köln-Kalk, Mission der deutschen Oblaten, Essen-Borbeck. BAE, K 471.

[38] Zum Schaffen des Architekten Ludwig Becker vgl. Andreas KÖRNER, *Der Architekt Ludwig Becker*, in *Kultur-Historischer Verein Borbeck e.V.* Mitgliederbrief II/ 1993 – August/ September 1993, S. 3-10.

[39] Vgl. "Borbecker Tageblatt", 22. Januar 1928; BAE, K 482: 2. Jan. 1928: Th. Hartz fragt wegen der Konsekration der Glocken im Generalvikariat Köln an.

[40] Auch die Pfarrei St. Josef im Dekanat Borbeck musste am 27. April 1942 drei ihrer vier Glocken abgeben.

Die kleinste Glocke blieb dem St. Johannesstift erhalten, wurde aber bei Bombenangriffen beschädigt und während der Umbaumaßnahmen im Jahre 1969 gestohlen.

[41] Zur Reise des Kardinals durch Deutschland: Johannes WIELGOSS, *Deutsche Stimmen über die Reise des Kardinals August Hlond im Februar 1928 durch Deutschland*, in RSS 46 (2005) 145-164.

neuen Hauses, sondern um "ihrem" Kardinal zu begegnen: polnisch sprechende Bürger des Deutschen Reiches, die als Arbeitsmigranten im Ruhrgebiet lebten. Als zuständiger Bischof für die im Ausland lebenden Polen galt er immer auch als Anwalt für die Bewahrung der polnischen Kultur[42].

> Der Neubau ist mit allen modernen Einrichtungen ausgestattet, weist ausgedehnte Räumlichkeiten auf, darunter eine schmucke Hauskapelle und wird den hohen Zielen der Salesianerpatres besser dienstbar sein können, als die alte Niederlassung[43],

so bewertete das "Borbecker Tageblatt" am Tage der Einweihung die Übersiedlung der Gemeinschaft der Salesianer mit der Spätberufenenschule in die Borbecker Straße 15. Das alte Haus wurde den Don-Bosco-Schwestern überlassen. Sie gewannen erheblich mehr Raum für das Mädchenheim, einen Kindergarten und die Nähschule für schulentlassene Mädchen.

Die Spätberufenenschule konnte zum Beginn des Schuljahres im Sommer 1928 ihre Schülerzahl nahezu verdoppeln und wuchs im folgenden Jahr noch einmal um ein Drittel an. Vom Ende des Schuljahres 1933 an liegen bis 1939 105 Eintritte in das deutsche Noviziat vor und 15 für die Niederlande[44]. Allein diese Zahlen wiegen die über Jahre das Essener Haus und die Provinz finanziell belastenden Turbulenzen auf.

4. Das Jugendheim bis 1933

Nachdem der Neubau in Betrieb genommen war, stand das 1923 als Jugendheim errichtete Gebäude mit seinem gesamten Volumen den Salesianern zur Verfügung. Heinrich Kremer (1888-1956), seit dem 9. März 1926 für das Jugendheim, d.h. für die Berufstätigen, Realschüler und Gymnasiasten ab 14 Jahren zuständig, gab nun dem gestaltlosen Gebäude eine den Erfordernissen dieser Jugendarbeit angepasste Struktur. Neben dem Knabenheim und dem Bund Neudeutschland fand dort auch der "Don-Bosco-Zirkel" seinen Platz, ein seit 1923 von den Salesianern geförderter Verein des katholischen Sportverbandes "Deutsche Jugendkraft" (DJK) mit den Abteilungen Fußball und Leichtathletik sowie die Sturmschar und das Jugendorchester. Zwei größere Räume, je getrennt für die Altersgruppe der 14- bis18-Jährigen und die über

[42] Vgl. Johannes Wielgoss, *Kardinal segnete Neubau. Vor 80 Jahren war das St.-Johannesstift fertig gestellt,* in *Borbecker Nachrichten*, Nr. 6, 7. Februar 2008.

[43] "Borbecker Tageblatt", 12. Februar 1928.

[44] Vgl. AHE, Verzeichnis Ehemaliger Mariensöhne.

18-Jährigen boten auch den nicht in den Verbänden organisierten Besuchern Spielmöglichkeiten für Billard, Tischtennis, Schach und andere Gesellschaftsspiele. Außerdem hatte er einen ruhig gelegenen Vortragsraum mit etwa 100 Plätzen und einen Bastelraum eingerichtet. Ende Oktober 1929 weihte Erzbischof Eugène Mèderlet SDB (1867-1934) das neu gestaltete Jugendheim ein.

P. Kremer hat im Juni 1932 eine 16-seitige Schrift geschaffen. Sie war als eine Gabe des Dankes an die Salesianischen Mitarbeiter des Hauses gedacht, "die unserer notbedrängten Anstalt in Essen in dieser schweren Zeit ihre Hilfe schenkten". Sie trug den Titel *Zwischen den Schloten. Jugendheim Don Bosco Zirkel*. Der reiche Bildteil vermittelt einen lebendigen Eindruck vom jugendlichen Leben im Heim, den Runden der Leiter und den Gruppenstunden, den Spielen, der Musik, den Fahrten und Lagern, den Gottesdiensten, auch einer in der Öffentlichkeit in geschlossener Ordnung sich zeigenden marschierenden Jugend[45].

Im Vorwort lässt P. Kremer die Programmatik des Jugendheimes anklingen:

> Dieses Heft soll zugleich ein bescheidener Beitrag sein zu neuzeitlicher Jugendheim-Pädagogik. Im Geiste Don Boscos, des großen Jugendapostels der Neuzeit, ist das Heim, von dem diese Blätter erzählen, geleitet. Zugleich aber auch im Sinne der modernen Jugendbewegung mit ihren starken Forderungen nach dem ganzen Menschen, nach dem ‚neuen Menschen', gebildet und geformt nach dem Idealbilde: Christus, dem Herrn der neuen Zeit[46].

In diesen Zeilen legt er seinen jugendpastoralen Ansatz offen: Wach für die Herausforderungen der Zeit verbindet er die Erziehungsmethoden seines Ordensgründers mit den Strukturen und Zielen der vorhandenen Jugendverbände am Ort.

Heinrich Kremer war einer der Salesianer in Deutschland, die es verstanden haben, die vorhandene katholische Jugendverbandsarbeit mit den Erziehungsmethoden Don Boscos in eine fruchtbare Beziehung zu setzen. Er sah, dass die Jugendlichen einer Industriestadt vielen entfremdenden Einflüssen ausgesetzt waren, die Konsum und Brutalität zur Folge hatten. Durch die Bindung an das Jugendheim und die Vermittlung von Wertvorstellungen, die in den Ordnungen der Jugendverbände festgelegt waren, bemühte sich Heinrich Kremer um eine Erziehung, die dem Jugendlichen ein großes Maß an Freiheit und Eigenverantwortlichkeit gab.

[45] Vgl. Anmerkung 16.
[46] Von dieser Schrift befindet sich noch ein Exemplar im Nachlass von P. Kremer. AHE.

Nach der salesianischen Methode der Liebenswürdigkeit trug Heinrich Kremer dafür Sorge, dass im Don-Bosco-Zirkel das Grundgesetz des Katholischen Jungmännerverbandes für jeden einzelnen Leitlinie seines Lebens wurde:

> Religiös-kirchliche Aufgabe des Jungmännerverbandes ist es: in seinen Gemeinschaften die jungen Katholiken mitten im Weltleben der Gegenwart als lebendige Glieder der Kirche Christi zu erhalten; sie für die Erfüllung der Bruderpflicht am Nächsten wie für den Kampf ums Gottesreich zu bereiten; als Glieder der katholischen Aktion wie als junge Bewegung für die Ehre und Freiheit der Kirche einzutreten und die Frohbotschaft Jesu Christi in die junge deutsche Welt zu tragen[47].

Wichtig waren Heinrich Kremer die geistigen Auseinandersetzungen mit den Zeitströmungen, deshalb organisierte er im Heim in regelmäßigen Abständen Vortragsabende und ließ vornehmlich bedeutende Personen aus der katholischen Jugendbewegung zu Wort kommen, so zum Beispiel den Kunst- und Musikpädagogen Josef Diewald (1906-1994), den Schriftsteller Franz Johannes Weinrich (1897-1978), den Mitbegründer des Bundes Neudeutschland P. Ludwig Esch SJ (1883-1956), den Diözesanpräses des Katholischen Jungmännerverbandes Jakob Clemens (1885-1963) und Franz Steber (1904-1983), den Reichsführer der Sturmschar, aber auch einzelne Lehrer des Borbecker Gymnasiums wie Dr. Josef Feiten und August Gunkel. Heinrich Kremer war immer bemüht, jedem Jugendlichen im Heim nach seinem großen Vorbild Johannes Bosco ein Seelsorger und Freund zu sein. Er versuchte, durch die Organisation des Don-Bosco-Zirkels den Jugendlichen nahe zu sein und ihnen Hilfe und Orientierung zu geben[48].

Die Gruppe Neudeutschland verschwand im Jahr 1925 aus dem Haus. Die Gründe dürften vornehmlich in der Raumnot des alten Hauses gelegen haben, aber in der Folge wohl auch an der unglücklichen Personalentscheidung in der Niederlassung, diese Gruppe dem P. Johannes Perk (1880-1955) als Gruppenkaplan anzuvertrauen, der keinen Zugang zu den Jugendlichen fand und an einer personellen Krise innerhalb der Salesianergemeinschaft litt, über die noch zu sprechen ist. Auch die Richtungskämpfe im Bund um die pädagogische Zielsetzung des Bundes dürften zu Irritationen an der Basis beigetragen haben. Ein Neuanfang mit überaus fruchtbaren Folgen des Gruppenlebens begann Ostern 1928 mit Alfons Adelkamp und P. Kremer, der die

[47] *Grundgesetz des Katholischen Jungmännerverbandes Deutschlands*. Düsseldorf 1932, S. 18-19.

[48] Zur Biografie und Bedeutung von P. Heinrich Kremer vgl. J. WIELGOSS, *In Treue zu Don Bosco...*

Gruppe des Borbecker Gymnasiums nun mit dem Namen "Don Bosco" wieder in das Jugendheim der Salesianer einband[49].

Über die Bedeutung des Heimes schrieb sich erinnernd im Jahr 1969 recht anschaulich ein Mitglied der Borbecker Gruppe, das 1938 in die Schule und den Bund eingetreten war:

> Pater Heinrich Kremer [...] hatte unter persönlichem Einsatz viel getan, um uns dieses schöne Heim zu bieten. Es ist daher kein Wunder, wenn unter diesen Voraussetzungen die Gruppe sehr stark war und ein reges Gruppenleben herrschte. Schließlich waren wir eine Gemeinschaft, die sich nicht nur zu der wöchentlichen Fähnleinrunde traf, sondern an jedem freien Nachmittag und Abend im Heim zusammen war. Fehlen wollte von denen, die dazu gehörten, keiner. Die Bindung aneinander war so stark, daß viele der damaligen Neudeutschen heute noch engen Kontakt miteinander haben und sich regelmäßig treffen. Lediglich die wöchentliche Gruppenmesse morgens um 6.30 Uhr in der Kapelle des Schwesternhauses war für einige ein Opfer. Mußten sie doch an diesem Tage sehr früh aus den Federn um aus Essen-West, Essen-Dellwig oder Essen-Altenessen pünktlich da zu sein. Beim anschließenden gemeinsamen Kaffeetrinken im Heim ging es dann allerdings schon morgens hoch her[50].

Ergebnis der Richtungskämpfe im Bund Neudeutschland war die Abspaltung des mehr jugendbewegten Teiles, die sich nun "Normannsteiner" nannten, während der Bund mit einer christozentrischen Ausrichtung und der pädagogischen Betonung von Individuum und kleinen Gemeinschaften rasch wieder erstarkte[51]. Spiegelbild dieses Prozesses hin zu einer schärferen Bestimmung der Zielsetzung von Neudeutschland ist die zahlenmäßige wie innere Entwicklung der Don-Bosco-Gruppe, die im Jugendheim der Salesianer zwischen 1928 und 1932 gelang. Die Gruppe wuchs auf etwa 200 Personen an. Sie trafen sich zu Bibelvorträgen, Christuskreisen, sie pflegten Fahrten und Lager, spielten Theaterstücke für die Kinder des Knaben- und Mädchenheimes und zu den salesianischen Festen Franz von Sales und Maria, Hilfe der Christen, für die Freunde und Wohltäter des Hauses und am Namenstag des Direktors. Sie nahmen im August 1931 am Bundeszeltlager bei Schloß Oranienstein unter 2.400 Jugendlichen und 150 Priestern teil, das noch einmal Impulse für die stark auf Glaubensbildung ausgerichtete und auf die Entwicklung des einzelnen abhebende Gruppenarbeit setzte.

[49] Vgl. *50 Jahre ND-KSJ in Essen-Borbeck*..., S. 3. Der Neubeginn 1928 ist nach den Aufzeichnungen P. Kremers stimmiger als die Jahreszahl 1929 in der Jubiläumsnummer.

[50] *Ebda,*. S. 13. Die Erinnerung ist unterzeichnet mit H. L., nahe liegend ist, dass es sich um Hans Lumer handelt, Lehrer in Ratingen, durch sein ganzes Leben der Essener Niederlassung verbunden.

[51] Vgl. Paul HASTENTEUFEL, *Katholische Jugend in ihrer Zeit*. Band II: 1919-1932. Bamberg 1989, S. 444-447.

Eine gesundheitliche Krise schränkte ab Ende 1933 P. Kremer sehr ein. Da sein Zustand sich nicht besserte, verließ er im September 1933 Essen und lebte für etwa ein Jahr in Ensdorf. Die räumliche Abwesenheit dieser dominanten Persönlichkeit hat dem regen Leben der Don-Bosco-Gruppe keinen Abbruch getan.

In der erwähnten Broschüre *Zwischen den Schloten* widmete P. Kremer eine Seite dem "Spiel und Sport". Er wies auf die Person Johannes Boscos hin, der den Salesianern die Förderung von Spiel und Sport als unabdingbare Erziehungsmittel empfohlen hatte:

> Es ist gewiß kein Zufall, daß Don Bosco, der große Jugendapostel des modernen Zeitalters, in unserm Jahrhundert der Sportbegeisterung und Sportauswüchse gerade auf dem Gebiete der sportlichen Körperpflege Hervorragendes leistete und deshalb für unseren modernen Jugendtypus, den Sportjungen, ein so herrliches Vorbild geworden ist.

Unmittelbar nach dem ersten Weltkrieg kamen am Niederrhein und im westlichen Ruhrgebiet Bemühungen auf, die in den katholischen Jünglingsvereinen bestehenden Sportgruppen in einem katholischen Jugendverband zu organisieren. 1920 gelang die Gründung unter der bereits seit den Vorkriegsjahren gebräuchlichen Bezeichnung "Deutsche Jugendkraft"[52].

So gründete sich im Sommer 1923 unter dem Dach des Jugendheimes der "Sportverein 23 D.B.Z".[53] Er stand ganz in der Tradition salesianischer Sportpädagogik. Das jährliche Stiftungsfest des Don-Bosco-Zirkels war mit dem Sportprogramm der DJK verbunden. Schon zwei Jahre nach der Gründung des Sportvereins 23 war der Essener Oberbürgermeister Dr. Franz Bracht (1877-1933) Zeuge eines attraktiven Sportfestes mit Leichtathletik, Schlagball und Fußball. Es war besetzt mit Mannschaften aus Essen (Altendorf 09, Tura 09 Borbeck, KKV Assindia, Frohnhausen 12), Duisburg-Neudorf und Gütersloh. Ab dem 11. Mai 1926 nahm auch eine Jugendmannschaft des Sportvereins 23 im Fußball am Spielbetrieb teil.

Für die folgenden Jahre vermerkt Präses Heinrich Kremer ein starkes Aufblühen aller Sport- und Wandergruppen. Das Erlebnis von der Teilnahme am II. Reichstreffen der DJK in Köln vom 5. bis 8. August 1927 mit 6.000 Sportlern und 40.000 Zuschauern hatte sich auf den örtlichen Verein positiv

[52] *Ebda*, S. 367-378.

[53] Zum Sportverein 23 D.B.Z. ausführlicher: Johannes WIELGOSS, *Sportverein 23 D.B.Z. – das kurze Leben eines DJK-Vereins im Jugendheim der Salesianer*, in *75 Jahre Padders in Borbeck*. Herausgegeben von Pater Markus GRAULICH im Auftrag des St. Johannesstiftes der Salesianer Don Boscos Essen-Borbeck. Essen 1996, S. 7-12.

ausgewirkt. Am Ende des Jahres 1927 bestand die Abteilung aus 98 aktiven Sportlern.

In den folgenden Jahren errang der Sportverein 23 erwähnenswerte sportliche Erfolge in der Leichtathletik: Allein im Jahre 1929 kehrten die Läufer als Sieger heim von der "Industriestaffel", vom Lauf "Rund um den Bochumer Stadtpark", "Rund um Alt-Steele", vom "Ebert-Hindenburg-Lauf" in Münster und von der Rhein-Staffel in Düsseldorf. Zum Teil gelang es, diese Siege bis 1932 zu wiederholen. Urkunden und Pokale waren in einem Glasschrank des Jugendheimes ausgestellt.

Diese beachtlichen Erfolge des Sportvereins 23 konnten die sich abzeichnende innere Krise der DJK nicht ausgleichen. Schon im Jahre 1928 hatte der Generalpräses Ludwig Wolker (1887-1955) zur Lage der DJK kritische Worte gefunden. Sein negatives Beispiel zur örtlichen Arbeit sei hier zitiert, weil es treffend die Situation umschreibt, die Pater Heinrich Kremer resignierend im Jahre 1929 mit "grenzenloser Unbeständigkeit" und im Jahre 1932 mit "Leichtathletik kostet zu viel Geld! Bröckelt ab!" andeutete:

> Ein anderes Bild: Ich komme auf den Sportplatz. Es ist eine festliche Bezirksveranstaltung eines Bezirks mit Tausenden von Jugendkraftlern. Aber beim Fest sind es kaum 150. Von jeder Abteilung 4 bis 10 Mann, die starten sollen, sonst niemand. Ein kläglicher Aufzug. Und das Kläglichste: Es waren noch einige Starter und Startmannschaften, die kamen überhaupt nur zum Termin ihres Startes und zogen sogleich wieder ab und wahrscheinlich nicht nach Hause. Das ist das Gegenteil von DJK[54].

Zu dieser inneren Krise der DJK traten die Auswirkungen der Wirtschaftskrise mit der hohen Arbeitslosigkeit hinzu. Die Spuren des Sportvereins 23 D.B.Z. verlieren sich in den Verhältnissen des Zusammenbruchs der ersten deutschen Demokratie und des Anbruchs der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft[55].

Teils noch in der Tradition der Jugendbewegung vor dem Ersten Weltkrieg hatten sich im Katholischen Jungmännerverband Wandergruppen mit den Idealen des einfachen und naturverbundenen Lebens gebildet. Der Altenberger Verbandstag im Jahre 1929 schloss diese Wanderer in der "Sturmschar" zusammen, sie bildete die Kerngemeinschaft des katholischen Jung-

[54] Ludwig WOLKER in "Deutsche Jugendkraft" 12 (1928) 263.

[55] Vor dem Hintergrund des am 20. Juli 1933 abgeschlossenen Reichskonkordats mit seinem ungeklärten Artikel 31 über den Fortbestand der konfessionellen Jugendverbände waren die DJK-Vereine von den Wettbewerben der Sportverbände ausgeschlossen, die ab Juli 1933 im Reichssportführerring einheitlich zusammengeschlossen waren. Am 23. Juli 1935 wurde der DJK-Verband in Preußen verboten.

männerverbandes. Die Reichsleitung entwickelte zur inneren Festigung, zur äußeren Darstellung und zur geistigen Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus für das Jahr 1932 ein Aktionsprogramm, dessen Parole der Generalpräses Ludwig Wolker ausgab: "Sturm 1932: Christusjugend in die Front für Volk und Kirche"[56].

Die Aufzeichnungen von P. Kremer halten das Aufblühen der Wandergruppen im Jugendheim seit 1928 fest. Sie trugen zunächst den Namen "Meerstern" und präsentierten sich der Öffentlichkeit in einheitlicher Kleidung, in Marschformation und mit dem Christusmonogramm ähnlich wie der Bund Neudeutschland. Unterwegs waren sie überwiegend im Sauerland, wo sie am Rand der kleinen Ortschaft Niedersfeld (heute Winterberg) ein verfallenes Bauernhaus zu ihrem Landheim einrichten konnten. Vom inneren Leben dieser Wandergruppe, die nach dem Altenberger Verbandstag die Sturmschar bildete und aus berufstätigen Jugendlichen bestand, lagen bisher außer einigen Fotos, die zur Selbstdarstellung angefertigt wurden, keine Quellen aus dem Jugendheim vor. In jüngster Zeit konnten aber schriftliche Zeugnisse aufgefunden werden: die Tagebücher zweier Sturmschärler, die den Verlauf ihrer Wallfahrt nach Rom dokumentieren. Der konkrete Anlass für vier Sturmschärler des Jugendheimes war die Feier des Heiligen Jahres 1933. Am 6. Mai traten sie auf ihren Fahrrädern die Reise an, ausgestattet mit ihren Wanderbüchern und einem Empfehlungsschreiben des Essener Direktors Theodor Hartz für die Salesianerhäuser[57]. Mit wenig Geld in den Händen vertrauten sie ganz der Gastfreundschaft der Klöster an ihrer Route, sie wurden nur selten enttäuscht.

Ihre Aufzeichnungen enthalten keine tiefgehenden Gedanken über Weg und Ziel, sie waren einfache Arbeiterkinder, getroffen von dem Los der Arbeitslosigkeit, nun zur Bewältigung ihrer Route mit vielen Unwägbarkeiten körperlich stark gefordert. An vielen Orten fanden sie das ihnen aus ihrem Jugendheim vertraute salesianische Leben und trafen ihnen bekannte Salesianer, die in Essen gearbeitet hatten.

Sooft es ihnen möglich war, begannen die Tage ihrer Wallfahrt mit der Teilnahme an der Eucharistiefeier und endeten häufig mit dem Abendgebet, das in den Hausgemeinschaften ihrer Übernachtungsorte gesprochen wurde.

[56] Ludwig WOLKER, *Sturm 1932. Christusjugend in die Front!,* in "Jungführer" 1 (1932) 9.
Zur Entstehung, Konzeption und Entwicklung der Sturmschar vgl. Karl HOFMANN, *Eine katholische Generation zwischen Kirche und Welt. Studien zur Sturmschar des katholischen Jungmänner Verbandes Deutschland*. Augsburg 1992, S. 66-129.

[57] Das Wanderbuch stellte ein Ortspräses aus. Es berechtigte zur Übernachtung im Netz der zahlreichen Gesellenhäuser.

Unterwegs nahmen sie Kontakt zu prominenten Priestern des Verbandes auf, die ihnen aus den Publikationen bekannt waren: Prälat Peter Anheier (1858-1936) in Trier, P. Constantin Noppel SJ (1883-1945) in Rom, Dompropst Johann Leicht (1878-1940) in Bamberg.

Richtungsweisende Ereignisse des Verbandes vergegenwärtigten sie, wenn ihre Route einen Ort berührte, der im Leben des Verbandes eine Bedeutung erlangt hatte. Im Bamberger Dom war es das Reiterstandbild, das der Sturmschar während ihres 1. Reichstreffens 1932 in Koblenz als Zeichen der Einheit eines erstrebten Jugendreiches gegeben wurde. In diesem Standbild sah die Reichsleitung der Sturmschar eine Verkörperung der Ziele der Gemeinschaft, es sollte dem Einzelnen im Leben des Verbandes den Sinn von Kirche und Staat in Vergangenheit und Gegenwart erschließen. Einer der Borbecker jungen Männer hatte vorbereitend eine Deutung der Figur in seinen Kalender eingetragen, die leider nicht mehr vollständig ist.

In Trier besuchten sie das Apostelgrab des hl. Matthias und erinnerten an den Höhepunkt der 6. Reichstagung des katholischen Jungmännerverbandes Deutschlands; symbolträchtig übergab der Bischof von Trier ein am Apostelgrab entzündetes Licht an die Diözesanführer, die es weitergaben an die etwa 15.000 Teilnehmer. Vom Apostelgrab aus zog ein Fackelzug durch die Straßen zur Porta Nigra, die Sendung der deutschen katholischen Jugend ins Deutsche Reich in diesem zeichenhaften Geschehen mitvollziehend. Den Film dieses Reichstreffens "Feuer von Trier" hatten auch die vier Romfahrer aus dem Jugendheim der Salesianer gesehen[58].

5. Das Knabenheim bis 1933

Unter dem gleichen Dach wie das Jugendheim war das Knabenheim der Salesianer angesiedelt. Dieses offene Angebot an Vorschulkinder und Schulpflichtige entsprach ihrer traditionellen Konzeption seit Gründung der Kongregation, die Kinder von der Straße auf Spielplätzen zu sammeln. In Borbeck war mit dem Knabenheim ein einzigartiges, in diesen Jahren noch ungewöhnliches Projekt in Gang gesetzt. Kinder spielten vor der Haustür oder wo

[58] Das Tagebuch des Sturmscharführers Hans Gust übergab seine Tochter, Frau Maria Schramme, dem St.-Johannes-Stift und ist im AHE deponiert. Das Tagebuch des Sturmschärlers Hans Polozek befindet sich im Besitz seiner Tochter, Frau Rita Schneider. Von beiden Tagebüchern liegen Abschriften vor.

Vgl. Johannes WIELGOSS, *Vier Sturmschärler auf Fahrrädern von Borbeck nach Rom,* in "Borbecker Nachrichten", 12. April 2012.

wachsende Industrie, rege Bautätigkeit zur Schaffung von Wohnraum und zunehmender Verkehr ihnen Platz ließen, der häufig nicht ungefährlich war. Was das kommunistische "Ruhr-Echo" im Gründungsjahr der Borbecker Niederlassung als klassenkämpferische Aktion der "Schwarzen" herausgestellt hatte[59], war den Salesianern erster Auftrag zur Erfüllung ihrer pädagogischen, sozialen und pastoralen Sendung: Sie organisierten einen geschützten Raum für die Kinder. Es war vornehmlich der Hof, der sich für Ballspiele wie Hand-, Fuß-, Schlagball, Jäger- und Völkerball und Krocket eignen musste. Er wurde ausgestattet mit Schaukeln, Klettergeräten, Rutschbahnen, Sandkasten, Planschbecken und Karussell. Abgetrennt vom Jugendheim bot ein großer Raum vielfältige Spielmöglichkeiten. Einer der angrenzenden Räume war für die Hausaufgabenbetreuung bestimmt, der andere diente als Übungsraum für Instrumentalmusik.

Täglich betreute der Leiter des Knabenheimes P. Alfred Tebben (1885-1966) mit einem Kreis junger Salesianer im pädagogischen Praktikum etwa 250 Besucher. Eingeschrieben waren etwa 1.500 Jungen. Viele kamen unregelmäßig oder nur zu bestimmten Anlässen, alle waren gern gesehen, die Salesianer machten keinen Unterschied nach Konfessionen oder dem Parteibuch der Eltern.

Der Tag endete mit einer kurzen Andacht in der Kapelle, zu den festen Punkten gehörten der Segen, ein kurzes katechetisches Wort des Knabenheimleiters, ein ermunterndes "Gute-Nacht-Wort" und eine Gewissenserforschung, die nah am konkreten Zusammenleben im Knabenheim stand. Das Haus sollte ein Ort des Friedens sein. Zweimal pro Woche erhielt jeder eine Brotration und Kakao, während der Ferien täglich. Der Besuch wurde auf einer Mitgliedskarte täglich durch einen Tagesstempel festgehalten. Wer alle Tage der Woche gekommen war, konnte sonntags kostenlos an einem Theaterstück oder einer Filmvorführung im Saal teilnehmen.

Mit den jährlichen Weihnachtsbescherungen für Kinder bedürftiger Familien entfaltete der Knabenheimleiter – unterstützt von einem ehrenamtlichen "Damenkomitee"[60] – auch eine karitative Tätigkeit des Knabenheimes.

Die Borbecker Geschäftswelt spendete in Zeiten wirtschaftlicher Not für mehr als 300 Kinder insbesondere Bekleidungsstücke und Schuhe[61]. Auf den

[59] Siehe oben, Anmerkung 13.

[60] Das Damenkomitee bestand aus etwa 50 – 60 Helferinnen, die neben Sachspenden auch finanzielle Mittel für das Knabenheim eintrieben. Sie trafen sich regelmäßig zu geselligen Veranstaltungen mit einem religiösen Vortrag.

[61] Vgl. z.B. "Borbecker Lokalanzeiger", 25. Juni 1931; "Essener Volks-Zeitung", 23. Dezember 1931 und 25. Dezember 1934.

Anwesen von Familien Essener Salesianer aus Damme (Oldenburg) und Kirchhundem (Sauerland) erlebten jährlich über 100 Kinder mehrwöchige Ferienfreizeiten[62].

Dieses auf die Bedürfnisse der Bevölkerung des Ortes eingehende Projekt des Knabenheimes genoss eine hohe Wertschätzung. Die mit den Kindern umgehenden und anwesenden Salesianer blieben wegen der selbstverständlichen Teilhabe an ihrem Leben (Assistenz) in der Erinnerung der Menschen hoch geschätzt.

6. Jugendheim und Knabenheim unter dem Nationalsozialismus

Mit Beginn der Dreißigerjahre bemühte sich die Reichsleitung des Jungmännerverbandes um die Aktivierung politischer Verantwortung ihrer Mitglieder. Die Gefahr des Nationalsozialismus war erkannt. Das Jahr 1932 wurde als "Sturmjahr" ausgerufen:

> Die Zeiten stehen auf Sturm! Der Kanzler unseres Reiches hat es dem jungen Deutschland gesagt: Das Jahr 1932 wird ein Jahr der Entscheidung sein[63].

Wie konnten Jugendliche lokal öffentlich deutlicher präsentieren, was sie unter "Sturm" verstanden als auf der Straße in geschlossenen Formationen, in einheitlicher Bundestracht, mit Fahnen und Musik marschierend zu zeigen, wer man war? So verschärften sich zwangsläufig nach der Ernennung Adolf Hitlers zum Reichskanzler am 30. Januar 1933 die Provokationen und Zusammenstöße zwischen der Hitler-Jugend und den konfessionellen Jugendverbänden. Nach einem als "Übungsmarsch" bezeichneten Zug von etwa 100 Mitgliedern des Bundes Neudeutschland drang am Abend des 21. November 1933 eine kleine Gruppe der Hitler-Jugend in das Jugendheim der Salesianer ein und forderte die Herausgabe der Schulterriemen, die ein polizeilich verbotenes Uniformstück seien. Die herbeigerufenen Polizeibeamten versuchten den Vorfall zwischen den Leitern der Kontrahenten zu schlichten. Doch zwei Tage später kam es erneut zu Provokationen, die in einer Schlägerei und polizeilichem Einsatz endeten[64]. Dieser Konflikt auf der Straße ist nur ein Beispiel für den Versuch der Hitler-Jugend, mit Berufung

[62] Vgl. AHE, Chronik 1932-1957; *Don Bosco-Kalender für das Jahr des Heils 1932*, S. 55.

[63] L. WOLKER, *Sturm 1932*..., S. 9.

[64] Vgl. LAD, RW 58-49813 (Metschies, Georg); LAK, 403-16844.

auf "Befehle" von Parteiinstanzen oder einfach durch Anmaßung polizeilicher Kompetenzen das Leben katholischer Gruppen zu zermürben. Sie erreichten zunächst nur eine Festigung des Selbstbehauptungswillens der katholischen Jugend. Dieser lässt sich gerade für die Gruppe des Bundes Neudeutschland des Jugendheimes der Salesianer bis in die Kriegsjahre belegen. Obwohl von staatlicher Seite mit Druck vor allem auf Beamte und Lehrer eine Mitgliedschaft in der Hitler-Jugend erzwungen wurde, bekannten selbst noch nach der gesetzlichen Einführung der Hitler-Jugend als Staatsjugend am 1. Dezember 1936 einige in ihren Lebensläufen, die sie den Zulassungsgesuchen zum Abitur beifügen mussten, dass der Bund Neudeutschland und das Salesianerheim ihre Persönlichkeit geprägt habe. Sie blieben in ihrem Herzen Mitglieder des Bundes Neudeutschland, wie die Hitler-Jugend-Führung sich eingestehen musste[65].

Innerkirchlich – nicht auf der politischen Ebene – kam es zu einem Konfliktfall nach der traditionellen Essener Fronleichnamsprozession im Jahre 1936, der zu einem bemerkenswerten Zeugnis für den Willen zur Selbstbehauptung der Gruppe Neudeutschland im Salesianerheim wurde. Nach der kirchlichen Feier trafen sich die Mitglieder des Bundes und Eltern im Kolpinghaus. Kaplan Adolf Prohaska (1903-1971), Gaukaplan von Neudeutschland, forderte die Jugendlichen indirekt auf, in die Hitler-Jugend überzutreten. Am folgenden Tag protestierten Eltern beim Gruppenkaplan P. Heinrich Kremer gegen die Aufforderung Prohaskas. Zur Klärung des Falles fuhr P. Kremer mit seinen Gruppenleitern zum Bundesführer P. Ludwig Esch SJ, der offensichtlich nur den Versuch unternommen hat, auf die Protestierenden beschwichtigend einzuwirken. Denn nur so lässt sich deuten, warum P. Kremer am folgenden Tag die Abmeldung der Gruppe Neudeutschland des Jugendheimes der Salesianer aus dem Gau trotzig und mit einer bewertenden Begründung erklärte:

> Da der Gauleiter mein, der Eltern und der Jungen Vertrauen verloren hatte. Es erfolgen (sic!) noch viele Unannehmlichkeiten – doch unsere Gruppe blieb stark[66].

[65] Vgl. z. B. die Abiturakten von Heinrich Carnein, Hans Lechtenberg, Franz Luthe und Josef Stüker im Archiv des Borbecker Gymnasiums.

Die Geheime Staatspolizei hatte im April 1940 den Verdacht, dass im Jugendheim der Salesianer noch "getarnte Zusammenkünfte" von Neudeutschen stattfanden; vgl. LAD, RW 58-23751 (Luthe, Franz).

[66] AHE Nachlass Kremer. Prohaska war Sympathisant des Nationalsozialismus und V-Mann der Geheimen Staatspolizei.

Ein persönliches Zeugnis dieses jugendlichen Selbstbehauptungswillens gegen jede staatliche Vereinnahmung wird auch im Engagement des Neudeutschen Jugendlichen Heinrich Bongers (1921-1946)[67] erkennbar. Er war im April 1938 – zugunsten seiner beruflichen Ausbildung bereits im Februar 1938 in die Hitler-Jugend eingetreten – Fähnleinführer[68] im Bund Neudeutschland geworden und hat sein Fähnlein auch nach dem Verbot von Neudeutschland im Juni 1939 bis zu seinem Eintritt in die Wehrmacht im Februar 1942 geleitet. Unter der Uniform der Hitler-Jugend und der Wehrmacht blieb er in dieser äußeren Widersprüchlichkeit ein überzeugter katholischer Jugendlicher des Bundes Neudeutschland im Jugendheim der Salesianer.

Im Gegensatz zum Bund Neudeutschland und zur Sturmschar verschwand der DJK-Sportverein 23 D.B.Z. bald nach der Machtergreifung der Nationalsozialisten lautlos aus dem Jugendheim. Schon Mitte 1932 führte P. Kremer Klage darüber, dass die Abteilung Leichtathletik zu hohe Kosten verursache und Mitglieder verliere[69]. Diese Klage deutet die vergleichsweise geringe Bindung der Jugendlichen an das Jugendheim an, ihr Hauptinteresse lag in der Ausübung der hier angebotenen Sportarten. Außerdem stürzten die Konkordatsverhandlungen den Gesamtverband der DJK in eine strukturelle Krise, die vor Ort ihre vernichtende Wirkung zeigte. Auf kirchlicher Seite bestanden erhebliche Meinungsunterschiede über die Frage, ob die DJK in den Art. 31 des Konkordates aufzunehmen sei, der im nationalsozialistischen Staat den Bestand der konfessionellen Verbände garantierte.

Im Wesen des nationalsozialistischen Staates lag es, die körperliche Ertüchtigung der Jugend allein für sich zu beanspruchen. Die DJK befand sich 1933 in der unangenehmen Zwangslage, dass sie den einzelnen bereits gleichgeschalteten Fachverbänden (z. B. Deutscher Fußballbund, Leichtathletikverband) beitreten musste, wenn die Vereine am öffentlichen Spielbetrieb und Wettbewerb teilnehmen wollten. Da der Verband in der Breite es nie geschafft hatte, seinen Mitgliedern auch eine kirchliche tragende Identität zu vermitteln, fehlte in seinen Reihen der Wille zum Widerspruch gegen die Ziele des

Vgl. Johannes WIELGOSS, *Katholische Jugend in Essen und ihre Jugendseelsorger unter dem Nationalsozialismus,* in *Zeugnis des Glaubens, Dienst an der Welt*. Festschrift für Franz Kardinal Hengsbach zur Vollendung des 80. Lebensjahres. Im Auftrag des Bischöflichen Generalvikariats und des Domkapitels zu Essen herausgegeben von Baldur HERMANS. Mülheim 1990, S. 451-498. Zu Prohaska: S. 477-479.

[67] Vgl. Johannes WIELGOSS, *Das Jugendheim der Salesianer Don Boscos im Leben des Jugendlichen Heinrich Bongers (1921-1946),* in *75 Jahre Padders in Borbeck ...,* S. 14-20.

[68] "Fähnlein" ist die im Bund Neudeutschland gebräuchliche Bezeichnung für die kleine Gruppe am Ort, bestehend aus ca. 7 bis 12 Jungen.

[69] Vgl. AHE, Nachlass Kremer; vgl. auch oben, Anmerkung 54.

nationalsozialistischen Staates, wie er etwa im Bund Neudeutschland und in der Sturmschar vorhanden war, was schließlich wesentlich zu seiner Selbstauflösung im August 1935 beigetragen hat[70].

Das örtliche Programm der Jugendverbände im Jugendheim der Salesianer zog häufig das Interesse der Überwachungsbehörden auf sich. Man versuchte sich vor unliebsamen Bespitzelungen von Veranstaltungen durch Ausgabe von Einlasskarten oder der Kontrolle des Verbandausweises zu schützen, allerdings nicht immer wirkungsvoll.

Eine erste Bekanntschaft mit der Kriminalpolizei machte das Jugendheim am 5. Juli 1933, sie durchsuchte die Räume nach Schriften des katholischen Jungmännerverbandes[71].

Im April 1935 drohte die Hitler-Jugend, das Jugendheim in Brand zu stecken, deshalb wurde es eine Nacht von der Polizei bewacht. In den folgenden Nächten übernahmen ältere Schüler des St. Johannesstiftes diese Aufgabe.

Auch einzelne Mitglieder der Sturmschar hatten sich wegen ihrer Aktivitäten im Jugendheim vor der Gestapo zu verantworten. Ein Adjutant des Kreisleiters der NSDAP hatte der Gestapo Ende August 1934 einen vervielfältigten Brief des Sturmscharführers Hans Gust (1909-1973) übergeben, in dem dieser im Freundes- und Bekanntenkreis um finanzielle Hilfe für ein Zeltlager gebeten hatte, "da die katholische Jugend vom Staat keine Unterstützung mehr bekommt". Die Staatsanwaltschaft stellte aber das Verfahren ein, da nicht mehr zu ermitteln war, ob auch nach dem Inkrafttreten des Gesetzes über das Sammlungsverbot vom 2. August 1934 noch gesammelt wurde[72].

Wiederum auffällig wurde Hans Gust am 2. Juni 1935, als er mit einer Gruppe von Sturmschärlern des Jugendheimes in der Borbecker Prozession in "uniformähnlicher Bekleidung" auftrat. Die 13 Jugendlichen wurden auf der Borbecker Polizeiwache wegen des Verstoßes gegen die Polizeiverordnung des Oberpräsidenten vom 4. April 1935 vernommen. Welche Konsequenz dieser Verstoß für sie hatte, ist aus dem vorhandenen Aktenmaterial nicht ersichtlich[73].

[70] Zum innerverbandlichen und kirchlichen Diskurs vgl. Barbara SCHELLENBERGER, *Katholische Jugend und Drittes Reich*. Mainz 1975, S. 134-140.

[71] Diese Durchsuchung war reichsweit angesetzt mit der Begründung, der Katholische Jungmännerverband sei eine konfessionelle Hilfsorganisation der katholischen Zentrumspartei. Die Zentrumspartei löste sich am folgenden Tag selbst auf.

[72] Vgl. LAD, RW 58-46480 (Gust, Hans).

[73] Vgl. ebda.

Zur Weihnachtsbescherung des Knabenheims im Jahre 1940 wollte P. Tebben einige bedürftige Kinder mit Schuhen beschenken, die er durch Vermittlung des Salesianers Wilhelm Winkels (1881-1958) zu beschaffen hoffte. P. Wilhelm Winkels musste nach der staatspolizeilichen Schließung der salesianischen Einrichtung diese verlassen und hielt sich bei Pfarrer Anton Kalscheur (1881-1950) und seinen Verwandten am Niederrhein auf. Zu diesen gehörte auch der in Kevelaer ansässige Schuhfabrikant Theodor Bergmann (1868-1948), der schon vor dem Ausbruch des Krieges Schuhspenden an das Knabenheim gegeben hatte. Nun war aber am 4. September 1939 eine Kriegswirtschaftsverordnung erlassen worden, die die Verbrauchsgüter unter eine strenge staatliche Kontrolle stellte. Bergmann schätzte seine Spende an diesen Auflagen vorbei allenfalls als ein niederschwelliges Vergehen ein. Da diese Sendung der Schuhe bis zur Bescherung und auch nach Weihnachten nicht bei P. Winkels eingetroffen war, fragte er bei Bergmann nach. Dieser bestätigte in einem Brief, dass die Sendung richtig an ihn adressiert aufgegeben sei und er sich bei der Deutschen Reichsbahn wegen des Verbleibs erkundigt habe. Dann fügte er an:

> Sollte eine Nachfrage stattfinden, so sind die Schuhe von Dir erbettelt worden für arme Kinder. Auch solche darf ich nicht abgeben, aber es wird nicht so schlimm aufgenommen werden[74].

Mit dieser Einschätzung hatte er sich getäuscht. Der Brief geriet in die Postkontrolle und die Gestapo nahm die Ermittlungen auf. Bergman wurde am 24. Juni 1941 auf dem Bürgermeisteramt in Kevelaer vernommen. Die Personalakte der Gestapo zeigt in der Person des Bürgermeisters Eickelberg (Bürgermeister in Kevelaer von 1934-1945) den typischen, ehrgeizigen kleinen Parteigenossen, der, durch die NSDAP aufgestiegen, nun endlich einen Grund gefunden hatte, den im Ort angesehenen Bürger Theodor Bergmann zu desavouieren. Er charakterisierte ihn als einen "gerissenen Geschäftsmann" und "fanatischen Katholiken" und bat die Gestapo

> gegen Bergmann die ganze Strenge des Gesetzes anzuwenden, da ihm infolge seiner einflussreichen Position im allgemeinen nicht beizukommen ist[75].

Nach der Einschätzung der Kriminalpolizei lag bei den beiden Patres Fluchtverdacht vor, deshalb wurde ihre Festnahme angeordnet. P. Winkels

[74] LAD, RW 58-29006 (Bergmann, Theodor).

Theodor Bergmann gehörte dem Zentrum an, war 1919/20 Mitglied der Weimarer Nationalversammlung, Mitglied des Gemeinderates Kevelaer und Mitglied des Volksvereins für das katholische Deutschland.

[75] Ebda.

wurde am 25. Juni 1941 in Twisteden bei dem befreundeten Pfarrer Anton Kalscheur festgenommen und am folgenden Tag in das Polizeigefängnis Düsseldorf eingeliefert. P. Tebben wurde am 30. Juni 1941 in Essen verhaftet und dem gleichen Gefängnis zugeführt.

Mit dieser gerichtlichen Maßnahme gegen P. Tebben endete die überaus segensreiche Tätigkeit des Knabenheims der Salesianer im zweiten Kriegsjahr durch eine Verordnung der nationalsozialistischen Machthaber, die im Interesse ihrer Kriegsführung lag.

Unterdessen hatte die Polizei die Schuhsendung bei einem Mitglied der Pfarrcaritas sichergestellt: 29 Paar hohe, schwarze Knabenschuhe der Größen 31 bis 39. Ihre Suche im St. Johannesstift war ergebnislos geblieben, da die erst nach Weihnachten eingetroffene Sendung vom Pförtner im Theatersaal abgestellt wurde und längere Zeit unbeachtet blieb. Schließlich habe sich der Seelsorger des Pfarrbezirkes St. Johannes Bosco, P. Josef Metzger (1894-1973), bei P. Tebben nach der Verwendung der Schuhe erkundigt. Da P. Tebben Zweifel daran geäußert habe, dass in diesen Zeiten das Knabenheim auch am folgenden Weihnachtsfest noch bestehe, habe Metzger die Schuhe der Pfarrcaritas zur Aufbewahrung übergeben[76].

Auch Direktor P. Theodor Hartz wurde bei der Suche nach den Schuhen polizeilich vernommen, stellte sich ahnungslos und beteiligte sich an der ergebnislosen Suche im Haus. Seine Taktik des Hinhaltens der Polizei ging wegen der Angaben des P. Metzger letztlich nicht auf. Die Schuhe wurden konfisziert und im Dezember 1941 der Altschuhstelle in Essen übergeben[77].

Das Amtsgericht Kleve verurteilte am 30. September 1941 Theodor Bergmann zu 3.000,- RM Geldstrafe, die Patres Tebben und Winkels zu je 1.000,- RM Geldstrafe oder ersatzweise 2 Monate Haft. Da ihnen die Untersuchungshaft angerechnet wurde, waren sie frei.

Inzwischen war am 5. August 1941 das St. Johannesstift staatspolizeilich geschlossen worden. Die Salesianer erhielten ein Aufenthaltsverbot für den Regierungsbezirk Düsseldorf. P. Tebben folgte seiner Gemeinschaft zu dem staatspolizeilich angeordneten Aufenthaltsort Helenenberg. P. Winkels kam zunächst bei Pfarrern am Niederrhein unter.

Am 23. November 1941 berichtete ein von den Niederlanden aus gegen die NS-Herrschaft agitierender Radiosender "Gustav Siegfried I" in hetzerischen Formulierungen über die Verurteilung Theodor Bergmanns[78]. Der Sender brandmarkte die "undurchdringliche, alles verschlingende" NS-Büro-

[76] Vgl. Zeugenaussage P. Josef Metzger, in LAD, RW 58-29006 (Bergmann, Theodor).
[77] Vgl. LAD, RW 58-31095, (Tebben, Alfred).
[78] Wiedergabe des Textes in LAD, RW 58-29006 (Bergmann, Theodor).

kratie und spielte mit dieser Bemerkung auf die vielen Millionen Reichsmark an, die das Winterhilfswerk[79] jährlich einsammelte, ohne eine öffentliche Rechenschaft über die Verwendung der Spenden ablegen zu müssen. Bergmann dagegen habe eine Hilfe geleistet, die den Notleidenden direkt zugute kam.

Das Reichssicherheitshauptamt in Berlin gab der Gestapo in Düsseldorf Anweisung, nach dem Informanten zu suchen, den man in "klerikalen Kreisen" vermutete. Im Verdacht stand Pfarrer Kalscheur im Grenzdorf Twisteden, dem man aber nichts nachweisen konnte. Bei dieser Aktion wurde P. Winkels wieder aufgegriffen, der polizeilich in Mehr bei Wesel gemeldet war. Obwohl er nicht der Essener Salesianergemeinschaft zugehörte, wurde das Aufenthaltsverbot für den Regierungsbezirk auch auf ihn angewandt[80].

7. Die Gemeinschaft der Salesianer Don Boscos

Mit pathetischen Worten hat Prof. Leonhard Habrich (1848-1926)[81] die Ankunft der Gemeinschaft der Salesianer in Essen-Borbeck gefeiert. In Schriften und Vorträgen hatte sich dieser in der Lehrer-Ausbildung tätige Pädagoge schon um die Jahrhundertwende Mitglieder der Kongregation des Turiner Priesters Johannes Bosco nach Deutschland gewünscht. Nun, nach dem verheerenden Krieg, in der Stunde sozialer geistiger Not des deutschen Volkes und besonders seiner Jugend, seien die Salesianer zum "Neuaufbau" erschienen.

> Da erscheint es vielen harrenden und hoffenden Herzen wie ein Labsal vom Himmel, daß die Meistererzieher armer Knaben und Jünglinge endlich in unserer Heimat eine Stätte der Erziehung eröffnet haben[82].

In den folgenden Ausführungen geht es um die Frage, wer diese Salesianer waren und wie sie ihren erzieherischen und pastoralen Auftrag gelebt haben. Zu dieser von Leonhard Habrich mit reichlich Vorschusslorbeeren be-

[79] Schon 1931 war für Notleidende infolge der Wirtschaftskrise ein Solidarwerk zur gegenseitigen Hilfe geschaffen worden. Unter der Bezeichnung "Winterhilfswerk" initiierte am 13.9.1933 die Reichsregierung ein Hilfswerk, das zur Stärkung der "Volksgemeinschaft" Wohlhabende und Bedürftige verbinden sollte. Die Spenden wurden unter Druck und Zwang eingetrieben. Die Organisation der Sach- und Geldsammlungen lag bei der Nationalsozialistischen Volkswohlfahrt.

[80] Vgl. LAD, RW 58-8382 (Winkels, Wilhelm).

[81] Über die Bedeutung Leonhard Habrichs in der deutschen Geschichte der Salesianer vgl. Johannes WIELGOSS, *Aus Gottes Kraft im Dienst am Menschen*. (= 30. Folge der Schriftenreihe zur Pflege salesianischer Spiritualität). Ensdorf 1991, S. 19-29.

[82] Leonhard HABRICH, *Die Salesianer Don Boscos in Norddeutschland (Essen-Borbeck),* in "Elternhaus und Schule", 11 (1921) 86, Düsseldorf, 11. November.

dachten und als Geschenk des Himmels gepriesenen ersten Salesianergemeinschaft in Preußen gehörten drei Priester, drei im pädagogischen Praktikum stehende junge Salesianer und ein Bruder. Die Priester hatten ihre salesianische und theologische Ausbildung in Italien absolviert. Sie zählten zu den ersten deutschen Salesianern, die mit dem Blick der Generalleitung in Turin auf eine mögliche Expansion der Kongregation nach Mitteleuropa den Weg in die Gemeinschaft Johannes Bosco gefunden und starken Anteil an der Ausbreitung in Deutschland zwischen den beiden Kriegen hatten. Dr. Hermann Lampe übernahm nach zehnjähriger Erfahrung als Salesianerpriester in Salamanca die Leitung der Borbecker Gemeinschaft. Er glänzte hier als Prediger und bei Vortragsabenden in katholischen Verbänden und hatte bald gute Kontakte zur Borbecker Geistlichkeit. Nach seiner Amtsperiode als Direktor kehrte er häufig zu Vorträgen nach Borbeck zurück. Seiner Amtspflicht, während seines Direktorats eine Chronik des Hauses zu führen, ist er zum Bedauern der späteren Historiker nicht nachgekommen.

Für den Bereich der Ausbildung der Jugendlichen wurde P. Johannes Perkzuständig. Er hatte mit P. Lampe das Noviziat absolviert und war auch mit ihm 1910 zum Priester geweiht worden. Schon zu seinen Studienzeiten arbeitete er als Sekretär beim Nachfolger Johannes Boscos, Don Michael Rua, und bei dessen Nachfolger Don Paul Albera (1845-1921). Im Januar 1916 aus Italien ausgewiesen, versah er bis 1920 seinen priesterlichen Dienst im Krankenhaus in Sögel nahe seiner Heimat. Für einige Monate kehrte er zu Don Albera zurück und gehörte dann dem Essener Haus bis zu seinem Tode an.

Obwohl P. Perk zu den Gründungsvätern dieser Niederlassung zählt, fand er hier nicht seine Heimat. Er war ein stiller, in sich gekehrter Mensch, der seit der Einrichtung der Spätberufenenschule als Lehrer eingesetzt war, in der Jugendarbeit des Hauses aber keine Impulse zu setzen vermochte. Nach einer persönlichen Krise im Jahre 1926 erholte er sich in seinem Heimatort Lorup von einer Krankheit und erhielt 1928 die Erlaubnis, außerhalb der Gemeinschaft dort zu leben. Bald trat er als Autor religiöser Erbauungsliteratur, einer Übersetzung des Neuen Testamentes und einer deutschsprachigen Synopse auf. Die Synopse erschien seit 1933 in 6 Auflagen und erreichte eine Auflagenhöhe von 25.000 Exemplaren. Sie steht am Anfang der in Deutschland institutionell geförderten Bibelarbeit für das katholische Volk. Am Diskurs über die synoptische Frage beteiligte er sich nicht, sein Interesse galt der praktischen Bibelarbeit und steht im Kontext der Bibelkreise sowie einer mehr bibeltheologisch und christologisch ausgestalteten Jugendseelsorge[83].

[83] Vgl. Martin MANNWALD SJ, *Christuskreise. Der Jugend und ihren Führern*. Nürnberg 1930.

Etwa ein Jahr nach Gründung des Hauses kehrte Friedrich Prellwitz (1884-1959) als junger Priester in seine Essener Heimat zurück. Er war 1907 als Spätberufener nach Penango gegangen und hatte als junger Ordensmann bis zu seiner Profess am 7. Oktober 1914 vermutlich in Penango gearbeitet. Die philosophisch-theologische Ausbildung schloss er in Brasilien ab und wurde am 1. Januar 1920 in Araguayana (Mato Grosso) zum Priester geweiht. Nach acht Jahren in Brasilien arbeitete er zunächst im Jugendheim unter den Jugendgruppen mit. Nachdem P. Lampe die Leitung des Hauses im Sommer 1924 abgegeben hatte, übernahm P. Prellwitz das Amt des Präses der Jugendverbände. Mit dieser Aufgabe – aber auch mit der Betreuung seiner kranken Mutter in ihrer Borbecker Wohnung – verbanden sich für P. Prellwitz häufigere Abwesenheiten von der Gemeinschaft, aus denen ein folgenreicher Konflikt erwuchs. Provinzial Niedermayer sah in diesen Abwesenheiten eine Unvereinbarkeit mit der Ordensdisziplin und versetzte den Priester im Herbst 1925 nach Marienhausen. P. Prellwitz widersetzte sich dieser Anordnung und begab sich Anfang November 1925 nach Turin, um vom Generalobern die Rücknahme der Versetzung zu erwirken, für die sich auch ein jugendlicher Leiter aus dem Don-Bosco-Zirkel eingesetzt hatte.

P. Prellwitz fand auch in Turin kein Verständnis und entschloss sich noch dort zum Austritt aus der Kongregation. Er bot dem Paderborner Priester Bernhard Zimmermann seine Hilfe im Studienheim Clemens Maria Hofbauer in Belecke mit dem Hintergedanken an, in den Paderborner Klerus aufgenommen zu werden. Zunächst kam es zu einer Verständigung zwischen ihm, seinem Provinzial und dem Paderborner Generalvikariat, dass er bis zum 1. Dezember 1926 in Belecke arbeiten dürfe, aber nicht in den Paderborner Klerus aufgenommen werde[84].

Am 26. Oktober 1926 nahm der Bischof von Lüttich P. Prellwitz für drei Jahre ad experimentum in den Klerus seiner Diözese auf[85] und übertrug ihm die Pfarrei Rodt-Hinderhausen, die er jedoch vor dem 15. Oktober 1930 verließ[86].

Von großer Bedeutung: Karl ADAM, *Christus unser Bruder*. Regensburg 1926. DERS, *Jesus Christus*. Düsseldorf 1933. Romano GUARDINI, *Der Herr*. Würzburg 1936.

[84] Vgl. Erzbischöfliches Generalvikariat Paderborn. Erzbistumsarchiv, Acta spezialia, Belecke, Nr. 13, Studienheim, 1921-1934.

