

O. PRZEMYSŁAW MICHOWICZ OFMConv
Wydział Prawa Kanonicznego
Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie
ORCID: 0000-0001-5642-8522

OBLAZIONE RELIGIOSA QUALE MODALITÀ RIPROPOSTA DI SEQUELA CHRISTI. BOZZE NORMATIVE IN MERITO

Contenuto: Introduzione. – 1. Cenni storici sullo stato di oblazione. – 1.1. *Regula monachorum* e la susseguente forma organico-giuridica degli oblati. – 1.2. Oblati e conversi. – 1.3. Oblati e terziari. – 2. Oblati *sub obœdientia superioris*. – 3. Problema di fondo. – 4. Orizzonte normativo. – Conclusioni.

Introduzione

Potrebbe risultare inopportuno, se non anacronistico, uno studio inerente la riammissione dei cosiddetti oblati al quadro normativo proprio degli istituti di vita consacrata e/o delle società di vita apostolica specie nell'epoca in cui domina il clima culturale anti-giuridico che condanna ogni regola poiché inibizione alla naturalezza e professa, con aria di conquista, la fede nell'unica legge del *sine legem*. È molto probabile che detto fenomeno influenzi, in maniera del tutto non irrilevante, il calo vocazionale osservato ormai da decenni che – insieme ad altre difficoltà antropologiche, strutturali, economiche, etc. – per tanti consacrati diventa un segno forte di preoccupazione per il futuro imminente del proprio istituto d'appartenenza.

L'idea delle riflessioni che seguono nasce dai diversi fattori tra cui il più importante, si voglia credere, concerne una reale possibilità/opportunità di riproporre dottrinalmente (e forse non solo) la discussione il cui oggetto verte sulla figura dell'oblato ossia di un

fedele che, pur privo della piena appartenenza giuridica all'istituto fatta per mezzo della emissione dei voti o altri vincoli sacri, vorrebbe comunque *superiorium localium obœdientiæ subdare*. Il compito che si vuol assolvere non può prescindere dunque dallo studio storico della tematica ossia dall'indagine diacronica tesa alla piena comprensione del 'perché' il monachesimo occidentale decise d'introdurre, accanto alla figura dei monaci veri e propri, l'istituto dell'oblato. L'intento della presente analisi del problema è quello di muoversi non a partire da aprioristiche e preconette riflessioni sull'oblazione religiosa *sic et simpliciter*, quanto piuttosto d'interrogare nell'evoluzione del tempo e nella diversità dei contenuti, il suo diritto ed in particolare l'istituto dell'oblazione, per lasciarsi dire dallo strumento asettico della norma, il posto della vita consacrata nella Chiesa.

Il lavoro verrà distribuito su alcuni punti che abbracceranno sia l'evoluzione diacronica del quesito sia dei possibili suggerimenti *in iure condendo* sviluppati nell'ottica problematico-sistematica in modo da riscontrare una vera opportunità (o meno) dell'istituzione degli oblati come categoria dei fedeli viventi sotto la disciplina del superiore religioso.

1. Cenni storici sullo stato di oblazione

Dal punto di vista etimologico, il termine oblato deriva dalla parola latina *oblatio* e significa offerta¹. Antichissimo fu l'impiego del termine la cui connotazione era abitualmente religiosa/culturale ed alludeva a qualcosa che si voleva dare alle divinità. Si credeva che ogni offerta – portata a perfezione in forma di sacrificio – dovesse comparire come dono percepibile ai sensi umani e cioè fosse un'espressione esterna e concreta di rapporto con la divinità. In alcune delle civiltà antiche, perché un'offerta sia elevata alla categoria del sacrificio, era richiesto che la medesima offerta (rappresentata da persone, animali, cose) subisse una radicale trasformazione. Lo stesso fenomeno si osservava presso il popolo ebreo, abitato nel bacino del Mediterraneo,

¹ Cfr. M. PLEZI (cur.), 'oblatio', in: Słownik łacińsko-polski, t. 3, Warszawa 1998, p. 655.

che ne lasciò la traccia nell'Antico Testamento e documentò infatti la cosiddetta legge dell'oblazione (cfr. Lv 6, 7-16)². Tali usanze, compiute per mezzo dell'effusione del sangue o per uccisione, avevano come finalità propria il riconoscimento di Dio a modo di espiazione³. Nell'antica legge ebraica, tutte le offerte fatte a Dio sotto forma di sacrificio, sebbene imperfette, acquisivano tuttavia la loro importanza e necessità in quanto erano una prefigurazione del sacrificio di Gesù Cristo sulla croce, vera e sublime offerta, vero e sublime sacrificio (cfr. Ebr 10, 4-7)⁴. Secondo la fede cristiana, Cristo – pur ucciso – offrì liberamente la propria vita a tutti gli uomini di buona volontà, e così diventò il primo, unico, perfetto e vero oblato. Di conseguenza, un oblato si dice una persona che si offre a Dio, si sacrifica per Lui e si dona generosamente a Lui nella vita della Chiesa.

L'estrema sintesi del significato spirituale dell'atto d'oblazione permette ora d'addentrarsi nello studio storico-giuridico del problema in modo da plasmare il vasto spazio argomentativo e polemico in merito.

1.1 *Regula monachorum* e la susseguente forma organico-giuridica degli oblati

La Regola di San Benedetto, nella sua multiforme ricchezza di dottrina ed esperienza spirituale ereditata dalla tradizione di Oriente ed Occidente, lungo i secoli ha saputo ispirare la vita di fede di tante generazioni. In verità, anche oggi è fonte privilegiata della spiritualità comune di monaci e monache e di altri fedeli nel mondo o dentro le mura del monastero.

L'istituzione degli oblati è presente nel 59. capitolo della *Sancta Regula* in cui si parla dei figli dei nobili o di altra condizione sociale

² Cfr. C. RATTI, *Il sacrificio nell'Israele antico, Evoluzione dei rituali e delle credenze dall'età nomade all'epoca persiana (IV sec. A.C.)*, Bergamo 2015, p. 296s.

³ Cfr. L. MORALDI, *Espiazione sacrificale e riti espiatori nell'ambiente biblico e nell'Antico Testamento*, Roma 1956, p. 253-264.

