

VIE

OBLATE

LIFE

AOÛT / AUGUST 1981

Fernand Jetté

La Règle «un don, une grace du Seigneur»

Fernand Jetté

The Rule a special grace from the Lord

L. Bastiampillai Rayappu

Le Père B.-A. Thomas, o.m.i., fondateur des Rosariens

Tony Bissett

Mary in the Charism of Blessed Eugene de Mazenod

Robrecht Boudens

Le Saint-Siège et la crise de l'Institut Supérieur de Philosophie à Louvain
(1895-1900)

Marcello Zago

Connection between Popular Missions and the Charism of the Institute

OTTAWA

La Règle

"un don, une grâce du Seigneur"

Lettre du Père Général*

Rome, 17 février 1981

Chers Confrères Oblats,

Le 17 février nous rappelle l'approbation de nos premières *Constitutions* en 1826. Je veux profiter de cette fête pour réfléchir avec vous sur l'esprit avec lequel nous devons accueillir les *Constitutions et Règles* que nous a données le Chapitre général de 1980. Le 3 décembre, après la votation, les capitulants vous écrivaient: "C'est un moment d'intense émotion, la prise de conscience d'un don, d'une grâce toute particulière du Seigneur..."

Qu'allons-nous faire de ce don?

Ce don, nous l'avons maintenant entre les mains. Qu'allons-nous faire de lui? Car ce don, il nous questionne et nous interpelle.

Les premiers, je crois, à entendre l'interpellation furent les membres du conseil général. Leur présente session de travail en est toute remplie. Comment vivre et faire vivre aujourd'hui les *Constitutions et Règles*?

Je me souviens d'une réflexion du père Léo Deschâtelets, rappelant les débuts de son généralat, en 1947: "Nous avions à cette époque, écrivait-il dans ses *Mémoires*, tant de solutions à donner à tant de problèmes. Jamais nous n'avons senti que nos décisions n'étaient pas reçues ou qu'elles étaient regrettées; au contraire. Pas de problèmes d'autorité ou d'obéissance à ce moment. *La Règle décidait tout. Nous n'avions qu'à la rappeler en toutes circonstances...*"¹

Même en rêvant beaucoup, même en pensant au vote quasi unanime qu'a connu le Chapitre, je ne suis pas sûr que la situation soit aussi simple aujourd'hui. Mais je suis sûr d'une chose: Pour nous et pour ceux qui viendront après nous, les *Constitutions et Règles* sont déjà — et deviendront encore plus clairement, quand elles auront reçu l'approbation de l'Église — le chemin concret de l'Évangile, la manière oblate de vivre l'Évangile aujourd'hui.

C'est en elles et par elles que nous trouverons Jésus-Christ et que nous apprendrons à aimer les hommes, surtout les pauvres, comme nous a demandé de le faire notre Fondateur.

Il y a là un défi auquel aucun Oblat ne peut échapper s'il veut "sauver sa vie", la vivre en plénitude, et non pas la "perdre"². Déjà en 1821 — et donc avant l'approbation du 17 février 1826 — le Fondateur écrivait au père Hilarion Bourrelrier: "Rappelez-vous que nous n'appartenons plus à nous-mêmes...; nous sommes à la Règle qui doit nous régir; nous ne pouvons être à Dieu que par elle..."³

L'importance du moment présent.

"La Congrégation est à un tournant de son histoire", avons-nous dit au Chapitre. "Des signes de renouveau existent chez elle, mais aussi des signes de grande fatigue. Pour entrer pleinement dans le renouveau et retrouver la clarté du regard, l'élan missionnaire de son Fondateur, elle doit se décider à sortir d'elle-même et de ses difficultés internes, et faire un pas en avant. Elle doit raviver le don que Dieu lui a fait... et qui n'est pas un esprit de crainte, mais un Esprit de force, d'amour et de maîtrise de soi"⁴. Elle doit se renouveler dans le choix radical de Jésus-Christ et dans sa mission d'évangélisation du monde. A cet effet, l'acceptation sincère et unanime des nouvelles Constitutions serait une grâce pour l'Institut comme le fut la Béatification de son Fondateur"⁵.

Effectivement, nous sommes au début de cette grâce. La Congrégation, par la voix des capitulants, a accepté les *Constitutions et Règles* nouvelles. Elle les a acceptées sincèrement, dans l'action de grâces et la joie, sentant bien qu'il y avait là, pour tous les Oblats, un avenir plein de promesses.

Cette expérience du Chapitre m'apparaît, au niveau de l'Institut, comme l'équivalent d'une première profession dans la vie d'un novice. Il est heureux de faire des vœux, il s'y prépare depuis longtemps, il les prononce avec générosité et joie, mais il n'a pas encore expérimenté tout le contenu du don qu'il fait, et ne sait pas encore tout ce que cela va lui coûter d'être fidèle aux engagements qu'il prend.

Ce n'est qu'avec le temps, avec les années que le don pénétrera en lui et transformera son être, et en fera le religieux qu'il a choisi d'être.

Il en est de même pour les *Constitutions* nouvelles. Une longue période commence, encore plus importante que le Chapitre en un sens, et qu'on a appelée "la période de l'intériorisation", la période de l'intégration progressive des *Constitutions* et *Règles* dans nos vies.

Bien connaître le texte.

Il faudra d'abord les bien connaître, les lire et les relire, en méditer le contenu, ne pas se laisser arrêter par tel mot ou telle formule littéraire qui nous déplaît, mais au-delà du mot ou de la formule s'efforcer de saisir le sens et d'entendre l'appel de Dieu qui s'adresse à nous à travers les mots.

Présentement, je le sais, on prépare, dans la Congrégation, divers instruments, divers moyens, pour faciliter cette connaissance: des commentaires, des retraites, des guides de prière et de méditation... Tout cela est excellent et je l'encourage de toute mon âme. On ne connaîtra jamais trop ce texte qui doit inspirer nos vies.

Cette lecture des *Constitutions*, il faut la faire avec amour, avec le désir de se laisser pénétrer par elles et de s'en nourrir; il faut la faire aussi avec persévérance, n'hésitant pas à revenir souvent sur tel ou tel passage qui nous touche davantage ou encore à les relire en y insistant sur des thèmes particuliers: Que me disent-elles de Jésus-Christ, de l'Église, de la Vierge Marie, du monde des pauvres, de la vie de prière, de l'annonce de la Parole de Dieu, de la pauvreté dans ma vie, de l'amour de mes frères...?

C'est ainsi que peu à peu nous arriverons à connaître les *Constitutions*, mais en même temps — et c'est essentiel, même pour les connaître — il faudra s'efforcer de les pratiquer. On ne connaît bien Jésus-Christ que le jour où on se livre à lui. Pour que les *Constitutions* deviennent livre de vie, il faut qu'on les vive. Autrement, elles demeureront lettre morte.

L'intériorisation des CONSTITUTIONS.