[85] Vgl. APM, Personalakte Prellwitz, Friedrich.

[86] Vgl. Mitteilung des Archivs des Bischofs von Lüttich vom 26. Februar 2011 an den Verfasser. Prellwitz ging zurück nach Brasilien. Nach Auskunft des Stadtarchivs Essen vom 15. Mai 2012 meldete er sich am 26. Mai 1958 von seinem Wohnsitz in Rio de Janeiro kommend in Essen vorübergehend an. Er arbeitete als Krankenhausseelsorger im Vinzenzstift Essen-Stoppenberg. Im gleichen Krankenhaus verstarb er am 15. März 1959. Im Totenverzeichnis des Bistums Essen (1960) wird er als "Krankenhausseelsorger P. Friedrich Prellwitz SDB" geführt.

Diese personellen Turbulenzen des Jahres 1926 zeugen davon, dass die junge Borbecker Gemeinschaft keineswegs von Homogenität geprägt war und mancherlei Spannungen auszuhalten hatte.

Die klugen Personalentscheidungen des Provinzials Dr. Niedermayer hatten im Herbst 1924 P. Tebben und während der Krise im Frühjahr 1926 P. Heinrich Kremer nach Borbeck versetzt. Beide waren ebenfalls aus dem deutschen Don-Bosco-Institut St. Bonifatius in Penango hervorgegangen. Ihre Namen stehen für eine verlässliche salesianische Jugendarbeit im Knabenheim und im Don-Bosco-Zirkel.

Nach einer dreijährigen Amtszeit von P. Hermann Lampe wurde die Leitung der jungen Niederlassung in die Hände von P. Theodor Hartz (1887-1942) gelegt[87]. In bewegten Zeiten trug er mit Umsicht und Klugheit wesentlich zur inneren wie äußeren Entwicklung dieses Zentrums salesianischer Jugendarbeit bei. Schon erwähnt ist der öffentlich stark beachtete Neubau, auf dessen Vollendung wegen der Krise der Finanzmärkte und unverantwortlicher Spekulationen örtlicher Honoratioren, denen die Salesianer vertraut hatten, ein finanzielles Chaos folgte, an dem die Provinz lange und schwer zu tragen hatte. Auch die personellen Querelen innerhalb der Gemeinschaft gerieten zu einer belastenden Hypothek.

Zur Ordensdisziplin belegen die Quellen ein solide geordnetes Gemeinschaftsleben mit einer gut gestalteten Liturgie im Kirchenjahr und zu den salesianischen Feiertagen. Schon im Frühjahr 1921 hatte Provinzial Hlond den Erzbischof von Köln um die Erlaubnis gebeten, in der neuen Niederlassung auch eine Kapelle einrichten zu dürfen, da diese unabdingbar für eine salesianische Jugendpastoral sei. Um das Haus entstand in der katholischen Bevölkerung bald eine Kapellengemeinde, im Jahre 1923 hielten die Salesianer drei öffentliche Sonntagsgottesdienste. Werktags morgens vor der Schul- und Arbeitszeit kamen viele Jugendliche der Verbands- und Wandergruppen zum Gottesdienst, zu dessen Gestaltung die Salesianer auch Anregungen der Liturgischen Bewegung aufnahmen.

[87] Zur Person von Theodor Hartz vgl. Johannes WIELGOSS, *Pater Theodor Hartz*, in *Zeugen für Christus. Das deutsche Martyrologium des 20. Jahrhunderts*. Hrsg. von Helmut MOLL im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz. Bd. II, 5. erweiterte und aktualisierte Auflage. Paderborn u. a. 2010, S. 849-851.

Ders.: *Pater Theodor Hartz SDB (1887-1942),* in *Der Katholische Klerus im Oldenburger Land. Ein Handbuch*. Im Auftrag des Bischöflichen Münsterschen Offizialates hrsg. v. Willi BAUMANN und Peter SIEVE. Münster 2006, S. 317-320. Ders., *Theodor Hartz (1887-1942). Ein Salesianer des St. Johannesstiftes in Essen-Borbeck gegen den NS-Unrechtsstaat,* in *Christen an der Ruhr,* Band 4, hrsg. v. Reimund HAAS und Jürgen BÄRSCH. Münster 2010, S. 129-141.

Einen besonderen Akzent erhielten die salesianischen Feiertage Franz von Sales als Patron der Kongregation, Maria Hilfe der Christen als Patronin und das Fest Maria Immakulata als Gedenktag der Berufung Johannes Boscos zur ärmeren Jugend. Dem festlichen Gottesdienst folgte am Nachmittag ein Programm mit Theatervorstellungen, Musik und einem Festvortrag. Lange vor der Gründung eines eigenen Seelsorgsbezirkes hatte sich um das Jugendheim der Salesianer eine Gemeinde Jugendlicher und Erwachsener mit einer ausgeprägten salesianischen Identität gebildet.

Im Pfarrklerus des Dekanates Borbeck stand eine kleine Gruppe dieser Entwicklung kritisch gegenüber. Die Pressemeldung über den geplanten Neubau mit einer großzügigen Kapelle[88] führte zu einer Aussprache im Pfarrkapitel vom 27. Juni 1927. Beschlossen wurde eine Eingabe an das Generalvikariat Köln, die der ärgste Kritiker Johannes Meyer, Pfarrer von St. Maria Rosenkranz von 1920 bis 1933, handschriftlich am 4. Juli 1927 formulierte. Er fühlte sich als "der am meisten Leidtragende" und beklagte die Abwanderung von Gottesdienstbesuchern aus den Gemeinden zu den Salesianern, außerdem verliere er die Kontrolle über die Teilnahme der Kinder am Gottesdienst. Zwischen dem Don-Bosco-Zirkel und den Jugendgruppen seiner Pfarrei sowie der Nähschule der Don-Bosco-Schwestern und der in seiner Gemeinde bestehe eine Konkurrenz. Auch die Werbemethoden der Schwestern unter den Mädchen seiner Pfarrei für die Schwesterngemeinschaft gefielen ihm nicht. Als Kronzeuge für seine Anschuldigungen benannte er seinen Mitbruder Ernst Schmitz, Rektoratspfarrer in St. Fronleichnam von 1919 bis 1930, der ähnliche Erfahrungen mit den Salesianern gemacht habe[89]. Im Kölner Generalvikariat hat diese Beschwerde nur eine Rückfrage nach dem Bauvorhaben ausgelöst[90]. Dieser Konflikt lässt den Schluss zu, dass die Seelsorge der Salesianergemeinschaft eine vergleichsweise größere Nähe zum Kirchenvolk besaß als die einiger Pfarrer am Ort.

Reaktionen der Salesianer auf dieses Konkurrenzdenken, offensichtlich aus klerikalem Neid geboren, können aus vorhandenen Quellen nicht erschlossen werden.

Zu einem Höhepunkt in der öffentlichen Darstellung der Salesianergemeinschaft geriet das Fest der Seligsprechung ihres Ordensgründers Jo-

[88] Vgl. *Der Neubau der Salesianer*, "Borbecker Tageblatt", 22. Mai 1927.

[89] Vgl. BAE, K 482, Bl. 45-50.

[90] Weihbischof Dr. Josef Hammels (1868-1944), von 1912-1921 Pfarrer in St. Dionysius, hat in seinem Visitationsbericht vom 8. bis 12. Mai 1928 über Pfarrer Johannes Meyer vielsagend festgehalten: "Ist ‚eine Nummer für sich', fleißig, eifrig und fromm, aber ein Mann mit vielen Eigenheiten. Es fehlt ihm an Takt und Klugheit". BAEK 544, Bl. 394.

hannes Bosco am 2. Juni 1929 in Rom. Kurzfristig planten sie am gleichen Sonntag ein Fest, morgens mit einem feierlichen Gottesdienst für die Jugendlichen des Don-Bosco-Zirkels und die studierenden Spätberufenen, abends im überfüllten Saal eine Feierstunde mit einem Vortrag von P. Heinrich Kremer über den neuen Seligen Johannes Bosco. Der Tag endete mit einer Illumination des Hauses und einem Feuerwerk vom Turm aus. Eine große Seligsprechungsfeier – angekündigt für den Herbst des gleichen Jahres – konnten die Salesianer am 16. März 1930 realisieren. Als Festredner sprach im vollen Städtischen Saalbau der prominente katholische Publizist P. Friedrich Muckermann SJ (1883-1946) über Johannes Bosco als vortreffliche Erzieherpersönlichkeit der Kirche für die Jugend mit ihren aktuellen Nöten in der gegenwärtigen Zeit. Den musikalischen Rahmen präsentierte das Orchester des Knabenheimes, das hohes öffentliches Lob erntete[91].

In der Mitte des Jahres 1930 kam auf die Gemeinschaft der Salesianer die Sorge um den leprakranken P. Heinrich Knoop (1883-1933) zu, einen leiblichen Bruder von P. Franz Knoop, dem ersten Präfekten der Essener Niederlassung. Seit 1916 hatte Heinrich Knoop unter den 5.000 kranken Menschen der Lepra-Kolonie Agua de Dios in Kolumbien gearbeitet, dann befiel auch ihn diese Krankheit. Er kehrte 1925 zurück nach Deutschland und wurde im Tropeninstitut in Hamburg erfolglos behandelt. Seit 1927 stand P. Theodor Hartz mit ihm in Kontakt. Nach fast fünfjährigem Krankenlager in Hamburg sprach Heinrich Knoop die Bitte aus, in der Nähe eines Salesianerhauses auf seinen Tod warten zu dürfen. Die Salesianer erhielten die Genehmigung, auf einem Wiesengelände am Weidkamp ein separat stehendes kleines Haus für den leprakranken Pater zu errichten. Wenige Tage vor dem Weihnachtsfest 1930 zog er mit Hilfe der privaten Krankenschwester Josefine Jansen dort ein. Sie pflegte ihn auch bis an sein Lebensende. Vom Weihnachtsfest an feierte täglich ein Salesianer bei dem bettlägerigen Mitbruder die heilige Messe.

Wenige Tage nach Weihnachten löste das kommunistische Organ "Ruhr-Echo" mit einem hetzerischen Artikel über die unverantwortliche Unterbringung eines Leprakranken im Wohngebiet große Unruhe unter der Bevölkerung aus. Die "Essener Volkszeitung" sprach in milderer Form von "mangelhafter Isolierung des Seuchenherdes" und korrigierte sich wenige Tage später mit einer Richtigstellung: Nach medizinischen Standpunkten bedeute die Unter-

[91] Vgl. die Presseberichte: "Essener Allgemeine Zeitung", 18. März 1930 und "Borbecker Tageblatt", 17. März 1930.

bringung des Paters in dem Haus am Weidkamp keine Gefahr für die Bevölkerung[92]. Zu diesem Ergebnis kam auch die Gesundheitskommission der Stadt Essen, die die politischen Vertreter bat, beruhigend auf die Bevölkerung im Siedlungsgebiet Brauk einzuwirken. Auch für die auf der Wiese um das Haus spielenden Kinder aus der nahen Siedlung bestehe keine Ansteckungsgefahr[93].

In der Folgezeit kam es um das Haus herum immer wieder zu unschönen Szenen verbaler Art, in den ersten Januartagen 1933 wurden in einer Nacht sogar die Fensterscheiben eingeworfen.

Das Leben und Leiden von P. Heinrich Knoop endete am 12. September 1933. Am 15. September wurde er als erster Salesianer in Borbeck von seinem Haus aus zum Grab auf dem Friedhof an der Hülsmannstraße geleitet. Dem Sarg folgten seine Mitbrüder, Dechant Johannes Gatzweiler, Pfarrer Johannes Brokamp und weitere Priester des Ortsklerus, der Don-Bosco-Zirkel und eine große Schar der Borbecker Bevölkerung. Nur wenige von ihnen waren dem Toten in seinem Leben begegnet, durch sein Schicksal und die Pressekampagne war er ihnen bekannt geworden. Nun demonstrierte ihre Teilnahme Solidarität mit einem Mitglied der Borbecker Salesianergemeinschaft.

Die Leitung des Hauses lag inzwischen wieder in den Händen von P. Theodor Hartz. Nach dem Ende seiner ersten Amtszeit im Sommer 1930 hatte ihn P. Georg Ring (1879-1932) abgelöst, der mit reichen Erfahrungen aus seiner Tätigkeit in den Spätberufenenwerken Penango, Wernsee, Unterwaltersdorf und München nach Borbeck gekommen war, ohne Zweifel ein großer Gewinn für die Spätberufenenschule. Als jedoch im Sommer 1931 in Benediktbeuern das erste Studienjahr an der Theologischen Hochschule begann, erkannte die Ordensleitung in P. Georg Ring den geeigneten Direktor für einen guten Start dieses Hauses. Nach einem Jahr musste ein neuer Kandidat für die Leitung des Essener Hauses gefunden werden. Offensichtlich erwog Provinzial Niedermayer die Möglichkeit, dem Generalrat P. Theodor Hartz vorzuschlagen, der weiterhin im Essener Haus weilte und an der Bewältigung der wirtschaftlichen Probleme arbeitete. Der Generalökonom P. Fedele Giraudi (1875-1964) riet ab, da seine vergangene Amtsperiode mit einem Streit über die Einhaltung der kanonischen Trennung zwischen Salesianern und Don-Bosco-Schwestern und persönlichen Anschuldigungen belastet war. Die Schwestern hatten 1923 auch die Hauswirtschaft bei den Salesianern über-

[92] Vgl. "Essener Volks-Zeitung", 31. Dezember 1930 und 3. Januar 1931; "Ruhr-Echo", Dezember 1930.

[93] Vgl. *Verhandlungs-Niederschrift der Gesundheitskommission der Stadt Essen vom 25. Januar 1931*. STAE, Rep. 102, Abt. XXII, Nr. 134.

nommen. Sie bewohnten seit 1922 einen gesonderten Bereich des gleichen Hauses, dessen bauliche Verhältnisse nicht vollständig den Vorgaben der Kongregation entsprachen. Provinzial Niedermayer und die Provinzoberin Alba Deambrosis (1887-1964) nahmen diesen Zustand mit Rücksicht auf die gegebenen Verhältnisse hin. P. Prellwitz hatte schon anlässlich seines Besuches in Turin im November 1925 diese Gegebenheit als einen Missstand im Essener Haus dargestellt. Nach einer Visitationsreise durch die Provinz im Herbst 1926 griff der Generalpräfekt Pietro Tirone (1875-1962) das Problem bei Provinzial Niedermayer nach dessen Rückkehr aus Argentinien Ende Februar 1927 wieder auf. Es sollte innerhalb des Hauses eine Tür zugemauert werden. Da aber die Bauarbeiten am neuen Haus begonnen hatten, hielt man den Kostenaufwand für diese Arbeit an dem Haus, das ganz den Schwestern überlassen werden sollte, nicht mehr für angemessen. Dieser Fall war aus der Diskussion.

Auf der Hausebene hatte sich nach dem Bezug des neuen Hauses ein weiteres Konfliktfeld zwischen dem Direktor Hartz und dem Präfekten P. Heinrich Witte (1888-1959) aufgetan, das wohl in Meinungsverschiedenheiten zu hauswirtschaftlichen Belangen seine Ursache hatte. Mit dem Ende der Amtszeit des Direktors wurde P. Heinrich Witte nach Marienhausen versetzt. Von dort schrieb er dem Generalökonom P. Fedele Giraudi einen Brief mit Anschuldigungen, die P. Theodor Hartz betrafen. Es ging um die Frage der kanonischen Trennung. Konkrete Punkte sind nicht bekannt[94].

Die in dieser Sache vermutlich übertriebenen, auf jeden Fall aber einseitig vorgebrachten Anschuldigungen bewegten den Generalökonom, den nahe liegenden Vorschlag des Provinzials abzublocken, als Nachfolger im Direktorenamt für P. Georg Ring nun wieder P. Theodor Hartz zu bestellen. Deshalb schlug P. Niedermayer P. Eugen Neu (geb. 1885) vor, dessen Amtszeit als Direktor in Passau gerade beendet war. Doch diese Personalentscheidung erwies sich für das Essener Haus als unglücklich: P. Neu trat seinen Dienst als Direktor in Essen am 3. September 1931 an, verließ das Haus am 13. Dezember 1931 und wurde in den Klerus des Bistums Rottenburg aufgenommen[95].

In der Generalleitung hatte sich auf die Person Theodor Hartz hin offenbar ein Stimmungswandel vollzogen, sodass Provinzial Niedermayer ihn im Januar für eine erneute Amtszeit als Direktor von Essen einsetzen konnte. So betraute Provinzial Niedermayer P. Theodor Hartz erneut mit dem Direktorenamt.

[94] Vgl. Maria MAUL, *Welche Nähe und Distanz? Ein-Blick in das Verhältnis von Salesianern und Don-Bosco-Schwestern zur Zeit von Provinzial P. Dr. Franz X. Niedermayer und Provinzoberin Sr. Alba Deambrosis*. Manuskript. Vöcklabruck 2004, S. 40-45.

[95] Vgl. AHE, Chronik 1931; APM, Personalakte Neu.

Mit dem Einzug in den Neubau des St. Johannesstiftes änderte sich auch das Gesicht der Mitbrüdergemeinschaft. Ihre Zahl wuchs an durch junge Mitbrüder, die nach dem Krieg zu den Salesianern gestoßen waren. Nach der ordensinternen gymnasialen Ausbildung sollten sie nach der Empfehlung der deutschen Superioren-Vereinigung die staatliche Reifeprüfung ablegen[96]. Zwischen 1928 und 1940 gehörten über 40 junge Ordensleute für zwei bis drei Jahre zur Borbecker Gemeinschaft, die die oberen Klassen des Borbecker Gymnasiums besuchten[97]. Neben der Schule waren sie in die pädagogische Arbeit des Hauses eingebunden: im Jugendheim, im Knabenheim und unter den Spätberufenen insbesondere in den Bereichen Musik, Theater, Spiel und Sport und Hausaufgabenbetreuung.

Über die politischen Veränderungen seit dem 30. Januar 1933 und den Weg des deutschen Staates in die Diktatur sind von den Essener Salesianern keine Meinungsäußerungen oder Urteile auffindbar. Sie werden zunächst dem Rat ihrer Konstitutionen gefolgt sein, das Gespräch über politische Fragen in der Gemeinschaft zu vermeiden. Doch eine politische Abstinenz oder Unentschiedenheit ließ diese Diktatur nicht zu, diese Erfahrung hatten die Salesianer gemacht, die, wie dargestellt, im Jugendheim und Knabenheim arbeiteten.

Erfreut merkte Direktor Theodor Hartz in der Essener Chronik den hohen Zuspruch der Borbecker Bevölkerung am Tage der äußeren Feierlichkeit zur Heiligsprechung Johannes Boscos an[98]. Hatte zur Feier der Seligsprechung noch ein prominenter Redner dazu beigetragen, um den Essener Saalbau zu füllen, so bewegte nun die veränderte politische Situation viele Katholiken zur demonstrativen Teilnahme an den Veranstaltungen, die jetzt einen starken Bekenntnis- und Zeugnischarakter trugen[99] und vor Ort auch als eine der Antworten auf eine Rede des Reichsjugendführers Baldur von Schirach (1907-1974) auf dem Essener Burgplatz am 11. März 1934 zu verstehen ist. Er hatte den katholischen Jugendverbänden jede Existenzberechtigung in diesem Staat abgesprochen[100]. Bewusst hatten die Salesianer ihre Feier auf den letzten Sonntag im Oktober gelegt, dem Christkönigsfest.

[96] Vgl. Antonia LEUGERS, *Interessenpolitik und Solidarität. 100 Jahre Superioren-Konferenz/Vereinigung Deutscher Ordensoberen*. Frankfurt am Main 1999, S. 111-112 und 210-214.

[97] Vgl. J. WIELGOSS, *Die Salesianer in Borbeck und das Gymnasium in Borbeck*..., S. 19-33.

[98] Vgl. AHE Chronik 1932-1951; 28. Oktober 1934.

[99] Zu den Heiligsprechungsfeiern unter der nationalsozialistischen Diktatur vgl. J. WIELGOSS, *Die Heiligsprechung Don Boscos*...

[100] Vgl. Kardinal Karl Joseph SCHULTE am 30. März 1934 an Nuntius Pacelli, in Bernhard STASIEWSKI, *Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933-1945*. Bd. I: 1933-1934. Mainz 1968, S. 547.

Erklärung Essener Geistlicher, 18. März 1934, in ebda. S. 563-564.

Dieses Fest wurde der katholischen Jugend Ausdruck ihres Selbstbehauptungswillens, indem sie öffentlich ihre Treue zu Kirche und Papst gegen die Machtansprüche des Staates bekundete. Das erinnerte in Deutschland an die Kulturkampfzeiten und war den Salesianern auch von der traditionellen Grundausrichtung der Kongregation her, der Treue zum Papst, besonders vertraut.

Drei ortsansässige Ordensleute – ein Franziskaner, ein Hünfelder Oblate und ein Jesuit – stimmten an drei Abenden vor dem Fest in der jeweils überfüllten Pfarrkirche St. Rosenkranz in Bergeborbeck auf die Feier ein.

Zum Christkönigsfest am 28. Oktober 1934 genehmigte der Polizeipräsident von Essen eine "Versammlung und Aufzug unter freiem Himmel" mit Prozession katholischer Jugendvereine von folgenden Ausgangspunkten zur Maria-Rosenkranz-Kirche nach Bergeborbeck: St. Antonius in Frohnhausen, St. Josef in Oberfrintrop, Herz-Jesu in Unterfrintrop, St. Antonius in Schönebeck und vom Karls-Platz in Altenessen. Es wurde zur Auflage gemacht, dass keine einheitliche Kleidung und keine Abzeichen getragen werden durften[101].

Direktor Hartz bedauerte, dass sich kein Vertreter des Episkopates für ein Pontifikalamt gefunden hatte, deshalb stand Dechant Matthias Lambertz (1872-1942) dem Festhochamt in St. Mariä Rosenkranz vor. Anschließend zogen zwei nach Geschlechtern getrennte Prozessionen der katholischen Jugend zu einer Kundgebung zum Platz hinter dem St. Johannesstift. Der Ansprache des Diözesanpräses des katholischen Jungmännerverbandes Jakob Clemens (1890-1963) zum Thema "Don Bosco – ein Führer zu Christus" lauschten etwa 5.000 Jugendliche.

Zur abendlichen Kundgebung im Städtischen Saalbau, der mit über 3.000 salesianischen Mitarbeitern und Wohltätern voll besetzt war, hatten die Salesianer den wegen seiner Predigten lokal populären Pfarrer Johannes Heinrichsbauer (1888-1956) gewonnen. Er feierte Johannes Bosco als den Heiligen einer neuen Glaubensbewegung, die den Menschen zu Christus führe, und als einen Pädagogen, der den jungen Menschen ganzheitlich erfasse und so vor den Irrtümern der Zeit bewahre.

Beide Veranstaltungen wurden von der Politischen Inspektion der Essener Polizei überwacht. Die Kundgebung im Saalbau erschien den Spitzeln bedenkenlos. Die Jugendkundgebung wurde von einem Einsatzkommando der Schutzpolizei vor möglichen Pöbeleien der Hitler-Jugend bewahrt. Die Politische Inspektion sah sich zum Einschreiten gezwungen, weil Programme der Kundgebung auf der Straße verkauft wurden. Auf dem Platz boten vier Jugend-

[101] Vgl. LAD, RW 58-6700 (Lechtenberg, Hans).

liche Postkarten mit den Fotos des Generalpräses des Katholischen Jungmännerverbandes Ludwig Wolker und des am 30. Juni 1934 während des sogenannten Röhm-Putsches von der SS erschossenen Reichsführers der DJK Adalbert Probst an. Natürlich war der Verkauf dieser Postkarten eine oppositionelle Handlung, die Fotos wurden beschlagnahmt. Andere Jugendliche boten die regimefeindliche Verbandszeitung "Junge Front" an, deren Verkauf untersagt wurde[102].

Dieser Tag der äußeren Feier der Heiligsprechung Johannes Boscos – von den Salesianern in Essen initiiert als eine religiöse Feier – vermittelte durch die innenpolitischen Verhältnisse den Teilnehmern die Erfahrung einer katholischen Geschlossenheit gegen die kirchenfeindliche Staatsmacht und trug so auch die politische Botschaft vom Unmut der katholischen Bevölkerung in die Öffentlichkeit.

Im vertrauten Kreis der Spätberufenenschule äußerten einzelne Salesianer entschiedene Kritik an der Ideologie des Regimes und seiner Politik der totalen Vereinnahmung der Jugend. In den Niederschriften über die Gesprächsabende im oben erwähnten Protokollbuch der "Don-Bosco-Gruppe" wurden auch Aussagen von P. Theodor Hartz, P. Heinrich Kremer und P. Anton Tietz festgehalten, die den Schülern gegenüber unverhohlen ihre Ablehnung der Ideologie des NS-Staates kundtaten sowie dessen aktuelle Übergriffe auf die katholischen Jugendverbände kritisierten[103].

Mutig brachte P. Anton Tietz (1900-1971) seine Kritik auch in die Öffentlichkeit. Er wehrte sich gegen die nationalsozialistische Jugenderziehung, griff die Hitler-Jugend und die NS-Publikationen an, die Kirche und Priester verleumdeten, prangerte die Aufrufe zum Kirchenaustritt an. Ein katholischer SA-Mann hörte seine Predigt am Neujahrstag 1937 in der Kirche Heilige Schutzengel zu Essen-Frillendorf und denunzierte ihn. Die Gestapo strengte gegen ihn ein Verfahren wegen "Heimtücke"[104] an, das Verfahren wurde aber im Sommer 1937 eingestellt[105].

P. Wilhelm Neuhaus (1903-1942) predigte am 27. November 1939 in Dortmund-Brackel gegen das "Neuheidentum", man nehme den Menschen den katholischen Glauben. Die Gestapo entdeckte in der Predigt "staatsab-

[102] Vgl. LAK, 403, 16847, Bl. 317-321.

[103] Das Protokollbuch befindet sich als Dauerleihgabe im Essener "Haus der Geschichte".

[104] Vgl. *Reichsgesetzblatt* I, *1934*, S. 1269-1271.

Das Gesetz drohte Strafen für die öffentliche und private "Schädigung des Ansehens" von Staat und NSDAP an.

[105] Vgl. LAD, RW 58-70180 (Tietz, Anton).

trägliche Äußerungen, die gut getarnt waren und keine Maßnahme zum Einschreiten boten"[106]. Die Tätigkeit von P. Neuhaus wurde weiter überwacht.

P. Anton Tietz wurde am 16. Dezember 1938 wiederum Opfer einer Denunziation. Der Denunziant, eine "Vertrauensperson", deren Name geschützt blieb, hat am Tage nach der Predigt, die P. Tietz in der Pfarrkirche St. Marien in Velbert gehalten hatte, folgenden Satz schriftlich niedergelegt:

> Fragt nur die jungen Männer, die aus der Höhle des Lasters, Reichsarbeitsdienst und Wehrmacht kommen, wie sie das alle überwunden haben, nur durch die Kraft der heiligmachenden Gnade[107].

Die Gestapo hatte darin einen Angriff auf Reichsarbeitsdienst und Wehrmacht erkannt und stellte eine Strafanzeige wegen staatsfeindlicher Äußerungen. Die Ermittlungen zogen sich hin, vier jugendliche Zeugen konnten keine näheren Angaben machen. Da der Angriff sich gegen eine Gliederung der NSDAP richtete, war nach dem Heimtückegesetz eine Strafverfolgung von der Zustimmung des Reichsministers der Justiz abhängig. Dieser hatte Bedenken, dass nach den Zeugenaussagen P. Tietz sicher zu überführen sei, und stellte deshalb das Verfahren am 21. Juni 1939 ein. P. Tietz kam mit einer strengen Verwarnung der Gestapo davon. Im Grunde war die Gestapo wegen der Unzuverlässigkeit des Denunzianten über ihre eigenen Methoden gestolpert.

Aus diesem Vorfall darf geschlossen werden, dass der Salesianer über die nationalsozialistischen Erziehungsgemeinschaften ein klares Bild besaß und dass er aus seiner Tätigkeit im Don-Bosco-Zirkel und im Kontakt mit seinen jungen Mitbrüdern am Borbecker Gymnasium gute Kenntnisse zur Praxis der NS-Erziehungsgemeinschaften gewonnen hatte.

Adolf Hitler hatte über das Ziel der Erziehung in einer Rede am 2. Dezember 1938 in Reichenberg/Sudetenland gesagt:

> Und sie werden nie mehr frei ihr ganzes Leben. Und sie sind glücklich dabei.

Das war sein Fazit der Beschreibung des Lebensweges der Deutschen in der nationalsozialistischen Volksgemeinschaft vom Kindergarten bis in hohe Alter[108].

[106] LAD, RW 58-45282 (Neuhaus, Wilhelm).

[107] Siehe Anmerkung 105.

[108] Vgl. Volker DAHM - Albert A. FEIBER u.a. (Hrsg.), *Die tödliche Utopie, Bilder, Texte, Dokumente, Daten zum Dritten Reich*. München 2008, S. 272.

Die beabsichtigte totale Vereinnahmung des Menschen erfuhren die jungen Salesianer am Gymnasium zunächst in den verpflichtenden dreiwöchigen "Nationalsozialistischen Schulungslagern", deren Tagesplan einzig der Indoktrination des Nationalsozialismus in der Volksgemeinschaft und der Wehrertüchtigung diente[109]. Direktor Hartz hielt in der Chronik fest, dass die Teilnahme im September 1935 dem Haus 400,- Mark, im September 1936 Unkosten in Höhe von 700,- Mark verursacht hatte. Ab 1937 mussten die jungen Salesianer, die das Gymnasium absolviert hatten, zum verpflichtenden Reichsarbeitsdienst oder auch zur Wehrmacht.

Es spricht für die entschieden ablehnende Haltung der Essener Salesianer gegenüber der Staatsideologie und für die bewusste Pflege ihrer salesianischen Berufung, dass nur einer ihrer jungen Mitbrüder der massiven Propaganda des Nationalsozialismus erlegen ist. Er musste als junger Salesianer wenige Monate nach seiner Profess den Reichsarbeitsdienst antreten, wurde am 1. September 1938 in die Unterprima des Borbecker Gymnasiums aufgenommen und verließ Ende Juli 1939 die Gemeinschaft der Salesianer.

> Persönliche Gründe, meine politische Haltung und schließlich ein gesteigertes , mich in besonderer Weise dem Staate zur Verfügung zu stellen, ließen in mir den Entschluss reifen, mich von der Kongregation zu lösen[110],

erklärte er in seinem Gesuch um die Zulassung zum Abitur. Er strebte die Offizierslaufbahn an.

Dieser eine ehemalige Salesianer blieb die Ausnahme in der Gruppe derer, die aus der Gemeinschaft der Salesianer das Gymnasium besuchten und während des NS-Regimes das Abitur erwarben. Sie traten auch keiner NS-Organisation bei, wie der Staat für den Zugang zum Abitur gefordert hatte. Der starke Rückhalt ihres renitenten Verhaltens war der Leiter der Schule, Wilhelm Vollmann (1883-1955), ein Katholik mit Klugheit und Mut. Die Nationalsozialisten hatten nicht für opportun gehalten, ihn aus seinem Amt an dieser stark vom katholischen Milieu des Ortsteils geprägten Schule zu entfernen. Im allgemeinen Gutachten der Schule über die Klasse, die im Frühjahr 1937 das Abitur ablegte, werden die sieben Salesianer mit der Bemer-

[109] Vgl. Klaus LINDEMANN, *"Dies Haus, ein Denkmal wahrer Bürgertugend". Das Gymnasium Borbeck seit der Kaiserzeit*. Essen 2005, S. 238-240.

[110] Archiv Gymnasium Borbeck, Akten zum Abitur 1940.

Der ehemalige Salesianer war nach dem Krieg lange Jahre Wohltäter des St. Johannesstiftes. Nach seinem Tod führte seine Frau diese Gewohnheit fort. Ein Sohn aus der Ehe wurde Priester, der heute (2011) eine leitende Stellung in der Verwaltung eines deutschen Bistums einnimmt.

kung erwähnt, dass sie

> durch ihr Leben in der Ordensgemeinschaft der Salesianer [...] an der Mitarbeit in der H.J. und in N.S.-Formationen verhindert[111]

waren. Während der Abiturfeier verursachten die Salesianer einen Eklat, indem sie "beim Ausbringen des ‚Sieg Heil'" nicht die Hand zum Deutschen Gruß erhoben haben. Teilnehmende Parteigenossen richteten eine Beschwerde an den Oberpräsidenten der Rheinprovinz in Koblenz, die sich in ihrer Spitze gegen Vollmann richtete. In der eingeforderten Stellungnahme antwortete er seiner vorgesetzten Behörde, dass er die Verweigerung des Grußes von seinem Platz aus nicht habe sehen können, sonst hätte er die Betreffenden zur Rede gestellt. Dann fügte er genial einen Satz an, der in der Schwebe lässt, ob Vollmann den jungen Salesianern das offenkundig widersetzliche Verhalten bestätigen oder vor der Behörde verharmlosen wollte:

> Auch sind mir diese künftigen Theologen bisher nur dafür bekannt, dass sie sich sehr korrekt benehmen und solchen Entgleisungen sorgfältig aus dem Wege gehen[112].

Es bleibt offen, ob er mit dem Begriff "Entgleisungen" die Verweigerung der Salesianer bezeichnen wollte oder den Deutschen Gruß, der beim Absingen der Hymne und des "Horst-Wessel-Liedes" angeordnet war.

Im Sommer des Jahres 1935 wurde die Österreichisch-Deutsche Salesianer-Provinz geteilt. Zur Deutschen Provinz St. Bonifatius gehörten zum Zeitpunkt der Teilung 102 Priester, 193 Brüder, 61 Novizen und 234 Kleriker[113]. Aus der stark anwachsenden Gruppe der Kleriker mussten viele noch zum Abitur gelangen. Diese erfreuliche quantitative Entwicklung hatte zur Folge, dass die Zahl der Salesianer in Borbeck bis zum Jahr 1938 auf 44 Personen anstieg. Inzwischen hatte auch das Burggymnasium in Essen zehn junge Salesianer aufgenommen. Die gymnasiale Ausbildung einzelner wurde unterbrochen durch die Verpflichtung zum Reichsarbeitsdienst, nach dem Abitur rückten mehrere zum Militärdienst ein. Ein geregeltes Leben in der Salesianergemeinschaft war empfindlich gestört, Zu- und Abgänge änderten

[111] Ebda, Akten zum Abitur 1937.

[112] LAK, 405 A, 1023. Zu Vollmann vgl. Johannes WIELGOSS, *"Wer 50 Jahre seinen Hut gezogen hat..." . Erinnerungen an den Borbecker Schulleiter Wilhelm Vollmann*, in *STAT BONUM DUM LABITUR TEMPUS. Herrn Weihbischof und Diözesanadministrator Franz Grave gewidmet aus Anlass der Vollendung des 70. Geburtstages am 25. November 2002*, hrsg. von Baldur HERMANS. Essen 2002, S. 159-163.

[113] Vgl. M. MAUL, *Provinzial P. Dr. Franz Xaver Niedermayer...,* S. 441-454.

immer wieder das Gesicht der Gemeinschaft. Verschärfend trat hinzu, dass Priester, die über Jahre in Leitungsfunktionen des Hauses standen, den Stil der Gemeinschaft und der salesianischen Jugendarbeit geprägt hatten, in dieser kritischen Phase aber in andere Häuser versetzt wurden. P. Heinrich Kremer erhielt den Auftrag, in Leusden (NL) ein Spätberufenenwerk aufzubauen. Im Mai 1937 verließ er Borbeck[114]. Sein Nachfolger im Jugendheim blieb blass und übernahm im Mai 1939 eine kleine Seelsorgstelle in Aulhausen. P. Franz Almes (1893-1940), seit 1932 Präfekt in Essen, wurde ab Januar 1938 das Direktorenamt in Marienhausen anvertraut. P. Theodor Fennemann (1901-1978) trat seine Nachfolge in Essen an. Und die Amtszeit des Direktors Theodor Hartz endete im Sommer 1938, er wurde Leiter des Studienhauses Benediktbeuern. In Essen löste ihn P. Josef Metzger (1894-1973) ab, der zuvor Leiter der Spätberufenenschule in Buxheim war. 1937 musste er die Schließung dieser Schule durch die nationalsozialistische Bürokratie hinnehmen. Er kam offensichtlich eingeschüchtert nach Borbeck.

Dieser Abbruch einer Kontinuität dürfte der tieferen Entfaltung salesianischer Identität unter den jüngeren Mitbrüdern nicht gut getan haben. Diese Vermutung ist allein mit Zahlen nicht belegbar; vereinzelt klingen in Quellen aus der Nachkriegszeit resignative Äußerungen an, die ein Bedauern über eine mangelhafte Geborgenheit in der Gemeinschaft ausdrücken. Durch das Archiv des Borbecker Gymnasiums sind die Schicksale der 37 Absolventen relativ gesichert dokumentiert. 24 dieser jungen Mitbrüder mussten in den Krieg, von ihnen sind sechs gefallen und sechs nach dem Krieg nicht zu den Salesianern zurückgekehrt. Nach teilweise widrigen Studienbedingungen haben 25 die Priesterweihe als Salesianer empfangen, vier von ihnen haben Anfang der fünfziger Jahre die Kongregation verlassen und wurden in ein Bistum inkardiniert.

Schon im Gründungsjahr des Essener Hauses drängte sich eine Gottesdienstgemeinde aus Katholiken der umliegenden Wohnungen in der Enge eines Veranstaltungsraumes des ehemaligen Vereinshauses, der zu einer Kapelle umgestaltet war. Als der Neubau errichtet war, kamen zu zwei Sonntags-Gottesdiensten zwischen 800 und 1.000 Gläubige. Den Werktagsgottesdienst besuchten etwa 50 bis 70 Personen. Darüber hinaus brachten sich die Priester des Hauses eifrig in die Seelsorgdienste vieler Gemeinden der Region mit Sonntagsgottesdiensten, Fasten- und Adventspredigten, Vorträgen, Exerzitien und Einkehrtagen ein. P. Franz Almes fand es wert, die Orte dieser Tätigkeit im zweiten Halbjahr 1939 in der Chronik festzuhalten: Die Salesianer feierten

[114] Vgl. ebda, S. 398-402; J. WIELGOSS, *In Treue zu Don Bosco…,* S. 17-18.

häufiger Sonntagsgottesdienste in den Essener Pfarreien St. Anna, St. Barbara, St. Maria Himmelfahrt, St. Fronleichnam, St. Matthias (heute Bottrop-Ebel), St. Elisabeth (Schonebeck) und St. Nikolaus, außerdem bei den Schwesterngemeinschaften im Haus Berge sowie im Franziskushaus und im Frauenbundhaus in Essen-West. Über die Stadtgrenzen hinaus wurden sie wiederholt nach Hamborn, Heiligenhaus, Langenberg, Niederwenigern und Velbert gerufen. Aus den Notizen des Weihbischofs Josef Hammels über seine Visitation im Mai 1938 im Dekanat Borbeck geht hervor, dass über die pastorale Notwendigkeit zur Errichtung zweier Seelsorgsstellen gesprochen wurde. Es fehlte zurzeit aber an Geld[115]. Um vor allem in neuen Siedlungsräumen die Nähe der Kirche zu den Gläubigen zu wahren, war die Diözesansynode 1937 zu dem Ergebnis gekommen, Seelsorgsbezirke mit einem eigenen Geistlichen einzurichten. Sie blieben von der Pfarrei abhängig und wurden "Pfarr-Rektorate" genannt[116]. An die Salesianer und die faktisch schon bestehende Kapellengemeinde wird man während der Visitation 1938 nicht gedacht haben, da im Erzbistum Köln Ordenspriester in der Regel nicht zur Pfarrseelsorge zugelassen waren[117]. Nachdem die Bistumsleitung beobachtet hatte, dass Ordenspriester, die als Pfarrer oder Kapläne angestellt waren und sich gegen Verordnungen des Regimes gestellt hatten, von der Gestapo in der Regel nicht aus der Provinz oder dem Regierungsbezirk verwiesen wurden, ließ sie das Prinzip fallen. Sie vermutete, mit dieser veränderten Einstellung die Konfiszierung von Klöstern und Vertreibung von Ordensleuten verhindern zu können, wie sie aus Österreich nach dem "Anschluss" im März 1938 bekannt wurden.

Pfarrer Johannes Brokamp (1884-1960) erkannte die für Ordenshäuser bedrohliche Lage und ergriff in seiner Pfarrei St. Dionysius die Initiative zur Errichtung eines Pfarr-Rektorates an der Kapelle des St. Johannesstiftes. Im März 1939 nahm er dazu Gespräche mit Direktor Metzger auf. Der gerade zur Visitation in Borbeck weilende Provinzial Franz Niedermayer stimmte spontan zu, die Kirche zur Verfügung zu stellen und dem Erzbistum zwei Priester für den Seelsorgsdienst zu präsentieren.

Pfarrer Brokamp richtete seine Bitte um die Errichtung des Pfarr-Rektorates am 30. März 1939 an das Kölner Generalvikariat und bat um eilige Bearbeitung. Wegen der Gefahr einer Postkontrolle vertraute er seine Gründe für

[115] Vgl. BAE, K 544, Bl. 430.

[116] Vgl. *Die Diözesansynode des Erzbistums Köln 1937, 28.-29. April*. Hrsg. vom Erzbischöflichen Generalvikariat Köln 1937, Nr. 183-194.

[117] Vgl. Eduard HEGEL, *Das Erzbistum Köln*. 5. Band: *Zwischen der Restauration des 19. Jahrhunderts und der Restauration des 20. Jahrhunderts 1815-1962*. Köln 1987, S. 192.

die Eile nicht dem Brief an, er hatte sie dem Generalvikariat bereits mündlich vorgetragen[118].

Bereits am 9. April (Ostersonntag) konnte den Gläubigen die Errichtung des Pfarr-Rektorates verkündet werden. Am Ostermontag erfolgte im Gottesdienst die feierliche Übergabe des Seelsorgsbezirks an die Salesianer. Pfarr-Rektor wurde der Direktor Josef Metzger, ihm zur Seite stand als Kaplan P. Klemens Wiegmann (1905-1943).

Selbstbewusst gründeten die Frauen bereits am 24. Mai 1939 einen eigenen Frauen- und Mütterverein im neuen Seelsorgsbezirk. Ab dem 17. September 1939 hatte P. Josef Rudat (1908-1968) den sonntäglichen Kindergottesdienst in der Kapelle am Düppenberg übernommen, um die im Juni 1939 ein zweites Pfarr-Rektorat entstanden war. Am 13. Januar 1941 wurde P. Rudat dort als Kaplan angestellt. Seine Wohnung behielt er im St. Johannesstift[119].

Am 1. Juni 1939 erfolgte wiederum ein Direktorenwechsel. Pfarr-Rektor P. Metzger übergab das Amt an P. Franz Almes, der "Marienhausen umständehalber verlassen mußte", wie die Hauschronik verschlüsselt vermerkt. Die Gestapo hatte das Salesianerhaus Marienhausen am 29. März 1939 beschlagnahmt, P. Almes mit den anderen Mitbrüdern eine Woche lang in Haft genommen und dann aus Marienhausen ausgewiesen. So kehrte er nach Essen zurück.

Fortsetzung folgt

Inhaltsverzeichnis

Teil I

Einleitung

1. Die Gründungsphase
2. Die Spätberufenenschule
3. Der Neubau – Erweiterung des Angebots
4. Das Jugendheim bis 1933
5. Das Knabenheim bis 1933
6. Jugendheim und Knabenheim unter dem Nationalsozialismus
7. Die Gemeinschaft der Salesianer Don Boscos

[118] Vgl. BAE, K 94, Bl. 730 u. 732.
[119] Vgl. ebda., Bl. 850.

Teil II

8. Enteignung, Ausweisung und Krieg
9. Bewältigung von Kriegsfolgen
9.1. *Erste Maßnahmen zur Wiederbelebung salesianischen Lebens*
9.2. *Eine fragmentierte Salesianergemeinschaft*
10. Beginn einer neuen Zeit?
11. Die Arbeitsfelder des St. Johannesstiftes zwischen 1951 und 1965
11.1. *Die Spätberufenenschule*
11.2. *Das Lehrlingsheim*
11.3. *Das Knabenheim*
11.4. *Das Pfarr-Rektorat St. Johannes Bosco*
11.5. *Die Don-Bosco-Schwestern im St. Johannesstift*
12. Keine Wiederbelebung des Don-Bosco-Zirkels
13. Salesianische Mitarbeiter und Wohltäter
14. 1965 – Einbrüche und neue Herausforderungen

FONTI

GLI ESERCIZI SPIRITUALI PREDICATI DA DON BOSCO A TROFARELLO NEL 1869

*Aldo Giraudo**

I. INTRODUZIONE

L'Archivio Salesiano Centrale conserva gli appunti autografi delle istruzioni predicate da don Bosco ai salesiani durante i due turni di esercizi spirituali che si svolsero nel settembre 1869 a Trofarello[1]. È un documento significativo per comprendere l'idea di vita religiosa che il santo stava evolvendo. Segna un punto di arrivo di una visione e di una pratica di vita all'indomani dell'approvazione pontificia della Congregazione Salesiana. Anche se il manoscritto si presenta come una semplice traccia di argomenti, sostanziata da citazioni scritturistiche e patristiche, ci restituisce l'essenza di una spiritualità della vita consacrata che verrà approfondita negli anni successivi e troverà formulazione compiuta nello scritto *Ai soci salesiani* posto come introduzione alla prima edizione in traduzione italiana delle *Costituzioni o Regole della Società di S. Francesco di Sales* (1875), poi rifinito e notevolmente accresciuto, con la collaborazione del maestro dei novizi don Giulio Barberis, per la terza edizione delle *Costituzioni* (1885)[2].

1. L'approvazione della Congregazione e l'impegno formativo di don Bosco

Il 1° marzo 1869, a seguito del parere favorevole espresso il 19 febbraio dalla "Commissione cardinalizia particolare", Pio IX firmava il decreto di ap-

* Salesiano, professore straordinario di Teologia spirituale all'Università Pontificia Salesiana (Roma).

[1] ASC A2250604, *Esercizi di Troffarello 1869*, ms Bosco (d'ora in poi: *B*).

[2] Cf l'edizione critica delle successive versioni dell'Introduzione in Pietro BRAIDO, *Tratti di vita religiosa nello scritto "Ai Soci Salesiani" di don Bosco del 1875. Introduzione e testi critici*, in RSS 14 (1994) 361-448; ID., *Tratti di vita religiosa salesiana nello scritto "Ai Soci Salesiani" di don Bosco del 1877/1885*. Introduzione e testi critici, in RSS 15 (1995) 91-154.

provazione della Pia Società di san Francesco di Sales, pubblicato lo stesso giorno dalla Congregazione dei Vescovi e dei Regolari[3]. Al decreto era unita la facoltà di rilasciare, per dieci anni, le lettere dimissorie per tonsura, ordini minori e maggiori, a quei chierici che fossero stati accolti nelle opere salesiane prima del quattordicesimo anno di età. Era trascorso un decennio dall'atto di fondazione, il percorso era stato travagliato, irto di ostacoli e di difficoltà giuridiche[4]. Anche se si trattava di un successo parziale, poiché le Costituzioni sarebbero state approvate soltanto cinque anni più tardi, comprendiamo l'entusiasmo con cui don Bosco, il 7 marzo, illustrò ai salesiani di Valdocco le vicende che avevano determinato l'approvazione della Congregazione, attribuendone il merito al palese intervento dell'Ausiliatrice[5]. La sera successiva la comunicazione venne fatta anche ai giovani della casa nel corso della "buona notte", come apprendiamo dalla cronaca di Bonetti. Don Bosco raccontò:

> Andai a Roma contro il parere di tutti, di qui mi dicevano che era inutile e avrei fatto niente, di là che faceva il viaggio a vuoto, ed io mi sentiva stimolato ad andarvi e i medesimi che mi dicevano questo furono poi quelli che mi aiutarono affinché [la Congregazione salesiana] venisse approvata. Ora è definitivamente approvata la nostra Società. Le vostre preghiere furono esaudite, il Signore mutò in un momento il cuore di tutti e dispose che quei tali avessero bisogno di D. Bosco: D. Francesia vi racconterà poi domani a sera; e si ottenne, per mezzo delle preghiere che si facevano, ciò che si desiderava dalla Madonna[6].

Dopo pochi giorni (11 marzo) don Bosco "tenne una conferenza ai membri della Società professi e aspiranti", durante la quale, a partire dal primo versetto del salmo 133, "*O quam dulce et suave est habitare fratres in unum*", parlò della fraternità necessaria in una famiglia religiosa, del senso di appartenenza e di coesione, della funzione dell'obbedienza:

> Perché sia cosa dolce bisogna togliere ogni invidia, ogni gelosia, bisogna amarci come fratelli, sopportarci gli uni gli altri, aiutarci, soccorrerci, stimarci; ciascuno deve guardarsi bene dal dir male della Congregazione, anzi deve procurare di farla stimare, ciascuno sia ubbidiente, non dica io vorrei avere quello o quest'altro impiego; badi bene ciascuno di avvezzarsi a vedere nel superiore la vo-

[3] Il decreto *Salus animarum*, è riprodotto in *Congregazione particolare dei Vescovi e Regolari ... sopra l'approvazione delle Costituzioni della Società Salesiana*. Relatore ill.mo e r.mo monsignore Nobili Vitelleschi arcivescovo di Seleucia segretario, Roma, Tipografia Poliglotta 1874, pp. 7-8 (OE XXV, pp. 345-346).

[4] Sugli sviluppi del "tortuoso cammino verso l'approvazione pontificia della Società Salesiana" cf Pietro BRAIDO, *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà*. Roma, LAS 2009, vol. I, pp. 477-516.

[5] Il testo della conferenza è riportato in *Cost*. SDB, pp. 240-241.

[6] ASC A0040607, *Cronaca 1868-1869*, ms di Giovanni Bonetti, p. 40 (7 marzo 1869).

> lontà di Dio. Qualunque impiego uno abbia lo eserciti volentieri, perché tanto ha merito colui che predica come colui che lava i piatti, allora si formerà un corpo solo e un'anima sola per amare e servire il Signore. [...]
> Adesso che la nostra Congregazione è approvata dalla Chiesa siam avvincolati gli uni cogli altri: io sono avvincolato con voi e voi con me. Poi bisogna che confidiamo nella Provvidenza, che se pel passato si andò avanti e non ci mancò mai niente, così dalle prove del passato speriamo per l'avvenire. Supponete che si esponga un capo spiccato dal busto, è vero che questo capo sarà bello, ma da sé è una cosa mostruosa senza il busto, così io non posso fare senza di voi che formate il corpo. Così se le membra, per es. le braccia dicessero noi vogliamo fare da noi farebbero ridere, vogliamo fare quel che piace a noi, oppure vogliamo fare il capo. Così lo stomaco dicesse io voglio camminare: no, tu devi ricevere il cibo che ti porgono le mani. Così le gambe, noi vogliamo mangiare; no, voi dovete portare il corpo altrove. Ciascun membro deve avere il suo uffizio che gli è proprio. Così ciascun individuo della Congregazione deve fare quel che gli viene comandato e non altro.
> Qui intendo dire come questa Società consta di un capitolo di superiori che tengono le veci di D. Bosco a cui si deve ubbidire come a D. Bosco. Per esempio al prefetto che s'intende che sia D. Rua, al direttore spirituale de' chierici che è D. Cagliero, al Direttore degli studi che è D. Francesia, similmente ai consiglieri ecc. In questo modo si viene a formare l'*unum*[7].

Il tema dell'unità di spirito e di volontà che deve regnare in una congregazione venne ripreso la sera del 5 aprile, dopo la professione di Giovanni Garino e di Francesco Dalmazzo. Don Bosco aggiunse considerazioni sull'importanza dell'ascesi e della temperanza; invitò alla frequenza sacramentale, alla pietà eucaristica, all'orazione comune; esortò a "mettere in pratica tutte le regole della Congregazione" e ad essere vigilanti. Quindi aggiunse, con molto realismo: "Adesso succederanno delle crisi, perché è vero che la Società è approvata, ma non basta ancora, bisogna ancora riordinarla, stabilirla. Bisogna guardare quegli individui che non fanno per la Società e spedirli. Altri che si determinino. Ciascuno pensi a risolvere. Perché il superiore è obbligato in coscienza a fare così"[8]. Insomma, ci sembra di capire che le cautele messe in atto negli anni precedenti nella presentazione dell'identità "religiosa" della Società Salesiana e l'idea ancora confusa dello statuto giuridico e della natura dei voti, si ripercuotessero sul senso di appartenenza di alcuni confratelli e creassero una situazione fluida. Don Bosco prendeva atto della necessità, da quel momento in poi, di un più deciso impegno per superare ogni ambiguità al fine di formare lo spirito religioso dei salesiani, plasmarne la mente e il cuore in funzione di un più marcato senso di appartenenza ad una comunità di consacrati.

[7] *Ibid.,* pp. 44-46 (11 marzo 1869).
[8] *Ibid*., pp. 51-53 (5 aprile 1869).

2. L'innesto del religioso salesiano sul tronco del buon prete diocesano

Il lavoro di formazione spirituale dei giovani collaboratori, in verità, era iniziato prima della fondazione della Società, fin dal momento in cui don Bosco aveva intrapreso a coltivare la loro vocazione ecclesiastica, sia attraverso la direzione di coscienza sia nel corso delle settimanali conferenze di spiegazione del vangelo (il *testamentino*). In quegli incontri egli si preoccupava soprattutto di infondere in essi un genuino spirito ecclesiastico unito a una visione marcatamente pastorale del prete, secondo quel modello nel quale egli stesso era stato formato durante gli anni del seminario e del convitto ecclesiastico: la vita di un buon sacerdote dev'essere caratterizzata dalla dedizione incondizionata al servizio Dio e delle anime, dalla retta intenzione e dal distacco assoluto (da sé, dalle cose e dai parenti), da uno zelo ardente e operoso, dall'esemplarità di vita, dalla disponibilità obbediente, dalla cura delle virtù, specialmente della "purità"[9].

Con l'istituzione ufficiale della Congregazione don Bosco incominciò ad accentuare quegli aspetti che gli parevano essenziali per lo spirito salesiano. La documentazione superstite ci permette di seguirlo in questo processo. I quaderni di Giovanni Bonetti offrono informazioni significative sui contenuti di alcune conferenze tenute nell'anno scolastico 1861-1862 ai chierici dell'Oratorio. Il 20 novembre 1861, parlando a tutti i salesiani, il fondatore suggeriva a chi avesse dubbi "riguardo allo stare in Congregazione" di non confidarsi con persone estranee o "un po' liberali": "Si vada da quelli che ci paiono i più fervorosi e zelanti; si vada in una parola dal superiore"[10]. Il giorno seguente spiegava: "Se vuoi essere vero figlio di don Bosco bisogna che lasci *tua, tuos et te*: i beni di questa terra, i parenti, e quindi te stesso"; i salesiani saranno "pieni dell'amor di Dio" soltanto quando sapranno "bandire dal loro cuore ogni terreno pensiero ed affetto", come è dovere di tutti i cristiani, soprattutto di coloro "e diciamo noi, che siamo chiamati ad uno stato tanto sublime"[11]. Il 23 gennaio 1862 esclamava: "Ah! fortunato quel chierico, il quale abbia gustato quanto sia dolce il lavorare per la salute delle anime! Egli allora già non teme né freddo né caldo, né fame né sete, né dispiaceri né affronti, e nemmanco la morte. Ogni cosa egli sacrifica, purché possa guadagnare anime

[9] A questo proposito, si vedano gli appunti autografi di Giovanni Bonetti delle conferenze settimanali di don Bosco ai chierici dell'Oratorio tra 1858 e 1864: ASC A0040601, *Cronaca 1858-1859*, pp. 17-19, 63-64; A0040602, *Annali 1860-61*, pp. 74-76; A0040603, *Annali 1861-62*, pp. 16-29; A0040604, *Annali III 1862*, pp. 1-6, 65-68; A0040605, *Cronaca dell'anno 1864*, pp. 2-8.

[10] ASC A0040602, *Annali 1860-61*, pp. 74-75 (20 novembre 1861).