⁴ Cfr. F. DI GIOVAMBATTISTA, *Il giorno dell'espiazione nella Lettera agli Ebrei*, Roma 2000, p. 70-74.

offerti a Dio nel monastero. La condizione minorile faceva sì che questi bambini diventassero dei monaci veri e propri, non però in forza della emissione dei voti piuttosto attraverso la devozione dei loro genitori⁵. Tuttavia, l'istituzione degli oblati affonda le sue radici nella situazione piuttosto religiosa e sociale dell'alto Medioevo poiché *l'antica tradizione monastica aveva del monaco un concetto assai rigido ed esclusivo, richiedendo da lui, almeno in teoria, un complesso di doti morali che gli permettessero di partecipare in maniera integrale alla vita ascetica di orazione e di meditazione da cui era automaticamente escluso chi queste doti non aveva. Tra gli esclusi, molti compivano appunto l'offertio aggregandosi in qualche modo al monastero o continuando a vivere nel mondo*⁶. Ne segue che il vero motivo della comparsa degli oblati, in quanto fedeli adulti e cioè consapevoli della propria scelta, consisteva nel desiderio di condurre una vita al secolo ispirata però all'ideale di perfezione inaugurato dai monaci attraverso la professione dei voti nell'abbazia. Verso la metà del secolo VIII, a questo desiderio si aggregavano spesso le donazioni materiali alla comunità il cui scopo era ben determinato: *pro remedio animæ*. L'offerta del *se et sua* rendeva tali benefattori partecipi della vita del monastero, consorti e coeredi dei meriti e delle preghiere dei monaci, in vita e dopo morte⁷.

Tuttavia, l'istituzione degli oblati non è stata subito ben definita forse perché sia le modalità dell'oblazione sia il rito che l'accompagnava si diversificavano a seconda del monastero e della sua ubicazione territoriale poiché l'Ordine benedettino, per sua natura, non fu mai centralizzato. Nelle varie abbazie, vicino agli oblati regolari, vi erano anche gli oblati secolari oppure gli oblati 'del quattro denari' che mantenevano il pieno diritto sui propri beni versando tuttavia

⁵ Cfr. *Oblats*, in: A. Gerhards, *Dictionnaire historique des ordres religieux*, Paris 1998, p. 423; J. KŁOCZOWSKI, *Wspólnoty chrześcijańskie w tworzącej się Europie*, Kraków 2003, p. 179.

⁶ G. PENCO, *Storia del Monachesimo in Italia. Dalle origini alla fine del Medioevo*, Milano 2002, p. 398.

⁷ Cfr. P. SCHMITZ, *Bénédictine (Règle)*, in: R. Naz (cur.), *Dictionnaire de Droit Canonique*, t. II, Paris 1937, p. 317-318.

una somma del denaro al monastero. Per questo motivo è difficile determinare la natura originaria dell'oblazione insieme ai relativi aspetti giuridici dell'epoca. Quanto detto viene rafforzato dalla nomenclatura allora impiegata in riferimento a tali fedeli (*dati, donati, condonati, deodonandi, familiares, manumissi, commissi, devotes, fratres laici, oblatiarii, hospites offeriti, socii, redditi*)⁸; il fatto che documenta la complessità di forme e modalità della loro esistenza.

Il grande sviluppo degli oblati risale comunque all'epoca in cui nascono gli ordini mendicanti i quali – sin dal proprio inizio istituzionale – ufficializzarono l'appartenenza alla propria famiglia religiosa anche dei laici spiritualmente a loro legati (*v. infra*). A partire dal XI secolo, tale fatto provocò che tutti i grandi riformatori del monachesimo occidentale riconoscessero l'utilità degli oblati e li sanzionassero ufficialmente. Fu quest'epoca in cui si videro gli oblati *mortui mundo* che, prima dell'emissione dei voti, lasciavano ad un monastero i propri averi senza alcuna riserva⁹. Non tutti però nutrivano la retta intenzione chiedendo l'amissione tra gli oblati; vi erano taluni che volevano sottrarsi alle angherie dei potenti signori ponendosi sotto la tutela dell'abbazia con la speranza che il monastero fosse più efficace nella rivendicazione dei loro diritti o delle proprietà. Nonostante ciò, il papa Urbano II con un Breve pontificio datato 1091 diede un autorevole riconoscimento agli oblati. Anche dopo, i numerosi documenti attestavano la loro esistenza nelle abbazie sublacense dove, nel secolo XIV in poi, dimoravano sia *oblato habituali* (rivestiti di abito monastico e vincolati con i voti) sia *oblato non habituali* (viventi nel mondo, legati al monastero solo spiritualmente). Un freno non irrilevante alla fioritura degli oblati fu certamente la progressiva decadenza degli ordini monastici specie

⁸ Cfr. G. PENCO, *Storia del Monachesimo in Italia...*, p. 396.

⁹ Cfr. L. GIAMBENE, *Oblati e oblate*, in: *Enciclopedia italiana Treccani*, vol. VI, Roma 1935, col. 212.

nei secoli XVIII e XIX in cui si sono viste numerose persecuzioni, soppressioni e dispersioni del monachesimo in genere¹⁰.

Ciò posto, si può comunque presumere che agli inizi dell'oblazione benedettina ricorrente nell'alto Medioevo in poi, la prassi prevedeva le sue due forme. La prima riguardava gli oblati regolari cioè celibi o vedovi che vivevano in monastero senza però i voti monastici piuttosto in forza di un atto d'oblazione che li impegnava a vivere in castità, sotto l'obbedienza dell'abate e con un uso regolato dei propri beni secondo delle disposizioni dal medesimo abate. La seconda categoria dei cosiddetti oblati consacrati poteva interessare quasi tutti i fedeli che, pur restando nel mondo, emettevano il voto privato di castità insieme alle le promesse di obbedienza e di conversione di costumi nello spirito della Regola benedettina. Tale vincolo d'appartenenza era innanzitutto d'indole spirituale e, sebbene radicalmente diverso dai monaci o monache, si qualificava – anch'esso – come stabile, istituzionale e vitalizio¹¹. È ipotizzabile che anche oggi sia stata mantenuta e rispettata quell'antica prassi dell'oblazione il cui regolamento in merito è lasciato tuttavia alla scelta autonoma di ogni singola comunità monacale.

Basti ricordare che il primo ordinamento degli oblati fu approvato dalla Congregazione dei Vescovi e Regolari nel 1890 dato però *ad experimentum* per 10 anni. Il primo Statuto degli Oblati Secolari invece fu concesso a tutti i monasteri benedettini nel mondo dal papa Pio X nel 1904 su particolare richiesta dell'abate primate dom Ildebrando de Hemptime¹². Dopo la chiusura del Concilio Vaticano II si è avvertita la necessità di rivedere detto documento in luce della dottrina conciliare specie inerente la vita consacrata in genere. Data l'indole dell'Ordine benedettino e l'insegnamento del *Vaticanum II*, ogni sua congregazione/federazione o un monastero *sui iuris* può

¹⁰ Cfr. I. EBERL, *Cystersi. Historia zakonu europejskiego*, tłum. P. Włodyga, Kraków 2011, p. 399-401.

¹¹ Cfr. G. FEBBO (cur.), *Con San Benedetto nel mondo*, Norcia 1990, p. 79.