L'intelligence peut les accepter, la volonté peut les accepter, mais il faut encore que le cœur les accepte et qu'elles pénètrent jusqu'à notre vie sensible et nos instincts. C'est alors seulement que nous pourrons dire en toute vérité que nous avons "intériorisé" les *Constitutions*.

Tant que la partie la plus intime de notre être n'aura pas été touchée par elles, transformée par l'amour de Jésus-Christ, par le sens du pauvre et de la justice, par l'authentique dévotion à la Vierge, par l'esprit de prière et l'esprit communautaire, par l'intégration des vœux_ nous n'aurons pas atteint le but, nous serons en route. Ce vers quoi tendent les *Constitutions*, livre de vie, c'est de créer en nous une vie nouvelle, un être nouveau, l'être évangélique et oblat, l'homme apostolique dont parle le Fondateur et qui en vient à réagir spontanément à la manière oblate, selon l'esprit du Fondateur.

Une seconde conversion.

En cette œuvre, nous ne partons pas à zéro. Depuis 10, 20, 30 ou 40 ans nous vivons la vie oblate. Mais précisément, dans la vie oblate, aujourd'hui nous sommes appelés à une deuxième conversion, et souvent la deuxième conversion est plus pénible que la première parce qu'elle pénètre plus profondément en nous, et nous sort d'habitudes, de routines plus solidement établies, et nous révèle un attachement à nous-mêmes, à notre volonté propre que peut-être nous n'avions jamais soupçonnée. Si nous voulons sérieusement mettre en pratique les *Constitutions* et *Règles*, nous serons appelés à faire des choix, et des choix difficiles, pas seulement dans les œuvres, mais d'abord dans la manière de voir les choses et dans le style de vie.

En ce 17 février, nous rendons grâce à Dieu pour nos 155 ans d'existence officielle dans l'Église. Nous pouvons le remercier aussi pour les grâces reçues lors du dernier Chapitre général.

Que la Vierge Immaculée, Mère des Oblats, nous donne à tous le courage de conduire à bon terme l'œuvre qu'elle a su si bien commencer au cours du Chapitre!

Fraternellement vôtre en Notre-Seigneur et Marie Immaculée,

Fernand JETTÉ, O.M.I.
Supérieur général

NOTES :

* Nous reproduisons cette lettre du Révérend Père Général parue dans *Communiqué No 27/81*, mars 1981, afin qu'elle puisse être conservée plus facilement et aider la réflexion des Oblats.

1 *Mémoires*, chapitre V, p. 33.

2 *Marc* 8, 35.

3 27 août 1821 (archives de la postulation, Rome).

4 II *Tim.* 1, 6-7.

5 *Rapport du supérieur général*, n° 54.

The Rule, a Gift and a Special Grace from the Lord

Father General's Letter *

Rome, February 17, 1981

Dear fellow Oblates,

February 17 reminds us of the approval of our first *Constitutions* in 1826. I want to take advantage of this feast and reflect, together with you, on the spirit with which we ought to welcome the *Constitutions* and *Rules* which the 1980 General Chapter has given us. On December 3, after the voting had taken place, the Capitulars wrote to you: "This is an intensely moving moment. There is an awareness of a gift, a special grace from the Lord..."

What are we going to do with this gift?

We are now in possession of this gift. What are we going to do with it? For it is a gift which challenges us and puts us to the test.

The members of the General Council have been, I believe, the first to hear this challenge. It completely colours their present working session. How do we live the *Constitutions* and *Rules* today? and how do we further their being lived?

I remember a reflection made by Father Deschâtelets when he recalled the beginning of his term as Superior General in 1947. "At that time," he wrote in his *Mémoires*, "we had so many solutions to give to so many problems. We never felt that our decisions were not being received or that they were accepted with regret: quite the contrary. There were no problems of authority or obedience at that time. *The Rule decided everything: we had only to refer to it on each occasion...*"¹

Even if we were to indulge in dreaming, even if we consider the quasi-unanimous vote of the Chapter, I am not at all sure that the situation is that simple today. But I am sure of one thing: for us and for those who come after us, the *Constitutions* and *Rules* are already — and will be even more clearly so once they have been approved by the Church — the concrete road of the Gospel, the Oblate way of living the Gospel today.

It is in them and through them that we will discover Jesus Christ and learn to love people, especially the poor, as our Founder has asked us to.

There is a challenge here that no Oblate can escape if he wants "to save his life", if he wants to live fully and not "lose it".² As far back as 1821 — and thus prior to the approval of February 17, 1826 — the Founder wrote to Father Bourrellet: "Remember that we no longer belong to ourselves...; we belong to the Rule which ought to govern us; we can belong to God only through it"³ ...

The Importance of the Present Moment.

"The Congregation is at a turning point in *its* history," we said at the Chapter. "It shows signs of renewal but also of great fatigue. To enter renewal fully and to regain the clear vision and the missionary thrust of the Founder, it has to decide to go beyond itself and its internal difficulties, and to take a step forward. It has to kindle afresh the gift that God has given it, a gift which is not a spirit of timidity, but a Spirit of power and love and mastery of self."⁴ It has to renew its radical choice of Jesus Christ and its mission of evangelizing the world. To this end, the sincere and unanimous acceptance of the new *Constitutions* would be a grace for the Institute as was the beatification of its Founder."⁵

As a matter of fact, we are experiencing the beginnings of this grace. Through the voice of the Capitulars, the Congregation has accepted the new *Constitutions* and *Rules*. It has accepted them sincerely, in thanksgiving and with joy, aware that a future filled with promise for all Oblates is in them.

To me, this Chapter experience seems to be, on the level of the Institute, the equivalent of first profession in the life of a novice. A novice is happy to make vows, has been preparing himself at length for it, and pronounces them with generosity and joy; but he has not yet experienced the full import of the gift he is making, and he does not yet know all that being faithful to the commitments he is undertaking will cost him.

It is only with time, with the passing of years, that the gift will completely pervade his being, transform him and make him the religious he has chosen to be.

It is the same for the new *Constitutions*. A long period is beginning which, in a sense, is even more important than

the Chapter. It has been called "the period of interiorization", a period during which the *Constitutions* and *Rules* are to become progressively an integral part of our lives.

Knowing the Text Well.

First of all, we must know them well: we must read them, reread them and meditate on their content. We must not allow ourselves to be put off by this word of that literary expression which we may not like: rather, beyond the word or expression, we must make an effort to grasp the meaning and to hear the call of God addressed to us through the medium of these words.

I know that different aids and various means of facilitating this knowledge are presently being prepared: commentaries, retreats, prayer and meditation guides... This is excellent, and I whole-heartedly encourage it. We will never know too well this text which is to inspire and guide our lives.

This reading of the *Constitutions* must be done with love, with the intent of allowing ourselves to be filled and nourished by them. We must also read them with perseverance, without hesitating to return to this or that passage which may relate more to us or to read them again in order to stress certain topics: what do they say to me about Jesus Christ, about the Church, about the Blessed Virgin Mary, about the world of the poor, about the life of prayer, about preaching the Word of God, about poverty in my life, about love for my brothers...?