[11] *Ibid*., pp. 75-76 (21 novembre 1861).

al Signore!"[12]. Nel febbraio successivo trattava della virtù della castità e dei mezzi per conservarla: preghiera, frequenti giaculatorie, affidamento a Maria, confessione settimanale presso un "confessore che conosca bene il vostro cuore"[13]. Il 6 marzo esortava i giovani salesiani "a preferire il cibo delle anime a quello del corpo"[14]. Il 14 maggio, nel corso della prima professione collettiva dei voti, ricordava che l'unico scopo a cui deve mirare chi entra in Congregazione è "la maggior gloria di Dio e la salute delle anime", e faceva questa previsione:

> Di qui a venticinque o trent'anni, se il Signore continua ad aiutarci come fece finora, la nostra Società sparsa per diverse parti potrà anche ascendere il numero di mila socii. Di questi alcuni intenti colle prediche ad instruire il basso popolo, altri all'educazione dei ragazzi abbandonati, taluni a fare scuola, talaltri a scrivere e diffondere buoni libri, tutti insomma a sostenere la dignità del Romano Pontefice, e dei ministri della Chiesa, quanto bene non si farà! [...] Facciamoci coraggio, lavoriamo di cuore. Iddio saprà pagarci da buon padrone. L'eternità sarà abbastanza lunga per riposarci[15].

Come si può vedere, il modello delineato ai discepoli era quello stesso del sacerdote ardente e totalitario divulgato dalla letteratura spirituale postridentina e riproposto da san Giuseppe Cafasso con quelle accentuazioni ascetiche e pastorali adatte ai nuovi tempi. Don Bosco lo aveva fatto proprio e lo ripresentava nel contesto di una comunità apostolica fortemente coesa, funzionale ad una missione educativa che egli presagiva universale.

Tematiche affini affiorano anche negli anni seguenti, con progressiva accentuazione delle esigenze ascetiche. Per esempio, la prima lettera circolare ai salesiani (9 giugno 1867[16]), dedicata ad illustrare lo "scopo generale della Società" che è "la santificazione dei suoi membri", insiste sul distacco da sé, sullo spogliamento "di ogni altro pensiero, di ogni altra sollecitudine"; non ci si fa religiosi "per godere una vita tranquilla, avere comodità a proseguire gli studi, liberarsi dai comandi dei genitori, od esimersi dall'obbedienza di qualche superiore", né perché ci si crede necessari alla Congregazione, ma unicamente per seguire il Salvatore: "Per amore di lui ognuno deve farsi inscrivere nella Società; per amore di lui lavorare, ubbidire, abbandonare quanto si possedeva nel mondo". C'è, in questa visione della vocazione religiosa salesiana, una nota di radicalità e di eroismo:

[12] ASC A0040603, *Annali 1861-62*, pp. 16-17 (23 gennaio 1862).
[13] *Ibid*., pp. 23-27 (febbraio 1862).
[14] *Ibid*., p. 49 (6 marzo 1862).
[15] A0040604, *Annali III 1862*, pp. 1-6 (14 maggio 1862).
[16] Cf E(m) II, pp. 385-387 (9 giugno 1867).

> Chi vuole farsi mio discepolo, dice il Salvatore, mi segua colla preghiera, colla penitenza, e specialmente rinneghi se stesso, tolga la croce delle quotidiane tribolazioni e mi segua: *abneget semetipsum, tollat crucem suam quotidie, et sequatur me*. Ma fino a quando seguirlo? Fino alla morte, e se fosse mestieri, anche ad una morte di croce. Ciò è quanto nella nostra Società fa colui che logora le sue forze nel sacro ministero, nell'insegnamento od altro esercizio sacerdotale, fino ad una morte eziandio violenta di carcere, di esilio, di ferro, di acqua, di fuoco; fino a tanto che dopo aver patito od essere morto con Gesù Cristo sopra la terra possa andare a godere con lui in cielo[17].

Colui che entra in Società "con queste buone disposizioni" ha piena fiducia nei superiori, si mostra "senza pretese", accoglie "con piacere qualsiasi ufficio gli possa essere affidato. Insegnamento, studio, lavoro, predicazione, confessione, in chiesa, fuori di chiesa, le più basse occupazioni devono assumersi con ilarità e prontezza d'animo perché Dio non guarda la qualità dell'impiego, ma guarda il fine di chi lo copre"[18].

La seconda lettera circolare (aprile 1868) è un invito a perseverare nella vocazione e adoperarsi con tutte le forze per "guadagnare anime a Dio", per "mettere in pratica le regole della Società", per mantenere "l'unità di spirito e l'unità di amministrazione", che significa il "volere o non volere quelle cose che il superiore giudica tornare a maggior gloria di Dio". Il tutto si traduce in un'obbedienza disponibile e generosa e in una vita ordinata e laboriosa: "Questa deliberazione induce il confratello ad essere puntuale ne' suoi doveri non solo pel comando che gli è fatto, ma per la gloria di Dio che egli intende promuovere. Da ciò ne deriva la prontezza nel fare all'ora stabilita la meditazione, la preghiera, la visita al santissimo sacramento, l'esame di coscienza, la lettura spirituale. È vero che queste cose sono prescritte dalle regole, ma se non si procura di eccitarsi ad osservarle per un motivo soprannaturale le nostre regole cadono in dimenticanza". L'unità di amministrazione, spiegava don Bosco, comporta anche uno stile di vita povero, essenziale ("una veste, un tozzo di pane devono bastare ad un religioso"), insieme ad una illimitata confidenza col superiore: "nulla gli si nasconda; ognuno gli si apra come un figlio ad un padre con schietta sincerità"[19]. E concludeva: "Molte cose dovrebbero dirsi a questo riguardo. Ciò si farà con un'altra lettera, con apposite conferenze e specialmente nei prossimi esercizi di Trofarello"[20].

Le "apposite conferenze" a cui si accenna erano incontri periodici di tutti i collaboratori di Valdocco, che si tenevano alla sera dopo le orazioni in

[17] *Ibid*., p. 386.
[18] *Ibid*., pp. 386-387.
[19] *Ibid*., pp. 529-531 (aprile 1868).
[20] *Ibid*., p. 531.

comune. Le "conferenze" serali, a partire dal 18 dicembre 1859, data di fondazione della Congregazione, erano riservate ai soli soci e avevano acquistato un carattere informativo e formativo: si comunicavano indirizzi spirituali ed educativi, problemi e speranze, difficoltà e successi, fatti di vita quotidiana e decisioni operative. Era un modo concreto per far crescere il senso di appartenenza, per offrire motivazioni, incoraggiamento e indirizzi formativi. Nella previsione dei futuri sviluppi, dopo l'approvazione pontificia, don Bosco, con la lettera circolare del 15 agosto 1869, demandava ai direttori l'animazione religiosa delle loro comunità attraverso due conferenze mensili: "una intorno alla lettura e spiegazione semplice delle regole", l'altra "intorno a materia morale, ma in modo pratico e adattato alle persone a cui si parla". A quegli incontri si doveva aggiungere il colloquio mensile con ciascun confratello "intorno alla sanità corporale, agli uffizi che copre, all'osservanza religiosa, agli studi o lavori cui deve attendere", facendo in modo "d'incoraggiarlo, aiutarlo coll'opera e col consiglio per mettersi in uno stato da poter godere la pace del cuore e la tranquillità di coscienza che dev'essere lo scopo principale di tutti quelli che fanno parte di questa Pia Società"[21]. Don Bosco si aspettava molto dal "rendiconto" mensile: "è pratica generale di tutte le case religiose e se ne trova un gran vantaggio, così che io ne spero gran bene eziandio fra noi soprattutto per conseguire la tanto necessaria pace del cuore e la tranquillità di coscienza"[22].

La circolare del 15 agosto 1869, come quella dell'anno precedente, si concludeva con l'appuntamento ai "prossimi spirituali esercizi di Trofarello". È questa l'occasione per la quale don Bosco compose il documento *Esercizi di Troffarello 1869*, di cui presentiamo l'edizione critica.

Sulla linea di una lunga tradizione spirituale anche don Bosco attribuiva grande importanza agli esercizi annuali, per sé, per i giovani e i salesiani. Il tema è stato affrontato da Pietro Brocardo e ripreso da Giuseppe Buccellato[23]. Qui ci limitiamo ad alcuni accenni utili ad introdurre l'edizione dell'autografo di don Bosco e mostrarne la significatività per l'idea di vita consacrata che da esso emerge. Il Santo dovette attribuire grande importanza a questo documento, dal momento che di lì a qualche anno ne fece il punto di partenza per l'elaborazione dello scritto *Ai soci Salesiani,* posto come introduzione alla

[21] E(m) III, pp. 125-126 (15 agosto 1869).

[22] *Ibid*., p. 126.

[23] Pietro Brocardo, *Gli esercizi spirituali nella esperienza di D. Bosco e nella vita salesiana*, in *Il rinnovamento degli esercizi spirituali. Simposio salesiano europeo*. Leumann (Torino), Elle Di Ci 1975, pp. 23-77; Giuseppe Buccellato, *Alla presenza di Dio. Ruolo dell'orazione mentale nel carisma di fondazione di san Giovanni Bosco*. Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana 2004, pp. 133-148, 168-173, 284-296, 369-381.

prima edizione italiana delle *Regole o Costituzioni della Società di S. Francesco di Sales*, pubblicata nel 1875, poi ulteriormente perfezionato e ampliato con l'aiuto del maestro dei novizi don Giulio Barberis nelle ristampe successive delle *Regole*[24].

Stando alle notizie fornite da don Giovanni Battista Lemoyne, prima del 1866 i chierici e i sacerdoti dell'Oratorio non facevano esercizi spirituali a parte: "Per essi in particolare non eravi stato alcun ritiro, tranne quello che prescrivono i SS. Canoni avanti ogni sacra ordinazione. Don Bosco soleva condurne a S. Ignazio qualcuno di cui forse conosceva necessario rinnovare lo spirito; ma erano pochi"[25]. A partire dall'estate 1866 egli ebbe l'opportunità di proporre un corso di esercizi spirituali riservato ai suoi religiosi, distribuendoli, per motivi pratici, in due diverse settimane durante le vacanze estive. L'occasione gli era offerta dall'acquisizione, nel 1865, della cascina "La Quara", con casa civile annessa, situata a una quindicina di chilometri da Torino, nel territorio di Trofarello, avuta in eredità dal sacerdote Giovanni Antonio Franco[26]. Nell'estate 1865 il santo vi aveva trascorso alcuni giorni di riposo con un gruppo di confratelli[27]. Dall'anno successivo, fino al 1869, usò il casale e la villa come sede per gli esercizi spirituali. Nel 1870, a causa dell'incremento dei salesiani, gli esercizi si tennero nel collegio-convitto di Lanzo, mentre la casa di Trofarello venne destinata – come scrive don Bosco nel 1870 in una relazione alla Santa Sede – ai confratelli "convalescenti o di

[24] Si veda l'edizione critica di questo importante scritto nelle sue due versioni (1875 e 1877/85) e i pregevoli studi introduttivi di Pietro Braido (cf sopra, nota 2).

[25] MB VIII, 442.

[26] Don Giovanni Antonio Franco, ex cappuccino, era morto a Trofarello il 30 ottobre 1864 all'età di 49 anni (cf *Calendarium taurinense ... ad annum MDCCCLXV*. Taurini, Botta 1864, p. 71). Nato nel 1815, era stato allievo delle scuole pubbliche di Chieri dal 1828 al 1833 (cf Archivio Storico Città di Chieri, *Ordinati 1828-1833*, liste di allievi per il *Minervale*): dunque aveva avuto occasione di conoscervi Giovanni Bosco studente ed entrare in amicizia con lui. Una copia del testamento è conservata nell'Archivio della Parrocchia dei SS. Quirico e Giulitta di Trofarello: "Istituisco e nomino mio erede universale e a titolo di universalità di tutti gli altri beni mobili e immobili ed in qualunque cosa consistano, Don Bosco Giovanni del fu Francesco, nativo di Castelnuovo d'Asti, ed in caso di decesso i suoi eredi universali delle opere pie da lui stabilite in Torino-Valdocco". L'intenzione del testatore era quella che vi si aprisse un colonia agricola: "Sarà obbligo del mio erede universale a fare in modo che la mia casa, che posseggo in Trofarello così denominata La Quara, sia sempre abitata da una certa quantità di giovani prendendo per modello quelli di Moncucco ed altre anche estere. Un sacerdote di quelli di don Bosco sarà il direttore di questa colonia agricola. Sarà obbligato ad istruirli nella lettura, scrittura, aritmetica e nella musica vocale. Principalmente nel catechismo loro bene spiegato, e sorvegliarli continuamente per la loro moralità. I poveri di Trofarello dovranno essere preferiti nell'accettazione di questa colonia. Il numero dei giovani non è limitato. Se ne accetteranno quanti possono essere mantenuti".

[27] Cf lettera Bosco-Rua, luglio 1865, in E(m) II, p. 148.

sanità cagionevole, oppure [a quanti] hanno bisogno di quiete per applicarsi a studio o lavori alquanto gravi"[28].

Giovanni Battista Lemoyne ci fornisce le date degli esercizi tenuti a Trofarello in quegli anni e ricostruisce, in base alla documentazione superstite, i contenuti della predicazione di don Bosco, il quale si riservava le istruzioni, affidando ad altro predicatore le meditazioni[29]. Sono stati conservati i *Ricordi* lasciati da don Bosco al termine degli esercizi del 1866[30], gli appunti stesi dal chierico Gioacchino Berto durante lo stesso corso di esercizi (Lemoyne si lasciò ingannare dall'intestazione apocrifa del quaderno e li attribuì al 1867[31]), l'autografo di don Bosco degli esercizi del 1869 e gli appunti che di questi stessi esercizi presero Berto e Giovanni Cagliero[32]. Esiste anche altra documentazione autografa di minore importanza e non datata. Le ipotesi di datazione fatte da Lemoyne potranno essere riviste quando si avrà l'edizione critica completa degli autografi di don Bosco e uno studio più accurato delle "cronachette" e di altre fonti archivistiche.

Secondo gli appunti di Berto questi furono i temi trattati da don Bosco negli esercizi di Trofarello del 1866: importanza di "fare bene gli esercizi" (6 agosto sera)[33]; "che cosa sia il sacerdote" e quali virtù lo debbano caratterizzare (7 agosto mattina)[34]; è necessario mortificare il corpo, "per renderlo

[28] Cf *Stato religioso-materiale della Società di S. Francesco di Sales sul principio dell'anno 1870*, edito in MB IX, 784-787.

[29] Ecco le date delle due mute annuali di esercizi spirituali tenuti a Trofarello tra 1866 e 1869, secondo la ricostruzione di Lemoyne: 2-6 agosto, 29 ag.-2 settembre 1866 (MB VIII, 442-446, 450-452); 5-10 agosto, 23-27 settembre 1867 (MB VIII, 909-911, 955); 13-19 settembre, 21-26 settembre 1868 (MB IX, 341-348, 352-357); 13-18 settembre, 20-25 settembre 1869 (MB 695-714, 718-722).

[30] ASC A0250104, *Ricordi di D. Bosco negli esercizi spirituali di Trofarello*, ms di Giuseppe Campi.

[31] ASC A0250103, *Esercizi dei preti e chierici, Truffarello 1° Agosto 1867* [1866]*, D. Bona e D. Bosco pred*., ms di Gioachino Berto; il titolo posto sulla copertina del quaderno, scritto a distanza di tempo, è apocrifo ed errato: infatti gli esercizi non iniziarono il 1°, ma il 6 agosto (cf *ibid*., p. 1) e terminarono l'11; inoltre, come si deduce dall'intestazione dell'ultima istruzione, *Conclusione D. Bosco 11 Ag. Sabbato* (*ibid*., p. 72), non poteva trattarsi del 1867: quell'anno infatti l'11 agosto cadeva di domenica e solo nel 1866 cadde di sabato (nel 1868 era martedì). L'errore di Lemoyne trae in inganno anche altri.

[32] ASC A0250110, *Esercizi di Truffarello 1869*, ms. di Gioacchino Berto (d'ora in poi: ms *Berto*); ASC A0050202, *Conferenze e altri discorsi di D. Bosco*, ms di Giovanni Cagliero (d'ora in poi: ms *Cagliero*); quest'ultimo documento, di difficile lettura, finora non è stato riconosciuto come registrazione degli esercizi del 1869; tuttavia, nonostante l'assenza di date e la mancanza di alcun riferimento al nome dei predicatori, è possibile, attraverso un accurato confronto con la nostra fonte e con il ms *Berto*, affermare con certezza che contiene le note prese da Cagliero durante la prima muta degli esercizi fatti a Trofarello nel 1869.

[33] Cf ASC A0250103, *Esercizi dei preti e chierici* [1866], pp. 1-2.

[34] Cf *Ibid*., pp. 3-5.

soggetto allo spirito", attraverso il digiuno e la preghiera (7 agosto sera)[35]; le istituzioni religiose nella sacra scrittura e nella storia della Chiesa e lo "scopo della nostra Società" che è "la salute delle anime" (8 agosto)[36]; lo stato religioso e i tre voti (9 agosto)[37]; puntualizzazioni sull'esercizio dei tre voti (10 agosto sera)[38]; le pratiche di pietà e l'esercizio della carità (11 agosto)[39]. Le considerazioni svolte tra l'8 e il 10 agosto non sono che una spiegazione pratica di quanto si trovava nel testo delle Regole allora disponibile, ancora manoscritto e provvisorio, quello del 1864[40].

Chi analizzasse attentamente le riflessioni presentate da don Bosco nel corso di queste istruzioni, non tarderebbe a rendersi conto della particolare ottica nella quale il Santo prospetta ai suoi uditori la vita consacrata. Alla base c'è un'idea del sacerdote come individuo dedicato esclusivamente alla missione pastorale e distaccato da tutto il resto. Egli la propone come modello ai collaboratori, ma anche ai giovani studenti nel momento del discernimento vocazionale, facendo loro notare – come appare, ad esempio, nelle pagine di un volumetto che stava scrivendo in quegli stessi mesi, *Valentino o la vocazione impedita* – che "il farsi prete voleva dire rinunziare ai piaceri terreni; rinunziare alle ricchezze, agli onori del mondo, non aver di mira cariche luminose, esser pronto a sostenere qualunque disprezzo da parte dei maligni, e disposto a tutto fare, a tutto soffrire per promuovere la gloria di Dio, guadagnargli anime e, per prima salvare la propria"[41]. Si trattava di quel modello spirituale di buon prete, da lui assimilato alla scuola di san Giuseppe Cafasso[42], caratterizzato dalla con-

[35] Cf *Ibid*., pp. 6-10.
[36] Cf *Ibid*., pp. 17-25.
[37] Cf *Ibid*., pp. 35-44.
[38] Cf *Ibid*., pp. 60-69.
[39] Cf *Ibid*., pp. 72-78.
[40] In particolare, cap. 3, *Scopo di questa Società* (*Cost*. SDB, pp. 72-74); cap. 4, *Forma di questa Società* (*ibid*., pp. 82-88); cap. 5, *Del voto di Obbedienza* (*ibid*., pp. 92-98); cap. 6, *Del voto di Povertà* (*ibid*., pp. 100-106); cap. 7, *Del voto di Castità* (*ibid*., pp. 108-110); cap. 14, *Pratiche di pietà* (*ibid*., pp. 182-188).
[41] Giovanni Bosco, *Valentino o la vocazione impedita episodio contemporaneo*. Torino, Tip. dell'Oratorio di S. Franc. di Sales 1866, p. 29. Di questo opuscolo esiste l'edizione critica curata da Matthew Pulingathil, (= Piccola Biblioteca dell'Istituto Storico Salesiano, 6. Roma, LAS 1987).
[42] Sull'ideale sacerdotale del Cafasso cf *Edizione nazionale delle opere di san Giuseppe Cafasso*. Vol. 1: *Esercizi spirituali al clero*. *Meditazioni*, a cura di Lucio Casto, Cantalupa (TO), Effatà 2003; vol. 2: *Esercizi spirituali al clero*. *Istruzioni*, a cura di Lucio Casto e Alberto Piola, Cantalupa (TO), Effatà 2007. Sul modello sacerdotale del Cafasso si veda anche: Lucio Casto, *San Giuseppe Cafasso formatore*, in *San Giuseppe Cafasso*. *Il direttore spirituale di don Bosco*. Atti del Convegno (Zafferana Etnea, 29 giugno-1 luglio 2007), a cura di Giuseppe Buccellato. Roma, LAS 2008, pp. 107-132; Aldo Giraudo, *Don Bosco maestro de vida espiritual*. Madrid, Editorial CCS 2012, pp. 75-89.

sapevolezza di essere scelto da Dio per una missione santa, in funzione della quale viene rivestito di eccelsa dignità, "un angelo o un uomo tutto celeste"; in quanto tale è tenuto a "possedere tutte le virtù necessarie a questo stato, ma specialmente una grande carità, umiltà e castità", a vantaggio della missione apostolica[43]. Su questo ideale del sacerdote viene innestata una visione ascetica e funzionale della vita religiosa, intesa come mezzo efficace per "poter riuscire ad essere buoni ecclesiastici" [44], al fine della "salute delle anime, ed è la cosa più nobile che si possa immaginare"[45], e insieme per poter "vivere una vita più perfetta e più pura", al riparo di tutti i pericoli a cui è esposto il prete secolare.

> Un secolare è esposto a perdere la virtù della castità ad ogni momento, è esposto all'attaccamento della roba e poi è libero di far tante altre cose. All'incontro il religioso, colui che vive in Congregazione, tronca queste tre battaglie contro cui deve combattere il secolare, che sono le cose esterne – i parenti, la roba, gli amici ecc. – le interne – che sono la superbia, la vanagloria e le tentazioni della carne, del demonio – coi tre voti di castità, di povertà e di ubbidienza.
> Colla castità offriamo a Dio tutto il nostro corpo, e il mondo, le soddisfazioni del corpo non sono più per noi. Colla povertà rinunziamo ai parenti, amici, a tutte le ricchezze e mettiamo in pratica ciò che dice il Signore: *Si vis perfectus esse, vade, vende quae habes et da pauperibus et sequere me*. Coll'ubbidienza rinunziamo alla nostra volontà, alla nostra libertà[46].

Costatiamo da questi appunti come don Bosco si esprima ancora in un modo molto cauto e approssimativo sulla sostanza della vita consacrata. Intuiamo, in queste espressioni misurate e prudenti, la considerazione della sensibilità dei giovani salesiani che lo ascoltavano, delle loro obiezioni dovute ai pregiudizi, allora molto diffusi, contro le corporazioni religiose. Dalle argomentazioni di don Bosco gli ascoltatori potevano farsi l'idea che l'istituzione salesiana fosse radicalmente diversa dagli ordini religiosi antichi e dalle congregazioni esistenti: non era un convento di frati, ma un'associazione di vita apostolica mirata a facilitare la missione educativa e la sequela evangelica sotto la guida di un responsabile, nella quale i voti andavano intesi come mezzi per favorire il raggiungimento degli obiettivi e come un modo per farsi dei meriti.

Il Santo iniziava il suo discorso da lontano: "Alcuni dicono che le istituzioni religiose sono cose de' nostri giorni, sono cose istituite di recente, cioè del cristianesimo; ma questi si sbagliano poiché le istituzioni religiose cominciarono a manifestarsi fin dai primi tempi del mondo". Inoltre, se le famiglie di

[43] ASC A0250103, *Esercizi dei preti e chierici* [1866], p. 4.
[44] *Ibid*., p. 19.
[45] *Ibid*., p. 22.
[46] *Ibid*., pp. 37-38.

Abramo e di Giacobbe erano unite e forti perché "dirette da un sol capo", con la divisione delle dodici tribù "cominciarono a nascere le discordie" e le sciagure per Israele. Allora vennero inviati i profeti a ricomporre l'unità, "come fu per Elia che radunò un gran numero di giovani nel deserto per ammaestrarli e che si occupassero a pregare, a cantare lodi a Dio [...]. Quindi i sacerdoti d'Israele raccoglievano giovanetti per educarli nella pietà e nelle pratiche della virtù. Fino a che non venne il nostro Signore Gesù Cristo che stabilì fra i suoi dodici apostoli e i 72 discepoli una grande società religiosa, i quali si obbligarono con voti, come sappiamo dal Vangelo, di povertà, di ubbidienza e castità, sebbene non espressi nella forma che usiamo noi, ma che era la stessa cosa, anzi assai più rigorosa per chi li avesse trasgrediti. Come sappiamo bastava dire una bugia per cader morti, come accadde ad Anania e Saffira"[47]. E concludeva in modo inequivocabile affermando: "*Lo scopo della nostra Società non è altro che poter riuscire ad essere buoni ecclesiastici*, non ha altro scopo che la santificazione dell'anima propria quindi quella degli altri. La nostra Società non ha altro di mira che mettere in pratica quel che dice il Signore nel Vangelo: — Se tu vuoi essere mio discepolo, va, vendi quello che hai e dallo ai poveri e seguimi. — Chi non lascia il padre, la madre, i fratelli, le sorelle, i parenti, gli amici, il campo, il prato, la vigna non può essere mio discepolo"[48]. Non basta: nel discorso di don Bosco la visione dei voti è ammorbidita, presentata come una scelta ascetica volontaria fatta "per piacere al Signore" e acquistare più merito:

> Interrogato da Pio IX che dicessi il mio parere intorno ai voti, se si dovessero fare o no, io dissi che non avrei stabilito che si facessero voti, ma una promessa. Allora no, mi disse. Perché questa promessa avrebbe eguale importanza che il voto e non avrebbe quel merito avanti a Dio. Allora fui del suo parere[49].

Anche le pratiche di pietà dei salesiani apparivano molto diverse da quelle monastiche e conventuali, poiché erano le medesime suggerite ai seminaristi e ai sacerdoti diocesani: "la meditazione, la lettura spirituale, la visita al SS. Sacramento e l'esame di coscienza"[50]. La stessa dimensione comunitaria della preghiera, caratteristica peculiare delle comunità religiose, veniva ridotta al minimo: "Chi può faccia questa visita e questa lettura in comune, chi non potesse in comune anche in privato. La meditazione può anche farla in camera"[51]. Semplicemente "ciascheduno è obbligato dalle regole a dir tutti

[47] *Ibid*., pp. 17-19.
[48] *Ibid*., pp. 19-20.
[49] *Ibid*., pp. 38-39.
[50] *Ibid*., p. 72.
[51] *Ibid*., p. 74.

i giorni il rosario, a confessarsi ogni otto giorni anche che abbia niente sulla coscienza e far la comunione anche più soventi se la si può fare"[52].

Allo stato attuale della ricerca non abbiamo documentazione relativa agli esercizi predicati da don Bosco nel 1867 e nel 1868 che permetta di ricostruire eventuali evoluzioni o sfumature nel modo di presentare la vita consacrata salesiana. Nelle circolari del giugno 1867 e dell'aprile 1868 – che non fanno cenno ai voti – costatiamo una piena sintonia con le prospettive presentate nel testo regolamentare del 1864 e negli esercizi 1866:

> Primo oggetto della nostra Società – scriveva nella circolare del 1867 – è la santificazione de' suoi membri. Perciò ognuno nella sua entrata si spogli di ogni altro pensiero, di ogni altra sollecitudine [...]. Gli apostoli furono lodati dal Salvatore e venne loro promesso un regno eterno non perché abbandonarono il mondo, ma perché abbandonandolo si professavano pronti a seguirlo nella via delle tribulazioni, come avvenne di fatto, consumando la loro vita nelle fatiche, nella penitenza e nei patimenti, sostenendo in fine il martirio per la fede[53].

La circolare del 1868 invitava i confratelli ad essere perseveranti nella vocazione e adoperarsi con tutte le forze per "guadagnare anime a Dio e per prima salvare l'anima propria", usando "la massima sollecitudine per mettere in pratica le regole della Società", salvaguardando "l'unità di spirito e l'unità di amministrazione", cioè "una deliberazione ferma, costante di volere o non volere quelle cose che il superiore giudica tornare a maggior gloria di Dio", una "confidenza speciale" con il superiore della propria comunità, un distacco pieno dai beni materiali[54].

L'attenzione del Fondatore è concentrata sulla radicalità della sequela, sulla tensione ascetica, sullo zelo pastorale e sulla coesione delle comunità salesiane attorno ai direttori. Tutto il discorso sull'obbedienza e la dipendenza dal superiore religioso viene ricondotto a quel senso di reciproca fiducia, di confidenza e trasparenza, di generosa consegna di sé che, nella pratica educativa e pastorale di don Bosco, caratterizza il rapporto tra educatore ed educando, confessore e penitente, direttore e diretto, e costituisce una delle note peculiari del modello formativo dell'Oratorio. Anche in questo rapporto tra

[52] *Ibid*., p. 75. La redazione delle regole alla quale don Bosco fa riferimento nel 1866 è quella manoscritta italiana del 1864, che aveva ricevuto il *decretum laudis*: cap. 14 (*Pratiche di pietà*), art. 2 (confessione e comunione settimanale), art. 5 (rosario quotidiano per i coadiutori); l'art. 1 affermava esplicitamente: "La vita attiva cui tende specialmente la nostra Società fa sì che i suoi membri non possano aver comodità di fare molte pratiche in comune. Procureranno di supplire col vicendevole buon esempio, e col perfetto adempimento dei doveri generali del cristiano" (*Cost*. SDB, pp. 182 e 184).

[53] Circolare ai salesiani (9 giugno 1867), E(m) II, p. 386.

[54] Circolare ai salesiani (aprile 1868), E(m) II, pp. 529-530.

superiore e suddito i giovani salesiani erano indotti a non vedere altro che una semplice ripresentazione di quella relazione affettiva ed effettiva che li legava fin da ragazzi con il loro amato "direttore" e confessore.

3. Le accentuazioni specifiche nel testo degli esercizi spirituali del 1869

Nell'anno 1869, il primo turno di esercizi spirituali si tenne a Trofarello, dalla sera di lunedì 13 settembre al mattino di sabato 18. Il manoscritto di don Bosco rivela la preoccupazione di sviluppare in modo ordinato una serie di istruzioni che, per la prima volta esplicitamente e organicamente, sono tutte incentrate sullo stato religioso e sui voti del salesiano. Il testo fornisce una semplice traccia delle tematiche trattate, sostanziata con citazioni scritturistiche e patristiche, tratte in gran parte dalle fonti di riferimento. Dagli appunti di Berto e soprattutto da quelli più abbondanti di Cagliero constatiamo che il discorso di don Bosco fu più ampio e particolareggiato, comunque fedele al proprio schema. Gli appunti dei due discepoli contengono anche, per accenni, gli argomenti affrontati da don Michele Rua nelle meditazioni. Ecco la distribuzione delle materie:

GIORNO	**ISTRUZIONI (BOSCO)**	**MEDITAZIONI (RUA)**
Lunedì 13	Segni e necessità della vocazione; mezzi per far bene gli esercizi.	
Martedì 14	I. Vantaggi dello stato religioso 1. II. Vantaggi dello stato religioso 2.	I. Eccellenza del fine del religioso. II. Bruttezza del peccato.
Mercoledì 15	I. Obbedienza. II. Qualità dell'obbedienza.	I. Morte. II. Giudizio.
Giovedì 16	I. Povertà. II. Distacco dai parenti.	I. Inferno. II. Paradiso.
Venerdì 17	I. Castità: mezzi negativi. II. Castità: mezzi positivi.	I. Come andare in paradiso. II. [Fedeltà e perseveranza]
Sabato 18	Conclusione: carità verso Dio, il prossimo e i superiori.	

Nella fase di stesura il santo aveva previsto di introdurre gli esercizi spirituali con un *Ragguaglio storico* sulle vicende salienti trascorse tra la prima esperienza di Oratorio "nel 1841 nella chiesa di S. Francesco d'Assisi" e il "decreto del 1° marzo 1869"[55]; poi decise – come risulta dai quadernetti di Berto e Cagliero – di fare un'*Altra introduzione*, che troviamo al termine del

[55] Cf *B*, *ff* 2^{r}-2^{v}.

manoscritto[56], ampliando alcune note inserite come preludio all'istruzione sui *vantaggi di chi vive in Congregazione*[57]. Non conosciamo i motivi del cambio di programma, tuttavia il fatto che avesse pensato di introdurre la sua prima presentazione completa della vita consacrata salesiana con un *excursus* storico è molto significativo. In tal modo egli, inequivocabilmente, non solo spiegava la fondazione della Congregazione come una "necessità" in funzione della missione dell'Oratorio, ma presentava la stessa consacrazione come maturazione della vocazione apostolica oratoriana. Nella sua lettura dei fatti, la vita del religioso salesiano appare funzionale alla cristiana educazione dei giovani, in vista della quale, appunto, i soci entrano in comunità ed emettono i voti. Questa convinzione della "saldatura tra Società Salesiana e opera degli oratori è una costante ricorrente in tutti i documenti «storici» o informativi, a partire dai primordi"[58]. In questo schematico *Ragguaglio storico*, che accenna alla "necessità", poi all'"idea chiara di una Congregazione" e del suo "scopo specificato"[59], la preoccupazione dell'autore non è tanto quella di stabilire una data di nascita della Società Salesiana, ma di mostrarne lo stretto legame con l'Oratorio. Quella sorge in funzione di questo e questo contribuisce a definirne la fisionomia specifica[60]. Va detto inoltre che i rimandi a fatti e nomi di persona, che troviamo appena accennati nel *Ragguaglio,* resterebbero del tutto incomprensibili per il lettore di oggi se don Bosco stesso non ne avesse fornito un'ampia illustrazione nel racconto delle *Memorie dell'Oratorio,* compilato cinque anni più tardi. Sono queste a offrirci la chiave interpretativa di una convinzione profondamente radicata nell'animo del Santo, quella di una continuità carismatica tra la personale vocazione-missione voluta dal Cielo, palesemente difesa e benedetta da Dio, e la vocazione consacrata salesiana germinata in quell'*humus* fecondo, formata progressivamente e affinata fino all'approvazione giuridica da parte della Chiesa.

Il discorso di don Bosco sulla vita consacrata, come è stato fatto notare[61], potrebbe risultare oggi piuttosto debole dal punto di vista teologico, ma certamente si presenta molto esigente nella prospettiva ascetica e spirituale di

[56] *Ibid*., *f* 7^{v}.

[57] Cf *ibid*., *f* 2^{v}.

[58] Pietro BRAIDO, *L'idea di società salesiana nel «Cenno istorico» di don Bosco del 1873/1874*, in RSS 11 (1987) 254-255.

[59] *B*, *f* 2^{r}.

[60] Cf P. BRAIDO, *L'idea di società salesiana*, p. 256.

[61] "Il discorso di don Bosco [...] appare scarno, culturalmente angusto, spesso ricavato a frammenti da scritti di cui non sempre è adeguatamente utilizzata la piattaforma teologica": lo afferma, a proposito dello scritto *Ai soci Salesiani*, P. BRAIDO, *Tratti di vita religiosa salesiana nello scritto «Ai soci salesiani» di don Bosco del 1875*, p. 390.

una radicalità di dono di sé a Dio polarizzata dalla virtù teologale della carità. Infatti, quantunque tutto il discorso sulla vita consacrata, a partire dall'introduzione degli esercizi – quella che effettivamente scelse di fare dopo aver scartato il *Ragguaglio storico* –, sia costruito sulla traccia fornita dai suoi autori di riferimento[62], non è il loro impianto teologico ad interessarlo, quanto quelle argomentazioni pratiche da essi addotte che meglio gli paiono armonizzarsi con la propria visione dell'indole "religiosa" della Congregazione Salesiana e con la sensibilità dei suoi ascoltatori.

L'introduzione, tenuta la sera di lunedì 13 settembre, prende spunto dall'approvazione pontificia della Congregazione e ne sottolinea l'importanza per la vocazione salesiana: "Ci assicura dell'opera del Signore"[63], scrive don Bosco, e continua, come informa Cagliero, "la Chiesa non può fallire: dunque la nostra Società siam sicuri che può condurci al nostro fine sublimissimo, perché la Chiesa l'ha detto. Noi non obbediamo più ad un uomo qualunque, ma sibbene a Gesù, poiché esso approvò la nostra Congregazione"[64]. Per questo, però, "è necessaria la vocazione", che è "la ruota maestra della vita"; se non si segue la propria vocazione, è molto difficile salvarsi. Bisogna, dunque, "accertarsi", assicurarsene, verificando se si ha propensione alla vita salesiana, se ci si sente più sicuri dai pericoli rimanendo in Congregazione, se esistano segni ordinari o straordinari di chiamata da parte del Signore[65]. Sono altrettanti argomenti tratti da sant'Alfonso[66]. Don Bosco ne aggiunge altri, riferiti alla specifica missione salesiana: è segno di vocazione "se uno sta volentieri co' giovani, se gusta di indirizzarli ad abbracciare lo stato ecclesiastico"[67]; e conclude con un argomento a cui risulta particolarmente affezionato: "Alla nostra Congregazione è più facile la chiamata, perché non propone altro che la volontà di voler vivere da buon cristiano per i laici, e da

[62] *La vera sposa di Gesù Cristo*, soprattutto, e gli *Opuscoli relativi allo stato religioso* di sant'Alfonso, più l'*Esercizio di perfezione e di virtù religiose* del gesuita Alonso Rodriguez. Per i riscontri ci siamo serviti delle edizioni torinesi stereotipe che erano a disposizione di don Bosco: Alfonso Maria DE' LIGUORI, *La vera sposa di Gesù Cristo cioè la monaca santa per mezzo delle virtù proprie d'una religiosa*, in *Opere Ascetiche*. Vol. IV. Torino, Giacinto Marietti 1847, pp. 5-374; ID., *Opuscoli relativi allo stato religioso*, in *Opere ascetiche*. Vol. IV, pp. 396-452; Alonso RODRIGUEZ, *Esercizio di perfezione e di virtù cristiane*. Vol. III: *Esercizio di perfezione e di virtù religiose*. Torino, G. Marietti 1828.

[63] *B*, *f* 7v.

[64] ms *Cagliero*, p. 1.

[65] Cf *B*, *f* 7v. Nel preludio all'istruzione del martedì mattina sui "vantaggi di chi vive in Congregazione" aveva scritto: "Segni di vocazione: propensione; se la vita è migliore di quella che fosse nel secolo; trovano il pericolo nel secolo; essere già accolti in comunità: *Manete in vocatione*, etc." (*ibid*., *f* 2v).

[66] Cf *Opuscoli*, pp. 396-404 (op. I, §§ 1-2).

[67] ms *Berto*, p. 1.

buoni ecclesiastici se preti"[68]. Evidentemente egli mira a tranquillizzare gli ascoltatori in un momento come quello, particolarmente delicato per la Società Salesiana, segnato dalle incertezze delle origini, che appariva precario ad occhi esterni. Alcuni dei suoi giovani ricevevano pressioni per lasciare l'Oratorio, dunque era necessario mantenere la "segretezza con tutti: il mondo non capisce", "gli stessi parenti" non comprendono, come insegna il Vangelo. Qui don Bosco affianca, alle ragioni di Alfonso de Liguori, una serie di citazioni scritturistiche sulle austere esigenze delle sequela di Cristo: "Le volpi hanno le loro tane e gli uccelli del cielo i loro nidi, ma il Figlio dell'uomo non ha dove posare il capo [...]. Seguimi e lascia i morti seppellire i loro morti" (Mt 8,19-21)"; "Tu va e annunzia il regno di Dio [...]. Nessuno che ha messo mano all'aratro e poi si volge indietro è adatto per il regno di Dio" (Lc 9, 60-62)[69]. Di qui l'invito conclusivo: "In questi esercizi: preghiera, pregar molto affinché il Signore ci illumini a conoscere la nostra vocazione"[70].

Le considerazioni sui *vantaggi di chi vive in Congregazione*, svolte nelle due istruzioni del martedì, sono attinte da *La vera sposa*[71], che cita una sentenza di san Bernardo: nella vita religiosa "*Homo vivit purius, cadit rarius, surgit velocius, incedit cautius, irroratur frequentius, quiescit securius, moritur confidentius, purgatur citius, remuneratur copiosius*". Don Bosco si attiene sostanzialmente alla sua fonte letteraria da cui attinge considerazioni ed esempi, inglobando qualche aneddoto tratto dall'esperienza personale[72]. In conclusione aggiunge di suo i *vantaggi temporali*: "1° Quelli di Gesù Cristo che nella nascita, nella vita, nella morte non aveva dove reclinare etc.; promise però non mancarci niente, se etc.: *Respicite volatilia caeli*; 2° Ci manca niente nello stato di sanità, di malattia, di morte; esempio di Gesù Cristo; 3° Quanti stentano nel mondo! Noi abbiamo vitto, vestito, alloggio, etc."[73]. È un elenco significativo per la stretta relazione che viene prospettata tra i "vantaggi materiali" offerti dall'appartenenza ad una comunità religiosa – apprezzabili in una condizione generale di precarietà economica come quella da cui provenivano i suoi giovani – ed esigenze della sequela di Gesù povero. I vantaggi materiali,

[68] *B*, *f* 7v.
[69] Cf *B*, *f* 8r.
[70] ms *Berto*, p.1.
[71] Cf *La vera sposa*, pp. 17-27 (c. II). Sant'Alfonso a sua volta attinge ampiamente, e spesso trascrive letteralmente, da un opuscolo del gesuita Nicolaus Lancicius (Mikołaj Łęczycki, 1574-1652): *De recte traducenda adolescentia in statu saeculari et in quovis alio*, in *Nicolai Lancicii e Societate Jesu opusculorum spiritualium*, Antuerpiae, apud Iacopum Meursium 1650, vol. I, pp., pp. 1-131.
[72] Cf ms *Cagliero*, p. 7.
[73] *B*, *f* 4r.

assenti nello scritto *Ai Soci Salesiani* del 1875, verranno recuperati nella versione ampliata del 1878[74].

I giorni seguenti sono dedicati alla spiegazione dei tre voti, con argomentazioni tratte da sant'Alfonso e dal Rodriguez[75], e con esplicite citazioni dalle costituzioni salesiane, nella versione latina del 1867[76].

Le riflessioni sul voto di obbedienza vengono introdotte da una presentazione del significato dei voti, della loro utilità e del merito che ne deriva. Anche qui, come già in occasione degli esercizi del 1866, don Bosco richiama i suggerimenti di Pio IX sulla forma da dare alla Congregazione Salesiana. Il manoscritto contiene un semplice accenno al "pensiero del sommo pontefice sulla nostra Società", ma Cagliero riporta il discorso più in dettaglio: "Racconto della prima andata di D. Bosco a Roma, etc. In ultimo Pio IX [disse]: — Bisogna fare una società; ma senza voti non può essere, altrimenti non potrà esistere potendoli voi mandare via in un momento ed essi andar via quando vorranno. I voti saran semplici. Veri religiosi in faccia alla Chiesa, cittadini in faccia allo Stato"[77]. Poi il Santo presenta la sua visione della professione religiosa: povertà, castità e obbedienza sono "tre virtù che il confratello deve avere", come ogni altro sacerdote diocesano il quale "deve vivere secondo lo spirito di queste regole", poiché esse

> altro non sono che il puro obbligo di tutti gli ecclesiastici. Infatti (diceva Pio IX) il prete è obbligato all'obbedienza (*Promitto obedientiam tibi et successoribus tuis*); [alla] castità ne è obbligato per l'ordine; [è obbligato alla] povertà (*Bona clericorum patrimonia pauperum*)". Dunque i voti altro non sono che "la regola del sacerdote messa come obbligo di una società di sacerdoti".
>
> I nostri voti obbligano nelle cose comandate nella legge di Dio – *Obedite praepositis vestris* – dunque in tutte le cose che riguardano il buon andamento della comunità e alle quali sarebbero obbligati anche senza voto come sudditi, sono anche obbligati per voto.
>
> Il digiuno al venerdì, il confessarsi ogni 8 giorni, la meditazione, non essendo comandati dalla legge di Dio, non si fa peccato ad ometterli, quindi non si offende il voto. Tolto il caso di scandalo o se fossero mezzi necessari per schivare il peccato, ma allora si rientra nel caso generale[78].

[74] Cf P. Braido, *Tratti di vita religiosa salesiana nello scritto "Ai Soci Salesiani" di don Bosco del 1877/1885*, pp. 125-126.

[75] Cf soprattutto *La vera sposa*, pp. 76-143 (cc. VII-X); *Esercizio di perfezione*, pp. 252-274 (trat. IV, cc. I-IV). Probabilmente don Bosco ha tra mano anche un'edizione delle epistole di san Girolamo, dalla quale attinge spunti sul voto di povertà e castità: lettere a Nepoziano, *De vita clericorum et sacerdotum*, ed a Rustico sulla *forma vivendi* del monaco.

[76] *Societas sancti Francisci Salesii*. Augustae Taurinorum, Ex Typ. Asceterii Salesiani 1867, pp. 10-12 (c. 5, *De voto obedientiae*), 12-13 (c. 6, *De voto paupertatis*), 13-14 (c. 7, *De voto castitatis*).

[77] ms *Cagliero*, p. 17.

[78] *Ibid*.

L'esposizione del voto di obbedienza è attinta alla lettera dalla *Vera sposa*[79]. Tuttavia don Bosco seleziona di preferenza quegli spunti che meglio gli permettono di definire un tipo di relazione tra religioso e superiore che appare in linea col suo stile e col suo modello pedagogico. Non soltanto questa virtù è la sostanza della vita religiosa, "genera e conserva tutte le altre virtù", "aiuta a vincere ogni ostacolo, ogni vizio", poiché si propone di seguire Gesù Cristo "obbediente fino alla morte e alla morte di croce" (Fil 2,8), ma – come affermano le Regole salesiane – essa "ci accerta di ubbidire a Dio", perciò l'obbedienza va fatta, "interamente, prontamente, con animo ilare e con umiltà" ("*integre, prompte, hilari animo et demisse*"), considerando il superiore come un padre amoroso che rappresenta il volere di Dio medesimo[80]. Per due volte vengono sottolineate le espressioni "*cum gaudio*" e "*hilari animo*", quasi a rimarcare una sostanziale continuità con lo stile salesiano di relazione tra educatore ed educando che caratterizza fin dagli inizi l'ambiente educativo e religioso dell'Oratorio[81].

Anche per il voto di povertà, trattato nelle due istruzioni del giovedì, la dipendenza da sant'Alfonso è forte[82]. Il discorso, introdotto dalla spiegazione degli articoli costituzionali del capitolo sulla povertà, non soltanto definisce la singolarità giuridica della povertà salesiana ("Il possesso fuori di Congregazione; l'amministrazione totalmente affidata al superiore"[83]), ma accentua volutamente l'indole comunitaria del voto che, come afferma don Bosco, consiste essenzialmente nel distacco del cuore da ogni bene terreno, "il che noi praticheremo colla vita comune riguardo al vitto e vestito, non riserbando nulla a proprio uso senza speciale permesso del Superiore"[84]. Anche in questo

[79] Cf *La vera sposa*, pp. 75-99 (c. VII, §§ 2-5).

[80] Cf *B*, *ff* 4^{r}-4^{v}.

[81] Cagliero annota un'espressione che rivela questa visione paterna e affettuosa del superiore salesiano e del suo ruolo: "Ubbidite *con allegrezza*, il superiore quando sa che vi dispiace, che avete la testa debole non osa comandare [...]. Prendete gli avvisi in buona parte per non impedire al superiore di avvisarvi: certe risposte secche, certe smorfie quando si è avvicinati, e anche certi rinfacciamenti tolgono al superiore la necessaria libertà. Il superiore è obbligato in coscienza ad avvisarvi una volta al mese intorno a quel che ha notato in voi. Nell'avvisarvi a vicenda nessuna cerimonia: Guarda non eri alla meditazione; e tu che manchi da 4 settimane? Senti, non parlare così ai superiori. Se tu sei più insolente di me? È questo caritatevole modo di prendere la correzione" (ms *Cagliero*, pp. 19-20).

[82] Cf *La vera sposa*, pp. 128-143 (cc. IX-X).

[83] *B*, *f* 5^{r}; che implicitamente rimanda all'art. 4° del capitolo costituzionale sulla povertà: "Quicumque societatem ingressus fuerit, civilia iura, etiam editis votis, non amittit, ideoque rerum suarum proprietatem servat, idemque potest in aliena bona succedere. Sed, quamdiu in societate permanserit, non potest facultates suas administrare, nisi ea ratione et mensura qua Rector in Domino bene iudicaverit" (*Societas sancti Francisci Salesii*, p. 8).

[84] Le espressioni sono tratte dal testo regolamentare del 1864 (cf *Cost*. SDB, p. 100), fedelmente tradotto nell'edizione latina del 1867, che il Santo riproduce nel suo manoscritto:

caso è rimarcata l'esemplarità del Salvatore che "nacque, visse, abitò, vestì, si cibò, morì povero", e si rimanda ai concreti risvolti quotidiani di una vita povera: "Povertà di fatti e non di nome [...]. Soci della povertà sono le privazioni, gli stenti, lavoro etc"; povertà "nella cella, negli abiti, nella mensa, nei libri, nei viaggi"[85].

Strettamente collegato al tema della povertà è il ragionamento sul distacco dai parenti: "I ministri di Dio devono allontanarsi dalla patria e dai parenti se vogliono fare del bene". Alle argomentazioni, tratte da sant'Alfonso, don Bosco aggiunge una considerazione sui "parenti poveri da aiutarsi", perché hanno "difficoltà di avere mezzi, di essere in vita" e sono nel "bisogno". Era un problema reale per alcuni dei suoi giovani, che poteva indurli ad abbandonare la Congregazione. Egli accenna ad esempi recenti di confratelli usciti per aiutare i familiari e finiti miseramente. La sua posizione è drastica, come i testi evangelici citati (Lc 14,26; Mt 10,35): bisogna "star lontani dai parenti perché essi non han di mira che interessi materiali – si appunta Giovanni Cagliero –. Fanno prete uno per la speranza che soccorra la casa e quando lo è, vorrebbero fosse come un suddito della casa". Non si deve "lasciar la Società per soccorrere la famiglia"; non bisogna "temere della loro povertà: Dio provvederà. Gli uccelli dell'aria provvede e i gigli dei campi"; "Voler soccorrere la famiglia è una miseria per un prete"[86].

Poi il discorso viene allargato: il tema del distacco dai parenti scantona in quello della pericolosità delle vacanze in famiglia, per il rischio di "perdita di spirito"[87]. Don Cagliero annota:

> Non andare a casa in vacanza. Si perde sempre dello spirito di pietà: pranzi, parlar d'affari, amici, meditazione [che] non si fa più, si prende un fare secolaresco. Non relazioni colla casa, tener relazioni col mondo mentre si è rotto col mondo ogni legame. [...] Se [vi] vengono a visitare in comunità, fate buona accoglienza ma troncate il discorso al primo suono del campanello. I parenti, anche che subito brontolino, non l'avranno a male, e poi diranno: Siam contenti che no-

"Questo è il nostro voto: *Vita quoqueversu communi ad victum et vestimentum consequi curabimus, nec quidpiam, nisi peculiari Superioris permissione, pro nobis retinentes*" (*B*, *f* 5r; citazione dall'art 1° del cap. 6° di *Societas sancti Francisci Salesii*, p. 12).

[85] *B*, *f* 5v. Citando l'epistola *ad Nepotianum* di san Girolamo don Bosco portò l'esempio di "un prete [che] era nato in una povera casetta, dormiva nella paglia, con poco pane nero [...]. Ed ora il letto non è mai abbastanza soffice, il cibo non abbastanza condito, il pane del forno più buono non è abbastanza fino pel suo stomaco"; e non mancò di fare un riferimento alle recenti leggi di soppressione: "Se il governo prende i beni ai conventi la colpa è che furono troppo ricchi. Li lascerebbero stare se fossero tutti poveri. Perché radunar tante rendite, perché? Fede, fede ci vuole, ed allora la casa religiosa non mancherebbe mai di nulla" (ms *Cagliero*, p. 25).

[86] ms *Cagliero*, pp. 27-28.

[87] *B*, *f* 6r.

> stro figlio non è una frasca. E se fa bisogno [ci] si fermi anche in tempo di un dovere, si conducano in camera, ma con licenza. Non si esca mai fuori insieme, perché si va al caffè, alla trattoria e si vedono certi fogli, certe brutte stampe nei giornali, certe parole, certe occhiate, certi discorsi; e poi principalmente di notte vengono fantasie cattive etc. etc.; si raffredda l'amore alla regola e all'austerità[88].

Le due istruzioni del venerdì sono dedicate alla castità, trattata più sul versante ascetico che su quello teologico e giuridico. Don Bosco esordisce affermando che essa è "necessaria in tutti, ma specialmente a chi si dedica al bene della gioventù"[89], riprendendo non soltanto le affermazioni contenute nel primo articolo del capitolo costituzionale sulla castità[90], ma un argomento più volte ribadito negli incontri formativi con i suoi collaboratori. Poi presenta le argomentazioni fornite dall'*Esercizio di perfezione* del Rodriguez[91] per sostenerne l'eccellenza della castità: è "virtù grande" che "fa e innalza l'uomo al grado degli angeli"; "conosciuta nell'Antico Testamento"; "stimata dal Salvatore" che volle scegliersi "madre vergine, padre putativo vergine, discepolo prediletto vergine"; il coro dei vergini circonderà in gloria l'Agnello nella Gerusalemme del cielo (Ap 7,9-17)[92]. Quindi passa ad elencare i mezzi "negativi" per la custodia della virtù, ispirati alle sue fonti e all'esperienza personale: fuga delle occasioni; "chiudere le finestre" (occhi e orecchie) e "chiudere la porta: evitare i discorsi con gente di mondo, con persone di sesso diverso"; "Con fanciulli più avvenenti, gran cautela nel metter le mani indosso. Niuna parziale amicizia"; "Chi si dà a Dio fugga il mondo"; "Evitar giuoco, partita di pranzi"; "Gran rispetto per se stesso"; "Non mai confidare nella buona vita passata", poiché "*Habemus thesaurum in vasis fictilibus*" (2 Cor 4,7).

Il chierico Gioachino Berto, che ha 22 anni e si mostra particolarmente interessato a queste istruzioni sulla castità, annota maggiori particolari:

> Non mai leggere libri cattivi, non solo, ma ad eccezione del bisogno pel proprio affare, né manco profani, ma sempre libri divoti, buoni e religiosi. Chiudere anche le orecchie, perché tutto il male avviene dall'aver sentito o udito qualche cosa di cattivo. Fuggire i festini, i pericolosi luoghi; non andar mai a casa E quando non si potesse altrimenti, non parlare o dar segni di dispiacere sentendo dei cattivi discorsi. O turarsi le orecchie, o fare o dire quello che il Signore inspira, o allontanarsi sotto pretesti ecc.

[88] ms *Cagliero*, p. 28.

[89] *B*, *f* 6r.

[90] "Qui vitam in derelictis adolescentulis sublevandis impendit, certe totis viribus niti debet, ut omnibus virtutibus exornetur. At virtus summopere colenda, atque quotidie prae oculis habenda, virtus angelica, virtus prae caeteris cara Filio Dei, virtus est castitatis" (*Societas sancti Francisci Salesii*, p. 13).

[91] Cf *Esercizio di perfezione*, pp. 251-255 (trat. IV, c. I).

[92] Cf *B*, *f* 6r.

> Chiudere la porta che è la bocca, perché colla lingua si fanno i discorsi cattivi. Anche parlando indifferentemente o raccontando favole ecc. storielle non cattive, basta per fare alle volte venire dei cattivi pensieri o a giovani che ne furono già vittima o che interpretano anche male. Fuggire se si può in tali casi.
> Non mangiare cose forti, piccanti o cibi ricercati di difficile digestione e con abbondanza o di troppo buon gusto come confetture ecc. Né pur bere vino o spirito, liquori inebrianti e tanto più se con intemperanza perché in questo modo facendo è un doppio miracolo se si conserva questa virtù, ma se non altro si cade in pensieri o desideri illeciti deliberatamente, se non in azioni abominevoli. Fuggire i tratti come tocchi di mani, baci, sguardi, siano anche persone religiose: o tutti eguali o ignorarli tutti. Non mai star soli con persone di diverso sesso. Fuggir pure le amicizie particolari con giovani perché hanno delle attrattive che si fanno amare, o tutti uguali o tutti ignorali. Fuggire i baci, le strette di mano, il metter loro le mani sulla faccia, o accarezzarli con tratti teneri in qualunque modo, o passeggiare o trattenersi da solo a solo, introdurli nella propria cella, il far regali a persone di diverso sesso o dar segni di affezione con scriver loro lettere troppo tenere. Siamo cristiani e non più! Fuggire, tagliare ogni relazione. E queste cose inculcarle anche fra i giovani. Non lusingarsi delle passate vittorie, perché si vince una due o tre volte e la quarta si cade; ne pur credere perché siamo già d'età, possiamo essere sicuri, nient'affatto, poiché chi più forte di Sansone, chi più santo di Davidde? Chi più sapiente di Salomone? Eppure malgrado l'avanzata età vi caddero miseramente.
> Non mangiare materie o crude o troppo difficili di digestione o forti ecc. E alla sera non star del tutto digiuni, ma più ci teniamo leggeri nel mangiare, più siamo sicuri[93].