¹² Cfr. B. SAWICKI, *Vademecum Oblatów świeckich Opactwa Świętych Apostołów Piotra i Pawła w Tyńcu*, Kraków 2009, p. 5.

redigere il proprio Statuto in cui deve determinare l'identità spirituale dell'oblato, la visione teologica dell'oblazione insieme alle modalità d'appartenenza (giuridica o spirituale). L'analisi dei documenti in merito¹³ attesta che l'istituto degli oblato – riproposto nel secolo scorso non solo dai benedettini – oggi assume una forma prevalentemente spirituale ed è aperto ai fedeli aggregati all'Ordine di San Benedetto che desiderano alimentare la loro vita dalla stessa spiritualità monacale.

1.2 Oblati e conversi

L'istituzione dei fratelli conversi come categoria di religiosi sotto la stretta disciplina del monastero, incaricati degli affari economici delle fondazioni cistercensi, costituisce senza dubbio, un aspetto caratteristico dell'Ordine cistercense. Occorre menzionare che nell'epoca di san Benedetto, la stragrande maggioranza dei monaci era costituita da laici; solo occasionalmente venivano ordinati i sacerdoti sempre secondo le esigenze spirituali della singola abbazia. Tutti i monaci, in egual misura, facevano i lavori manuali. Se un tale lavoro era superiore alle loro possibilità venivano impiegati gli operai. Tuttavia, a partire del IX secolo le proprietà dei monasteri aumentavano in dismisura, mentre i monaci, che in epoca erano in gran parte sacerdoti, impiegati nelle varie attività missionarie e culturali, non erano in grado di assolvere i compiti spettanti dal lavoro manuale richiesto da loro possedimenti¹⁴. Come soluzione, i primi monasteri medievali accettavano dei sistemi feudali ed assegnavano il lavoro agricolo alle popolazioni rurali in modo da rendere liberi i monaci di dedicare il proprio tempo alle crescenti attività liturgiche, pastorali, letterarie e educative. Tale risoluzione però coinvolgeva i monaci negli affari mondani e spesso puramente

¹³ Cfr. CONSIGLIO DIRETTIVO NAZIONALE (cur.), *Statuto degli oblato benedettini secolari italiani*, Abbazia di Praglia 2000; ABBAYE BÉNÉDICTINE SAINTE-MARIE DES DEUX-MONTAGNES, *Guide de l'oblature*, Québec 2001, p. 5-8; B. SAWICKI, *Vademecum Oblatów świeckich...*, p. 8-10.

¹⁴ Cfr. J. KŁOCZOWSKI, *Wspólnoty chrześcijańskie w tworzącej się Europie...*, p. 193-200.

politici. Di conseguenza, i movimenti di riforma benedettina del XI secolo in poi, piena di zelo per la solitudine e il rigoroso ascetismo, cercava di far entrare in una disciplina monastica gli aiutanti laici chiamati dopo i fratelli conversi¹⁵.

Dai documenti primitivi di Cîteaux non si evincono le motivazioni che potevano influenzare dall'esterno l'istituzione dei fratelli conversi, né è possibile precisare la data del primo apparire di questa istituzione. È tuttavia certo che una soluzione del genere – adattata originariamente dalle abbazie cistercensi ossia la coltivazione delle terre – faceva rifiutare lo sfruttamento tradizionale del feudalismo nelle proprietà monastiche. L'estensione delle loro campagne richiedeva la presenza di personale adeguato e proporzionato al lavoro agricolo poiché Cîteaux non volle far ricorso all'aiuto di servi o contadini. In effetti, fu quasi naturale il reclutamento di fratelli laici che divenne inevitabile al fine di permettere ai monaci corali d'osservare pienamente, giorno e notte, i precetti della Regola. Tale compromesso salvaguardava i principi della riforma cistercense di Cîteaux ed al contempo assicurava le forze lavorative per la sopravvivenza dei monaci. Ne consegue che l'istituzione dei conversi fu una soluzione pratica di fronte ad un problema concreto, senza far riferimento alla teoria su ciò che doveva costituire il campo specifico dell'attività dei monaci. Questi non si esimevano dal lavoro manuale né i conversi erano sfruttati come manovali; tutti erano trattati come religiosi, membri di una comunità monastica e si differenziavano dai monaci di coro soltanto quando si trattava delle funzioni liturgiche e di alcuni aspetti legali dello stato canonico dei monaci, nelle elezioni degli abati e nell'adempimento di altri incarichi importanti¹⁶.

Secondo il primo documento inerente i conversi detto *Capitula* del 1119, seguito successivamente da alcuni paragrafi negli *Institutia Generalis Capituli*, e poi in modo più sistematico negli *Usus*

¹⁵ Cfr. L. JANAUSCHEK, *Originum Cisterciensium Liber Primus*, Wien 1877, p. X-XI.

¹⁶ Cfr. H. WOLTER, H.G. BECK (curr.), *Civitas Medievale. La scolastica, gli ordini mendicanti e il XII-XIV secolo*, vol. V/1, trad. G. Mion, Milano 1999, p. 19.

*Conversorum*¹⁷, coloro che volevano diventare fratelli conversi erano accettati per il noviziato di un anno come i monaci di coro. Studiavano i loro futuri compiti e venivano formati alla disciplina monastica. Si escludeva l'uso dei libri e di qualsiasi studio specifico. Dopo un anno di prova emettevano i voti facendo anche la promessa all'abate di obbedirgli fino alla morte. Con la professione monastica diventavano religiosi a pieno diritto, pur non avendo voce né attiva né passiva nelle varie votazioni per gli ufficiali dell'abbazia, né avrebbero mai potuto diventare monaci di coro oppure ordinati sacerdoti. Si differenziavano dai monaci anche nell'abito essendo fatto di stoffa color grigio scuro o marrone¹⁸.

Il significato storico dell'istituzione dei fratelli conversi cistercensi consisteva nel fatto che – grazie all'organizzazione della mano d'opera costituita da un numero senza precedenti di conversi – l'Ordine, perlomeno per un secolo, ebbe un ruolo di primo piano nell'espansione agricola e favorì quel moltiplicarsi senza confronti delle fondazioni cistercensi in tutta l'Europa. Il numero dei conversi, impressionante per alcune abbazie, dipendeva dalla concomitanza di molti fattori: la qualità e disponibilità di tali vocazioni, l'attrattiva esercitata dallo stato di fratello converso, il modo in cui venivano trattati all'interno delle abbazie e la forza delle motivazioni religiose. Tuttavia, col passar del tempo si incominciavano a notare i cambiamenti verificati nella società, nell'economia e nelle disposizioni religiose che mutarono notevolmente e negativamente la posizione dei conversi. I monaci si preoccupavano sempre meno della qualità delle terre e dei raccolti volgendosi quasi esclusivamente allo studio, alla predicazione e missione. Di contro, i conversi, dimorando quasi tutti nelle grange¹⁹, si intrattenevano raramente con i monaci e iniziavano a domandarsi

¹⁷ Cfr. S. PACIOLLA, *L'antico jus proprium della Congregatio Sancti Bernardi in Italia*, Roma 1999, p. 57 s.; T. MANTEUFFEL, *Rola cystersów w Polsce w wieku XII*, *Przegląd Historyczny* 41(1950), p. 181.