It is in this way that, little by little, we will come to know the *Constitutions*. At the same time — and this is essential if we wish to really know them — we must make the effort of putting them into practice. Only when we have given ourselves to Him do we really know Jesus Christ. If the *Constitutions* are to become a book of life, we have to live them. Otherwise they will remain only a dead letter.

Interiorising the CONSTITUTIONS.

The intellect may very well accept them, the will may indeed accept them, but the heart, too, must accept them. They must penetrate to the life of our feelings and emotions and instincts. Only then can we truthfully say that we have "interiorised" the *Constitutions*.

As long as the most intimate part of our being has not been touched by them, has not been transformed by the love of Jesus Christ, by the meaning of the poor and of justice, by an authentic devotion to the Blessed Virgin, by the spirit of prayer and of community, by the integration of the vows into our very selves..., we will not have reached the goal, we will be only on the road towards it. As a book of life, the *Constitutions* have as their objective the creation in us of a new life, of a new being, an evangelical and Oblate being, the apostolic man of whom the Founder speaks and who spontaneously acts and reacts in an Oblate way according to the Founder's spirit.

A Second Conversion.

In this task, we are not starting from absolute zero. We have been living the Oblate life for ten, twenty, thirty, or forty years. Nevertheless, it is precisely in our Oblate life that we are today being called to a second conversion. A second conversion is often more painful than the first because it penetrates to greater depths, it draws us out of attitudes and habits that are more firmly rooted, and it reveals to us an attachment to our own self and will that we may never have suspected. If we want to put the *Constitutions* and *Rules* into serious practice, we will be called to make choices, difficult choices not only in regard to our works but, first of all, in regard to our way of seeing things and our style of living.

On this February 17, we thank God for our 155 years of official existence in the Church. We can also thank Him for the graces received at the last General Chapter.

May the Immaculate Virgin Mary, Mother of the Oblates, give us all the courage to accomplish and complete the work she knew how to begin so well during the course of the Chapter!

Fraternally yours in Our Lord and Mary Immaculate,

Fernand **JETTÉ**, O.M.I.
Superior General

NOTES:

* Vie Oblate Life published the following letter which appeared in *Communique* No 27/81, March 1981, in order

that it may be more easily conserved and serve as a helpful instrument for the reflection of the Oblates.

1 *Mémoires*, chapitre V, p. 33.

2 *Mark* 8, 35.

3 August 27, 1821 (Archives of the Postulation, Rome).

4 II *Tim.* 1, 6-7.

5 *Report of the Superior General*, no 54.

Le père B. A. Thomas, o.m.i. fondateur des Rosariens*

SUMMARY — Father Thomas is little known outside Sri Lanka and India. In this article, the author relates the difficulties encountered by Father Thomas in being faithful to his vocation and how, notwithstanding a very delicate health, survived for 78 years and succeeded in establishing the first contemplative monastic Order in Asia.

His foundation was prompted by the Encyclical *Rerum Ecclesia*: under the guidance of bishop Alfred Guyomar, O.M.I., bishop of Jaffna.

The Congregation of the Rosarians is composed exclusively of people from Asia. After the establishment of a branch for men, which now has 2 houses in Sri Lanka and 7 in India, he established a branch for women consisting today of 5 monasteries in Sri Lanka and 4 in India.

The Congregation is especially known for its great devotion to the Rosary. The rule is very severe. The members are vegetarians, recite the divine Office and earn their living by manual labors. These characteristics produce a profound influence on non catholics who visit the monasteries in great numbers.

Ainsi votre lumière doit-elle briller aux yeux des hommes pour que, voyant vos bonnes œuvres, ils en rendent gloire à votre Père qui est dans les cieus¹.

Le 26 janvier 1964, à une heure du matin, un humble et fidèle serviteur de Dieu, le père B. A. Thomas, o.m.i., fondateur de la congrégation contemplative des Rosariens rendait l'âme à l'évêché de Jaffna, Sri Lanka. Le père Thomas exerça une profonde et salutaire influence sur un grand nombre de personnes, non seulement parmi ses moines et ses religieuses, mais encore sur les non-catholiques et ceux qui vinrent en contact avec lui. Pourtant, ce grand flambeau de l'Église de Sri Lanka et fils dévoué de M^{gr} de Mazenod, fondateur des Oblats de Marie Immaculée, est à peu près inconnu hors des frontières de Sri Lanka et de l'Inde. D'où mon ardent désir de voir resplendir à la face du monde entier la vie sainte et la sagesse divine dont le père est un exemple. Il est à souhaiter qu'un plus grand nombre de personnes le connaissent et l'apprécient afin de rendre gloire à Dieu en imitant sa vie toute donnée à la prière et à la pénitence.

Le père Bastiampillai Antonipillai Thomas est né à Pandiyanthalvu, Jaffna, le 7 mars 1886, fils de Anthonipillai et d'Elizam. Il était un enfant maladif et il demeura maladif jusqu'à la fin. Sa première éducation eut lieu à Saint Charles Tamil School de Jaffna. Après quatre années d'études dans sa langue maternelle, il fut envoyé au collège Saint Patrick's de Jaffna pour y étudier l'anglais.

Il termina ses études après avoir conquis ce qu'on appelle un certificat "de sortie" (leaving certificate). Il eut alors des contacts avec un père auquel il mentionna son désir d'entrer au séminaire et de devenir prêtre. Mais, il éprouvait alors des difficultés dans sa famille. Sa mère n'était pas opposée à son désir, mais son père s'objectait fortement. Il réussit cependant à convaincre sa mère et le jeune homme était inconsolable en voyant l'opposition de son père. Il continua à prier, puis, une nuit alors qu'il était supposé être au lit et que sa mère avait tout préparé pour son départ, il disparut. Au matin, on ne trouva pas le fils dans sa chambre. Le père comprit immédiatement où le trouver. Il courut au séminaire. Le supérieur essaya de le persuader, de lui expliquer la situation et le père finit par acquiescer si c'était le désir de son fils².

Le jeune Thomas entra donc au séminaire de Jaffna le 26 février 1904 à l'âge de 18 ans. Dès son entrée, il tomba malade et il fut presque un invalide tout au cours de sa vie. Bien que handicapé physiquement, il fut toujours reconnu pour son jugement solide. Au séminaire il fut atteint de la typhoïde et reçut le sacrement des malades. Son médecin déclara qu'il serait invalide pour la vie parce que ses intestins étaient fortement endommagés. Il recouvrit cependant la santé et sa guérison fut considérée comme un miracle obtenu par l'intercession du Curé d'Ars au moment de sa canonisation, en réponse à une neuvaine qu'on avait faite en son honneur au séminaire.

À cause de son grand désir de se consacrer au service de Dieu et de ses compatriotes, le père Thomas fut admis au noviciat des Oblats le 1^{er} février 1908. Même s'il eut peine à poursuivre son noviciat à cause de sa mauvaise santé, il fut admis aux premiers vœux le 2 février 1909.