Don Bosco si mostra estremamente esigente; suggerisce atteggiamenti rigorosi, persino eccessivi, che richiamano tratti da lui descritti nella vita di san Luigi Gonzaga e di Luigi Comollo[94]. La sua è sensibilità di un educatore cristiano istruito dell'esperienza, che propone ai discepoli un ideale ascetico e virtuoso severo[95]. Il lettore d'oggi non deve dimenticare che tali asperità

[93] ms *Berto*, pp. 14-17.

[94] San Luigi Gonzaga, "per conservar una virtù sì bella custodiva gelosamente tutti i suoi sensi e specialmente gli occhi. Per più anni dovendo ogni dì ritrovarsi coll'imperatrice d'Austria qual paggio d'onore, non la mirò mai in faccia. Anzi colla propria madre stava sempre cogli occhi bassi" (Giovanni Bosco, *Il giovane provveduto per la pratica de' suoi doveri...* Torino, Tipografia Paravia e comp. 1847, p. 60). Il seminarista Luigi Comollo "Sovente era visitato da alcune sue cugine di Chieri, e questo gli era un grave cruccio, dovendo trattare con persone di diverso sesso, onde appena detto quello che la stretta convenienza, e il bisogno voleva, raccomandando loro con bella maniera di venirlo a trovare il meno possibile, tosto da loro si licenziava. Richiesto alcune volte se quelle sue parenti (colle quali trattava con tanto riserbo) fossero grandi, o piccole, o di straordinaria avvenenza, rispondea che all'ombra gli parevano grandi, che più oltre nulla sapeva non avendole mai rimirate in faccia. Bell'esempio degno di essere imitato da chiunque aspira o trovasi nello stato ecclesiastico!" ([Giovanni Bosco,] *Cenni storici sulla vita del chierico Luigi Comollo...* Torino, Tipografia Speirani e Ferrero 1844, pp. 34-35).

[95] "Fuggire la conversazione colle persone di diverso sesso. Anche colla madre: il demonio fa astrazione dalla madre, [dalle] sorelle e resta la donna. Il demonio fa astrazione dallo scolaro, resta il giovane" (ms *Cagliero*, p. 32).

vanno riferite all'intransigenza del tempo in materia di castità, ma devono anche essere collegate all'insieme della visione umanistica e religiosa di don Bosco e al ruolo dominante dell'affettività nel suo metodo educativo, che bilanciava il rigore con una pratica educativa e spirituale ampiamente rasserenante e un vissuto fervido, operosissimo e gioioso. Deve soprattutto interpretarle in stretta connessione con l'alto livello di moralità richiesto dal Santo ai suoi religiosi-educatori, in relazione alla delicatezza e alla santità della loro specifica missione. Gioachino Berto fissa nei suoi appunti un passaggio significativo che rivela la prospettiva spirituale globale: "Sono tre regine la carità, la castità e l'umiltà, che vanno sempre insieme, una non può esistere senza l'altra. E fino a tanto che uno è casto, ha sempre una viva fede, ferma speranza e carità. Uno comincia a dubitare e a diventar anche eretico quando comunica a perdere questa virtù"[96].

I mezzi positivi suggeriti da don Bosco per conservare la castità sono la preghiera in tutte le sue forme ("per preghiera – annota Berto – s'intende tutto ciò che solleva i nostri affetti a Dio"[97]), soprattutto la devozione mariana; la fuga dell'ozio col dedicarsi ad utili "occupazioni diverse"[98]; la confessione, la comunione frequente e la pietà eucaristica[99]; la vigilanza e la cura delle piccole cose, da intendere come delicatezza di coscienza e finezza di tratto[100]. Si tratta

[96] ms *Berto*, p. 14.

[97] *Ibid*., p. 22.

[98] Berto, che è più abbondante nelle sue annotazioni delle istruzioni sulla castità, chiarisce: "Se noi ci teniamo occupati il demonio non potrà mai vincerci. Aspetta sempre che siamo in ozio. Ma e quando avessimo terminati i nostri doveri? Mettersi a leggere qualche libro santo. La sacra Bibbia non si allontani mai dai nostri occhi. E poi ci sarebbe da leggere la storia ecclesiastica, se ne legga quel che si può. Il Calmet, il Bercastel. La traduzione della Bibbia del Martini col testo e note che è uno dei più belli studi che si possono fare sulla Bibbia. Non andare a riposare in tempo indebito. Passeggiare a preferenza di far niente, saltare, giuocare far qualunque cosa come dice S. Filippo, ma non mai stare in ozio. Levarsi subito al mattino, al segno della levata" (ms *Berto*, pp. 24-25).

[99] "Il concilio di Trento dice di accostarsi alla comunione o almeno consiglia tutte le volte che si assiste alla santa messa. Alla confessione chi ha niente può anche aspettare fino a quindici giorni, otto, ma chi fosse tentato può anche andare più sovente e così dare un colpo alle tentazioni lungo la settimana e farebbe un bene all'anima sua. Chi non potrebbe confessarsi anche delle cose piccole e delle circostanze? Comunicarsi tutti i giorni sacramentalmente per quanto si può, ma non si lasci mai di fare la comunione spirituale, la visita a Gesù Sacramentato recitando delle giaculatorie come *Sia lodato e ringraziato ogni momento* ecc.; per quanto si può la faccia in comune, all'ora stabilita, chi non potesse, in altro tempo, ma non si lasci mai" (ms *Berto*, pp. 24-26).

[100] Cf *B*, *ff* 6^{v}-7^{r}; Cagliero scrive: "Far molto conto delle cose piccole, nel bene e nel male" (ms *Cagliero*, p. 33). Berto è più dettagliato: "Fuggire le cose piccole, le piccole occasioni e tentazioni. Metterci subito quando ci sentiamo tentati a far qualche cosa, qualche movimento, passeggiare, distrarci, passare dall'una cosa ad un'altra, e simili ecc. Combatterle subito coll'allontanarci dal pericolo, ma subito. Perché in queste cose contro la modestia, non c'è par-

sostanzialmente degli stessi mezzi suggeriti ai giovani, ma proiettati nell'orizzonte della consacrazione in funzione della missione educativa salesiana.

Il sabato 18 settembre don Bosco tenne la predica di conclusione: "*Messis multa*", la messe è molta, dunque "lavoriamo con fede: praticando quello che diciamo agli altri"; lavoriamo "con ferma speranza"; lavoriamo "con carità": "carità verso Dio, solo degno di essere amato e servito, vero rimuneratore di ogni più piccola cosa che facciamo per lui. Carità verso ai superiori; verso ai confratelli; verso ai giovanetti che dimandano pane spirituale"[101]. Viene così riproposta la chiave interpretativa generale dell'idea di vita consacrata salesiana che il Santo comunica ai discepoli: la messe abbondante per la quale il Signore li invita a seguirlo è costituita da "i giovanetti che dimandano pane spirituale". La "gelosa custodia ed osservanza delle regole e specialmente dei voti"[102] garantisce l'efficacia del lavoro apostolico. Il manoscritto è sintetico, ma il discorso fu appassionato, come ci fa intendere don Berto:

> La cosa più grande si è di salvar anime, dunque pazienza nel sopportare i difetti, come dice S. Paolo: *Alter alterius onera portate*. Lasciamo che dica quel che vuole il mondo. È una cosa vituperevole, al vedere turbe di ragazzi che sono nel mondo che avrebbero bisogno di essere istrutti ed educati, e nessun ci pensa. È vero che c'è un sacerdote o un chierico i quali solo si divertono e non ci pensano ne manco. [...]
> È vero che noi non siamo sufficienti perché sono tanti quelli che hanno bisogno di aiuto per salvarsi l'anima, ma facciamo noi quel che possiamo. Tanti ragazzi aspettano istruzione e la coltivazione nella santa legge di Dio. Noi ci siamo scelta la miglior cosa, il salvar anime.
> *Messis quidem copiosa, operarii autem pauci*. Pregate che il Signore mandi degli operai, dice il Signore a' suoi apostoli. Dall'impero Birmano, dall'Africa, [dal] gran Cairo, da Genova dall'America, da Roma ci scrivono che hanno bisogno della nostra opera. Coraggio che il salvar anime fra le cose divine è la più divina. Checché ne dicano gli uomini del mondo, che adesso i frati, i monasteri rovinano, noi vogliamo cooperare col Signore alla salute delle anime. Il mondo non ci

vità. Perché *qui spernit modica, paulatim decidet*. *Qui amat Deum nihil negligit*. Mettere in pratica tutti i mezzi per vincere le tentazioni: come nel letto, andare a dormire a tempo debito e mettersi sul fianco destro. Pregare fin che non ci siamo addormentati e quando ci svegliamo lo stesso pregare, dir delle giaculatorie, baciar un abitino o crocifisso o medaglia che si porta indosso e via. Aver nel luogo della cella un poco d'acqua benedetta, fare il segno della santa croce. Non fermarsi mai nel sito dove andiamo a fare i bisogni o vicino perché c'è troppo pericolo. Quando vediamo qualche ragazzo o ragazza non tanto decentemente vestita che sotto ecc. facciamo subito una mortificazione, ritraiamo altrove il nostro sguardo. Far bene la genuflessione, il segno di croce e simili. Se metteremo in pratica questo, potremo poi anche noi cantare, come speriamo, quell'inno che cantano quelli che vestiti in candida veste *sequuntur agnum quocumque ierit*. Onorar al sabbato la Madonna con qualche pratica. Inculcare questo anche ai giovani cominciando noi a dare loro l'esempio" (ms *Berto*, pp. 26-27).

[101] *B*, *f* 7r.

[102] *Ibid*.

pensa all'anima. A Parigi si parla, si opera. Così nella camera di Firenze come a Pietroburgo, come a Berlino si tratta di armati, di guerre, di conquiste, ma nessuno pensa all'anima come non si avesse.
Una cosa poi che si raccomanda si è di fuggire le eccezioni ma di conformarsi alle regole. Mettere bene in pratica le regole, anche più piccole. Guardiamo di non essere solo declamatori, ma guardiamo di far noi prima quel che diciamo agli altri[103].

[103] ms *Berto*, pp. 20-21.

II. EDIZIONE CRITICA DEL DOCUMENTO

Descrizione

B = ASC A2250604: *Esercizi di Trofarello 1869*, ms Bosco

Si tratta di un quaderno costituito da 10 fogli di carta leggera, tipografica, uso mano, senza rigatura e marginatura, formato 225 × 325 mm, in buono stato di conservazione, senza copertina. Il documento è autografo di don Bosco (= *B*), con la caratteristica grafia veloce e discontinua. L'inchiostro è color seppia, non omogeneo, in alcuni punti sbiadito. Le correzioni e integrazioni autografe, fatte in momenti successivi alla stesura, sono in inchiostro blu (= B^1) o a matita (= B^2), e verranno indicate in nota nell'apparato critico. Una mano ignota successiva, in inchiostro azzurro intenso, ha introdotto, in margine o nel testo stesso, l'indicazione dei rimandi biblici mancanti (= C^1).

Le pagine scritte sono quattordici, dal *f* 2^r fino al *f* 8^v; in esse è stato lasciato, a sinistra, secondo l'uso del tempo, un ampio margine, in cui inserire correzioni e integrazioni. Le pagine scritte sono state numerate a matita in alto a destra, da 1 a 13, ma solo sul retto del foglio: non terremo conto di questa paginazione, in quanto opera di un archivista. Alla base delle pagine manoscritte è indicato (in inchiostro blu) il numero di microschedatura (da 84B10 a 84D1)[1]. Va notato che sono state microfilmate solo le pagine scritte, non quelle in bianco.

I titoli delle varie parti sono collocati al centro delle pagine, talvolta sottolineati.

f 1^r, contiene annotazioni archivistiche allogr., in alto a sinistra (in inchiostro rosso): S.132.126 | RO. 885; in alto al centro (in inchiostro rosso): "1869" | esercizi… (a matita): A2250604; in alto a destra (in inchiostro rosso): *Trofarello* | MB IX 985/994.

f 1^v, contiene in alto al centro (timbro in inchiostro blu scuro): Archivio Salesiano Centrale; in alto a destra (in inchiostro rosso) annotazione allogr. MB IX 994; X 1091; al centro del *f* 1^v è incollato un foglietto di carta azzur-

[1] Cf Archivio Salesiano Centrale, *Fondo don Bosco. Microschedatura e descrizione*, a cura di Alfonso Torras. Roma, Direzione Generale Opere Don Bosco 1980, p. 56.

rognola, formato mm 145 × 110, ms autogr. di don Bosco: "*Introduzione esercizi* | scopo de' militari che fanno gli esercizi […]" (= *B*[3]), che risulta steso in altra occasione, per una diversa muta di esercizi spirituali, e non pare essere stato unito al documento dall'autore.

f 2[r], contiene annotazioni allogr., in alto a sinistra (in inchiostro blu): Racc. Orig. N° 885 | 86-VIII | Stampati IX Vol. M. Biogr. pag. 985.

f 10[v], contiene annotazioni allogr., in alto a sinistra (in matita): RO 885; in alto al centro (in matita): "1869"; in alto a destra (in matita): Esercizi spir. | MB IX 985; nella parte superiore del foglio, perpendicolarmente (in inchiostro blu scuro): Traccie ed | Abbozzi di Esercizi Spirituali | scritti dal Sig. D. Bosco pei Salesiani | 1869.

Indice dei contenuti

f 1[r]	[Note archivistiche]
f 1[v]	[in bianco] [foglietto autogr. incollato in alto, *B*[3]: *Introduzione esercizi*]
f 2[r-v]	*Esercizi di Troffarello 1869* | *Introduzione – Lunedì a sera* | *Ragguaglio storico*
ff 2[v]-3[r]	*Martedì mattino* | *Vantaggi di chi vive in Congregazione* | *Vivit purius* | *Cadit rarius* | *Surgit velocius* | *Incedit cautius* | *Irroratur frequentius*
ff 3[r]-4[r]	*Martedì a sera* | *Quiescit securius* | *Moritur confidentius* | *Purgatur citius* | *Remuneratur copiosius*
f 4[r]	*Mercoledì mattina – Voti ed ubbidienza*
f 4[v]	*Mercoledì a sera* | *Ubbidienza ai superiori*
f 5[r-v]	*Giovedì mattino* | *Voto di povertà*
ff 5[v]-6[r]	*Giovedì sera* | *I parenti*
f 6[r-v]	*Venerdì mattino* | *La castità* | *Mezzi negativi*
ff 6[v]-7[r]	*Venerdì sera* | *Mezzi positivi*
f 7[r]	*Conclusione*
f 7[v]	*Altra introduzione*
f 8[r]	*Custodire la propria vocazione*
f 8[r-v]	*Altra introduzione*
ff 9[r]-10[r]	[In bianco]
f 10[v]	[Note archivistiche]

Datazione

Due riferimenti cronologici sono contenuti in *B*, uno esplicito e uno implicito: il primo è incluso nel titolo autogr. su *f* 2r: *Esercizi di Troffarello 1869*; il secondo è deducibile dal cenno fatto, sull'ultima pagina del manoscritto (*f* 8v), a due salesiani defunti nel 1870, l'ascritto coadiutore Bernardo Mellica e il sacerdote Augusto Croserio. A questi riferimenti cronologici vanno aggiunti quelli espliciti contenuti nel quadernetto di Gioacchino Berto (ASC A0250110, *Esercizi di Truffarello 1869. Lunedì 13 Settembre...*), che si appunta giorno per giorno le istruzioni di don Bosco e le meditazioni di don Rua. Se ne deduce che la parte più consistente del testo, dal *f* 2r (*Introduzione – Lunedì a sera*) al *f* 7v (*Altra introduzione*), venne composta per gli esercizi del settembre 1869; il testo contenuto sulle ultime due pagine, anche questo intitolato *Altra introduzione* (*f* 8r e *f* 8v), venne scritto in occasione degli esercizi del 1870; mentre resta incerta la datazione del testo scritto sulla prima metà del *f* 8r (*Custodire la propria vocazione*), che potrebbe essere stato composto per il secondo turno di esercizi del 1869 (20-25 settembre) oppure per gli esercizi del 1870.

Non è chiara la data delle correzioni e delle aggiunte autografe (B^1 e B^2), che potrebbero essere state inserite sia nel 1869 che nel 1870 o anche in tempi successivi. Infatti è probabile che don Bosco si sia servito di questa traccia più volte. Lo stesso si deve dire di B^3, su frammento di carta azzurra (formato 145 × 110 mm), incollato sul *f* 1v (*Introduzione esercizi*): al momento in cui Lemoyne ne fece trarre copia, pare fosse ancora sciolto[2]; sarà incollato qui più tardi, forse per evitarne lo smarrimento. Per tale motivo abbiamo pensato di pubblicarlo in appendice.

Copia allografa ed edizioni

L'Archivio Salesiano Centrale conserva una copia allografa del documento, nella medesima collocazione archivistica (A2250604), su carta a righe, formato protocollo (A4), compilata dalla stessa mano che ha inserito nel testo i rimandi biblici mancanti. Fu fatta – come dimostrano le indicazioni tecniche a matita su di essa – in occasione della composizione tipografica dei *Documenti per scrivere la storia di D. Giovanni Bosco, dell'Oratorio di San Francesco di Sales e della Congregazione Salesiana,* raccolti da

[2] Cf MB IX, 994.

G. B. Lemoyne (in ASC A050-A089) e pubblicata su MB IX, 994-999. Questa copia allogr. consta di 14 fogli (numerati progressivamente, per un totale di 26 pagine), include, oltre al testo degli esercizi di Trofarello (pp. 2-18), anche la copia di altri testi di don Bosco scritti su fogli staccati ora conservati in diversa collocazione archivistica: 1) *Rendiconto di coscienza – Confessione – Cristiana educazione*[3]; 2) *Orazione – Mortificazione – Correzione fraterna*[4].

L'unica edizione degli *Esercizi di Trofarello 1869* è quella riportata in *Memorie Biografiche di San Giovanni Bosco*, vol. IX. Torino, SEI 1917, 985-994.

Criteri di edizione

L'edizione critica degli *Esercizi di Trofarello 1869* è fatta sul manoscritto autografo di don Bosco (*B*). Della copia allografa non si terrà conto, in quanto stesa evidentemente dopo la morte dell'autore. I rimandi biblici inseriti su *B* dalla stessa mano che ha fatto la copia allogr. (C^1) saranno solamente riferiti in nota.

Il B^3, vergato su frammento di carta azzurrina incollato in *f* 1^v (*Introduzione esercizi*), che fu composto da don Bosco in data ignota, in occasione di altri esercizi spirituali, è riprodotto in appendice all'edizione critica.

Per l'edizione si seguono le indicazioni tecniche adottate in linea di massima dall'ISS[5]. Per ragioni pratiche non facciamo ricorso alla numerazione marginale delle righe; ci serviamo delle note di piè di pagina sia per segnalare le varianti che i rimandi storici e bibliografici.

Il testo autogr. di don Bosco è stato riprodotto a partire dall'attento esame dell'unico testimone. Gli interventi del curatore si sono limitati a:

– uniformare l'uso delle maiuscole nei nomi comuni;
– introdurre il corsivo nelle citazioni latine;
– racchiudere tra parentesi tonde i rimandi biblici o patristici esistenti nel ms;
– inserire tra parentesi quadre parole mancanti nel ms, ma necessarie per la comprensione;

[3] ASC A2260102, ms Bosco.
[4] ASC A2250403, ms Bosco.
[5] Cf Francesco Motto, *Norme per l'edizione degli scritti di don Bosco e delle fonti salesiane*, in RSS 1 (1982) 81-94.

– separare ed evidenziare in corsivo i titoli della varie parti, tutti esistenti nell'originale;
– sciogliere le abbreviazioni dei nomi propri, dei titoli delle opere citate o altre abbreviazioni o sigle oggi non comuni, segnalando sempre in nota il testo originale (ad es.: Antonio] Anto.; Gesù Cristo] G.C.; Agostino] Ag.; Hieronymus, *Ad Rusticum*] Hier. ad Rust.; Chrysostomus, *De Providentia Dei*] Chr. De Prov.; Congregazione] cong.; obiezione] ob.; regole] reg.);
– indicare le citazione bibliche secondo l'uso attuale (ad es.: Qo] Eccl.; Lam] Thren.; Mt] Matt.; Lc] Luca), segnalando in nota la forma originale.

Abbreviazioni nell'apparato critico

add	*addit* – aggiunge
ante	prima
B	*Esercizi di Troffarello 1869*, ms Bosco
B^1	Correzioni e aggiunte autografe posteriori su *B* in inchiostro
B^2	Correzioni e aggiunte autografe posteriori su *B* in matita
B^3	*Introduzione esercizi*, ms Bosco, appartenente ad altro periodo, incollato sul *f* 1^v di *B*
C^1	Rimandi biblici inseriti in *B* da mano allogr.
corr ex	*correctus ex* – corretto da: quando la correzione di una parola o di una frase viene effettuata utilizzando elementi della parola o della frase corretta
del	*deletus* – cancellato
emend ex	*emendatus ex* – emendato da: quando la correzione viene effettuata con elementi del tutto nuovi rispetto alla parola o alla frase preesistente
f / *ff*	*folio* / *folii*
lin subd	sottolineato
mrg sin	sul margine sinistro
post	dopo
^{r}	retto
sl	super lineam – sopra la linea
^{v}	verso
//	in una nota di piè pagina separa l'apparato critico da altre annotazioni storiche o bibliografiche
[—]	parola indecifrabile

] collocato dopo una parola o un testo, è seguito dall'espressione originale che si trova nel ms, sviluppata o emendata dall'editore

Altre abbreviazioni e sigle

a. articolo
AAT Archivio Arcivescovile (Torino)
allogr. Allografo
Apparecchio alla morte = Alfonso Maria DE LIGUORI, *Apparecchio alla morte cioè considerazioni sulle massime eterne utili a tutti per meditare ed a' sacerdoti per predicare*, in *Opere ascetiche*. Vol. II, Torino, Giacinto Marietti 1846, pp. 1-176
ASC Archivio Salesiano Centrale (Roma)
ASMT Archivio Seminario Metropolitano (Torino)
autogr. autografo
c./cc. Capitolo/capitoli
Cost. SDB = Giovanni BOSCO, *Costituzioni della Società di S. Francesco di Sales* [*1858*]-*1875*. Testi critici a cura di Francesco Motto, Roma, LAS 1982
Esercizio di perfezione = Alonso RODRIGUEZ, *Esercizio di perfezione e di virtù cristiane*. Vol. III: *Esercizio di perfezione e di virtù religiose*. Torino, G. Marietti 1828
Glorie di Maria = Alfonso Maria DE LIGUORI, *Le glorie di Maria*, in *Opere ascetiche*. Vol. I, Torino, Giacinto Marietti 1845, pp. 11-363
istr. istruzione
ms manoscritto
ms *Berto* = ASC A0250110, *Esercizi di Truffarello 1869*, ms. di Gioacchino Berto
ms *Cagliero* = ASC A0050202, *Conferenze e altri discorsi di D. Bosco*, ms di Giovanni Cagliero
n. / nn. numero / numeri
op. opuscolo
Opuscoli = Alfonso Maria DE LIGUORI, *Opuscoli relativi allo stato religioso*, in *Opere ascetiche*. Vol. IV, Torino, Giacinto Marietti 1847, pp. 396-452
pt. parte
Riflessioni sulla passione = Alfonso Maria DE LIGUORI, *Riflessioni ed affetti. Meditazioni ed altre pratiche divote sulla passione di Gesù*

Cristo, in *Opere Ascetiche*. Vol. I, Torino, Giacinto Marietti 1845, pp. 537-748

Selva = Alfonso Maria DE LIGUORI, *Selva di materie predicabili ed istruttive per dare gli esercizi spirituali a' preti ed anche ad uso di lezione privata a proprio profitto*, in *Opere Ascetiche*. Vol. III, Torino, Giacinto Marietti 1847, pp. 5-297

La vera sposa = Alfonso Maria DE LIGUORI, *La vera sposa di Gesù Cristo cioè la monaca santa per mezzo delle virtù proprie d'una religiosa*, in *Opere Ascetiche*. Vol. IV, Torino, Giacinto Marietti 1847, pp. 5-374

trat. trattato

III. TESTO

| *f* 1r-v |[1]

| *f* 2r |

Esercizi di Troffarello 1869[2]

Introduzione – Lunedì a sera
Ragguaglio storico[3]

L'Oratorio nel 1841 nella chiesa di S. Francesco d'Assisi. Primo allievo 8 dicembre[4]. Episodi. Aumento di giovani. Pratiche di pietà.

Trasferimento al Rifugio[5]. Prima cappella 8 dicembre 1844. Vicende diverse. S. Martino ai molini di città; un fatto (Cussetti). Chiesa del cenotafio di S. Pietro in Vincoli; D. Tesio, apoplessia fulminante. Casa Moretta. Un prato. Il vicario Cavour. La Ragioneria.

[1] Su *f* 1v, in alto, è incollato *B*[3] (*Introduzione esercizi*) che pubblichiamo in appendice al presente documento.

[2] Troffarello (oggi, Trofarello), comune agricolo a 13 km da Torino, con stazione sulla linea ferroviaria Torino-Genova, Torino-Cuneo; contava 1214 abitanti (cf Luigi Gnecco, *Nuovo dizionario dei comuni del Regno d'Italia ampliato con quelli del territorio romano colla circoscrizione territoriale amministrativa e popolazione desunta dagli ultimi censimenti*. Savona, Tipografia Comunale F. Bertolotto 1871, p. 186); attualmente gli abitanti sono oltre 11.000, cf Elio Zenatti – Maurizio Tomeo, *Truffarello/Trofarello. La storia di un paese. Notizie e reperti storici, archeologia industriale, personaggi del '900*. Trofarello, TLC-grafica 1995. Gli esercizi spirituali si svolsero nella casa di Trofarello, dalla sera di lunedì 13 al mattino di sabato 18 settembre 1869 (cf ms *Berto*; MB IX, 697).

[3] Sugli edifici (chiesa di S. Francesco d'Assisi, Rifugio, S. Martino ai molini di città, chiesa del cenotafio di S. Pietro in Vincoli, casa Moretta, ospizio per gli artigianelli poveri, nuova chiesa, nuovo edifizio), sui personaggi (primo allievo, Cussetti, don Tesio, Cavour, ragioneria, mons. Fransoni, don Alasonatti) e sulle vicende di seguito schematicamente elencate, in riferimento al periodo 1841-1855, cf Giovanni Bosco, *Memorie dell'Oratorio di S. Francesco di Sales dal 1815 al 1855*. Saggio introduttivo e note storiche a cura di Aldo Giraudo. Roma, LAS 2011, pp. 127-195. Gli eventi relativi al processo di fondazione ed approvazione della Società Salesiana, tra 1854 e 1869, sono presentati da Pietro Braido, *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà*. Roma, LAS [3]2009, pp. 381-407, 445-465, 477-509.

[4] 8 dicembre *add sl B*

[5] *post* Rifugio *del* Chiesa *B*

L'aprile del 1846: principio in Valdocco. Necessità di una[6] congregazione. Pazzia. Conferenze. Abbandono. Momenti critici.

Idea chiara di una congregazione. Scopo della medesima. Ospizio per gli artigianelli poveri 1847[7]. Episodi. Alcuni studenti. Scopo dei medesimi. Nuova chiesa. Nuovo edifizio. Prove diverse.

Monsig. Fransoni: sue visite. Compagnia di S. Luigi. Indulgenze. Consigli dell'arcivescovo. 1852.

Prima associazione nel 1854. D. Alasonatti. Idea di Pio IX 1858[8].

Scopo specificato di una congregazione. Ragazzi pei giorni festivi. Ricovero. Studenti. Buoni libri. *Letture cattoliche*[9]. Predicazioni.

Difficoltà. Primo decreto[10] di Roma, 1° luglio 1864[11]. Vicende e contrasti. Gran benedizione | *f* 2v | del Signore; decreto del 1° marzo 1869[12].

Stato attuale della Congregazione.

Martedì mattina

Il cristiano: sua creazione nella cattolica religione, educazione, istruzione, mezzi di salvezza. Entrata nel mondo pieno di pericoli. Maggior sicurezza in religione. Esempio di viaggio in bastimento od in una barchetta; in carrozza o a piedi; dimora in una fortezza o in un campo aperto.

Segni di vocazione: propensione; se la vita è migliore di quella che fosse nel secolo; trovano il pericolo nel secolo; essere già accolti in comunità: *Manete in vocatione*, etc.[13]

[6] Necessità di una *emend sl ex* Idea di B^2

[7] 1847 *corr ex* 1447 B^1

[8] 1858 *add sl B*

[9] *Letture cattoliche*] Lett. catt. // Sull'impegno di don Bosco per la compilazione di "buoni libri" e delle *Letture cattoliche* cf P. Braido, *Don Bosco prete dei giovani*, pp. 257-264, 270-302.

[10] primo decreto *corr ex* prima approv *B*

[11] 1° luglio 1864: data dell'udienza concessa da Pio IX al pro-segretario della Congregazione dei Vescovi e dei Regolari, Stanislao Svegliati (1863-1871), nel corso della quale venne concesso alla Società Salesiana il *Decretum laudis*, sottoscritto dal card. Angelo Quaglia il 23 luglio. Il decreto è riportato in [Giovanni Bosco,] *Notitia brevis Societatis sancti Francisci Salesii et nonnulla decreta ad eamdem spectantia*. Torino, Tip. Dell'Oratorio di S. Franc. di Sales 1868, pp. 6-8; *Congregazione particolare dei Vescovi e Regolari composta dagli E.mi e R.mi Signori Cardinali Patrizi, De Luca, Bizzarri, Martinelli, torinese sopra l'approvazione delle Costituzioni della Società Salesiana*. Roma, Tipografia Poliglotta della S. C. di Propaganda 1874, pp. 3-4; *Cost*. SDB, p. 231.

[12] Decreto di approvazione della Società Salesiana ratificato dal papa il 1° marzo 1869 (cf *Congregazione particolare dei Vescovi e Regolari*, pp. 7-8; *Cost*. SDB, pp. 239-240).

[13] Il cristiano…in vocatione, etc. *add mrg sin* B^1 // Citazione contratta e adattata che mette insieme due diversi versetti: Ef 4,1 (*Obsecro itaque vos ego…ut digne ambuletis vocatione, qua vocatis estis*) e 1 Cor 7,20 (*Unusquisque in qua vocatione vocatus est, in ea permaneat*).

Vantaggi di chi vive in Congregazione. Similitudine del negoziante che lavora nella speranza del guadagno.

In Congregazione *Homo vivit purius, cadit rarius, surgit velocius, incedit cautius, irroratur frequentius, quiescit securius, moritur confidentius, purgatur citius, remuneratur copiosius* (S. Bernardo, *De bono religionis*)[14].

Vivit purius[15]. Perché privo delle sollecitudini secolari – da volere a non volere, bisogna che nel secolo pensi alle cose temporali[16]. Purità d'intenzione è fare quello che più piace a Dio, e noi ce ne assicuriamo coll'obbedienza. Nel[17] secolo si fa il bene che si vuole e quando si vuole. Il religioso non fa mai[18] la propria volontà, ma sempre quella del Signore, mercé l'ubbidienza[19]. La propria volontà guasta le opere. *Quare ieiunavimus et non aspexisti; humiliavimus animas nostras et nescisti?* Perché, *ecce in die ieiunii vestri invenitur voluntas vestra* (Is 58,3)[20]. Esempi diversi[21].

Cadit rarius[22]. Più uno è lontano dai pericoli più[23] è sicuro di non cadere. Il mondo è pieno di pericoli. *Quid*[24] *quid in mundo est concupiscentia carnis est* (piaceri del senso) *concupiscentia oculorum* (ricchezze) *superbia vitae*[25] (la vanagloria). S. Antonio[26] vide il mondo coperto di lacci. Chi vive in Congregazione[27] vive fuori di questi pericoli e si separa da tutto coi tre voti e perciò difficilmente cadrà, | *f* 3r | inoltre ha immensi aiuti per sostenersi in religione, che nel secolo mancano.

Surgit velocius[28]. Regole, avvisi, letture, meditazione, esempi altrui. *Vae soli, quia cum ceciderit, non habet sublevantem se*[29]; ma in Società *si unus ceciderit, ab altero fulcietur* (Qo 4,10)[30]. *Iuvatur a sociis ad resurgendum* (S.

[14] Citato da *La vera sposa*, p. 17 (c. II, n. 2), in cui si sviluppa quanto si trova appena accennato in *Esercizio di perfezione*, p. 157 (trat. II, c. VII, n. 1).

[15] Cf *La vera sposa*, 17-18 (c. II, nn. 3-4).

[16] da volere…temporali *add mrg sin B*[2]

[17] Nel *corr ex* Il *B*

[18] non fa mai *corr ex* fa *B*

[19] ubbidienza *corr ex* ubbizienza *B*

[20] Is 58,3] Isaia 58,3

[21] *post* diversi *del* distrazioni in cose materiali *B*[1]

[22] Cf *La vera sposa*, pp. 18-19 (c. II, nn. 5-6).

[23] più *add sl B*

[24] *Quid*] *Qui*

[25] *add mrg sin* 1ª S. Gio. c. II, v. 16 *C*[1] // Citazione a senso dalla Vulgata: "*Quoniam omne quod est in mundo concupiscentia carnis et concupiscentia oculorum est et superbia vitae quae non est ex Patre sed ex mundo est*" (1 Gv 2,16).

[26] Antonio] Anto

[27] Congregazione] cong.

[28] Cf *La vera sposa*, p. 19 (c. II, n. 7).

[29] Qo 4,10b.

[30] Qo 4,10a] Eccl. 4,10

Tommaso)[31].

Incedit cautius[32]. Cammina con maggior[33] cautela. Ritiro, regole, sono come fortezza (la santa legge di Dio) cui stanno in difesa[34] alcuni forti avanzati come sono le Costituzioni. *Urbs fortitudinis Sion, murus et antemurale ponetur in ea*[35]. Difeso[36] essendo in Congregazione. Rendiconto mensile. I grandi del mondo, ricchi, potenti, non hanno monitori, ma adulatori, etc.

Irroratur frequentius[37]. Terreno irriguo è il secolo; terreno sotto acqua è la Congregazione[38]. Frequente la rugiada celeste sulle anime da Dio, per cui tutto si abbandonò, per cui si lavora: dai sacramenti che per regola si frequentano, dai superiori che per ufficio ci debbono consigliare e correggere. Un secolare spesso vorrebbe[39], ma non ha[40] i mezzi, di cui abbonda un religioso.

Martedì a sera

Quiescit securius[41]. Nulla può contentarci nel mondo. *Vanitas vanitatum,* etc.[42] Teodosio nella cella di un solitario disse: Padre, sapete voi chi io sono? Io sono l'imperatore Teodosio. Oh beati voi; che menate qui in terra vita contenta, lontano da' guai del mondo. Io sono un gran signore della terra, sono imperatore; ma per me, o padre mio, non v'è giorno in cui mi cibi con pace. | *f* 3ᵛ | Poi: *cum fortis fuerit armatus, secura sunt omnia*[43]. La Congregazione[44] è una fortezza in cui si può riposare tranquilli. Gesù Cristo, i superiori, le regole, i confratelli sono altrettante guardie dell'anima etc.

Obiezione 1[45]. Nella religione vivono scontenti. Ma perché non osservano le regole[46].

[31] Cf *Summa Theologiae*, II-II, qu. 186, art. 10.

[32] Cf *La vera sposa*, pp. 19-20 (c. II, nn. 8-9).

[33] *post* maggior *del* ti *B*

[34] difesa *corr ex* diffesa *B*

[35] *post* ea *add mrg sin* Isaia c. 26,1 *C*[1] // Citazione contratta dalla Vulgata: "*Urbs fortitudinis nostræ Sion; salvator ponetur in ea murus et antemurale*" (Is 26,1).

[36] difeso *corr ex* diffeso *B*

[37] Cf *La vera sposa*, p. 20 (c. II, n. 10).

[38] Terreno…Congregazione *add mrg sin B*[2]

[39] spesso vorrebbe *emend sl* che vuole *B*[2]

[40] *post* ha *del* [—] *B*

[41] Cf *La vera sposa*, pp. 20-24 (c. II, nn. 11-18).

[42] Eccl 1,2.

[43] Citazione a senso dalla Vulgata: "*Cum fortis armatus custodit atrium suum, in pace sunt ea quæ...*" (Lc 11,21).

[44] Congregazione] cong.

[45] Obiezione 1.] Ob. 1

[46] *post* Ma *del* che *B* // Cf *La vera sposa*, pp. 21-22 (c. II, n. 14).

Obiezione 2[47]. Molte tribulazioni anche nella religione. Ma queste sono le croci quotidiane, che ci condurranno alla gloria[48]. *Consulto Deus gratiam religionis occultavit; nam si eius felicitas cognosceretur, omnes, relicto saeculo, ad eam concurrerent* (S. Lorenzo Giustiniani)[49].

Moritur confidentius[50]. Morte di chi vive nel secolo: medici, notaio, parenti, tutti parlano di cose temporali, difficilmente di spirituali. Il religioso [è] tra' suoi fratelli che l'aiutano, pregano, lo confortano. In terra tutto è disposto; egli è preparato pel cielo. *Omnis qui reliquerit* etc. (Mt 19,29)[51]. *Promisit*[52] *Deus vitam aeternam ista relinquentibus. Tu reliquisti omnia ista: quid prohibet de huiusmodi promissione esse securum?* (S. Chrysostomus, *De providentia*)[53]. Un fratello di S. Bernardo morendo nel monastero cantava, perché *beati mortui qui in Domino moriuntur*[54].

Purgatur citius[55]. S. Tommaso dice che entrando in religione si ottiene il perdono di tutti i peccati e della pena come nel battesimo; di poi soggiunge: *Unde legitur in vitis Patrum, quod eamdem gratiam consequuntur religionem intrantes, quam, consequuntur baptizati*[56]. Poi conforti, preghiere, comunioni[57], rosari, messe, etc. O niente o poco in purgatorio. *Est facilis via de cella in coelum* (S. Bernardo)[58].

| *f* 4r |

Remuneratur copiosius[59]. Dio ricompensa un bicchiere d'acqua fresca dato[60] per lui; che mercede darà a chi lasciò tutto o meglio diede tutto per amor suo? Tutte le azioni della vita religiosa, mortificazioni, astinenze, ubbidienze, quale mercede avranno in cielo! Poi il merito che si acquista per le opere buone che si faranno per lui. *Fulgebunt iusti*, *etc*.[61] Il mondano dirà:

[47] Obiezione 2.] Ob. 2

[48] Cf *La vera sposa*, pp. 22-23 (c. II, n. 15-16).

[49] Giustiniani] Giust. // "Il Signore ad arte nasconde agli uomini la felicità dello stato religioso; perché se tutti la conoscessero tutti farebbonsi religiosi" (*La vera sposa*, pp. 22-23, c. II, n. 16).

[50] Cf *La vera sposa*, pp. 24-25 (c. II, nn. 19-21).

[51] Mt 19,29] Matt. 19,29 // Citazione contratta dalla Vulgata: "*Et omnis qui reliquit domum vel fratres aut sorores aut patrem aut matrem aut uxorem aut filios aut agros propter nomen meum centuplum accipiet et vitam aeternam possidebit*".

[52] *ante* Promisit *del* Omnis qui *B*

[53] Chrysostomus, *De Providentia*] Chr. de Prov.

[54] Ap 14,13.

[55] Cf *La vera sposa*, p. 25 (c. II, n. 22).

[56] Si trova nella *Summa Theologiae*, II-II, qu. 189, art. 3 ad 3.

[57] comunioni] comuni

[58] Bernardus, *Tractatus de vita solitaria*, citato da *La vera sposa*, p. 25 (c. II, n. 21).

[59] Cf *La vera sposa*, pp. 25-27 (c. II, nn. 23-25).

[60] dato *add sl B*

[61] Rimando a Sap 3,7: "*Fulgebunt iusti et tamquam scintillæ in arundineto discurrent*".

Erravimus, etc.[62] S. Alfonso dice che nel secolo 17° di 60 santificati, soltanto sei erano secolari, gli altri tutti religiosi[63].

Vantaggi temporali:

1° Quelli di Gesù Cristo che nella nascita, nella vita, nella morte non aveva dove reclinare etc. Promise però non mancarci niente, se etc.: *Respicite volatilia caeli*[64].

2° Ci manca niente nello stato di sanità, di malattia, di morte. Esempio di Gesù Cristo.

3° Quanti stentano nel mondo! Noi abbiamo vitto, vestito, alloggio, etc.[65]

Mercoledì mattina
Voti ed ubbidienza

Pensiero del sommo pontefice[66] sulla nostra Società. I voti: loro utilità; loro maggior merito. Esempio di chi offre il frutto e non la pianta (S. Anselmo). Esempio di chi offre il frutto ed il capitale (S. Bonaventura).

Ubbidienza: come è intesa nelle nostre regole.

In essa consiste la religione[67]. *Tota religionis perfectio in voluntatis nostrae subtractione consistit* (S. Bonaventura)[68].

Genera, conserva tutte le altre virtù: *Obedientia virtus est quae caeteras virtutes in mentem ingerit et custodit* (S. Gregorius, *Moralia*, 1,35)[69].

Aiuta a vincere ogni ostacolo, ogni vizio: *Vir obediens loquetur victoriam* (Pr 21,28)[70]. *Mortificatione voluntatum marcescunt vitia universa* (S. Cassiano)[71].

Esempio di Gesù Cristo: *Factus est*[72].

[62] Rimando a Sap 5,6: "*Ergo erravimus a via veritatis, et iustitiæ lumen non luxit nobis, et sol intelligentiæ non est ortus nobis*".

[63] Cf *La vera sposa*, p. 27 (c. II, n. 25).

[64] Rimando a Mt 6,26: "*Respicite volatilia caeli, quoniam non serunt neque metunt neque congregant in horrea, et Pater vester caelestis pascit illa. Nonne vos magis pluris estis illis?*".

[65] Vantaggi…alloggio, etc. *add mrg sin B*[1]

[66] pontefice] Pont.

[67] In essa consiste la religione *emend sl ex* È una gran virtù *B*

[68] Cf *La vera sposa*, p. 75 (c. VII, § 2, n. 1).

[69] Gregorius, *Moralia*] Greg. Mor. // Cf *La vera sposa*, p. 75 (c. VII, § 2, n. 1).

[70] Pr 21,28] Prov. 21,28 // Citazione contratta dalla Vulgata: "*Testis mendax peribit, vir oboediens loquitur victoriam*".

[71] Cf *La vera sposa*, p. 76 (c. VII, § 2, n. 2).

[72] Rimando a Fil 2,8: "*Humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis*".

Esempio di S. Girolamo di un religioso che per 8 anni portò un gran sasso tre miglia due volte al giorno[73].

Più vale l'obbedienza che ogni altra opera: *Maioris est meriti iniuncta refectio, ieunio propria deliberatione suscepto* (S. Girolamo)[74]. La ragione: come una nave dove si cammina anche senza fatica, così S. Luigi Gonzaga[75].

| *f* 4v |

Mercoledì a sera
Ubbidienza ai superiori

L'ubbidienza ai superiori ci accerta di ubbidire a Dio. *Obedientia nos certos reddit Dei voluntatem adimplere*[76]. *Qui vos audit, me audit; qui vos spernit, me spernit* (Lc 10,16)[77]. Quindi S. Bernardo: *Obedientia, quae maioribus praebetur, Deo exhibetur*[78]. *Ipse enim dixit,* etc.[79] Risposta di un monaco di 80 anni che fu comandato star due ore in piedi, etc.[80]

Quapropter unusquisque proprio superiori[81] *obediat ... eique pareat integre, prompte, hilari animo et demisse*[82]. Non diamoci fastidio se la cosa riesca più o meno bene. I superiori, non gli inferiori dovranno darne conto a

[73] gran] g. *add sl B*

[74] Girolamo] Gir. // Ma si tratta di S. Gregorio Magno (*Expositio in liber I Regum*, lib. 2, c. 4, n. 12): don Bosco riporta l'errore contenuto nell'edizione delle opere di sant'Alfonso da lui usata: *La vera sposa*, p. 77 (c. VII, § 2, n. 5).

[75] Gonzaga] Gonz. // "Diceva s. Luigi Gonzaga, che nella religione si cammina in una nave a vele, cioè dove ancora chi non voga fa il suo cammino" (*Opuscoli*, p. 419, op. II, consid. V; cf anche *La vera sposa*, p. 77, c. VII, § 2, n. 6).

[76] Obedientia…adimplere *add mrg sin B*[1] // Citazione dal primo testo a stampa delle Costituzioni salesiane in latino, c. 5: *De voto obedientiae*, a. 4°: "Obedientia nos certos reddit Dei voluntatem adimplere. Quapropter unusquisque proprio Superiori obediat, illumque in omnibus veluti patrem peramantem habeat, eique pareat integre, prompte, hilari animo et demisse; ea persuasione ductus in re praescripta voluntatem Superioris ipsam Dei voluntatem patefacere" (*Societas sancti Francisci Salesii*. Augustae Taurinorum, Ex Typ. Asceterii Salesiani 1867, p. 11).

[77] Lc 10,16] Luca 10,16

[78] exhibetur] prahebetur

[79] Citazione contratta da *La vera sposa*, p. 79 (c. VII, § 3, n. 2): "Dice S. Bernardo: Deus praelatos sibi aequare dignatur. Sibimet imputat illorum reverentiam et contemptum. Obedientia quae maioribus praebetur, Deo exhibetur; ipse enim dixit: *Qui vos audit me audit, et qui vos spernit, me spernit* (Lib. III, *de Disp. et Praec*.)".

[80] Cf *La vera sposa*, p. 79 (c. VII, § 3, n. 2): "Narra S. Giovanni Climaco (*Grad*. 4) che in un monastero, trovandosi il superiore a mensa, chiamò un monaco vecchio di 80 anni, e per esempio degli altri fecelo stare in piedi per due ore continue. Interrogato poi il monaco come avesse sofferta quella mortificazione, rispose: — Mi figurai di stare avanti a Gesù Cristo, e ch'egli m'imponesse quella umiliazione, e così non ebbi alcun pensiero contra l'ubbidienza".

[81] *superiori*] sup.

[82] Quapropter…demisse *add mrg sin B* // Citazione da *Societas sancti Francisci Salesii*, p. 11 (c. 5, a. 4°); vedi sopra, nota 76.

Dio. *Obedite praepositis vestris et subiacete eis: ipsi enim pervigilant quasi rationem pro animabus vestris reddituri; ut cum gaudio hoc faciant, et*[83] *non gementes*[84].

Perciò ciascuno obbedisca:

Integre[85], cioè in tutto in ogni parte delle regole[86] perché *qui dissipat sepem, mordebit eum coluber* (Qo 10,8)[87]; in tutti i comandi, anche nelle cose piccole, perché[88] *qui spernit modica* etc.[89]

Prompte[90]*, sive sponte, non coacte*, come dice S. Paolo, non per timor di pena, o colla speranza di premio, ma per amor di Dio padre infinitamente degno di essere amato e servito. *Ut cum gaudio hoc faciant, non gementes*[91]: gemono i superiori quando si vogliono uffizii, quando si rifiutano o si amministrano di mala voglia, o male, etc.[92]

Hilari animo et demisse[93]. *Hilarem datorem diligit Deus*[94]. Perciò:

1° riceviamo come da Gesù Cristo qualunque ufficio[95], etc.[96];

2° non frequentiamo i trascurati[97];

3° riceviamo volentieri gli avvisi e le correzioni, senza scusa;

4° evitiamo le eccezioni. Capitolo delle stuoie di S. Francesco d'Assisi[98].

| *f* 5[r] |

[83] et *add sl B*

[84] *post* gementes *add mrg sin* Lett. di S. Paolo agli Ebrei c. 13,17 *C*[1] // Cf *La vera sposa*, pp. 80-81 (c. VII, § 3, nn. 4-5).

[85] *post* integre *del* perché *qui spernit modica paulatim decidet*. In tutte le regole *B*[1] // Cf *La vera sposa*, p. 96 (c. VII, § 5, nn. 3-4).

[86] in…regole *add sl B* ; regole] reg.

[87] Qo 10,8] Eccl. 10,8 ; cioè…Eccl. 10,8 *add mrg sin B*[1]

[88] *post* perché *del* chi *B*

[89] spernit modica etc. *emend ex* dissipat sepem, mordebit eum coluber, Eccl. 10 *B* // Citazione contratta dalla Vulgata: "Qui spernit modica paulatim decidet" (Sir 19,1b).

[90] *post* Prompte *del* non *B* // Cf *La vera sposa*, pp. 94-96 (c. VII, § 5, nn. 1-2).

[91] *post* hoc *del* Hilari animo et demisse *B*; *post* gementes *del* S. Paolo *B* // Citazione da Eb 13,17c.

[92] Cf *La vera sposa*, p. 80 (c. VII, § 3, n. 5).

[93] Cf *La vera sposa*, pp. 97-98 (c. VII, § 5, nn. 5-7).

[94] Citazione contratta da Vulgata: "*Unusquisque, prout destinavit in corde suo, non ex tristitia, aut ex necessitate: hilarem enim datorem diligit Deus*" (2 Cor 9,7). Cf *La vera sposa*, pp. 97-99 (c. VII, § 5, nn. 5-8).

[95] *post* uffico *del* avviso *B*

[96] Cf *La vera sposa*, p. 81 (c. VII, § 3, n. 7).

[97] Cf *La vera sposa*, p. 81-82 (c. VII, § 3, n. 8).

[98] Cf *La vera sposa*, p. 84 (c. VII, § 3, n. 13): "S. Francesco d'Assisi, allorché si fece quel celebre capitolo chiamato delle stuoie, vide che i demoni faceano un altro capitolo, e diceano che per lo rilasciamento dello spirito della religione, la quale allora stava in molto fervore, il miglior mezzo era il procurare che si ricevessero molti giovani nobili e delicati, perché questi avrebbero incominciato a trattarsi senza tanto rigore, e così a poco a poco sarebbe mancato lo spirito, sino a rilasciarsi poi in tutto".

Giovedì mattina
Voto di povertà

Nec plus habeas quam cum clericus esse coepisti (Hieronymus, *Ad Nepotianum*)[99].

Il possesso fuori di Congregazione[100]; l'amministrazione[101] totalmente affidata al superiore[102].

Questo è[103] il nostro voto[104]: *Vita quoqueversu communi ad victum et vestimentum paupertatem*[105] *consequi curabimus, nec quidpiam pro nobis retinentes*[106].

Dottrina di Gesù Cristo; minaccia ai ricchi: è più[107] facile che una grossa fune passi per la cruna di un ago, che un ricco si salvi[108]. *Qui non renuntiat omnibus quae possidet, non potest meus esse discipulus*[109]. *Nisi quis reliquerit*, etc. *Si vis perfectus esse, vade*[110]*, vende quae habes, et da pauperibus*[111]. *Ignominia sacerdotis est propriis studere divitiis* (Hieronymus, *Ad Nepotianum*)[112].

Promette un gran premio ai poveri: *Beati Pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum caelorum*[113]. Non dice in futuro come delle altre beatitudini, ma dice *est*. *Vos qui*[114] *secuti estis me, sedebitis,* etc.[115]

[99] Hieronymus, *Ad Nepotianum*] Hier. ad Nep. // Il brano è tratto da *Ad Nepotianum*, 9.

[100] Congregazione] cong.

[101] l'amministrazione] l'amm.

[102] Rimando indiretto alle Costituzioni salesiane, c. 4: *Huius societatis forma*, a. 2°: "Quicumque societatem ingressus fuerit, civilia iura, etiam editis votis, non amittit, ideoque rerum suarum proprietatem servat, idemque potest in aliena bona succedere. Sed, quamdiu in societate permanserit, non potest facultates suas administrare, nisi ea ratione et mensura qua Rector in Domino bene iudicaverit" (*Societas sancti Francisci Salesii*, p. 8).

[103] è *add sl B*

[104] *post* voto *del* quod *B*

[105] paupertatem *add sl B*

[106] Citazione dalle Costituzioni salesiane, c. 6: *De voto paupertatis*, a. 1°: "Observantia voti paupertatis in hoc praecipue consistít, ut animum ab omnibus terrestribus alienum habeat; quod nos vita quoqueversu communi ad victum et vestimentum consequi curabimus, nec quidpiam, nisi peculiari Superioris permissione, pro nobis retinentes" (*Societas sancti Francisci Salesii*, p. 12).

[107] Minaccia …è più *add sl B¹*

[108] facile…salvi *add mrg sin B¹*

[109] *post* discipulus *add mrg sin* Luca 14,33 *C¹*

[111] *post* vade *del* et *B*

[111] *post* pauperibus *add mrg sin* Matt. 19,21 *C¹*

[112] Ignominia…Nepotianum *add mrg sin B¹* ; Hieronymus, *Ad Nepotianum*] Hier. ad Nep. // Cf *Selva*, p. 151 (pt. II, istr. VIII, n. 7).

[113] *post* caelorum *add mrg sin* Matt. 5,3. *C¹*

[114] *post* qui *del* reliquisti omnia *B*

[115] *post* etc. *add mrg sin* Matt. 19,28 *C¹* // Citazione contratta dalla Vulgata: "*Vos qui secuti estis me in regeneratione cum sederit Filius hominis in sede maiestatis suae sedebitis et vos super sedes iudicantes duodecim tribus Israel*" (Mt 19,28).

Esempio del Salvatore: *Paupertas non inveniebatur in coelis: in terris abundabat, et nesciebat homo pretium eius. Hanc itaque Dei Filius concupiscens descendit ut eam eligat sibi, et nobis faciat pretiosam* (S. Bernardo)[116]. Il Salvatore nacque, visse, abitò, vestì, si cibò, morì povero.

Gli Apostoli: *Nihil habentes et omnia possidentes*[117]. *Omnia arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam* (Fil 3,8)[118].

Deve essere:

1° Possedere[119] quello che aveva Gesù Cristo, *Propter vos egenus factus est, cum esset dives, ut illius inopia vos divites essetis* (2 Cor 8,9). *Qui volunt divites fieri, in laqueum incidunt diaboli*[120]. *Natus in paupere domo et in tugurio rusticano qui vix milio et cibario pane rugientem saturare ventrem poteram, nunc similam et mella fastidio* (Hieronymus, *Ad Nepotianum*)[121]. *Habentes autem alimenta et quibus tegamur*[122] *his contenti sumus*[123]. Guai[124] alle case religiose che cominciano a vivere da ricche. Esempio di S. Agostino[125]: S. Girolamo apparve etc.[126]

| *f* 5v |

[116] Citato da *La vera sposa*, p. 128 (c. IX, § 1, n. 5).

[117] 2 Cor 6,10.

[118] Fil 3,8] Philip. 3,8 // Citazione contratta dalla Vulgata: "*Verumtamen existimo omnia detrimentum esse propter eminentem scientiam Iesu Christi Domini mei propter quem omnia detrimentum feci et arbitror ut stercora ut Christum lucrifaciam*". Cf *La vera sposa*, p. 129 (c. IX, § 1, n. 6).

[119] possedere *corr ex* possere *B*

[120] *post* diaboli *add mrg sin* 1 Tim 6-9 *C*[1] // Citazione a senso dalla Vulgata: "*Nam qui volunt divites fieri incidunt in temptationem et laqueum et desideria multa inutilia et nociva quae mergunt homines in interitum et perditionem*" (1 Tm 6,9). Cf *La vera sposa*, p. 130 (c. IX, § 1, n. 9).