¹⁸ Cfr. L. JANAUSCHEK, *Originum Cisterciensium...*, p. 219.

¹⁹ Cfr. I. IMBERCIADORI, *Agricoltura europea nella storia benedettina. Nel 1500° anno della nascita di San Benedetto*, "Rivista nella storia dell'Agricoltura" XX/2(1980), p. 135-137.

se ancora costituivano una sola comunità con loro. Tale separazione fisica, accentuata ulteriormente da considerazioni di carattere teorico e giuridico²⁰, introduceva di nuovo tra i due gruppi il rapporto servopadrone, proprio quello che si era cercato di evitare nella prima generazione. Altre ragioni che causarono la diminuzione dei conversi furono i cambiamenti accelerati avvenuti nell'Europa agraria alla fine del secolo XIII: la scomparsa della schiavitù, le proprietà furono nelle mani dei contadini, il miglioramento costante dei loro possedimenti grazie ad una coltivazione intesa ed alla vendita dei prodotti nelle città di sviluppo. La povertà e l'insicurezza di fronte al futuro non erano più gli stimoli principali che facevano scegliere la vocazione al converso²¹. Inoltre, l'attrattiva esclusivamente religiosa verso tale stile di vita rimaneva ancora un elemento di cui tener conto ma, tuttavia, coloro che ne sentivano la forza, entravano con maggiore probabilità negli ordini mendicanti, più recenti di fondazione, più popolari dove la vita dei fratelli laici era più facile e la loro condizione sociale più alta²² (v. *infra*).

Non potendo qui percorrere in profondità il declino dei conversi nell'Ordine cistercense, ci si limita a dar notizia secondo la quale alla fine del secolo XIII la disciplina dei fratelli conversi era quasi

²⁰ I primi segni del mutamento di posizione all'interno dell'Ordine sono costituiti da uno statuto del Capitolo generale approvato nel 1188 che prescrisse laconicamente: *i laici nobili che vengono ai nostri monasteri debbono essere monaci e non conversi*. Se si cerca di discernere il punto di vista di tale delibera partire dal contesto, il paragrafo precedente è carico di significato. Si tratta di quel famoso passo che bandiva dalle biblioteche dei monasteri il Decreto di Graziano. Indicavano entrambi gli statuti la scomparsa della semplicità della vita cistercense primitiva dando il via ad una concezione legalistica della società monastica. Vi è di più: l'impatto del diritto canonico venne presto rinforzato dall'influenza della scolastica che tendeva a concepire la vita mediante principi, definizioni e categorie. Tale mentalità non poteva permettere l'integrazione di contadini illetterati e di nobili eruditi nella stessa comunità monastica. Cfr. L. JANAUSCHEK, *Originum Cisterciensium...*, p. 253.

²¹ Cfr. J. KŁOCZOWSKI, *Wspólnoty chrześcijańskie w tworzącej się Europie...*, p. 204-205.

²² Cfr. A.M. RAPETTI, *Comunità cistercensi: struttura e relazioni*, Studi storici XL/2(1999), p. 413 s.

totalmente decaduta il che non significa che tale figura era del tutto istituzionalmente scomparsa oltre il Medioevo²³. La riapparizione più consistente dei conversi si è verificata con la rifioritura dei trappisti nel XIX secolo²⁴. Tuttavia, non si può considerare tale fenomeno quale ripristino totale dell'istituzione dei conversi nell'egual misura del XII secolo; era piuttosto un riavvicinamento al monachesimo laico in cui la differenza tra sacerdoti e fratelli sfumava con una maggiore partecipazione dei sacerdoti al lavoro manuale e con l'assicurare ai fratelli il più grande coinvolgimento nelle responsabilità nella comunità. La tendenza ad eliminare progressivamente ogni disuguaglianza tra i due gruppi, continuata lungo il XX secolo, ha ricevuto un potente avviamento dalla dottrina conciliare fino al punto che, nel Decreto sul rinnovamento della vita religiosa *Perfectæ caritatis* si legge: *i monasteri maschili non del tutto laicali possono ammettere chierici e laici in pari misura e con eguali diritti ed obblighi eccettuati quelli che scaturiscono dall'ordine sacro*²⁵.

Quanto alla situazione attuale, ogni abbazia cistercense di *regularis observantia* deve determinare lo statuto dei conversi tenendo in debito conto le necessità, le tradizioni, i desideri dei propri membri e del luogo. Conservare o abolire l'istituzione dei conversi spetta quindi ad un monastero locale fintanto che un consenso accettato da tutti i monaci possa raggiungere una decisione definitiva in merito.

1.3 Oblati e terziari

A differenza degli oblati benedettini dell'alto Medioevo e i conversi del XI secolo, l'istituzione dei terziari è stata subito definita a partire del XII secolo ossia con la nascita degli ordini mendicanti. La loro comparsa storica fu legata alla predicazione penitenziale dei

²³ Cfr. A.M. RAPETTI, *Comunità cistercensi: struttura e relazioni...*, p. 415-416.

²⁴ Cfr. C. PICCARDO, *Pedagogia viva. Cîteaux novecento anni dopo*, Milano 1999, p. 50.

²⁵ CONCILIUM ŒCUMENICUM VATICANUM II, *Decretum de accommodata renovatione vitæ religiosæ Perfectæ caritatis*, 28 Octobris 1965, AAS 58(1966), n. 15.

mendicanti e da questa attività ne prese la sua origine²⁶. Attorno al XII secolo si nota l'inizio dei movimenti penitenziali ossia dei gruppi dei fedeli che, radunati presso i nuovi insediamenti dei mendicanti e impediti da circostanze particolari di entrare in uno dei grandi ordini religiosi (maschili e femminili che sia), seguono una terza regola redatta nello spirito del relativo primo ordine e sottoposta all'approvazione della Sede Apostolica, vivendo sia nel mondo (terziari secolari) sia nelle singole comunità (terziari regolari)²⁷. Quanto al regolamento di tali forme di vita, è doveroso ricorrere alla Regola di Santo Francesco d'Assisi, scritta nel 1289, dedicata pienamente ai fedeli laici, approvata dal papa Niccolò IV con la bolla *Supra montem* alla quale poi – mutate le condizioni del tempo – ultimamente si sono aggiunte le Costituzioni Generali date dal Pontefice Giovanni Paolo II nel 2000²⁸.