Du noviciat, il passa au grand séminaire. Sa santé ne s'améliora pas et il fut une bonne partie de son

temps à l'infirmier, où il subit aussi la majorité de ses examens. Bien que sa santé fut bien délicate à cause de la sévérité des études et de l'ascèse qu'il s'imposa lui-même, son intelligence était telle qu'il fut surnommé le *philosophe*.

Sa santé était si mauvaise que M^{gr} Henri Joulain, o.m.i., alors évêque de Jaffna, ne pouvait se décider à l'ordonner prêtre. Il semblait qu'il ne survivrait pas assez longtemps pour achever ses études. Mais le frère Thomas plaida si bien sa cause auprès de l'Ordinaire que sous l'inspiration de l'Esprit, l'évêque consentit finalement à lui imposer les mains le 6 janvier 1912. Même après son ordination, le médecin qui le soignait donna le verdict suivant: "Ce jeune homme ne vivra pas longtemps. Il faut l'envoyer dans un endroit où il pourra avoir une vie tranquille." Mais, la grâce de Dieu qui choisit les faibles de ce monde pour accomplir de grandes choses, vint au secours du frère Thomas qui vécut jusqu'à l'âge avancé de 78 ans et accomplit des œuvres importantes, dont la plus significative est la fondation d'une congrégation monastique contemplative, la première du genre en Orient. Au sujet de cette œuvre, le père Théodore Labouré, supérieur général des Oblats, disait en 1937: "C'est l'œuvre la plus importante entreprise par les Oblats dans l'île de Ceylan".

L'heure arriva pour le jeune père Thomas de commencer son ministère sacerdotal. Son évêque le jugea inapte à travailler dans les missions. La plupart des prêtres qui rencontraient le père Thomas lui disaient en badinant: "Père Thomas, vous n'avez qu'une bobéissance et c'est pour le collège Saint Patrick's". En fait l'obéissance" donnée au père par son évêque fut de prendre le repos nécessaire au collège et M^{gr} Joulain le confia au recteur du collège, le père Charles Soubry-Matthews, o.m.i., pour qu'il prit un soin particulier de la santé du jeune père.

Le recteur le chargea du pensionnat pour les étudiants non-catholiques du collège, d'abord comme assistant du directeur, puis en qualité de directeur et lui demanda également d'enseigner quelques heures. Pour tout autre que lui et dans les mêmes conditions de santé, cette affectation aurait semblé au dessus de ses forces. Pourtant le père se soumit de bon cœur à la volonté de Dieu exprimée par ses supérieurs et accepta sa tâche comme un labeur d'amour et de sacrifice de soi. Durant les 16 ans qu'il fit partie du corps professoral du collège, c'est-à-dire de 1912 à 1928, le père Thomas enseigna la Sainte Écriture à ceux qu'on appelait les "Cambridge Junior and Senior students", ainsi que les mathématiques dans les classes moins élevées et le tamoul dans les cours supérieurs. Ses classes étaient intéressantes et instructives. Un ancien étudiant remarqua qu'à ce moment déjà, son enseignement de la Bible et des Évangiles se basait sur un arrière-plan oriental:

Son but n'était pas de nous faire subir des examens. Son but premier était de nous faire comprendre l'esprit des Évangiles, les leçons du Nouveau Testament et la philosophie renfermée dans ces livres sacrés³.

Même avec tout l'enseignement qu'il donna au collège Saint Patrick, le père Thomas excella comme un véritable apôtre et missionnaire. Il était le confesseur des séminaristes et des pensionnaires. Sa méthode d'évangélisation, d'inculquer les vérités du christianisme aux non-catholiques était une nouveauté. Il avait recours à une expérience apostolique au Hindu Boarding afin d'améliorer l'atmosphère et la discipline du pensionnat. Autrefois, les catholiques et les non-catholiques ne s'unissaient que durant les récréations. Ils vivaient dans des bâtiments séparés. Mais, le père Thomas envoya certains étudiants catholiques particulièrement recommandables pour leur bonne conduite, leur sérieux et leur esprit chrétien vivre avec les étudiants non-catholiques. L'horaire était le même pour tous. Cependant, tôt le matin, le père Thomas allait réveiller sans bruit les étudiants catholiques pour la messe tandis que les autres dormaient encore. Il faisait de même pour les autres exercices spirituels. Par leur bon exemple et leurs sacrifices, un meilleur esprit régna bientôt dans le pensionnat hindou. Il y avait des discussions libres sur la religion et, à la suite de cette expérience apostolique, deux des convertis devinrent Oblats, deux autres prêtres diocésains et un Rosarien.

I. Quelle sorte d'homme était le Père Thomas?

Les paroles suivantes d'un ancien supérieur général des Oblats de Marie Immaculée, le père Léo Deschâtelets, résume bien en un mot qui était le père Thomas. Le père Deschâtelets s'était rendu à Ceylan en février 1959 et avait visité le monastère des Rosariens à Tholagatty, où le père Thomas vivait avec les moines. A son retour à Rome, parlant aux étudiants du scolasticat international, il disait à ces jeunes de diverses mentalités: "Si vous voulez voir un vrai saint, vous devez aller à Tholagatty, Jaffna. On trouve dans ce vieillard tout ce qui est ordinairement associé avec la sainteté. Tout chez lui correspond à notre conception d'un homme de Dieu."

Oui, le père Thomas était un homme dont toute la personne respirait la communion avec Dieu. Il voulait que ses Rosariens soient en constante communion avec Dieu et, pour y arriver, il désirait que les moines récitent le rosaire jour et nuit, sans interruption, en présence du Saint Sacrement. Il nourrissait une confiance sans borne envers le Père céleste, qui est Sagesse, Pouvoir et Amour, et il inspirait cette confiance à tous ceux qui venaient en contact avec lui. Sa confiance en Dieu, le "donneur" de toutes choses, était telle qu'il se fiait complètement sur la divine Providence pour le maintien du monastère et des moines. Elle ne lui fit jamais défaut car, chaque fois qu'il manquait d'argent, des chèques ou des mandats de poste lui venaient de visiteurs reconnaissants. Les gens lui apportaient fréquemment un sac de riz qui suffisait pour plus d'un mois.

Il serait peut-être bon de noter ici que certains ont critiqué le père Thomas sous prétexte qu'il n'était pas bon administrateur. Il est vrai qu'il n'était pas un financier, ni un homme du monde. Mais, il était un homme de Dieu, un homme de foi, qui à l'instar de saint Joseph de Cotelengo de la "Petite Maison de la Providence" à Turin, croyait dans les paroles du Christ:

Ne vous inquiétez pas pour votre vie de ce que vous mangerez, ni pour votre corps de quoi vous le vêtirez. Voyez les oiseaux du ciel; ils ne sèment ni ne moissonnent ni ne recueillent en des greniers, et votre Père céleste les nourrit⁴ !