[121] Natus…Nepotianum *add mrg sin B*[1] ; Hieronymus, *Ad Nepotianum*] Hier. ad Nep.

[122] *post* tegamur *del* et *B*

[123] sumus] simus ; *post* sumus *add mrg sin* 1Tim 6,8 *C*[1]

[124] *post* Guai *del* a chi non *B*

[125] Agostino] Ag.

[126] Dagli appunti di Cagliero risulta che don Bosco fa riferimento a *La vera sposa*, p. 130 (c. IX, §1, n. 2), dove si legge: "Nella Tebaide eravi un monastero di dugento monache, le quali non viveano secondo la povertà della regola; perciò apparve un giorno S. Girolamo ad una di loro più osservante, e le disse che avvisasse la badessa e le altre monache di emendarsi, altrimenti sovrastava loro un gran castigo. Espose la buona monaca l'avviso ricevuto, ma quello fu pigliato con deriso. Di nuovo, stando la medesima in orazione, fu avvisata che replicasse l'avvertimento, ed in caso che neppur se ne facesse conto, ella se ne uscisse subito dal monastero. La monaca replicò l'avviso, ma la badessa, in vece di approfittarsene, le minacciò di cacciarla via dal monastero, se avesse fatta più parola di simili spauracchi. Allora la religiosa rispose: No, senza che voi mi discacciate, voglio io uscire da questa casa, per non restare oppressa nella vostra comune ruina. Ed appena ch'ella fu uscita, cadde intieramente il monastero e tutte le monache restarono morte".

2° Povertà di fatti e non di nome. *Gloriantur de nomine paupertatis, et socios paupertatis fugiunt*[127]. Soci della povertà sono le privazioni; gli stenti, lavoro, etc.

3° Nella cella, negli abiti, nella mensa, nei libri, nei viaggi, etc. *Pauperes esse volunt, eo tamen pacto*[128] *ut nihil eis desit* (S. Bernardus, *De advento Domini*)[129].

4° Esempio di S. Tommaso da Villanova, guardo al Crocifisso[130]; pensieri di chi si fa povero per Gesù Cristo al punto di morte.

Giovedì a sera
I parenti

Disse Iddio ad Abramo: *Egredere de terra tua, et de cognatione tua, et de domo Patris lui, et veni in terram quam monstrabo tibi* (Gen 12,1).

Melchisedech sine Patre, sine matre, et sine genealogia[131].

I ministri di Dio devono allontanarsi dalla patria e dai parenti se vogliono fare del bene. *Nemo propheta in patria sua*[132].

Dottrina di Gesù Cristo: *Si quis venit ad me, et non odit*[133] *patrem suum, et matrem,* etc*., non potest meus esse discipulus* (Lc 14,26)[134]. *Veni enim separare hominem adversus patrem suum, et filiam adversus matrem suam* (Mt 10,35)[135]; perché *inimici hominis, domestici eius* (*ibid*.[136]) Imperciocché *frequenter amici carnales adversantur profectui spirituali*; *propinqui enim carnis in hoc negotio amici non sunt sed inimici* (S. Tommaso)[137].

[127] *La vera sposa*, p. 132 (c. IX, §1, n. 12), che attribuisce l'espressione a san Vincenzo Ferrer.

[128] pacto] facto

[129] Bernardus, *De advento Domini*] Bern., de Adv. Dom. // Cf *La vera sposa*, p. 132 (c. IX, § 1, n. 12).

[130] Cf *Riflessioni sulla passione*, p. 580 (pt. I, c. XII, n. 3): "Guarda, dice S. Tommaso da Villanova, guarda quella croce, quei dolori e quella morte acerba ch'egli per te ha patito, ché tali testimonii ben ti fanno sapere quanto t'ama il tuo Redentore".

[131] *post* genealogia *add mrg sin* S. Paolo agli Ebrei 7,3 *C*[1]

[132] Propheta] profeta ; *post* sua *add* (Luca 4,24) *C*[1]

[133] non odit *add sl B*[1]

[134] Lc 14,26] Luc. 14,26 // Citazione contratta dalla Vulgata: "*Si quis venit ad me et non odit patrem suum et matrem et uxorem et filios et fratres et sorores adhuc autem et animam suam non potest esse meus discipulus*". Cf *La vera sposa*, p. 141 (c. X, § 1, n.1).

[135] Mt 10,35] Matt. 10,35

[136] *ibid*.] Id

[137] Tommaso] Tom. // Cf *La vera sposa*, p. 142 (c. X, § 1, n. 1), che cita *Summa Theologiae*, II-II, qu. 189, a. 10.

Mosè, stando per morire, disse quasi lo stesso: *Qui dixit patri suo et matri suae: nescio vos; et fratribus suis: ignoro vos; hi custodierunt eloquium tuum, et pactum tuum servaverunt* (Dt 33,9)[138].

| *f* 6r |

Gran premio. *Omnis qui reliquerit*, etc.[139]

Parenti poveri da aiutarsi: *Sit haeres, sed mater filiorum, idest gregis sui, ecclesia, quae illos genuit, nutrivit et pavit*[140] (S. Girolamo)[141]. *Obsecro itaque te, et repetens iterumque monebo, ne officium clericatus antiquae militiae putes, idest ne lucra saeculi in Christi quaeras militia* (S. Girolamo, *Ad Nepotianum*)[142].

Difficoltà di aver mezzi, di essere in vita, che i parenti siano in vita, siano in bisogno. Esempi recenti: D. Boggero[143], ch. Giachetti[144].

Vendite quae possidetis et date pauperibus[145]. Altrove: *Quod superest, date pauperibus*[146], e non ai parenti.

[138] Dt 33,9] Deut. 33,9 // Cf *La vera sposa*, p. 142 (c. X, § 1, n. 2).

[139] Rimando a Mt 19,29: "*Omnis qui reliquerit domum, vel fratres, aut sorores, aut patrem, aut matrem, aut uxorem, aut filios, aut agros, propter nomen meum, centuplum accipiet et vitam aeternam possidebit*". Cf *La vera sposa*, p. 143 (c. X, § 1, n. 2).

[140] Sit…pavit *add mrg sin B1*

[141] S. Girolamo] Gir. *add mrg sin B2* // Lemoyne interpreta "Gir." per "S. Gio. Gris." MB IX, 991; in realtà il brano è tratto dall'epistola *Ad Nepotianum*, 11.

[142] Girolamo, *Ad Nepotianum*] S. Girol. ad Nep. // Il brano è tratto da *Ad Nepotianum*, 9.

[143] Negli appunti di Cagliero leggiamo "[Boggero] abbandona la casa e scrive una lettera a D. Bosco di congedo; passa un giorno, era domenica, alla prima predica fece tanto colpo che ebbe le congratulazioni di tutti; mentre prende col parroco un po' di caffè al secondo mattino vacilla colla sedia cade e muore all'istante. Che bel soccorso alle sorelle!" (ms *Cagliero*, p. 27). Il sac. Giovanni Boggero, nato a Cambiano il 3 ottobre 1840, era entrato nell'Oratorio il 26 ottobre 1855; vestito dell'abito chiericale nel 1858, si ascrisse alla Società Salesiana nel 1861; fu ordinato sacerdote nel giugno 1866, ma subito decise di tornare al paese per sostenere la famiglia, accettando l'incarico di viceparroco; morì improvvisamente il 14 dicembre 1866 (cf ASC E720, *Censimento dei giovani 1847-1869*, anno 1855; AAT 12.12.3, *Registrum clericorum 1808-1847*, rubr. B, 1858; *Calendarium Taurinense…ad annum MDCCCLXII*. Augustae Taurinorum, Botta 1867 p. 74).

[144] Giachetti] Giac. // Negli appunti di don Cagliero leggiamo: "Giachetti voleva andare a casa, studiare e guadagnare denaro; va, dopo soli 4 giorni è preso dal tifo e muore in due giorni. Che bel guadagno!" (ms *Cagliero*, p. 27). Il chierico Carlo Giachetti, nato il 1° marzo 1846 a Lessona (diocesi di Biella), orfano di padre, era entrato all'Oratorio il 3 novembre 1863 per frequentarvi il ginnasio; in quell'anno scolastico (1868-69) aveva frequentato con altri chierici dell'Oratorio il secondo corso di Filosofia presso il Seminario di Torino (cf. ASC E720, *Censimento dei giovani 1847-1869*, anno 1863; ASMT 7.26, *Oratorio di S. Francesco di Sales, chierici*, anno scolastico 1868-69). Secondo Lemoyne abbandonò l'Oratorio il 17 luglio 1869 (MB IX, 994n).

[145] Citazione a senso dalla Vulgata: "*Vendite quae possidetis et date elemosynam*" (Lc 12,33).

[146] Citazione a senso dalla Vulgata: "*Quod superest date elemosynam*" (Lc 11,41).

Non mischiarsi negli affari, commissioni di parenti od altri secolari: *Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus* (S. Paolo)[147].

Perdita di spirito nelle vacanze, in occasione di feste, di predicazione. S. Antonio abbruciò un pacco di lettere[148].

Privazioni largamente ricompensate: centuplo in questa vita e la gloria eterna nell'altra. Esempio del Salvatore[149].

Venerdì mattina
La castità[150]

Necessaria in tutti, ma specialmente a chi si dedica al bene della gioventù[151].

Virtù grande. Fa ed innalza l'uomo al grado di angeli. *Erunt sicut angeli Dei*[152].

Conosciuta nell'Antico Testamento: Daniele, Susanna, miracolo dell'*Ecce Virgo concipiet*[153].

Stimata dal Salvatore: madre vergine; padre putativo vergine; discepolo prediletto vergine. Fatti diversi. *Matrem virginem virgini commendavit* (S. Girolamo)[154].

[147] *post* (S. Paolo) *add mrg sin* 2ª Tim 2,4 *C*[1] // Citazione a senso dalla Vulgata: "*Nemo militans inplicat se negotiis saecularibus ut ei placeat cui se probavit*" (2 Tm 2,4).

[148] Cf *La vera sposa*, p. 143 (c. X, § 1, n. 3): "Narra S. Giovanni Climaco che S. Antonio abbate, essendo stato più anni nel deserto, ricevé certe lettere de' suoi parenti; ma poi disse fra di sé: Io dal legger queste carte, che posso sperarne altro che inquietarmi e perder la pace che godo? Onde le buttò nel fuoco, dicendo: Andate via da me, pensieri della patria, acciocch'io non ritorni a quelle cose che già ho lasciate. Lettere, restiate bruciate, acciocch'io non sia bruciato da voi".

[149] Cf *La vera sposa*, pp. 128-129 (c. IX, § 1, n. 5). Giovanni Cagliero si appunta le considerazioni di don Bosco: "Imitiamo il Crocifisso se ne siamo i seguaci. Gesù è abbeverato di fiele e non cibi squisiti! Gesù per letto ha una croce e non materassi soffici! Gesù nudo e non bei vestiti! Gesù fra i dolori e non nelle agiatezze! Con qual coraggio lasceremo il Crocifisso" (ms *Cagliero*, p. 25).

[150] Per le riflessioni seguenti attinge prevalentemente da *Esercizio di perfezione*, pp. 251-255 (trat. IV, c. I).

[151] Rimando indiretto a *Societas sancti Francisci Salesii*, p. 13 (c. 7: *De voto castitatis*, a. 1°: "Qui vitam in derelictis adolescentulis sublevandis impendit, certe totis viribus niti debet, ut omnibus virtutibus exornetur. At virtus summopere colenda, atque quotidie prae oculis habenda, virtus angelica, virtus prae caeteris cara Filio Dei, virtus est castitatis").

[152] Rimando a Mt 22,30: "*In resurrectione enim neque nubent neque nubentur sed sunt sicut angeli Dei in caelo*".

[153] Is 7,14.

[154] Girolamo] Girol. // Cf *Esercizio di perfezione*, pp. 252-253 (trat. IV, c. I, n. 3); vedi anche *Riflessioni sulla passione*, p. 671 (pt. IV, c. V, n. 11).

Fatto dell'Apocalisse[155]. *Castaque virginitas decoratur coniuge Christo* (S. Gregorio Nazianzeno)[156].

Mezzi negativi[157] per conservare questa virtù:

Fuga delle occasioni.

Chiudere le finestre: occhi, *Pactum pepigi cum oculis meis ut ne quidem cogitarem*[158] *de virgine* (Gb 31,1)[159]. *Oculus meus depraedatus est animam meam* (Lam 3,31)[160]. Orecchie.

Chiudere la porta: evitare i discorsi con gente di mondo; con | *f* 6^{v} | persone di sesso diverso. *Tamquam a facie colubri*[161]. *Hospitiolum tuum aut raro aut numquam mulierum pedes terant*. *Omnes puellas et virgines Christi*[162] *aut aequaliter ignora aut aequaliter dilige*. *Nec sub eodem tecto mansites; nec in praeterita castitate confidas* (Hieronymus, *Ad Nepotianum*)[163]. *Si propter officium clericatus, aut vidua visitatur, aut virgo, numquam solus domum introeas*, etc. (*ibid*.)[164]

Con fanciulli più avvenenti, gran cautela nel metter le mani indosso. Niuna parziale amicizia.

Chi si dà a Dio fugga il mondo. *Qui familiaritatem non vult vitare suspectam, cito habitur in ruinam*[165]. Evitar giuoco, partita di pranzi; gran rispetto a sé stesso. *Apprehende fugam, si vis referre victoriam*[166].

Non mai confidare nella buona vita passata. Terribili esempi di Davide[167] e di Salomone. *Habemus thesaurum in vasis fictilibus* (2 Cor 4,7)[168].

[155] Come apprendiamo dagli appunti di Giovanni Cagliero (ms *Cagliero*, p. 31) don Bosco fa riferimento ad Ap 7,9-17. Cf *Esercizio di perfezione*, p. 252 (trat. IV, c. I, n. 2).

[156] Gregorio Nazianzeno] Greg. Naz. // Cf *La vera sposa*, p. 5 (c. I, n. 2), che cita da Gregorius Nazianzenus, *Carmina,* lib. 1, sectio 2, carmen 1.

[157] Cf *Selva*, pp. 196-111 (pt. II, istruz. III, nn. 6-14).

[158] Cogitarem] cogitarent

[159] Gb 31,1] Job. 31,1 // Citazione a senso dalla Vulgata: "*Pepigi foedus cum oculis meis ut ne cogitarem quidem de virgine*", ripresa da *Esercizio di perfezione*, p. 257 (trat. IV, c. II, n. 3); cf *La vera sposa*, p. 109 (c. VIII, § 1, n. 1).

[160] Lam 3,31] Thren. 3,51 ; Pactum… Thren. 3,51 *add mrg sin B*^{1} // Citato da *Esercizio di perfezione*, p. 257 (trat. IV, c. II, n. 2).

[161] *post* colubri *add sl*: Eccli. 21,2 *C*^{1}

[162] Christi] Ch.ti

[163] Hieronymus, *Ad Nepotianum*] Hier. ad Nep. // Citazione tratta da *Ad Nepotianum*, n. 10.

[164] introeas] introduces; *ibid*.] Id.; Hospitiolum…etc. Id. *add mrg sin B*^{1}

[165] Cf *La vera sposa*, p. 147 (c. X, § 2, n. 1).

[166] Cf *Selva,* p. 107 (pt. II, istr. III, n. 7).

[167] Davide] Davidde

[168] 2 Cor 4,7] 2 ad Cor. 4,7 // Citazione a senso dalla Vulgata: "*Habemus autem thesaurum istum in vasis fictilibus ut sublimitas sit virtutis Dei et non ex nobis*". Cf *Esercizio di perfezione*, p. 256 (trat. IV, c. II, n. 2).

Venerdì a sera
Mezzi positivi[169]

1° Preghiere ordinarie, meditazione[170], visite al SS. Sacramento, breviario e messa ben celebrata[171] o ben servita. Giaculatorie, medaglie, crocifissi, etc. Divozione[172] speciale alla Beata Vergine[173]: *Sileat misericordiam tuam*[174], *Virgo Beata*, *si quis est, qui te invocatam in necessitatibus meminerit defuisse* (S. Bernardus, *Sermo* 4, *De Assumptione*)[175]. Promuovere la sua divozione fra i giovani; esempi, libretti, etc., sue feste, novene, sabati, canto delle sue lodi.

2° Fuga dell'ozio[176]. *Vult et non vult piger. Desideria occidunt pigrum* (Pr 13,4 e 21,25)[177]. *In desideriis est omnis otiosus* (Hieronymus, *Ad Rusticum*)[178]. *Omnem malitiam docet otiositas*[179]. Al che[180] S. Girolamo aggiunse: *Facito aliquid operis, ut te diabolus semper occupatum inveniat* (*Ad Rusticum*)[181]. *Nunquam de manu et oculis recedat liber* (*ibid*.[182]). *Divinas Scripturas saepius lege, immo nunquam de manibus tuis sacra lectio deponatur* (*Ad Nepotianum*)[183]. Occupazioni diverse (vedi[184] S. Girolamo, *Ad Rusticum*; pag. 260, 1-2)[185].

[169] Cf *La vera sposa*, 11-15 (c. I, nn. 14-21). Secondo sant'Alfonso ci sono quattro mezzi: il primo mezzo è amare Gesù Cristo; il secondo mezzo è la santa comunione; il terzo mezzo è la mortificazione; il quattro mezzo è la ritiratezza.

[170] *post* meditazione *del* rosario *B*

[171] celebrata *emend sl ex* recitata *B*

[172] Divozione] Divoz.

[173] Beata Vergine] B.V.

[174] *post* tuam *del* si quis *B*

[175] Bernardus, Sermo 4, *De Assumptione*] Bern. Serm. 4., de Assumptione // Citato da *Esercizio di perfezione*, p. 274 (trat. IV, c. VI, n. 5); cf anche *Selva*, p. 183 (pt. II, istruz. XI, n. 9); *Glorie di Maria*, p. 66 (pt. I, c. IV, § 1).

[176] Cf *La vera sposa*, p. 254 (c. XVI, § 2, n. 14).

[177] Pr 13,4 e 21,25] Prov. 13, 4 et 21,25 // Cf *La vera* sposa, p. 42 (c. IV, n. 9); *Selva*, p. 249 (pt. III, c. VII, § 5).

[178] Vult…Rusticum *add mrg sin B*[1] ; Hieronymus, *Ad Rusticum*] Hier. ad Rusticum // Rimanda all'epistola di Girolamo *Ad Rusticum*, n. 13.

[179] Citazione a senso dalla Vulgata: "*Multam enim malitiam docuit otiositas*" (Sir 33,29).

[180] che *add sl B*

[181] Citazione da *Ad Rusticum*, n. 13. Cf. *Selva*, p. 111 (pt. II, istr. III, n. 14).

[182] *ibid*.] Idem

[183] *Ad Nepotianum*] Ad Nep. // Cita da *Ad Nepotianum*, n. 13.

[184] vedi] v.

[185] Girolamo, *Ad Rusticum*] Girol. ad Rusticum // Rimanda all'epistola *Ad Rusticum*, n. 13. Non si è potuto individuare il volume a cui don Bosco fa riferimento con l'indicazione: "pag. 260, 1-2".

3° Confessione frequente[186]. Confessare cose piccole, anche dubbie[187]. *Nec ipse te doceas et absque doctore ingrediaris viam, quam nunquam ingressus es* (*Ad Rusticum*)[188]: necessità di una guida. | *f* 7r | Frequente comunione[189]: cibo dei forti, cibo di vita. *Qui manducat hunc panem, vivet in aeternum* (Gv 6,59)[190]. Comunione[191] spirituale; inculcarla ad altri.

4° Vegliare intorno alle cose piccole: *si vis magnus esse, a minimo incipe* (S. Agostino)[192]. *Principiis obsta*[193], etc.: posizione della persona, degli abiti, del camminare, sedere, riposare, scherzi, etc.

Conclusione.

[*Sabato*]
Conclusione

Messis multa... rogamus Dominum... ut mittat operarios in vineam suam[194].

Lavoriamo con fede: praticando quello che diciamo agli altri. Gelosa custodia ed osservanza delle regole e specialmente dei voti. Siano essi ognora i tre custodi della virtù e dei pericoli[195] dell'anima nostra.

Con ferma speranza: *Qui confidit in Domino, non minorabitur*[196]. Gran mercede ci attende in vita, in morte, nell'eternità.

Con carità[197]: *Qui manet in caritate, in Deo mane*[198]. Se Dio è con noi, possiamo tutto: *Omnia possum in eo, qui me confortat* (S. Paolo)[199].

Carità verso Dio: solo degno di essere amato e servito, vero rimuneratore di ogni più piccola cosa che facciamo per lui[200].

[186] Cf *La vera sposa*, pp. 272-273 (c. XVIII, §1, nn. 1-3).
[187] Cf *Esercizio di perfezione*, pp. 256-266 (trat. IV, cc. III e IV).
[188] Citazione da *Ad Rusticum*, n. 11.
[189] Cf *La vera sposa*, p. 294 (c. XVIII, §3, nn. 1-2).
[190] Gv 6,59] Ioan. 6,59
[191] Comunione] Communione
[192] Agostino] Ag. ; *post* Ag. *del* Segno della *B* // Il testo è tratto da *Serm*. 69, c. 1, n. 1.
[193] Incipit di due versi di Ovidio: "*Principiis obsta, sero medicina paratur* | *cum mala per longas convaluere moras*" (Combatti il male fin dall'inizio; è troppo tardi porvi rimedio quando un indugio troppo prolungato l'ha reso forte), OVIDIUS, *Remedia amoris*, vv. 91-92.
[194] vineam] vigneam ; *post* suam *add mrg sin* (Luca 10,2) *C1* // Citazione a senso e contratta dalla Vulgata: "*Et dicebat illis messis quidem multa, operarii autem pauci, rogate ergo Dominum messis ut mittat operarios in messem*" (Lc 10,2).
[195] dei pericoli *add sl B*
[196] *post* minorabitur *add mrg sin* Eccli. 32,28 *C1r* // Citazione a senso dalla Vulgata: "*Qui credit Deo adtendit mandatis et qui confident in illo non minorabuntur*" (Sir 32,28).
[197] Cf *La vera sposa*, pp. 178-181 (c. XII, § 1-6).
[198] *post* mane *add mrg sin* (1 Joan. 4,16) *C1*
[199] *post* (S. Paolo) *add mrg sin* ai Filip. 4,13 *C1*
[200] *post* lui *del* Contegno *B*

Carità verso ai superiori; verso ai confratelli; verso ai giovanetti che dimandano pane spirituale.[201] *Filii petierunt panem,* etc.[202] *Aperuit infernus os suum*[203] *absque ullo termino; et descendent populus eius et fortes eius ad eum* (Is 5,14)[204].

Consolazioni al punto della morte: accoglienze che ci faranno le anime da noi salvate in cielo[205].

Coraggio.

| *f* 7v |

Altra Introduzione[206]

Importanza dell'approvazione della nostra Congregazione[207] perché ci assicura dell'opera del Signore. Assicura lo stato spirituale e temporale de' suoi membri. È invariabile il ministero.

Ma è necessaria la vocazione: *Satagite, ut per bona opera vocationem* etc.[208], perché senza vocazione *non sine magnis difficultatibus poterit suae saluti consulere,* dice Habert[209].

Non può salvarsi nel mondo? Sì, ma con grande difficoltà. Guastata la ruota maestra dell'orologio, tutto è guasto (Granata)[210]. *Bene currit sed extra*

[201] *post* spirituale *del* Di la *B*

[202] Citazione a senso e contratta dalla Vulgata: "*Parvuli petierunt panem et non erat qui frangeret eis*" (Lam 4,4b).

[203] *post* suum *del* et de *B*

[204] Is 5,14] Isaia 5,14 // Citazione a senso dalla Vulgata: "*Propterea dilatavit infernus animam suam et aperuit os suum absque ullo termino et descendent fortes eius et populus eius et sublimes gloriosique eius ad eum*".

[205] Cf *Opuscoli*, p. 449 (op. V).

[206] Il testo che segue (*f* 7v) fa riferimento al decreto di approvazione della Congregazione salesiana (1° marzo 1869); il raffronto con gli appunti di Berto ci conferma che venne utilizzato come introduzione nel primo turno di esercizi spirituali del 1869 (13-18 settembre 1869), al posto del *Ragguaglio storico* (*f* 2r -2v) che in fase di scrittura don Bosco prevedeva di usare come introduzione: di questo parere è anche G. B. Lemoyne (MB IX, 693).

[207] dell'approvazione della nostra Congregazione] dell'app. della n. congre

[208] *post* etc. *add mrg sin* (2 Petr. c. 1,10) *C1* // Citazione a senso e contratta dalla Vulgata: "*Quapropter fratres magis satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis haec enim facientes non peccabitis aliquando*" (2 Pt 1,10).

[209] Habert] Abert // cf *Opuscoli*, p. 397 (op. I, § 1). Louis Habert (1636-1718), teologo della Sorbona e autore di una *Theologia dogmatica et moralis* in 7 vol. che ebbe molte edizioni tra Settecento e Ottocento.

[210] "Il padre Granata chiamava l'elezione dello stato *la ruota maestra di tutta la vita*. Onde, siccome negli orologi, guastata la ruota maestra, è guastato tutto l'orologio, così nell'ordine della nostra salvazione, errato lo stato, andrà errata tutta la vita", *Opuscoli*, p. 396 (op. I, § 1). Luis de Granada (1504-1588) domenicano, teologo e predicatore spagnolo.

viam (S. Agostino)[211]. *Vae qui contradicit fictori suo* (Is 45,9)[212]. Esempio di un giovane del Collegio Romano (vedi[213] Lancizio o Liguori)[214].

Come accertarsi? Quando si conosce:

1° Averne propensione.

2° Se uno[215] conosce trovarsi[216] più fuori dai pericoli.

3° Segni particolari: letture come S. Agostino, predica come S. Antonio[217]; morte come S. Francesco Borgia[218].

4° Afflizioni, disgrazie, miserie, avidità[219] de' parenti ed amici. Quando uno è disprezzato dal mondo, come narra il P. Piatti di un giovane che cadde da cavallo e, burlato, si risolse di abbandonare il mondo[220].

[211] Agostino] Ag. // Cf *Opuscoli*, p. 396 (op. I, § 1).

[212] Is 45,9] Isaia 45,9

[213] vedi] v.

[214] Cf *Opuscoli*, pp. 397-398 (op. I, § 1): "È celebre il caso che narra il p. Lancizio. Nel collegio romano stava un giovine di gran talenti; facendo egli gli esercizi spirituali, dimandò al suo confessore se era peccato non corrispondere alla vocazione di farsi religioso. Rispose il confessore, che per sé non era peccato grave, perché ciò era consiglio, non precetto; ma ch'era mettere a gran pericolo la salute eterna, come era avvenuto in tanti che perciò poi s'erano dannati. Egli già non ubbidì alla chiamata. Se n'andò a studiare in Macerata, dove presto cominciò dipoi a lasciar l'orazione e le comunioni, ed infine si diede ad una mala vita" (*ibid*., p. 397). Lancizio è il gesuita Mikołaj Łęczycki (1574-1652), autore di riferimento di sant'Alfonso per *La vera sposa* e per gli *Opuscoli*.

[215] Se uno *add sl B*[1]

[216] conosce trovarsi *emend sl ex* Si reputa *B*[2]

[217] Cf *Opuscoli*, p. 399 (op. I, § 1): "Il Signore ha più mezzi di chiamare i suoi servi; qualche volta si avvale della predica, altre volte della lettura de' buoni libri. Altri sono stati chiamati dall'ascoltare le parole del vangelo, come s. Antonio e s. Francesco".

[218] Francesco] Fran.co // La decisione del Borgia di farsi religioso è narrata più volte da sant'Alfonso, ad esempio in *Apparecchio alla morte*, p. 13 (consid. II, punto III): "Questo pensiero che colla morte finisce tutto, fe' risolvere S. Francesco Borgia di darsi tutto a Dio. Toccò al Santo accompagnare in Granata il cadavere dell'imperadrice Isabella. Quando si aprì la cassa, all'orrore, alla puzza tutti fuggirono; ma S. Francesco scorto dalla luce divina si fermò a contemplare in quel cadavere la vanità del mondo, e rimirandolo disse: *Voi dunque siete la mia imperadrice? Voi quella, a cui tanti grandi s'inginocchiavano per riverenza? O Donna Isabella dov'è andata la vostra maestà, la vostra bellezza?* Così dunque (tra sé concluse) finiscono le grandezze e le corone di questa terra! Voglio dunque servire da oggi avanti (disse) ad un padrone che non mi possa più morire. E così da allora si dedicò tutto all'amore del Crocefisso".

[219] avidità *corr sl ex* aridità *B*

[220] Cf *Opuscoli*, pp. 399-400 (op. I, § 1): "Un gentiluomo, andando un giorno sovra d'un bel cavallo, e procurando così di far pompa di se stesso per piacere alle dame che vagheggiava, fu gettato dal cavallo in terra in mezzo al loto, donde uscì tutto sporco ed infangato. Egli restò talmente confuso di tale accidente che in quel medesimo istante risolse di farsi religioso, dicendo: O mondo traditore, tu ti sei burlato di me, ma io mi burlerò di te; tu me ne hai fatta una, ma io te ne farò un'altra, perché non avrò più pace con te, e da ora mi risolverò di lasciarti e farmi frate. Ed in fatti si fece religioso e nella religione visse santamente".

Alla nostra Congregazione[221] è più[222] facile la chiamata, perché non propone altro che la volontà di voler vivere da buon cristiano per i laici, e da buoni ecclesiastici se preti.

| *f* 8r |

Custodire la propria vocazione

S. Alfonso propone tre mezzi: *Segretezza*, *Orazione* e *Raccoglimento*[223].

1° Segretezza con tutti: il mondo non capisce: *animalis homo*, *non percipit ea quae Dei sunt*[224]; ai medesimi parenti. Fatti[225] evangelici: *Scriba ait illi: Magister, sequar te, quocumque ieris*. *Dicit ei Jesus: Vulpes foveam* etc. (Mt 8,19-20)[226]. *Alius autem de discipulis eius ait illi: Domine, permitte me primum ire*[227], *et sepelire patrem meum*. *Jesus ait: sequere me et dimitte mortuos sepelire mortuos* (Mt 8,21-22)[228]. *Tu vade et anuntia*[229] *regnum Dei* (Lc 9,60)[230]. *Sequar te, Domine, sed permitte mihi renuntiare*[231] *his quae domi sunt*. *Ait ad illum Jesus: Nemo mittens manum ad* etc. (Lc 9,61-62)[232].

Altra introduzione[233]

Il buon mercante[234] ogni anno fissa un tempo per fare l'inventario delle sue sostanze. Noi dobbiamo fare lo stesso nelle cose dell'anima.

[221] Congregazione] cong.

[222] più *add sl B*

[223] Cf *Opuscoli*, pp. 400-404 (op. I, § 2).

[224] *post* sunt *add mrg sin* 1 Cor. c. II,4 *C*[1] // Citazione a senso dalla Vulgata: "*Animalis autem homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei*" (1 Cor 2,14).

[225] *post* Fatti *del* del giovane *B*

[226] Mt 8,19-20] Matt. 8,19-20 // Citazione a senso dalla Vulgata: "*Et accedens unus scriba ait illi: magister sequar te quocumque ieris et dicit ei Iesus: vulpes foveas habent et volucres caeli tabernacula, Filius autem hominis non habet ubi caput reclinet*".

[227] ire *corr ex* abire *B*[1]

[228] Mt 8,21-22] Idem

[229] anuntia] annuntia

[230] Lc 9,60] Luc. 9,60 // Citazione contratta dalla Vulgata: "*Tu autem vade adnuntia regnum Dei*".

[231] renuntiare] renunciare

[232] Lc 9,61-62] Id. ; *post* Id. *add mrg sin* 9,61-62 *C*[1] // Citazione a senso e contratta dalla Vulgata: "*Et ait alter sequar te Domine sed primum permitte mihi renuntiare his qui domi sunt e ait ad illum Iesus: nemo mittens manum suam in aratrum et aspiciens retro aptus est regno Dei*".

[233] Concordiamo con G.B. Lemoyne il quale scrive che questa "*Altra introduzione* ha dati che c'inclinano a fissarla al 1870" (MB IX 993); tali dati sono il riferimento a Bernardo Mellica e Augusto Croserio (cf più oltre la nota 245).

[234] *post* mercante *del* fa *B*

Questo inventario dobbiamo farlo bene perché:

1° È giusto che dopo aver dato un anno alle cose temporali, diamo alcuni giorni alle spirituali.

2° Dio suole concedere grazie straordinarie nel ritiro. Mosè vede Iddio; Decalogo, colonna di fuoco nube, acqua, manna, etc. Il Salvatore agli Apostoli: *Venite mecum in desertum locum,* etc.[235]; monte Tabor; Monte Oliveto, donde salì al cielo; il cenacolo.

3° Abbiamo[236] tutti bisogno di questo inventario[237]; peccatori, tiepidi, giusti: esaminare la nostra vocazione, conoscere i doveri etc.

4° Le grazie grandi Dio le concede con parsimonia: *transibat benefaciendo*[238]. Mandò una sola volta lo Spirito Santo[239] nel cenacolo; può[240] darsi che siano gli ultimi esercizi. Esempi di chi non poté farli: Giachetti[241]. Quanti[242] nel mondo mancano di opportunità.

| *f* 8ᵛ |

Adoperiamoci di farli bene coll'osservanza esatta di quanto si fa [ed] è prescritto in questi giorni[243]. Preghiera, divozione[244] a Maria, a S. Francesco di Sales.

Esaminare seriamente le cose nostre nei tre rapporti: con Dio; col mondo; con noi stessi.

Fortunati compagni Mellica e D. Croserio[245]. Fortunati noi se li imiteremo.

[235] *post* etc. *add mrg sin* Marc. 6-31 *C¹* // Citazione a senso e contratta della Vulgata: "*Et ait illis: venite seorsum in desertum locum et requiescite*" (Mc 6,31).

[236] *ante* abbiamo *del* Ne *B*

[237] di questo inventario *add sl B¹*

[238] Citazione contratta e accomodata da At 10,30: "*Iesum a Nazareth* […] *Qui pertransivit benefaciendo et sanando omnes*".

[239] Spirito Santo] Sp. S.

[240] *post* cenacolo; *del* Esempi *B*

[241] Giachetti] Giacchetti // Sul ch. Giachetti vedi sopra, nota 144.

[242] *ante* Quanti *del* Li fecero per l'ultima volta Melica, D. Croserio, ch. *B*

[243] Questi giorni] questo giorno

[244] divozione *add sl B¹*

[245] Bernardo Mellica (1846-1870) e Augusto Croserio (1844-1870) "morivano santamente tra noi nei primi mesi del 1870" (MB IX, 994n; cf *ivi* 831 e 841). Bernardo Mellica era entrato a Valdocco nel 1860 (ASC E720: *Censimento dal 1847 al 1869*). D. Augusto Croserio era nato a Condove (Susa), ma la sua famiglia si era stabilita a Torino, dove il padre Gaspare lavorava come segretario della tipografia Paravia; entrato a Valdocco il 30 ottobre 1858, vestì l'abito chiericale nel 1863; aveva fatto parte della società di S. Vincenzo de' Paoli ed era assistente nella tipografia; inviato a Mirabello, concluse gli studi teologici nonostante fosse travagliato da una grave malattia di cuore; venne ordinato sacerdote nel 1869; trasferito nell'infermeria di Valdocco nel marzo 1870, moriva dopo pochi giorni il 1° aprile. Cf Giovanni Battista FRANCESIA, *Memorie biografiche di Salesiani defunti*. S. Benigno Canavese, Scuola Tipografica Salesiana 1903, pp. 61-76; Pietro STELLA, *Don Bosco nella storia economica e sociale (1815-1870)*. Roma, LAS 1980, pp. 307 e 284.

IV. APPENDICE

Documento *B*³

*B*³ = ms Bosco su foglietto di carta azzurrina, formato mm 145 × 110, incollato sul *f* 1ᵛ del doc. *B*

Introduzione esercizi

Scopo de' militari che fanno gli esercizi colle armi. Così noi.

Fare come il giardiniere che trova sempre qualche cosa da fare intorno alle sue piante ed erbaggi.

Pianta che da 3 anni non fece frutto. Noi siamo la pianta, Dio è il padrone che vuole da noi frutti. Quali frutti dalla povertà, dalla castità, dall'ubbidienza?

Persuasione di averne bisogno per noi.

Preghiera. Pratica dell'orario.

AD ORATORIUM

UN'INEDITA COMMEDIA COMPOSTA PER IL PRIMO CENTENARIO DELLA NASCITA DI DON BOSCO

*Roberto Spataro**

I. INTRODUZIONE

Nel 1915, in occasione della celebrazione del primo centenario della nascita di don Bosco, furono previste molte iniziative commemorative, non poche delle quali, però, non furono attivate a causa dello scoppio della prima guerra mondiale. Tra esse, vorrei ricordare la composizione di una commedia, in lingua latina, di cui fu autore un salesiano, eccellente classicista, appartenente alla prima generazione di salesiani che avevano conosciuto don Bosco sin dagli inizi del suo apostolato. Si tratta di don Giovan Battista Francesia (1838-1930), che, in uno scritto autobiografico, datato ottobre 1918, menziona questa sua opera, intitolata *Ad Oratorium*.

> Lascio diversi manoscritti, diversi drammi preparati pel Centenario di don Bosco [...] Ad Oratorium. Apostolus. Ad Fontem Bellaquei, per[il] centenario dell'Istituzione della Festa di M. Ausiliatrice. Questo era già per essere recitato, quando scoppiò l'immane guerra che desolò per tanti anni l'Europa [...] Si reciteranno? Chi lo sa? Desidererei che queste povere pagine rimanessero in qualche angolo della Biblioteca, per forse tornar a ricordare a quelli che verranno, di studiare la lingua latina e farla amare da quelli che la Divina Provvidenza chiamerà in questa carissima dimora[1].

*Salesiano, Professore di Letteratura Cristiana Antica presso la Facoltà di Lettere Cristiane e Classiche (*Pontificium Institutum Altioris Latinitatis*) dell'Università Pontificia Salesiana, Segretario della Pontificia Accademia di Latinità istituita da Benedetto XVI.

[1] Questo breve scritto autobiografico è depositato presso l'Archivio Salesiano centrale: cartella B258, *Francesia Gio. Battista, Poesie autogr. e stampate*, documento numerato B2580414. La citazione è riportata anche da Eugenio VALENTINI, *Giovan Battista Francesia scrittore*, in "Salesianum" XXXVIII (1976), p. 144. È questo il primo studio che tratta dell'attività letteraria, in lingua italiana e latina, del Francesia. Ad esso fanno seguito le pagine di A. PAVANETTO, *Ioannes Baptista Francesia ingeniarum disciplinarum studiosus linguae latinae cultor eximius*, in "Latinitas" XXIV (1976), pp. 173-176. Un mio articolo tratta sistematicamente e approfonditamente della produzione teatrale in lingua latina del Francesia. Ad esso rimando per una presentazione delle notevoli qualità letterarie di questo autore della letteratura neolatina: *Giovan Battista Francesia autore di teatro latino*, in "Salesianum" 74/2 (2012), pp. 277-305.

Effettivamente, a differenza di altri drammi che furono pubblicati su prestigiose riviste di letteratura neolatina e rappresentati con successo nelle case salesiane, *Ad Oratorium* rimase inedito e del tutto dimenticato. Nello stato di manoscritto l'ho ritrovato nell'Archivio salesiano centrale. In occasione delle prossime solenni celebrazioni del bicentenario della nascita di don Bosco, mi è parso interessante la lettura di questa commedia, composta da un diretto testimone del "don Bosco della storia".

Di questa commedia propongo la trascrizione preceduta dalle seguenti osservazioni preliminari e seguita, in appendice, dalla traduzione in lingua italiana.

1. Descrizione del manoscritto e criteri seguiti nell'edizione

Il manoscritto comprende undici fogli raccolti nella cartella B258, *Francesia Gio. Battista, Poesie autogr. e stampate*, catalogati con il numero B2580414. Nella medesima cartella ho ritrovato pure il manoscritto della commedia *Apostolus*, ma non quello di *Ad Fontem Bellaquei*.

Le dimensioni degli undici fogli, scritti su entrambe le facciate, sono cm. 27,2 × 14,1. Essi sono numerati dall'autore stesso. La granatura è spessa e la qualità della carta è buona. Per altri componimenti, invece, Francesia non esitò ad usare anche materiale di "fortuna", ossia ciò che gli capitava tra mano, persino buste di lettere e biglietti di mezzi di trasporto, secondo la povertà rigorosa, tipica delle antiche generazioni di salesiani. Tenendo conto di questi dati ed anche del fatto che la scrittura è regolare e con rare cancellature e correzioni, che abbondano, invece, in altri manoscritti dell'autore, ritengo che si tratti della "bella copia" redatta da Francesia copiando il *brouillon* poi distrutto.

Nel copiare, l'autore, qualche volta, ha commesso delle sviste: per esempio, ha "saltato" un verso. Questo si può dedurre perché nello spazio che regolarmente separa un verso dall'altro si nota l'inserimento di un altro verso scritto con caratteri più piccoli. Qualche volta, invece, gli sfugge di trascrivere solo una singola parola. Nell'opera di revisione, se ne accorge e la inserisce sopra la linea. Non segnalerò questo tipo di interventi per una maggiore sobrietà dell'apparato critico.

Qui e lì, e comunque assai raramente, si notano delle parole o delle singole lettere cancellate. Anche esse sono errori di trascrizione nel passaggio dalla "brutta" alla "bella" copia. In genere, Francesia preferisce sovrascrivere sulla cancellatura, senza che, eccetto pochi casi, sia possibile leggere la parola sottostante. Non indico questi interventi perché si tratta di errori materiali corretti dallo stesso autore.

Diverso il discorso di quelle rare parole che vengono corrette o emendate e che, credo, siano frutto non di errore di trascrizione dell'autore, ma di veri e propri ripensamenti effettuati in un momento successivo alla composizione finale. Indicherò questi interventi.

Solo in rarissimi punti la lettura risulta faticosa. I motivi sono due: o per ciò che ritengo un errore del testo latino non corretto dall'autore e che dunque ricostruisco io stesso; o per qualche parola che non sono riuscito ad interpretare, una sorta di *crux interpretum*. Le dovute annotazioni sono riportate nell'apparato critico.

Il testo è scritto in corsivo e da me riportato in tondo. Qualche volta Francesia sottolinea una parola. Si tratta o di parole in lingua italiana che ritiene intraducibili o di parole cui, come penso, vuol dare particolare enfasi. Sottolinea anche le didascalie o rubriche dell'azione scenica. Nell'edizione ho reso le parole sottolineate con il corsivo. I versi non sono stati numerati, come di consueto nella commediografia di Francesia. Anch'io, nella trascrizione che presento, mi sono attenuto alla sua scelta. Ho rispettato scrupolosamente l'uso della punteggiatura e delle maiuscole che si ritrova nel manoscritto.

Queste le sigle, le abbreviazioni e i segni diacritici adoperati nell'edizione e nell'apparato critico reso deliberatamente sobrio, in base a quanto già illustrato:

corr = *correctum* (corretto)
emend = *emendat* (corregge)
sl = *supralineam* (sopra la riga)
[***] = lezione che l'editore non è riuscito a comprendere

2. Considerazioni letterarie

La commedia, come tutta la produzione teatrale in lingua latina di Francesia, si presenta con alcuni tratti caratteristici della *fabula palliata*: anzitutto, il metro, senari giambici, in secondo luogo l'alternanza di parti dialogate e cantate, ancora, l'uso di arcaismi lessicali, propri degli autori comici latini, ed infine, la generale atmosfera di piacevole lepidezza creata dalla trama.

Una prima e direi quasi preliminare questione si impone alla lettura e, di conseguenza, all'interpretazione di questo testo. Dopo l'intervento del *prologus*, canonico nel teatro latino, le pagine del manoscritto propongono le tre scene dell'*actus secundus* senza che siano conservate quelle dell'*actus primus*. Come spiegare questa lacuna? Si possono ipotizzare due risposte: o lo smarrimento delle pagine del primo atto, o una redazione incompleta della commedia.

Propendo per la seconda ipotesi perché nel secondo atto rimangono delle imperfezioni che lasciano pensare ad un lavoro destinato ad essere rivisto ed integrato. Quali sono questi elementi? Accenno ad alcuni di essi: i personaggi elencati all'inizio dell'*actus secundus* non coincidono in realtà con tutti quelli che intervengono nel suo svolgimento, alcuni versi sono metricamente scorretti, qualche passaggio appare ancora solo abbozzato, i *cantica* non sono composti *ex novo* ma sostituiti dai canti che si eseguivano negli oratori salesiani e di cui si dà una semplice segnalazione nelle didascalie. Ritengo, inoltre, che, a conclusione della stesura del secondo atto, l'autore, verosimilmente, si rese conto che l'*ordo* era sufficiente per una rappresentazione autonoma, più però come bozzetto che come una vera e propria commedia, in quanto essa regolarmente prevede uno svolgimento in più atti. Il bozzetto avrebbe potuto essere trasformato in commedia successivamente. Questa era, probabilmente, l'intenzione dell'autore: aggiungere un *actus primus*, operazione però mai eseguita. La prospettiva – io credo –, di non poter rappresentare la *pièce* a causa della precarietà provocata dalle vicende belliche lo indusse a "lasciare nel cassetto" il manoscritto e a dedicarsi ad altri lavori, come testimoniato dalla sua costante collaborazione alle riviste di letteratura neolatina, *Vox Urbis* e *Alma Roma*.

In conclusione: noi leggiamo una commedia mai completata, ma che dignitosamente si regge come atto unico.

Pur presentando, dunque, elementi tipici della *fabula palliata* tanto apprezzata dal Francesia, che fece rivivere efficacemente questo genere letterario nella sua produzione letteraria, *Ad Oratorium* finisce per assomigliare, in alcuni tratti, alle forme del teatro latino preclassico e paraclassico, in cui prevale la farsa e la comicità gaia e spensierata. Nello svolgimento della *pièce* viene, infatti, introdotto il buffone (*Sannio*) le cui battute erano adatte a suscitare l'ilarità proprio tra i destinatari della commedia, cioè i ragazzi che frequentavano gli ambienti salesiani ai tempi di Francesia.

Inoltre, la forma letteraria, delineata nella prima parte secondo gli schemi della tradizione teatrale latina, assume l'aspetto di un'"accademia", cioè di quella rappresentazione tipica degli ambienti educativi salesiani del passato, in cui viene celebrato un personaggio, attraverso atti di omaggio recitati e declamati, in prosa o in versi. Si susseguono, infatti, nello svolgimento di quest'atto, studenti, operai, exallievi che onorano don Bosco, la sua azione educativa, le sue qualità morali e religiose. Più che uno scadimento o un imbarbarimento della nobiltà della *palliata* latina, mi sembra che questa "contaminazione" sia un segnale della vitalità della lingua latina e delle forme letterarie in cui essa si è espressa per secoli, essendo dotata di quella flessibilità e di quella plasticità che la rende capace di trasformarsi e adattarsi a situazioni nuove ed inedite.

Un ulteriore elemento squisitamente letterario che va sottolineato è l'uso attivo della lingua latina. *Ad Oratorium* era, infatti, un pezzo teatrale destinato, nelle intenzioni dell'autore, ad essere rappresentato. La rappresentazione di commedie in lingua latina, secondo un esercizio scolastico risalente alla *Ratio studiorum* dei Gesuiti, fu un'attività pedagogica di notevole spessore culturale che fiorì negli ambienti educativi salesiani, sin dai tempi di don Bosco e che trovò proprio in Giovan Battista Francesia un geniale interprete[2].

3. Il contenuto ed il valore documentario

Il contenuto della commedia *Ad Oratorium* è abbastanza semplice e lineare. Un uomo, oramai anziano, Gregorio, dopo molti anni di assenza, ritorna alla sede dell'oratorio di Valdocco, ove orfano fu accolto da don Bosco e da Mamma Margherita. Emozionatissimo osserva con attenzione tutti i luoghi confrontando con meraviglia le trasformazioni avvenute: alla povertà dell'antico oratorio si è sostituita, infatti, la vastità dei nuovi ambienti, soprattutto del santuario di Maria Ausiliatrice. Mentre è assorto nei suoi pensieri, viene avvicinato da un ragazzo dell'oratorio, Luigi, con il quale entra subito in dialogo, apprendendo che Mamma Margherita, di cui riconosce subito le sembianze in un quadro mostratogli, è ricordata con affetto da tutti gli oratoriani e che don Bosco prestò apparirà, in quanto si celebra, proprio in quel giorno, il suo onomastico. Abbandonandosi ai ricordi, Gregorio rievoca gli inizi dell'Oratorio, quando esso non aveva ancora la sua sede stabile in Valdocco, richiamando particolarmente alla memoria lo scontro con la perpetua del sacerdote che aveva in cura la chiesa di San Pietro in Vincoli.

Proprio come riferito da Luigi, ha inizio un atto di omaggio a don Bosco di cui sono protagonisti ragazzi, il cui abbigliamento indica la molteplice provenienza geografica, dalle diverse regioni dell'Italia e da altri paesi di Europa, ed altri exallievi. Si alternano i rappresentanti degli studenti e degli artigiani che esprimono riconoscenza per l'educazione ricevuta da don Bosco e che dichiarano i successi ottenuti da don Bosco nei vari campi del suo operato. In questo atto "accademico" si inserisce un episodio più patetico: un operaio, exallievo, ricorda di essere stato portato in Oratorio da persone compassionevoli, dopo che i suoi genitori erano stati tradotti in carcere. Mentre egli ricorda con riconoscenza l'accoglienza affettuosa ricevuta da don Bosco

[2] Su questo argomento si confronti. Germano PROVERBIO, *La scuola di don Bosco e l'insegnamento del latino*, in Francesco TRANIELLO (a cura), *Don Bosco nella storia della cultura popolare*. Torino, SEI 1987, pp. 143-186.

e Mamma Margherita, l'uomo che lo accompagnò in oratorio, che assiste alla scena, si alza in piedi, lo riconosce e lo abbraccia.

Si susseguono altri interventi di ossequio a don Bosco. Emergono quelli di due personaggi. Il primo, probabilmente lo stesso Gregorio comparso nella prima parte della *fabula*, qui diversamente indicato dall'autore come "hospes", ricorda i primordi dell'Oratorio e ringrazia gli oratoriani presenti per l'accoglienza ricevuta. Il secondo è un buffone che suscita l'ilarità con le sue battute nelle quali introduce ricordi dei tempi "eroici" dell'Oratorio di cui, in giovinezza, era stato allievo.

La commedia si avvia alla conclusione: nel tripudio generale, entra don Bosco che rivolge parole di ringraziamento ai giovani ed agli exallievi. Invita alla preghiera. Sulla scena rimane il solo Gregorio che confessa di aver ricevuto una raccomandazione da parte di don Bosco che lo ha riempito di commozione: essere sempre un buon cristiano pronto a manifestare con coraggio la sua fede. Le ultime parole di Gregorio sono il sigillo dello spirito dell'intera commedia: esaltare don Bosco e la sua paternità educativa.

Il valore della commedia è soprattutto documentario. L'autore, don Francesia, la compone nel 1915, ventisette anni dopo la morte di don Bosco, quando egli stesso ha settantesette anni. È anziano e, con questa commedia, intende celebrare l'epopea degli inizi dell'opera oratoriana. Gli episodi rievocati dagli antichi allievi si riferiscono soprattutto al decennio 1845-1855, grosso modo fino alla morte di mamma Margherita (1856), quando l'Oratorio, dopo il "nomadismo" dei primi tempi, approda a Valdocco, e, progressivamente, vengono stabilite le varie istituzioni educative. Due sono le note caratteristiche che l'autore imprime alla sua *fabula*: nostalgia per quel "piccolo mondo antico" di cui Francesia, ancora ragazzo, fu spettatore e protagonista, e sentimenti di affetto e di ammirazione per don Bosco.

Quale figura di don Bosco emerge da questo testo? È il don Bosco che, agli occhi di coloro che vissero con lui, fu padre amorevole, totalmente dedito alla sua missione educatrice, iniziatore di imprese svariate, dalle missioni alle scuole artigianali, dalla cura per le vocazioni ecclesiastiche alla protezione degli orfani. Soprattutto, la presentazione di don Bosco, in un certo senso trasfigurata dall'amore, dall'ammirazione, dalla riconoscenza del poeta e dei personaggi che egli introduce nel suo testo, si trasmuta in un elogio incessante, che assume talora anche le forme retoriche dell'iperbole[3].

[3] Uno dei personaggi, ad un certo punto, rievoca l'impegno di don Bosco per far rifiorire le vocazioni alla vita religiosa e al sacerdozio ministeriale, giungendo a parlare di una "palingenesi" nella vita della Chiesa operata proprio dallo zelo di don Bosco!

Sembra quasi che Francesia tema che il mondo delle origini salesiane, con la scomparsa dei suoi testimoni diretti, possa essere dimenticato. Per questo motivo, accentua la continuità di tradizioni che, inaugurate ai tempi di don Bosco, possono e devono permanere, anche nelle inevitabile trasformazioni che hanno modificato gli aspetti contingenti dei primi tempi dell'oratorio di Valdocco. In questa ottica va letta, per esempio, l'affermazione di Luigi che, parlando con Gregorio, antico allievo, conferma che i giochi di un tempo, come il "passo volante" e il "gioco a dondolo" erano ancora praticati dagli oratoriani del 1915!

Altre tematiche sono pure presenti nel testo, anche se più accennate che sviluppate: l'esaltazione della figura materna, soprattutto di mamma Margherita, che mi sembra confermare la presenza di una forte dimensione affettiva nell'ambiente di Valdocco; il sentimento di devozione al Papa assorbito dalla prima generazione dei salesiani, come Francesia, che mai, nelle sue commedie, omette di fare riferimento alla grandezza della missione del Romano Pontefice; il dramma dell'emigrazione che indusse molti italiani a lasciare la patria nel periodo seguente la sciagurata unificazione degli stati italiani preunitari.

Se, dunque, il valore della commedia *Ad Oratorium* è soprattutto documentario, minore mi appare quello artistico. È in altre sue commedie che ritroviamo ed apprezziamo la finezza letteraria di Francesia. In questa *fabula* però non mancano del tutto alcuni passi apprezzabili anche dal punto di vista artistico: l'eleganza dei senari giambici dell'intervento del *prologus*, composto secondo le regole della *palliata* latina, la descrizione dai tratti fortemente ironici della donna furente che, nella chiesa di San Pietro in Vincoli, proibì a don Bosco e ai suoi ragazzi di ritornarvi; l'interpretazione, nelle parole di Gregorio e di altri exallievi, di quel generale senso di nostalgia, precedentemente descritto, che pervade lo svolgimento della commedia.

L'autore, riferendosi a questa e ad altre sue commedie, si domandava nel vergare le sue memorie: "Si reciteranno?". Ci piace auspicare che, dopo aver rinvenuto l'antico manoscritto di *Ad Oratorium* e averlo reso disponibile, prima della conclusione delle celebrazioni del 2015, la risposta a tale domanda possa essere positiva, per i motivi che indico: per sorridere con l'autore e i suoi personaggi; per apprezzare la tradizione culturale "valdocchiana" che espresse opere di letteratura neolatina; soprattutto, per amare sempre più don Bosco ed ispirarsi alla sua santità, come insistentemente ed opportunamente raccomandato dal suo IX successore, don Pascual Chávez Villanueva.

II. TESTO

Prologus

Primum salvere vos a grege iubeo
A me deinceps, mea modestia.
Ad vos nam mittor, spectatores optimi,
Ut omnem ponam rationem fabulae.
A fando *fabulam* nos more dicimus,
Etsi [***][4] hoc adpellent nomine
quidquid non verum sed fictum et compositum.
Vobis proponitur rerum principium
Uno quo vocabulo d. Bosco dicitur.
Per angiportus audis et per compita
vel a patritio vel a plebecula
D. Bosco dicitur quid opere fecerit.
Ipse ab orando dixit Oratorium
Fecit quae prima fons effusi pluvii;
Qui ortus ad Alpes peragravit patriam,
Suisque fluctibus campos et exteros
Rigavit multis fecundavit fluctibus.
Et usque plagas vidit mox Americae
Docens incultos homines et barbaros
Ubi divina sors et illic contigit.
Invenit plures exules a patria
Victum lucrumque quaeritantes avide;
Quibus providit sancta ne relinquerant
Praecepta et dulcem sermonem patriae.
Recordarentur illic sic Italiae,
Magistrae gentium, iurisque principis
Ubique fulget Petri Capitolium.
Sui nam filii abiere peregre
Et orbis plagam tetigerunt ultimam,
Tenet quae a foco celeber nomen adhuc.
Quis, cum vidisset olim Taurinensium
Eum per urbem dubitaret[5] vagulum,
Suis a pueris septum, circumdatum,
Quos erudiebat ad fidem sanctius,
Brevi tot posse congregare tempore?
Manu Dei fiunt tot mira prospera!
Suum sed initium ab Oratoriis
Ab isto nempe quod in valle positum
Cui fuit nomen ab occisis inditum.

