IMAGES MARIANISTES DE MARIE ET BESOINS PASTORAUX[1]

L'image de Marie a été au centre de la vie et de la mission de la Famille marianiste depuis sa fondation. Voilà un fait évident pour quiconque prête attention à l'histoire marianiste ou qui, simplement, réfléchit à la signification du nom : « Société de Marie ».

Ce qui est moins immédiatement évident, c'est la manière dont les marianistes n'ont cessé de réinterpréter et de réadapter leur compréhension de Marie, et de la traduire dans toute une série d'images diverses au fil des temps. Les Marianistes n'ont jamais cherché à promouvoir une seule et même dévotion à Marie ni une unique approche théologique du mystère de Marie mais dans chaque lieu ils ont repensé leur image de Marie, en répondant aux défis et en s'adaptant aux aspirations, aux difficultés et aux courants nouveaux qui apparaissent aux divers moments d'une histoire toujours en évolution.

Dans l'article qui suit, j'ai essayé de montrer que ces images diverses de Marie sont apparues pour répondre aux besoins pastoraux perçus à chaque époque de l'histoire marianiste. De cette manière, les Marianistes ont chaque fois cherché à répondre à leur vocation de *missionnaires* de Marie. C'est un fait que dans cette histoire la dimension missionnaire de la vocation marianiste passe en premier ; à travers beaucoup de changements dans les mentalités et dans divers champs d'activité, les Marianistes se sont toujours vus comme des gens soucieux de répondre aux besoins actuels de l'Eglise et du monde, et ils ont spontanément cherché à voir quel rôle Marie pouvait jouer dans leur perception actuelle de leur mission et lui donner sens.

Je me propose d'illustrer ce processus en passant en revue les images les plus marquantes de Marie que nous trouvons aux étapes successives de l'histoire marianiste. En commençant par l'expérience du Bienheureux Guillaume Joseph Chaminade, notons d'abord les éléments qui ont fait partie de la dévotion mariale commune en son temps et qu'il a partagés avec la plupart des catholiques pratiquants adultes du dix-huitième siècle. Nous examinerons de plus près un certain nombre d'images qui ont joué un rôle significatif dans les premiers temps de sa vie et dans le contexte général de la France d'alors. Ensuite, nous nous arrêterons plus longuement à des approches de Marie plus frappantes et plus originales qu'il a développées au cours de sa carrière, si longue et si créative, tout à long de la première moitié du dix-neuvième siècle.

Dans l'histoire marianiste qui a suivi le temps du Fondateur, nous chercherons à faire ressortir plusieurs autres images qui illustrent la manière dont les Marianistes ont régulièrement repensé leur image de Marie conformément aux circonstances et aux défis de leurs temps. Par exemple, dans leur souci de marquer les nouvelles générations qui ont eu à

[1] Article paru en *Mundo Marianista* 14 (2016) 1-49. Cf. **Marianist Images of Mary and Pastoral Needs**.

intégrer les phénomènes de l'urbanisation et de l'industrialisation, les Marianistes ont montré en Marie une mère et une éducatrice. Ce thème marial a vraiment été prédominant entre 1830 et 1870 mais il a encore marqué de manière significative les générations suivantes. A l'époque et dans les régions où les pratiques chrétiennes et les vertus familiales ont été mises à mal, aussi bien en Europe qu'aux Etats Unis (surtout entre 1870 et 1930) les Marianistes ont présenté Marie comme un modèle de l'identité catholique et de la vie familiale. Face à des catholiques vivant dans un environnement majoritairement non chrétien (surtout de 1870 à nos jours), ils ont présenté Marie comme une femme inculturée, s'adressant à toutes les races et à toutes les cultures. En même temps, durant le vingtième siècle, beaucoup de Marianistes ont redécouvert et ont remis en valeur certaines des vues du P. Chaminade et y ont trouvé de nouvelles sources d'inspiration, et après 1965, ils ont combiné ces perspectives nouvelles avec celles du concile Vatican II.

Notre enquête montrera que l'approche marianiste de Marie a une histoire riche et variée, toujours en lien avec les besoins pastoraux de chaque époque.

I. LE POINT DE DÉPART DU P. CHAMINADE: LES IMAGES MARIALES DE SES DÉBUTS

En lisant la biographie du Bienheureux Guillaume Joseph Chaminade, on n'a pas l'impression qu'il a commencé son ministère avec la conscience qu'il était avant tout au service de Marie. Par contre, il semble que c'est son expérience pastorale qui l'a amené à percevoir toujours mieux l'apport positif de la figure de Marie aux besoins pastoraux de son temps. A chaque étape de sa carrière missionnaire, il a découvert de nouvelles voies dans lesquelles sa dévotion à Marie inspirait ses engagements et ceux de ses disciples.

Commençons donc par examiner le point de départ personnel du P. Chaminade. Quelles ont été ses premières notions sur Marie, ses premiers sentiments et ses premiers attraits à son égard, par lesquels s'est enracinée sa dévotion mariale au commencement de sa vie ? Comme tous les bons catholiques de son temps, il a acquis une profonde dévotion envers la Sainte Vierge dans son milieu familial et son environnement ecclésial. Cette piété relativement simple mais forte a été nourrie dans son enfance et sa jeunesse par l'influence de sa pieuse mère, par les leçons qu'il a suivies à l'école et au catéchisme, par les grâces qu'il a reçues dans la prière et par les images de Marie qu'il a vues dans les endroits où il priait.

Aujourd'hui aussi, dira-t-on, des catholiques fervents honorent Marie d'une manière spéciale ; cependant, nous ne devrions pas penser trop vite que Chaminade avait la même compréhension et les mêmes points de vue que nous aujourd'hui. Son approche comportait dès le départ des caractéristiques bien différentes de celles qui nous sont familières en notre temps.

Partout et toujours la dévotion mariale catholique a été essentiellement une affaire personnelle, privée, intime. Marie est vue comme un modèle de vie familiale, de vertus simplement domestiques, un modèle d'écoute spirituelle dans la prière et de contemplation, d'acceptation obéissante de la volonté de Dieu et de secours dans les épreuves. Tous ces

éléments étaient probablement présents au jeune Chaminade tout comme ils le sont au catholique pieux d'aujourd'hui. En son temps comme dans le nôtre, on recourt à Marie dans les problèmes de la famille et pour dépasser les souffrances et les peines de la vie.

Mais au dix-huitième siècle les pieux catholiques invoquaient aussi Marie comme reine bien plus qu'aujourd'hui. Spontanément, on voyait en elle quelqu'un qui pèse sur le cours de l'histoire. L'art de cette époque témoigne de l'insistance des fidèles sur le rôle de Marie comme une souveraine active. De nos jours, cette image royale de Marie peut gêner ceux d'entre nous qui vivent dans des démocraties modernes. Elle a l'air, en effet, de placer Marie du côté de pouvoirs politiques que nous accusons d'exploiter le peuple, ou encore, de l'assimiler avec les stars de la musique populaire et du cinéma, influentes mais pas toujours moralement recommandables. Au temps du P. Chaminade, il était probablement plus facile de voir en Marie une reine mère glorieuse et triomphante, un objet d'enthousiasme populaire, une souveraine agissant exclusivement dans un sens positif sur le développement historique de son peuple.

« L'auguste Marie »

On peut situer dans ce contexte l'appellation typique du P. Chaminade « l'auguste Marie », qui provient bien du vocabulaire royal. Aux oreilles du vingt et unième siècle, l'expression semblera bien pompeuse et ampoulée, mais elle servait au P. Chaminade à désigner le rôle actif de Marie dans l'histoire.

A la manière des gens cultivés de son temps, de tout l'éventail des tendances politiques d'alors, le P. Chaminade interprétait les événements de l'époque à la manière des historiens romains dont on étudiait les œuvres à l'école, comme Tite-Live, Tacite ou Suétone. Les gens formés dans la culture classique savaient que l'empereur César Auguste s'était délibérément attribué le qualificatif d'« auguste » pour souligner le caractère sacral et bienfaisant qu'il entendait donner à l'exercice de son pouvoir, après de longues années de lutte violente pour le conquérir. Par son titre d'« Auguste » il voulait faire voir comme pacifique et illustre sa domination sur pratiquement toute l'humanité connue en son temps, comprise dans les limites de son immense empire. L'adjectif auguste découle du verbe latin « *augere* » qui signifie augmenter, rehausser. Le titre d'auguste devait présenter l'exercice de l'autorité comme ayant un caractère sacré, religieux, imposant et en même temps comme étant bienfaisant, surpassant toute autorité, aussi bien militaire que légale ou politique. Dans le bouclier d'or offert à Octave par le sénat roman en 27 avant J.C., en même temps que le titre d'Auguste, était gravée l'inscription *virtus, pietas, clementia, justitia* – force, dévouement, clémence, justice – et toutes ces qualités étaient sous entendus dans le titre d'*auguste*. Lorsque le P. Chaminade appelait Marie « auguste » - un titre qui n'était pas plus courant en son temps qu'aujourd'hui – il voulait désigner son pouvoir et sa royauté voulue par Dieu et les qualités nécessaires pour rétablir la prépondérance des valeurs catholiques qui avaient été mises à mal par la chaotique

période révolutionnaire, qui les avait rejetées.[2] Pour le P. Chaminade, Marie n'était pas simplement une vierge silencieuse, passive, obéissante, ni une humble maîtresse de maison, mais vraiment une présence forte et puissante dans l'histoire de l'Eglise et du monde. Il apprenait à ses congréganistes à exprimer clairement leur engagement envers cette auguste Marie et à la prier comme la « glorieuse reine du ciel et de la terre. »

« L'Immaculée Vierge »

Les serviteurs de Marie fréquentant le P. Chaminade vouaient une attention particulière à la doctrine de l'Immaculée Conception de Marie. Le développement de cette doctrine catholique est bien connu de ceux qui étudient l'histoire de la doctrine : des disputes du moyen-âge, en passant par les débats longs et passionnés entre théologiens dominicains, franciscains et jésuites jusqu'à sa proclamation solennelle comme un dogme de foi s'imposant à tous les catholiques, quelques années seulement après la mort du P. Chaminade.

Le fait qu'en son temps ce n'était pas encore une doctrine officielle est significatif. A partir du dix-septième siècle, les théologiens catholiques prenaient soin de ne pas nier cette doctrine. Cependant, avant la proclamation du dogme, en 1854, le fait de manifester un intérêt particulier à l'Immaculée Conception de Marie était interprété comme un signe d'une dévotion particulière envers Marie, comme une grande attention au rôle de Marie dans l'histoire du salut. Défendre la doctrine de l'Immaculée conception et lui vouer un culte alors qu'elle n'était pas encore définie comme un dogme c'était le propre de catholiques fervents et actifs, particulièrement dévoués à Marie. Un tel parti pris théologique était devenu le signe distinctif de catholiques post-tridentins appartenant à des groupes voués à Marie, comme les congrégations, diverses confraternités, et les « A.A. ». Au temps où le jeune Chaminade fréquentait l'école de Mussidan, il semble que cette doctrine était étudiée de près et adoptée par les petits groupes des congrégations mariales du lieu.[3]

Le P. Chaminade n'a pas cessé, durant son ministère, d'insister sur ce mystère particulier. Dès 1800, l'Immaculée Marie avait été adoptée comme la Patronne de la Congrégation postrévolutionnaire des jeunes gens et des jeunes filles de Bordeaux. Dans des conférences et des sermons nombreux qu'il leur a adressés à la Chapelle de la Madeleine, le P. Chaminade leur a décrit l'Immaculée Conception comme un mystère de pureté et de victoire sur le péché,

[2] Le P. Chaminade emploie déjà le terme d'« auguste » en 1801, dans l'introduction de son recueil de prières pour les Congréganistes de Bordeaux et on le retrouve dans son *Discours préliminaire* au *Manuel du serviteur de Marie*, première édition, 1804. Dans ce même discours, il emploie même une fois l'expression *« divine Marie »*, pour souligner sa relation étroite et puissante avec Dieu lui-même (cf. Écrits et Paroles I, n°33). Les références aux écrits du P. Chaminade dans ces sept volumes sont faites au numéro du document plutôt qu'à la page, pour être valables dans les traductions des documents en d'autres langues que l'original français.

[3] Sur ce point, cf. Joseph Verrier, *Jalons d'histoire sur la route de Guillaume-Joseph Chaminade* (Bordeaux, Maison Chaminade, 2007), vol. I, pp. 106 ss., à propos de Bernard Dariès, élève à Mussidan peu après Guillaume Joseph. Le groupe des congréganistes de Mussidan se réunissait alors dans une chapelle vouée à l'Immaculée Conception (*Ibid.,* p. 113).

particulièrement recommandé aux jeunes qui luttaient pour mener une vie chrétienne moralement pure dans l'ambiance confuse et souvent libertine de la ville de Bordeaux.[4] En tant que disciples particuliers de l'Immaculée au sein de l'Eglise, les congréganistes étaient appelés à imiter leur Patronne en tant que sainte et libre de tout péché. Dans son introduction au *Manuel du Serviteur de Marie*, dès l'édition de 1804, le P. Chaminade parle de l'Immaculée conception de Marie comme de « sa suprême dignité de Mère de Dieu » et il affirme qu'aucun catholique digne de ce nom ne peut manquer de témoigner amour et respect pour ce « mystère de prédilection ».[5]

Son insistance sur l'Immaculée Conception, dans sa réflexion et son enseignement, amena le P. Chaminade à parler souvent du parallèle entre Marie et Eve, un thème qui remontait à l'enseignement des premiers Pères de l'Eglise. A partir d'une interprétation spirituelle de Genèse 3, 15, le P. Chaminade présentait Marie comme la Nouvelle Eve, associée à son Fils, le Nouvel Adam, pour écraser la tête du serpent tout au long de l'histoire de l'humanité. Ce parallèle figurait sur les médailles des congréganistes et faisait l'objet de divers sermons[6].

Aujourd'hui, la doctrine de l'Immaculée Conception de Marie, fait partie de la doctrine catholique générale, comme un article de foi. Admettre et défendre l'Immaculée Conception n'est plus la marque d'une dévotion mariale particulière mais c'est un élément, parfois négligé, de la catéchèse et de la vie ordinaire du chrétien. Tandis que la plupart des croyants catholiques voient aujourd'hui en Marie un modèle de pureté et de sainteté, la théologie catholique commune se montre peut-être souvent trop subtile et compliquée dans ses explications sur ce point pour susciter un véritable intérêt chez la plupart des croyants. On peut dire que l'intérêt pour l'Immaculée Conception s'est déplacé : c'était le signe d'une dévotion particulière et profonde envers Marie, une motivation forte ; c'est devenu un simple élément parmi d'autres du « dépôt de la foi ». C'est aujourd'hui une doctrine commune et moins distinctive qu'au temps du P. Chaminade. La théologie contemporaine aurait plus tendance à minimiser qu'à mettre en relief cette doctrine à laquelle Chaminade et ses disciples ont voué une attention si fervente.

L'influence de "l'Ecole française" : le christocentrisme et « les Mystères du Christ»

Au moment de ses études et de sa préparation à l'ordination sacerdotale, Guillaume Joseph fut marqué par sa rencontre avec les auteurs de « l'Ecole Française » de spiritualité, surtout le cardinal de Bérulle. Les saints théologiens et « missionnaires » de cette école étaient à l'origine, notamment, de la petite communauté des Missionnaires de Saint-Charles à

[4] Cf. *Écrits et paroles,* vol. II, numéros 119-125 et 178-189.

[5] Cf. *Écrits et paroles,* vol. I, n° 33.

[6] On raconte que le P. Chaminade faisait des commentaires sur ce thème théologique au cours de son interrogatoire devant la police de Napoléon, qui, en novembre 1809, soupçonnait ces médailles d'être des talismans secrètement anti-gouvernementaux. Mais on ne trouve aucun écho à cette histoire dans le compte-rendu détaillé de l'interrogatoire, que rapporte Joseph Verrier dans *Jalons*… III, p. 183 et suiv.. S'agit-il alors d'une invention pieuse et légèrement ironique ?

Mussidan, dans laquelle Guillaume Joseph a reçu sa formation et a été ordonné prêtre. Les principaux membres de ce groupe de penseurs et de guides spirituels avaient œuvré à Paris et dans les environs, dans la première moitié du dix-septième siècle, un âge d'or et un lieu privilégié de la spiritualité catholique française. L'Ecole française avait poussé à la fondation de nouveau séminaires, si nécessaires pour la formation des prêtres diocésains, et ce groupe d'écrivains avait constitué un corps de doctrine théologique qui marqua les séminaires encore longtemps après la Révolution de 1789. Aujourd'hui, cependant, leur œuvre est passé au second plan et peu la connaissent encore.

L'œuvre qui constitua comme la pierre de fondation de cette école de spiritualité fut «*Le Discours de l'état et des grandeurs de Jésus*», publiée en 1623 par Pierre de Bérulle (1575-1629), diplomate ecclésiastique, contemporain et parfois rival du cardinal Richelieu, et fondateur de l'Oratoire en France. Bérulle fut créé cardinal en 1627, peu avant sa mort.

Bérulle centre sa théologie sur le Christ, et avant tout, sur le mystère de l'Incarnation. Il incitait les futurs prêtres à rechercher « la conformité avec le Christ », en vue de devenir d'« autres Christs » (alter Christus), poursuivant ainsi l'idéal sacerdotal post-tridentin. L'approche christocentrique bérullienne se distingue de celle, plus anthropocentrique, des *Exercices spirituels* de Saint Ignace de Loyola, laquelle prend comme point de départ notre nature humaine, tombée dans le péché mais cherchant à se relever. Elle se démarque également des pus anciennes spiritualités bénédictine et dominicaine, davantage théocentriques.

Le vocabulaire de la vie spirituelle chez Bérulle était assez particulier. Il invitait ses disciples à entrer dans les « états » ou les « mystères » du Christ, pour imiter Jésus extérieurement et, surtout, intérieurement, dans les grands moments de sa vie : sa naissance dans l'étable de Bethléem, sa mission comme prédicateur de l'Evangile, sa souffrance, sa mort et sa résurrection. Le prêtre fervent devait sans cesse contempler ces « mystères », en vue de reproduire en lui-même les attitudes intérieures et extérieures de Jésus. Bérulle avait une profonde dévotion envers la Vierge Marie, la femme associée à Jésus en chacun de ses mystères. Bérulle aimait à souligner que Jésus avait accompli toute son œuvre de rédemption en tant que fils de Marie.

L'enseignement si solide de Bérulle fut développé et vulgarisé par Charles Condren (1588-1641), qui fut aussi son successeur immédiat à la tête de l'Oratoire et le directeur spirituel de nombreux religieux brillants et de saints. Jean-Jacques Olier (1608-1657) fut lui aussi un proche disciple de Bérulle ; il fonda, dans les années 1640, la Société Sulpicienne, avec son séminaire pilote de Saint-Sulpice à Paris. Parmi les autres disciples il faut encore nommer St Jean Eudes (1601-1680), investi lui aussi dans les séminaires et fondateur des Eudistes. La génération suivante profita de l'œuvre de Louis Tronson (1622-1700), auteur de nombreux manuels de spiritualité pour guider les séminaristes ; puis vinrent Jean-Baptiste de la Salle (1651-1719), fondateur des Frères des Ecoles Chrétiennes, et St Louis Grignion de Montfort (1673-1715), le zélé missionnaire itinérant, qui fonda la famille religieuse des Montfortains.

Louis Chaminade, frère, et longtemps compagnon de Guillaume Joseph, et qu'il précédait de peu, c'est à Saint-Sulpice qu'il accomplit une grande partie de son séminaire dans les années 1780, où il semble que son jeune frère soit venu passer quelques mois pour visiter et

prendre contact avec Saint-Sulpice. En tout cas, il usa tout le reste de sa vie de concepts et d'approches empruntés à des auteurs de l'Ecole française et il aima à les recommander à ses disciples.

On reconnaît les traces de sa formation dans l'esprit de l'Ecole française à son habitude, dans ses conférences et ses écrits, de parler en termes de « mystères » et d'« états » du Christ et de désigner la « conformité » avec le Christ comme le but de la croissance spirituelle[7]. Ce langage inspiré de l'Ecole française était probablement familier aux auditeurs et lecteurs du P. Chaminade, de son vivant, alors qu'il paraît sans doute plus obscur, spécial et étonnant de nos jours.

Des représentations de Marie que connaissait le P. Chaminade : les Madones baroques

Les représentations visuelles jouent toujours un rôle important dans la formation des sensibilités religieuses. Il est intéressant de noter qu'une compréhension dynamique et transformatrice de Marie et de son rôle est à relier avec les formes baroques de la Madone que l'on trouvait dans toutes les églises du dix-huitième siècle, et qui exprimaient le triomphalisme du catholicisme post-tridentin. Les images plus modernes de Marie que vit le jeune Chaminade, notamment dans la grande ville de Bordeaux, la représentaient emportée dans la gloire du ciel par des anges ou couronnée par son Fils, entourée par les chœurs célestes. Parmi les grands peintres français l'ayant représentée et exaltée de cette façon on peut citer Nicolas Poussin, Simon Vouet et Charles Le Brun. Certes, ces images là ne remplaçaient pas les images plus communes et plus intimes de la mère et de l'enfant, mais elles coexistaient avec elles invitaient les croyants ordinaires à regarder Marie à la fois comme celle qui intercédait pour eux dans leur vie ordinaire et comme une grande reine exerçant son pouvoir sur l'histoire de l'humanité entière[8].

Les représentations baroques de Marie, triomphalistes et parfois presque théâtrales, traduisent une grande vénération envers la Vierge, perçue comme une figure glorieuse, céleste. Elle y apparaît comme une médiatrice très sensible à ce que vivent les humains sur terre. Par contre, elle ne se présente pas comme un modèle d'humanité imitable par l'Eglise ou les individus. Dans les images baroques de Marie, que le P. Chaminade avait sous les yeux, on la voit davantage comme la figure de l'Eglise dans son triomphe final que dans son aventure terrestre.