Parce qu'il était un Oblat, il eut toujours une grande dévotion à Notre-Dame. Il propagea toujours sa dévotion, en particulier la dévotion au Cœur immaculé de Marie. Cette pensée ne le quittait jamais, surtout durant ses derniers jours. Il vivait en constante union avec le Cœur immaculé de notre bienheureuse Mère et il voulait propager, de façon toute spéciale, cette dévotion qui consiste à ce que chaque Rosarien vive dans ce Cœur⁵.

Bien que fondateur de la Congrégation des Rosariens, il demeura un fidèle Oblat de Marie-Immaculée parce qu'il ne reçut jamais de lumière d'en-haut pour changer de vocation. Dans les propres mots du père Thomas:

Je sais que j'ai reçu la vocation d'Oblat. J'ai commencé d'une manière bien humble cette famille religieuse parce que tel était l'ordre de mon évêque qui agissait selon la volonté de saint Père⁶. Mais, je n'ai jamais reçu de lumière spéciale pour changer ma vie d'Oblat en celle du Rosarien. C'est ainsi que je reste un Oblat, bien que comme un humble serviteur, j'aie commencé la congrégation des Rosariens⁷.

En effet, le père Thomas fut un homme humble, un modèle d'humilité et de compréhension, si bien qu'il fut parfois surnommé "le fou de Tholagatty" (vraiment fou pour l'amour du Christ). Il possédait un grand esprit de détachement, même par rapport à ses propres travaux. Durant les dernières années de sa vie, il fut arraché aux nombreuses communautés qu'il avait formées. Ce fut sa croix la plus lourde, mais il la reçut en toute humilité.

Il fut un homme d'austérité, mais non un homme sévère. Avec les autres, il était ferme mais compréhensif, corrigeant volontiers mais jamais impétueux. Il possédait une grande compassion pour les pauvres et les nécessiteux. Sa voix portait les mêmes marques d'abnégation de soi, de compassion pour les autres, de douce gravité, un sens du mystère et la conscience d'une mission à remplir. Il était un amant de la nature et portait le plus grand respect à toutes les créatures du bon Dieu. "S'il vous plaît, ne tuez aucun être vivant, pas même une fourmi", tels sont les mots trouvés dans une petite note qu'il griffonna à l'âge de 72 ans.

Il était un homme de sagesse et de science, connu pour la sûreté de sa doctrine; il possédait un sens de l'éternité, un amour filial et un dévouement au pape, et le sens de la véritable Église. Il avait de solides convictions.

Par dessus tout, il était un homme de prière et de pénitence et il avait l'habitude de passer de longues heures de la nuit en contemplation et en prière, agenouillé sur des cailloux ou étendu sur de dures planches. Une preuve de cela est le fait que la congrégation des Rosariens qu'il fonda est considérée comme une station génératrice spirituelle de prière et de pénitence. "Vous les reconnaîtrez à leurs fruits"⁸. Les derniers mois de sa vie, qu'il passa à l'évêché de Jaffna, furent une période de continuelles souffrances, acceptées avec une grande force chrétienne. Il avait une dévotion particulière à la Passion du Christ. Sa plus grande consolation dans ses années de déclin était le Chemin de la Croix, qu'il faisait parfois deux fois le jour, se traînant d'une station à l'autre.

II. Le Père Thomas, le Fondateur des Rosariens.

Rien de surprenant, dès lors, que Dieu choisit cet humble serviteur pour devenir le fondateur de la première congrégation monastique contemplative en Asie. Après cette fondation, il y eut d'autres congrégations monastiques

contemplatives ou Congrégations d'Ordres venus de l'Occident en Asie, comme les Trappistes et les Bénédictins, dans un contexte oriental, va sans dire. À Kerala, un monastère trappiste fut commencé à Kurusimalai et il y a des monastères bénédictins, selon le contexte oriental, à Calicut et à Bangalore. Mais la seule congrégation monastique contemplative indigène fut celle fondée par le père Thomas, les Rosariens.

La ferme conviction du père Thomas était que, malgré des siècles de travail missionnaire en Asie, les missions n'étaient pas florissantes parce qu'il manquait un élément essentiel: la vie contemplative, la vie monastique vécue au milieu de ces missionnaires. Le père pensa toujours que la vie de l'Église n'était que partiellement manifestée aussi longtemps que la vie contemplative, la vie totalement consacrée à la prière et à la pénitence était absente. Il répétait souvent au père Alfred Guyomar, son confrère dans l'enseignement au collège Saint Patrick, avec qui il avait l'habitude de passer ses vacances, que l'Église avait besoin de vivre sa vie totale, comme son Fondateur Jésus-Christ, avec la vie contemplative et la vie active vécues dans les missions. Il affirmait que ce serait merveilleux s'il y avait des moines et des moniales contemplatives à Ceylan, des fils et des filles du sol, pour remplir les devoirs de prière et de pénitence, et ainsi contribuer à l'extension de l'Église et au bien-être de l'humanité. Il avait la grande vision d'implanter sur le sol d'Asie une institution qui créerait un réservoir de grâce et de bonté afin de contrebalancer les tendances matérialistes du monde moderne.

L'idéal du père en désirant la fondation d'un institut contemplatif était de neutraliser trois désordres qu'il avait en vue. Le premier consistait dans la séparation du monde de Dieu et devenant de plus en plus matérialisé, refusant à Dieu la place qui lui est due dans la vie de l'individu et de la société. Ce grand désordre devait être rectifié en donnant à Dieu la place qui lui revenait. Le second désordre était un désordre social — le système des castes. Les aspirants à la vie cléricale et à la vie religieuse acceptaient les distinctions de classe et de caste. Afin d'extirper ce désordre, le Fondateur était très véhément: il insistait pour que ces distinctions ne soient même pas mentionnées. Il choisit l'humble et le doux, le pauvre et le sous-privilegié comme membre de sa communauté.

Le Fondateur insistait sur le fait que si l'on ne voit pas vraiment le Christ comme notre frère dans le prochain, alors on n'est même pas chrétien.

Le troisième désordre est d'ordre économique — l'état qui prévaut avec l'extrêmement riche et l'extrêmement pauvre. Ce n'est pas une attitude chrétienne que les pauvres doivent mendier auprès du riche. Les pauvres doivent avoir leur pleine place, comme de vrais membres du Christ. Il faut avoir un point faible pour eux, en particulier dans l'atmosphère du monastère. Il faut leur donner le meilleur de notre attention, la première place, leur donner tous les avantages et être pauvre soi-même, vivre et travailler avec les pauvres, les humbles, les dépourvus. Les moines doivent gagner leur vie hors du monastère dans les ateliers où les gens peuvent venir et travailler avec eux. Cette préférence pour les pauvres et pour le travail avec eux montre que les moines sont pleinement convaincus qu'ils mangent et portent les vêtements, fruits de leurs labeurs. Cette manière d'agir montre aussi aux autres que le travail est une chose noble. Il n'y a pas de distinction dans le travail; les mieux qualifiés accomplissent les tâches les plus humbles⁹.