[4] Nel testo appare una parola di tre sillabe, come richiesto anche dalla struttura metrica, che non sono riuscito a decifrare.

[5] dubitaret] dubitatem

Quibus proh! Decus! Vitam veram tradidit.
Adest novum templum Virgini splendidum,
Auro et figuris depictis affabre
Et simulacris confectis marmore.
Meis haec non erant probe temporibus.
Puer nunc factus transactis annis senex
Notat fuere primis quae temporibus
Et cum praesentibus miratus comparat.
Dies festus Patri fit *onomasticon*
Et vos laetitiam aedium videbitis
Intersunt omnes undique iuvenculi.
Erit pagella transacti laeta temporis
Cui poeta vos adesse voluit.

Actus II
Personae dramatis
D. Bosco
Gregorius ... senex
Aloysius ... puer Oratorii
Severinus ... puer
Turba puerorum atque hominum

Scena I
Cavaedium ingens. Stant circum porticus. In externa parte adest suggestus tabulis pictis ornatus, atque Pontificis Regumque imaginibus. Paulo inferior est D. Bosco, patris suavissimi, effigies. Dum siparium tollitur, longe cantus hinc inde evanescentes exaudiuntur, qui paulatim dissolvuntur.

Greg. Vix, vix respiro, tot me mira comprimunt.
Hic edepol admodum permansi iuvenis,
Hausique vitae candidos hic spiritus,
Eius sub tenera patris custodia.
At, at per omnem regionis angulum
Imo per aerem prope ego dixerim,
Suum lego nomen, et omnis[6] repetit.
Is est qui quondam me quaesivit orphanum,
Domumque parvulam conduxit hospitem.
Adhuc mater erat rerum dulcissima,
Meas quae lacrimas tersit humanitus.
Matrem quam lugebam gerebat optima.
Erat nihil mecum me parvulum[7] quidem!
At illa cito me subridens suscipit;
Famis dum quaerit et placare stimulos
Polite comparat decentem lectulum.
Quam bene atque innocens somniavi somnium
Matremque vidi iterum, iterumque meam...

[6] et omnis *corr ex* omnisque
[7] parvulum] parvulus

Erat sed parva tunc domus! Quid Ecclesia?
At isti porticus perampli... Memini
D. Bosco saepius confidenter dicere
Domum videre, templum cum porticibus,
Quae sentiebamus nos paene increduli!
Qua multitudo nunc me rerum verberat!
Tot rerum novitas, parvo tam tempore.
Vivit D. Bosco? Quis erus est aedium?
Quam bella et amplia... super et illa statua
Quae fulget auro, splendet et syderibus...
Meis vix oculis pol possum credere.

Scena II. Aloysius et dictus.

Aloy. (introgreditur cum suspicione novum hominem curiose observans)
Quis est vir ille, nostras aedes respicit
Et curiosus observat quasi noscitans?
Iuvabit illum compellere...
Gr. (observat tacitus et videns Aloysium secum alloquitur)
Iuvenis,
adest... Quis scit an ille? Compellabo. Puer
Aloy. Quis me quaerit? Tun'? Venis forte peregre
Qui nostras aedes respicis cupidius...
Es Taurinensis an hospes?
Gr. Longe abfui
Multis sed annnis. Sed modo veni, parvulus
Hic vixi felix matris sub custodia.
Amore matris me dilexit tenero,
Eram privatus miser iam parentibus.
Eam vocabamus... Suum nomen hic fero (*fert manus ad pectus*)
Meo nec umquam decidet de pectore.
Amoris gratia! Margaritam...
Aloy. Probe!
Est mater omnium!
Gr. Quid dicis? Est adhuc?
Vivit?
Aloy. Novisti?
Gr. Me recipit orphanum!
Aloy. Eam si revisas, agnovisses denuo?
Veni post me... (*paulisper progressus, digito eis ostendit effigiem eius depictam, dicens:*)
Ecce eam!
Gr. Ipsa est! Ipsissima.
Adhuc vivit?
Al. In omnium memoria.
Est ipsa nam nostri D. Bosco genetrix!
Gr. Don Bosco vivit?
Al. Victurusque in saecula!
Novisti?
Gr. Tamdiu! Nam tantillus eram

Et audiens fando de multis lusibus
Dabat quos filiis D. Bosco suis
Adivi lubens, magna cum laetitia .
Erant quot iuvenes clamantes alacres
Ad Sancti Petri dicimus in vinculis...
Ludebat aereis iste lamellulis
Hic pilis, ille cursus cum vertigine...
Omnes per aerem clamantes valide:
Io d. *Bosco*! Qui subridens leviter
multis et multis sociis circumdatus,
quasi ut videatur princeps inter subditos
Clamantes gaudio, laetus incedere.
Erat D. Bosco gestiens laetitia
Suos quod viderat filios plurimos
Totos in ludis, totos in clamoribus...
Ego ipse rerum tot novarum cupidus
In uno obtutum continebat spiritum
Et admirabar tacitus frequentius...
Mulier quae habebat proximis in aedibus
Adrectis capitis capillis niveis
Furens vomit multa adversus nos iurgia,
Et in D. Bosco spumosiis labiis.
"Erit, dicebat, frustra vobis amplius
Locus hic... Ita qui vos cunctas perditis
Et aures rumpitis, movetis lapides.
Vobis adiuro non venietis insuper".
Erant frequentes fortes iuvenculi,
Ad unum oculi D. Bosco indicium,
Mulieris punire possent iactantiam.
D. Bosco e contra, nobis admirantibus,
"Est ipsa potius quam lacrimabilis!
Huc nos fortasse non veniemus postea,
Deus quod aptius dabit diversorium...
Sed haec! Sed haec! Morietur in hebdomada!"
Quae cuncta factu comprobavit exitus.
Fui ad Valdocci prata postea brevi,
Deinde alumnus, venit mea pernicies,
Expertus matris Margheritae munera!
Amore quaestus, mox abivi peragre.
In Gallia fui, transivi in Angliam.
Et in longinquas plagas usque Americae,
Donec iuventus magna spe floresceret.
Eos sed usque vultus mecum contuli
D. Bosco et matris Margheritae dulciter...
Labore crevit meum nam marsupium,
Eosque pervelim vocare in gaudium
adhuc si viverent per quos quaesiverim.
Al. D. Bosco vivit, Margherita sydera
petiit inter multas suorum lacrimas.
At vivit nostra recens in memoria.

Gr. (*perquam*[8] *omnia oculis totus perlustrat*)
Erant hic campi cespites et arbores
Erant et horti, ludica certamina
Hic pugnabitur instrumentis bellicis
Magnis cum matris Margheritae questibus.
Erat domus pauper, parvula Ecclesia,
Et pauci iuvenes erant *Oratorio*.
Qua mira rerum pulchra transformatio!
Lusus habebatur per illa tempora
Placens, amicus et carus iuvenibus
Quos vocaremus, recenti nomine:
Passo volante, et[9] *giostra a dondolo,*
Quibus laetabamur nos ut milites supra.
Al. Adhuc hi lusus sunt in Oratoriis,
Quo convenire iuvenes artifices
Solent festivis diebus ut antiquitus...
Apud nos vero stamus qui in aedibus,
Variis ludis nos gaudemus alacres.
Placet D Bosco cursu perfici suos;
Itaque aperta vides magna cavaedia,
Ubi nos liberi commoveri possumus.
Veni sed, hospes, quem vocarem socium...
Mox, mox D. Bosco videbis. Onomasticus
Enim dies suus fiet alacriter...
Advenient istuc iuvenes undique
Sed uno cordis capti desiderio.
Ut ipsi agamus memores auspicia,
vobis collatis gratis pro muneribus.
Enim sunt Belgae, sunt Angli et Gallici,
Sunt et Hispanici...
Gr. Poloni?
Al. Omnis natio
Suum vult grata munus porrigere.

Scena III
(*Interea hinc inde hospites et iuvenes varia veste progrediuntur atque in eundem locum contendunt. Tandem, primum longe deinde propius exauditur musicalis concertus, qui in scaenam ingressus ad laevam partem se confert. Magna tunc cum puerorum atque hospitum laetitia atque adclamatione salutatur D. Bosco, qui inter ingentem superiorum numerum lato vacuo progreditur. Omnes adsurgunt et cantus incipit*: *Suonino a festa e a giubilo. Expleto hymno, iuvenis in caveam progreditur et legit*).

Dies quem laeti semper[10] expectavimus
e polo lucifer resurgit denique,
et omnes grati gestientes gaudio

[8] perquam *corr ex* per
[9] et] e
[10] laeti semper *corr ex* semper laeti

Tuos ad pedes alacres provolvimus.
Quot sunt! Ut olim dixerat Deus Abraam
Quot sunt in caelis lucentia sydera
Erunt tot filii Israel in posterum...
Tibi sunt Pater totidem iuvenculi.
Venimus cunctis de plagis Italiae:
Subalpinus hic, Insuber et Venetus,
Ligus labori adsuetus cum Tuscio,
Neapolitis, Romanus et Siculus,
In uno cordis coniuncti vinculo.

Artifex Sumus devoti nos artifices tui,
Membris qui crescimus fortes et artubus,
Tamen sub te virtutes arctius colimus.

1. Stud. Tua nos ducti disciplina litteras
Latinas colimus queis Roma crebuit
Et omnes populos rexit imperio...
Eadem lingua superos nunc invocat
Suosque nuntiat iussus identidem.
Olim quos docere posse confidimus.

1. Op. Libenter audi[11], pater, vitae historiam
Quam nuper vixeram modo miserrimo.
Eram quam tristis! Tua verum gratia
In melius vertit fuit quae miserrima.
Mei parentes dolo vel infamia,
(Deus scit optimus quid quid commiserint)
Fuere publicis constricti vinculis,
Et longa poena condemnati carceris.
Eram tantillus puer... sed innocentia
Aetatis meae multa commovit pectora;
In primis ipsius praefecti
Potest quid semper in humanis innocens?
Inter orandum viderat me parvulum,
Et uxor viderat, matrem quae se refert.
"Erit quid ipse, dixit, mox in posterum?
Sciam quid faciam! Teneris luminibus
Aspiciens duxit recto me per manum,
Anni sunt quattuor, commendans plurimis
Tibi me verbis, D. Bosco, et lacrimans
Ibi reliquit! Nec umquam tenellum caput
Vidi, quod confero semper in pectore.
Mens tu, Pater, tunc fuisti merito
Tulisti partes genitricis miserae.
Salus, decus, mentis honor et corporis.
Panem dedisti, tu dedisti scientiam.
Inter sed lacrimas parentes memoro,
Expectans anxie visurus liberos;
Eumque primum tibi qui me concredidit!

[11] audi] aude

Artes exerceo, primum prae caeteris
Bono ut sim frugi, tuo magisterio.
Deo iuvante, fretus et consilio
Tuo, pater, doctus experientia,
Alios docebo, miseri ne in posterum.
Sic quod dedisti, fratribus restituo.
Quid si viderent me parentes iterum
Mater in primis ego quam depereo?
Ago, tibi, Pater, grates pro munere,
Et illi primum duxit qui sollicite
Ad te, Pater, me parvulum tunc temporis,
Mea sint actae gratiae quam maximae,
Deusque donet divina praemia.

(*lugens finem verbis imposuit. Hic magna inter circumstantes contentio, et unus ex hospitibus, qui sedet propter Patris latera, maxime commotus, proripiens in medium, et nulla quaesita venia, irrupit dicens, amplexatus puerum*)

Hosp. Tun' ille parvulus quem duxi miserum
ad Oratorium... pauca sunt tempora?
Puer Ego admodum!
Hosp. Quod gaudium! Cor exilit
et prae laetitia nescio quid dicere!
Puer Quod videam te gaudeo! Tibi gratiae.
Hos. Mihin'? Ei sed patri iure et merito.
Fuit misellis quot portus perpetuus
Domus quae sacra dicitur prae ceteris.
Novi namque doctus experientia!
Omnes: Quod faustum, felix, et fortunatum siet!
Opif. Erant opifices gravati oneribus
Suaque casta relligione proditi...
Venis tu sanctis praeceptis circumdatus,
Vocas eos primum festivo tempore,
Eos doces Dei fide sanctissima,
Monesque [***][12] ipsos manere postmodum,
Forent modesti, si labori dediti;
Et ipsi currunt, agmine composito.
Eis officinam aperis morigeram,
Ubi volens sciensque arripit industriam,
Panem decore possit qua conquirere.
Huc multis orbis conferunt de partibus:
Sunt Angli et ipsi sunt multi Gallici,
Belgae, Pannoni, Poloni, Hispanici:
Ut olim Puer divinus ad Nazareth.
Artem doceri fabri vult lignarii...
Et benedicit sic omnibus artibus.
Est dulcior labor, laevior et gratior.
Opus infame diceret quis postea?

[12] La parola la cui lettura risulta impervia è di due sillabe, come richiesto dalle leggi metriche.

2. Et ipse mane adlaborando et vespere
Docebat admodum sudore vivere.
2. *Stud*. Cum totus esset in subsidium Dei
Ecclesiae in primis laboranti antistibus
Vocavit mira peritia et docuit
In sortem Domini castos iuvenculos.
3. Amore mundus milites cum legeret,
Et ipse[***][13] legit sacros milites,
4. Erant sed tempora illa difficillima
Virtuti castae romanisque litteris.
1. Nec Benedictus sanctus neque Ignatius,
Nec pietatis ipsa Seminaria
Dignis laetantur candidis discipulis.
2. Sed ille venit, et mutantur citus
Apud nos cuncta, florescit relligio,
Et advenere citato gradu undique
Petentes sacrae conscribi militiae.
3. Velut vireta primum cum sol igneus
Splendescit, halant, germinant et flosculi
Et omne pratum renidescit herbidum,
4. Modo sic omnes veniunt Oratorium,
Patris insistunt moribus, vestigiis,
Volunt et omnes effici discipuli.
S. Novis alumnis gaudet Seminarium
Domus Benedicti gaudent et Ignatii,
Novumque nascitur saeculum Ecclesia;
Et sanctitata fulget innocentia,
Tibi Dei sponsa plaudet laetitia,
Agitque gratias praesenti munere.
Hospes Potest et advena ignotus vos alloqui?
Placet si D. Bosco, placebit omnibus.
Et ipse dulciter subridens adnuit.
Loquar quid cordis suggerit facundia.
Vos estis flores, surgit qui cum Lucifer,
Virescunt laeti, prorumupant ad meridiem,
Prius si gelidus hos[14] hiems destruat;
Sumus nos at vetuli citra periculum.
Ad ripam venimus: sumus discipuli
Primaeva aetatis, noster et Napoleo
Paucis cum copiis vagusque erraticus
Per omnes urbis plateas et compita
Domus habebat multas, sed propter viam,
Secus nunc rivulos, per pratum patens;
Suos alumnos congregabat undique.
Vidi enim primum ad Sancti Petri vincula,
Nostro vernaculo dices: *San Pi' dii coi!*
Et hic me postea collegit orphanum,

[13] La lettura della parola è resa impossibile da correzione e sovrascrittura dell'autore.
[14] hos *emend sl ex* vos

Et mille ornavit caritatis artibus.
Puer hinc exii multa passus omina...
Eius corde imaginem matrisque conferens.
In Anglia fui, post Gallia[15] diu;
Adversis fatis mox abreptus saeculi,
Vagus peragravi quaeritando Americam.
Sic ipsam arripui fortunam viribus
Meoque servam reddidi consilio.
Meum quoque est nunc melius marsupium.
Hinc latus Italas vidi oras iterum,
Ad Oratorium contuli me lubens,
Salutaturus perantiquos socios...
Solum sed omne commutavit faciem.
Erant ubi campi domus sunt regiae,
Et aedes parva surgit in Basilicam...
Omnia si circum mutaverint faciem,
Ut hospes sies tuis velim aedibus,
Modo sed unus ipse est ipsissimus
D. Bosco scilicet, qui praeter ordinem
Meo salutavit vero me nomine.
Ei, vobisque gratum promam spiritum
Qui me accepistis tam benignis animis,
Ut eius temporis longe praeteriti
Recorder, totamque hauriam dulcedinem.
Cupiens in partem vos vocare gaudii,
Velim me prandium parare in crastinum,
Habeatque quisque pullum gallinaceum.

(*Hic magnus fit strepitus adclamantium in cavea. Hospes pergens alloqui verbisque facetis maximam in omnibus excitat hilaritatem*)

Hosp. Ne desit temporis quidem particula,
meisque impensis salsamenti frustulum,
Tamen Supergam nequeas aspicere.
Ei tantillum praeter omne incommodum,
Queam [***][16] omnibus vitae temporibus
Pectoris grati compensare officia.

(*Haec novissima verba omnes magnis iterum plausibus acceperunt, et cavedium eius nomen etiam atque etiam resonat, omnes adiungunt conclamantes: Io D. Bosco! Cum vir perridiculus qui omnium animos lepidissimis verbis novisque iocis a se compositis cavam hilarat atque ad risum expectatissimus provocat. Hic antea progressus vel in vestibus histrionis personam in ridendo gerebat*).

Sannio: Ex Duriae ripis progressus proxime
Per aërum tui D. Bosco nuntium
Audivi festi spiritu dolcissimo;

[15] Gallia *corr ex* Galliam. La correzione di Francesia mi sembra degna di rilievo. In un primo momento, aveva adoperato *post* come preposizione e, dunque, declinato *Galliam*, in accusativo. In un secondo momento, con maggiore consapevolezza, si rende conto che *post* è un avverbio e che, pertanto, si richiedeva l'uso dell'ablativo, *Gallia*, in dipendenza di *in*. Da ciò si comprende che anche la "bella copia" è stata oggetto di revisione da parte dell'autore.

[16] La parola che non riesco a leggere risulta di due sillabe.

Veni quanto citius cum diligentia.
Anni sunt multi, *bracas* portabam parvulas
Nec usque *candidas* mea impudentia,
Cum veni primum simplex Oratorium.
Dedit hospitium parvis in aedibus,
Magna tamen mihi videbatur orphano.
Erat nondum pistor nobis qui paniceos
dulces pararet vel *grissinos* fragiles,
velut butyrrum, qui in primo ore funderent.
Dabat cuique sex quotidie nummolos.
Itaque quisque panem sibi comparat
Sic parcitatem discit parsimoniam.
Hos antea simplex dabam ego pignori,
Et ieiunabam media quasi <hebdomada>[17].
Quid autem sciebam tum tantillus puer?
Fuit tum ipse qui mihi daret manus
Ut a miseriis me totis solverem.
Pepercit parvulo, parcet et vetulo
Et omnibus parcit praesenti tempore.
Salve, Pater, pauci quoniam sunt nummuli,
nec invenire contigit Americam,
Coemi nuper ovem pinguem lanigeram,
Diem sic festi laetiorem feceris,
Tuis et filiis parabis prandium.
Placet? Meo iudicio vos plaudite

(*Clamantes: Io D. Bosco! More solito. Universa puerorum multitudo eum recipit exclamans: Io D. Bosco! Et ipsa ex more canens quidquid in mentem venit, evanescit* lepidam cantionen repetens, ex. g.: [***],[18] poura formica etc. *Tum demum Pater, hilari vultu, qui suus est mos, et nulla interposita mora, indicto manu silentio, omnibus silentibus, sic orsus est alloqui ab alto suggestu*):

D.B. Annis ut olim singulis labentibus
Diem celebratis festum vos solemniter.
Adest pulchrior grex dulcior cantantium
Qui modulatur novum cum tibicine
Hymnum magister nuper quem composuit.
Eis meas dabo gratias quam maximas...
Mihi qui litteras legerent poeseos,
Etiam gratias ago pro munere.
Quod omne cordis superat sed gaudium
Amici nostri adventus qui nuper candide
Ex insperato peregrinus redit...
Deo sint gratiae, tibi magna gratia
Tuo qui adventu laetitiam amplificas.
Recordor optime quo venit vespere
Et omne quodquod recordatus est...

[17] Hebdomada *corr ex* ebdomada

[18] Presumibilmente le due parole che non riesco a leggere corrispondono al titolo di un canto popolare, come quello che segue nella didascalia.

Venit de longe magno cum marsupio,
Quod ipse plurimus nobiscum dividit...
Ei dentur gratiae, vobis quam maximae.
Quod autem gaudeo, dixit submissius:
"Tua me dignum disciplina contuli
Fui semper filius dignus Oratorii...
Mihi quod fassus nuper est in auribus
Discat in exemplum praedicare in publico;
Fecit prae ceteris munus pretiosius.
Precatio festum vespertina finiat,
Vobis dum gratias maximas innovo.

(*Omnes adsurgunt adclamantes, et sensim sine sensu a loco silentes excedunt. Gregorius remanat et ita secum loquitur, dum identidem exaudiuntur pueri ultimas preces dicentes*:)

Magnum silentium nunc est in aedibus,
Meum sed pectus nescit silere equidem!
D. Bosco est omnis causa maeroris mei;
Maeroris; potius causa laetitiae
Ei cum locutus sim confidentius,
Me, me, de more compellavit solito
Utrum confessus annis sim labentibus,
Utrum christianus, citra <formidinem>[19]..
Itaque dulciter quam dici nequeat.
Cum dixi semper me gessisse per bene
Ut Oratorii decet discipulum,
Suis ab oculis sunt obortae lacrimae...
Est ipse semper Pater amantissimus,
Suum decus verba illa conceptissima
"Mihi da animas, Deus, tolle sed cetera..."
Ita loquebatur primis temporibus,
Sic est locutus mox, loquetur in posterum,
In hoc D. Bosco totus pro iuvenibus... (*exit*)

Explicit II pars

[19] formidinem] formidem.

APPENDICE: TRADUZIONE IN LINGUA ITALIANA

La traduzione in lingua italiana, che si mantiene vicina all'originale latino, senza esserne né una parafrasi né una riscrittura, è in prosa. È perciò destinata alla lettura e non alla recitazione.

Prologo

Desidero salutarvi anzitutto a nome della compagnia e poi umilmente anche a nome mio. O eccellenti spettatori, sono stato incaricato di presentarvi la trama della commedia. L'etimologia della parola commedia, [che in latino si dice "fabula"], comunemente si fa risalire dal verbo "parlare", che in latino si dice "fari", anche se con questa parola altri indicano tutto ciò che non è storicamente vero ma immaginato ed inventato. Vi proponiamo il principio delle imprese di don Bosco, come egli è chiamato con una sola parola. Nelle strade dei quartieri modesti e ai crocicchi delle vie puoi sentire raccontare ciò che fece don Bosco o da un uomo di condizione elevata o da una donna del popolo. Egli diede il nome "Oratorio" dalla parola "pregare", [che in latino si dice "orare"] all'istituzione che fondò all'inizio, come sorgente di una pioggia abbondante. Nacque vicino alle Alpi, viaggiò attraverso la sua patria, ma con le sue onde irrigò campi situati anche all'estero, e li rese fecondi di frutti molteplici. In seguito sognò persino le regioni dell'America, con lo scopo di istruire popoli del tutto incivili, quando anche in quel luogo giunse in dono la provvidenza divina. Si imbatté in moltissimi emigrati dall'Italia che erano affannosamente alla ricerca di che vivere e guadagnare. Si prese cura di queste persone affinché non dimenticassero gli insegnamenti religiosi e la dolcezza della lingua della loro patria. Così non dimenticheranno l'Italia, maestra di popoli, regina del diritto, dove risplende la sede di Pietro. Infatti i figli di don Bosco partirono all'estero e toccarono persino la più lontana regione del mondo che ancora oggi, com'è noto, si chiama "Terra del fuoco". Chi mai dei cittadini torinesi di un tempo, dopo aver visto don Bosco come un nomade, per le vie della città, circondato dai ragazzi che gli si assiepavano attorno e che egli istruiva alla fede religiosa con tanto zelo spirituale, avrebbe dubitato che in poco tempo sarebbe stato capace di raccogliere tanti discepoli attorno a sé? Dalla mano di Dio sono operati tanti meravigliosi successi! L'inizio di tutto furono i suoi oratori, precisamente proprio questo qui che si

trova in una valle, il cui nome viene da "valle degli uccisi", [Valdocco]. Ad essi – oh che meraviglia! – diede la vera vita. C'è un nuovo santuario dedicato alla Vergine, incantevole, per l'oro, per i quadri dipinti con maestria, per le statue scolpite in marmo. Tutte queste bellezze non esistevano affatto ai miei tempi. Dopo che sono passati tanti anni, il bambino diventato vecchio, distingue le cose che esistevano nei primi tempi dell'Oratorio e le mette a confronto con quelle di oggi. Oggi è l'onomastico del Padre. Anche voi vedrete la gioia di tutta la famiglia. Ci sono dappertutto tutti i ragazzi. La commedia sarà come un piccolo ricordo del tempo passato. Il poeta vuole che voi pure possiate ad esso essere presenti.

Secondo Atto
Personaggi
Don Bosco
Gregorio, un vecchio
Luigi, un ragazzo dell'oratorio
Severino, un ragazzo
Una folla di ragazzi e di altre persone

Scena I
C'è un grande cortile circondato da portici. All'esterno c'è un palco con delle pitture e i quadri del Papa e dei sovrani. Poco più sotto c'è il ritratto di don Bosco, padre dolcissimo. Mentre si alza il sipario, da lontano si sentono dei canti che provengono da varie parti e che, sempre più tenui, un poco alla volta, diventano impercettibili.

Gregorio
A stento, posso respirare a stento, la vista di tante cose sorprendenti mi toglie il respiro. In questo luogo io sono vissuto da giovane, ve lo giuro! Ho attinto, proprio qui, sentimenti puri e luminosi, sotto la tenera protezione di un padre. Ma, ecco, in ogni angolo e in ogni direzione, anzi potrei quasi dire nell'aria stessa, io leggo il suo nome, ed ogni voce lo ripete. Egli è colui che un tempo venne a cercarmi, ero orfano, e mi portò a casa, una piccola casa, come suo ospite. Inoltre, c'era una madre dolcissima che con bontà asciugò le mie lacrime. Sostituiva ottimamente la madre che io piangevo. Ero un bambino privo di tutto. Ma ella mi accolse immediatamente con il suo sorriso. Mentre cerca di placare gli stimoli della mia fame, mi prepara anche un letto decoroso. Nella mia innocenza come sognai bene! E rividi più di una volta mia madre... Ma a

quei tempi c'era una modesta abitazione! E che dire della Chiesa? E questi portici tanto larghi... Mi ricordo che don Bosco frequentemente ci diceva confidenzialmente di vedere una grande casa, un santuario con dei portici, previsioni che noi a stento riuscivamo a sentire, senza crederci! Oh, c'è una valanga di ricordi che mi colpisce! Un così gran numero di novità, in così poco tempo. E don Bosco è vivo? Chi dirige questa casa? Com'è bella, com'è grande... Lì sopra c'è anche quella statua luccicante d'oro, con il fulgore delle stelle. A stento riesco a credere a quello che vedo, parola mia!

Scena II. Luigi e Gregorio

Luigi (*Entra con un certo sospetto mentre osserva con curiosità il nuovo venuto*)
Chi è mai quel signore che sta guardando la nostra casa e con curiosità la osserva come se non la conoscesse? Sarà meglio chiedergli informazioni.
Gregorio (*In silenzio osserva il luogo e, alla vista di Luigi, dice a se stesso*)
C'è un ragazzo. Chi sa, forse lui potrà saperlo. Glielo domanderò. Ehi, tu, ragazzo.
Luigi
Chi mi cerca? Ah, sei tu? Forse vieni da altri paesi perché stai guardando la nostra casa con molto interesse... Sei di Torino o sei uno straniero?
Gregorio
Per molto tempo, per tanti anni, sono vissuto lontano. Ma sono arrivato proprio adesso. Qui nella mia fanciullezza sono vissuto felicemente sotto la protezione di una madre. Mi amava con l'affettuosa tenerezza di una madre, quando disgraziatamente ero oramai un orfano. Noi la chiamavano..., io porto qui il suo nome (*E a questo punto mette la mano sul cuore*). Non scomparirà mai dal mio cuore. Per amore! Margherita...
Luigi
Hai detto bene! È la madre di tutti.
Gregorio
Che cosa dici? È ancora viva?
Luigi
La conosci?
Gregorio
Quando ero un orfano, mi accolse!
Luigi
Se la vedessi di nuovo, la riconosceresti? Seguimi. (*Avanza un poco, e mostra con il dito il suo ritratto e dice*) Eccola!

Gregorio
Ma è lei! È tale e quale! È ancora viva?
Luigi
Nel ricordo di tutti. Infatti è la madre del nostro don Bosco!
Gregorio
E don Bosco è vivo?
Luigi
E vivrà per sempre! Tu lo conosci?
Gregorio
Da tanto tempo! Infatti ero un piccoletto e sentendo parlare dei numerosi divertimentiche don Bosco proponeva ai suoi figli, con piacere venni anche io, con tanta gioia. E quanti giovani vivaci c'erano che vociavano nel luogo che chiamiamo San Pietro in Vincoli... Uno giocava con delle piccole sbarre di bronzo, un altro con la palla, un altro ancora correva a perdifiato... Tutti gridavano a gran voce: "Viva don Bosco!". E lui col sorriso sulle labbra, attorniato da molti e molti amici, sembrava avanzare felice, come un principe in mezzo alle ovazioni di gioia dei suoi sudditi. Era don Bosco che traboccava di felicità perché vedeva che moltissimi suoi figli erano del tutto intenti nei giochi e nel fare un innocente baccano... Io pure, attratto da tante novità, trattenevo insieme lo sguardo e il respiro e, senza parlare, molto spesso restavo a guardare con meraviglia. Una signora che abitava nei pressi, con i capelli bianchi scarmigliati, infuriata, si mise a lanciare molte parole offensive contro di noi e contro don Bosco, con le sue labbra piene di saliva. "Sarà inutile – diceva – che veniate ancora qui. Voi distruggete ogni cosa, assordate le orecchie, smuovete pure le pietre. Vi giuro che non tornerete mai più". Erano numerosi i ragazzi dotati di buona forza, ad un solo cenno dello sguardo di don Bosco, avrebbero potuto dare una punizione all'arroganza di quella donna. Ma don Bosco, invece, tra la nostra ammirazione, disse: "Piuttosto è lei da compiangere! Forse noi non verremo mai più in questo luogo, perché Dio ci concederà una sistemazione più adeguata... Ma costei! Ma costei! Morirà nel giro di una settimana!". Ogni cosa fu confermata da come andarono i fatti. In seguito, solo per poco tempo, io fui alunno presso i prati di Valdocco, quando dopo aver sperimentato i servizi di mamma Margherita, giunse la mia rovina, Per il desiderio di guadagnare, ben presto me ne andai all'estero. Sono stato in Francia e ho attraversato la Manica. Sono andato finanche nelle lontane terre d'America finché fiorirono le grandi speranze della giovinezza. Ma ho sempre portato con me quegli sguardi, di don Bosco e di mamma Margherita, e la loro dolcezza... Con il mio lavoro, il mio portafogli si è ingrossato, e vorrei con tutto il cuore condividere con loro la mia gioia, se vivessero ancora coloro dei quali io vado alla ricerca.

Luigi
Don Bosco è vivo, Margherita è andata in cielo, accompagnata dal pianto dei suoi figli. Ma è sempre viva nel nostro ricordo.
Gregorio (*Osserva attentamente con lo sguardo ogni posto ed ogni dettaglio*) Qui una volta c'erano campi, terreni erbosi, alberi, c'erano dei giardini, gare di giochi, qui si combatteva con le armi mentre Mamma Margherita faceva le sue rimostranze. C'era una casa priva di mezzi, c'era una cappellina, e pochi giovani formavano l'Oratorio. Quale meraviglia, quale bellezza, che cambiamento! In quei tempi si praticava un gioco, piacevole, gradito, a cui i giovani erano affezionati, che eravamo soliti chiamare, con una neologismo, "passo volante" e "giostra a dondolo", con cui ci divertivamo, quando vi montavamo, come soldati.
Luigi
Ancora oggi questi giochi sono presenti all'Oratorio, laddove gli apprendisti artigiani sono soliti radunarsi nei giorni di festa, proprio come nel passato... Anche noi che siamo interni ce la spassiamo con giochi di vario genere. Don Bosco gradisce che i suoi ragazzi siano abili nella corsa. Per questo motivo tu vedi grandi e spaziosi cortili dove possiamo muoverci liberamente. Ma vieni, ospite, che anzi dovrei chiamare compagno... Tra pochissimo, vedrai don Bosco. Oggi si festeggia con fervore il suo onomastico... Qui si raduneranno provenienti da ogni luogo giovani con un solo desiderio nel cuore, perché noi stessi possiamo fare gli auguri, mentre voi, antichi allievi, esprimete la vostra gratitudine per i doni ricevuti. Ci sono Belgi, Inglesi, Francesi, Spagnoli...
Gregorio
Polacchi?
Luigi
Ogni nazione vuole consegnare il proprio dono piena di riconoscenza.

Scena III
(*Nel frattempo da una parte e dall'altra ospiti e giovani, vestiti in modo diverso, avanzano e si dirigono nel medesimo luogo. Alla fine, prima da lontano, poi più vicino, si sentono le note di una banda musicale che, dopo l'ingresso in scena, si ferma a sinistra. A questo punto, tra le ovazioni di gioia da parte dei ragazzi e degli ospiti, viene acclamato don Bosco, il quale avanza, dalla parte vuota della scena, in mezzo ad un gran numero di superiori. Tutti si mettono in piedi ed inizia il canto: suonino a festa e a giubilo. Alla fine dell'inno, un giovane avanza dinanzi agli spettatori e recita*).

Il giorno che con gioia da sempre attendevamo, finalmente, è sorto luminosamente dal cielo e tutti esultanti ci pieghiamo ai tuoi piedi, pronti e pieni di riconoscenza... Quanto sono numerosi! Tanti quanti, un tempo, Dio promise ad Abramo: quante sono le stelle che splendono in cielo, tanti saranno in futuro i figli di Israele... Dello stesso numero sono i giovani che hai, o Padre. Siamo venuti da tutte le regioni dell'Italia: ecco i Piemontesi, i Lombardi e i Veneti, i Liguri abituati al duro lavoro con i Toscani, i Napoletani, i Romani, i Siciliani: uniti in un solo vincolo d'amore.

Artigiano

Noi siamo i tuoi affezionati apprendisti artigiani, che cresciamo fisicamente e ancor più sotto la tua guida pratichiamo con maggiore vigore le virtù morali.

Primo studente

Alla tua scuola noi ci applichiamo alla lingua e alla cultura latina con cui Roma si sviluppò e con il suo potere governò tutti i popoli... Con la lingua latina ora Roma invoca gli abitanti del Cielo e, con lo stesso idioma, diffonde la conoscenza delle sue leggi. Noi siamo coloro che un giorno speriamo di insegnarla.

Secondo operaio

O Padre, ascolta con animo ben disposto il racconto della vita che ho condotto fino a poco tempo fa in modo tristissimo. Quanto ero infelice! Ma la tua benevolenza trasformò in meglio la mia vita del tutto disperata. I miei genitori o per aver subito un inganno o una colpa realmente compiuta (qualsiasi cosa abbiano commesso, Dio nella sua eccellente bontà lo sa), furono pubblicamente arrestati e condannati a scontare una lunga pena in carcere. Io ero un bambino così piccolo... ma l'innocenza della mia età commosse molti cuori; anzitutto quello del prefetto, che cosa non potrebbe ottenere dagli uomini un bambino? Mi vide quando ero così piccolo mentre pregavo ed anche sua moglie si accorse di me, che parlò come una madre."E che cosa sarà di questo bambino tra poco? So bene ciò che dovrò fare!" Con uno sguardo pieno di tenerezza, mi prese per mano – io avevo solo quattro anni –, e affidandomi a te, don Bosco, con tante raccomandazioni, mi lasciò qui, allontanandosi tra le lacrime! Non ho più rivisto quel tenero volto che porto sempre nel cuore. E questa fu la tua intenzione, o padre, giustamente tu hai assunto il ruolo della mia infelice madre. Tu fosti la mia salvezza morale, per la mia dignità fisica e spirituale. Tu mi hai dato da mangiare, tu mi hai istruito. Ma, mestamente, ricordo i miei genitori, ansioso di rivederli rimessi in libertà; ed anche colui che per la prima volta mi affidò a te! Ora sono un operaio, per essere, prima di tutto, una persona onesta, grazie al tuo insegnamento. Con l'aiuto di Dio, confidando nei tuoi consigli, o padre, ammaestrato dall'esperienza, darò

anche ad altri gli insegnamenti ricevuti perché non siano infelici nella vita futura. In tal modo restituirò ai fratelli ciò che tu hai donato a me. E che cosa accadrebbe se mi vedessero ancora una volta i miei genitori, e particolarmente mia madre che amo perdutamente? Ti ringrazio, Padre, per il tuo dono, e ringrazio moltissimo anche colui che in quel tempo lontano con sollecitudine mi condusse a te. Dio ricompensi con i suoi favori celesti.

(*E piangendo termina di parlare. A questo punto si verifica un grande movimento tra coloro che gli sono attorno, uno degli ospiti, che sta seduto al fianco del Padre, in preda ad una grandissima commozione, irrompendo al centro della scena, senza aver chiesto alcun permesso, entra impetuosamente e, mentre abbraccia il ragazzo, dice*:)

Ospite

Sei proprio tu quel bambino vittima di una sorte avversa che io ho condotto all'Oratorio. Quanto tempo è passato?

Ragazzo

Io, per l'appunto!

Ospite

Che gioia! Il cuore mi salta in petto e per la felicità non so che cosa dire!

Ragazzo

Mi rallegro di vederti! Grazie a te.

Ospite

A me? Piuttosto, e a ragione, a quel padre. Ci fu un rifugio perenne per tanti piccoli infelici, una casa che più di ogni altra è chiamata sacra. Io lo so bene e per esperienza.

Tutti

Che sia giornata ben augurante splendida, felice!

Operaio

Gli operai erano affaticati dal peso del loro lavoro, allontanatisi dalla purezza della loro religione... Poi sei arrivato tu, pervaso della santità dei comandamenti religiosi, anzitutto li convochi nei giorni festivi, dai ad essi gli insegnamenti più santi della fede in Dio, poi li inviti a rimanere purché onesti e dediti al lavoro. Ed essi accorrono, arrivano a frotte. Per essi apri un'officina accogliente dove chi è animato di buona volontà ed istruito impara un mestiere che gli permetta di guadagnarsi il pane onestamente. Arrivano da molte parti del mondo: ci sono gli Inglesi e persino molti Francesi, Belgi, Ungheresi, Polacchi e Spagnoli. Come un tempo il divino Adolescente a Nazareth desidera che gli sia insegnata l'arte del falegname e così imprime la sua benedizione a tutti i mestieri. La fatica del lavoro si fa più dolce, leggera, piacevole. Chi d'ora in poi potrebbe maledire il lavoro?

Secondo [operaio]
Ed Egli lavorando dal mattino alla sera insegnava a vivere solamente del sudore della propria fronte.
Secondo Studente
Poiché era totalmente a disposizione e di aiuto ai vescovi della Chiesa di Dio in gravi difficoltà, convocò con sorprendente abilità e formò per il servizio di Dio giovani dotati di purezza.
Terzo
Puro nel suo modo di amare, sceglie i sacri soldati.
Quarto
Eppure quelli erano tempi difficilissimi per la casta virtù e per le lettere latine.
Primo
Non i Benedettini, non i Gesuiti, neppure gli stessi seminari di pietà religiosa si compiacciono della presenza di degni e sinceri discepoli.
Secondo
Ma arriva don Bosco, e subito tra noi ogni cosa si trasforma, la vita religiosa fiorisce, ed ecco arrivare a passo spedito e da ogni luogo coloro che si candidano ad essere arruolati nella sacra milizia.
Terzo
Come i prati non appena il sole risplende nel suo ardore, profumano delle loro fragranze, e spuntano teneri fiori, ogni campo verdeggia di erbe.
Quarto
Così subito tutti vengono all'Oratorio, seguono, come orme, i comportamenti esemplari del padre, e tutti vogliono diventare suoi discepoli.
Studente
Il Seminario si compiace della presenza di nuovi alunni, i monasteri benedettini e gesuiti ritrovano la gioia, nasce una nuova epoca nella storia della Chiesa. La santità dell'innocenza rifulge, grazie a te la sposa di Dio esulta di letizia, e ti ringrazia per il dono di cui oggi gode.
Ospite
È concesso che parli a voi anche uno straniero sconosciuto? È gradito a don Bosco, è gradito ad ognuno. Anzi esprime un cenno di approvazione con il suo dolce sorriso. Dirò ciò che mi suggerisce la facondia del cuore. Voi siete dei fiori che, quando sorge la luce del mattino, brillano della letizia del loro colore, purché il gelo dell'inverno non li faccia deperire prima. Noi, invece, siamo dei vecchietti fuori pericolo. Siamo arrivati alla riva. Siamo allievi degli inizi dell'Oratorio, e il nostro Napoleone con poche truppe ramingo e peregrinante per tutte le piazze e i cortili della città aveva molte case, ma

lungo le strade, ed ora lungo i fiumi, in un prato aperto; radunava i suoi ragazzi da ogni parte. Infatti lo vidi per la prima volta presso la chiesa di San Pietro in Vincoli, che, nel nostro dialetto, diresti "San Pi' dii coi!" Qui, in seguito, mi accolse, come orfano, e mi riempì di mille gesti di carità. Quando ero ancora ragazzo, partii da questo luogo, con molte speranze... custodendo nel cuore il ricordo del suo volto e quello di Mamma Margherita. Sono stato in Inghilterra, poi, a lungo, in Francia. Ben presto, dopo essere stato trascinato da avverse situazioni della vita, senza stabilità, emigrai in America, irrequieto ed ansioso. E solo così ho acciuffato la fortuna con tutte le mie forze e l'ho sottomessa con il mio buon senno. Inoltre ho ingrossato anche il mio portafogli! Partito dall'America, ho rivisto le coste dell'Italia, con gioia sono tornato all'Oratorio, per salutare i compagni del tempo antico... Ma il luogo ha cambiato completamente aspetto. Dove un tempo c'erano i campi, ci sono dei palazzi regali, e la piccola abitazione si è trasformata in una Basilica... Se ogni posto qui intorno ha cambiato aspetto, vorrei essere un ospite nella tua casa. Solo una persona è rimasta tale e quale, sempre la stessa, don Bosco! Egli, mi ha salutato proprio con il mio nome, inaspettatamente. Esprimo la mia gratitudine a lui e a voi che qui mi avete ricevuto con grande benevolenza perché io possa ricordare quel tempo così lontano e ne gusti tutta la dolcezza. Siccome desidero rendervi partecipe della mia contentezza, vorrei preparare il pranzo per domani, e ciascuno potrà aver il suo pollo da mangiare.
(*A questo punto chiasso e grida tra gli spettatori. L'ospite continua a parlare e scherzando suscita le risa di tutti*).
Ospite
Per non perdere neppure un secondo di tempo, a mie spese, una fetta di salame ma senza che si possa vedere Superga. E che io abbia la possibilità di pagare i doveri della mia gratitudine, in ogni momento della vita.
(*Di nuovo tutti ascoltano queste ultime parole con grandi applausi ed il cortile risuona più volte del suo nome, e tutti insieme si alzano in piedi gridando:* "*Viva don Bosco*", *mentre appare un personaggio comicissimo che suscita le risate di tutti con discorsi ridicoli e scherzi inventati da lui stesso. A richiesta di tutti provoca il riso. Avanzato già prima, vestito come un buffone, rappresentava questo ruolo con i suoi scherzi*).
Buffone
Arrivando dalle rive della Dora da vicino nell'aria ho sentito l'annuncio della tua festa con una grandissima dolcezza d'animo. Ho fatto di tutto per arrivare il prima possibile. Sono passati molti anni, quando arrivai all'Oratorio la prima volta, ero un sempliciotto, portavo i calzoni corti, senza che fossero del tutto puliti, lo dico con un po' di vergogna. Mi diede ospitalità in una piccola

abitazione che, però, a me, un bambino orfano, sembrava grande. Allora non c'era ancora il fornaio che ci preparava dolci di pane o teneri grissini, che si scioglievano subito in bocca come burro. Ad ognuno dava sei monete, degli spiccioli, e così ognuno si procurava il pane ed apprendeva il senso del risparmio. Io, ingenuo, li davo in prestito e digiunavo quasi per metà settimana. Che cosa poteva sapere un ragazzo così piccolo? Ma fu lui ad aiutarmi e a liberarmi da così grande povertà. Ebbe pietà di me quando ero un bambino, avrà compassione anche ora che sono un vecchio, e per ognuno ha bontà e comprensione oggi. Salve, Padre, siccome il denaro è poco e non ci è toccato in sorte di trovare l'America, ho acquistato proprio ora una grassa pecora, e, dopo aver reso la giornata ancora più bella, appresterai il pranzo per te e per i tuoi figli. Che cosa ne dite? Al mio segnale, applaudite.

(*Tutti gridano, nel solito modo,* "*Viva don Bosco*!" *Tutta la folla dei ragazzi lo accoglie gridando* "*Viva don Bosco*!"*Cantano, come sono abituati, qualsiasi cosa venga in mente, ripetendo un canto scherzoso, come, per esempio* "poura formica", *un po' alla volta si dileguano. Alla fine il Padre, col volto allegro, com'è suo solito, senza alcun indugio, dopo aver ottenuto il silenzio con un gesto della mano, mentre tutti tacciono, da una pedana rialzata, così inizia a parlare*).

Don Bosco

Come un tempo, ogni anno che passa, voi celebrate solennemente questa festa. È qui presente un gruppo così bello e dolce di cantori che ha eseguito un nuovo inno, accompagnato al suono del flauto, che il maestro ha composto da poco. Li ringrazio moltissimo. Ringrazio per il loro dono anche coloro che hanno recitato delle composizioni poetiche. Ma ciò che supera ogni motivo di gioia è la venuta del nostro amico che proprio ora è felicemente arrivato inaspettatamente... Ringraziamo Dio, e ringrazio anche te che, con grande benevolenza, accresci la gioia con la tua presenza. Mi ricordo benissimo la sera in cui egli venne e di tutto quello che lui stesso ha ricordato. Viene da molto lontano con una borsa piena di beni che vuole condividere con noi. Ringraziatelo moltissimo. Ciò che mi ha rallegrato lo ha detto sottovoce: "Grazie al tuo insegnamento, mi sono comportato sempre onestamente, sono stato sempre un degno figlio dell'Oratorio...". Quello che mi ha detto proprio ora all'orecchio impari a dirlo apertamente per dare un buon esempio. Mi ha reso così un dono prezioso più di tutti gli altri. La preghiera della sera sia il segnale conclusivo della festa. Vi rinnovo il mio più grande grazie.

(*Tutti si mettono in piedi e gridano, e un poco alla volta, discretamente, escono in silenzio. Gregorio rimane a parlare da solo, mentre si sentono le ultime preghiere dei ragazzi*).

Ora c'è un grande silenzio nella casa, ma in realtà il mio cuore non può rimanere in silenzio. Don Bosco è la causa del mio dispiacere. Dispiacere: piuttosto causa di gioia. Mi ha parlato con tanta confidenza, e, come al solito, mi ha domandato premurosamente, se negli anni passati mi sia confessato, se sia un buon cristiano, senza alcun timore. E mi ha parlato con una dolcezza che non si può descrivere. Quando gli ho detto che mi sono sempre comportato bene come si addice ad un allievo dell'Oratorio, i suoi occhi si sono riempiti di lacrime... Egli rimane sempre un Padre che ci ama tantissimo, la sua nobiltà d'animo è racchiusa in quel motto: "Da mihi animas, sed cetera tolle...". Così diceva nei primi anni dell'oratorio, così ha finito ora di parlare, e parlerà per sempre. Per questa missione, don Bosco è totalmente dedito al bene dei giovani. (*Esce*)

Fine della seconda parte

PROFILI

AUGUSTIN AUFFRAY (1881-1955) "UNE VOIX ET UNE PLUME POUR DON BOSCO"

Morand Wirth

Augustin Auffray peut être considéré comme "le biographe de don Bosco le plus connu internationalement et celui qui a le plus contribué à la diffusion de sa pédagogie en France et à l'étranger", a écrit Yves Le Carrérès dans le *Dictionnaire historique de l'éducation chrétienne d'expression française*[1]. Au moment de sa mort en 1955, le journal suisse *La Liberté* pouvait affirmer avec une certaine emphase que le père Auffray était "connu dans le monde entier, mais plus spécialement en France par ses nombreux ouvrages sur les figures salésiennes et notamment par son livre sur saint Jean Bosco". Avec plus de circonspection et de précision chronologique, Francis Desramaut estimait pour sa part qu'Auffray est l'"auteur de l'image de don Bosco qui s'est imposée dans les pays de langue française au milieu du vingtième siècle".

Le but de cette note n'est pas de faire une étude détaillée de la vie et de l'œuvre d'Augustin Auffray, mais, après avoir rappelé brièvement quelques éléments de sa biographie, de nous arrêter sur la production littéraire de l'auteur en nous posant cette simple question: Quelle est l'image de don Bosco qu'Auffray a voulu transmettre à ses auditeurs et à ses lecteurs?

[1] Voir son article "Auffray (Augustin)", dans G. AVANZINI - R. CAILLEAU - A.-M. AUDIC - P. PÉNISSON (dir.), *Dictionnaire historique de l'éducation chrétienne d'expression française*. Paris, Éditions Don Bosco 2001, p. 38. Les informations essentielles sur la vie d'Augustin Auffray sont tirées de sa lettre mortuaire, rédigée par le Père Hubert Amielh, ancien provincial, et d'une manière générale, des Archives de la maison provinciale de Paris (AMMP, rue des Pyrénées) et des Archives Salésiennes Centrales (*Don Auffray Augustin*, ASC B785, Rome, via della Pisana).

1. "Breton de naissance et parisien d'éducation"

Né à Nantes le 8 avril 1881, Augustin Auffray se disait "breton de naissance et parisien d'éducation"[2], autant dire que c'était un homme dont la foi était bien enracinée dans une terre de forte tradition chrétienne, et qui manifestait en même temps un esprit très ouvert sur la culture de son temps. La région nantaise a donné le jour à un autre hagiographe célèbre, moins populaire qu'Auffray, mais plus érudit, de quatre ans son aîné: Mgr Francis Trochu (1877-1967), auteur entre autres de la vie du curé d'Ars et de saint François de Sales.

À l'âge de onze ans, pour des raisons familiales ou parce qu'il manifestait déjà des germes de vocation, le jeune Augustin est envoyé à Paris chez les salésiens de don Bosco installés dans le quartier de Ménilmontant. Le Patronage Saint-Pierre que les religieux de don Bosco animent dans ce quartier rendu célèbre par les événements révolutionnaires de la Commune en 1871, comporte aussi une école, où Augustin entre en classe de sixième. Le Patronage Saint-Pierre de Paris-Ménilmontant deviendra pour le père Auffray la maison salésienne de référence, son port d'attache salésien[3]. L'année suivante, il poursuit ses classes à Presles (Château de Courcelles), dans le diocèse de Versailles, où les salésiens venaient d'ouvrir une école avec une section pour jeunes vocations[4].

En 1896 on le trouve parmi les aspirants salésiens venus de toute la France à Saint-Pierre-de-Canon, près de Salon-de-Provence, où il commence son noviciat sous la direction de don Binelli, maître des novices français. En fin de noviciat, le 15 octobre 1897, il fait profession religieuse dans la Société salésienne et émet ses vœux en présence de don Michel Rua, venu spécialement de Turin pour cette circonstance. Plus tard il écrira la vie du premier successeur de don Bosco.

[2] Voir la notice, écrite de mémoire avec quelques imprécisions par le Père Hubert Amielh, ancien provincial, sur le père Auffray dans E. VALENTINI - A. RODINÒ (a cura di), *Dizionario biografico dei Salesiani*. Torino, Ufficio Stampa Salesiano 1969, p. 24.

[3] Sur cette œuvre salésienne voir Y. LE CARRÉRÈS, *Don Bosco et les salésiens à Paris: de l'Oratoire Saint-Pierre-Saint-Paul au Patronage Saint-Pierre (1884-1945)*, dans F. MOTTO (a cura di), *L'Opera salesiana dal 1880 al 1922. Significatività e portata sociale*. Vol. II, Roma, LAS 2001, pp. 239-256.

[4] Voir J.-M. BESLAY, *Histoire des fondations salésiennes de France*. T. II, pp. 79-81. Voir aussi *Bulletin Salésien* (octobre 1955), pp. 124-125.

2. Professeur et formateur

Après son noviciat, il reste encore deux ans à Saint-Pierre-de-Canon où il commence déjà à donner quelques cours. Par la suite, le catalogue des maisons de la congrégation le signale au noviciat de Rueil, près de Paris, où il reste deux ans; puis, avec les novices chassés de France par les lois anti-congréganistes il est transféré à Hechtel, en Belgique. En 1902-1903, il est professeur de la classe de seconde à Lille, où il reçoit la tonsure et les ordres mineurs en juin 1903. Comme l'écrivait joliment le provincial Hubert Amielh dans sa lettre mortuaire, Auffray enthousiasmait ses élèves, distribuant dans ses cours "plus de chaleur d'âme que de rigoureuse discipline".

En 1903 les lois Combes contre les congrégations obligent les religieux à se séculariser ou à émigrer. L'abbé Auffray est envoyé à Avigliana, à l'ouest de Turin, où il termine ses études de théologie, tout en enseignant le français et le latin aux novices français en exil. C'est à Turin, centre et cœur de l'œuvre salésienne, qu'il est ordonné sous-diacre en décembre 1903, diacre en mars 1904, et prêtre en mai 1904.

Nommé d'abord à la maison de formation salésienne à Ivrea, au nord de Turin, auprès des novices et des étudiants en philosophie, le jeune prêtre est envoyé quelques années plus tard de nouveau en Belgique, dans l'institut de formation de Hechtel, où il fait fonction de catéchiste et de conseiller des études, tout en enseignant les lettres, l'italien et même les mathématiques.

Arrive la guerre, pendant laquelle il est enrôlé en 1915 dans les services sanitaires de l'armée. Durant ces années terribles, il envoie régulièrement à la "Chronique du Patronage Saint-Pierre" de Ménilmontant un article sous la rubrique: "La guerre, d'un train de blessés". Ses dons d'écrivain et de journaliste le font connaître et apprécier du public des lecteurs.

Après la guerre il retourne en Belgique, comme professeur à la maison d'études théologiques de Grand-Bigard. En 1920 il rédige, vraisemblablement à la demande du Patronage Saint-Pierre et de son directeur, une brochure intitulée *Le Vénérable Don Bosco éducateur et apôtre de la jeunesse, fondateur de la Société de saint François de Sales*[5]. C'était la première publi-

[5] A. AUFFRAY, *Le Vénérable Don Bosco éducateur et apôtre de la jeunesse, fondateur de la Société de saint François de Sales*. Paris, Maison Ozanam/Patronage Saint-Pierre 1920; Paris, Procure des œuvres et des missions du vénérable Don Bosco 1922; *Saint Jean Bosco, éducateur et apôtre de la jeunesse, fondateur de la Société de Saint François de Sales*. Paris, Procure Don Bosco 1934[4] (70 mille); 1958; Nice, Imprimerie Don Bosco 1962; *Saint Jean Bosco, éducateur et apôtre de la jeunesse. Esquisse biographique*. Nouvelle édition mise à jour. Woluwé Saint-Pierre, Centrale Don Bosco 1958.

cation du père Auffray destinée à faire connaître don Bosco. Tirée à cinquante mille exemplaires, cette brochure illustrée atteignit les soixante-dix mille à la quatrième édition et fut traduite "en anglais, flamand, polonais, tchécoslovaque, danois et chinois", comme dit fièrement la manchette publicitaire[6]. Elle était précédée d'une "approbation du Supérieur général des Salésiens", Paul Albéra, qui déclarait: "J'ai pu m'assurer que ce petit livre résume admirablement bien, en peu de pages, la sainte vie du Serviteur de Dieu, Don Bosco, et nous le dépeint tel que nous l'avons connu, nous, ses premiers fils".