Questa normativa contiene le regole di vita cristiana per tutti i laici che avrebbero voluto condurre una vita *ad instar religiosorum*. Sotto punto di vista prettamente giuridico, la regola obbliga i terziari secolari a mantenere i vincoli spirituali con il rispettivo ordine mendicante, ispirando la propria quotidianità alla spiritualità francescana. Tuttavia, lo stesso si dica per qualunque altro terz'ordine collegato alle famiglie religiose quali domenicani e/o carmelitani²⁹ il che permette di costatare che il movimento terziario si sintetizza nel binomio teorico-pratico e cioè nell'impegno di conversione costante al Dio vivente nel senso biblico ed opere di misericordia da

²⁶ Cfr. J. KŁOCZOWSKI, *Wspólnoty chrześcijańskie w tworzącej się Europie...*, p. 236-237.

²⁷ Cfr. A.M. POŃCZAK, *Franciszkańskie początki Trzeciego Zakonu*, *Studia Franciszkańskie* 6(1994), 225-232.

²⁸ Cfr. G. BARTOSZEWSKI, *Prawodawstwo i organizacja Franciszkańskiego Zakonu Świeckich w rozwoju historycznym*, in: A. Baran (cur.) *Duchowość franciszkanów świeckich*, Lublin 2002, p. 12.

²⁹ Cfr. F.A. DAL PINO, *Oblati e oblate conventuali presso i mendicanti 'minori' nei secoli XIII-XIV*, in: G. De Sandre Gasparrini (cur.), *Uomini e donne in comunità*, Verona 1994, p. 35 s.; T. WYTRWAŁ, *Zakony trzecie*, in: E. GIGILEWICZ (cur.), *Encyklopedia katolicka*, t. XX, Lublin 2014, p. 1196-1197.

esercitare secondo i luoghi ed i tempi. Stando alla lettera del diritto proprio dei terziari francescani³⁰, ogni sodale emette la professione che lo incorpora alla fraternità temporaneamente o perpetualmente sebbene la natura di quell'atto indica un proposito/una promessa o, al massimo, un voto privato costituente un elemento utile quanto all'ammissione all'associazione (can. 303 CIC/1983).

In parallelo al movimento dei terziari secolari, si sviluppa poi un fenomeno del tutto particolare già avvertibile durante la vita di San Francesco: alcuni terziari – uomini e donne – manifestavano il desiderio di un impegno maggiore verso la perfezione cristiana e cominciarono a vivere in comunità, professando gradualmente i consigli evangelici. L'orientamento alla vita comunitaria, e quindi ad una regolare vita religiosa, si esprime nel corso dei secoli in numerose congregazioni religiose. Un impulso a quel genere di strutture, sia per maggior efficienza sia per meglio difendersi contro le numerose difficoltà, fu l'approvazione dei terziari regolari da parte del Bonifacio VIII tramite la bolla *Cupientes cultum* in cui il Pontefice promuoveva lo stile di vita comunitaria insieme all'attività pastorale da loro svolta. Simile apprezzamento dei Romani Pontefici era stato ripetuto in vari interventi ufficiali³¹.

A quanto pare, tra questi terziari regolari alcuni costituiscono veri ordini religiosi con voti solenni e/o perpetui mentre la maggior parte formano congregazioni religiose con voti semplici, per lo più femminili di recente approvazione diocesana o pontificia. I loro sodali si sottopongono alla disciplina normativa dell'ordinamento canonico

³⁰ Cfr. ASSEMBLEA NAZIONALE DELL'ORDINE FRANCESCANO SECOLARE IN ITALIA, *Statuto dell'Ordine Franciscano Secolare in Italia*, art. 7 s., in: <http://www.ofs.it/Documenti/statuto%20OFS/Statuto%20OFS%20d%27Italia.pdf> (07.11.2019); RADA NARODOWA FRANCISZKAŃSKIEGO ZAKONU ŚWIECKICH W POLSCE, *Statut Braterskiej Wspólnoty Narodowej Franciszkańskiego Zakonu Świeckich w Polsce*, art. 9 s., in: <http://www.fzs.info.pl/dokumenty/statuty%202019.pdf> (7.01.2019).

³¹ Cfr. G. PELLICIA, G. ROCCA (curr.), *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, vol. IX, Roma 1997, coll. 1049.

vigente con tutte le conseguenze che ne derivano³². Questo dato accerta che lungo i secoli la figura dei terziari non ha conosciuto un radicale declino o una simile notevole modifica rimanendo, *mutatis mutandis*, capace d'accogliere quei fedeli ai quali l'ideale realizzato dai religiosi fu l'ispirazione a condurre una vita cristiana più radicale, vivendo sia nel mondo sia separandosi dallo stesso.

Se non ci inganniamo siamo arrivati alla soglia del problema poiché quanto precede documenta che accanto alle forme di consacrazione religiosa *sic et simpliciter* esistevano delle strutture alternative a cui l'appartenenza richiedeva sia il sorgere del vincolo spirituale sia la professione dei consigli evangelici; il che non rendeva l'oblatività, intesa ai sensi di questo studio, un'istituzione omogenea e capace di risolversi – almeno storicamente parlando – in un unico profilo di *sequela Christi*. Questo però non esclude l'ammissibilità dell'oblazione religiosa al quadro normativo poiché la stessa potrebbe implicare una forma di vita senza la professione ma sotto la stretta disciplina del superiore locale, previa verifica dei presupposti permettenti tale cammino.

Questa inchiesta, fatta al limite della possibile analisi, dimostra la presenza assai precoce di oblato-conversi all'interno delle comunità religiose monacali e mendicanti. Le modalità e le formulazioni del loro impegno, notevolmente varie e non sempre del tutto evidenti, vanno precisandosi col tempo giungendo a saldarsi, non solo con

³² È opportuno limitare il discorso riferendosi solo al Terzo Ordine Regolare maschile (TOR) che risale al tempo di San Francesco d'Assisi e continua senza interruzione fino ad oggi. Nel 1323 il Pontefice Giovanni XXII, con la bolla *Altissimo in divinis* ribadì l'approvazione ecclesiastica e confermò la vita regolare intrapresa dai Terziari francescani, dichiarandola lodevole e conforme alle intenzioni di Santo Francesco. Il Papa dissipa ogni dubbio e condanna le opposizioni. Nel 1447 il Romano Pontefice Niccolò V, con la bolla *Pastoralis officii* approvò la federazione delle fraternità terziarie in un Ordine centralizzato con un unico Ministro ed un Consiglio generale. Cfr. G. CASAGRANDE, *Il movimento penitenziale francescano nel dibattito storiografico degli ultimi 25 anni*, in: L. Temperini (cur.), *Santi e santità nel movimento penitenziale francescano dal Duecento al Cinquecento*, Roma 1998, p. 360 s.; *Annuario Pontificio per l'anno 2018*, Città del Vaticano 2018, p. 1840 s.

l'obbedienza e la *stabilitas* già proprie nell'oblazione monastica antica, ma anche con l'assunzione di un abito proprio, l'adesione alla regola dell'ordine, la specificazione dei tre voti religiosi divenuti poi comuni. Infine, il rapporto oblato-comunità locale viene allargandosi all'ordine a cui quella comunità appartiene. Oblati e conversi finiscono per costruire una componente non inconsueta all'interno dei singoli conventi alla cui vita partecipano incrementandone il patrimonio immobiliare e con un contributo di lavoro più o meno manuale.