L'établissement d'une congrégation monastique contemplative dans le pays de mission qu'était l'Asie était un sujet qui intéressait également les pères Guyomar et Thomas. Par un acte de la Providence divine, le père Guyomar devint évêque de Jaffna en 1923 et quelques années plus tard le pape Pie XI promulgua le 28 février 1926 l'encyclique *Rerum Ecclesiae*, rappelant aux évêques des pays de mission le besoin urgent de la prière et de la pénitence dans la crise actuelle du monde et les exhortant à commencer des congrégations contemplatives consacrées à une vie de prière et de pénitence. Il écrivait en particulier:

Nous exhortons vivement les Supérieurs généraux des Ordres contemplatifs à introduire et à étendre de plus en plus dans les pays de Missions cette forme de vie plus austère, en y fondant des monastères; travaillez-y de votre côté, Vénérables Frères, Fils bien-aimés, en les priant sans relâche, à temps et à contre-temps. Ces hommes solitaires attireront sur vous et sur vos travaux une abondance extraordinaire de grâces célestes¹⁰.

Ce fut peu après la publication de cette encyclique et de *Contemplation et Apostolat*, une œuvre fondée selon *Rerum Ecclesiae* et organisée par les Bénédictins de Saint-André, Lophem-lez-Bruges, Belgique, dont le but était d'enrôler pour l'évangélisation du monde les maisons de contemplation en Asie et en Afrique, que Mg, Alfred Guyomar, O.M.I., l'évêque de Jaffna, demanda au père Thomas d'essayer de répondre aux désirs du Chef suprême de l'Église, qui faisait écho au propre mot d'ordre de Notre Dame de la "prière et de la pénitence" pour la conversion du monde. L'objet était merveilleux, le but noble et élevé. Mais le père Thomas, qui connaissait sa totale impuissance, son manque d'expérience et de talents pour une telle entreprise ainsi que son état physique qui laissait prévoir une fin prochaine, ne se considérait pas propre à une telle entreprise. Lorsqu'il fut invité de nouveau par l'évêque, il ne sut que dire: "Vous êtes mon évêque qui représente le Christ et son Vicaire sur terre. Si Votre Grandeur m'ordonne de commencer, j'obéirai tout simplement".

Après quelques mois d'intense préparation par la prière, le jeûne et l'étude de la vie des Bénédictins et surtout des Trappistes de l'Occident, le père jeta les fondements de la Congrégation des Rosariens

quand un groupe de six jeunes gens, pris surtout parmi la classe ouvrière, fut installé par l'évêque sous la conduite du père Thomas le 2 février 1928 à Tholagatty, un hameau obscur de la province du Nord de Ceylan. La congrégation fut canoniquement érigée comme une congrégation monastique contemplative le 18 février 1928.

Comme la majorité des Instituts religieux, cette congrégation naissante des Rosariens eut sa large part d'épreuves et de difficultés à ses origines et au cours de sa période de croissance, en particulier de la part de laïcs imbus du système de castes et de prêtres peu compatissants. Les critiques disaient que le monastère du père Thomas était une folle aventure, que la vie monastique était trop rude pour les conditions climatiques de Sri Lanka, que le jeûne et la discipline étaient trop sévères pour les moines et que les postulants ne pourraient persévérer longtemps dans cette vocation, etc. Néanmoins cette nouvelle expérience de mysticisme en Orient, parce qu'elle était l'œuvre de Dieu, surmonta graduellement la crise, l'obscurité, la négligence et l'opposition, grâce au zèle, aux efforts patients et aux sacrifices du père Thomas. Il était connu qu'il commencerait par s'imposer lui-même tout nouvel acte de pénitence avant de l'imposer aux autres. Aux sceptiques au sujet de sa congrégation, le père Thomas se contentait de répondre : «Si ce que j'ai commencé n'est pas l'œuvre de qu'elle disparaisse».

L'œuvre de la Congrégation des Rosariens fut poursuivie avec une énergie redoublée et un inlassable zèle et cette humble congrégation reçut plein statut canonique par un décret de l'évêque de Jaffna le 15 août 1934. Aujourd'hui, les Rosariens (section masculine), compte deux maisons à Jaffna, à savoir la maison mère à Tholagatty et l'autre à Chundikuly, appelée "Arulashram". Ils ont aussi sept maisons aux Indes, depuis Vadakankulam dans le diocèse de Tuticorin au sud (Fatimagiri Ashram) jusqu'à Manapari à Trichy (Pushpavanam), Bangalore (Camalaram et Saint-Joseph's Ashram), Madras (Lourdhyparam) aussi loin que Amphikaur dans le nord de l'Inde (Nishkala Ashram). Une autre maison a été ouverte récemment dans le diocèse de Calicut, Kerala. Toutes les classes sont acceptées dans la congrégation, même les aborigènes. Présentement, plusieurs "Adivasis" (tribus) attendent leur réception dans la congrégation, surtout dans le nord de l'Inde.

Il existe aussi une branche féminine des Rosariens. Après trois essais infructueux pour fonder une congrégation féminine avec le même esprit et les mêmes structures que ceux de la branche masculine, le désir inspiré par Dieu et longtemps désiré par le père Thomas fut enfin réalisé le 22 août 1950 quand la Congrégation des Sœurs Rosariennes fut fondée par lui. Une sœur de la Sainte Famille de Bordeaux, sœur Jeanne Marie, espagnole, fut le bras droit du père dans la fondation des sœurs. Aujourd'hui, elles ont cinq maisons à Sri Lanka et quatre en Inde.

La Congrégation des Rosariens fut fondée pour être une école de perfection, vivant le Sermon sur la Montagne, témoignant des valeurs surnaturelles de l'économie du salut, particulièrement en réparant par la prière et le sacrifice les outrages commis par les pécheurs contre la majesté divine.

On choisit comme modèle, la vie humble, laborieuse et contemplative de Jésus, Marie et Joseph à Nazareth. Les moyens pour atteindre les buts de la congrégation furent le chant choral des heures liturgiques, la constante méditation (publique et privée) du saint Rosaire, le silence et la solitude en compagnie du Seigneur eucharistique. La vie quotidienne des Rosariens est divisée en trois parties: huit heures de prière, huit heures de travail manuel et huit heures pour vaquer aux besoins du corps: sommeil, repas, etc.

Mon propos n'est pas de donner un récit détaillé de la Congrégation des Rosariens. La brochure intitulée *A Call to Generous Souls*, publiée par la Catholic Press de Borella, Colombo, aidera ceux qui désireraient avoir une connaissance complète de la congrégation.