En 1921, à la demande du père Dhuit, directeur du Patronage Saint-Pierre de Ménilmontant, il publie son premier livre, d'apparence modeste, intitulé *Une page de vie cachée du Paris catholique*, destiné à faire connaître le Patronage Saint-Pierre et à le sauver de la faillite[7]. Il sera suivi d'*Une offensive de charité*, toujours en faveur du Patronage[8].

En cette même année 1921, ses supérieurs l'envoient à Turin pour y exercer les fonctions de "rédacteur en chef" du *Bulletin salésien* en langue française, "organe des œuvres de don Bosco", comme disait le sous-titre.

3. Le journaliste

Rédacteur du *Bulletin salésien*, il y donna toute sa mesure d'écrivain et de journaliste-né. Les rubriques principales se présentent d'ordinaire dans l'ordre suivant: un article d'ouverture sur un thème choisi, puis "à travers le monde salésien", "nouvelles de nos missions", "en zigzag à travers la France, la Belgique et l'Afrique du Nord", enfin le coin des Anciens, le culte de Marie Auxiliatrice et la nécrologie. Les articles d'Auffray, jamais signés, sont facilement reconnaissables à leur style et à leur contenu généralement d'ordre pédagogique: ils fourniront la matière première pour ses futurs livres.

En mars 1927, à l'occasion des noces d'or du *Bulletin salésien*, il pouvait annoncer que son tirage atteignait 33000 exemplaires ainsi répartis: 20000 pour la France, 6000 pour la Belgique, 2250 pour le Canada, 2100 pour l'Italie, 800 pour la Suisse, 720 pour la Hollande, et 800 pour divers

[6] Nous avons retrouvé les versions en néerlandais: *Een Apostel van onzen tijd. Leven van den Eerbiedwaardigen Don Bosco, Vader der verlaten jeugd*. Naar het Fransch van A. Auffray door een r. k. Priester, s'Hertogenbosch, G. Mosmans Zoon 1922; *Don Bosco. Een apostel der jeugd*. Gent, Drukkerij J. Vander Schelden 1926.

[7] A. AUFFRAY, *Une page de vie cachée du Paris catholique*. Préface de M. Georges Goyau. Paris, Patronage Saint-Pierre de Ménilmontant 1921.

[8] A. AUFFRAY, *Une offensive de charité*. Préface de M. le chanoine Pisani. Paris, Patronage Saint-Pierre de Ménilmontant 1923.

autres pays. “On prétend qu’il se fait lire”, constatait le rédacteur avec satisfaction. Et il ajoutait: “Nous le croyons assez facilement, puisque de graves journaux comme *La Croix*, *L’Écho de Paris,* le *Journal des Débats,* et de puissantes revues, comme la *Documentation catholique,* les *Dossiers de l’Action populaire*, l’*Ami du Clergé,* les *Nouvelles religieuses, la Revue d’Histoire des Missions, L’Effort* de Louvain, la *Cité chrétienne* de Bruxelles lui font de copieux extraits”[9]. À l’occasion, il mentionne également d’autres journaux qui font écho au sien: *L’Univers*, *Le Figaro*, *Gil Blas*, *Le Clairon*, *Le Pèlerin*, *Le Moniteur universel*, *La Liberté*, *Le Monde*, *Gazette de France*, *La France illustrée*.

Que cherche-t-on dans ce périodique? Selon Auffray, le *Bulletin salésien* a vite compris “qu’il ne devait pas s’enfermer exclusivement dans la région des faits, être une simple revue d’information. Il veut être aussi une revue d’idées. Les faits, si intéressants qu’ils soient, ne sont pour lui qu’un tremplin pour bondir à l’idée générale. On se lasse vite des périodiques qui ne s’attachent qu’au détail particulier; mais si, par un bout ou l’autre, on tente de remuer une des grandes idées qui préoccupent une époque, on a chance de trouver des lecteurs fidèles”[10].

À un journaliste en herbe qui lui demandait un jour des conseils, il répondra qu’il faut “du concret, de l’humour, de l’air, de la variété, de l’apport général”. C’était décrire exactement la méthode qu’il employait dans son métier de rédacteur.

Un peu avant la guerre qui éclatera en 1939, Auffray rentre en France. Depuis Lyon, il essaye encore de faire paraître quelques fascicules pour donner de rares nouvelles aux confrères et aux coopérateurs. Pendant quelque temps il donne aussi des cours de pédagogie et de spiritualité aux étudiants salésiens de théologie à Lyon-Fontanières.

4. Directeur de maisons d’éducation

En 1940, il est nommé directeur de l’Institut Saint-Irénée de Caluire, près de Lyon, une œuvre d’abord crée comme maison de famille pour orphelins, puis confiée aux salésiens qui en font une école. Quand le père Auffray devient directeur, la guerre fait monter les effectifs, la section secondaire se développe et l’on projette de nouvelles constructions. Les registres de

[9] *Bulletin salésien* 494 (mars 1927), p. 68.
[10] *Ibid*., pp. 67-68.

l'époque accusent un total de 145 élèves, composé en majorité d'externes et de demi-pensionnaires. Les activités extérieures et la renommée du directeur font connaître et apprécier l'œuvre salésienne. Le nouveau directeur anime le bulletin de la maison intitulé "L'agent de liaison", expression qui désignait pendant la guerre les hommes qui assuraient la liaison entre les unités de combattants quand les autres moyens de communication étaient coupés. Une colonie de vacances est ouverte dans les Alpes de Haute-Savoie.

En 1946, le père Auffray est nommé directeur de l'Institut Fénelon à Grasse, en Provence, une ancienne école diocésaine prise en charge par les salésiens en 1936. Ici aussi le journal de l'Institut s'appelle "L'agent de liaison". En janvier 1952, le *Bulletin salésien* rend compte d'une "croisade missionnaire" organisée par les élèves et qui eut un certain retentissement. Le père Auffray restera à Grasse jusqu'en 1953.

En 1953, deux ans avant sa mort, il est nommé à Marseille comme aumônier des Filles de Marie Auxiliatrice à l'Institution Sévigné, ce qui lui permet encore de voyager et de donner des conférences. Travailleur infatigable, jusqu'au bout il a voulu être une voix et une plume au service de don Bosco et de son œuvre.

Au retour d'une tournée en Belgique, il tombe sur le quai d'une gare de Paris. Transporté à la clinique Bois-Cerf chez les Dames Trinitaires de Lausanne qui le connaissaient de longue date, il y meurt le vendredi 29 juillet 1955, sans avoir pu couronner son œuvre, car il voulait encore, paraît-il, écrire un *Mois de mai* en l'honneur de la Sainte Vierge.

5. Le conférencier

Durant les meilleures années de son activité, le père Auffray était très demandé comme conférencier, en France et au-delà de l'Hexagone. De quoi parlait-il? Comment parlait-il? Que disait-il? Pour nous renseigner un peu, nous possédons des petites plaquettes qui publient quelques-unes de ses conférences.

La plaquette intitulée *Qu'est-ce qu'un salésien?* reproduit in extenso une conférence qui avait pour sous-titre *Une armée, un chef, une tactique*. Cette conférence, peut-on lire dans une note, a été donnée à Paris, à Lyon, à Tournai et à Nice, à l'occasion du centenaire de la Société Salésienne (1941?)[11].

[11] A. AUFFRAY, *Qu'est-ce qu'un salésien. Une armée, un chef, une tactique*. Nice, Éditions Don Bosco, s.d. (1941?).

Après avoir cité la phrase de Montalembert: "Les chênes et les moines sont immortels"[12], le père Auffray affirme que Dieu a suscité des congrégations nouvelles en notre temps pour répondre à des "besoins nouveaux". Cinq signes ont accompagné la naissance de la société salésienne: les épreuves, la participation des jeunes à la fondation, un temps assez long de maturation, l'aide insolite d'un franc-maçon (le ministre Rattazzi) en plus du pape, et le secours d'en haut.

Le salésien pour le père Auffray est "un monstre d'action", un optimiste impénitent, sûr que son camp va gagner. Il n'aime pas "le chiqué" et il a le cœur sur la main. Il respire l'enthousiasme, car comme disait le grand Claudel, la jeunesse n'est pas faite pour le plaisir, mais pour l'héroïsme. Il est même un peu fou.

Le chef de cette armée, c'est don Bosco: un grand homme, un esprit qui voit haut et grand sans perdre le contact avec le réel, une volonté qui garde le sens du possible, un caractère que rien n'abat, un talent de discernement, un don d'empoigner sa troupe, un optimisme impénitent, une âme d'action et d'abandon à Dieu, une humilité d'un genre spécial, une façon d'être indéfinissable qui impose l'autorité, un cœur.

Quant à la tactique, elle est révolutionnaire, non pas comme celle de Rousseau quand il rongeait son frein lors de son passage à Turin, mais celle qui consiste à approcher les jeunes, dans un climat de famille, en favorisant cette chaude intimité dont rêvait le philosophe Keyserling, ami de Bergson. Le marquis Crispolti a dit vrai quand il affirmait que cette méthode est la plus haute de toutes, car on ne sait qui elle perfectionne le plus, le maître ou le disciple. En vérité, don Bosco a eu le génie de l'éducation, comme Pascal celui de la philosophie et des mathématiques, Mozart celui de la musique, Ampère celui des sciences physiques, Bossuet celui de l'éloquence.

Pour les fêtes du 75e anniversaire de la fondation de l'Oratoire Saint-Léon de Marseille (1953), Auffray donna une conférence aux amis et coopérateurs de don Bosco qui s'intitulait: "Don Bosco sur la Côte d'Azur". On en fit une plaquette avec le titre: *L'adolescent cette victime! Le Coopérateur salésien cette Providence!*[13]

Parlant des retombées négatives de l'industrialisation dans le domaine de l'éducation, il cite René Grousset, "le grand historien philosophe", qui

[12] Charles de Montalembert est l'auteur d'une monumentale histoire des moines d'Occident, de saint Benoît à saint Bernard, en sept volumes.

[13] A. AUFFRAY, *L'adolescent cette victime! Le Coopérateur salésien cette Providence!* s.l., s.éd., s.d. (1953?).

écrivait dans son ouvrage *Bilan de l'Histoire* que le progrès dans un secteur provoque des régressions dans d'autres secteurs. Le conférencier aime piquer la curiosité de son auditoire en citant un mot ou une phrase d'un écrivain ou d'un philosophe, mais sans s'y arrêter. Le poète belge Verhaeren a parlé des "cités tentaculaires"; Barrès, auteur du roman *Les déracinés*, lui inspire le mot de "jeunesse déracinée"; à propos de Bernanos il affirme qu'il a été "suscité par le Saint-Esprit pour nous rappeler par ses romans que le démon existe". Le grand poète catholique Claudel a dénoncé "le plaisir", et le philosophe Leibnitz les passions contraires aux commandements de Dieu. L'atmosphère familiale est nécessaire en éducation, a rappelé le professeur De Greef, fameux psychiatre et criminologue de l'Université de Louvain.

La pédagogie salésienne, déclare le conférencier, se situe entre deux excès: l'école rigoriste de Port-Royal d'une part, et l'école libérale de Jean-Jacques Rousseau d'autre part (et une certaine école active). Le docteur Freud a enseigné une thérapeutique unilatérale: on en revient beaucoup. La caractérologie de Le Senne apporte une contribution scientifique intéressante, mais tous ces traités savants ne suffisent pas pour faire un éducateur. L'Institut Supérieur de Pédagogie de Turin, qui n'ignore rien de toutes ces recherches, nous rappelle avec don Ricaldone, quatrième successeur de don Bosco, quelques idées maîtresses de la pédagogie salésienne: il vaut mieux prévenir que guérir; l'esprit de famille est indispensable, ainsi que la présence vigilante au milieu des jeunes. L'éducation est l'art des arts, disait saint Jean Chrysostome[14].

Les exemples mentionnés nous donnent une idée de ce conférencier brillant, au verbe vivant et coloré, ennemi du ton "pieusard" (comme on disait à l'époque), au ton populaire, mais avec quelques incursions "ornementales" dans la philosophie et la pédagogie pour grand public.

6. Défenseur et propagandiste de l'œuvre salésienne

Plusieurs livres et opuscules du père Auffray sont consacrés à l'histoire et à la promotion de l'œuvre salésienne.

Son premier livre, *Une page de vie cachée du Paris catholique*, a été écrit à la demande d'un "pauvre abbé" quémandeur, qui ne peut être que le père Ju-

[14] Le petit fascicule sera traduit en italien, augmenté et adapté avec un nouveau titre: *Con Don Bosco e coi tempi. I Cooperatori Salesiani*. Versione di D. Andronico. Torino, Ufficio Centrale Cooperatori Salesiani 1955.

lien Dhuit, pour sauver de la mort le patronage Saint-Pierre de Ménilmontant en lui faisant trouver les ressources nécessaires à sa survie. Il s'honore d'une préface de Georges Goyau, historien et essayiste, représentant du catholicisme social, qui allait devenir l'année suivante membre de l'Académie française. Il raconte, comme dit l'introduction, "une page obscure mais touchante de l'évangélisation populaire au cœur d'un bastion révolutionnaire", allusion aux événements tragiques de la Commune de Paris. Il cite les romanciers Paul Bourget et René Bazin, le poète Charles Péguy, et même Homère.

En 1923, il fait paraître *Une offensive de charité*, qui fait suite au livre précédent, toujours au service du Patronage Saint-Pierre de Ménilmontant. Le livre est dédié "aux chrétiens généreux qui des quatre coins de la terre ont en vingt-quatre mois souscrit deux cent mille francs pour sauver de la mort une œuvre de jeunesse"[15]. Dans la Préface le chanoine Pisani, fondateur de l'œuvre, raconte la naissance du patronage parisien et la crise qui l'a secoué.

En 1926, la maison d'édition salésienne de Turin publie une brochure illustrée intitulée *En pleine brousse équatoriale*[16]. Le père Auffray y raconte l'histoire de la mission salésienne du Katanga, au Congo Belge. Il n'a pas voulu seulement s'en tenir aux faits, mais faire vivre quelques grandes idées qui intéressent l'humanité. En illustrant son texte de nombreuses photographies, il a suivi les conseils d'un de ses maîtres en journalisme, Pierre l'Ermite, chroniqueur de *La Croix*, auteur de romans catholiques à succès. Après avoir décrit l'œuvre accomplie à Élisabethville, à Kiniama, à La Kafubu et à Shindaika, Auffray présente les ennemis du missionnaire, à savoir la nature hostile, le fétichisme, la sorcellerie et les mentalités. Mais le missionnaire a aussi de précieux auxiliaires: l'aide matérielle, la docilité des populations, la méthode salésienne et l'abnégation personnelle.

Deux ans plus tard, il publie, à la demande probablement de la Procure des Œuvres de Don Bosco de Paris, une petite plaquette de propagande présentant le salésien comme un "éducateur des enfants du peuple"[17]. Après

[15] A. Auffray, *Une offensive de charité*. Paris, Patronage Saint-Pierre de Ménilmontant 1923.

[16] A. Auffray, *En pleine brousse équatoriale. Histoire de la Mission salésienne du Katanga (Préfecture apostolique du Luapula Supérieur) Congo Belge*. Turin, Société Internationale d'Éditions 1926 (5 mille). – En italien: *Nel cuore dell'Africa equatoriale: la missione del Katanga*. Traduzione dal francese di d. Giulio Albera. Torino, Società Editrice Internazionale 1926. – En hongrois: *Afrika szívében: a Katangai misszió története*. Rákospalota, Don Bosco Szalézi Müvei 1929.

[17] A. Auffray, *Un éducateur des enfants du peuple: le salésien*. Paris, Procure des Œuvres de Don Bosco [1928]; *Un éducateur des enfants du peuple: le salésien,* dans *La vivante actualité des ordres religieux*. Deuxième série par R.me P. Dom Chautard. Paris, Spes Drac 1931, pp. 233-255.

avoir rappelé que l'œuvre salésienne est née du cœur d'un jeune prêtre saisi par les misères de la jeunesse de Turin, l'auteur explique que le salésien fait partie d'une congrégation d'éducateurs de fils du peuple, mais aussi de recruteurs de vocations, de missionnaires, et d'ouvriers de la plume. À quoi doit-il son succès? Auffray répond: à la méthode employée avec les jeunes. Ses caractéristiques s'appellent: sollicitude paternelle, climat de liberté et de confiance, ouverture à la grâce, esprit de famille puisé dans la parabole du bon Pasteur et dans l'hymne à la charité de saint Paul, activité inlassable, sans oublier la modernité de "ce type un peu nouveau de religieux".

En 1936, à l'occasion des soixante ans des missions salésiennes, il écrit encore *Les missions salésiennes*, publié cette fois à Lyon, aux Œuvres et missions de don Bosco[18].

7. Le biographe de don Bosco

C'est en 1929, année de la béatification de don Bosco, que le père Auffray fait paraître chez l'éditeur lyonnais Emmanuel Vitte *Un grand éducateur: le bienheureux Don Bosco*[19]. Ce gros livre connut un succès exceptionnel pour un livre religieux: trente-deux mille exemplaires vendus en quatre ans. Sur requête de Mgr Baudrillart, recteur de l'Institut catholique de Paris, et de Georges Goyau, l'ouvrage sera couronné par l'Académie française. Dans la Préface de la troisième édition, apparue l'année de la canonisation sous le nouveau titre *Un grand éducateur, saint Jean Bosco*[20], et datée du 29 janvier 1934, il écrit: "À l'occasion de la canonisation du grand apôtre de la jeunesse, nous redonnons cette œuvre, mise à jour, augmentée d'un chapitre sur le ministère du saint au confessionnal, corrigée sur les conseils littéraires ou historiques de nos lecteurs". Le tirage atteignait les cinquante mille. Il sera réédité une dernière fois du vivant de l'auteur en 1953, atteignant le chiffre de quatre-vingt-onze mille exemplaires. L'ouvrage, traduit en plusieurs langues, a été diffusé en de nombreux pays[21]. Auffray a été sans nul

[18] A. Auffray, *Les missions salésiennes*. La Mulatière [Lyon], Œuvres et missions de Don Bosco [1936] (10 mille).

[19] A. Auffray, *Un grand éducateur: le bienheureux Don Bosco 1815-1888*. Lyon/Paris, E. Vitte 1929; 1930[2] (30 mille).

[20] A. Auffray, *Un grand éducateur: Saint Jean Bosco (1815-1888)*. Ouvrage couronné par l'Académie française. Lyon/Paris, E. Vitte 1934[3] (50 mille); 1937[4] (65 mille); 1944 (71 mille); 1947[5]; 1953[7] (91 mille); Bruxelles, Œuvres de Don Bosco, s.d. (1988?).

[21] En italien: *Un gigante della carità: S. Giovanni Bosco nella sua vita e nelle sue opere*. Traduzione dal francese del can. Decio Donati. Torino, Società Editrice Internazionale 1934;

doute le biographe de don Bosco le plus lu dans la première moitié du vingtième siècle, et au-delà.

Les sources principales de l'auteur de l'ouvrage sont les *Memorie dell'Oratorio*, c'est-à-dire les souvenirs autobiographiques de don Bosco, les neuf premiers volumes des *Memorie biografiche*, vaste compilation sur sa vie et son œuvre par don Lemoyne, et le *Bulletin salésien*. Il se dit insatisfait des travaux incomplets de ses prédécesseurs, que ce soient d'Espiney, Villefranche, du Boys, Huysmans, Fèvre, ou Prin, qui ne voyaient en lui que le saint Vincent de Paul du XIX^{e} siècle et un peu le thaumaturge. Il se dit particulièrement redevable aux deux volumes de don Amadei "étonnamment riche de faits, d'anecdotes, de citations", et au profil historique "si dense d'idées" de don Caviglia.

Dans l'Index des principaux ouvrages consultés par l'auteur, on remarque tout d'abord un certain nombre de livres consacrés à l'histoire et à la géographie locales (Baricco, Casalis, Chiuso). Sur la vie et les œuvres de son héros, en plus des ouvrages déjà cités l'auteur mentionne: les *Memorie biografiche* de don Ceria (tomes XI-XV), la vie de don Bosco par don Lemoyne en deux volumes et celle de Marguerite Bosco, les écrits de don Francesia, de don Bonetti et de don Barberis. On trouve aussi des noms connus à l'époque pour leurs biographies ou essais sur don Bosco et son œuvre: Mendre (1879), Aubineau (1883), Ballesio (1888), Villefranche (1888), Jeanniard du Dot (1898), Beltrami (1898), Bellamy (1900), Huysmans (1902), Cassano (1913), Crispolti (1914), d'Espiney (édition de 1918), Prin (1925), Borino (1926), Faure (1927), Calvi (1929), Salotti (1929), Cojazzi (1929), Joergensen (1931).

Parlant de don Bosco éducateur, il mentionne Cerruti (1888 en français), Scaloni (1907 et 1917), Lingueglia (1912), Breck (1922), Xhaard (1922), Cimatti (1925), Fascie (1927). Sur la philosophie de l'éducation on est surpris de trouver le nom du philosophe et pacifiste allemand Friedrich Wilhelm Förster (1908). Dans cette bibliographie, curieusement, on voit figurer aussi *Les Confessions* de Jean-Jacques Rousseau.

1950^{2}; *San Giovanni Bosco*. Nuova edizione a cura di Vittorio Messori. Torino, Società Editrice Internazionale 1970; réimpression 1974; réimpression 1975. – En espagnol: *Un gran educador: San Juan Bosco (1815-1888)*. Buenos Aires, Librería Editorial Santa Catalina 1939; Traducción de Ernesto Babino, s.d. (1948?). – En portugais: *Dom Bosco*. Trad. de R. Zend. São Paulo, Livraria Editôra Salesiana 1955^{2}; *Dom Bosco*. Tradução de Dom João Resende Costa. S. Paulo, Editorial Dom Bosco 1969^{4}. – En anglais: *Saint John Bosco. "Give me souls, the rest matters nothing"*. Blaisdon Longhope, Salesian Publications, s.d.; reprinted, s.d. [1964?]; *Saint John Bosco*. Indian edition, with a Preface by Archbishop Mathias. Tirupattur, Salesian House, 1959. – En polonais: *Św. Jan Bosko*, Kraków, Nakładem Towarzystwa Salezjańskiego 1977; Warszawa, Wydawnictwo Salezjańskie 2001.

L'ouvrage est bien construit. Après avoir planté le décor dans le premier chapitre consacré au Piémont et à sa capitale vers 1840, l'auteur commence par suivre ce qu'il appelle la méthode chronologique en racontant les premières années de son héros en quatre chapitres (la vocation de Jean Bosco, les origines de son œuvre, l'affermissement de l'œuvre, et l'apostolat à côté). Puis il développe les dimensions principales de son personnage, et c'est la "méthode psychologique": un ouvrier de la plume (don Bosco "écrivain populaire"), le fondateur de congrégations, un bâtisseur d'églises, le voyant, le thaumaturge, un serviteur des papes, l'homme qui approcha les grands, l'éducateur, le confesseur au tribunal de la pénitence (chapitre ajouté à la troisième édition), les épreuves, l'apôtre, une journée du saint, l'homme et le saint). Avant de revenir à la fin sur la chronologie des dernières années et des derniers jours.

L'abondance de la matière lui a imposé des limites. Il a choisi les narrations, les épisodes piquants, les dialogues vivants. Le style? "Montaigne parle quelque part d'un style tel sur le papier qu'à la bouche"; c'est exactement, dit Auffray, le style de notre saint... et le sien, pourrait-on ajouter. Il aime le pittoresque et cultive l'émotion. Il veut "toucher des cœurs, éclairer des esprits, et surtout enrôler des bonnes volontés au service de Dieu dans la personne de la jeunesse".

L'auteur a voulu mettre en lumière "l'esprit précurseur du saint" qui bousculait les autorités, les institutions et les hiérarchies. Don Bosco est un "homme extraordinaire", un "grand apôtre", qui a incarné "cet idéal si moderne de vie religieuse". Selon lui, l'éducateur turinois est l'auteur du premier almanach catholique d'Europe, le créateur des premiers ateliers professionnels, le lanceur des premières colonies de vacances. Il présente un saint qui se veut à l'avant-garde, "un brasseur d'affaires du bon Dieu inouï", comme disait Huysmans.

Dans la biographie de son héros, Auffray fait une place considérable au voyant, au thaumaturge et au prophète. Face au "rationalisme expirant", au déterminisme et au scientisme, qui ne voyaient chez les saints que leur rôle humain et social, Auffray affirme bravement la place du surnaturel: "Elle fut considérable, effarante, ont dit certains. À l'époque de son plus grand triomphe, entre 1860 et 1900, le rationalisme a reçu du Ciel trois magnifiques soufflets: le premier à Lourdes, le second à Ars et le troisième à Turin. La vigueur de la réplique confondait la prétention de l'attaque. Dieu cessait de se tenir en retrait et intervenait directement dans les affaires des hommes". Comme disait Shakespeare, cité par Auffray, "il y a plus de choses dans le monde que n'en peut expliquer notre philosophie".

Qui a inspiré don Bosco éducateur? Pour rédiger le règlement de ses maisons, Auffray suppose qu'il a lu "dans saint François de Sales, Fénelon et peut-être Dupanloup, les pages où ces trois grands directeurs d'âmes ont exprimé la moelle de leur doctrine". Chez don Bosco, dit-il, le collège n'est plus cette "geôle de jeunesse captive" dont parlait Montaigne. Il cite Huysmans, "le grand écrivain converti, qui a si bien compris ce saint", le montrant surtout dans l'exercice paternel du ministère de la confession. Don Bosco avait des intuitions pédagogiques en matière d'enseignement et de didactique "en avance de soixante ans sur les méthodes actuelles".

L'ancien professeur de belles-lettres fait souvent des clins d'œil à son lecteur. Il cite Virgile et Horace. À propos des rêves, il rappelle avec Bossuet qu'il y a des rêves qui tiennent de l'extase. Il évoque en passant des écrivains et des personnalités connues: Lamartine, Balzac, Silvio Pellico, Cavour, d'Azeglio… Il rappelle les liens de don Bosco avec la famille savoyarde de Maistre. Les romanciers catholiques ne sont pas oubliés: à propos de la mère de don Bosco il cite René Bazin, pour qui il y a des mères qui ont une âme de prêtre; parlant de la confession, il rappelle Paul Bourget, qui estimait que les confesseurs en savaient plus sur le cœur humain que les romanciers. Il donne du relief à la rencontre de don Bosco avec Victor Hugo à Paris. Il admire "le grand Veuillot", fameux journaliste du siècle précédent.

Francis Desramaut, auteur d'une imposante biographie critique de don Bosco, qualifie l'ouvrage du père Auffray en utilisant l'épithète "agréable"[22], voulant dire par là que l'ouvrage se lisait avec plaisir, mais qu'il lui manquait la rigueur historique et critique souhaitable. Il trouvait en outre que l'auteur de cette biographie brillante faisait la part trop belle au surnaturel, et qu'en voulant échapper au travers d'une génération "intellectuellement faussée par les Renan, les Comte, les Taine", Auffray montre qu'il ne prévoyait pas "le développement impétueux des sciences humaines dans la suite de son siècle"[23].

Outre la grande biographie que nous venons d'évoquer, signalons que le père Auffray a publié en français les *Memorie dell'Oratorio* de don Bosco sous le titre *Quarante années d'épreuves (1815-1853)*[24]. La préface, rédigée à l'Institut Fénelon à Grasse, est datée du 24 mai 1951. Selon l'historien Desramaut, "on ne peut dire grand bien de la traduction des *Memorie dell'Oratorio*

[22] F. Desramaut, *Don Bosco et la vie spirituelle*. Bibliothèque de spiritualité 6. Paris, Beauchesne 1967, p. 355.

[23] F. Desramaut, *Don Bosco en son temps (1815-1888)*. Torino, Società Editrice Internazionale 1996, p. XIV.

[24] *Quarante années d'épreuves 1815-1853*. Traduit de l'original par A. Auffray. Lyon, E. Vitte 1951.

par le père A. Auffray […], qui est peu fidèle et dont les annotations résument généralement celles de don Ceria"[25]. Reste le style du traducteur, toujours à la recherche du bon mot qui va toucher le lecteur.

8. Sur la pédagogie de don Bosco

Dès 1924, Auffray avait fait paraître un petit livre intitulé *Une méthode d'éducation*, qui réunit en un volume les articles du *Bulletin salésien* consacrés aux grandes lignes de la pédagogie salésienne[26]. Selon le traducteur italien, ce petit ouvrage a suscité en France "un chœur unanime d'approbation et d'applaudissement"[27]. En 1930, l'auteur reprend son texte, le complète et lui donne un nouveau titre: *La pédagogie d'un Saint*[28]. En 1940, il publiera une nouvelle édition fortement augmentée, avec des citations de don Bosco et des séries de récits et d'anecdotes.

On remarque aisément que l'auteur, sans les citer explicitement, s'est servi du petit traité de don Bosco sur le système préventif, de sa lettre de Rome du 10 mai 1884, et d'une circulaire sur les punitions attribuée à tort à don Bosco lui-même.

Il commence par présenter don Bosco, grand éducateur et novateur, à côté de Fénelon, Pestalozzi et Fröbel. Puis, sans nommer ni citer le texte de don Bosco, il expose le système préventif en éducation.

[25] F. DESRAMAUT, *Les* Memorie I *de Giovanni Battista Lemoyne. Étude d'un ouvrage fondamental sur la jeunesse de saint Jean Bosco*. Lyon, Maison d'études Saint-Jean-Bosco 1962, p. 116.

[26] A. AUFFRAY, *Une méthode d'éducation*. Paris, Procure des Œuvres et Missions du Vénérable Don Bosco 1924.

[27] A. AUFFRAY, *Il metodo educativo del Ven. Giovanni Bosco*. Traduzione dal francese del Sac. Prof. Ernesto Carletti. Torino, Società Editrice Internazionale 1925, p. 5. Voir les traductions en espagnol: *Un método de educación moral. Doctrinas de Don Juan Bosco, fundador de los Salesianos y de las Hijas de María Auxiliadora*. Santiago de Chile, Escuela Tip. La Gratitud Nacional 1927; *Un método de educacion moral. Doctrinas del Beato Juan Bosco Fundador de los Salesianos y de las Hijas de Maria Auxiliadora*. Montevideo, Escuela tipográfica Talleres Don Bosco 1929. – En allemand: *Beiträge zum salesianischen Erziehungssystem des ehrw. Don Johannes Bosco*. Deutsche Ausgabe von D.W. Mut. Reimlingen, St Josephs-Verlag 1928. – En hongrois: *Don Bosco nevelési módszere*. Francia eredetiböl forditotta: Hauber Aladár. Rákospalota, Don Bosco szalézi müvei 1929.

[28] A. AUFFRAY, *La pédagogie d'un Saint*. Lyon/Paris, Librairie Emmanuel Vitte 1930 (10 mille); 1940 (nouvelle édition fortement augmentée, 17 mille); 1945[3]; 1952[4]. – En italien: *La pedagogia di S. Giovanni Bosco*. Traduzione dal francese del Sac. Prof. Ernesto Carletti. Torino, Società Editrice Internazionale 1934; ristampa 1936; 1947 – En portugais: *A pedagogia de um santo*. Mogofores, Instituto Salesiano, s.d.. – En néerlandais: *De pedagogie van een heilige*. Vrij naar het Frans door R. Van Hoof-Van Dijk en Th. Van Hoof. Tilburg, Drukkerij van het Rooms Katholiek Jongensweeshuis 1946; 1947[2]. – On signale aussi une édition en slovène.

Auffray s'attarde sur quatre dimensions de l'éducation salésienne: la liberté, la joie, l'autorité et la piété. Humant l'air du temps, il commence par la liberté. Don Bosco voulait la liberté en éducation. Il confiait des responsabilités à ses jeunes, tenant compte de leur âge et leurs capacités et tâchait de rendre la discipline raisonnable et aimable. Cependant, la liberté de l'enfant doit être éduquée, accompagnée; la surveillance sera continuelle, mais amicale. Les conceptions de l'éducateur turinois sur cette question le placent à égale distance entre Kant, Pascal et le jansénisme d'une part, Jean-Jacques Rousseau et Jules Michelet d'autre part, entre la rigueur décourageante et l'optimisme irraisonné.

En second lieu, une maison d'éducation doit baigner dans la joie. C'est l'esprit salésien, hérité de saint François de Sales et développé par son disciple au XIX^e^ siècle. L'enfance et la jeunesse devraient être élevées *in hymnis et canticis*. La religion et la vertu elles-mêmes doivent devenir attrayantes.

L'autorité n'est absolument pas niée, mais elle repose sur l'amour et la confiance mutuelle. Les mots d'ordre sont: "Sans affection pas de confiance, et sans confiance pas d'éducation"; "fais-toi aimer si tu veux qu'on t'obéisse".

Quant à la piété, elle est centrée sur les sacrements de l'Eucharistie et la confession, ainsi que sur la dévotion mariale. Cependant, pas de "piété mécanique ou purement sentimentale", mais une piété fondée sur une instruction religieuse solide, vivante, imagée et pratique, et qui rende la religion attrayante.

En finale, le père Auffray a jugé utile de rappeler la doctrine du péché originel, niée par Rousseau et les adeptes de la permissivité, et de souligner que cette méthode d'éducation, si neuve en apparence, est appuyée par les grands tenants de la tradition de l'Église*:* Isaïe, l'Évangile, saint Paul, saint Benoît, saint Anselme, saint François de Sales, Fénelon, Newman et Mgr Dupanloup. Il cite aussi Mendousse, auteur du livre *L'âme de l'adolescent*, J.-P. Richter, Mme de Maintenon, Montaigne, Brunetière, Bossuet, Diderot, Victor Hugo, Michelet, Henri Bremond, et d'autres.

À la fin du livre, pour montrer les fruits de ce système, il a voulu ajouter la "preuve par les faits", en présentant "Dominique Savio ou l'innocence conservée", et "Michel Magon ou l'innocence retrouvée".

Après *La pédagogie d'un Saint*, Auffray fait paraître en 1941 *Comment un Saint punissait les enfants*[29]. L'auteur commence par distribuer "quelques

[29] A. AUFFRAY, *Comment un Saint punissait les enfants*. Lyon/Paris, E. Vitte 1941 (8 mille), 1946 (13 mille). – En néerlandais: *Zo strafte een heilige*. Pro manuscripto 1941; uit het Frans vertaald door Louis Bosmans, Sint-Denijs-Westrem, Werken van Don Bosco 1958.

gouttes de philosophie" sur la question, puis il se propose de répondre avec don Bosco à un certain nombre de questions concernant les punitions: Comment s'y prendre pour infliger un châtiment? Quel moment choisir? Quel ton adopter? Quelles espèces de punitions préférer? Quel dosage apporter à l'application? Don Bosco propose sa méthode, inspirée "de la foi, de la raison et de l'expérience". La question des punitions est au confluent des quatre vertus cardinales: la prudence, la justice, la force et la tempérance. Pour écrire ce petit livre, Auffray a utilisé le petit traité de don Bosco sur le système préventif en éducation, et surtout la circulaire sur les châtiments, "circulaire, écrivait-il candidement, dictée un an avant sa mort, à son bras droit, le vénéré don Rua"[30].

Signalons également trois pièces de théâtre réunies dans *Un Saint sur les tréteaux*: un sketch en deux tableaux intitulé *Coup de plumeau providentiel*, où Auffray met en scène la rencontre de don Bosco avec le jeune Barthélemy Garelli; puis la comédie en un acte *Don Bosco dort... mais son chapeau veille*; enfin *Les yeux qui s'ouvrent*, histoire d'un miracle du saint durant une de ses audiences[31]. Auffray a publié également une plaquette sur les "promenades automnales" organisées par l'éducateur de Turin, intitulée *Le lanceur des colonies de vacances: saint Jean Bosco*[32].

9. Autres biographies salésiennes

On doit également à Augustin Auffray quelques biographies de figures liées à don Bosco, à commencer par celle sa mère, Marguerite Bosco, "un modèle de mère". Pour l'écrire, il a utilisé le matériel de sa biographie de don Bosco[33]. La source directe est le livre des *Scene morali* de don Lemoyne. La sixième édition affichait fièrement vingt-neuf mille exemplaires vendus, et la septième, parue sous le nouveau titre *Telle mère tels fils*, en comptait quarante mille.

[30] Voir sur cette question l'étude de J.M. PRELLEZO, *Dei castighi da infliggersi nelle case salesiane (1883). Una circolare attribuita a don Bosco,* in "Ricerche storiche salesiane" 9 (1986) 263-308.

[31] A. AUFFRAY, *Un Saint sur les tréteaux*. Le Puy, Xavier Mappus 1946.

[32] A. AUFFRAY, *Le lanceur des colonies de vacances: saint Jean Bosco*. Paris, Procure des Œuvres salésiennes 1947.

[33] A. AUFFRAY, *Un modèle de mère: Marguerite Bosco*. Lyon/Paris, E. Vitte 1931; 1931[2] (10 mille); 1938[5] (25 mille); 1942[6] (29 mille); *Telle mère tels fils*. Lyon/Paris, E. Vitte 1947[7] (40 mille). – En italien: *Un modello di madre*. Traduzione italiana del Sac. Alfredo Tata. Torino, Società Editrice Internazionale 1936.

En 1932 il publiait la biographie de don Michel Rua, le premier successeur de Don Bosco[34]. La première partie du livre, qui va de la première rencontre avec don Bosco jusqu'au moment de sa mort, est intitulée: à l'école de don Bosco. La deuxième présente l'œuvre et la personnalité du premier successeur. Pour F. Desramaut, il s'agit de "la première honnête biographie de don Rua; agréable à lire, elle était suffisamment solide"[35]. Cette biographie paraîtra également en italien et en espagnol[36].

À l'occasion de la béatification de Dominique Savio, Auffray publia en 1950 la vie de ce jeune saint de moins de quinze ans[37]. Cette biographie commencée par devoir, écrit l'auteur, a été poursuivie dans l'admiration et achevée dans la vénération. Auffray a voulu montrer qu'un saint est un être dynamique. La sortie de ce livre suscita quelques réactions critiques de la part des supérieurs de Turin. Don Ziggiotti reprocha à l'auteur d'avoir publié la punition que l'abbé Rua infligea au jeune Dominique; d'avoir peint en noir l'atmosphère de l'oratoire du Valdocco (moralité douteuse des apprentis, mauvaise qualité de la nourriture, manque d'hygiène cause de maladie); d'avoir transcrit l'insulte triviale d'un compagnon; d'avoir écrit que la phtisie fut la cause de la mort de Dominique[38]. Son livre fut tiré à trente mille exemplaires et traduit en néerlandais et en polonais[39]. Malgré tout, selon F. Desramaut, cette biographie du jeune saint n'est pas son meilleur ouvrage[40].

En 1951, il publia une petite biographie de sainte Marie-Dominique Mazzarello[41]. La date de parution correspond à l'année de sa canonisation.

[34] A. Auffray, *Un Saint formé par un autre Saint. Le premier successeur de Don Bosco: Don Rua (1837-1910)*. Lyon/Paris, Librairie Emmanuel Vitte 1932 (5 mille).

[35] F. Desramaut, *Vie de don Michel Rua, premier successeur de don Bosco (1837-1910)*. Roma, LAS 2009, p. 6.

[36] En italien: *Don Michele Rua, primo successore del Beato Don Bosco*. Traduzione del prof. D. Domenico Andronico. Torino, Società Editrice Internazionale 1933; *Beato Michele Rua, primo successore di San Giovanni Bosco*. Torino, Società Editrice Internazionale 1972. – En espagnol: *Un Santo formado por otro Santo. El primer sucesor de Don Bosco Don Miguel Rúa (1937-1910)*. Rosario, Editorial Apis 1939; Madrid, Central Catequistica Salesiana 1957.

[37] A. Auffray, *Un Saint de moins de quinze ans: le bienheureux Dominique Savio (1842-1857)*. Lyon/Paris, E. Vitte 1950 (30 mille).

[38] Voir la lettre de don Ziggiotti in ASC B785.

[39] En néerlandais: *Leven van de heilige Dominicus Savio*. Bruxelles, Don Bosco Centrale 1955(?) – En polonais: *Pietnastoletni święty Dominik Savio,* dans *Pszeniczne kłosy: opowieść o niezwyklym życiu trojga wychowanków salezjańskich*. Łódź, Wydawnictwo Salezjańskie 1980.

[40] Voir Saint Jean Bosco, *Saint Dominique Savio (1842-1857)*. Introduction, traduction et notes de F. Desramaut. Paris, Apostolat des Éditions/Éditions Paulines 1978[4], p. 7.

[41] A. Auffray, *Sainte Marie-Dominique, une éducatrice formée par Don Bosco (1837-1881)*. Lyon/Paris, E. Vitte 1951. – En italien: *Santa Maria Domenica Mazzarello, una educatrice formata da San Giovanni Bosco (1837-1881)*. Traduzione dal francese per g. c. della Editrice Vitte di Lione dal Sac. Domenico Andronico. Messina, Libreria Editrice Salesiana 1961.

L'auteur n'indique pas ses sources, mais renvoie à la vie plus détaillée écrite par le père Hippolyte Faure[42], et reporte un panégyrique de la sainte fait par don Ziggiotti. Le secret de sainte Marie-Dominique, c'est son activité débordante, la prière-action, Marthe et Marie ensemble. L'édifice de la sainteté fut élevé en neuf ans, écrit l'auteur citant le père Olivaint, un des martyrs de la Commune, qui avait dit: "Pour faire un saint il faut plus de courage que de temps!"[43]. Il applique joliment à la nouvelle sainte le vers du poète Verlaine: "La vie humble, aux travaux ennuyeux et faciles, est une œuvre de choix qui veut beaucoup d'amour"[44]. La souffrance est l'artiste incomparable qui a façonné l'âme de l'héroïne.

Signalons en outre un article paru dans la *Revue des deux mondes*, et consacré à ses souvenirs personnels concernant le primat de Pologne, le cardinal salésien August Hlond, durant son exil forcé en France pendant la guerre[45].

Le dernier ouvrage publié par Auffray le ramène aux origines de sa vocation: le Patronage Saint-Pierre de Ménilmontant et son inoubliable directeur, le père Dhuit. Sous le titre *Un passeur d'âmes,* il retrace cette originale figure de salésien et exalte l'œuvre du patronage, "cette école de formation de la jeunesse, si riche d'espérance"[46].

10. Don Bosco et la France

Comme directeur du *Bulletin salésien* français, le père Auffray était préparé à célébrer les liens de don Bosco avec la France. En 1937 parut *Un Saint traversa la France*[47]. La Préface est datée du 12 avril 1937, de la clinique Bois-Cerf des Dames Trinitaires à Ouchy-Lausanne, où l'auteur frappé par la maladie a été soigné pendant plusieurs mois. L'idée du livre, nous dit-il, est venue des lecteurs de la biographie de saint Jean Bosco, qui voulaient en sa-

[42] H. Faure, *Sainte Marie-Dominique Mazzarello, fondatrice avec Don Bosco des filles de Marie-Auxiliatrice, 1837-1881*. Préface de Mgr Etienne-Marie Bornet. Lyon/Paris, E. Vitte 1951.

[43] A. Auffray, *Sainte Marie-Dominique, une éducatrice formée par Don Bosco (1837-1881)*. Lyon/Paris, E. Vitte 1951, p. 22.

[44] *Ibid*., p. 21.

[45] Voir A. Auffray, *Un grand prélat polonais, le cardinal Hlond (1883-1948). Souvenirs personnels*, dans "Revue des deux mondes", 1er avril 1949, 478-489.

[46] A. Auffray, *Un passeur d'âmes*. Paris/Lyon, E. Vitte 1953, p. 10.

[47] A. Auffray, *Un Saint traversa la France*. Lyon/Paris, E. Vitte 1937; 1939 (10 mille); 1950 (17 mille).

voir plus sur son fameux voyage de 1883 à travers la France. Les éditions successives de ce petit volume, celles de 1945 et de 1950, porteront le tirage à dix-sept mille exemplaires.

L'auteur a fait des recherches personnelles et recueilli des informations inédites entre 1932 et 1937, que ce soit dans les archives de la congrégation à Turin, ou par des enquêtes personnelles sur place, ou avec l'aide de collaborateurs. Il assure le lecteur comme d'habitude que la documentation recueillie a été passée "au crible de la plus sévère critique", sans toutefois préciser davantage ses sources. Obligé de se limiter, il n'a décrit dans ce volume "que les grands tableaux illustrant le bienfait du passage de saint Jean Bosco, en France, au printemps de 1883, et les moments les plus curieux de cette traversée".

Sa méthode était apte à assurer le succès du livre. Il a employé, dit-il, "les procédés qui, à l'heure présente, commandent aussi bien au théâtre qu'au roman, à la biographie qu'à la nouvelle: les procédés cinématographiques. Des scènes rapides et suggestives, qui évoquent sans épuiser, et qui concentrent la lumière sur les points essentiels".

Le livre a aussi un but d'édification; il veut tenter "d'améliorer un peu l'âme de ses frères", en montrant "une spiritualité en somme, traditionnelle et toute imprégnée d'Évangile d'une part, mais aussi très dynamique, très XX^{e} siècle". Il s'en dégage une doctrine ascétique qui fait une large part "au travail sanctifié, à la croix quotidienne vaillamment portée, à l'aumône introduite de droit au budget chrétien, à l'amabilité inlassable, au souci constant de faire de nécessité vertu".

Le premier chapitre, long de cinquante pages, décrit ce "voyage triomphal" de plus de trois mois "de Nice à Lille", en croquant quelques scènes suggestives. Les chapitres suivants, souvent très courts, se concentrent sur des aspects particuliers: la foule qui se précipite au 12, rue de La Ville, l'Evêque à Paris où le saint recevait, les trajets pittoresques dans Paris "en sapin" (fiacre), les charismes de don Bosco qui lisait l'avenir "derrière le voile", la présence du surnaturel "en plein triomphe de Renan", un essai d'évaluation des sommes recueillies ("À peu près combien?"), "Un scandale à Saint-Sulpice" où le saint bouscule la règle immuable du fameux séminaire[48], la rencontre avec Victor Hugo ou "le génie chez la sainteté"[49], une "leçon d'ascé-

[48] À compléter par son article *Le Bienheureux Don Bosco au Séminaire St-Sulpice*, in *Bulletin salésien*, juin 1931.

[49] Sur cette rencontre voir aussi *Victor Hugo chez Don Bosco,* dans "Revue des deux mondes" 23 (1952) 516-525.

tisme salésien" surprenante chez un saint tel qu'on se l'imaginait, la rencontre avec le prince Czartoryski ("un saint levé par un autre saint"), les apparitions du jeune Louis Colle après sa mort. Le chapitre suivant intitulé "À la petite cour de Frohsdorf" raconte le voyage de don Bosco en Autriche, auprès du comte de Chambord, prétendant au trône de France, qui réclamait son aide durant sa maladie. Le dernier chapitre intitulé "Instantané de voyage" présente en conclusion quelques observations sur la sainteté originale du héros: calme déconcertant, charité exquise, belle humeur, familiarité avec le Ciel.

Du point de vue historique, les recherches de A. Auffray sont évidemment plus fiables[50], mais l'auteur a recueilli des anecdotes et des traditions orales encore inédites, privilégiant comme toujours les plus savoureuses et les plus adaptées au goût de son public.

11. Sur la spiritualité de don Bosco

Le livre publié en 1938 par Auffray sous le titre *Le Christ en moi* est le seul, semble-t-il, qui ne traite pas directement un thème salésien, mais de spiritualité chrétienne en général[51]. Auffray veut mettre à la portée de tous la doctrine du corps mystique, de l'inhabitation en nous de la Trinité et de ses conséquences pour notre vie spirituelle. Il a été tiré à vingt-trois mille exemplaires. Dans la présentation de l'édition italienne, don Ceria affirme que l'ouvrage est destiné en premier lieu aux jeunes de l'Action catholique, auxquels il présente la doctrine "sous une forme nouvelle", dans un langage direct et concret[52].

Dix ans plus tard sort, toujours chez l'éditeur Vitte, *En cordée derrière un guide sûr: saint Jean Bosco*, un ouvrage qui avait été conçu bien plus tôt, nous dit-il, au temps de la canonisation[53]. Dans la Préface, l'auteur explique l'origine "œcuménique" de ce petit volume en écrivant ces lignes: "C'est à Morges, charmante petite ville suisse, assise sur les rives du Léman, que ce

[50] Voir le chapitre "Don Bosco chez les catholiques français en 1883", in F. Desramaut, *Don Bosco en son temps*, pp. 1172-1202.

[51] A. Auffray, *Le Christ en moi*. Lyon/Paris, E. Vitte 1938 (10 mille). – En italien: *Gesù Cristo in me*. Torino, Società Editrice Internazionale 1939; *Letture cattoliche "Don Bosco",* 87 (1939) n. 10; edizione a cura del prof. Rodolfo Bettazzi. Torino, Società Editrice Internazionale 1940.

[52] *Bulletin Salésien* 87 (octobre 1939) 3-4.

[53] A. Auffray, *En cordée derrière un guide sûr, saint Jean Bosco*. Lyon/Paris, Vitte [1948]; 1951. – En italien: *In cordata dietro una guida sicura*. Traduzione del Sac. Domenico Andronico. Torino, O.V.I.S. 1950. – En espagnol: *Aferrados a un guía seguro*. Traducción del italiano de Julia Leveratto. Buenos Aires, Editorial Don Bosco 1954.

livre est né, voilà plus de quinze ans. Des amis suisses, catholiques et protestants, m'y avaient invité à leur exposer la spiritualité de saint Jean Bosco, qu'ils ignoraient, mais qu'ils soupçonnaient originale. [...] Depuis, nous avons eu le loisir, grâce à la découverte de nouveaux textes et d'intéressants témoignages inédits, grâce aussi au fameux choc des idées, d'où jaillit, paraît-il, la lumière, de la compléter, de la mettre au point, de la différencier nettement de celle dont on affirmait qu'elle n'était qu'un décalque". En effet, explique-t-il, cette spiritualité "s'inspire sans doute de saint François de Sales, mais surtout des besoins du chrétien du XX^{e} siècle, dévoré de soucis, de labeurs, et plongé à fond dans l'Action catholique militante".

Si la vie chrétienne consiste dans l'imitation du Christ, dit le père Auffray, l'angle d'imitation choisi par don Bosco est décrit ici comme un dévouement total au service de la jeunesse; c'est cela qui fait l'originalité de cette spiritualité propre aux salésiens de don Bosco. En effet, il y avait une place à prendre parmi tous les ordres religieux existants: l'apostolat auprès de la jeunesse populaire dans une société en voie d'industrialisation. Don Bosco, et le salésien à sa suite, est l'ami des jeunes. Et la pierre fondamentale de l'édifice spirituel est l'activité, le travail. Car travailler, c'est prier, assure le père Auffray, et don Bosco, c'est l'union à Dieu dans l'action. Son ascèse est faite de trois cilices: le travail "forcené", la présence continuelle au milieu des jeunes, et le sourire constant au milieu des épreuves de la vie quotidienne.

Le modèle spirituel à suivre est don Bosco lui-même qui disait: "Regarde comme je fais". Son ascèse est bien illustrée par le songe de la pergola: tout le monde croit que don Bosco marche au milieu des roses, mais celui qui veut lui emboîter le pas sentira la piqûre des épines. La tempérance est le frein des passions; la vertu de pureté, selon Auffray, ne fait pas partie des éléments constitutifs de cette spiritualité, car elle est la "fille et partie subjective" de la tempérance, comme disait saint Thomas. Pour vaincre les passions, la tactique est double: la défense en période de guerre, et l'attaque préventive en période de paix. Le sommet mystique de l'édifice est la charité et le don total, dans la ligne de saint Paul qui s'est fait tout à tous (*omnibus omnia factus*). La sainteté de don Bosco est une sainteté qui n'en a pas l'air: elle se fonde sur une spiritualité "humaine, simple, complète, et bien faite pour l'apôtre d'aujourd'hui". Elle correspond de fait aux trois voies traditionnelles: purgative, illuminative et unitive. Et l'auteur d'indiquer en finale quelques bons fruits de cet arbre salésien: don Rua, la bienheureuse Marie-Dominique Mazzarello, le vénérable Dominique Savio, et le père André Beltrami.

Jugeant son travail, l'auteur reconnaissait modestement ses limites: "Plus qu'on ne peut s'imaginer, nous sommes conscient de l'imperfection de

ce travail. Mais il fallait partir, il fallait démarrer. Trop de chrétiens demandaient la pensée à peu près complète du grand apôtre de la jeunesse sur le terrain de l'ascétisme et de la mystique. Nous avons essayé de la donner. D'autres écrivains viendront, plus informés et plus compétents, qui repenseront ce problème et feront mieux, bien mieux".

Francis Desramaut qualifiait ce livre d'"essai sur l'esprit de saint Jean Bosco présenté comme un guide spirituel"[54]. L'ouvrage a été jugé "un peu rapide" par Joseph Aubry, qui assurait que "les remarques du père Auffray, par exemple, sur sa dépendance à l'égard de saint François de Sales et de saint Alphonse de Liguori, sont extrêmement courtes"[55]. De plus, la formule "travailler c'est prier" ne plaisait guère au théologien, qui précisait en outre que si don Bosco est un guide, il ne peut être considéré comme un auteur spirituel.

On retiendra de cet essai du père Auffray quelques idées maîtresses de la spiritualité de don Bosco, exposées à la fois avec brio et simplicité populaire, avec une forte tendance à les mettre au goût de ses contemporains. Les ouvrages plus récents, préoccupés de documenter leurs affirmations et de replacer la spiritualité de don Bosco dans son contexte et dans l'histoire des mentalités, que ce soient ceux de Francis Desramaut, de Pietro Stella ou de Joseph Aubry, sont d'une autre teneur, mais beaucoup plus ardus. Avec Auffray, nous ne sommes pas encore à l'ère des historiens spécialisés de la spiritualité, mais des hagiographes enthousiastes et proches des lecteurs de leur temps.

12. Don Bosco, un saint à la page

Avant de conclure, signalons un article paru en 1936 dans le livre *Le saint du jour: Don Bosco géant de la charité*, et intitulé "Un saint à la page"[56]. Il nous a semblé révélateur de l'image que diffusait Augustin Auffray dans le public qui l'écoutait ou le lisait. Le texte a servi d'abord pour des conférences en Belgique et en France. Il commençait en effet par l'adresse: "Mesdames et Messieurs", comme le montre le manuscrit dactylographié conservé aux archives de la maison provinciale de Paris. Il a été composé en 1934, année de la canonisation de don Bosco, mort quarante-six ans plus tôt, comme dit l'auteur, avant d'être publié. Il nous ramène à l'Auffray conférencier avec son caractère direct et interpellant.

[54] F. Desramaut, *Don Bosco et la vie spirituelle*, p. 357.

[55] *Ibid*., p. 6.

[56] A. Auffray, *Un saint à la page,* dans *Le saint du jour: Don Bosco géant de la charité*. Lyon/Paris, E. Vitte 1936, pp. 173-207.

Don Bosco, affirme l'auteur d'emblée, est un homme d'action. Le prouvent non seulement le rayonnement numérique de ses œuvres, qui s'étendent dans un rayon de plus en plus large, mais aussi la ramification de ses créations qui s'étendent dans des domaines très variés.

C'est un saint, mais un saint "aux traits sympathiques". Il fait preuve d'un bon sens sublime; il a opéré un nouveau dosage des éléments de la sainteté en mettant l'accent sur le travail apostolique, sur les pénitences modernes liées au dévouement sans limites au service du prochain; il se caractérise par sa belle humeur salésienne. Enfin, il jouit des communications divines, qui lui indiquent la route de l'avenir par l'intermédiaire de songes et de visions.

Qui eût pensé que cet homme exceptionnel était d'une simplicité déroutante? Il s'amusait, il ironisait, il blaguait. Il entrait prendre une tasse de café au bar, il était de plain-pied avec les hommes, dit le père Auffray. Il avait les joues pleines et il souriait sans cesse.