2. Oblati *sub obœdientia superioris*

Quanto sin qui asserito autorizza a chiedersi se e in che misura l'ordinamento giuridico dei singoli istituti religiosi nell'epoca moderna ha recepito simili soluzioni legali in materia dell'istituzione degli oblati e, di conseguenza, della loro eventuale disciplina.

L'analisi della prima opera codiciale per la Chiesa cattolica dimostra che il legislatore ha previsto la figura degli oblati i quali, nel testo normativo, presero nome conversi oppure fratelli laici. Attesa la sentita mancanza della circoscrizione semantica del termine 'conversi'³³, la loro regolamentazione compare sinteticamente nella parte riguardante l'ammissione alla religione dove – al can. 539, §1 CIC/1917 *De postulatu* – viene stabilito che in quanto candidati alla religione dei voti perpetui avrebbero dovuti percorrere almeno sei mesi di formazione religiosa. Stando invece alla lettera del can. 564, §2 CIC/1917, emerge esplicitamente l'obbligo dell'istituzione di tale casa formativa separata però dal noviziato regolare. Inoltre, durante l'anno di prova ossia nel periodo del noviziato dovevano frequentare, almeno una volta a settimana, il corso della dottrina cattolica non potendo però esercitare gli uffici del convento in quanto occupazioni non esclusivamente orientate alla formazione religiosa³⁴. In confronto ai professi regolari, il legislatore nulla stabilì quanto alle eventuali differenze della professione lasciando tali mutamenti, a quanto

³³ Cfr. J. BONDUËLLE, *Convers*, in: R. Naz (cur.), *Dictionnaire de Droit Canonique*, t. IV, Paris 1949, p. 536; 583-588.

³⁴ Cfr. can. 565, §2 CIC/1917.

pare, al diritto proprio di ogni religione in modo che i fratelli laici potessero appartenere alla medesima religione (unicamente) in forza delle promesse, dei propositi o altri vincoli, privi – tali legami – dello spessore rigorosamente giuridico. Lo stesso si dica per altre realtà rilevanti che potrebbero interessare la coesistenza dei professi e gli oblato/i conversi in un'unica comunità religiosa.

Quanto precede induce alla considerazione che l'istituzione degli oblato o delle figure simili – pur pensate come forma di eccezione che frammenta e differenzia i sodali diventati tali per la professione dei consigli evangelici tramite i voti o altri vincoli sacri – è l'espressione dell'esigenza avvertita dal legislatore canonico e stabilita con forza espansiva verso tutte le religioni formalmente approvate in quell'epoca. È tipicamente canonica questa normativa poiché esprime il punto forte del tutto ordinamento della Chiesa che continua, anche attraverso le proprie leggi, a ritenere tuttora validi quei *canones qui ius vetus ex integro referunt, ex veteris iuris auctoritatæ, atque ideo ex receptis apud probatos auctores interpretationibus*³⁵.

Data per certa la sua indole storica, ora preme affermare che la recezione di tali soluzioni fu pienamente compiuta presso alcune religioni mendicanti che, pur conservando aperto il cammino ai terziari *sic et simpliciter*, nel proprio testo costituzionale hanno voluto istituire la figura di oblato (=converso) intesi come uomini celibi, non consacrati in modo pubblico che tuttavia dimoravano nei conventi seguendo lo stile di vita dei religiosi regolari cioè essendo sottoposti all'obbedienza del superiore, partecipanti agli atti comuni e cooperanti alle attività del convento nei vari lavori manuali e/o con la questua. Traccia dell'appena affermato si rinviene dalle Costituzioni dei Frati Minori Conventuali, risalenti all'anno 1932, in cui si legge:

³⁵ Can. 6, 2° CIC/1917.

Titulum XXIII De receptione oblatorum	Titolo XXIII L'accoglienza degli oblati
<p>Art. 171. Oblati seu qui tantum piam vitam apud nos ducere cupiant, quin formaliter novitiatum et professionem subeant, ad Ordinem non admittantur, nisi habitis nostris necessariis de vitæ honestate et valetudine et servatis, quæ infra ponuntur, videlicet ut:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Omnia sua conventui offerant. 2. Vestem postulantium gessant. 3. Commune prorsus cum ceteris fratribus vita degant. 4. Superiorum localium obœdientiæ subdantur. 5. Et vigesimum suæ ætatis annum absolverint. 	<p>Art. 171. Gli oblati, o coloro che desiderano condurre soltanto una vita devota presso di noi, senza che siano formalmente sottoposti al noviziato ed alla professione, non siano ammessi all'Ordine, se non avute le informazioni necessarie sulla onestà di vita e sulla salute, osservate le indicazioni che seguono e cioè:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Offrono le loro proprietà al convento. 2. Portino la veste dei postulanti. 3. Conducano in tutta la vita comune con gli altri frati. 4. Si sottomettano all'obbedienza dei superiori locali. 5. E abbiano compiuto l'età di vent'anni.
<p>Art. 172. Qui vero extra clausura ad libitum evagari, nec Superiorum obœdientia subesse voluerint, seque tamen et sua Ordini devoverint, inter oblatos non admittantur, nec eis habitus concedantur, nec in conventibus habitent, sed inter spirituales Ordinis filios et amicos connumerentur; eisque ut benefactoribus omnium nostri Ordini spiritualium gratiarum participatio iuxta Summorum Pontificum indulta communicetur*.</p>	<p>Art. 172. Coloro che volessero vagare a piacimento fuori dai conventi, e non sottostare all'obbedienza dei Superiori, e che tuttavia hanno offerto se stessi e dei propri beni all'Ordine, non siano ammessi tra gli oblati, né sia loro concesso l'abito, né abitino nei conventi, ma siano enumerati tra i figli ed amici spirituali dell'Ordine; a loro come a tutti i benefattori del nostro Ordine sia trasmessa la partecipazione delle grazie spirituali del nostro Ordine secondo gli indulti dei Sommi Pontefici.</p>

* ORDO FRATRUM MINORUM CONVENTUALIUM, *Constitutiones Ordinis Fratrum Minorum Sancti Patris Francisci Conventualium*, Romæ 1932.

Credo sia abbastanza pacifica l'interpretazione del suddetto dettato legislativo che comporta, tal esegesi, la sussistenza cumulativa di quel catalogo dei presupposti il cui elenco non è esaustivo (*videlicet ut*), tuttavia non dovrebbe essere ridotto oltre quei cinque requisiti, indispensabili – a quanto pare – per l'immissione di un fedele tra gli oblati. Alle esigenze normative si sarebbero aggiunte opportune valutazioni in merito che la canonistica contemporanea chiama il discernimento³⁶, sebbene di tale operazione il legislatore non menziona.