Ces images baroques contrastent avec des images plus connues, antérieures ou postérieures à l'ère baroque, qui montrent Marie dans un contexte familial, intime, portant l'enfant dans

[7] Cf. par exemple, *Écrits et Paroles VII*, doc. 17-27 – qui sont de longs développements sur la vie spirituelle qui semblent avoir été écrits sous l'influence 'une nouvelle édition de l'œuvre de J.J. Olier, que le P. Chaminade recommandait chaleureusement aux formateurs marianistes.

[8] Une peinture allemande d'Augsbourg, de la fin du dix-huitième siècle, qu'un jour signalera le pape François, combine les différents aspects : elle représente la Madone montant au ciel entourée d'anges tout en étant occupée comme « celle qui défait les nœuds », exerçant son pouvoir de libérer les vies des humains des liens du péché et des conflits qui les ensorcellent. Dans cette représentation on voit Marie à la fois exaltée dans la gloire et jouant son rôle de médiatrice de la miséricorde divine.

ses bras, comme une femme imitable dans la vie ordinaire. L'art baroque montre Marie comme une associée puissante de son Fils glorieux, partageant son empire sur le cours de l'histoire du monde. Le P. Chaminade, dans la préface du *Manuel du Serviteur de Marie*, déjà citée, que Marie joue un grand rôle « dans l'Eglise militante »[9], or les images baroques semblent bien inviter à une certaine militance. On peut dire que dans ses années de formation Chaminade avait sous les yeux une image de Marie souvent plus puissante et littéralement extraordinaire, qu'on ne la montre aujourd'hui, surtout depuis le concile Vatican II, qui met l'accent sur une approche ecclésio-typique de Marie. Les catholiques de notre temps préfèrent voir Marie proche de leur existence que l'exalter dans ses privilèges et ses pouvoirs exceptionnels.

Des images spécifiques de Marie, à Verdelais, Mussidan, Bordeaux et Saragosse

D'autres images de Marie, tantôt intimes, tantôt glorieuses, sont visibles dans des lieux de culte catholiques, contemporaines de Chaminade aussi bien que de nous. On comprend beaucoup mieux ce que signifient pour les fidèles, consciemment ou inconsciemment, leurs pratiques de dévotion en examinant ces images. Elles nous fournissent d'importants indices sur les perspectives du jeune Chaminade.

Une de ses premières années à Mussidan, il s'est gravement blessé au pied en jouant avec ses camarades et il redoutait de rester à jamais infirme à la suite de cette blessure. Sur les conseils de Jean-Baptiste, son frère aîné et son professeur, qui était prêtre, il pria pour demander sa guérison à Marie Consolatrice des Affligés que l'on vénère au grand sanctuaire de Verdelais, à quelque quatre-vingt kilomètres au sud de Mussidan. Il fut complètement guéri et, pour rendre grâce, il fit le pèlerinage à pieds, avec Jean-Baptiste, jusqu'à Verdelais. Là il put contempler une statue médiévale en bois de la Vierge, grossièrement sculptée, mais méticuleusement couronnée et habillée d'un splendide manteau baroque. Chaminade n'a jamais cessé de témoigner un attachement particulier à Notre Dame de Verdelais, rêvant du jour où ses disciples pourraient restaurer le sanctuaire et relancer le culte à Notre Dame Consolatrice des Affligés de Verdelais. Ce rêve ne se réalisa pas de son vivant mais la Vierge de Verdelais, assez proche de sa maison et source de guérison, en même temps que siégeant en gloire, continua de l'inspirer.

Une autre image qui l'a marqué est celle auprès de laquelle il est souvent allé prier à Mussidan et qui se trouvait dans une humble chapelle surplombant la rivière de l'Isle. La statue en question date du quinzième siècle. Elle est taillée dans le bois, comme celle de Verdelais, et représente Marie en pietà, assise, le corps de son fils mort sur les genoux, et en même temps elle semble porter l'enfant Jésus sur son bras gauche, contre son épaule. Certains voient dans l'enfant un ange mais il est clair pour moi que la statue représente la mission de Marie auprès de son fils, du commencement à la fin de sa vie et de sa mission. Cette image provinciale, à la signification théologique complexe, a aidé Chaminade à voir comment Marie

[9] *Écrits et paroles,* vol. I, doc. 33.

a été – pour employer la terminologie de l'école française – associée à tous les mystères de son fils.

Peu après son arrivée à Bordeaux, dans les premiers temps de la Révolution, le P. Chaminade a été témoin de la fermeture de nombreuses églises et de la vente aux enchères de nombreuses œuvres d'art sacré. Il en profita pour acheter deux assez grandes et belles statues de style renaissance, la Vierge et l'ange Gabriel, qui avaient orné une église de Talence, dans la banlieue bordelaise. Il veilla à sauvegarder ces statues ces statues durant les années de violence et de sacrilège de la Terreur, et ensuite il les installa dans la chapelle de la Madeleine, qu'il acquit en 1804 pour être le centre de la Congrégation de Bordeaux. Ces deux statues font un lien significatif entre la grande tradition de l'Eglise et les origines de la Congrégation marianiste ; elles représentent Marie entendant et accueillant de l'Ange l'appel de Dieu et symbolisent ainsi l'appel adressé aux chrétiens dans les temps modernes de l'après-Révolution. Il ne s'agit pas d'une nouvelle théologie mariale mais certainement d'une nouvelle appropriation de la tradition mariale de l'Eglise, dans des circonstances inédites.

Trois ans d'exil à Saragosse (1797-1800) ont donné l'occasion à Chaminade de prier souvent dans la basilique nationale Notre Dame del Pilar, un des hauts lieux du catholicisme espagnol. La statue du Pilar qu'il contemplait là est gracieuse mais très petites (haute de quinze pouces – 38 cm) statue de Marie, Vierge et Mère, d'une expression pleine de tendresse, une couronne sur la tête, l'enfant Jésus sur le bras gauche, qui tient lui-même un oiseau dans sa main gauche (allusion à l'Esprit Saint ?). Des légendes relatives à cette statue expriment l'identité nationale et le patriotisme des espagnols. Elle rappellerait une apparition de Marie (encore en vie sur terre) à l'apôtre Jacques le Majeur, pour lui donner le courage et la force d'implanter le message du Christ dans ce pays, en dépit des résistances de la péninsule ibérique.

On peut deviner le choc éprouvé par Chaminade arrivant d'une France sécularisée et se trouvant au milieu de cette ville à la veille de la fête patronale de Notre Dame del Pilar, le 11 octobre 1797, témoin de la ferveur exubérante des foules espagnoles. Il pourra revenir prier souvent dans cette basilique, pendant trois ans, et méditer sur l'éventualité, pour lui, de retourner dans sa patrie en missionnaire, pour y ranimer le flambeau de la foi. En tout cas, sa prière au pied de cette statue célèbre, alors qu'il vivait dans l'incertitude d'un exil, aura renforcé son élan missionnaire ; lui-même fera allusion plus tard à sa prière au pied du pilier comme au lieu-source de son inspiration, où il a conçu le projet de sa future mission, peut-être même à travers une vision mystique.[10]

Nous pouvons dire, en résumé, que Marie a toujours été une figure centrale dans la vie catholique, mais qu'elle a été approchée par des voies diverses et en évolution au fil des âges. La plupart des catholiques ont un minimum de perception de la personne et de la mission de Marie. Ils se sentent habituellement appelés à imiter ses vertus, ils la voient bien dans sa vie personnelle et dans son rôle au sein de sa famille et la croient capable d'intercéder pour eux dans leurs besoins. Dans le cas du P. Chaminade, cette dévotion commune s'enrichissait de

[10] Noël Le Mire sm, « Le dessein inspiré par Dieu à G. Joseph Chaminade, Fondateur », dans *« Revue Marianiste internationale »* n°1 (mars 1984), pp 17-23 & n° 2 (octobre 1984), pp. 28-35.

dimensions complémentaires: il lui attribuait un rôle dans la formation personnelle aux vertus et une action missionnaire influente dans la transformation de la société postrévolutionnaire. Pour lui, Marie jouait un rôle capital dans ces domaines.

Nous ne devrions pas présumer trop rapidement que les images de Marie que nous portons en nous aujourd'hui sont les mêmes que celles qui proviennent d'autres temps et d'autres lieux. Aucune des expressions de la dévotion mariale que nous avons passées en revue plus haut n'a été propre au P. Chaminade, et cependant, la signification de plusieurs d'entre elles a été un peu différente de celle que nous leur donnons en ce début de vingt-et-unième siècle.

Je pense que le P. Chaminade a débuté sa vie active avec un sens plus fort et plus engagé du rôle de Marie que dans le peuple chrétien de notre temps. A partir de là, il s'est senti poussé à attribuer à Marie un rôle très large et unique dans la mission qu'il allait entreprendre à son retour en France, à la fin de l'année 1800.

Et alors les statues et autres images de Marie qu'il avait vues renforcèrent la conviction du jeune Chaminade que Marie joue un rôle actif. A mesure que son activité apostolique prenait forme, après son retour à Bordeaux, en 1800, il intériorisait des approches nouvelles et précises de Marie, en lien avec la conscience qu'il avait de sa mission, une orientation missionnaire de son activité à laquelle il s'efforcera de demeurer constamment fidèle et qu'il tâchera de communiquer à ses disciples au fil des cinquante années à venir.

II. LE P. CHAMINADE APRES 1800 : APPROCHES ORIGINALES DE MARIE, EN VUE DE REBÂTIR UNE EGLISE EN RUINES

A partir de 1800, la préoccupation missionnaire du P. Chaminade fut principalement de rebâtir l'Eglise de France qui avait été ruinée par des révolutionnaires pleins de ressentiments et de rage contre elle. Dans ce contexte, Marie lui apparaissait de plus en plus clairement comme le modèle d'un nouveau type de chrétien, un chrétien formé à sa ressemblance et prenant part à sa mission.

Il avait une manière propre de présenter l'enseignement marial de l'Eglise catholique, aux traits de plus en plus marqués, donnant forme à un nouveau type de spiritualité. Examinons donc un certain nombre de ces nouvelles et très dynamiques approches du mystère de Marie, qui ont émergé au long de la période active du P. Chaminade missionnaire de Marie.

Mère de la jeunesse

A son retour à Bordeaux, fin 1800, le tout premier souci du P. Chaminade fut de fonder un mouvement pour jeunes adultes qui finit par devenir la Congrégation de la Madeleine. D'emblée, il proposa à ses membres d'exprimer leur engagement par un acte de consécration à Marie, et de lui promettre de « l'honorer et de la faire connaître autant qu'il est en leur [mon] pouvoir comme Mère de la jeunesse ».

Dans l'édition de 1804 du *Manuel du Serviteur de Marie*, le P. Chaminade commente l'acte de consécration et explique : « le tendre cœur de l'auguste Marie a certainement été très

sensible aux noms très doux de Mère des chrétiens et Mère des prédestinés, mais aujourd'hui c'est comme une gloire nouvelle pour elle de recevoir le titre de Mère de la jeunesse. » Ce titre, fait-il remarquer, s'impose « dans le plus corrompu des mondes qui ait jamais existé » et donne naissance à une génération chaste, qui forme une « vertueuse famille de Marie », à l'opposé de « la jeunesse qui est issue de la corruption du monde ».

Quoi qu'il en soit de la rhétorique fleurie correspondant au goût du premier empire, il est intéressant pour nous de noter que le P. Chaminade voit dans ce titre comme « une nouvelle gloire ». Appeler Marie « mère de la jeunesse » peut sembler banal pour des catholiques de notre temps, qui ont toujours été entourés de groupements de jeunes chrétiens à caractère marial. Ce titre ne semble cependant pas avoir une longue histoire dans la spiritualité catholique et le P. Chaminade a donc raison d'y voir une « nouvelle gloire de Marie » dans le milieu catholique de son temps.

Appeler Marie « mère de la jeunesse » implique la reconnaissance de la jeunesse (en gros, entre 16 et 25 ans) comme une catégorie distincte dans la société humaine, ayant ses propres centres d'intérêt culturels et ses propres habitudes, avec ses accents particuliers dans les discours révolutionnaires en faveur du changement social et du renouveau. Il y a toujours eu des jeunes, bien évidemment, mais que la jeunesse soit reconnue comme une catégorie culturelle à part, avec son propre style et ses modes d'expression, demandant une pastorale particulière, voilà, semble-t-il, quelque chose de nouveau en 1800. Le P. Chaminade se sentait poussé à prendre cette culture-jeunes comme un point de départ pour la formation et la mission chrétiennes, et il cherchait à affermir l'implication de congréganistes jeunes dans l'apostolat direct auprès de leurs contemporains.

La consécration à Marie, « Mère de la jeunesse », que proposait Chaminade à ses premiers disciples, devait les engager dans une authentique alliance entre Marie et ces jeunes disciples, comportant une série d'obligations spécifiques.[11] Dans l'édition de 1804 du *Manuel du Serviteur de Marie*, on en trouve sept : recourir à l'aide de Marie dans toutes les nécessités, temporelles et spirituelles ; prendre part aux dévotions mariales avec respect et vénération ; éviter tout ce qui pourrait desservir ses intérêts ; imiter ses vertus et combattre les vices sous sa conduite ; ne jamais aller au lit en état de péché mortel ; s'adonner à des prières adressées à Marie ; faire preuve de dévotion et de confiance envers St Joseph, son époux. On a une autre liste d'obligations pour personnes consacrées, légèrement postérieure, qui allonge la liste des attitudes morales particulièrement nécessaires pour des jeunes chrétiens, comportant : la modestie et le recueillement, la fuite des mauvaises compagnies, le zèle pour le bien à faire aux autres, l'obéissance et la docilité, travailler dur et étudier sérieusement, lire de bons livres et éviter les mauvais, s'imposer des pénitences volontaires et de servir les autres, recourir fréquemment aux sacrements, et faire un choix de vie – pour le mariage, le sacerdoce, la vie religieuse – inspiré de sa consécration à Marie. Bref, ces séries d'obligations découlant de la consécration à Marie constituent un projet de vie sage et pratique pour des jeunes catholiques fervents et engagés.

[11] Cf. *Écrits et Paroles* I, docs. 34 et 35.

Elles constituent également un cahier des charges pour un apostolat entrepris au nom de Marie auprès de jeunes leaders catholiques. En mettant l'accent sur le lien entre Marie et la jeunesse moderne, le P. Chaminade, à partir de 1800, à entrepris un apostolat particulier, large et durable, auprès des jeunes adultes, qu'il a légué à ses successeurs jusqu'à nos jours.

Marie, femme de foi

Pas question pour le P. Chaminade de cultiver une piété mariale comme une simple pratique de dévotion. De jeunes chrétiens sérieux de son temps, qui avaient grandi durant la Révolution, entourés d'églises fermées, dans une grande confusion schismatique, étaient désireux de combler les lacunes de leur formation en matière de catéchèse et de dévotion, encore plus si la formation était présentée de manière attirante. Ils reconnaissaient qu'ils avaient besoin d'être évangélisés et envoyés en mission, d'abord auprès d'autres jeunes, leurs amis et compagnons.

Chaminade était persuadé que leur éducation chrétienne avait besoin d'être fondée sur une foi solide et réfléchie, donc pas une simple acceptation de vérités abstraites enseignées dans un catéchisme, mais une adhésion de toute la personne, avec ses intuitions et ses expériences, dans un cheminement à la suite de Jésus.[12] Il tâchait de former les congréganistes de telle sorte qu'ils fuient le catholicisme vague et purement superficiel qui avait marqué la vie de la plupart des français d'avant la Révolution et qui avait parfois dévié dans les formes populaires d'enthousiasme religieux du quiétisme ou du jansénisme. La foi plus profonde et plus intérieure qu'enseignait Chaminade, il l'appelait communément « foi du cœur » ou « esprit de foi ».

Une grande partie des réunions de la Congrégation de Bordeaux était consacrée à la création de démarches catéchétiques impliquant les jeunes eux-mêmes, suivis et conseillés par Chaminade ; c'étaient des jeux, des débats, des discours pour instruire, faire réfléchir et parfois amuser les collègues.[13] Le but de tout cela était l'approfondissement des vérités de la foi et leur intériorisation pour qu'elles deviennent le principe de structuration de toute la vie.

A cette cohorte de jeunes en plein essor, Chaminade proposait Marie comme modèle de foi et de fidélité. Première fidèle à croire au message annoncé par son Fils, Marie a été le meilleur modèle de « la foi du cœur ». Chaminade revient inlassablement sur les passages bibliques relatifs à Marie. Les plus cités sont le « prot-évangile » - Gn 3, 15, dans la traduction de la Vulgate -, dans lequel il voyait une annonce explicite de Marie, la Nouvelle Eve ; le récit de la naissance de Jésus selon saint Matthieu ; le récit lucanien de l'Annonciation (Lc 1, 26-38), le Magnificat (Lc 1, 39-46), et, dans saint Jean, les récits de Cana (2, 1-11) et du Calvaire (19, 25-27), qui encadrent le quatrième Evangile. Chaminade ne cherchait pas à former

[12] *Écrits et Paroles* II et IV contiennent de nombreuses notes de sermons et de conférences aux congréganistes, qui étaient largement consacrés à des questions de foi et de catéchèse, mais jamais réduits à des questions de dévotion et de morale. Voir aussi *L'Esprit de notre Fondation I* (Nivelles : Havaux-Houdart, 1910), ch. 4 (p. 241-329) pour une analyse de l'emploi, par Chaminade, des termes de « esprit de foi » et « foi du cœur. »

[13] Cf. Joseph Verrier, *La Congrégation mariale de M. Chaminade* (Fribourg, Séminaire Regina Mundi, 1964), en 2 volumes.

simplement des dévots à Marie mais par-dessus tout, des chrétiens qui joindraient à un amour de Marie une vie fondée sur la foi et informée par elle. Lorsque plus tard il fonda ses communautés religieuses il leur communiqua cet esprit marial basé sur la foi, comme noyau central de leur spiritualité et de leur mission.[14]

Marie, mère spirituelle. Une série de citations favorite du P. Chaminade

Pour donner une base solide à la croissance spirituelle de ses jeunes disciples, Chaminade mettait très fort l'accent sur le rôle particulier de Marie comme mère spirituelle du corps mystique du Christ tout entier. Il demandait donc à ses disciples de se laisser « former par Marie ». Cet accent mis par Chaminade sur la formation par Marie, notre mère spirituelle, est une caractéristique centrale de l'ensemble de son œuvre comme directeur spirituel ; l'approfondissement spirituel de ses disciples était conçu comme un processus de « formation » par Marie dans la vie chrétienne. Certes, ce n'est pas là une exclusivité du P. Chaminade, mais il y revenait si souvent qu'on devine chez lui une intense réflexion sur le rôle de Marie comme mère spirituelle, aidant les personnes à grandir dans la foi. L'incitation à se laisser « former par Marie » devint un label de l'enseignement spirituel du P. Chaminade, des débuts de la Congrégation de Bordeaux à la fin de sa vie.

A ce propos, il cite souvent l'Ecriture, se situant dans la longue tradition de l'exégèse patristique, qui, par-delà le sens littéral des textes, privilégie leurs sens accommodatice et spirituel. Une image typique de cette lecture, qui revient souvent chez lui, est celle du Cantique des Cantiques (7, 3) : *« Votre sein est comme un monceau de froment environné de lys »*. Et il commente : dans le sein très pur de Marie, il ne se trouve qu'un grain de froment ; cependant, on l'appelle monceau de froment parce que tous les élus étaient renfermés dans ce grain choisi dont on devait dire qu'il serait le premier-né entre plusieurs frères ».[15] A diverses reprises il cite de près un commentaire de saint Ambroise[16] et une phrase de « St Guillaume » (qui en fait n'est qu'un obscur chanoine anglais du douzième siècle, non canonisé : Guillaume de Newburgh).[17] On peut penser que le P. Chaminade empruntait ce curieux enchaînement de citations concernant la maternité spirituelle de Marie de Jacques Marchant, un prédicateur du

[14] Voir le développement de ce thème dans la retraite que prêche Chaminade à Saint-Laurent en 1818 (*Écrits et Paroles* V, doc 24, notes du P. Lalanne), en particulier les méditations 9 et suivantes.

[15] Dans son *Manuel de direction pour la vie et les vertus religieuses dans la Société de Marie* (1829-30), dans *Écrits et Paroles* VI, n° 83.

[16] *De institutione Virginis,* chap. 14, no. 91 et 15, no. 94. (Migne, *Patrologia Latina* vol. 16, pp. 327-328).

[17] Cf. les études sur cet ensemble de citations dans William Cole, *The Spiritual Maternity of Mary According to the Writings of Father William Joseph Chaminade: A Study of His Spiritual Doctrine* (Fribourg, 1958), pp. 64-65, avec des notes éclairantes, aux pp. 109-110;et, plus particulièrement concernant Guillaume de Newburgh, voir John C. Gorman, *William of Newburgh's* Explanatio Sacri Epithalamii in Matrem Sponsi*: a Commentary on the Canticle of Canticles (12th-C.)*, dans la collection *Spicilegium Friburgense*, vol. 6 (Fribourg: University Press, 1960), pp. 308-310.

dix-septième siècle ; il possédait un exemplaire de son recueil de citations, *l'Hortus pastorum*.[18]

Dès 1801 il cite cette série de textes bibliques dans l'introduction qu'il rédige pour le manuel des congréganistes ; il la reprend dans la première édition – de 1804 – du *Manuel du serviteur de Marie* (E&P I, 83-84), puis dans toutes les éditions suivantes. On la retrouve dans ses sermon adressés aux congréganistes sur « Marie, espérance de tous les peuples » (E&P II, 352) et sur « la dévotion envers le Sainte Vierge comme signe de prédestination » (E&P II, 359). Bien des années plus tard, alors que, autour de 1830, il est affairé à rédiger un manuel de formation pour ses religieux, il revient encore à la même série de textes bibliques, patristiques et médiévaux dans son *Manuel de direction à la vie et aux vertus religieuse dans la Société de Marie* (E&P VI, p. 646), puis dans *La Société de Marie considérée comme Ordre religieux* (E&P VII, p. 254), dans *Principes de direction* (E&P VII, p. 285). Finalement, on retrouve ces mêmes textes dans le traité de mariologie que rédige M. Fontaine sous sa direction et publié en même temps que la dernière édition du Manuel, en 1844), sous le titre de « De la connaissance de Marie ».