De plus, don Bosco a été un grand précurseur en apostolat: entre 1860 et 1888 il a réalisé la plupart des formules d'apostolat d'aujourd'hui, de demain et même d'après-demain, affirme résolument notre auteur en apportant une série d'exemples. Tout d'abord, il s'occupa de la jeunesse populaire, c'était sa "clientèle", alors que la plupart des congrégations s'occupaient des fils de riches. Aux abus du capitalisme il apporta le palliatif de la charité. Avec une avance de quatre-vingts ans, il commença l'Action catholique en embrigadant les bonnes volontés laïques au service de ses armées de gosses. Il lança la première collection de romans populaires catholiques, fondait les retraites pour apprentis et ouvriers, poussait à la communion fréquente et précoce, ouvrait la première colonie de vacances, jetait les bases d'un séminaire de vocations tardives. En tout il voulait être à l'avant-garde du progrès civil et religieux.

Mais c'est surtout sur le plan pédagogique, continue Auffray, que se manifeste cet esprit d'avant-garde. À l'éducation un peu dictatoriale qui triomphait jadis il substitua, avec un demi-siècle d'avance, une pédagogie de la persuasion et du cœur. Il fut un précurseur de l'École active, mais sans tomber dans ses excès. Entre traditionnalistes et réformistes il sut prendre cette *via media* chère à l'Église.

Il bousculait la stratégie de l'"armée catholique". À l'encontre de ceux qui disaient que le bien ne fait pas de bruit et que le bruit ne fait pas de bien, il proclama hardiment que le bien doit faire du bruit, et que le bruit, le tapage, le tam-tam, la réclame, les manifestations, tout cela peut faire beaucoup de bien.

Certains répètent: l'élite! l'élite! en délaissant la masse. Don Bosco dit: l'élite, oui, mais aussi la masse, dans laquelle on puisera une élite autrement

vigoureuse et agissante que celle tirée d'une poussière d'individus.

Le bien mérite d'être bien fait, dit-on. C'est vrai, mais attention à ne pas tomber dans une sorte de taylorisme d'ordre spirituel qui exige la perfection au point de départ. L'idéal, le parfait, est d'abord en désir, au fond du cœur; l'important pour don Bosco est de partir; on se perfectionnera au fur et à mesure. Quoi de plus dynamique!

L'éducation est une œuvre austère, qui demande pour s'imposer un visage grave et des distances toujours respectées. Non, don Bosco voulait que l'éducation fût œuvre de joie, de confiance et d'amour, une compénétration des cœurs, une famille reconstituée, avec tout ce que cette expression comporte d'ineffablement doux.

Les futurs responsables doivent tous sortir d'une école de cadres. Non, dit l'expérience vécue par don Bosco, les cadres sortis du rang valent autant que les autres. Don Bosco a tiré la meilleure partie de ses cadres de la troupe, comme il a fait avec le petit Michel Rua, qui deviendra son successeur.

Surtout, don Bosco nous rappelle que l'éducation ne se fait pas exclusivement par le dehors, à coups d'ordres, de règlement, de force coercitive et de sanctions. L'éducation est essentiellement une vie qu'on aide avec amour, patience et soins paternels, à s'épanouir du dedans.

Moderne aussi, et tout à fait à la page, est sa tactique de combattre l'ennemi à armes égales: "presse contre presse, théâtre contre théâtre, roman contre roman, sport contre sport, tapage contre tapage; cinéma contre cinéma, eût-il dit de nos jours".

Mais ce qui rend don Bosco le plus actuel et qu'il posséda à un degré supérieur, c'est l'amour du travail. Il en fut un bourreau. Sa folie d'amour pour ses frères, pour ses fils, lui inspira un zèle inlassable, un dévouement qui n'épargne pas une seconde. Il fut en vérité, selon la formule du pape Pie XI, un "géant de la charité".

Cette conférence, parue ensuite comme article, résume au mieux, semble-t-il, les deux qualificatifs qui nous ont servi pour présenter la vie et l'œuvre d'Augustin Auffray: "une voix et une plume pour don Bosco".

Bien d'autres touches seraient nécessaires pour compléter le portrait de ce personnage original et séduisant. Signalons qu'il a envoyé des articles au journal *La Croix*, à la revue *Études* des jésuites[57], et à la *Revue des deux mondes*[58].

[57] Voir son article *La politique d'un saint. Don Bosco aux heures du Risorgimento*, in "Études" 66 (1929) 641-655.

[58] Voir les deux articles parus dans cette revue et cités plus haut (notes 45 et 49).

13. Le père Auffray reste-t-il actuel?

En vrai journaliste, le père Auffray a toujours voulu être de son temps, ce qu'il a réussi magnifiquement et qui a fait son succès en son temps. Les temps ayant changé, Auffray est tombé peu ou prou dans l'oubli. Pour Pietro Stella, il fait partie des "biographes et divulgateurs majeurs" de la "légende" de don Bosco, aux côtés des Lemoyne, Ceria, Huysmans, Joergensen, Crispolti, Salotti et Hugo Wast[59]. La dernière grande biographie de don Bosco par Pietro Braido ne le mentionne plus[60]. Arthur Lenti cite sa "fameuse biographie", pleine de "récits merveilleux", qui ont contribué à faire de don Bosco "une légende"[61].

La place du surnaturel dans la vie de son héros a-t-elle été exagérée par son admirateur enthousiaste? Beaucoup de nos jours le pensent; c'est l'opinion qui prévaut sans nul doute chez les adeptes de la méthode historico-critique, et il faut leur donner probablement raison sur bien des points. Mais cette question en appelle pourtant une autre: les auteurs contemporains n'auraient-ils pas tendance à minimiser cette présence mystérieuse du divin dans leurs biographies critiques? Peut-on expliquer, avec les seuls critères humains, des réalisations aussi impressionnantes comme celles de don Bosco, et la confiance extraordinaire qu'avaient en lui non seulement les jeunes de Valdocco, mais une foule de personnes qu'il a rencontrées durant sa vie? Comment expliquer qu'un fils de paysan, dénué de moyens humains, ait pu se hisser parmi les plus grands fondateurs d'ordres dans l'Église, à côté des Benoît, des François d'Assise et des Ignace de Loyola? Don Bosco lui-même avait conscience de cette aporie quand il s'exclamait: "Dites-moi un peu, que pouvait faire le pauvre don Bosco sans une aide spéciale venant du ciel à tout moment?"[62].

Critiqué par les historiens, Auffray semble résister un peu mieux du côté des pédagogues, mais avec des nuances. Lors d'un colloque interuniversitaire organisé à Lyon à l'occasion du centenaire de la mort de don Bosco, Guy Avanzini citait sa conception de la pédagogie salésienne, tout en lui repro-

[59] P. Stella, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*. Vol. I: *Vita e opere*, Seconda edizione riveduta dall'autore. Roma, LAS 1979, p. 18.

[60] P. Braido, *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà*. I-II, Istituto storico salesiano – Roma – Studi 20-21. Roma LAS 2003.

[61] A. Lenti, *Don Bosco: History and Spirit*. Vol. I: *John Bosco's Formative Years in Historical Context*. Edited by Aldo Giraudo. Rome, LAS 2007, p. 82.

[62] Cité par P. Brocardo, *Don Bosco profondamente uomo profondamente santo*. Roma, LAS 2001, p. 60. Pietro Brocardo est l'un des auteurs contemporains qui a su donner sa place au surnaturel dans la vie de don Bosco, sans tomber dans l'exagération indue.

chant son approche purement hagiographique et édifiante aux dépens d'une recherche historique et scientifique. "Curieusement, écrit Avanzini, le père Auffray n'y voit pas un système, bien que saint Jean Bosco utilise ce terme, mais il lui attribue, au moins à certains égards, une doctrine, et aussi une méthode que, en outre, il juge applicable; il le place explicitement, avec Pestalozzi et Fénelon, parmi les grands éducateurs, mais non parmi les pédagogues et, au total, en mettant l'accent sur sa sainteté, en insistant sur son magnétisme moral, en lui imputant une sorte de don inné, il le place en dehors de la discussion intellectuelle de son temps"[63].

De son côté, Jean-Marie Petitclerc, auteur de plusieurs livres sur la pédagogie en même temps qu'éducateur de terrain, trouvait que la phrase du père Auffray sur don Bosco: "Son livre, ce fut sa vie; il vécut sa pédagogie, après se l'être incorporée par l'expérience", traduisait une approche pragmatique de l'expérience, et que cela restait très adapté aux nécessités d'aujourd'hui[64].

À côté des historiens et des pédagogues de métier, il y a place pour des divulgateurs intelligents et capables de "sentir" leur public, faute de quoi les plus belles histoires et les plus grands succès dans le domaine de l'éducation resteraient inconnus du grand public. Le style du père Auffray, avec son sens de la narration et du dialogue, ses épisodes piquants, rehaussés d'images et de trouvailles variées, garde le charme d'une époque qui n'est plus la nôtre, mais qui continue de nous interroger sur notre capacité de communiquer à notre temps un message toujours valable.

Journaliste, conférencier et écrivain populaire, Auffray ne perdait jamais de vue ses destinataires. Il a su s'adapter à eux, les intéresser et les émouvoir, sans perdre la charge doctrinale et spirituelle du message qu'il voulait transmettre. La formule *Avec Don Bosco et avec notre temps*, qui figurait sur la couverture italienne de son livret sur les Coopérateurs salésiens, déjà utilisée par don Paolo Albera, comme l'a rappelé Pietro Stella[65], traduit bien l'image plus actualisante que strictement historique que le père Auffray a voulu donner du grand éducateur turinois, qu'il a contribué si largement à faire connaître et aimer.

[63] Voir son étude "La pédagogie de saint Jean Bosco en son siècle", dans G. AVANZINI *et al*., *Éducation et pédagogie chez Don Bosco*. Colloque interuniversitaire (Lyon, 4-7 avril 1988). Paris, Éditions Fleurus 1989, p. 58.

[64] Voir J.-M. PETITCLERC, *La pédagogie de Don Bosco en douze mots-clés*. Paris, Éditions Don Bosco 2012, p. 198.

[65] P. STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*. Vol. III: *La Canonizzazione (1888-1934)*. Roma, LAS 1988, p. 42. À vrai dire, Stella ne parle ici de légende qu'à propos de la maison où serait né Giovanni Bosco.

RECENSIONI

PIETRZYKOWSHI Jan, *Salezjanie w Polsce 1945-1989* [Salesiani in Polonia 1945-1989], Warszawa, Wydawnictwo Salezjańskie 2007, 557 pp.

Tra la ricca bibliografia salesiana sui salesiani in Polonia si trovano pochi tentativi di una presentazione sintetica della storia della Società Salesiana in questo Paese. Ci si deve complimentare quindi per questo volume, nel quale l'esperto storico Jan Pietrzykowski propone una sintesi dell'attività apostolica e formativa dei seguaci di don Bosco; anche se, dal punto di vista cronologico, non risale agli inizi. Come cornice per la sua indagine, infatti, l'Autore sceglie due date molto significative, e non solo per la Polonia. L'anno 1945: segnala la fine di uno dei più dolorosi conflitti mondiali, che comportò nuovi assetti geopolitici, motivati in gran parte dall'ideologia vincente in quel momento storico, cioè il comunismo sovietico. La seconda data, l'anno 1989, segnala la fine della "cortina di ferro", caduta in seguito all'azione del movimento polacco sindacale indipendente "Solidarność", che trovò la sua espressione e apice nell'immagine della caduta del "muro di Berlino". Questi sono gli spazi cronologici e ideologici in cui si muove la ricerca sull'attività formativa salesiana di Jan Pietrzykowski.

A differenza dei precedenti tentativi storiografici di Andrzej Świda (*Towarzystwo Salezjańskie. Rys Historyczny* [La Società salesiana. Un abbozzo storico], Kraków 1984) e di Jan Krawiec (*Powstanie Towarzystwa św. Franciszka Salezego oraz jego organizacja i działalność na ziemiach polskich* [La nascita della Società di S. Francesco di Sales e la sua organizzazione e attività nei territori polacchi], Kraków, Poligrafia Inspektoratu Towarzystwa Salezjańskiego Kraków 2004), la sintesi della storia dei salesiani di Pietrzykowski, a parte il discorso cronologico, si distingue per una ragione fondamentale: la valorizzazione massima della documentazione contenuta negli archivi, sia ecclesiastici che civili. A ciò si aggiunge un altro aspetto indispensabile: la consultazione dell'ormai ricca bibliografia salesiana, nonché di quella prodotta in altre sedi di ricerca, per non dire poi di quella, che possiamo chiamare ausiliare (si veda l'imponente elenco della bibliografia: pp. 451-488).

La struttura del libro segue piuttosto il criterio tematico, all'interno del quale si applica quello cronologico. Nel primo capitolo (pp. 25-65) l'Autore tratteggia lo stato nel quale la Società Salesiana si è trovata dopo la conclusione del secondo conflitto mondiale. Mette in rilievo uno straordinario slancio e l'enorme sforzo morale ed economico dei salesiani nella ripresa della loro tradizionale tipologia di apostolato giovanile, danneggiata gravemente dall'occupazione tedesca e da quella sovietica. La fedeltà alla propria missione, malgrado anche alcuni contraccolpi, fruttificò uno svi-

luppo salesiano che comportò la nascita, nel 1979, di due nuove ispettorie, staccate dalle due già esistenti dal 1933.

Nel secondo lungo capitolo (pp. 67-200) sottopone ad esame dettagliato il governo, s'intende gli ispettori delle quattro Ispettorie polacche, nonché il governo locale, cioè nelle singole case, e infine riserva spazio per i singoli salesiani, con particolare attenzione ai coadiutori. È da notare il tentativo di presentare la preparazione culturale dei responsabili del governo provinciale e locale, nonché la loro provenienza sociale. Alla luce di tali sforzi si avverte quanto decisiva sia stata, per la loro riuscita quale guida di una circoscrizione ispettoriale (ispettoria) e locale (casa), il lasciarsi affascinare e plasmare dal carisma salesiano, senza per questo sminuire l'importanza della preparazione intellettuale, culturale e, soprattutto, la continua formazione morale e religiosa.

La difficile, talvolta addirittura eroica, realizzazione del carisma salesiano nelle strutture parrocchiali viene analizzata nel terzo capitolo (pp. 201-281): una complicatissima situazione creata dopo la completa presa del potere da parte del partito comunista, in seguito al quale la Polonia, da paese indipendente, diventò nazione satellite dell'Unione Sovietica. Lo studioso indica come data della svolta radicale del comportamento dei comunisti nei confronti degli ordini religiosi, specie di quelli dedicati all'attività scolastica, l'anno 1948, quindi dopo la vittoria elettorale dei comunisti (oggi confermano gli storici: in seguito alle falsificate elezioni parlamentari). Da quell'anno il potere comunista incominciò a togliere le tradizionali istituzione scolastiche e gli altri centri di formazione giovanile dalle mani dei salesiani, come pure dei vari ordini religiosi. Non l'anno realizzato di colpo, come in altri paesi del dominio comunista, ma gradatamente, con raffinata tattica politica e perversa propaganda ideologica. Dunque, nell'anno 1963 i salesiani gestivano solo un istituto scolastico: la scuola professionale di Oświęcim (all'epoca l'unica istituzione scolastica professionale in tutto il blocco sovietico). I salesiani, non senza resistenza e con tanti timori, avevano compreso che la situazione storica li collocava in un campo di apostolato nuovo ma non per questo da rifiutare, cioè in quello parrocchiale. Nella loro attività parrocchiale cercavano di individuare lo spazio per praticare l'attenzione al mondo giovanile, proponendo numerose forme di apostolato, andando non di rado contro la legge in vigore, esponendosi alla persecuzione da parte del regime comunista.

L'attività scolastica, educativa ed evangelizzatrice viene studiata nel quinto capitolo (pp. 283-372). Come si è accennato, l'attività scolastica fu possibile solo nei primi anni postbellici. Anche il lavoro a favore del mondo giovanile più a disagio, cioè dei ragazzi orfani, aveva trovato un'attenzione forte, confermata dall'apertura dei numerosi orfanotrofi. Tutte queste attività salesiane, pure se godevano di un comune riconoscimento e gradimento presso la popolazione, furono tolte alla Società Salesiana. Perciò i salesiani si sono adoperati per trovare o inventare altre forme di presenza apostolica e formativa, ma all'interno dell'attività parrocchiale. La classica presenza salesiana nel mondo dell'apostolato attraverso la stampa, dopo i primi anni di ripresa, subì un violento arresto e solo alla fine degli anni settanta i salesiani sono riusciti a conquistare un po' di spazio.

L'ultimo capitolo (pp. 373-444) prende in esame altre forme di attività salesiana. In concreto l'Autore presenta il lavoro apostolico tra gli emigranti polacchi, l'impegno missionario, il mondo dello studio e della ricerca (complicato inserimento nella vita universitaria – perché sempre sorvegliata dal regime – come docenti), l'attenzione alla cura della Famiglia Salesiana: ai Cooperatori Salesiani, agli ex-Allievi e alle Volontarie di Don Bosco.

La ricerca viene arricchita da riassunti in tre lingue (inglese, tedesco ed italiano); da quattordici – preziosi – allegati relativi ai dati personali, dagli elenchi dei direttori, della composizione dei consigli ispettoriali e così via; dall'indice dei nomi di persona; dall'indice dei nomi di luogo. Non si possono non mettere in rilievo le numerosissime tabelle dimostrative, inserite all'interno di ogni capitolo. Tuttavia, a differenza di tanti altri studiosi, il Pietrzykowski non ricorre alla presentazione di neppure una sola foto!

Questa sintesi della storia dei salesiani in Polonia, per la sua profondità e la sua impostazione metodologica, certamente rimarrà come punto sicuro di riferimento sia per il mondo ecclesiastico che per quello laico; quest'ultimo sempre più interessato – dopo lo sgretolamento dell'Unione Sovietica, quindi con la liberazione ideologica delle sedi di ricerca.

Stanisław Zimniak

WEBER Josef, *Michael Rua. Weggefährte und Nachfolger Don Boscos*. München, Don Bosco Medien GmbH 2012, 239 pp.

Con questa biografia su don Michele Rua (1837-1910), in lingua tedesca, l'Autore vuole rendere omaggio al primo successore di don Giovanni Bosco in occasione del recente centenario della sua morte. L'opera di Weber si aggiunge a quella scritta dallo storico salesiano Francis Desramaut [*Vie de don Michel Rua premier successeur de don Bosco (1837-1910)*. Roma, LAS 2009]. Queste due opere, pur con diverso approccio metodologico, costituiscono nuovi tentativi di una elaborazione scientifica della biografia di uno dei più eminenti protagonisti dello sviluppo e dell'espansione delle istituzioni religiose a raggio mondiale, fondate dal Santo torinese. Per il mondo germanico, però, è la prima biografia in assoluto, perché la precedente, del 1936, era una traduzione di quella del salesiano don Angelo Amadei.

Il volume di Weber è composto di una introduzione, nella quale lo studioso spiega le motivazioni del suo lavoro e i motivi di una impostazione tematica che, se non potrà suscitare perplessità, certamente lascerà gli studiosi un po' scontenti, per il fatto di lasciare inesplorati vari campi di capitale importanza necessari per capire la *mens* del personaggio e del suo operato. Seguono sette capitoli che osservano in linea di massima un'esposizione cronologica. Al loro interno riscontriamo non di rado l'arte di individuare dei "messaggi" per il presente. Le note sono state collocate alla

fine del libro, e ciò non sembra una soluzione felice. Segue l'esposizione della bibliografia ragionata, suddivisa in fonti e letteratura; infine, le abbreviazioni e l'ubicazione delle foto presenti nel volume.

Il primo capitolo presenta il giovane Michele che ebbe la fortuna di trovare in don Bosco un educatore e una guida eccellente. Si insiste sul fatto che Michele intuì l'importanza di un tale maestro, al quale aderì con un abbandono quasi totale e un'eroica fiducia. Nel capo successivo Weber mostra come il giovane salesiano sia stato in modo graduale e costante coinvolto nelle responsabilità di governo della nuova congregazione religiosa (nata nel 1859). Questo presentare don Rua sempre vicino a don Bosco, che vuol dire accanto anche fisicamente, specie nel terzo capitolo, non si scosta dalla sua tradizionale immagine. È vero che il linguaggio dello studioso rende la narrazione più attraente, tuttavia non mette in rilievo le novità tipiche di questo straordinario religioso; per questo sarebbe bastato che l'Autore avesse prestato maggiore attenzione alle recenti ricerche, che hanno scoperto e individuato i tratti personali di don Rua, in riferimento alle modalità di comportamento e di governo del suo grande maestro. I primi tre capitoli occupano quasi metà dello studio: sembra una parte piuttosto eccedente, tanto più che nei seguenti quattro capitoli la figura di don Rua viene molto spesso messa a confronto con don Bosco. Nel quarto capitolo don Michele è presentato, attraverso alcuni dati o eventi, al governo della Congregazione. In particolare è evidenziata la sua cura dei rapporti con le istituzioni salesiane più rilevanti; inoltre viene messa in rilievo la sua capacità di risolvere le questioni di conflitto all'interno della società salesiana. Il capitolo quinto descrive alcuni viaggi e si sofferma sull'espansione mondiale dell'Opera di don Bosco, senza però entrare in tutto il processo complicato e faticoso delle fondazioni di nuove presenze in contesti differenti. È comprensibile il fatto che venga dedicato uno spazio maggiore alle fondazioni nella zona geografica di lingua tedesca, dove risiedono gli eventuali lettori di questo studio. Nel sesto capitolo, attraverso episodi significativi, vengono esposti gli ultimi anni di vita del grande protagonista dell'Opera salesiana. Lo studio si conclude con l'esposizione cronologica delle date più importanti relative alla vita di don Rua.

Nel testo, anche se poche, si riscontrano alcune imprecisioni. Alla pagina 38 l'Autore indica l'anno 1878 come inizio della stesura delle *Memorie dell'Oratorio di S. Francesco di Sales dal 1815 al 1855* e l'anno 1882 come data della definitiva revisione; invece don Bosco ha incominciato la stesura tra 1873 e 1875 e l'ultima è dell'anno 1879 (vedi Giovanni Bosco, *Memorie dell'Oratorio di S. Francesco di Sales dal 1815 al 1855*. Saggio introduttivo e note storiche a cura di Aldo GIRAUDO. Roma, LAS 2011, p. 6). Il nome di don Barberis non è Francesco ma è Giulio: vedi a pagina 50 (la nota 129 alla pagina 222). Non è stato precisato che la lettera di don Bosco a don Rua, citata nelle pagine 52-53, presenta solo alcuni brani selezionati. Un rimando all'Epistolario nella nota (132) sembra sia insufficiente. Alla pagina 175 è stata fornita una data erronea del riconoscimento della Congregazione salesiana nell'Impero austro-ungarico: non è il 12 luglio, ma il 27 giugno 1912.

L'Autore accenna, non di rado, ad alcuni eventi di capitale importanza per la storia salesiana, senza però rimandare a un dato bibliografico per una eventuale let-

tura di approfondimento. Ad esempio, alla pagina 48, viene citato l'importantissimo verbale del 18 dicembre 1859. Per una lettura più precisa e analitica Weber avrebbe potuto rinviare allo studio critico di Jesús Graciliano González pubblicato sulla rivista scientifica dell'Istituto Storico Salesiano [*Acta de fundación de la sociedad de S. Francisco de Sales, 18 diciembre de 1859*, in RSS 52 (2008) 309-346]. Ugualmente accade per altri argomenti di un certo peso. Qui si vuole solo accennare ad alcuni. Alla pagina 146 (e seguente) lo studioso tratta delle nuove richieste provenienti dal Mezzogiorno d'Italia: per tale questione avrebbe potuto fare riferimento alla ricerca di Francesco Casella [*Il Mezzogiorno d'Italia e le istituzioni educative salesiane. Richieste di fondazioni (1879-1922). Fonti per lo studio*. (= ISS – Studi, 15). Roma, LAS 2000]. Quando tratta, alla pagina 149, la problematica della cura pastorale nei confronti degli immigranti italiani, avrebbe potuto citare la ricerca di Luciano Trincia [*Per la fede, per la patria. I Salesiani e l'emigrazione italiana in Svizzera fino alla prima guerra mondiale*. (= ISS – Studi, 19). Roma, LAS 2002].

Un'osservazione generale circa il ricorso alle fonti: non si dovrebbe omettere l'edizione critica delle lettere di don Bosco, elaborata dallo studioso Francesco Motto (sono già usciti cinque volumi), anziché citare quella di Eugenio Ceria, che non è una pubblicazione critica.

Nel libro recensito si avverte un'attenzione abbastanza buona ai recenti risultati dell'indagine storica riguardante don Rua. Forse avrebbe potuto attingere ancora di più dalle recenti ricerche, realizzate in vari contesti, che in gran parte sono state esposte nel corso di due convegni internazionali (Torino, 28.10-1.11.2009; Roma, 29-31.10.2010). Per scelta tematica e metodologica lo studio di Weber non offre una vita di don Rua che si possa considerare completa. L'aspetto affascinante di questa vita è la costante attenzione alla dimensione spirituale di don Rua, come se lo studioso volesse spiegare la "fonte" dell'immenso apostolato del Beato. Si ha un po' la sensazione che Weber non abbia superato pienamente l'antico modo di presentazione, fortemente presente presso altri scrittori di don Rua, quello cioè di tratteggiare la sua figura fin troppo legata alla personalità attraente del suo maestro don Bosco. Senz'altro un gran merito dell'Autore è questo di saper coniugare, in modo apprezzabile, le due esigenze, cioè quella scientifica con quella dello stile letterario popolare al fine di raggiungere i lettori di varia provenienza e preparazione culturale.

Stanisław Zimniak

DOTTA Giovenale, *Leonardo Murialdo. Infanzia, giovinezza e primi ministeri sacerdotali (1826-1866)*. Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2013, 347 pp., € 36,00 ISBN: 978-209-8492-2.

Siamo di fronte ad una prima ricostruzione storico-critica della vita di san Leonardo Murialdo dal 1826 al 1866. Dotta, dopo la costituzione del Centro Storico Giu-

seppini (1983) e l'edizione critica degli *Scritti* del Murialdo (15 voll. tra il 1995 e il 2009), ritiene che, nonostante le varie biografie esistenti (Eugenio Reffo, Giuseppe Vercellono, Armando Castellani, Aldo Marengo), le ricerche di questi ultimi decenni hanno apportato "acquisizioni storiografiche tali da esigere che si ponga mano ad una nuova biografia del Murialdo, per la quale tuttavia rimane una carenza di studi critici soprattutto in relazione agli anni anteriori al 1866" (pp. 11-12). Ed è quanto egli si è proposto di fare con questo volume, che non figura come "primo volume" di un'opera più ampia, ma è idealmente ad essa funzionale.

La prima parte della vita del Murialdo vede le tappe seguenti: dalla vita in famiglia (1826-1836), una famiglia borghese nella Torino capitale sabauda, all'andata in collegio a Savona dagli Scolopi (1836-1843); il biennio di Filosofia (1843-1844) presso l'Università di Torino; gli studi di Teologia ancora presso l'Università di Torino e, da esterno, presso il Seminario (1845-1850), dopo aver indossato l'abito clericale; l'ordinazione sacerdotale il 20 settembre 1851; le prime esperienze pastorali (mentre continua la formazione nell'incertezza delle scelte pastorali, si impegna nella predicazione e nelle confessioni e diviene insegnante di religione presso il collegio delle Fedeli Compagne di Gesù); l'approccio agli oratori dal 1851 al 1857 (la Società di San Vincenzo de Paoli per ecclesiastici, don Cocchi e l'Oratorio dell'Angelo Custode, don Bosco e l'Oratorio di S. Luigi); la direzione dell'Oratorio di San Luigi (1857-1865); ed, infine, l'anno trascorso a Parigi nel Seminario di san Sulpizio (1865-1866), il quale, secondo Dotta, costituì "un tornante decisivo nella sua vita. Lo era, per l'arricchimento che egli ne aveva ricavato a livello di crescita spirituale, di rafforzamento nel suo già serio proposito di santità sacerdotale, ma anche per quell'aspetto di regolarità e di ordine che la formazione sulpiziana conferì alla sua persona, che ne aveva bisogno, sia per temperamento personale, sia per l'assenza di una precedente esperienza seminaristica" (p. 279).

Gli anni della vita del Murialdo, presentati in questo scritto, coprono una parte fondamentale del cosiddetto Risorgimento italiano, e Dotta propone una ricostruzione, soprattutto dagli anni quaranta agli anni sessanta dell'800, della situazione a Torino con diretto riferimento alle iniziative religiose, caritative e sociali, in particolar modo, oratoriane: le numerose attività assistenziali e catechistiche descritte – associazioni, congregazioni, oratori – permettono di riaprire un discorso sulle relazioni tra i vari protagonisti di esse; ed i collaboratori, per esempio, quelli di don Bosco – e don Bosco stesso – vengono colti da prospettive nuove. Ne emerge una visione variegata e complessa che offre spunti per rivedere criticamente le ricostruzioni storiografiche precedenti. E tutto questo ambientato nella vita culturale di Torino (scuole e università) e attraverso la nascita e lo sviluppo di nuove congregazioni religiose.

Analogamente il documentato sviluppo di tali attività a Parigi, nel periodo della presenza del Murialdo a S. Sulpizio, del quale offre una visione aggiornata, apre ulteriori possibilità di studio per una ricostruzione storico critica della seconda metà dell'800 pure in Francia.

Giovenale Dotta, che ha dedicato tutta la sua ricerca al Murialdo, in questo come in altri suoi studi, è in grado di presentare una documentazione talmente vasta e

aggiornata, che permette di procedere con sicurezza partendo dalle sue ricostruzioni. È vero quanto egli afferma: "si richiede una conoscenza totale della fonti, dell'ambiente in cui il personaggio è vissuto, delle problematiche del suo tempo, delle biografie già esistenti, degli studi su aspetti generali e particolari riguardanti il percorso della sua vita, la sua attività, e, nel caso del Murialdo, la sua spiritualità, il suo stile educativo" e per questo l'autore crede "di essere ancora lontano dal possedere questi requisiti e queste conoscenze" (p. 7). Tuttavia egli offre una documentazione così vasta, particolareggiata e, direi, puntigliosa, che costituisce un ottimo punto di partenza per ulteriori ricerche.

Ci auguriamo che questa biografia, che descrive l'educazione religiosa familiare del Murialdo, la crisi nel collegio di Savona, la successiva "conversione" e le continua ricerca della propria vocazione e del campo di attività pastorale in tensione verso la santità, divenga un punto di partenza per la presentazione approfondita dell'evoluzione interiore di san Leonardo Murialdo e della sua spiritualità.

Bruno Bordignon

CARROZZINO Michela, *Don Guanella e don Bosco. Storia di un incontro e di un confronto*. Presentazione dal Cardinale Tarcisio Bertone. Roma, Nuove Frontiere editrice 2010², Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2010, 346 pp., € 30,00 ISBN: 88-7501-092-7.

È la seconda edizione del saggio di Michela Carrozzino, motivata non solamente dal fatto che la prima (1989) è esaurita, ma dalle necessarie integrazioni documentali, dopo la pubblicazione di cinque volumi delle *Opere edite ed inedite* di don Guanella (1988-1999) e l'avvio dell'Istituto Storico Salesiano (1981): è stato un periodo intenso di approfondimento storico per le Congregazioni, Salesiana e Guanelliane, spinte pure da anniversari importanti, l'ultimo dei quali la canonizzazione del Beato Luigi Guanella (23 ottobre 2011), attesa dopo il riconoscimento della validità scientifica del "miracolo" attribuitogli (12 novembre 2009).

Nella redazione del testo le preoccupazioni primarie di Michela Carrozzino sono state le seguenti: "la prima, quella di ricostruire per quanto possibile nei dettagli il legame di don Guanella con don Bosco e la società salesiana; la seconda, quella di portare il lettore a diretto contatto con i documenti". Per questo motivo "si è scelto di aggiungere la pubblicazione dei documenti in forma integrale" (pp. 15-16). In questa seconda edizione sono aggiunti "nuovi documenti" (pp. 289-319), nei quali si constata ulteriormente il rapporto di don Guanella e dei Guanelliani con la società salesiana. I documenti costituiscono la seconda parte del volume (pp. 135-319), alla quale sono aggiunti indici importanti.

Don Guanella (1842-1915) è arrivato a Valdocco il 29 gennaio 1875 ed è rimasto con don Bosco fino alla seconda metà di settembre 1878, compiendo il noviziato ed

emettendo i voti triennali. Era stato ordinato sacerdote il 26 maggio 1866 e ricordava che, essendo ancora nel seminario di Como, aveva sentito che don Bosco aveva predicato gli esercizi spirituali ai chierici del seminario di Bergamo entusiasmandoli, tanto che egli stesso "ne prese affetto istintivo che poi moltiplicò in se stesso" (p. 275).

Ritengo che la ricostruzione della ricerca della propria vocazione da parte di don Guanella, tra tutti i documenti riportati, sia chiaramente presentata nei *Pensieri intorno a don Bosco* (1891), che egli fece pervenire a don Lemoyne, dopo l'invito del "Bollettino Salesiano" (11 aprile 1891) ad inviare "lettere, pensieri e aneddoti su don Bosco": "Dopo tre anni di istanze a questo ordinariato mi presentai all'Oratorio. I superiori uscivano da conferenza dopo aver deciso l'accettazione delle missioni in America. Sull'uscio della camera mi si affacciò D. Bosco che usciva. Dissemi: «Andiamo in America?». Ed io a lui: «Vorrei poi anch'io piantar in diocesi una famiglia di figlie (monache) ed altra di figli, come è intelligenza con qualche confratello mio». A questo parlare D. Bosco soggiunse: «Qui abbiamo tutto: abbiamo preti, abbiamo anche le monache ed ella sarà dei nostri per sempre». Io tacqui, e per lo spazio di tre anni finché dimorai fu un contrasto in me. Ma il desiderio di un impianto proprio la vinse in me ed or come a Dio piacque son qui in questa Piccola Casa, il programma e la storia della quale le allego in libretto a stampa" (p. 276).

Vediamo che l'aspirazione di don Guanella era di realizzare un'istituzione femminile ed una maschile nella propria diocesi. Il motivo per il quale è andato da don Bosco, ed era pure disposto a partire per le missioni, è stato l'impedimento trovato nel proprio Vescovo di realizzare i suoi progetti e l'impossibilità dei Salesiani di fondare ivi un istituto. Quando le difficoltà vennero superate e iniziò la realizzazione delle sue aspirazioni, egli comprese che quella era stata da sempre la sua vocazione: le Figlie di Santa Maria della Provvidenza (1881) e i Servi della Carità (1886) dalla Casa della Divina Provvidenza in Como.

Fino a che non è riuscito nelle sue realizzazioni, non solamente prima del 1875, quando divenne salesiano e gli furono affidati i Figli di Maria e l'oratorio festivo di S. Luigi in Torino e nel 1876 la direzione delle scuole e dell'oratorio aperto a Trinità di Mondovì; ma anche successivamente, dopo il ritorno in diocesi (nel 1881 scrive a don Bosco per esservi riaccolto), don Guanella è sempre alla ricerca della volontà di Dio.

Michela Carrozzino presenta una documentazione invidiabile e la descrive analiticamente per offrire un contributo alla ricostruzione del percorso interiore di don Guanella.

Fin qui l'incontro. Ma il confronto? La conclusione presentata è la seguente: "Da questa nuova ricerca si rafforza la concezione di don Guanella 'uomo di sintesi' che raccoglie accanto a don Bosco e da don Bosco quello che rientra nella sua nativa dialettica interna di pensieri e di spirito. Si potrebbe così parlare in don Guanella di una accoglienza attiva che viene a far parte dell'eredità storico-spirituale-educativa lasciata ai suoi figli e di una vera e propria 'trasfigurazione' della sua vocazione, contrassegnata da due elementi che vanno messi insieme: la continuità e la novità" (pp. 133-134).

A questo proposito è da precisare anzitutto la ricerca continua della sua vocazione, che rappresenta la sua identità, sia rispetto a don Bosco che al Cottolengo. D'altra parte vi è la specificità delle opere da lui fondate, così descritta nel necrologio del "Bollettino Salesiano" del dicembre 1915: "ha potuto spargere in Italia le sue fondazioni molteplici, per deficienti, per cronici, per bambini, per giovani donne tratte dalla via del vizio, per civili decaduti e vergognosi, per sacerdoti vecchi e infermi, per emigranti, fondando in pari tempo colonie agricole, Oratori festivi, pensionati ecc., opere tutte che vanno sotto il nome di Opere della Divina Provvidenza affidata a due nuovi istituti da lui fondati. [...] Da una recente statistica appare che sono più di duemila i ricoverati di Don Guanella, senza contare gli innumerevoli ospitati negli asili infantili e nelle scuole d'arte istituite un po' dappertutto, e quaranta case da lui fondate in Europa e in America" (p. 308).

L'incontro con don Bosco gli ha permesso di vivere e sviluppare una relazione fondamentale nella sua vita, la quale non gli ha impedito di seguire la sua strada, nonostante la profondità del legame instaurato e mai smesso. Tale relazione, che per don Bosco è il fondamento di ogni crescita della persona umana, è volta alla realizzazione della persona stessa secondo le sue aspirazioni e la propria vocazione. Da questo contesto relazionale educativo, da don Guanella vissuto e realizzato non solamente a Valdocco ma pure a Trinità di Mondovì, egli poté sperimentare e sviluppare l'ambiente educativo organizzato nelle sue istituzioni, che si rivolgevano a specifiche persone, almeno in parte più vicine alle scelte del Cottolengo che di don Bosco. Né è da lasciar passare sotto silenzio la partecipazione al primo Capitolo Generale dei Salesiani (1877) in qualità di direttore della Trinità di Mondovì. L'esperienza salesiana divenne per don Guanella un apprendistato, un punto di riferimento e di scambio continuato per realizzazione della sua vocazione.

Il legame reciproco di riconoscenza, di amicizia e di collaborazione, rimasto e sempre intercorso con don Bosco ed i Salesiani documenta ancora quell'incontro e quel confronto.

Bruno Bordignon

NOTIZIARIO

Due seminari continentali. Storiografia salesiana e conservazione del patrimonio culturale

1. Seminario Americano - Cachoeira do Campo: 17-20 marzo 2012

Il Seminario Americano, svoltosi nella Casa "Ritiro delle Rose" di Cachoeira do Campo, dal 17 al 20 marzo 2012, è stato organizzato dall'Associazione dei Cultori di Storia Salesiana (ACSSA), sostenuto dall'Istituto Storico Salesiano (ISS). Vi hanno partecipato 23 SDB, 42 FMA, 1 Figlia dei S. Cuori di Don Variara, 5 studiosi laici di 18 Paesi: Argentina, Bolivia, Brasile, Cile, Colombia, Ecuador, Guatemala, Haiti, Honduras, Italia, Messico, Paraguay, Perú, Polonia, Porto Rico, Spagna, Uruguay, Venezuela.

L'evento ha avuto due obiettivi principali: 1. Verificare e valutare lo stato della storiografia salesiana nella regione americana; 2. Studiare il reale valore culturale e il grado di conservazione della memoria salesiana, nella molteplicità delle sue espressioni, rese estremamente delicate per l'applicazione delle nuove tecnologie.

L'appuntamento si è aperto con l'accoglienza e il saluto di don Nilson Faria, Superiore di Brasile-Belo Horizonte, e sr Helia Inácia Monteiro, Superiora della corrispondente Ispettoria delle FMA. Successivamente sr Grazia Loparco, Presidente ACSSA, ha letto i messaggi della Superiora generale delle FMA, Madre Yvonne Reungoat, e del Rettor Maggiore, Don Pascual Chávez Villanueva, che invitavano tutti alla responsabilità e all'impegno di preservare e far conoscere la storia salesiana.

Nel primo giorno sono state presentate relazioni generali, trattate come una cornice entro la quale dovrebbe muoversi la ricerca salesiana e la sua valutazione storiografica. La mattina sono state presentate due relazioni. La prima del professor Rodrigo Coope Caldeira, docente alla Pontificia Università Cattolica di Minas Gerais, che ha parlato su "La storiografia civile latinoamericana e brasiliana" e di fra José Henrique Matos, dell'Istituto San Tommaso d'Aquino, il quale ha trattato "La storiografia ecclesiastica e religiosa latinoamericana e brasiliana". Nel pomeriggio, la "Storiografia salesiana in America Latina" da parte di don Thelían Argeo Corona Cortes, rettore dell'Università Salesiana di Bolivia, seguito dall'intervento di don Antonio da Silva Ferreira, membro emerito dell'Istituto Storico Salesiano, dedicato alla "Storiografia salesiana in Brasile" e, infine, la "Conservazione del Patrimonio Archivistico, i

problemi della conservazione dei documenti e le nuove tecnologie di conservazione della memoria" del prof. Leandro Ribeiro Negreiros, bibliotecario dell'Assemblea Legislativa di Minas Gerais. Le attività sono proseguite con la celebrazione eucaristica presieduta da mons. Walmor de Oliveira Azevedo, arcivescovo metropolita di Belo Horizonte, e si sono chiuse in serata con la rappresentazione teatrale dei bambini e dei giovani del gruppo musicale "Nucleo Bandeirantes" di Brasilia.

Il secondo giorno fu riservato alla presentazione della storiografia salesiana di diversi Paesi, da parte di SDB e FMA [Argentina: María Andrea Nicoletti, sr Marta Michelena fma e Iván Ariel Fresia sdb; Ecuador: don Pedro Creamer sdb; Perú: Jorge Atarama Ramírez sdb; Colombia-Bogotá: Mário L. Peresson Tonelli (rappresentato dalla signora Monica); Colombia: sr Vilma Parra Pérez fma; America Centrale: don Norman Brecian sdb; Messico: sr Maria Guadalupe Rojas Zamora fma; Bolivia: don Thelían Argeo Corona Cortés sdb; Brasile: don Antônio da Silva Ferreira sdb; Centro America Nord-Guatemala-El Salvador-Honduras: sr María A. Patricia Aguilar Maltez fma; Paraguay: sr Teresa de Jesús Palacios fma]. L'esposizione ha rivelato che, benché alcuni scrivano una storia attenta al contesto storico ed ecclesiale con senso critico, nella maggior parte dei casi la produzione è divulgativa, poco documentata. Il numero limitato di studi scientifici riflette una carente politica culturale in merito, e ne emerge che la storia salesiana vissuta è molto più ricca di quella ben scritta e disponibile a un pubblico interessato e colto. È da sottolineare che questi lavori si sono potuti realizzare grazie alla compilazione di schede bibliografiche relative alla storiografia SDB e FMA dei Paesi di provenienza, riguardanti volumi, articoli, tesi del periodo che andava dal 1965 al 2012. Don Jesús Graciliano González ha concluso i lavori della giornata con la presentazione di una relazione "Bibliografia general de don Bosco y de otros temas salesianos. Bibliografia en lengua castellana 1877-2007" [Bibliografica generale su Don Bosco e altri temi salesiani]. Oggetto di attenzione è stato anche il "Cammino dei 10 anni della Rete Salesiana delle Scuole", opera congiunta dei salesiani e delle FMA del Brasile.

Lunedì 19 marzo i partecipanti hanno visitato il Centro Salesiano di Documentazione e Ricerca di Barbacena (CSDP), promosso dalla Conferenza Ispettoriale del Brasile, che integra il lavoro educativo-pastorale delle sei Ispettorie Salesiane del Brasile. Don Ilario Zandonade, direttore dell'opera dal 2010, insieme con la sua équipe, ha mostrato ai visitatori le modalità di svolgimento del lavoro e le tecniche di protezione della documentazione salesiana. Scopo fondamentale del centro è conservare la storia salesiana di tutto il paese. La nuova catalogazione ha permesso l'accesso dei documenti alla rete di Internet. Nuovi sviluppi, inoltre, sono stati aperti, con la salvaguardia e la conservazione delle fotografie – attraverso tecniche di immunizzazione e controllo della luce solare – e l'ingrandimento della capacità di immagazzinamento della memoria. Per il 2015, anno del Bicentenario della nascita di Don Bosco e del Congresso Internazionale ACSSA, sono in preparazione alcune opere che utilizzano come fonti le risorse del centro di Barbacena.

Nell'ultimo giorno don Stanisław Zimniak ha presentato lo studio "Quo vadis storiografia religiosa: alcune annotazioni in relazione alla storiografia salesiana", e inoltre spiegato le procedure per inserire le informazioni bibliografiche in un programma informatico appositamente progettato. Tuttavia al centro però di questa giornata è stato il secondo obiettivo del Seminario, relativo alla responsabilità della conservazione e valorizzazione del patrimonio culturale: ciò rappresenta la condizione indispensabile per ogni ricerca storica e una sfida anche in terra americana. Sono state così opportunamente presentate alcune esperienze significative in atto a Barbacena (con la visita guidata al Centro Salesiano di Documentazione e Ricerca); a Bogotá in Colombia (Centro Storico Salesiano Ispettoriale); l'Archivio Storico Ispettoriale delle Figlie di Maria Ausiliatrice di Belo Horizonte. Uno considerevole spazio è stato dedicato agli argomenti da sviluppare per il Congresso Internazionale ACSSA del 2015, che sarà l'anno bicentenario della nascita di Don Bosco. Un lavoro che coinvolgerà molti storici, ricercatori e appassionati di storia salesiana del continente americano.

2. Seminario Europeo – Benediktbeuern: 31 ottobre – 4 novembre 2012

Il Seminario Europeo, svoltosi dal 31 ottobre al 4 novembre 2012, ha avuto luogo nella casa salesiana di Benediktbeuern (Germania); vi hanno partecipato 27 SDB, 22 FMA, 1 CDB, 1 VDB, 1 studioso religioso, una laica, provenienti da 14 Paesi. I lavori sono stati seguiti, a seconda delle possibilità di ciascuno, dai superiori, cioè: dal Consigliere regionale SDB Europa Nord don Marek Chrzan, dalla Segretaria generale delle FMA sr Piera Cavaglià, dall'ispettore della Germania don Josef Grünner e dall'ispettrice della Germania sr Petra Egeling. Le finalità principali del Seminario Europeo sono state due. La prima: l'analisi e la verifica dell'indagine storica sull'Opera salesiana del Vecchio Continente; la seconda: la conservazione e la valorizzazione del patrimonio culturale salesiano. L'evento è stato promosso dall'Associazione Cultori Storia Salesiana (ACSSA) in collaborazione con l'Istituto Storico Salesiano (ISS).

I primi relatori (prof. Monika Nickel: "Questioni fondamentali e tendenze nella storiografia ecclesiastica di oggi"; prof. don Giancarlo Rocca*:* "La storiografia delle Congregazioni religiose in Europa. Orientamenti e nuove proposte") hanno illustrato determinati aspetti della storiografia civile, ecclesiale e religiosa del continente, facendo comprendere che la storiografia salesiana va sempre contestualizzata nel paese e nella chiesa locale. È stato confermato come, finora, la storia generale non abbia ancora assimilato molto il contributo delle congregazioni apostoliche maschili e femminili sorte nell'800, che in diversi luoghi e periodi hanno invece dato un effettivo contributo allo sviluppo sociale e culturale, religioso ed economico. È compito degli storiografi salesiani rendere visibili sia il lavoro storiografico e sia il contributo delle congregazioni e gruppi della Famiglia Salesiana.

La storiografia salesiana europea è stata piuttosto ben rappresentata, anche se sono mancate alcune Ispettorie degli SDB (Belgio nord, Irlanda, Portogallo, Croazia, Albania, Slovacchia, Ungheria). L'esposizione storiografica salesiana è iniziata con due interventi relativi all'Italia degli SDB e delle FMA, presentati rispettivamente da don Francesco Motto e da sr Grazia Loparco; è continuata con quelli della Spagna, esposti da don Eugenio Alburquerque e da sr María Fe Nuñez Muñoz. La storiografia salesiana (SDB e FMA) relativa a paesi come Germania-Austria-Svizzera è stata offerta da don Stanisław Zimniak e da sr Maria Maul. A riferire su quella polacca degli SDB è stato don Jan Pietrzykowski, mentre per le FMA lo ha fatto sr Lucyna Matejkowska. Quella relativa agli SDB della Repubblica Ceca l'ha presentata don Pavel Čáp; quella degli SDB e delle FMA della Slovenia, don Bogdan Kolar. Per l'Inghilterra ha fatto il lavoro don Bernard Grogan, coadiuvato da sr Mary Treacy. Don Waldemar Żurek ha esposto quella relativa agli SDB nell'ex Unione Sovietica. Per le FMA della Slovacchia è intervenuta sr Kamila Novosedliková. E infine per Francia-Belgio Sud è stato don Gérard Durieux a offrire il quadro storiografico.

La presentazione della bibliografia-storiografia salesiana di alcuni Paesi ha rivelato che diversi autori, adeguatamente preparati e impegnati da alcuni decenni, scrivono una storia documentata, di notevole valore, attenta al contesto civile ed ecclesiale, con crescente senso critico e dunque in condizione di entrare anche nei circoli culturali civili e laici; mentre in altri casi, forse nella maggioranza delle ispettorie, la produzione locale è per lo più narrazione cronachistica, celebrativa, divulgativa, edificante, spesso fatta di nostalgiche testimonianze a favore, e dunque rivolta piuttosto alle congregazioni salesiane e alla Famiglia salesiana. Alcuni Paesi, soprattutto dell'Est, hanno messo in luce anche alcuni aspetti di storia orale, legati alle contingenze politiche che hanno influito nella raccolta e conservazione della documentazione.

Sono stati preziosi i saluti sia del Rettor Maggiore sia della Madre Generale. Il Rettor Maggiore ha indicato alcuni elementi che invitano ad una produzione e diffusione di un qualificato impegno storico-scientifico salesiano: "Sono convinto che una vera conoscenza della nostra storia, mentre da una parte si pone al servizio di una più profonda conoscenza del nostro carisma e della nostra missione, dall'altra rappresenta una fonte sicura per un'autentica e responsabile creatività nel custodire e preservare la sostanza dell'identità salesiana, favorendo la sua espansione nella continuità. Essa costituisce una base per la nostra riconoscibilità in una cultura pluralista ed estremamente frammentata. Penso che una corretta interpretazione dei fatti storici possa servire a modificare le chiavi di lettura e di comprensione del tempo presente". Il Rettor Maggiore ha fatto notare che "le ricerche storiche condotte in Europa sono, rispetto ad altri continenti, più numerose, più corpose e più ricche dal punto di vista scientifico, tuttavia la loro circolazione e, di conseguenza, l'incidenza per lo sviluppo di modelli di proposta culturale moderni, da offrire al mondo giovanile, rimane ancora limitata".

La relazione del dott. Clemens Brodkorb ("Gli archivi delle Congregazioni religiose tedesche nel loro tempo. Compiti e sfide oggi"), responsabile dell'archivio storico dei Gesuiti a Monaco, e il dibattito sulla conservazione del patrimonio archivistico hanno richiamato l'attenzione a raccogliere, completare, ordinare la documentazione, scartare con opportuni criteri, avendo riguardo alle caratteristiche dei nuovi mezzi tecnologici per assicurare la permanenza delle informazioni. Con la visita all'Archivio dei Gesuiti (Monaco di Baviera), il secondo obiettivo, relativo alla sensibilizzazione circa la responsabilità della conservazione e valorizzazione del patrimonio culturale, è stato maggiormente alla portata di tutti i presenti. Tale questione rappresenta la condizione indispensabile per ogni ricerca, dal momento che il lavoro dello storico inizia dove finisce quello dell'archivista. La cura della documentazione archivistica e di fonti di diversa natura è una sfida, che interpella tutti, ma soprattutto segretari e segreterie ispettoriali. Già nel Seminario americano era emerso come la situazione sia migliorata dove si trovavano appassionati della memoria e della vita salesiana, capaci di coinvolgere altri nella creazione di strutture che oggi rappresentano un patrimonio comune. In Europa si contano più persone preparate, operanti in centri di studio specifici, come l'Istituto Storico Salesiano, in centri universitari pontifici come l'UPS, la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione *Auxilium*, o cattolici come la sede di Benediktbeuern, l'Università Cattolica Giovanni Paolo II di Lublino; perciò si dispone, in diversi casi, anche della possibilità di interloquire più direttamente con il mondo della cultura.

La riflessione sugli archivi locali ha messo in luce l'incertezza nel riconoscere il valore effettivo delle risorse da dedicare a tale impegno, l'incuria (talora) della documentazione, come pure i problemi inerenti alla necessità di unificare logisticamente alcuni archivi nella ristrutturazione delle ispettorie, affinché non si distrugga quello che rimane e che si è salvato finora da selezioni poco attente. Si è voluto evidenziare che le informazioni contenute negli archivi hanno un valore non solo storico, ma anche altamente apostolico, che va ben oltre quello amministrativo. In quanto "luoghi della memoria", essi diventano strumenti potentissimi nell'evangelizzazione delle culture, in piena sintonia con l'impegno che ci affida la Chiesa.

Il Rettor Maggiore don Pascual Chávez, nel suo già citato messaggio, ha ricordato quanto cara fosse a Don Bosco la tutela della memoria: "Dobbiamo rafforzare la nostra convinzione – a tutti i livelli – che investire in questo settore della nostra politica culturale è un presupposto imprescindibile per una buona e qualificata produzione storica scientifica, che ci assicurerà il diritto di essere sempre presenti nel dibattito intellettuale sul futuro del mondo giovanile. È un campo che l'impetuoso progresso tecnologico nell'ambito della comunicazione umana ha di recente notevolmente complicato. Questo ci impone di ripensare in profondità il nostro approccio metodologico e strategico al compito di salvaguardare e tramandare la nostra memoria".

I partecipanti coinvolti recentemente in queste tematiche percepiscono che occorre continuità dopo il Seminario per non vanificare quanto è stato condiviso. È ne-

cessario incalzare l'iscrizione all'ACSSA almeno di una persona per ispettoria SDB e FMA. Finora diverse aree sono sprovviste di un punto di riferimento ispettoriale significativo e le conseguenze sono evidenti, sia in termini di cura archivistica, sia in termini di qualità della produzione storiografica.

Ultimo punto del programma è stata la proposta di elaborazione dei temi più concreti, possibilmente a seconda delle possibilità delle singole ispettorie, paesi oppure regioni, da presentare nel corso del prossimo congresso mondiale, previsto per l'autunno 2015. La cornice per tale dibattito è stata costituita dal tema generatore *Percezione della figura di don Bosco nelle regioni d'inserimento dell'Opera Salesiana (1879-1965)*. Lo scambio di pareri ha permesso di ipotizzare che le aree di ricerca del Congresso potrebbero essere orientate in due sezioni: quella civile, che comprende l'aspetto educativo, politico, urbanistico, stampa; quella ecclesiale, che abbraccia iconografia, catechesi, associazioni, seminari, letteratura religiosa, devozioni, associazioni. Gli studiosi sono stati invitati a formulare le proposte concrete degli argomenti e a farle arrivare alla Presidenza ACSSA entro maggio 2013.

È significativo che i due Seminari abbiano coinvolto molte persone – circa 140 tra SDB, FMA, religiosi e studiosi laici. Senza dubbio è una forma di contributo a mantenere viva e operativa la memoria salesiana, che corrisponde idealmente al comportamento di Don Bosco, Fondatore della nostra Famiglia.

Stanisław Zimniak

ACCADEMIA POLACCA DELLE SCIENZE
BIBLIOTECA E CENTRO DI STUDI A ROMA

CONFERENZE 127

IL PRIMATE DI POLONIA CARD. AUGUST HLOND

di fronte ai grandi conflitti dell'epoca:
la Seconda guerra mondiale e la guerra fredda

PRYMAS POLSKI KARD. AUGUST HLOND

wobec wielkich konfliktów epoki:
drugiej wojny światowej i zimnej wojny

a cura di/pod redakcją
Leszek Kuk e/i Stanisław Zimniak SDB

ROMA 2012

PICCOLA BIBLIOTECA
dell'Istituto Storico Salesiano
25

MARIA MAUL

"Der Geist Don Boscos weht in dieser Anstalt"
Salesianische Erziehung im Salesianum Wien III von 1909 bis 1922



LAS - ROMA