Non si può contestare che anche nel giorno di oggi in Occidente cristiano, vi sarebbero uomini adulti e non spostati, né adatti ad avviare un vero cammino vocazionale o di formazione religiosa, eppure disposti ad uno stile di vita di preghiera, lavoro e raccoglimento. Segue che la vita religiosa, specie in pericolo di calo del personale, da una parte potrebbe aiutarli a coltivare una vita cristiana ordinata e dall'altra – la loro presenza potrebbe sostenere le attività, la preghiera e/o la vita comune di qualche convento/monastero in concreto.

Attesa la dottrina conciliare in oggetto, si crede che, attualmente, dal punto di vista teorico le visioni di vita consacrata siano meno polarizzare o ideologiche il che significa il definitivo mutamento della percezione degli oblati (i fratelli religiosi inclusi) come sodali di seconda categoria. Tale è appunto l'orientamento dell'esortazione post-sinodale *Vita Consecrata* in cui, al n. 56, il Pontefice dichiara che *una espressione significativa di partecipazione laicale alle ricchezze della vita consacrata è l'adesione di fedeli laici ai vari Istituti nella nuova forma dei cosiddetti membri associati o, secondo le esigenze presenti in alcuni contesti culturali, di persone che condividono, anche per un certo periodo di tempo, la vita comunitaria e la particolare dedizione*

³⁶ Cfr. P. GHERRI, *Corresponsabilità e Diritto: il Diritto amministrativo*, in: P. Gherri (cur.), *Responsabilità ecclesiale, corresponsabilità e rappresentanza. Atti della Giornata Canonistica Interdisciplinare*, Città del Vaticano 2010, p. 129; P. MICHOWICZ, *Il discernimento del Superiore maggiore quale elemento determinante dei procedimenti amministrativi*, *Annuario Iuris Canonici* 2(2015), p. 38.

*contemplativa o apostolica dell'Istituto, sempre che ovviamente l'identità della sua vita interna non ne patisca danno*³⁷.

Questa sorte di esperienza potrebbe essere per gli interessati un beneficio specie in ordine al loro rinnovamento spirituale. Tuttavia, non si deve negare che in alcuni casi ciò può generare disagi e disorientamento a livello personale e comunitario dei religiosi, specialmente quando tali esperienze entrano in conflitto con le esigenze della vita comune, della pastorale, dell'apostolato e della spiritualità dell'istituto. Occorrerà pertanto curare che l'immissione degli oblati, nel senso sopra delineato, avvenga nel rispetto del carisma e della disciplina dell'istituto col consenso dei superiori e nella piena disponibilità ad accoglierne le decisioni.

3. Problema di fondo

Particolare attenzione meritano le questioni pertinenti ai rischi da correre nell'ipotesi di apertura all'oblazione religiosa ai sensi della presente proposta; rischi che dovranno essere valutati e puntualmente sistemati nelle direttive/negli statuti il cui oggetto verterà sull'ammissibilità di uomini/donne celibi³⁸ all'interno delle comunità religiose già caricate di varie difficoltà. A quanto affermato si aggiunge indubabilmente la domanda sui modelli giuridici da adottare che risultano più utili per comprendere e affrontare l'argomento degli oblati, di certo complesso, in relazione a scenari in profonda e rapida trasformazione del presente contesto sociale, culturale e religioso. Per tanti sodali l'accoglienza degli oblati intesi come 'metà-religiosi' (non professi ma solo soggetti all'obbedienza ai superiori) può essere addirittura inconcepibile, per altri invece, la loro presenza/testimonianza potrebbe creare un'opportunità di

³⁷ IOANNES PAULUS PP. II, Adhortatio apostolica post-synodalis de vita consecrata eiusque missione in Ecclesia ac mundo *Vita Consecrata*, 25 Martiis 1996, in: AAS 88(1996), n. 56.

³⁸ Sarebbe indispensabile una previa verifica dello statuto civile compiuta insieme all'effettivo esame circa l'esistenza della prole; il tutto nella luce dalla legge statale *in loco* con conseguenze che ne derivano.

rivedere gli schemi tradizionali dello stile di vita consacrata marcato da questa peculiare caratteristica cioè l'oblatività.

È indubbio che alcuni istituti religiosi trovatisi in declino, nel senso della scarsità di personale e di sue energie, potrebbero farsi strada la tentazione di moltiplicare gli oblato per supplire alla mancanza dei religiosi ragion per cui occorrono le norme destinate per definire le modalità insieme ai limiti in ordine di stabilire le proporzioni di presenza degli oblato tra i sodali; questo per rispondere al dilemma che si fa sempre più pregnante: riempire conventi di non sodali anziché chiudere o ridisegnare le presenze?

Inoltre, la doverosa precisazione circa la natura di tale esperienza non intende sottovalutare questo particolare cammino di santificazione a cui non è certo estranea l'azione dello Spirito Santo, ricco nei suoi doni e nelle sue ispirazioni. Di fronte a tanta ricchezza di doni e di impulsi innovativi, sembra tuttavia opportuno compiere un congruo discernimento circa i candidati; servirsi cioè della perspicacia per sottoporli a tempo di prova. In parallelo, si dovrà prendere in considerazione l'aspetto materiale e cioè i beni³⁹ offerti dagli oblato all'istituto per evitare in futuro l'ipotesi d'innescare occasioni di contenziosi finanziari e/o giudiziari, eventualmente attuati dai familiari dell'oblato. Lo stesso si dica in riferimento alle pretese dei compensi per il lavoro da loro svolto. In tal senso la redazione delle normative in oggetto insieme alle tutele adeguate si rende più che palese. Le medesime direttive dovrebbero tener conto della conoscenza del candidato senza ignorare la sua storia personale. Un periodo formativo a lui proposto deve esaminare l'età del candidato (non giovane ma non anziano), sebbene percezione dell'età è una realtà culturalmente connotata. Questo per sfuggire alle situazioni in cui, da una parte, si riceve una persona prematura ad una vocazione talmente particolare come oblato (che implicherebbe il continuare del lavoro professionale nel mondo) e dall'altra – un soggetto in ricerca di un buon ricovero o un'assistenza medica.

³⁹ Derivanti dal salario regolarmente ricevuto o da altre fonti certe.

Il Direttorio in oggetto dovrebbe precisare le qualità personali del candidato: devoto, equilibrato, laborioso in modo da creare un catalogo di alcune caratteristiche che lo renderebbero sufficientemente compatibile con lo stile di vita religiosa, vissuta sotto l'obbedienza ai comandi del superiore. Vi è di più: sebbene la formula 'oblazione' sarebbe ben definita, resta in incerto senso un ripiego vocazionale. In verità, per fare una scelta del genere, un candidato dovrebbe essere sinceramente desideroso di qualcosa di più: dovrebbe avere una buona motivazione vocazionale.