Cette série de textes vieux de plusieurs siècles était d'autant plus fascinante qu'ils avaient plus ou moins inspiré la pensée de l'Ecole française en mettant l'accent sur une spiritualité centrée sur l'Incarnation et sur le rôle de Marie comme la mère spirituelle des chrétiens, qui forme d'autres Christs dans son sein. De 1800 à la fin de sa vie, le P. Chaminade a souvent eu recours à cette série de citations pour faire comprendre à ses disciples comment ils devraient se laisser former par Marie à la ressemblance de son fils premier-né. La dévotion mariale qu'il voulait promouvoir consistait principalement à se laisser former par elle à la ressemblance de son fils, en adoptant des postures et des attitudes qu'elle-même avait aidé son fils à acquérir, et d'abord par son exemple à elle. A vrai dire, ces citations rapprochaient plusieurs thèmes typiquement chaminadiens: la formation spirituelle par Marie, la certitude de son rôle actif dans la vie de l'Eglise et l'insistance sur un esprit de foi profondément enraciné.

Femme en mission ; partager sa mission

A son retour d'Espagne, fin 1800, Chaminade s'engage à nouveau dans le ministère, dans le Bordeaux de l'ère Napoléon ; il est nommé, pour une courte période, administrateur du diocèse rural de Bazas, tout proche, un diocèse qui sera supprimé par le concordat signé entre Napoléon et le Saint-Siège. On peut penser que son rôle à Bazas lui valut de la part du Saint-Siège le titre de « Missionnaire apostolique », par une ordonnance du 28 mars 1801. J'ai expliqué ailleurs les origines de ce titre dans la grande entreprise missionnaire du dix-

[18] Jacques Marchant, *Hortus Pastorum*, 1630, édition suivie de nombreuses autres. La bibliothèque de l'Administration général de la Société de Marie (BIGMAR) dispose de deux éditions de l'ouvrage - de1644 et de 1679, qui ont probablement appartenu au P. Chaminade lui-même. La manière dont Chaminade a puisé dans Marchant pour ses écrits et sa prédication a été étudiée par William Cole, *The Spiritual Maternity of Mary,* pp. 253-260 et 331-340.

septième siècle et son extension progressive à une série de situations exceptionnelles et difficiles, en Europe et ailleurs.[19]

Bien que le droit canonique n'eût jamais vraiment précisé clairement le contenu de ce titre, le P. Chaminade l'a interprété comme un appel à assumer de larges responsabilités, un appel à la créativité face à de nouveaux défis pastoraux, comme un lien spécial avec le pape, et comme un encouragement à expérimenter de nouvelles méthodes pastorales en des temps nouveaux (comme étaient les années qui ont suivi la Révolution) et en des lieux nouveaux (comme l'était alors la France sécularisée) et auprès de nouveaux groupes de personnes (comme les groupes de jeunes adultes dont nous avons parlé plus haut).

A Mussidan déjà, Chaminade avait été éduqué dans un milieu qui comprenait la « mission » de cette façon, non plus comme un service d'Eglise à exercer à l'étranger mais comme une forme de créativité et de largeur de vue dans le ministère ecclésial. A cette manière de comprendre la « mission » on peut trouver des racines dans les méthodes pastorales adoptées par des gens comme St Charles Borromée, St Vincent de Paul, le cardinal de Bérulle, St Jean Eudes et St Louis Marie Grignion de Montfort. Fidèle à cette tradition de créativité pastorale, le P. Chaminade s'est senti appelé et mandaté pour le reste de sa vie comme « Missionnaire apostolique », envoyé par le Saint-Siège, à affronter les situations pastorales créées par des circonstances inhabituelles.

Il n'a pas cessé, jusqu'à sa mort, de se prévaloir de son titre de Missionnaire apostolique, alors qu'il passe pratiquement sous silence ses autres titres, de docteur en théologie ou de chanoine honoraire. Il faut le voir dans son rôle de Missionnaire apostolique pour bien comprendre ses options pastorales et les nouvelles fondations qu'il entreprend, tout comme l'approfondissement qu'il propose du mystère de Marie. Dans son esprit, ce titre l'autorise à expérimenter de nouvelles méthodes pastorales, pour une nouvelle ère ouverte dans l'histoire, dans laquelle il était persuadé que Marie jouerait un rôle central. Il se voyait, avec ses disciples, « missionnaire de Marie » pour ce temps.

Il était devenu évident pour Chaminade qu'il avait à exercer sa propre mission en lien avec le rôle de Marie dans l'Eglise de son temps. Or le concept de « mission de Marie » qu'on trouve chez lui ne devait pas être si courant. Il pourrait l'avoir puisé dans la lecture d'un traité approfondi et marquant du P. François Poiré,[20] un jésuite du dix-septième siècle, qui, dans son ouvrage en deux volumes, consacrait de nombreuses pages au rôle de Marie dans la lutte contre les hérésies et la propagation de la vraie foi ; il a certainement aussi été inspiré par des auteurs sulpiciens, notamment Jean-Jacques Olier, qui insistait sur le lien entre la dévotion mariale et le ministère sacerdotal. Quelles qu'aient été les influences sur lui, Chaminade a fait de l'idée de partager la « mission de Marie » un de ses concepts clés, en particulier dans les

[19] Cf. "The Founder and Ourselves: Marianists as 'Missionaries Apostolic'" in *A New Fulcrum: Marianist Horizons Today* (Dayton: NACMS, 2014), pp. 15-21.

[20] François Poiré, *La triple couronne de la Bienheureuse Vierge Marie*, première édition à Paris en 1630, en 2 volumes. La BIGMAR en possède un exemplaire de 1858, chez Migne. Le passage le plus frappant par rapport à ce que nous venons d'écrire se trouve vers la fin du second volume, pp. 842-847. Les points communs entre Chaminade et Poiré ont été analysés par Théodore Koehler, « Notre Dame des derniers temps, » *Cahiers marials* II, 1958, pp.115-120, 133.

dernières décennies de sa vie, quand il produisit tout un enseignement pour les religieux, hommes et femmes.

Une autre dimension de ce titre de Missionnaire apostolique auquel Chaminade attache de l'importance est le lien positif qu'il implique avec le Saint-Siège. Ce dernier est seul à conférer le titre. Chaminade se sent très proche du pape dans son espoir de voir la France dépasser le gallicanisme qui la marque depuis des siècles, les débordements charismatiques comme le quiétisme et le jansénisme, le schisme causé par la constitution civile du clergé, puis la persécution qui s'en est suivie contre l'Eglise catholique, et les démêlés entre Napoléon et deux papes. Parmi les courants du dix-neuvième siècle, on peut donc bien situer Chaminade dans le courant « ultramontain ». Un lien avec Rome lui semblait essentiel pour remettre le peuple dans le courant de la pleine tradition catholique.

Chaminade était convaincu qu'en menant la mission avec un esprit créatif et innovant, en renforçant son lien avec Marie et sa fidélité à Rome, sa patrie pourrait retrouver sa véritable identité catholique.

Une image apocalyptique : la nouvelle Eve écrasant la tête du serpent

De temps en temps le P. Chaminade s'aventurait un peu plus loin dans sa réflexion théologique sur l'ère nouvelle dans laquelle lui-même et ses disciples entraient.

Dans les milieux du clergé français en exil pendant les années de la Révolution, on imaginait parfois pour l'Eglise un triomphe et un renouveau proches, et désiré profondément, qui devaient déboucher sur un temps nouveau de l'histoire de l'Eglise ; il le voyait comme le dernier temps avant le retour de Jésus, et qui serait « l'âge de Marie ».[21] Des leaders charismatiques du dix-huitième siècle, tels Louis Marie Grignion de Montfort et Pierre Joseph de Clorivière avaient prêché et écrit sur ce sujet. L'idée d'un « âge de Marie » qui annoncerait les derniers jours de l'Eglise était dans l'air du temps, et bien des catholiques exilés en étaient touchés, qui, durant les années de la Révolution, aspiraient à un nouvel essor de la vie catholique. Plus d'un siècle avant, le P. Poiré avait célébré la triomphale et omniprésente influence de Marie dans l'histoire de l'Eglise. Il n'y avait peut-être qu'un petit pas à faire par les exilés démoralisés pour entrevoir l'avènement une ultime ère d'histoire sacrée, dans laquelle la puissance de Marie protégeant l'Eglise persécutée et assurant sa victoire, telle qu'entrevue dans le passé par Poiré, jouerait son rôle ultime, définitif et triompherait dans la vie de l'Eglise.

[21] Cette conception, qui marqua également le fondateur des Maristes, près de Lyon, et Louis-Marie Baudouin, le fondateur des fils de l'Immaculée, en Vendée, a été étudiée de près par Timothy Phillips, S.M., dans un article non encore édité. Divers aspects de ces thèmes chaminadiens ont été étudiés dans une série d'articles de Koehler Théodore : « Notre Dame des derniers temps, » *Cahiers marials* II, 1958, pp.115-120, 133 ; de Jean-Baptiste Armbruster : "Marie dans les derniers temps chez le P. G.-Joseph Chaminade", dans *Marie et la fin des temps*: *Approches historico-théologiques* (Paris: O.E.I.L., 1987), pp. 67-81, dans une intervention à la Société Française d'Etudes Mariales en 1986; et, en ce qui concerne le fondateur des Maristes, dans une série d'articles de Jean Coste, dans *Acta Societatis Mariae,* 1960.

Parmi les exilés, certains rêvaient d'un nouvel ordre religieux consacré à Marie, qui restaurerait vigoureusement le catholicisme en France et au-delà. Bernard Dariès, qui avait été un élève brillant du P. Chaminade à Mussidan et qui, dans les années 1790, fut précepteur dans de grandes familles espagnoles, esquissa le programme d'un tel ordre religieux nouveau, lequel, sous le nom de Marie, allait tâcher de remplacer dans leur rôle les Jésuites (supprimés depuis 1773 dans l'Eglise universelle) et insuffler une nouvelle vitalité dans l'Eglise.[22] Dariès imaginait un ordre à trois branches, consacrées respectivement à une vie contemplative mariale, à l'éducation de la jeunesse et à la prédication de l'Evangile, au pays et au loin. Ce plan de fondation ne peut qu'intriguer des marianistes. Il n'a pas mis en œuvre du tout, mais il est très révélateur de la mentalité, des attentes et des rêves du clergé exilé dans des lieux comme Saragosse. Il annonce de nouvelles fondations, dont celle des Marianistes, dans l'Eglise du dix-neuvième siècle français. Un projet comme celui de Dariès a nécessairement laissé des traces dans les fondations de communautés religieuses réalisées par le P. Chaminade une vingtaine d'années plus tard.

En général, Chaminade n'était pas enclin aux fièvres millénaristes. Néanmoins, une quarantaine d'années après ses rêves de Saragosse, il esquisse une image apocalyptique du rôle de Marie dans l'histoire de l'Eglise, dans une circonstance particulièrement solennelle. Il s'agit de sa lettre aux prédicateurs des retraites annuelles que devaient faire les religieux et les religieuses marianistes en 1839, alors que le Saint-Siège venait d'approuver leur fondation.[23] En cette circonstance au moins, qui marque un sommet de sa vie active, qui tendait vers sa fin, le P. Chaminade a dépeint un tableau très vif d'un grand combat marquant la fin des temps, inspiré de la vision de la Femme et du dragon, au chapitre 12 de l'Apocalypse biblique. Avec l'aide d'un secrétaire brillant mais capricieux, au style fleuri,[24] Chaminade esquissait le rôle qu'il croyait qu'elle jouerait dans les derniers temps, et exprimait sa conviction que ses nouvelles fondations (avec leurs trois branches et leurs tâches spécifiques, qui font penser à celles que prévoyait Dariès) allait jouer un rôle central dans cette nouvelle ère de l'histoire. Les Marianistes devaient être des missionnaires de Marie, combinant, dans leur vie, prière, enseignement et prédication, pour être vraiment « le talon de la Femme » écrasant la tête du serpent en ces temps nouveaux. Voilà une image de Marie, que le fondateur a évoquée rarement mais en traits marquants, et dont les couleurs restent vives, depuis lors, dans l'imagination des Marianistes.

[22] Le projet nous est parvenu au milieu des papiers laissés par Louis Chaminade à sa mort. Les archives générales marianistes en on tune copie (cf. AGMAR 46.10.2.) Il est tentant d'imaginer que les frères Chaminade - Guillaume-Joseph et Louis – exilés en Espagne à la même époque, aient exercé une influence immédiate sur Dariès, leur ancien élève, ou qu'ils aient au moins échangé avec lui pendant qu'il travaillait sur le projet.

[23] Lettre n° 1163, tome V des Lettres, du 24 août 1839.

[24] La plus grande partie de la lettre du 24 août 1839 a été rédigée par Narcisse Roussel, sous la supervision de Chaminade, Il jouera un rôle central dans les ennuis que connaîtra le fondateur dans les dernières années de sa vie.

Une alliance avec Marie

Un autre thème chaminadien, plus répandu et plus caractéristique, est celui de l'« alliance avec Marie ». Le terme a des significations tantôt religieuse – l'alliance de Dieu avec Israël - tantôt politique ; il désigne également l'anneau de mariage. Le P. Chaminade proposait donc à ses disciples de faire une alliance avec Marie, ou d'entrer dans une relation sponsale avec Elle.

Il a surtout parlé en ces termes au temps de la fondation de la Société de Marie. Mais il avait déjà développé le thème avant, dans ses premières conférences à la Congrégation de la Madeleine, à l'occasion du renouvellement solennel des promesses du baptême – qui établit les chrétiens dans une alliance fondamentale avec Dieu. [25] On retrouve le thème général de l'alliance dans de nombreuses homélies et conférences de Chaminade, développant toutes sortes de sujets bibliques, sacramentels ou éthiques.

Quand il a voulu motiver ses disciples en vue de la fondation d'un ordre religieux, il leur a présenté leur vocation comme une « alliance avec Marie ». Ce faisant, il a construit sur la base de la pratique déjà bien ancrée dans la Congrégation de la Madeleine, du renouvellement des promesses du baptême, comme expression d'un engagement conscient et adulte. Il est intéressant de noter, par ailleurs comment son approche pastorale paraît particulièrement bien adaptée à une population urbaine, plutôt cultivée, les uns vivant proches des autres, ardents à analyser les problèmes sociaux et moraux et disposés à travailler ensemble pour les résoudre.

A l'époque de la fondation de la Société de Marie – plus précisément autour de 1817-19, dans l'agglomération bordelaise – le fondateur a prêché des retraites au cours desquelles il consacrait des conférences à « l'alliance avec Marie », en établissant des parallèles avec la théologie de l'Alliance de la bible hébraïque.[26] Tout comme Dieu a fait alliance avec Abraham, Josué et Moïse, pour former un peuple choisi, chargé d'une mission spéciale dans l'histoire du monde, ainsi, dans la France postrévolutionnaire, Dieu inspire à des groupes de personnes de faire alliance avec sa Mère, Marie, pour répondre aux grands besoins des temps modernes. Les Marianistes sont appelés à former un peuple voué totalement, consciemment et explicitement, à vivre cette alliance missionnaire, en disciples de Marie.

Le concept chaminadien d'alliance avec Marie introduit à une dévotion mariale encore valable aujourd'hui. Depuis le dix-huitième siècle, plusieurs penseurs et saints catholiques influents ont cherché à entrainer les fidèles dans une dévotion spéciale envers Marie, apostolique et active, comme une manière de lui témoigner leur amour et leur fidélité et de stimuler leur motivation apostolique. Outre Chaminade, il faut nommer St Louis Marie Grignion de Montfort, St Maximilien Kolbe, Frank Duff, saint Jean-Paul II. Le P. Chaminade ne connaissait pas d'autre mouvement marial que le sien : il n'avait pas accès, en son temps, à l'œuvre si marquante de Montfort et d'autres promoteurs de cette dévotion vinrent plus tard. Le Fondateur n'a pas proposé l'alliance avec Marie comme une alternative explicite à quelque

[25] Cf. par exemple, *Écrits et Paroles* II, n°317-324.

[26] *Écrits et Paroles* V, n°24-26, 38-39. Voir surtout la 5e méditation de la retraite de 1817 (vol. V, n° 20, p. 378).

autre forme de dévotion, mais simplement comme une manière d'exprimer le dévouement généreux à la cause de Marie qu'il voulait encourager.

Aujourd'hui encore ce qu'il disait de l'«alliance avec Marie » semble particulièrement valable. Au vingtième siècle les mouvements marials parlaient plus volontiers de « consécration à Marie ». Or la notion de consécration implique normalement la mise à part d'une personne ou d'une chose pour une fonction sainte, unique et spécifique. La personne consacrée, par exemple, était considérée réservée à un usage saint, à la manière d'un calice consacré ou une église consacrée. Des théologiens ont manifesté leur désaccord avec la terminologie de la « consécration à Marie » parce que le mot « consécration » fait penser à des objets (calice, autel..) plus qu'à des personnes, et le terme est normalement réservé à ce qui touche à l'adoration, laquelle est due à Dieu seul. Convient-il, se sont demandé certains, de parler d'une consécration à Marie, une créature de Dieu ? Et finalement, la notion de consécration renvoie au domaine des rites bien plus qu'à l'annonce missionnaire.

A la recherche d'un vocabulaire plus approprié, les partisans d'une relation forte à Marie ont eu recours à diverses images pour exprimer ce lien engageant avec Marie qu'ils voulaient promouvoir. Montfort, tout en se présentant lui-même comme un « missionnaire de Marie » a parlé de « saint esclavage ». Maximilien Kolbe voulait enrôler ses disciples dans une « milice de Marie », influencé, semble-t-il, par le climat de guerre qu'il respira en Pologne et au Japon où il a séjourné un certain temps. Frank Duff se réfère au passé romain quand il propose son image une militaire de la « légion de Marie ». Le pape St Jean-Paul II, influencé par Montfort et Kolbe mais pas très satisfait par leurs images et sentant son temps allergique aux idées d'esclavage et de militarisme, use du terme italien « affidamento », du polonais « powierzenie », pour dire « se confier tout entier à Marie ». Il lui arrive de parler d'« alliance des deux cœurs, de Jésus et de Marie ».[27]

La notion d'« alliance » chez Chaminade est plus scripturaire et souligne le choix libre que fait le fidèle (à l'opposé de l'esclave) ; il traduit l'appel à une relation fondée sur l'amour plus que sur l'obéissance à un commandement (ce qui n'est pas le cas si on parle de milice ou de légion), il incite à jouer un rôle actif, à prendre des initiatives (alors que « se confier » est plus passif). Toutes les métaphores dont il est ici question sont aptes, certes, à motiver les personnes, mais l'approche originale du P. Chaminade quand il propose de « faire alliance avec Marie » semble particulièrement parlante. Rappelant l'histoire du peuple choisi que raconte la Bible, ce concept nous fait penser à une mission collective, partagée avec d'autres missionnaires de Marie, et renvoie au « peuple de saints », l'opposé d'un engagement purement individuel et privé. On est explicitement invité à imiter Jésus, fils de Marie. L'expression incite les chrétiens à prendre des engagements actifs et communs pour le service du Royaume de Dieu. La contribution du P. Chaminade enrichit et approfondit ce type de spiritualité moderne. L'« alliance avec Marie » a de grandes chances d'entraîner tous ceux qui se sentent appelés à se consacrer à Marie et à la mission dans le monde contemporain.

[27] Cf. www.christendom-awake.org pour plus de détails.

Le nom de Marie

Beaucoup de pieux fidèles mettent l'accent sur tel ou tel moment particulier de la vie de Marie – l'Annonciation, la Visitation, etc. . D'autres se rattachent à un aspect ou une attitude caractéristique de sa personnalité – Mère du bon conseil, Notre Dame du Perpétuel Secours, etc. . D'autres encore se relient à tel ou tel grand sanctuaire marial – Notre Dame de Lourdes ou de La Salette… Les laïcs de la Congrégation du P. Chaminade, se sont, dès l'origine, tournés vers l'Immaculée Conception de Marie et pour eux, la fête de l'Immaculée, le 8 décembre, était aussi leur fête patronale. Cependant, après la fondation des congrégations religieuses marianistes, le P. Chaminade décida que la fête patronale de ses deux ordres – de femmes et d'hommes -, voués tout entiers à la mission de Marie, serait la fête du saint Nom de Marie, célébrée le 12 septembre.[28]

Pour justifier ce choix, quelques années plus tard,[29] le P. Chaminade établit un parallèle avec les Jésuites. Saint Ignace de Loyola avait pris « l'« étendard de Jésus » comme symbole de toute la spiritualité et de la mission des Jésuites, et il avait décidé d'appeler ses disciples tout simplement « Société de Jésus ». Le nom de Jésus était donc leur point commun de ralliement et comme leur label. Ils célébraient leur fête patronale en l'honneur du Saint Nom de Jésus, au tout début de janvier, à l'occasion de la fête de la Circoncision (le 1er janvier) ou en un jour spécial, consacré au Nom de Jésus (le 3 janvier). De cette manière, ils exprimaient leur désir de s'identifier avec tous les aspects de la vie et de la personnalité de Jésus. De manière identique, le P. Chaminade estimait qu'aucune image particulière, ni aucune doctrine, aucun événement ou « mystère » de Marie ne suffisait à exprimer la relation avec Marie qu'il désirait faire vivre à ses disciples. Il préférait une approche plus universelle, qui intégrerait dans la vocation religieuse des Marianistes la totalité de la vie chrétienne, dans tous ses aspects. Il voulait que ses disciples voient toutes leurs activités – pas seulement la prière mais également l'activité apostolique, la vie communautaire, la pratique des vœux, les occupations quotidiennes, l'emploi personnel du temps et des énergies – comme la conséquence du don de leur vie fait à Marie. Tout devait être fait au nom de Marie.