J'aimerais conclure ce travail sur une note œcuménique. La Congrégation des Rosariens a eu une profonde influence sur un grand nombre de non-chrétiens en Asie qui ont visité les monastères rosariens. La vie de prière des moines et des moniales produit une impression durable sur les visiteurs. Les Rosariens sont végétariens, ce qui a une signification particulière pour les non-chrétiens, spécialement les hindous en majorité végétariens. Quand un non-chrétien visite un monastère il se sent tout à fait à l'aise et chez lui. Le fait que les moines vivent de leur propre travail impressionne aussi les non-chrétiens parce que, contrairement aux bouddhistes, par exemple, qui vivent de charité, les Rosariens vivent du fruit de leur travail manuel. Ainsi, les moines rosariens travaillent non seulement pour y trouver leur subsistance, mais aussi pour aider à faire comprendre à leur entourage qu'ils sont avec les pauvres du voisinage, sans distinction de religion ou de caste.

L. Bastiampillai RAYAPPU, O.M.I. Rome.

NOTES :

* Cet article a été rédigé à l'aide d'un interview accordé par le père John Baptist Packianather, l'actuel prieur des Rosariens, au père Marcello Zago, o.m.i., assistant général pour la mission.

1 *Mt.* 5, 16.

2 Voir l'interview cité plus haut, dans *Vie Oblate Life*, 40 (1981), p. 11-25.

3 C. X. MARFYN, *A seeker of souls* (Sumposium on Fr. Thomas, 1974).

4 *Mt.* 6, 25 sv; *Lc.* 12, 22 sv.

5 John Baptist PACKIANATHER, interview cité plus haut. s Pie XI.

7 John Baptist PACKIANATHER, interview cité plus haut.

8 *Mr* 7, 20.

9 John Baptist PACKIANATHER, interview cité plus haut.

10 *Actes de S.S. Pie XI...*, Paris, Maison de la Bonne Presse, [1932], Tome III, p. 167-168.

11 Voir aussi B. A. THOMAS, O.M.I., *The Congregation of the Servants of Our Lady of the Rosary (or briefly) The Congregation of the Rosariens*, 4th ed., [s.1.n.é.], 1946, 40 p.

Mary in the Charism of Blessed Eugène de Mazenod

SOMMAIRE — L'auteur étudie ici la dévotion de Mgr de Mazenod au moyen de sa vie et de ses écrits et essaie ensuite de donner une synthèse de la documentation à son usage.

Mary has always been considered to have a special place in the life of Blessed Eugene de Mazenod, and in the Congregation which he founded, the Oblates of Mary Immaculate. My purpose in this paper is, first of all, to consider from Blessed Eugene's life and writing the place of Mary in his personal life, and then to try and come to an understanding of her place in the charism which is carried on in the Church by the Congregation.

I. La vie et les écrits de M^{gr} de Mazenod.

The writings of Blessed Eugene de Mazenod leave no doubt of his devotion to Our Lady, which began even from a very early age, and continued right up until his death.

At the age of twelve, under the influence of the holy Don Bartolo while in exile in Venice, he had a strong and constant devotion to Mary. He daily recited the Office of our Lady and the rosary¹, and fasted on the vigil of feasts of the Blessed Virgin.²

Soon after his entry to the seminary of St. Sulpice in Paris in October 1808, he became a member of Fr. Jean-Baptiste BourdierDelpuit's Marial Sodality, whose purpose was to train its members "in the practice of piety and in the works of christian charity" under the protection of the Blessed Virgin.³ He already firmly believed in the Immaculate Conception of Mary,⁴ and he often prayed to her to whom "he had a devotion of a special kind".⁵

Eugene left the seminary in 1812 after being ordained, and shortly after beginning his apostolic work in Aix he established the "Holy Association of Christian Youth". Because of the difficult political situation at the time, especially in regard to education, he couldn't call it a sodality, but in fact it was imbued with the same spirit as the sodality of Fr. Delpuits,⁶ also under the patronage of the "most Holy and Immaculate Mary, their mother and patron".

In 1816 Fr. Eugene founded the Society of the Missionaries of Provence, whose apostolic aims were limited to the region of Provence.⁷ But as the new Society began to spread out with new foundations, its original title became a misnomer, so in October 1825 the name was changed to the "Oblates of St. Charles" in honour of St. Charles Borromeo, the patron saint of the de Maze-nod family.⁸

On december 16th, 1825, Eugene met Pope Leo XII for the first time concerning the question of approbation, and among a number of questions he asked the pope was: "do you approve our taking the title of the "Oblates of the Most Holy and Immaculate Virgin Mary instead of the Oblates of St. Charles", to which the pope at this stage answered neither yes or no.⁹ This was a very unexpected and significant change. He, who always considered unity of heart and soul as a vital characteristic of the Society, made this change without consulting his confreres. He also ran the risk of appearing fickle before the cardinals by changing the name for the third time. How can we explain this sudden change? There are various hypotheses put forward concerning his motives,¹⁰ and even Eugene himself wrote that "it was the least important thing... this change appeared to me to be necessary in order not to be confused with an infinity of communities which bear this same name."¹¹

From all this it might seem that it was simply a question of formality. Undoubtedly the name was of secondary importance in comparison with the basic question of the approbation, which was still very much in the balance. However we must look closer for a deeper understanding of his action. On the very same day he writes:

Let us renew our devotion to the Blessed Virgin so that we may become worthy of being called Oblates of Mary Immaculate. It is a passport to heaven. How is it that we didn't think of that sooner? Let us recognize that it will be as glorious as it will be consoling for us to be consecrated to her in a special manner and to bear her name, "Oblates of Mary". This name pleases the heart and the ear. I must confess

to you here that I was very surprised, when we decided to take the name which we now feel we should abandon, that I was so unmoved and felt so little joy, almost a kind of repugnance, in bearing the name of a saint who is my personal patron and to whom I am so devoted. Now I understand that we were doing wrong to our Mother, to our Queen, to the one who protects us and who must obtain for us all the graces of which her Divine Son made her the dispenser. Let us rejoice, then, to bear her name and her livery.¹²

From this text we can see a certain dazzlement on the part of Eugene with regard to the new name, and also regret at not having thought of it sooner. It was only there in Rome that he became truly conscious of the fact that Mary could indeed be the patroness of an apostolic congregation, and therefore it was clear to him that they were doing wrong since Mary was the true mother of the Institute.¹³ The fuller significance of all this is brought out in another letter of de Mazenod some months later:

If we could understand what we are! I hope the Lord will give us the grace, with the assistance and protection of our Blessed Mother, Immaculate Mary, for whom we must have a great devotion in our Congregation. Does it seem to you to be a sign of predestination to bear the name of Oblates of Mary; that is to say, consecrated to God under the auspices of Mary whose name the Congregation bears, as a family name which is common to it and the Most Holy and Immaculate Mother of God. There is something to make envious; but it is the Church that has given us this beautiful title, we receive it with respect, love, and recognition, proud of the dignity and the rights that it gives us to the protection of the All Powerful Intercessor with God. Let us not delay to take this beautiful name...¹⁴

This letter speaks for itself, though we will have a closer look at it in part two. Before that let us have a look at the development of other aspects of Mary's role in the new Society.