4. Orizzonte normativo

Al fine di valutare opportunamente sopramenzionate ipotesi, può essere decisivo pensare ad alcune norme specifiche tenendo presenti le differenze culturali e quelle inerenti la visione della società in cui l'istituto svolge la propria missione. In tal senso, occorreranno norme particolari poiché la genericità legale, alquanto desiderata e corretta in ordine alla tecnica legislativa, non risulta sufficiente per supplire dette esigenze disciplinari⁴⁰. Il regolamento, oltre le premesse di carattere spirituale e carismatico, potrebbe risolvere la questione dell'assetto istituzionale e cioè determinare le strutture alle quali occorre accettarli: alla parte dell'istituto (provincia), all'immediata obbedienza del superiore maggiore o forse ascriverli ad una casa religiosa. Inoltre, serve regolare la definizione dei limiti di età dei candidati (minima e massima), precisare la preparazione dei documenti previ (di valore canonico e civile) per tutelare l'istituto e lo stesso oblato, determinare le modalità per definire i rapporti economici (specie le proprietà, la loro amministrazione, l'usufrutto dell'eventuale stipendio e/o dalla retta), indicare le tappe formative perlomeno quelle iniziali, specificare l'ambito degli obblighi insieme alle prerogative, chiarire l'impianto di ammissione e di espulsione con possibili conseguenze che ne derivano, esporre l'eventualità di penalizzare comportamenti inadeguati alla propria condizione

⁴⁰ Cfr. C. LUZZATI, *La vaghezza delle norme. Un'analisi del linguaggio giuridico*, Milano 1990, p. 48-49.

religiosa, evidenziare le modalità di tutela della propria posizione ordinamentale in foro canonico, perfino stabilire l'abbiigliamento quale segno d'appartenenza.

Giunti alle soglie dell'argomento in questione, preme affermare che per la sua specificità non è possibile scolpire un punto fermo. L'accoglienza degli oblati presso le case religiose nell'attuale contesto socio-culturale è e rimane una mera ipotesi, aperta a critiche o a evoluzioni. In tal senso, quanto segue rappresenta unicamente un'istanza da considerare nel processo della revisione del diritto proprio (e non solo) in modo da creare la possibilità per l'immissione degli oblati alla comunità dei sodali veri e propri.

Ciò che si segnala in merito, viene concretizzato in seguenti proposte:

<p>Art. 1 §1. In conformità alla tradizione dell'istituto, nei conventi possono essere accolti come oblati uomini che vogliano condurre uno stile di vita religiosa pur non potendo accedere alla condizione canonica dei religiosi compiuta mediante la professione dei consigli evangelici.</p>
--

<p>§2. Come oblati siano accolti solo uomini celibi che abbiano compiuto almeno trent'anni (?) nutrendo il desiderio di condividere la vita di preghiera e fraternità. Siano disposti a sottoporsi all'obbedienza al superiore, a condividere l'apostolato della comunità, a cooperare e beneficiare del lavoro e dell'economia della medesima comunità locale.</p>

<p>§3. Gli Statuti provinciali (o altri equivalenti) stabiliscano la stesura del Direttorio particolare determinante direttive specifiche ed opportune pertinenti alla cultura e alle condizioni locali, a norma degli Statuti generali.</p>
--

Conclusioni

L'eventuale valorizzazione della figura degli oblati presso le comunità religiose della nostra epoca costituisce innegabilmente il contributo più rilevante della presente indagine non tanto in ordine alla configurazione di una nuova forma di vita consacrata che neanche sarebbe diventata tale con l'accoglienza degli oblati (cfr. can 605 CIC/1983), ma piuttosto come nuova categoria di stile di vita all'interno degli istituti religiosi riflettendo così il suo iter consolidatosi lungo

i secoli tramite vari contesti social-culturali presenti nei diversi percorsi storici. Le pagine precedenti documentano detti processi in cui è stato possibile avvertire la necessità e l'opportunità di una tale istituzione a cui, di certo, accompagnavano perplessità e preoccupazioni di vario genere; il fatto che anche oggi potrebbe ostacolare una discussione in oggetto nel seno dei capitoli degli istituti. È pacifico che tali soluzioni devono maturare nel tempo; ma è altrettanto vero che, nonostante forti incertezze, la presenza degli oblati tra i soldati può portare implicazioni pastorali o apostoliche di notevole rilievo. In questa prospettiva, particolare importanza rivestono direttori o regolamenti specifici secondo le norme stabilite dalle proprie Costituzioni tese a discernere, alla luce dello Spirito, le modalità adeguate a custodire e rendere attuale, nelle diverse situazioni storiche e culturali, il proprio carisma ed il proprio patrimonio spirituale.

Religious oblation as a re-proposed model of sequela Christi. Draft of a legal document

The main aim of the present paper was to propose, in term of a doctrinal debate, an academic discussion concerning the institution of the oblates as a particular canonical condition of a faithful in the light of legal tradition and current legislation.

It was highlighted that oblation is a free act of self-offering to God, recognized by the Church (cf. can. 303 and 677, §2 CIC/1983) whereby individual Christians established a bond intimate union with a particular religious community. The act of oblation is a true offering and brings about a true belonging, though it is different in nature from the bond which unites a religious or a monk to his community and does it not bring about a change in the individual's status in the Church.

In order to embrace every single aspect of the topic, it was necessary to present historical evolution of this ancient institution which, after the promulgation of the first Code of Canon Law in 1917, was not cancelled from the daily praxis of religious institutes. In term of the present reflexions, it was said that oblates are accepted as members of a singular religious community even though their bond is only an obedience bond assumed not as a vow. It was highly recommended that those oblates should have a proper directory

containing all rules and regulations pertaining their specific function in the local religious community.

KEYWORDS: oblates; bonds; religious vows; obedience; directory; religious community

SŁOWA KLUCZOWE: oblaci; więzy; śluby zakonne; posłuszeństwo; dyrektorium; wspólnota zakonna

NOTA O AUTORZE:

O. DR HAB. PRZEMYSŁAW MICHOWICZ OFMConv – absolwent Instytutu Obojga Praw Papieskiego Uniwersytetu Laterańskiego w Rzymie. Wykładowca akademicki Papieskiego Uniwersytetu Jana Pawła II w Krakowie, Wyższego Seminarium Duchownego Franciszkanów i Wyższego Seminarium Duchownego Paulinów w Krakowie. Zakres naukowych zainteresowań obejmuje dziedziny kościelnego prawa administracyjnego, zakonnego i prawa porównawczego. Autor publikacji w periodykach krajowych i zagranicznych jak *Prawo Kanoniczne*, *Studia Canonica*, *Periodica*, *Ius Ecclesiae*.