Chaminade savait bien que dans la Bible le nom de la personne représente la personne elle-même, tout entière, et indique également son rôle ou sa mission. Il choisit donc dans le calendrier liturgique le jour consacré à célébrer le nom de Marie – le 12 septembre – comme la fête patronale pour ses religieux. Il ne souhaitait pas qu'ils célèbrent tel ou tel aspect ou événement particulier, mais bien la personne même de Marie, désignée par son nom. Porter le nom de Marie exprimait le désir du religieux de fonder en elle l'entièreté de son engagement. Chaminade voulait que ses congrégations religieuses se glorifient de porter le nom de Marie et d'accomplir leur ministère évangélique en son nom – par exemple, en ouvrant des écoles appelées Collège Sainte-Marie, Ecole Sainte-Marie, Notre-Dame, Marianum, Etoile du Matin, Etoile de la Mer... – et de célébrer la fête du saint Nom de Marie comme la fête de l'école. Le

[28] Cf. Lettre 246, du P. Chaminade à Mère Adèle, du 22 août 1823.

[29] Cf. Lettre 1163 du P. Chaminade, du 24 août 1839, aux prédicateurs de retraites.

fondateur voulait que ses disciples s'identifient sous le nom de Marie : Frères de Marie, Marianistes… , que Marie soit leur marque distinctive.

Porter le nom de Marie ne devait pas être vu comme un acte de piété privée mais comme une manière de participer à une mission qui embrasse toutes les dimensions de la vie humaine : « Ce que je regarde comme le caractère propre de nos Ordres, écrit-il le 24 août 1839, et ce qui me paraît sans exemple dans les fondations connues, c'est que, pour le répéter, c'est en son Nom, et pour sa gloire que nous embrassons l'état religieux. »[30] Dans l'esprit du Fondateur, cet accent mis sur le nom même de Marie, plutôt que sur quelque événement ou titre particuliers, signifie la totalité et l'universalité de l'engagement. Ses religieux devaient être des gens qui consacrent leur vie tout entière, de manière aussi exclusive que possible, au service de Marie. Ecore une fois : mettre l'accent sur le « Nom de Marie » devait être compris comme une manière de faire entrer tous les aspects de la vie dans un engagement religieux de tout l'être, en tous ses éléments.

Le P. Chaminade présentait des actions comme celle d'enseigner des matières profanes dans une salle de classe comme des activités missionnaires et comme « des moyens nécessaires à la régénération présente, dans tous les états et toutes les conditions. »[31] Des activités que l'on pourrait considérer comme profanes, sont aussi à accomplir « au nom de Marie ». « La Société, disait-il, est essentiellement missionnaire, dans la totalité de ses membres » et il présentait son grand objet comme « le soutien de la religion, la multiplication des chrétiens, le partage de la foi ». Pour le P. Chaminade, la référence au nom de Marie était le meilleur moyen de faire comprendre un engagement aussi large et complet de toute la personne au service du projet de Dieu. Le dessein de Dieu a trouvé sa première réalisation en Marie et il continuait à lui être confié comme sa mission permanente.

Choisir de fêter le Saint Nom de Marie était une autre manière de manifester combien lui paraissait important le rôle de Marie dans la période récente de l'histoire du salut. Cette fête a d'abord été célébrée localement, ici ou là, en Espagne. Elle fut étendue à l'église universelle par le pape Innocent XI, en action de grâce à Dieu pour la victoire des forces chrétiens dans les environs de Vienne, le 12 septembre 1683. Dans cette bataille, menée par le général polonais Jean Sobieski, les envahisseurs turcs furent définitivement repoussés et empêchés d'occuper les territoires chrétiens de l'Europe centrale. Sous la conduite de Sobieski et encouragés par de puissants prédicateurs capucins, les forces chrétiennes engagèrent la bataille au nom de Marie, convaincus qu'il s'agissait de sauver ce qu'ils considéraient comme la civilisation chrétienne, celle de son Fils. C'est ainsi que cette fête devint la célébration de la puissance de Marie et de sa force victorieuse contre les ennemis qui menacent le peuple de Dieu. Par le choix de cette fête, le P. Chaminade faisait comprendre que les religieux marianistes doivent comprendre leur mission comme un combat pour répandre la vraie foi en tout temps et en tout lieu.

[30] Id.

[31] G.J. Chaminade, Lettre n° 388, février 1826, au P. Noailles.

La fête du saint nom de Marie met en valeur le rôle très fort et bien reconnu que joue Marie dans la vie de la communauté chrétienne. Le P. Chaminade appelait ses religieux à lui donner toute leur vie et toutes leurs forces. Ils devaient se montrer fiers de porter le nom de Marie et de faire tout pour sa gloire.

Conclusion sur la pensée du P. Chaminade

Ainsi donc, à mesure qu'il avançait dans sa longue existence et son activité incessante, le P. Chaminade est passé d'une dévotion mariale basique et commune parmi les chrétiens de son temps, avec des traditions largement répandues, à une approche originale du mystère de Marie dans toutes ses composantes, capable d'entraîner des vies de service et de consécration sans limite. Parmi ses démarches propres, comme nous l'avons vu, il y a les accents mis sur Marie comme mère de la jeunesse, Femme de foi, mère spirituelle des chrétiens. A ses yeux, Marie était investie d'une mission particulière dans toute l'histoire du salut, et il invitait ses disciples à partager cette mission. Il leur demandait de s'engager comme missionnaires de Marie, en étroite fidélité au Saint-Siège. Il les incitait à lutter sous sa conduite, en se tournant vers elle comme la Femme victorieuse de l'Apocalypse, celle qui écrase la tête du serpent en ces temps modernes. Il leur demandait de faire alliance avec Marie et d'agir explicitement en son nom.

Un certain nombre de ces thèmes spécifiques ont été synthétisés dans ce que le P. Chaminade a fait vers la fin de sa vie, comme dans les Constitutions de la Société de Marie qu'il soumit à l'approbation du Saint-Siège en 1838, et dans le petit « Traité de la connaissance de Marie », rédigé par Jean-Baptiste Fontaine sous l'inspiration du fondateur, et qui fut inclus dans la dernière édition – de 1844 – du *Manuel du serviteur de Marie*.

Pris globalement, ces thèmes typiquement chaminadiens dessinent une image de Marie originale et très dynamique, apte à jouer un rôle au service de l'Eglise de France sortie ruinée de la Révolution, ainsi que dans les époques suivantes du catholicisme moderne.

III. LES MARIANISTES ET LA NOUVELLE CLASSE DE LA PETITE BOURGEOISIE, LEUR LUTTE POUR LE MONDE SCOLAIRE : MARIE COMME EDUCATRICE ET MERE

Malgré la richesse des développements que nous venons de passer en revue, la connaissance de la doctrine mariale du P Chaminade traversa une grande éclipse. Malheureusement, les pénibles conflits qui ont assombri ses dernières années ont amené les supérieurs marianistes qui lui ont succédé de faire silence à son sujet. Au cours du Second Empire (1852-1871), les Marianistes mirent l'accent sur d'autres préoccupations et organisèrent la Société en une congrégation enseignante. Certes, ils continuèrent à mener une vie de profonde dévotion à Marie, mais des perspectives missionnaires et historiques qui caractérisaient la vision du fondateur on passa à un champ de vue plus étroit, en se focalisant

désormais sur l'apostolat de l'éducation. Le charisme marianiste fut réduit à l'éducation scolaire, au sens étroit, standardisé, voire routinier.

Centrés sur cet apostolat presque exclusif, les Marianistes mirent l'accent sur le rôle de Marie comme mère et éducatrice, qui les amena à développer et à transmettre toute une tradition de culture, de spiritualité et de foi aux nouvelles générations. Ils se spécialisèrent également en sciences de l'éducation, qu'on trouve dans une grande collection de manuels pédagogiques[32] dont l'objectif était de donner forme à un type marial d'apostolat de l'éducation et de l'inculquer aux intéressés.

L'insistance quasi exclusive sur l'éducation scolaire amena la seconde et plusieurs générations successives de Marianistes à souligner le rôle de Marie comme mère et comme éducatrice, donnant forme et transmettant une tradition de spiritualité et de foi à de nouvelles générations de jeunes gens. En France, où vivait et œuvrait la majorité des Marianistes, la loi Falloux de 1850 ouvrait de nouvelles perspectives. Comme beaucoup d'autres congrégations religieuses, les Marianistes furent employés comme éducateurs dans des écoles de l'Etat, surtout des écoles primaires, en particulier dans de grandes zones rurales du pays : dans le Midi, en Franche-Comté, en Alsace, puis s'étendant même plus largement jusque dans la région parisienne, la Bretagne et la Vendée, le Pas de Calais, la Lorraine et parfois ailleurs.

Bien que l'éducation scolaire ne semble pas avoir été la première intention du Fondateur et de ses premiers disciples de 1817, les Marianistes s'engagèrent cependant rapidement et pleinement, pour ne pas dire exclusivement, dans ce ministère, avec le support actif du P. Chaminade. L'éducation par l'école semblait alors être la seule activité adaptée à la fois aux compétences des frères et aux besoins de l'Eglise voire, plus largement, de la société. En 1825 déjà, moins de dix ans après leur fondation, les religieux et les religieuses marianistes étaient engagés dans l'école dans des lieux de plus en plus nombreux en France. Cette année là, le Fondateur sollicitait la reconnaissance légale de la Société de Marie comme une organisation consacrée à l'éducation primaire des jeunes.

Ce qui, à l'époque, a favorisé ce développement rapide est le désir devenu pressant de généraliser l'école primaire pour tous les enfants. Les changements sociaux donnaient à tous l'envie de savoir lire et compter. La population française demeurait majoritairement semi-rurale au dix-neuvième siècle, mais l'urbanisation croissait rapidement. La population urbaine représentait 25% du total en 100 et déjà 45% en 1914.[33] La plupart des français vivaient dans de petits villages semi-ruraux ; ces agglomérations adoptaient cependant progressivement des habitudes de la ville : elles s'équipèrent de bureaux de poste, de marchés, de banques, de cabinets médicaux, de cabinets d'avocats, d'écoles, éventuellement de gares de chemin de fer.

Les européens du dix-huitième siècle n'avaient pas jugé utile de dispenser aux masses rurales une éducation élémentaire – savoir lire, écrire et calculer. En 1800, par contre, dans

[32] Le premier de ces manuels de pédagogie, de 1829-30, dans lequel le P. Chaminade s'est directement impliqué, se retrouve dans le tome VII de *Écrits et Paroles*, n°1-8.

[33] Cf. *Industrialization and Urbanization: Studies in Interdisciplinary History*, ed. Theodore K. Rabb and Robert I. Rotberg (Princeton: Princeton University Press, 1981).

une société qui connaissait un développement rapide, on en ressentait la nécessité absolue pour la communication, le travail, la vie sociale. Les citadins voulaient accéder à des niveaux supérieurs de communication et d'échange d'information. Les ouvriers dans les usines, à la différence des paysans, avaient besoin de savoir déchiffrer les directives formalisées pour accomplir leurs tâches et observer des horaires obligatoires. Les soldats enrôlés dans les grandes armées levées pour les guerres napoléoniennes devaient pouvoir obéir aux consignes et entrer dans le cadre strict de la vie militaire. Les gouvernements étaient de plus en plus liés aux votes de citoyens sensibilisés par la propagande politique et capables de participer intelligemment à des scrutins. Les moyens de communication, surtout les journaux et les revues, se multiplièrent rapidement.

En France, les pouvoirs politiques se mêlèrent de plus en plus de l'extension de l'enseignement primaire. Chacun des gouvernements qui se suivirent et se remplacèrent au fil des huit décades reliant 1789 à 1871, soit trois républiques, trois royautés et deux empires, chercha à gagner la loyauté du peuple et à le toucher par le développement rapide des media de la publicité populaire. Les hommes politiques plaidaient pour la généralisation de l'éducation primaire parmi les masses, moins pour en faire des penseurs indépendants que pour les influencer et gagner leur faveur, pour former des mentalités publiques générales. Dans ce but, tout le monde était d'accord que l'école devait être partout. A mesure que le dix-neuvième siècle avançait, les conseils urbains et municipaux prirent résolument cette tâche en mains.

La petite bourgeoisie – ni paysans ni aristocrates, ni riches ni misérables - joua un rôle central dans ce mouvement. Cette classe en expansion a été largement décrite dans des œuvres littéraires célèbres, telles le roman de Victor Hugo *Les misérables*, ou *Madame Bovary* de Gustave Flaubert ou encore *La comédie humaine* de Balzac, dans de nombreux passages.

Des membres de cette classe montante développèrent rapidement leurs propres orientations caractéristiques. Ils récupérèrent les acquis de la Révolution comme tels, peu intéressés à son idéologie sous-jacente. L'école primaire généralisée fournissait à cette classe ses clercs, ses fonctionnaires, ses commis, ses secrétaires, ces derniers, de plus en plus demandés. Les gouvernements successifs pouvaient compter sur le soutien populaire dans la mesure où ils étaient capables d'influencer ou de manipuler cette classe des petits bourgeois.

Il est intéressant de se rappeler que le P. Chaminade provenait lui-même de cette classe du peuple ; il était né et avait été éduqué comme fils d'un petit commerçant d'une petite ville. Sa propre famille était traversée par les tensions caractéristiques de cette classe : d'un côté, des adeptes de la Révolution – dont François, le frère de Guillaume-Joseph – et de l'autre, les inébranlables défenseurs de la religion – ses trois frères prêtres. Chaminade a passé la plus grande part de sa vie dans de semblables milieux, œuvrant le plus souvent avec des fidèles provenant du même milieu que le sien, et migrant comme jeune adulte d'une petite ville de province vers une grande ville de commerce.[34] Il était bien préparé pour comprendre la mentalité de la petite bourgeoisie et traiter avec elle. La famille marianiste a commencé à

[34] En ce sens, Chaminade était différent de la plupart de ses associés, qui provenaient de la petite aristocratie, comme Mère Adèle de Batz de Trenquelléon et Marie-Thérèse Charlotte de Lamourous.

Bordeaux, comme un phénomène urbain, solidement enraciné dans cette classe. La plupart des premiers membres de la Congrégation de la Madeleine et de la congrégation religieuse proviennent de ce même milieu ; cependant, avec le temps, à mesure que les religieux dirigeaient des écoles plus éloignées de la ville, de plus en plus de religieux de la seconde génération de l'histoire marianiste, et des suivantes, ont été des fils – et des filles – de fermiers.

Des groupes idéologiquement opposés cherchaient de plus en plus explicitement à prendre le contrôle de toute l'éducation primaire en France, persuadés que de là dépendait l'avenir de la nation. Peu de gens imaginaient même qu'une éducation idéologiquement neutre soit possible. Il y avait peu de personnes disponibles pour l'enseignement et disposées à servir comme instituteurs à la grande masse d'enfants de la classe moyenne, les options étaient très contrastées. Dans bien des localités, l'instituteur était ou un libre-penseur du lieu, politiquement à gauche, avec une touche de pédagogie héritée de la tradition des Lumières du dix-huitième siècle, ou un religieux ou une religieuse formée et guidée par l'Eglise. Le P. Chaminade décrit cette situation dans sa lettre au pape Grégoire XVI, comme une dispute pour « le terrain des écoles »[35] La confrontation était réelle, une lutte pour l'avenir de la mentalité nationale, pour l'« âme » de la France. Au vu de cet affrontement, le plan favori du P. Chaminade, jamais réalisé en fait, de couvrir le pays d'un réseau d'écoles normales, était à la fois logique et innovant.

Cette lutte sur le terrain de l'éducation scolaire va mobiliser les énergies de plusieurs générations de marianistes. Quand ils pensent à Marie, une image simple leur vient spontanément à l'esprit. Elle peut aisément être représentée comme éducatrice et mère, une femme qui a patiemment transmis la richesse d'une culture fondée sur la religion, qui s'est dévouée pour accompagner inlassablement la croissance de l'enfant Jésus, et qui est ainsi devenue un modèle spirituel particulièrement adapté pour les personnes qui ont à faire avec des enfants et des adolescents. Pas besoin de s'embarrasser de subtilités théologiques pour voir Marie sous ce jour.

Dans les *Constitutions* pour les religieux marianistes, qu'il soumit à l'approbation du pape en septembre 1838, après une dizaine d'années de mise au point en concertation avec les religieux, le P. Chaminade recourt lui-même à l'image de Marie comme douce éducatrice, ajoutant cette approche aux perspectives mariologiques présentées plus haut. Cette dernière approche était moins complexe que les précédentes, dans sa subtile mariologie à orientation missionnaire, mais elle était à même de motiver fortement des religieux en mission éducative, dans la longue campagne d'alphabétisation en cours.

Dans les Constitutions de la Société de Marie de 1839, le P. Chaminade parle des religieux comme les « très humbles serviteurs et ministres » de Marie, prêts à « s'immoler pour sauver les âmes qui sont si chères » à Jésus, fils de Marie (art. 252). Il parle de l'option de la Société en faveur de la manière « la plus sûre et la plus facile » pour « assurer le salut des âmes », à savoir « l'éducation des plus pauvres et des plus jeunes enfants », sans exclure d'autres groupes. Il incite ses religieux éducateurs à adopter, dans leur tâche, la « sollicitude et la

[35] Lettre 1076 du P. Chaminade, du 16 septembre 1838.

douceur de Jésus et de Marie » (art. 253). Il leur demande de privilégier des institutions capables d'atteindre les masses : « des écoles primaires gratuites, des écoles primaires préparatoires, de écoles spéciales, des écoles normales, des écoles d'arts et métiers » (art. 254).

Les Constitutions poussent le religieux, « dès qu'il est chargé d'une classe ou d'une école », de « se représenter que Jésus et Marie lui confient ces enfants » et elles lui rappellent : « la volonté de votre Père céleste (est) qu'aucun de ces enfants ne périsse » (Mt 18, 14). Il était demandé au religieux qu'il « se pénètre pour eux (les enfants) de tous les sentiments du Sauveur et de toute la tendresse de Marie », priant et faisant pénitence pour leurs élèves, pour suppléer « à ce que ne peuvent leur faiblesse et leur ignorance… » (art. 259). Que les religieux se fassent « un cœur… plein de Dieu et qu'il sympathise par la charité, avec le cœur de ses élèves » (art. 260). Qu'ils se montrent particulièrement patients, d'un calme inébranlable, avec le souci de respecter le rythme de la croissance humaine (cf. art. 261). Le religieux marianiste qui enseigne aura le souci de regrouper les enfants les plus fervents dans « de petites sociétés » (version pour plus jeunes de la Congrégation de Bordeaux) pour développer en eux la pratique de l'oraison et des sacrements. Dans « ces petites sociétés » il doit être possible, pense le P. Chaminade, de rendre les enfants, individuellement et collectivement, assez fermes pour résister aux tentations. Les petites fraternités scolaires seront sous l'invocation et la protection de Marie, Vierge Immaculée, afin d'inspirer aux jeunes gens une dévotion tendre et une confiance filiale pour celle qu'ils doivent appeler leur Mère dans le ciel ».(art. 263)

Les jeunes religieux débutant dans l'éducation scolaire étaient ainsi invités à travailler dans un esprit personnaliste et familial, largement fondé sur l'exemple de Marie, mère et éducatrice. Le style marial de l'éducation scolaire est brillamment illustré par le premier marianiste, Jean-Baptiste Lalanne (1795-1879), dans des discours qu'il prononça comme directeur de plusieurs écoles marianistes renommées, à Paris.[36]

En 1852, par exemple, à la tête de la première école marianiste dans la capitale, il captiva son auditoire de parents :

> Vous savez, vous tous qui avez eu le bonheur de puiser aux sources de la foi chrétienne les principes de la vérité, vous savez tout ce que le christianisme symbolise sous ce nom vénéré de Marie. Marie ! c'est la tendresse maternelle, élevée à la dignité de vertu surnaturelle. Marie ! c'est la pureté de l'innocence, sauvegardée par la puissance d'une grâce privilégiée de Dieu. Marie ! c'est le zèle de la charité divine, allié à la patience du travail et à la générosité du sacrifice. Marie ! c'est le contentement et la joie du cœur, dans la simplicité et dans l'obscurité du plus humble ministère. Heureux d'avoir compris et d'avoir cru tout ce que ce pieux symbole signifie d'enseignements sages et de bons exemples, ceux dont je suis ici l'interprète, l'ont adopté depuis longtemps, et pisé, comme un cachet, sur leurs maisons et sur leurs œuvres.[37]

[36] Cf. *L'Esprit de notre fondation* III, pp. 550 ss.
[37] Id. p. 574.

S'inspirer de Marie dans l'œuvre d'éducation, voilà une inspiration pour la mission marianiste facile à saisir par des centaines de futurs religieux. Ce style allait devenir une caractéristique de la mission marianiste, en particulier dans les écoles pour les enfants des classes modestes de la fin du dix-neuvième siècle, dans le Midi, en Alsace, en Suisse, en Autriche, en Belgique, aux Etats-Unis et ailleurs.

Lorsque plus tard, sous la Troisième République, après 1871, les religieux furent obligés de s'introduire dans des contextes socioculturels divers, aussi bien en France, sous la pression de lois anticléricales, que, par la suite, dans des régions comme l'Espagne, l'Italie ou le Japon, ils emportaient toujours avec eux cette orientation dévotionnelle qui inculque un style éducationnel dans lequel Marie joue un rôle central, comme modèle. Avec le temps entra dans leur champ d'action un groupe social d'un niveau plus élevé mais leur dévotion mariale demeurait profondément orientée, explicitement ou implicitement, vers une mission d'éducateurs.

IV. LA PIETE FILIALE ENVERS MARIE : LES MARIANISTES S'ADAPTENT A LA BOURGEOISIE CATHOLIQUE

Après les années 1870 l'apostolat marianiste en France, entraîné par les nouvelles circonstances politiques, se déplaça progressivement vers le service d'une classe sociale plus aisée que la petite bourgeoisie rurale. Les circonstances poussèrent les Marianistes vers un monde bourgeois plus fortuné, appartenant toujours à la classe moyenne, mais dans laquelle on rencontrait des professions libérales, des fonctionnaires et des hommes d'affaire moyennement prospères, beaucoup de ces gens vivant en ville.

Dans le dernier tiers du dix-neuvième siècle, ce groupe conservateur mais florissant finit par devenir le catholicisme dominant en France. Ses membres recherchaient la stabilité, la respectabilité, la fidélité aux traditions, le soutien d'une vie familiale conventionnelle, et le maintien du génie catholique français. – Ce groupe fut évidemment la cible des anticléricaux, qui réussirent à maintenir leur domination politique jusque bien avant dans le vingtième siècle. Pour se défendre, les milieux catholiques se réunirent en des associations dont tous partageaient la même opinion et cherchaient à préserver leur foi tout en poursuivant divers objectifs culturels, sociaux, économiques, éducatifs et de loisirs dans une société en rapide évolution. Une vibrante pratique de dévotions populaires offrait bien des occasions à ces gens d'exprimer publiquement leur foi et leur vie communautaire.

A la même époque se précisait chez les Marianistes une nouvelle approche dévotionnelle et doctrinale du mystère de Marie, en réponse à la situation du moment. En mettant l'accent sur « la piété filiale envers Marie » les Marianistes proposaient une doctrine particulièrement bien adaptée aux membres de cette classe moyenne grandissante - des traditionnalistes, mais en même temps en ascension sociale.

Confrontés aux idéologies françaises au dix-neuvième siècle

Pour comprendre cette évolution, il est nécessaire de tracer les contours des aires idéologiques qui ont longtemps caractérisé la société française après la Révolution. En réaction au choc brutal de la révolution de 1789, qui a quasiment détruit les structures qui étaient celles de l'Eglise avant le séisme, le catholicisme français du dix-neuvième siècle a été dominé par des traditionnalistes sur la défensive, dont beaucoup étaient également des monarchistes conservateurs refusant de participer à la vie publique démocratique. Beaucoup de leaders catholiques, ecclésiastiques aussi bien que laïcs, ont alors opté pour un retour à ce qui ressemblait fort à l'ancien régime, dans lequel l'héritage catholique, fièrement défendu dans son penchant gallican, aurait constitué l'idéologie englobante de la vie nationale. De ce côté on voyait la France comme la prestigieuse et fort vantée « fille aînée de l'Eglise ». C'est cette tendance qui prédomina, très clairement, dans les cercles religieux, à partir de la chute de Napoléon, en 1815, jusqu'à la fin du siècle.

Le P. Chaminade avançant en âge évita de prendre des positions politiques trop affirmées et on le comprend si on se rappelle ce tournant droitier de plus en plus affirmé parmi les responsables de l'Eglise en ce temps là. Sans peut-être désapprouver cette tendance générale, il s'en tenait simplement à sa ligne de conduite habituelle : ne pas s'impliquer politiquement. Cette attitude lui avait été bien utile durant les années chaotiques de la Révolution et durant le règne de Napoléon. En tout cas, tandis que l'Eglise, autour de lui, y compris beaucoup de ses disciples, affirmaient clairement leur conservatisme et leur résistance à toute évolution politique, Chaminade se montra toujours peu disposé à prendre parti pour quelque idéologie politique particulière.

Après la mort du fondateur, sous le Second Empire de Napoléon III (1852-1871), le gouvernement français prit un virage à droite. Une des importantes décisions du Second Empire fut de faciliter la multiplication des écoles catholiques, avec l'appui de fonds publics pour payer d'ardentes troupes de jeunes religieux et religieuses qui voyaient dans l'école primaire généralisée un terrain privilégié où travailler au développement culturel. A la même époque, la France devint la protectrice politique et militaire du Saint-Siège dans sa lutte contre les italiens nationalistes et anticléricaux. Cette Eglise ultramontaine de France érigea son monument sous la forme de la grande basilique dominat Paris du haut de la colline de Montmartre, et construite dans les années 1870 avec l'intention explicite de réparer les péchés de la période révolutionnaire. Sous la pression des appels ultraconservateurs contre le changement social émanant des papes Grégoire XVI (par exemple dans *Mirari vos*, de 1832) et de Pie IX (dans *Le syllabus des erreurs* et *Quanta cura*, de 1864), les autorités religieuses françaises résistèrent longtemps contre tout effort de compromis avec les forces politiques de gauche de plus en plus présentes. Cette résistance au sommet de la hiérarchie persista pendant plusieurs décennies, même après les appels au ralliement émanant de Rome même, sous le pontificat de Léon XIII.

Un grand nombre des leaders de ce mouvement restaurationniste antirépublicain provenaient de l'ancienne noblesse. Ils eurent cependant des supporters divers. Les réactionnaires se retrouvaient habituellement avec une large part de la paysannerie, dérangée

par le changement, influencée par le clergé et encore très attachée à ses terres et aux traditionnels seigneurs de la terre, malgré tous les griefs que les paysans avaient contre eux. Une grande partie des classes moyennes les plus prospères rallièrent également les forces réactionnaires, parce qu'elles y voyaient des garants de l'ordre, de la stabilité et des solides traditions, tout en laissant ouvert l'espoir d'un lent mais constant progrès. Ce groupe social puissant, comparable aux Victoriens de la même époque dans les pays anglophones, exaltait les vertus de l'économie, du dur labeur, de la respectabilité, de la moralité conventionnelle, de l'honnêteté, de la confiance en soi, de l'ordre, de la fidélité à la tradition, de la fiabilité, et de la prévoyance. Aujourd'hui, au vingt-et-unième siècle, ils défendraient « les valeurs familiales » et la continuité », et s'opposeraient aux partisans de nouveaux « droits humains » et du « changement social ».

Les ennemis les plus virulents de cette mentalité traditionnaliste et restaurationniste furent généralement entraînés par des capitalistes parvenus et des magnats de l'industrie, lesquels gagnèrent également la faveur d'ouvriers des nouvelles industries, d'étudiants universitaires et de gens ayant migré dans des villes en pleine expansion (Paris en tête). Ayant adopté quelques bribes des idéaux des Lumières et rejeté l'influence de l'Eglise, ces opposants eurent l'impression d'avoir finalement hérité le meilleur du ferment révolutionnaire. Leur idéologie mettait l'accent sur la libre-pensée, sur l'optimisme du progrès, sur les droits individuels, sur l'attachement à la République et sur l'anticléricalisme. Ils se retrouvaient ensemble sous la bannière de la franc-maçonnerie. Ils étaient tous fermement attachés à la raison humaine, qu'ils pensaient capable de résoudre tous les problèmes, sans avoir aucunement besoin d'appeler au secours la révélation ou la tradition. Tout comme leurs prédécesseurs révolutionnaires, les républicains triomphants croyaient que la société était assez molle pour un remodelage libéral et logique. Sur leur échelle de valeurs figuraient la modernité, l'autorité suprême de l'Etat sur toutes les autres forces sociales, la liberté, l'égalité et la fraternité. Leur monument à eux, faisant face à Montmartre depuis la rive de la Seine était la Tour Eiffel, érigée par un industriel libre-penseur qui voulait célébrer ainsi le premier centenaire de la Révolution.

Ni d'un côté ni de l'autre de cette fracture idéologique permanente on ne semblait habité par des doutes sur la supériorité de la France. C'était l'apogée culturelle de la France et les deux groupes opposés étaient tous deux convaincus que la France était appelée à montrer la voie vers la société moderne. Avec cette mentalité d'une France colonialiste, les deux camps se devaient d'apporter une culture de haut niveau au reste du monde. Restait à savoir si cet esprit français serait séculier ou religieux.

Dans les années 1890, la société française semblait définitivement tiraillée entre le pôle traditionnaliste réactionnaire et le pôle républicain anticlérical. Il est impossible de dire exactement de quel poids pesait chaque camp, mais en tout cas, les traditionnalistes détenaient clairement le pouvoir durant le Second Empire (1852-71), tandis que les républicains imposèrent leur idées durant tout le temps de la troisième république, à partir de 1871. Malgré certaines voix plus modérées, le leadership catholique demeura fermement traditionnaliste, parfois de manière intransigeante, durant toute cette longue période. Ce n'est qu'après la premier guerre mondiale, sous la pression de certains faits évidents et l'action de papes

progressistes que la tendance dominante du catholicisme français, chez les clercs comme les chez les laïcs, finit par accepter l'idée du ralliement au gouvernement républicain.

Les Marianistes dans le contexte social

Sur la Société de Marie, encore composée en grande partie de religieux français, souvent de très modeste provenance, ces pressions politiques jouèrent un très grand rôle. A partir de 1871, la direction anticléricale des gouvernants de la troisième république orientait les événements, pas à pas, vers l'explosion de 1903, à savoir l'expulsion massive des religieux, non seulement hors de l'école mais de toute existence visible et légale dans le pays. Au cours des dernières décennies du dix-neuvième siècle, il devint de plus en plus difficile et finalement impossible pour la Société de préserver ses liens avec la petite bourgeoisie de la campagne française.

En 1903, suite aux mesures draconiennes de la Lois sur les Associations, 95 écoles marianistes – parmi des milliers d'autres, tenues par d'autres congrégations religieuses – furent sommairement nationalisées et vendues au bénéfice de la République, et il leur fut interdit d'y faire travailler des religieux comme enseignants ou dans l'administration.[38] Cette expulsion fut suivie, en 1905, par la loi Combes, qui enchâssa la loi de la laïcité, séparant l'Eglise de l'Etat et révoquant le Concordant avec Rome qui avait été négocié par Napoléon I^{er}. Or en France, à la différence d'autres pays, cette séparation de l'Eglise et de l'Etat n'était pas une petite affaire, ni la simple non ingérence réciproque dans les affaires l'un de l'autre, mais elle se traduisait par une attitude réciproque d'hostilité que plus d'un siècle d'histoire n'a pas suffi, par la suite, d'effacer.

Malgré ces pressions, le nombre des Marianistes en France atteignit son record pour toute la période allant de 1845 à 1903.[39] Lorsque Chaminade cessa d'exercer son autorité de supérieur général, en 1845, il y avait en tout 310 Marianistes. En 1868, à la fin du mandat du P. Caillet, son successeur, ce chiffre avait plus que triplé : ils étaient 1076, les Français demeurant largement les plus nombreux. Pour eux, les circonstances politiques et religieuses et leur évolution eurent pour résultat que leurs engagements dans les écoles primaires, le plus souvent dans de petites agglomérations, se multiplièrent comme des champignons, durant le Second Empire de Napoléon III. Dans les premières années de 1850, la Société envoyait ainsi chaque année de très jeunes religieux dans une douzaine de nouvelles écoles. Grâce à la politique favorable de l'époque, la Société devint indiscutablement une « congrégation enseignante », vouée presque exclusivement à cet apostolat, et principalement dans l'enseignement primaire. Les jeunes membres de la Société, souvent fraîchement issus du

[38] Les écoles marianistes furent vendues par M. E Duez, liquidateur, lequel, peu de temps après, fut condamné pour corruption et déporté en Guyane. A peu près la moitié de ces écoles furent récupérées et repassèrent sous le contrôle ou l'influence de marianistes tacites, moyennant divers stratagèmes légaux, mais impossible de laisser apparaître à l'extérieur quelque signe religieux que ce soit.

[39] Statistiques établies par L. Cada et Carol Ramey; *Handbook of Marianist Studies*, 4th edition (Dayton: NACMS, 2015 on-line at www.nacms.org), p. 8.

noviciat, trouvaient leur principale inspiration dans la figure de Marie comme mère et éducatrice, comme nous l'avons vu plus haut.

Mais cette situation changea progressivement sous la Troisième République, à partir de 1871. A ce moment là, les forces anticléricales commencèrent par imposer des exigences très dures pour accorder le brevet d'enseignement, ce qui, en soi, était une bonne chose, mais qui freina net l'accroissement du nombre des religieux enseignants. Ensuite, au milieu des années 1880, on interdit aux municipalités françaises d'embaucher quelque religieux que ce soit comme instituteur dans une école publique. Cette mesure fut appliquée progressivement et de manière différente selon l'orientation politique des autorités locales et selon qu'ils disposaient ou non d'autres enseignants. Néanmoins, avec le temps les communautés religieuses furent obligées de se retirer de la plupart de leurs écoles libres des petites villes, et les religieux se regroupèrent dans des institutions privées, souvent dans des villes plus importantes, sans plus aucune aide financière de l'Etat, dépendants de la contribution financière des élèves. On comprend qu'ils devaient se tourner vers un public plus fortuné, et s'éloigner des enfants « les plus nombreux et les plus abandonnés » que visait le fondateur.[40]

Ces nouvelles écoles catholiques, au caractère catholique très marqué et à l'identité parfois traditionnaliste, devinrent peu à peu le terrain sur lequel se développait une bourgeonnante mission marianiste. Beaucoup de parents catholiques des campagnes, qui en avaient les moyens, envoyèrent leurs enfants loin de la maison, dans les pensionnats marianistes, tandis que des écoles marianistes plus grandes, atteignant le niveau secondaire, furent fondées dans des endroits, surtout des villes, qui pouvaient les soutenir financièrement. Plus que par le passé, les religieux enseignants furent séparés de la population locale et durent se consacrer davantage à des groupes de parents et d'élèves de milieux plus aisés, qui attendaient de leur scolarisation davantage qu'une alphabétisation élémentaire.

Les religieux ressentaient parfois une dichotomie dans leur existence, entre l'ambiance qui régnait à l'école et celle qu'ils trouvaient dans les communautés religieuses.[41] A l'école, les religieux étaient plongés dans la vie moderne, et dans l'étude des sciences et du commerce, avec leurs exigences d'adaptation et d'innovation. A l'intérieur des communautés, par contre, on leur demandait de se conformer strictement à la tradition et aux habitudes, la régularité étant un idéal pour tous.[42]

Malgré ce glissement dans le public visé par leur apostolat, le nombre des religieux marianistes continua de croître. On peut le voir dans les statistiques de l'année 1902, vers la fin du généralat du P. Joseph Simler, trois décennies après la fermeture de toutes les écoles marianistes en Alsace imposée par le la domination prussienne, et aussi trois décennies après le début de la domination anti-cléricale en France, et à la veille de l'expulsion de tous les religieux hors de leur pays d'origine. Cette année là, malgré toutes les influences opposées, le

[40] Cf. Lettre 1076 du P. Chaminade, du 16 septembre 1838 (vol. IV) au pape Grégoire XVI.

[41] Comme Christopher J. Kauffman l'a note pour les Etats-Unis dans *Education and Transformation: Marianist Ministries in America since 1849* (New York: Crossroad, 1999), pp. 134 and *passim.*

[42] Cf. Antonio Gascón Aranda, *Historia general de la Compañía de María* (Madrid: Servicio de Publicaciones Marianistas, 2010), vol. II, pp. 765-779, 846-852 et *passim* sur ce thème de la "régularité."

nombre total des Marianistes avait quasiment doublé depuis 1868 ; il était de 2048, dont plus de 1600 étaient français.[43]

La « piété filiale » : une spiritualité adaptée à ce contexte

Pour recruter des catholiques bourgeois – dévots, montant l'échelle sociale, se sentant menacés par des politiques séculières anticléricales, et cherchant à s'abriter derrière une tradition catholique articulée et éloquente – plusieurs écrivains ecclésiastiques français propagèrent, à partir des années 1870, une vive défense et une réaffirmation de la tradition catholique qu'on a parfois appelé le « mouvement de piété ». Les voix les plus connues furent celles de Charles Gay,[44] Maurice d'Hulst,[45]
et le cardinal Louis Edouard Pie, archevêque de Poitiers.

Puisant dans ces écrits et inspirés par l'exemple de ces hommes, le P. Simler semble avoir senti qu'une nouvelle approche spirituelle de Marie était nécessaire. Son désir était de fournir des bases théologiques plus profondes et de modeler le public bourgeois des écoles marianistes selon une voix unifiée et tout à fait orthodoxe du catholicisme français. Le P. Simler e ses disciples voulaient proposer, aussi bien aux religieux et aux laïcs sous leur influence, une vie de dévotion facile à comprendre et motivante, qui rassemblerait les catholiques et leur donnerait le sens d'une communauté rassemblée sous les auspices de Marie. Pour de tels catholiques le P. Simler rédigea un enseignement spirituel et proposa des pratiques de dévotion centrées sur le concept de « piété filiale » à l'égard de Marie, à l'imitation de Jésus. Une telle piété filiale fut présentée comme étant le trait distinctif de la Société de Marie.

Dans ce contexte, « piété » est à comprendre non seulement comme une pratique de dévotion religieuse, mais également au sens radical du mot latin de « *pietas* », si familier aux latinistes ayant étudié l'Enéide, et désignant la fidélité aux devoirs familiaux, insistant sur le respect et la considération réciproque entre parents et enfants. L'enseignement du P. Simler sur la piété filiale prenait modèle sur les liens de parenté étroits expérimentés à la maison. Il renvoyait souvent au modèle de la Sainte Famille de Nazareth – à laquelle les catholiques de la fin du dix-neuvième siècle vouaient avec amour une dévotion spéciale. La Sainte Famille

[43] Pendant ce temps, les plus petit nombre de marianistes travaillant dans des œuvres fondées bien plus tôt hors de France, (en Suisse, aux Etats-Unis, en Allemagne, en Autriche, en Belgique, au Canada, à Hawaï) avait tendance à privilégier comme par le passé la petite bourgeoisie. Cependant, à partir de 1887, de nouvelles fondations se font en Espagne, en Italie et au Japon, élargissant le ministère de l'éducation à des classes bourgeoises désireuses de faire accéder leurs fils au prestigieux niveau français.

[44] *La vie et les vertus chrétiennes* (1872), *Les conférences aux Mères chrétiennes* (1877), *Fleurs de doctrine et de piété* (1882) et beaucoup d'autres ouvrages de « lecture spirituelle ».

[45] Fondateur et recteur de l'*Institut Catholique* de Paris, auteur de *L'éducation supérieure* (Paris, 1886); *Le Droit chrétien et le Droit moderne* (Paris, 1886), *Mélanges philosophiques* (2e éd., 1903); *Mélanges oratoires* (Paris, 1891 et 1892) et *Conférences de Notre-Dame,* en 6 volumes (Paris, 1891–96).

de Jésus, Marie et Joseph servait de modèle à la vie familiale et, au-delà, à toutes les relations humaines.[46]

Le P. Simler a donc ouvert une nouvelle approche dans la présentation du charisme marianiste. Comme Chaminade, il a insisté sur le lien entre la dévotion à Marie et l'imitation du Christ, [47] qui « l'a associée à tous ses mystères »[48] Aussi bien Simler que Chaminade ont souligné la nécessité d'imiter Jésus en tant qu'il est précisément le fils de Marie. Cependant là où le P. Chaminade soulignait plus fortement la dimension missionnaire de l'alliance avec Marie le P. Simler mettait l'accent sur l'imitation de la vie spirituelle. La « piété filiale » de Simler était très centrée sur la famille et insistait sur les devoirs d'un fils envers sa mère Marie, avec une référence explicite à la Sainte Famille de Nazareth. Le P. Simler allait jusqu'à faire le parallèle avec la vie relationnelle de la Sainte Trinité,[49] et il a affirmé que Marie forme un ordre à part, plus proche de l'ordre supérieur du Créateur que de l'ordre inférieur des créatures. »[50]

Le P. Simler avait donc ce qu'on appellera plus tard une approche christocentrique, différente des approches ecclésio- ou anthropocentriques de Marie. A côté de ce qu'induit le slogan bien connu « à Jésus par Marie », Simler et ses disciples encourageaient donc le fidèle à aller à Marie par Jésus, c'est-à-dire, à devenir des fils de Marie pleins de respect, la considérant comme leur mère spirituelle et imitant les premier de ses fils très dévoués, à savoir Jésus lui-même.

Chaminade et Simler ont, tous les deux, vu en Marie une mère spirituelle et un modèle et une inspiratrice de vie chrétienne. Tous deux ont cultivé un sens étroit de relation avec Marie dans toute vie spirituelle et toute activité apostolique ; cependant ils y ont mis des accents différents, compte tenu des de la différence des destinataires auxquels ils pensaient.

Avant Simler déjà, Jean Lalanne (1795-1879), disciple à la fois proche et perturbant de Chaminade, premier religieux marianiste, a été un précurseur de la rencontre avec la bourgeoisie montante, et il a exercé son ministère auprès d'eux. Lui-même provenait de ce milieu et il était déjà familier de la dévotion mariale qu'il favorisait. Dès les débuts de la Société de Marie, Lalanne a plaidé auprès de ses frères en faveur d'un apostolat scolaire ouvert à la bourgeoisie la plus prospère, laissant les enfants de la noblesse et de la haute bourgeoisie aux Jésuites et les plus pauvres, aux Frères des Ecoles Chrétiennes de Jean-Baptiste de la Salle, les « ignorantins ».[51] Tandis que la plupart de ses confrères religieux, des années 1820 jusqu'à la Troisième République, comme nous l'avons vu, se sont consacrés à

[46] On peut faire remonter à François de Laval (Québec, 17e s.) la dévotion à la Sainte Famille. La fête en fut instituée en 1893 par le pape Léon XIII. La référence à la Sainte Famille est particulièrement fréquente et forte dans la spiritualité du dix-neuvième siècle.

[47] Cf *Constitutions* de 1839*,* art. 5: "La dévotion envers Marie est… le trait le plus saillant de notre imitation de Jésus Christ."

[48] Ibid. et Constitutions de 1891, art. 4.

[49] Cf. Constitutions de 1891, art. 303.

[50] Cf. son *Instruction sur la piété* (Circulaire n° 10, du 28 juin 1878), p. 24.

[51] Cf. Jean Ph. Auguste Lalanne, Notice historique sur la Société de Marie de la Congrégation de Bordeaux, ed. A. Albano (La Gerbe, n°3), Rome 1996. Mais où parle-t-il des Ignorantins… ?

l'enseignement primaire dans les campagnes, Lalanne entraîna un petit groupe de religieux vers le service de groupes de catholiques plus aisés et s'appliqua à développer l'éducation marianiste en direction du niveau secondaire, encore à ses débuts, et cela d'abord à Gray, puis à Saint-Rémy, à Bordeaux, à Layrac et, plus tard, à Paris et à Cannes. Le P. Lalanne a publié de nombreux essais et discours sur l'éducation dans lesquels il développait au fur et à mesure beaucoup de créativité pédagogique. Grâce à quoi, les Marianistes eurent au mois une modeste réputation de mettre en œuvre une pédagogie progressiste au service des forces vives de la société, même si la majorité des frères œuvraient, en fait, dans des écoles primaires rurales.[52]

Lalanne devint le premier directeur marianiste du Collège Stanislas à Paris, au service d'un groupe de riches fonctionnaires, officiers militaires, et hommes politiques, atteignant parfois même le milieu aristocratique privilégié. Au bout d'un certain temps, le Stanislas du P. Lalanne devint la référence mondialement connue de l'éducation marianiste. Pendant plus de 40 ans, en outre, le siège de l'administration générale de la Société se trouvait sur le campus de Stanislas. Cette école était considérée comme le modèle d'école à reproduire dans les nouvelles fondations faites dans les colonies françaises d'Afrique du Nord ainsi qu'en Espagne, en Italie et au Japon.

L'objectif central de cette éducation marianiste ouverte au niveau de la bourgeoisie un peu au-dessus de la moyenne fut moins de transformer la société que de permettre à de bons chrétiens de se situer au-dessus de la grande fracture idéologique de leur temps et de réussir, de se faire une place sûre dans l'environnement profondément sécularisé qui existant alors. Cette orientation convenait parfaitement à des gens qui étaient à la fois très modernes et en même temps attachés à leur tradition catholique. La manière dont le P. Lalanne situait explicitement Marie dans ce type d'œuvre éducative en impressionna beaucoup. Sans employer l'expression « piété filiale », il était en train, à partir des années 1850, d'adapter la spiritualité et la mission marianistes à une classe professionnelle qui avait le vent en poupe. Il présentait Marie aux parents d'élèves comme un modèle d'éducatrice, comme un exemple de tendresse, d'innocence, de pureté, de patience, de simplicité, de générosité et garante d'une remarquable tradition familiale. [53] Lalanne a rassemblé peu à peu les éléments avec lesquels le P. Simler, un peu plus tard, a tissé une nouvelle approche du mystère de Marie.

Quand arriva le P. Simler, à son tour il développa petit à petit une nouvelle approche de Marie. L'expression « piété filiale » apparaît quelques fois dans les premiers écrits marianistes – pas sous la plume du Fondateur, cependant – mais sans se rapporter toujours explicitement à Marie.[54] Dans une des premières circulaires du P. Simler comme supérieur

[52] Cf. *Esprit de notre fondation*, III p. 550 et suiv., discours pédagogiques du P. Lalanne. Certains ce ces textes sont cités par le cardinal J. Henry Newman, dans le discours d'ouverture de *The Idea of a University* (Chicago: Loyola Univesity Press, 1927), p. 27.

[53] Cf. L'esprit de notre fondation, III, en particulier p .587 et suiv.

[54] C'était occasionnellement un synonyme de « dévotion », dans des séries d'examens proposés par le P. Chevaux, et dans un livre de spiritualité pour novices écrit par le Fr François Girardet. Voir aussi Emile Neubert, *Notre don de Dieu*, Paris, Mame, 1954, pp 126-127. Lawrence Cada a fait un résumé éclairant sur les

général, on trouve un long exposé sur la piété et des développements substantiels sur « Marie, chef d'œuvre de piété divine » et « source, canal, et mère de la piété », et des passages sur Jésus, « modèle de piété filiale ». Cette circulaire qualifie pour la première fois le vœu de stabilité marianiste comme « un vœu de piété filiale envers la Sainte Vierge ».[55]

Sur ces fondations, le P. Simler a élaboré sa doctrine de la piété filiale tout en réécrivant les Constitutions qu'il allait soumettre aux chapitres généraux de 1881 et de 1886 avant de solliciter l'approbation de la Curie romaine. C'est la reformulation du chapitre treize du livre I des Constitutions, le dernier, qui est le plus remarquable ; il traite des « vertus caractéristiques des enfants de la Société de Marie ». Cet ultime chapitre, très apprécié des générations suivantes de Marianistes, affirme clairement : « Ce qui est, pour la Société de Marie, comme le don de Dieu, ce qui constitue sa physionomie et forme son cachet distinctif, c'est la piété toute filiale envers la Bienheureuse Vierge Marie » (art. 293). Le chapitre continue en traitant des autres vertus caractéristiques, des « vertus qui se révèlent le plus dans la famille de Nazareth ». Parmi ces vertus, l'enfant de la Société « distingue surtout l'humilité, la simplicité, l'esprit de foi et d'oraison, et l'esprit de famille » (art. 296). Le chapitre fait, vers la fin, une dernière allusion à l'exemple de la famille de Nazareth (art. 303) et conclut, dans le dernier article : « le profès… trouve son bonheur à porter le nom de Marie » ; « sous l'inspiration de la piété filiale envers Marie, il passe en s'occupant des choses de son Père céleste, en travaillant à glorifier sa Mère… » (art. 305).

A partir de ce chapitre des constitutions, le P. Simler rédigea un long traité des « vertus caractéristiques de la Société de Marie », qu'il publie dans sa circulaire n°62, adressée aux religieux en juillet 1884. Le second chapitre de cet écrit est entièrement consacré à la piété filiale envers Marie.

S'appuyant sur ce riche arrière-fond, plusieurs générations de Marianistes ont produit une somme considérable d'écrits catéchétiques, de livrets, de brochures, d'images avec des prières, jusqu'au best-seller du P. Emile Neubert : « Mon idéal, Jésus, fils de Marie », paru en 1933. Cette œuvre a sans cesse été rééditée depuis, comme une œuvre de dévotion populaire ; le livre est arrivé dans les mains de plus d'un demi million de personnes, et a été traduit dans plus de vingt langues.

En proposant cette approche assez originale de Marie, les Marianistes ont, de toute évidence, fait vibrer une corde sensible. Le concept de « piété filiale envers Marie » s'est révélé largement capable de toucher les cœurs des catholiques ordinaires, même de gens qui autrement sont étrangers à l'influence des religieux marianistes. Cette approche avait des affinités particulièrement fortes avec la bourgeoisie désireuse de mener une respectable vie de famille. La « piété filiale » devint le terme central de la spiritualité marianiste à partir des années 1880 jusqu'au second concile du Vatican (1965). Son succès n'a fait que se confirmer durant tout ce temps, au point de définir, finalement, l'approche typiquement marianiste de Marie.

---

premiers usages de « piété filiale » chez des Marianistes, dans *A Short History of Marianist Spirituality* dans la collection : "Modern Theology and Marianist Spirituality" (Madrid, 2000), pp. 91 ff.

[55] Joseph Simler, *Circulaire* no. 10: "Instruction sur la piété," pp. 75-76.

La nouvelle approche de Simler et de ceux qui l'ont suivi était simple et facile à comprendre, suggérant des analogies avec les relations familiales et elle convenait tout particulièrement à des gens qui se sentaient menacés par les attaques des adversaires laïcs contre la famille, la foi, le respect des personnes et la moralité. Cette spiritualité était bien reçue, en un de maximalisme marial dans l'Eglise, par des gens qui souhaitaient garder un pied dans la tradition et les pratiques de piété catholiques, mais mettre l'autre dans le nouveau climat de changement social. On peut dire alors que « la piété filiale » convenait fort bien à une classe moyenne en progrès mais encore fragile, désireuse de poursuivre sa progression dans la société moderne, pas encore prête à vouloir la changer mais plutôt à se défendre contre son hostilité. Ces gens accrochaient bien aux valeurs catholiques traditionnelles, en particulier dans la vie familiale et le proche voisinage. La piété filiale comme spiritualité convenait également bien à la stratégie ecclésiastique, qui incitait les fidèles à une acceptation prudente des nouvelles structures sociales pour ne pas perdre le sens catholique de la communauté et de la hiérarchie. La piété filiale envers Marie devient une spiritualité pour les enfants catholiques et leurs parents – davantage sans doute, les mamans – les convainquant de conserver, de défendre et d'intérioriser les valeurs traditionnelles. Marie devient le modèle d'une pieuse vie de famille catholique. Alors que l'on traversait l'ère de la révolution industrielle et du colonialisme, la piété filiale marianiste poussait les disciples à s'unir pour faire front, et, sous l'autorité du Saint-Siège, à défendre la doctrine catholique attaquée de toutes parts et à en prouver la pertinence dans la société moderne. C'était une spiritualité bien adaptée au grand réseau des associations catholiques dans tous les domaines – unions de travailleurs, associations sportives, maisons d'édition, et surtout, les écoles – qu'encourageaient les papes et les évêques de ce temps. Elle nourrissait une vie dévote dans un environnement catholique dont les principes, quoique très attaqués par l'anticléricalisme laïc, pouvaient être défendus, développés et mis en pratique.

La « piété filiale envers Marie » introduisait peut-être les fidèles dans une forme de dévotion et d'engagement apostolique plus intime que l'« alliance missionnaires » prônée par Chaminade. Le concept de piété filiale était particulièrement adapté pour conforter l'identité catholique d'un large public qui se sentait d'accord mais en même temps menacé par des voix séculières anticléricales, dont l'inspiration provenait des philosophes des Lumières et de la Révolution de 1789. Les approches de Lalanne et de Simler étaient moins explicites que celle de Chaminade pour disposer au changement culturel, à la conscience sociale ou à la solidarité avec les éléments plus pauvres de la société. Mais finalement, les différences entre l'approche de Chaminade et celle de ses successeurs consistaient surtout en des questions de nuances, d'accent, et dépendaient surtout du contexte social.

Après le second concile du Vatican, la doctrine spirituelle de la « piété filiale envers Marie » perdit un peu de son éclat tandis que la dévotion mariale catholique pâlissait puis se déplaçait, sous l'effet des documents conciliaires, qui invitaient à voir Marie comme type, image ou modèle de l'Eglise, comme icône de la vie chrétienne et un peu moins comme un objet de dévotion pour elle-même.

Aujourd'hui le riche héritage marianistes de la piété filiale continue à inspirer beaucoup de fidèles catholiques. Dans la doctrine chaminadienne de l'alliance missionnaire et la piété filiale on a comme les fondations jumelles de l'approche marianiste de Marie.

V. A LA RECHERCHE D'UNE SPIRITUALITE POUR UN TEMPS DE CHANGEMENT SOCIAL ET DE CONFLIT

Les P. Simler et ses disciples répandaient la spiritualité intime de la piété filiale, et en même temps beaucoup de Marianistes étaient pris dans des conflits particulièrement tendus par suite du changement social dans le domaine public. Le contexte français, que nous avons décrit plus haut, entraînait une critique de plus en plus poussée contre l'œuvre d'éducation des ordres religieux catholiques. La situation semblait réclamer un engagement avec le gouvernement républicain, bien que ce gouvernement fût - très ouvertement en France et de façon plus détournée dans d'autres régions – anticlérical et hostile à l'Eglise catholique. Un tel engagement avait-il une chance de produire un résultat positif ? Des catholiques « intégristes » d'une part, pensaient toute collaboration avec la République impossible ; ils restaient sur la défensive et dans la réaction, espérant la restauration de la monarchie ou de l'ordre bonapartiste. Ils étaient contre la liberté d'expression, de pensée et de pratique religieuse, à laquelle ils opposaient l'ordre catholique comme élément incontournable de l'identité nationale. A ces intégristes s'opposaient, d'autre part, les francs-maçons anticléricaux, résolus à faire disparaître toute influence catholique de l'esprit national. Des catholiques plus modérés, dans les rangs desquels se trouvaient la plupart des Marianistes, cherchaient à en sortir par une voie moyenne, leur permettant à la fois de préserver l'engagement de leur foi, à laquelle ils tenaient, et de jouer en même temps un rôle actif dans la confrontation avec l'évolution séculière de la société civile.

La presse catholique joua un rôle considérable dans ce conflit. Le journal catholique le plus connu, le quotidien *La Croix*, dirigé par les Assomptionnistes, s'opposait de manière intransigeante à tout compromis avec les structures républicaines, demandant à ses lecteurs d'éviter toute implication dans ce qu'il considérait comme un régime irrémédiablement anticatholique. Le rôle de *La Croix*, attisant les sentiments antisémites du public dans l'affaire Dreyfus, est un exemple bien connu de cette attitude.

Comment les Marianistes se sont-ils situés dans ce contexte de la vie publique ? Toutes les œuvres marianistes en France eurent à se battre pour leur avenir, mais le climat politique de l'époque pesa particulièrement sur le Collège Stanislas à Paris, l'école la plus prestigieuse de la Société, voué à l'éducation des enfants de nombreux travailleurs libéraux catholiques, de fonctionnaires et d'officiers de l'armée. Le P. Simler, qui vivait sur le campus du collège, évitait prudemment toute prise de position dans les débats publics du moment, mais l'attitude générale des Marianistes semble avoir été en faveur d'un certain compromis entre l'Eglise et la République. « Français et catholique » : ce slogan était inscrit à l'entrée des écoles marianistes de l'époque et ce n'était pas une plate généralité, mais il exprimait la conviction qu'il y avait moyen d'être pleinement catholique tout en collaborant dans le cadre de

nouvelles structures sociales républicaines. Le slogan disait implicitement qu'il n'y avait pas à choisir entre un retour à un ancien régime, dans lequel la pensée catholique constituait l'idéologie dominante, et une nation républicaine, avec un gouvernement participatif, qui demeurait neutre ou même sceptique par rapport à ce qui regarde la foi religieuse, mais défendait les principes de liberté, d'égalité, de fraternité et la règle de la majorité. La vieille alliance que scella Constantin entre l'Eglise et l'Etat ne devait pas être considérée comme un article la foi catholique. Il était possible aux catholiques français de se laisser inspirer tout à la fois par Montmartre et par la Tour Eiffel.

Le pape Léon XIII encourageait le ralliement – une participation bien réfléchie mais active des catholiques français à la République – société et gouvernement – mais *La Croix* et beaucoup d'hommes politiques catholiques ignorèrent ou rejetèrent les appels du pape. Beaucoup d'évêques également, ignorèrent délicatement l'encouragement au ralliement. Par contre, il semble que cette proposition ait été reçue positivement dans les cercles marianistes. La nouvelle pensée sociale et politique trouvait un écho favorable dans divers groupes d'élèves et d'anciens élèves marianistes, qui s'intéressèrent aux questions et aux engagements sociaux, sous la conduite d'éducateurs comme le Frère Louis Cousin et le Père Joseph Leber. Ces groupes firent des efforts notoires pour toucher un large public, à Paris et éventuellement aussi dans d'autres centres où il y avait des éducateurs marianistes.[56] Plusieurs Marianistes tentèrent de poursuivre cette œuvre, vraisemblablement avec les encouragements des supérieurs majeurs, même après 1903, et la fermeture sommaire des 95 écoles marianistes de France et après que les maisons de formation les administrations et les maisons de retraite marianistes aient dû être déplacées hors des frontières françaises, et que 40% des membres français de la Société eurent quitté la Société, ne voyant pas d'avenir à leur vie marianistes dans leur pays.

Des tensions politiques dans d'autres pays, habituellement moins fortes et moins conflictuelles qu'en France, mais souvent dues aux mêmes raisons, poussèrent les Marianistes de ces pays à suivre l'exemple de leurs confrères de France, et à rechercher de même une intégration pacifique. On pourrait traduire cette attitude dans le slogan : « vivre et laisser vivre » ou, mieux, parler d'un respectueux dialogue des différences. Un exemple américain significatif est la devise que s'est donnée l'université de Dayton (Saint Mary's Institute, à l'époque) à la fin du siècle : *Pro Deo et Patria*. A ce moment là, ce n'était pas une vague devise mais l'affirmation, face à la culture américaine perçue comme agressivement anticatholique, qu'il était possible et admirable de tenir ensemble une foi catholique loyale et une citoyenneté américaine activement patriotique. Il était possible de s'affirmer fièrement à la fois américain et catholique. Pour la plupart des marianistes américains et leurs disciples, cela signifiait qu'il n'était pas nécessaire de réserver l'enseignement et la pratique catholiques aux germanophones et aux paroisses ethniques réservées aux immigrants.[57] Pour les Etats

[56] Cf. Antonio Gascon : *Histoire générale de la Société de Marie*, vol. II.

[57] Damian Litz, marianiste, fut un bel exemple de cette attitude ; il avait l'air très individualiste et isolé parmi ses confrères mais il se fit connaître par ses nombreux articles dans la presse catholique germanophone en Amérique, prônant les relations entre appartenance ethnique, langage, autorité de l'Eglise et vie paroissiale. Cf. Kaufmann, *Education and Transformation*, p. 130 ff.

Unis, c'était une idéologie de l'intégration, l'assimilation du langage et du mode de vie dominants, dans ce qu'on a appelé le « melting pot » comme idéal de l'immigration, opposé au séparatisme défensif.

En France, le Frère Louis Cousin (1855-1931) joua un rôle important pour expliciter la réponse marianiste aux conflits sociaux de l'époque. Brillant administrateur et un féru de sociologie, Cousin avait consacré plusieurs de ses jeunes années à l'implantation de la vie marianiste en Espagne, avant de devenir, à 41 ans, membre de l'Administration Générale Marianiste comme Inspecteur des écoles. Dans cette mission, il mit au point des programmes de formation pour les plus doués des jeunes religieux qui étudiaient dans nouveau scolasticat supérieur d'Antony et il fonda également des clubs d'études sociales et l'assimilation de la très nouvelle doctrine sociale de l'Eglise. Membre de l'Administration en 1903, lorsqu'eut lieu l'expulsion des religieux de France, M. Cousin fut très actif dans la création de nouveaux centres marianistes, en Belgique et en Suisse, et, un peu plus tard, il chercha, mais sans succès, à implanter les Marianistes dans la catholique Pologne, alors sous domination russe. Cousin fut une figure de proue dans le développement d'une avancée sociale progressive pour les Marianistes. Il était ouvert, disposé à collaborer, tout l'inverse du réactionnaire ou de l'intégriste. M. Cousin fut un important précurseur de l'attitude sociale et politique qui prévaut aujourd'hui parmi les catholiques français.

N'oublions pas, cependant, que ces prises de position relativement progressistes sur les plans social et théologique, ne furent pas exemptes de conflits, de souffrances, de déceptions. Le P. Riest, marianiste, théologien et directeur du séminaire, de la même génération que Cousin, finit par quitter la Société et le sacerdoce, en partie parce qu'il fut déçu par les mesures négatives prises par le Vatican contre « le modernisme ». Beaucoup de séminaristes marianistes de l'époque, qui avaient étudié à Paris à l'école de théologiens influents dont certains furent condamnés comme modernistes, durent apprendre la sagesse du silence au milieu des débats et des controverses théologiques. M. Cousin lui-même, comme nous allons le voir, vit un de ses groupes condamné par le Vatican.

Le groupe en question, auquel Cousin attachait une très grande importance, était le mouvement appelé « Le Sillon ». Il avait été fondé dans les années 1890 par un jeune ancien de Stanislas, Marc Sangnier, et il restera étroitement lié aux élèves et anciens de Stanislas durant toute son existence. Son quartier général est dans les locaux du collège. L'objet du Sillon était de fournir un lieu de discussion et de publications par des jeunes intellectuels sur des questions sociales d'actualité ; il faisait entendre une voix catholique menant des débats et soulevant des questions politiques. Son objectif était de montrer qu'il était possible d'être pleinement catholique et en même temps ouvert aux nouveaux horizons de la société et de la politique français. Un moment donné la politique de l'Eglise se fit plus réactionnaire, à la suite de l'expulsion des religieux hors de France (y compris les Marianistes de Stanislas), de la mort de Léon XIII et de l'abrogation du Concordat par la loi Combes de 1905, et le Sillon fut attaqué par des autorités catholiques intégristes et dénoncé dans certains cercles du Vatican comme ayant des liens avec la théologie moderniste. Finalement, en 1910, le Sillon fut condamné par le Vatican et forcé de disparaître. M. Cousin et Marc Sangnier, beaucoup plus jeune que lui, acceptèrent à regret la mesure romaine et cherchèrent d'autres lieux où

s'investir. M. Cousin se mit à rédiger des ouvrages de pédagogie et de dévotion mariale, moins dangereux, tandis que Sangnier resta fidèle jusqu'à sa mort, en 1950, aux catholiques français les plus progressistes sur les questions sociales. Il eut d'ailleurs la chance de voir que les positions du Sillon finirent par s'imposer à l'ensemble des catholiques français, laïcs et clercs, face aux gouvernements de la Troisième et de la Quatrième Républiques.

Y a-t-il une image de Marie qui inspira les Marianistes de cette époque tumultueuse, en quête de dialogue et d'entente pour le meilleur progrès social ? Nous ne disposons pas de témoignages explicites sur d'éventuels efforts marianistes pour faire le lien entre Marie et l'action sociale et politique des catholiques libéraux. Cousin, Leber, Sangnier n'étaient pas des théologiens, pas plus que leurs amis et leurs partisans, et ils restèrent fidèles à la doctrine marianistes prédominante de la piété filiale. Cousin publia plus tard plusieurs petits ouvrages cherchant à présenter Marie comme un modèle dynamique pour les jeunes gens. Peut-être que l'on pourrait interpréter la multiplication, dans les maisons marianistes de l'époque, des statues de Marie se tenant seule debout, en reine du monde, souvent portant le globe dans ses mains, comme une tentative de montrer le lien entre la dévotion mariale et l'engagement social. Quand on y réfléchit aujourd'hui, on peut imaginer que leur sensibilité à la présence de Marie les aidait à être plus ouverts au dialogue et à un monde en plein changement, et moins agressifs et sur la défensive que beaucoup de catholiques de leur temps. Il semble y avoir une certaine cohérence entre une approche de la société accueillante et ouverte au dialogue et l'imitation des vertus de Marie. Quoi qu'il en soit, il vaut la peine de remarquer que ces catholiques fidèles, consciemment voués à Marie, furent marqués par une approche ouverte, progressiste, aux questions sociales à un moment de l'histoire de la France particulièrement tendu.

VI. FAIRE ADVENIR UNE CONTRE-CULTURE MARIALE ET CATHOLIQUE POUR DES IMMIGRANTS AMERICAINS

Tandis que la majorité des religieux Marianistes étaient des français, qui s'efforçaient d'éduquer les enfants d'une classe urbaine un peu plus élevée que les enfants des campagnes, et qui essuyaient l'hostilité anticléricale, le second groupe de Marianistes le plus nombreux, constitué de citoyens des Etats Unis, se maintenait à un niveau social et scolaire nettement plus proche de l'engagement de leurs confrères français plus anciens, consacrés aux classes les plus pauvres et non à celles qui étaient déjà prospères. En Amérique, même au-delà de la première Guerre mondiale, la grande majorité des élèves des écoles marianistes étaient des enfants des villes, de familles d'immigrants.

Tout au long du premier siècle après leur arrivée en Amérique, en 1849, les religieux marianistes de ce pays furent occupés par la mission qui leur avait été confiée au début : éduquer et préserver la foi catholique des immigrants se battant pour leur avenir, spécialement les germanophones. Au milieu du dix-neuvième siècle, des vagues de migrants germanophones déferlèrent sur les Etats-Unis. Aujourd'hui, leurs descendants, pleinement intégrés dans la culture américaine, dépassent toujours en nombre les américains dont les

ancêtres proviennent des Iles Britanniques. Qu'ils aient œuvré auparavant, en Europe, à la campagne ou en ville, la grande majorité d'entre eux, en arrivant en Amérique, ont trouvé un emploi comme ouvriers dans l'industrie en pleine expansion dans le nord-est du pays. D'autres, moins nombreux, se sont lancés avec succès dans l'agriculture dans le centre est (le Midwest).

Les familles allemandes ayant immigré au dix-neuvième siècle se sont trouvées entourées par une importante société protestante, anglophone, qui se montrait méfiante et parfois hostile à l'égard des germanophones. Une hostilité d'ailleurs réciproque. Elle provoqua occasionnellement des affrontements violents entre catholiques et protestants.

Même parmi leurs coreligionnaires d'autres provenances culturelles, les nouveaux immigrants allemands formèrent un groupe longtemps à part. Dans l'Eglise catholique, le groupe dominant était alors celui des irlandais, dont beaucoup étaient illettrés mais parlaient couramment l'anglais et se sentaient culturellement plus proches de la majorité anglo-protestante des américains. Lorsque les catholiques germanophones arrivèrent sur la scène, les catholiques irlandais étaient déjà en position dominante dans l'Eglise américaine. Méfiance, soupçons, réserve défensive étaient inévitables.

Pour soutenir leur identité et transmettre leur héritage à leurs enfants, les immigrants catholiques allemands renforcèrent les structures de leurs paroisses ethniques et de leurs écoles primaires, dans lesquelles la prière, la prédication, l'instruction religieuse étaient dispensées en allemand et à la manière allemande, et c'es ainsi qu'ils transmettaient, comme un tout à la fois culturel et religieux, l'héritage qu'ils avaient apporté d'Europe. Une presse catholique de langue allemande reliait, sur le plan national, cette communauté catholique germanique largement dispersée à travers le pays.

Les premiers marianistes arrivés en Amérique en 1849 étaient des Alsaciens parlant allemand et ils ne tardèrent pas à trouver de l'occupation dans la grande communauté des immigrants catholiques allemands dans le sud-ouest de l'Ohio (Cincinnati et Dayton) qui les avait invités. Il ne fallut pas longtemps pour que leur engagement dans l'enseignement primaire dépasse les limites de leur base dans l'Ohio et gagne le nord-est du pays.

Entre temps, loin de là et de manière indépendante de leurs confrères, un autre groupe, totalement séparé des autres Marianistes durant la guerre civile (1861-165) se lança dans une mission semblable à San Antonio, au Texas. Même au Texas, où de nombreux élèves catholiques étaient de familles hispanophones, les Marianistes restèrent longtemps plus proches du groupe des immigrants provenant d'Allemagne.

Les communautés d'immigrants au milieu desquelles travaillaient les Marianistes étaient essentiellement composées de gens pauvres, parfois illettrés, mais entreprenants, travailleurs, avec l'envie de réussir ; cette petite bourgeoisie avait beaucoup de points de ressemblance avec les milieux ruraux de France qui ont, les premiers, bénéficié des services des Marianistes.

Sans tarder, partout aux Etats-Unis, les Marianistes ouvrirent des écoles primaires, anglophones aussi bien que germanophones, parfois dans des paroisses à majorité irlandaises. A partir des années 1850, à commencer par le grand centre industriel de Cleveland, des catholiques irlandais et d'autres immigrants, venus plus récemment des pays du sud et de l'est

de l'Europe, profitèrent largement des écoles marianistes. Finalement, après une longue évolution et bien des discussions, tous les derniers vestiges de la langue germanique disparurent, en particulier sous la pression de l'hostilité suscitée par la première guerre mondiale.

Au vingtième siècle, l'évolution de la Société de Marie fit qu'elle fut de plus en plus identifiée avec le réseau croissant des écoles secondaires, lequel était beaucoup moins lié à tel ou tel groupe ethnique. Cependant le Société conserva longtemps sa relation privilégiée avec les immigrants allemands. Jusqu'au milieu du vingtième siècle, la majorité des religieux Marianistes américains furent d'ascendance germanique.

Dans ces milieux la foi et la culture étaient étroitement liées. La dévotion envers Marie faisait partie intégralement de la culture des immigrants venus de toutes les parties de l'Europe et d'Amérique Latine. Au cours de leur premier siècle de présence en Amérique, les Marianistes ne produisirent que peu d'œuvres et théologie ou de mariologie qu'il faille mentionner. Cependant, leur spiritualité, durant tout ce temps, a toujours été inspirée de Marie. Les Marianistes américains de cette époque connaissaient peu de chose de leur Fondateur, mais ils devinrent éventuellement des adeptes fervents de la doctrine de la « piété filiale » du P. Simler, qu'ils vulgarisèrent à travers une série de brochures, de documents catéchétiques, et de livrets de prière. Le long séjour du P. Emile Neubert comme formateur de jeunes marianistes américains, à Saint-Louis et à Dayton (1908-21), aida les religieux à affermir leur approche générale de Marie. Spontanément, on voyait Marie comme un modèle pour les pauvres gens désireux de conserver leur tradition, de respecter et de transmettre leurs racines religieuses et culturelles. Elle aidait des familles d'immigrants à trouver une place dans l'environnement social, souvent perçu comme étranger et hostile, et toujours perçu comme un défi. Les Marianistes, dans cette dévotion mariale, rejoignaient les familles de leurs élèves.

Les Marianistes américains priaient Marie comme les autres catholiques et faisaient des pèlerinages aux sanctuaires honorant diverses images de Marie : Notre Dame de Starkenburg et Maria Stein que fréquentaient les fermiers allemandes du Missouri et de l'Ohio ; Notre Dame de Guadalupe au Texas, ailleurs, Notre Dame de Czestochowa, Notre Dame de Pompéi, ou Notre Dame de Lourdes, omniprésente dans d'innombrables grottes et statues.

Par l'éducation scolaire et beaucoup d'autres formes d'apostolat, les Marianistes faisaient le lien entre la transmission de la culture et la propagation de la foi. L'Education a partout été admise comme un objet d'intérêt politique. En Amérique comme ne France, les écoles étaient perçues comme des moyens politiques pour s'emparer de l'âme des générations futures. Aux Etats-Unis, les écoles fondées par l'Etat étaient considérées comme clairement protestantes ou séculières, et c'est au prix de grands sacrifices que l'on chercha à fournir des écoles paroissiales aux catholiques à travers tout le pays. Les catholiques américains, souvent entraînés par des immigrants allemands particulièrement soucieux de préserver leur héritage culturel unique, considéraient ce lien entre foi et culture comme allant de soi et y attachaient une grande importance.

L'œuvre scolaire en Amérique, surtout primaire jusque bien après 1900, fut un facteur déterminant de la promotion sociale de beaucoup d'immigrants américains. Les parents

immigrants fournirent la main d'œuvre de base de l'industrie, mais leurs enfants et petits enfants firent des études plus poussées et occupèrent des postes de fonctionnaires ou dans l'administration, ou dans la politique locale. Les générations successives de catholiques occupèrent des postes importants dans les banlieues en pleine expansion après la seconde guerre mondiale ; elles étaient pleinement assimilées à une culture qui était désormais tout simplement la culture américaine, tandis que les particularités ethniques étaient désormais réduites à du folklore. Pour les américains catholiques blancs d'origine européenne, le caractère ethnique perdit une grande part de son importance comme facteur de réussite vers le milieu du vingtième siècle, d'abord dans les milieux irlandais et germaniques pleinement assimilés, et puis aussi dans les milieux d'origines italienne, polonaise ou autre.

Comme leurs frères de France, mais simplement beaucoup plus tard, les Marianistes américains passèrent de la basse classe moyenne vers une bourgeoisie ayant connu plus de réussite et devenue plus riche. Mais aux Etats Unis, ils restèrent simplement avec les mêmes gens, les accompagnant dans leur ascension sociale. Le glissement vers une bourgeoisie bien implantée et relativement prospère se produisit en Amérique beaucoup plus tard qu'en France. Ce n'est qu'autour de la Seconde Guerre mondiale qu'il devint évident que les Marianistes, comme la majorité des catholiques américains de l'époque, étaient associés à cette classe relativement aisée.

Après la Seconde guerre mondiale, la foi catholique n'était plus tellement ressentie comme heurtant les traditions américaines. Un certain nombre de meneurs catholiques cherchèrent peu à peu à transformer la société par l'idéalisme religieux catholique, mais la plupart des autres assimilèrent tout simplement la mentalité dominante. La réussite de cette intégration progressive de nombreux catholiques immigrés peut être largement attribuée à l'éducation scolaire – des Marianistes et de beaucoup d'autres – des enfants des immigrés, entre 1850 et la Seconde guerre mondiale.

Pour affermir les bases théologiques de leur spiritualité mariale, les Marianistes de cette longue période ont dépendu principalement de ce que leur ont enseigné un certain nombre de maîtres des novices, tel le P. Neubert, qui prêchaient des retraites, donnaient de petits cours de théologie, rédigeaient des manuels de spiritualité, et faisaient de l'accompagnement spirituel. Après le seconde guerre mondiale, les Marianistes américains s'investirent plus activement dans l'écriture et la recherche, en particulier sur la question mariale. Avec l'aide de la grande bibliothèque mariale fondée à Dayton et poussés par des directeurs de séminaire comme les Pères Emile Neubert, Noël Le Mire et Théodore Koehler, une série de Marianistes américains érudits, la plupart professeurs d'université, jouèrent un rôle capital dans la production d'une série d'études et de publications ayant pour objet d'analyser l'héritage du Fondateur et de chercher de nouvelles approches du mystère de Marie.

Marie occupa donc toujours une place centrale dans l'héritage marianistes américain, mais dans une large mesure, l'approche américaine fut une prolongation des images de Marie présentées auparavant en Europe et adaptées à un public local. Ce parcours historique montre comment la dévotion mariale catholique a correspondu à des identités culturelles et ethniques et a été capable d'évoluer et de se mélanger à des traditions diverses au fil des décennies.

VII. EN QUETE D'UNE IMAGE INCULTUREE DE MARIE : QUAND LES MARIANISTES VONT AU DEVANT DE NOUVELLES CULTURES

A la même époque, un groupe de Marianistes, petit au début mais dont la proportion augmenta peu à peu, sortirent des frontières de l'Europe et de l'Amérique du Nord, des régions si étroitement liées à la foi catholique. Cette sortie des Marianistes au-delà des cultures eurocentrées débuta en 1880, avec la fondation d'écoles en Lybie et en Tunisie, des pays à majorité musulmane, sous protectorat français. Au début, les enseignants marianistes s'adressèrent d'abord aux familles de colons européens chrétiens – de France, d'Italie, de Malte, d'Espagne – mais assez rapidement ils cherchèrent également à éduquer les enfants des nombreuses familles juives et arabes qui cherchaient leur place dans un environnement religieusement et culturellement mêlé.

Les premiers Marianistes sont arrivés là avec une très faible connaissance d'héritage culturel ou religieux autres que le leur, catholique romain. Ils se sentaient la mission de défendre, de préserver et de transmettre la foi catholique romaine et en même temps d'implanter la civilisation européenne, surtout française. A la différence de la France métropolitaine, dans les colonies et les protectorats leur arrivée et leur service étaient chaleureusement accueillis par les autorités gouvernementales locales, qui les considéraient comme des agents de propagation de la langue et de la culture françaises, contribuant par là à faire grandir le prestige et l'influence de la France. Le but, largement partagé à la fois par les autorités gouvernementales et par les enseignants marianistes était de former de bons représentants de la France parmi les colonialistes et les colonisés, comme une bonne base à une nouvelle forme de société coloniale interraciale. Dans cette tâche, religion et culture étaient perçues comme inextricablement mêlées. La conversion était souhaitée, à la fois à une nouvelle foi religieuse et à un nouveau style de vie, une nouvelle culture. D'autres missionnaires catholiques partageaient les mêmes objectifs à la même époque, en particulier sous l'inspiration du cardinal Lavigerie, archevêque d'Alger puis Primat d'Afrique et fondateur des « Missionnaires d'Afrique » – plus connus comme les « Pères blancs » à cause de leur tenue blanche, mais également appelés « Missionnaires de Notre Dame d'Afrique ». Sa cathédrale monumentale, consacrée à Notre Dame d'Afrique, à Carthage, aux abords de la ville arabe de Tunis, témoigne éloquemment de la mentalité de fusion entre une foi supérieure et une culture supérieure.

Sans traîner, l'œuvre marianiste s'étendit à d'autres localités, dépourvues de racines chrétiennes anciennes. En 1883, une importante communauté marianiste entreprit une œuvre d'éducation dans els Iles Hawaï, une région alors encore indépendante, héritière d'une religion animiste et dominée par un contingent de colons protestants.

Quatre ans plus tard, en 1887, les premiers marianistes arrivèrent au Japon, de France et es Etats-Unis pour fonder un ensemble remarquable d'écoles marianistes dans un pays d'orient en évolution rapide et avide de se moderniser par le biais de l'éducation européenne et qui voyait le modèle français comme particulièrement remarquable. Peu après, l'aventure missionnaire marianiste vers le monde « non chrétien » atteignait la Chine - un pays alors

ambigüe, souvent hostile à l'égard de la religion et de la culture occidentales - d'abord à Xufu (berceau du Confucianisme) puis, pour peu de temps, à Jingdao, sous des auspices germaniques, au service de la mission des Pères du Verbe Divin (1903-1909) et, plus tard, de 1933 à 1948, sous l'autorité américaine, à Wuhan (Hankow) et Jinan.

L'inculturation et le dialogue interreligieux ne figuraient guère dans les objectifs qu'essayaient de réaliser ces pionniers marianistes. De telles préoccupations étaient bien étrangères voire même suspectes à la mentalité catholique de l'époque, car le lien entre la foi chrétienne et la culture européenne allait alors de soi. Des ressortissants de cultures non européennes qui se convertissaient à la foi chrétienne étaient automatiquement et sans discussion supposés adopter les mœurs européennes (présumées supérieures) dans des domaines culturels tels que le maintien, l'habillement, la nourriture et l'architecture.[58]

Une vague plus importante de fondations marianistes hors d'Europe et d'Amérique prit forme après la seconde guerre mondiale et à cette époque beaucoup de Marianistes furent peu à peu, mais profondément, marqués par la nouvelle sensibilité à l'interculturel et l'interreligieux. Des Marianistes de France lancèrent ce mouvement en Afrique, par une fondation faite en 1946 à Brazzaville, capitale d'un pays alors connu comme le Congo Français. Cette fondation en suscita d'autres, dont celle de Côte d'Ivoire, où collaborèrent Français et Canadiens, et celle de la République de Centrafrique (à Bangui, où l'on resta peu de temps, des années 1950 aux années 1960), et finalement celle de la République populaire du Congo, à Kinshasa. Les marianistes suisses suivirent le mouvement en fondant une œuvre au Togo en 1958, qui, beaucoup plus tard, fut au départ d'une œuvre au Bénin voisin. Les Marianistes américains suivirent de peu les français par des fondations au Nigéria (1957-1983) et ensuite, au Kenya, au Malawi, en Zambie, où leur présence est plus durable.

Parallèlement, d'autres groupes de religieux marianistes américains visèrent l'Asie, et fondèrent en Corée (1960), en Inde (1980), au Népal (1982) et aux Philippines (2994). Un groupe de marianistes coréens vécut en Chine pour des périodes assez longues, en vue d'apprendre la langue et la culture chinoises, avec l'espoir d'avoir éventuellement là une activité apostolique. De solides racines marianistes ont été plantées en Corée et en Inde, et des groupes importants de vocations marianistes sont venues de ces pays.

Les marianistes hispanophones, avec l'aide d'un petit nombre de nord-américains, ont investi leurs forces dans le développement de la vie et de la mission marianistes en Amérique Latine, dans des pays dont les gens étaient déjà baptisés et largement marqués par la culture occidentale, mais dont l'économie demeurait sous-développée ; subsistaient également quelques éléments des cultures autochtones. Les Marianistes fondèrent progressivement à Porto Rico (1930), en Argentine (1934) au Pérou (1939), au Chili (1948), en Colombie (1985), au Brésil (1974), en Equateur (1979), au Mexique (1980), à Cuba (2003), tandis que quelques Marianistes plus isolés accomplirent des missions parmi les pauvres dans d'autres pays comme le Guatemala et le Venezuela. A l'initiative des Canadiens, les Marianistes

[58] Malgré cette tendance générale, des photos des premières fondations marianistes au Japon et en Chine montrent des frères parfois habillés à l'asiatique dans leur salle de classe. Ils faisaient également d'énormes efforts pour apprendre le japonais et le chinois, des langues certainement très difficiles pour eux.

commencèrent une œuvre en Haïti en 2003, qui dut être interrompue en 2013 par suite d'une série de catastrophes (tremblement de terre, assassinats).

La plupart des fondations marianistes hors de l'Europe et de l'Amérique du nord commencèrent par de l'enseignement, car, de fait, l'éducation occidentale, dans laquelle beaucoup de Marianistes étaient experts, était appréciée partout. Les écoles marianistes devinrent comme leur passeport pour entrer dans de nouveaux mondes culturels.

Dans beaucoup de cas, le changement religieux allait de paire avec le changement culturel (c'était le cas dans toutes les fondations africaines et en Corée – après l'acquisition de son indépendance par rapport à la domination du Japon et de la Chine. Dans d'autres cas – au Japon, en Inde – la nouvelle mentalité inculquée par l'éducation occidentale ne provoqua que peu de conversions religieuses personnelles. La différence semble provenir principalement du degré de sophistication et de la profondeur à laquelle se rejoignent la tradition et la principale religion du pays. Les anciens pratiquants des religions animistes ont souvent accepté le christianisme, même si des tentatives sont faites régulièrement pour faire revivre et moderniser les traditions animistes. Les Musulmans, les Bouddhistes, les Indous se sont bien plus rarement convertis au christianisme et ont souvent freiné les efforts pour répandre le christianisme.

Que les conversions religieuses soient nombreuses ou non, l'éducation scolaire dispensée dans es pays à faible tradition chrétienne entraîne nécessairement un dialogue, une confrontation prolongée de vie et d'action sociale entre adeptes de différentes croyances et parfois, à un niveau plus élevé, ouvre à un dialogue entre spiritualités et théologies.[59] Même des élèves du primaire apprennent à témoigner et parfois participent aux rites et aux fêtes d'autres religions, et ils apprennent ainsi la signification et de certains gestes de piété et de chants. Dans un tel contexte, la catéchèse chrétienne implique nécessairement de faire des comparaisons avec le langage et la mentalité des autres religions.

Les missionnaires chrétiens apprennent rapidement que leur influence dépend de leur capacité à répondre aux besoins du peuple, et ces besoins sont souvent très concrets – en relation avec la vie de famille, la réussite économique, la respectabilité, l'identité culturelle, etc. Les missionnaires et les éducateurs occidentaux de l'ère coloniale ont souvent été sollicités comme porte parole auprès des autorités coloniales européennes pour faire entendre ces besoins. En tout cas, les missionnaires chrétiens, dans ces situations, ont été amenés parfois à repenser leur point de vue et même leur théologie, pour les mettre en relation avec les catégories locales.[60]

Ils furent surtout poussés à créer de nouvelles images pour les pratiques de dévotion, des images capables de transmettre la foi catholique de manière immédiatement compréhensible par les autochtones. Le grand précurseur en ce domaine, qui a bien montré comment proposer des images de Marie qui parlent au peuple de cultures non européennes, c'est Notre Dame de

[59] Sur les quatre niveaux de dialogue interreligieux, cf. document du Conseil Pontifical pour le Dialogue Interreligieux : *Dialogue et annonce* (1991) n°42.

[60] Exemples : trouver des parallèles, dans l'Hindouisme, entre incarnation et avatars ; entendre la manière dont l'Islam présente Jésus comme prophète, et Marie comme une sainte femme très admirée ; en Chine et en Corée, avoir à faire culte des ancêtres….

Guadalupe, elle-même, la Vierge brune (virgen morena), qui a exercé un vif attrait dès le début de l'évangélisation des mexicains et d'autres populations d'Amérique Latine.

Dans ce processus long et complexe, les Marianistes n'ont pas proposé beaucoup de nouvelles approches au niveau théorique, bien qu'ils aient souvent joué un rôle actif dans le développement de la catéchèse, la prière liturgique et l'annonce missionnaire. Par contre, leur rôle pour produire et répandre des images localement significatives de Marie a été particulièrement significatif.

Dès le début de la présence des Marianiste au Japon, leurs écoles ont porté des noms évocateurs, comme « Etoile du matin » (Gyo-sei) et « Etoile de la mer » (Kai-sei), qui renvoyaient facilement à Marie aussi bien dans la culture japonaise que dans la tradition chrétienne. De très grandes statues de la Vierge Marie, dressées sur les toits des écoles marianistes japonaises et dominant leurs quartiers, ont touché la majorité non chrétienne de la population locale, leur inspirant le sentiment d'être sous la tendre protection de cette mère, au milieu d'un monde où domine la compétition.

En côte d'Ivoire, les Marianistes se sont vu confier la charge du sanctuaire *Notre Dame d'Afrique* (qui n'éclipse pas celui de Carthage, toujours existant). Ils y placèrent une statue de Marie très impressionnante, représentant une jeune femme noire qui présente sont enfant plein de vie, sautant presque hors de ses bras et prêt à venir au-devant des besoins du monde contemporain. A Ranchi, la capital de l'Etat du Jharkhand, centre des Indiens aborigènes, les Marianistes ont inspiré la création de l'image de « Notre Dame de Jharkhand ». Pendant quelque temps, en 2014-2015, cette image a causé de brûlants conflits : des animistes, poussés par des motifs politiques, menaient campagne pour détruire la statue car selon eux c'était un stratagème pour provoquer des conversions plutôt qu'une tentative pour montrer la présence de Marie dans la vie familiale des chrétiens locaux. Le trouble cessa rapidement, après l'échec aux élections de ceux qui l'avaient fomenté, et la résistance contre la représentation de Marie en femme de la tribu semble oubliée.

Il faut noter que malgré l'exemple très ancien de Guadalupe au Mexique, les images inculturées de Marie sont encore relativement rares. La plupart des sanctuaires marials d'Amérique Latine, par exemple, reproduisent des images espagnoles de la Vierge, tandis que beaucoup, en Asie et en Afrique, montrent Marie Jésus et la Sainte famille comme des blancs d'Europe, habillés comme eux. Les Marianistes n'ont pas été les moins actifs pour promouvoir des images aux traits plus locaux.

La question de l'inculturation et du dialogue interreligieux à beaucoup de niveaux est aujourd'hui une question centrale, au moment où l'Eglise catholique romaine devient pour de bon ce que Karl Rahner appelait « une Eglise mondiale » (world Church).[61] Et cherche à enraciner sa foi dans des expressions culturellement significatives dans des contextes non

[61] Karl Rahner a souvent parlé et écrit sur ce sujet, à partir d'avril 1979 à Cambridge, au Massachussetts. Cf. l'article: "Towards a Fundamental Theological Interpretation of Vatican II," in *Theological Studies* 40 (1979), 716-27. Autre traduction, sous le titre: "Basic Theological Interpretation of the Second Vatican Council" in *Theological Investigations* XX (New York: Crossroad, 1981), pp. 77-89.

européens. Les Marianistes se sentent à la fois interpellés et intrigués parce qu'ils ont à jouer leur rôle dans ce développement. Les jeunes Marianistes d'Afrique et d'Asie dans leur propre contexte jouent un rôle particulièrement important dans cet important développement de notre temps. Une intelligence fondamentale de Marie, aux nombreuses facettes et toujours en évolution, ressort de plusieurs siècles d'activité missionnaire catholique dans divers contextes, faisant le lien entre cette activité et la personne dédiée à Marie. Cet héritage est très utile pour les Marianistes qui ont à présenter là où ils son tune image attirante et compréhensible pour les gens du lieu. Cette tâche précisément, demeure une dimension importante de l'activité missionnaire marianiste de notre temps.

VIII. REDECOUVRIR UN HERITAGE DISTINCTIF ET QUI RENOUVELLE LE CHARISME

Pour les Marianistes, le vingtième siècle aura été un temps pour redécouvrir leurs origines et repenser leur mission. La publication en 1901 de la biographie détaillée et savante du Fondateur par le P. Simler signifiait une nouvelle conscience des origines marianistes, dépassant largement les interprétations antérieures et réhabilitant le P. Chaminade comme un saint homme donné à la mission, plein de dynamisme et de créativité.

Simler avait commencé ses recherches sur la vie du Fondateur dès 1870, fouillant dans les cartons de documents du fondateur pendant les couvre-feux imposés pendant le siège de Paris, en 1870-71. Cette recherche se poursuivit inlassablement durant les années suivantes, marquées en particulier par une série de discussions dans la Société de Marie au sujet des caractéristiques essentielles de la Société et par la longue lutte pour obtenir du Vatican l'approbation des Constitutions de la Société de Marie. Le P. Simler rédige, sur 94 pages, une Notice historique sur la Société de Marie, publiée peu avant l'approbation romaine si longuement attendue, en même temps que sa circulaire n° 55, en 1891. Cette notice devint l'occasion d'informer les membres de la Société sur les premiers résultats de ses recherches sur la vie du fondateur et de citer quelques faits largement ignorés jusqu'alors. La mission de rédiger une biographie vraiment scientifique – par opposition à une œuvre hagiographique qui cherche à susciter la dévotion et à émouvoir le lecteur – cette mission fut finalement confiée au jeune et savant secrétaire du P. Simler, le très prometteur Père Charles Klobb.

La crise croissante provoquée par les mesures anticléricales de la Troisième République ne faisant qu'augmenter l'urgence de bien comprendre le charisme et la mission marianistes et de peut-être les réinterpréter. E 1904 et 1905, le P. Klobb prêcha plusieurs importantes retraites aux supérieurs marianistes rassemblés à Fayt, en Belgique, et à Fribourg, en Suisse, avec l'intention de les aider à comprendre quelles étaient les intentions de Chaminade en fondant la Société, et qui étaient bien plus larges que l'œuvre scolaire.

Avec les encouragements du P. Simler, les membres de l'Administration Générale déployèrent le grand plan d'une série de publications relatives au charisme marianiste. Ce plan comportait L'esprit de notre fondation (trois volumes d'analyses et de documentation remontant au temps du Fondateur et en grande partie publiés en 1910) et une collection de

toutes les lettres du Fondateur (qui furent d'abord annotées et publiées en 1930, en cinq volumes, après des dizaines d'année de travail sous la direction du P. Henri Lebon. Par la suite on publia les autres lettres découvertes du P. Chaminade si bien qu'aujourd'hui la collection complète de ses lettres comporte neuf volumes). Après la mort prématurée du P. Klobb (en 1906) le P. Lebon devint le patron d'une recherche historique consciencieuse menée par lui-même et quelques autres sur l'héritage du Fondateur.

Les générations suivantes des Marianistes du vingtième siècle poursuivirent et élargirent ce travail de recherche et de redécouverte. Emile Neubert, qui fut longtemps le supérieur du séminaire de tous les prêtres marianistes, à Fribourg (1921-1949) joua un rôle décisif dans cette tâche. Sa longue expérience de supérieur du séminaire, ajoutée à ses années antérieures de maître des novices et de directeur de retraites aux Etats-Unis (1907-1921), lui permirent de diffuser son intelligence du charisme et son plaidoyer en faveur de la dévotion mariale, non seulement auprès de tous les membres de la Société de Marie et les personnes touchées par eux, mais aussi auprès d'un plus large public. Son ouvrage le plus populaire, *Mon idéal, Jésus, fils de Marie* (1933) a été mentionné plus haut. Il est difficile de surévaluer son influence. Outre ce chef-d'œuvre de dévotion, le P. Neubert est l'auteur de nombreux autres livres, aussi bien de doctrine que de dévotion, dont certains ont été traduits en anglais et en d'autres langues ; ils approfondissent la mission de Marie et analysent le charisme du Fondateur. *Notre don de Dieu* (1954) mérite une mention particulière ; il y fait une analyse savante du rôle de Marie dans le charisme et dans la mission marianistes et y expose sa manière particulière de comprendre le vœu de stabilité chez les Marianistes. L'œuvre du P. Neubert reflète quelque chose de l'approche individuelle et intimiste de la spiritualité préconciliaire, mais elles incitent aussi les lecteurs à s'engager activement comme « soldats de Marie » dans les combats de l'Eglise de leur temps.

D'autres experts marianistes aussi étaient actifs. Aux Etats Unis, vers le milieu du siècle et au-delà, William Ferree (1905-1985) et John Totten (1914-) ont proposé des synthèses stimulantes de la pensée du fondateur et ont mis en piste une génération nombreuse de jeunes marianistes pour une vision nouvelle est inspiratrice de leur charisme. Tout comme Ferree et Totten, d'autres marianistes se sont illustrés dans leur approche d'un charisme chaminadien renouvelé et repensé, et qui ont poussé plus loin l'approche neubertienne, basée sur la piété filiale. Joseph Verrier (1094-1993) a été un chercheur historien qui a fait connaître le Fondateur avec une scrupuleuse précision dans ses *Jalons d'histoire, La Congrégation mariale de M. Chaminade* et dans bien d'autres écrits. Pour Jean-Baptiste Armbruster (1922-2008), l'œuvre de sa vie aura été de collecter et de publier dans des éditions savantes de nombreux textes du P. Chaminade. Vincent Vasey (1916-1985) et Enrique Torres (1934 -) sont des canonistes, des historiens et des postulateurs de la Société, qui ont travaillé avec la Congrégation pour la cause des saints au Vatican, et qui par leurs recherches ont frayé la voie vers la déclaration de l'héroïcité des vertus du Fondateur (1973) et puis sa béatification en l'an 2000. Ambrogio Albano (1924-2014) a été longtemps archiviste général, et comme tel il a publié des textes fondateurs étonnants. L'œuvre de Joseph Stefanelli (1926 -) est celle d'un grand vulgarisateur du charisme aux Etats-Unis et un d'un traducteur infatigable d'écrits marianistes fondamentaux. Eduardo Benlloch (1927-2012) a présenté une synthèse du

charisme et il a servi de personne ressource pour de nombreux auditoires hispanophones. Il a également collaboré avec créativité à l'édition (1983) de la Règle de Vie de la Société de Marie. Quentin Hakenewerth (1930 -) est l'auteur de nombreuses présentations populaires de la spiritualité marianiste, à l'usage des laïcs de la Famille marianiste et des jeunes religieux. Outre tous ceux-là, plusieurs marianistes américains, encouragés par le P. Noël Le Mire (1916-1997) ont rédigé et publié d'importantes thèses de doctorat sur des aspects de la pensée du fondateur, comme Le Corps mystique du Christ (Thomas Stanley, 1952), La maternité spirituelle de Marie (William Cole, 1958), L'esprit de foi (James F. Kunes, 1964), et Le système social marianiste (Adolf Windisch, 1964).

On pourrait prolonger longuement cette liste des spécialistes du charisme marianiste au vingtième siècle. Il faudrait encore mentionner alors des figures comme Theodore Koehler, Jean-Claude Délas, Raymond Halter et Vincent Gizard en France ; Lawrence Cada, Raymond Fitz, Hugh Bihl, Timothy Phillips et Thomas Giardino aux Etats-Unis ;[62] José Maria Arnaiz, Antonio Gascón, Manuel Madueño et Juan Ramon Rueda… dans le monde hispanophone ; Marie-Joëlle Bec, Franca Zonta et Lucia Ubbaldi… parmi les Sœurs marianistes. Encore une fois, on pourrait allonger de beaucoup cette liste d'auteurs.

Presque tous ces spécialistes marianistes du vingtième siècle ont commencé par reconnaître dans la doctrine simlerienne de la piété filiale envers Marie le trait caractéristique l'identité marianiste. Et puis, avec le temps, et éclairés par leur approfondissement de la pensée du fondateur, beaucoup en vinrent à penser que des approches différentes de la figure de Marie rendent mieux compte du charisme du Fondateur. Armbruster en particulier, avec ses collaborateurs, en vint à penser que la doctrine de la piété filiale ne rendait pas compte de manière adéquate de la vision du P. Chaminade. Selon eux, le Fondateur avait une approche plus missionnaire dans son expression, moins centrée sur une dévotion privée et intime, et mieux exprimée dans le concept d'« alliance missionnaire » avec Marie.

Plus d'un siècle de travaux marianistes pour redécouvrir et repenser le charisme du Fondateur ont ainsi conduit à un riche développement à la fois de la dévotion mariale et de la conception de la mission.

IX. MARIE, TYPE DE L'EGLISE: DES TRANSFORMATION APRES VATICAN II

Les nouvelles perspectives ouvertes par le second concile du Vatican (1963-65), quasi contemporain de cette aube de la réinterprétation du charisme marianiste, ont eu un impact décisif sur la manière dont les Marianistes ont compris Marie.

L'enseignement du concile, en particulier dans sa formulation au dernier chapitre (8) du document fondateur *Lumen Gentium*, déplaça l'axe de la mariologie catholique, de ce qu'on en vint à identifier comme une perspective « christo-typique », qui avait longtemps dominé dans la tradition théologique, et qui avait présenté Marie surtout comme « alma socia Christi »

[62] Mes propres travaux en ce domaine ont été publiés surtout dans la *Règle de vie* révisée, dans mes circulaires comme Provincial et supérieur général, et dans mon livre plus récent : *A new fulcrum* (Dayton: NACMS, 2014).

- compagne aimante du Christ -, jouissant de privilèges extraordinaires à cause de sa proximité unique avec son fils, de son rôle de Mère de Dieu. En un sens, elle était vue surtout comme proche de son divin fils et plutôt lointaine, élevée bien au-dessus de chrétiens se débattant avec leurs problèmes ici-bas, comme nous le sommes nous-mêmes. Sans nier ses extraordinaires privilèges, un débat crucial qui eut lieu dans les premiers temps du concile déplaça l'accent sur Marie comme archétype de l'Eglise, vers une approche ecclésiologique ou anthropologique, qui prenait en compte la pleine humanité de Marie. Elle fut alors présentée comme femme semblable aux croyants chrétiens de tous les temps, comme modèle et compagne pour les chrétiens de tout âge. Plus qu'en reine, elle fut présentée comme mère et même comme sœur des chrétiens, avec tous leurs problèmes.

De cette manière, le concile désirait rendre Marie plus proche de la vie des chrétiens, partageant notre nature humaine, cependant sans notre condition de pécheurs. Le concile plaça clairement Marie au côté des bénéficiaires humains de la grâce divine et la vit comme l'archétype et le modèle d'une collaboration humaine humble et sans réserve avec la grâce de Dieu. Marie nous montre ainsi de la manière la plus profonde et la plus pure ce que cela signifie d'être des disciples humains du Seigneur et de former l'Eglise. On qualifia l'approche conciliaire de perspective ecclésio-typique ou, parfois, anthropo-typique sur Marie ; elle apparaissait alors comme l'archétype et l'image de l'Eglise dans son idéal, sans péché et répondant sans réserve au mystère de son fils incarné, Jésus Christ. Marie apparaissait ainsi plus proche qu'auparavant des êtres humains touchés par la grâce, comme nous, à l'énorme différence près de notre nature rebelle et de notre cœur souvent partagé quand nous avons à répondre à Dieu. Marie est reconnue comme le parfait modèle du disciple de son fils, ; comme telle, elle a coopéré totalement et sans réserve avec Jésus dans sa mission rédemptrice et dans la transformation du monde selon le plan de Dieu.

Profondément marquée par ces perspectives conciliaires, la pensée marianiste, après le concile, jugea parfois les termes et le concept de « piété filiale » inadéquats. La *Règle de Vie de la Société de Marie* – résultat de quinze années de travail après le concile, de consultations et de rédactions, approuvée par le Vatican et promulguée en 1983 – évite l'expression, vieille d'un siècle, de « piété filiale ». Elle propose une approche de Marie et de la vie chrétienne qui est moins directement centrée sur des valeurs familiales et sur une spiritualité intime et personnelle, tout en les impliquant. Elle insiste sur l'appel du Fondateur à assumer la mission de Marie et de prendre part à son rôle actif mais discret en tant que premier disciple de son fils Jésus.

La Règle de 1983 parle de Marie, par exemple, comme « livrée sans réserve à la mission que lui a confiée le Père dans l'œuvre du salut » et comme « la femme promise, associée à tous ses (de Jésus) mystères » (art. 5). Elle évoque l'image de Saint Jean debout près d'elle au pied de la Croix (Cf. Jn 19, 25-27). Et déclare qu'« avec le disciple bien-aimé, nous accueillons Marie comme un don de Dieu ». Le même article (6) présente alors la mission de Marie : « nous (former) toujours davantage à l'image de son Fils » et il évoque notre « alliance avec Marie », par laquelle nous cherchons à « l'assister dans sa mission de donner à son Fils premier-né une multitude de frères qu'elle forme dans la foi ». Ces articles

fondamentaux traduisent clairement l'enseignement du Fondateur et reprennent ses propres termes.

La nouvelle Règle poursuit dans la même veine anthropocentrique en affirmant qu' « en Marie se concentre toute l'attente de la race humaine en quête de Dieu » (art. 7) et qu' « Elle nous trace le chemin d'une vie vraiment chrétienne » et nous apprend à « accueillir de tout notre cœur le Seigneur et nos frères les hommes » (art 8).

Quand ils parlent de mission et de ministère, les articles fondamentaux de la Règle de 1983 font allusion au passage évangélique préféré du Fondateur, le récit des noces de Cana (Jn 2, 1-11) et établit un parallèle entre les serviteurs des noces et les Marianistes dans leur mission aujourd'hui (art. 10). En récapitulant les divers éléments du charisme vers la fin du premier chapitre, la Règle exprime l'ambition des Marianistes de « donner une image fidèle de l'Eglise » (art. 13).

Dans les chapitres ultérieurs de la même Règle, on trouve des allusions régulières à Marie, comme modèle d'un état de vie modelé par les vœux (art. 16), comme inspiratrice de l'esprit de famille et de la vie communautaire (art. 34-35), comme référence pour notre vie d'oraison et de contemplation (art. 57), et comme inspiratrice et modèle de notre travail apostolique (art. 65). Le livre premier de la Règle s'achève sur une citation du Fondateur qui récapitule ce caractère marial : « l'esprit de la Société, c'est l'esprit de Marie » (art 114).

Parmi les Marianistes travaillant après le concile, tout comme dans la Règle de vie, on insiste particulièrement sur l'action transformatrice de la société qui fait partie de la mission de l'Eglise ; c'est la solidarité avec les pauvres et les opprimés, c'est la justice sociale et la recherche de la paix. Ce rôle de transformer la société finit par devenir une dimension essentielle de notre consécration à Marie. Par conséquent, toute trace de piété « bourgeoise » et intimiste et toute insistance sur des valeurs convenant principalement à une mentalité bourgeoise sont à laisser de côté. Marie est de plus en plus comprise comme « la jeune fille pauvre de Nazareth » et la femme courageuse du Magnificat, qui aspire à « renverser les puissants de leur trône et élever les humbles » (Lc 1, 52). Cette évolution dans la manière de voir Marie pousse beaucoup de Marianistes à tenter de nouveaux ministères.

Durant les premières années du vingt-et-unième siècle, à la lumière de la mariologie du concile, le « modèle marial de l'Eglise » a été proposé comme une nouvelle manière d'articuler le projet du P. Chaminade avec notre temps.[63] Cette approche souligne certains attributs de Marie, comme d'être « à l'écoute de la Parole », d'être modèle d'attention et de réponse, aussi bien à la Parole de Dieu, qui parle dans l'Ecriture et spécialement dans la vie de son Fils, qu'aux paroles profondes et aux aspirations de ses compagnons d'humanité. Marie apparaît comme une personne qui méditait et contemplait les paroles et les actions de Dieu (cf. Lc 2, 19.51), qui « a entendu la Parole de Dieu et qui l'a gardée » (Lc 11, 28). Elle est reconnue comme mère et éducatrice, comme celle qui a transmis à son fils la culture religieuse juive quand elle l'a éduqué dans sa croissance humaine naturelle, attentive au déploiement en lui des rythmes de la vie humaine. On voit aussi Marie comme celle qui, plus

[63] Cf. Mes circulaires comme supérieur général, n° 7 (3 septembre 2000) et 8 (octobre 2001).

tard, s'approche des enfants de Dieu de la primitive Eglise avec patience et miséricorde, ne rejetant jamais personne mais encourageant les disciples chrétiens à aller de l'avant. Marie est admirée comme une femme laïque. Elle représente aussi la minorité souvent rejetée des pauvres et des opprimés. Marie est comprise ainsi comme celle qui appelle les gens aujourd'hui à se solidariser avec les pauvres, les opprimés, les travailleurs et les exclus de notre monde.

Cette manière de voir Marie touche certainement à beaucoup de thèmes favoris de notre époque. Et surtout, elle correspond bien à l'image que nous donne l'Evangile de la Vierge Marie. Elle rappelle certains points d'insistance du Fondateur dans son enseignement marial et sur la mission de l'Eglise dans les temps modernes. Quels que soient les formes et les ministères que prenne la Famille marianiste dans un proche avenir, cette image ecclésio- et anthropotypique de Marie semble prometteuse et s'annonce comme la prochaine marque caractéristique de la vie et de la mission marianistes.

Traduction française : Robert Witwicki sm

© Mundo Marianista