In the same year Eugene wrote that "the first house that we form will be under the invocation of the Immaculate Conception."¹⁵ This was in fact realized when the first Oblates reached Canadian soil.¹⁶ Later many other houses were called after Our Lady, and gradually promotion of the Blessed Virgin in various sanctuaries became an important work of the Congregation: "It's an admirable thing to see us in charge of the most celebrated sanctuaries of the Blessed Virgin."¹⁷ Mary's active role in protecting the Congregation was clear to de Mazenod: "It belongs to our good Mother to obtain [the graces] for us for the glory of her Divine Son."¹⁸ As an official sign of our belonging to Mary Immaculate, it was decided at the General Chapter of 1837 to have a scapular of her colours and bearing her image.¹⁹

The importance of Mary's place in the life of the Congregation could be summed up in de Mazenod's own words towards the end of his life:

I invoke the intercession of the Blessed Virgin Mary Immaculate, Mother of God, daring in all humility, but with consolation, to remind her of the filial devotion of my whole life and the desire which was always mine to make her known and loved and to spread her cult everywhere through the ministry of those whom the Church gave me as sons, and who shared my views.²⁰

This was written a few months before the definition of the dogma of the Immaculate Conception, a fact which he regarded as a kind of confirmation of their life and work:

Neither your hearts nor ours have mistaken what we have all desired so ardently, what we have asked of God through public and private prayers, has been literally and entirely granted.²¹

II. Synthesis

Our central passage for consideration in this section is Eugene de Mazenod's letter to Fr. Tempier at the time of the approbation of the Rule.²² In this letter we can see how Eugene was trying to grasp the reality of his new Congregation, which was by then fully approved by the Church under the title of the Oblates of the Most Holy and Immaculate Virgin Mary: "If we could understand what we are!" He then seems to penetrate the full significance attached to the new name: "...consecrated to God under the auspices of Mary, whose name the Congregation bears as a family name..." We are consecrated to God to convert the most abandoned souls to Him in the service of the Church, for the glory of God. And this is done under the patronage of Mary.

The title given by the Church is a family name. When the Church gives a name to a religious Congregation, it indicates the nature, the vocation, the function of this congregation in the Church.²³ So the name indicates a reality and, for the Oblates, we could say that we are "in the Church as an extension of Mary, mother of God and mother of Souls."²⁴

The title Oblates of Mary Immaculate does not so much express the idea of a particular devotion to our

Lady. We have seen that Eugene de Mazenod had indeed a very strong devotion to our Lady, and that the spreading of this devotion was an important part of the work of the Congregation. But what struck him most at the time of his vocation was not so much the little love for Mary as the desolation and suffering of the Church: "I have consecrated myself to the service of the Church because she is persecuted, because she is abandoned..."²⁵ Thus the point of departure for de Mazenod was the vision of the abandoned Church,²⁶ and the name — of Mary Immaculate — is therefore inserted into this context of the Church. In order that the members of this congregation can respond to the urgent needs of the Church, they must be Mary, the Immaculate. It is not so much a question of devotion but rather a kind of "identification" with her,²⁷ "...which identification binds us to share Mary's hostility to Satan in our efforts to bring back Christ the Saviour to all souls, especially those which are furthest from the perfect model Mary Immaculate."²⁸ The vocation of the Oblate is the same as that of our Immaculate Mother, to give birth to the Redeemer in ourselves and in the souls to whom we minister.²⁹ It is to relive Mary Immaculate so as to take to ourselves the suffering of the Church and announce the Word to the poor.³⁰ To be able to understand the suffering of the Church in all its profundity and variety, to be able to discern the poor, one needs a heart that is big enough to embrace all of humanity, because the Church is for humanity. The Oblate can have this capacity only by reliving Mary who, "...because she is Immaculate, incapable of error, of misunderstanding, of illusion, carries out always and only the will of God, guided solely by the Spirit."³¹

Tony BISSET, O.M.I.
Rome, Italy.

NOTES :

1 *Souvenirs de famille*, in *Missions de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, 5 (1866), pp. 127-128.

2 See *Notes intimes*, August 27, 1805 and Fernand JERRÉ, O.M.I., *Essai sur le caractère marial de notre spiritualité*, in *Études oblates*, 7 (1948), pp. 13-45, in particular p. 18.

3 Jean LEFLON, *Eugene de Mazenod Bishop of Marseilles Founder of the Oblates of Mary Immaculate, 1782-1861...*, New York, Fordham University Press, 1961, vol. 1, p. 336. See also Al. De BIL, S.J., *Bourdier-Delpuits (Jean-Baptiste) in Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastique*. Paris, Letouzey et Ané, 1938, vol. 10, col. 150-151.

4 See *Sujets de méditations et instructions, 1890-1811*, no 33 (General Postulation, Rome, DM 1V, 5).

5 *Notes intimes*, premiers jours d'octobre 1808 (*Ibidem*).

6 Jean LEFLON, *op. cit.*, vol. 1, p. 416.

7 Fernand JETTE, O.M.I., *art. cit.*, in *Études oblates*, 7 (1848), p. 20 and Jean LEFLON, *op. cit.*, vol. 2 (1966), pp. 38-39.

8 Jean LEFLON, *op. cit.*, vol. 2, p. 251.

9 See *Audience du 20 décembre 1825* (General Postulation, Rome, DM XII, 2a) and file *Approbations pontificales des Saints Sièges (ibidem, DM XII, 2a-b)*. See also an account in Jean LEFLON, *op. cit.*, vol. 2, p. 264.

10 Joseph THIEL, O.M.I., *Relations du Fondateur avec le P. Lanteri*, in *Études oblates*, 5 (1946), pp. 129-142, advanced the hypothesis that de Mazenod's efforts to make it easier for Father Lanteri's Oblates of the Virgin Mary to come into his congregation may have led to a plan to adopt the new title.

11 Letter of de Mazenod to Father Tempier, Rome, December 22, 1825, quoted in Herménégilde CHARBONNEAU, O.M.I., *My Name is Eugene de Mazenod. Texts chosen from Bishop Charles Joseph Eugène de Mazenod...*, Boston, Missionary Oblates of Mary Immaculate, Eastern Province of United States, 1976, p. 111. Charbonneau also notes there were two Institutes which at that time bore a name of some similarity to that of the Oblates of St. Charles: the Oblates of Saints Ambrose and Charles of Milan, and the Oblates of Saints Gaudence and Charles of Novare. He points out that in fact there was not much danger of confusing these institutes (*ibidem*, pp. 111-112).

12 *Ibidem*, p. 119.

13 See Fernand JERRÉ, O.M.I., *art. cit.*, p. 25.

14 Letter of de Mazenod to Father Tempier, March 20, 1926, cited by Maurice GIROUX, O.M.I., *Our*

Founder's Devotion to Mary Immaculate, in *Etudes oblates*, 3 (1944), p. 283.

15 Letter of de Mazenod to Father Tempier, February 2, 1826.

16 Maurice GIROUX, O.M.I., *art. cit.*, p. 283.

12 Letter to Father Casimir Aubert, June 3, 1837. See also Jean LEFLON, *op. cit.*, vol. 4 (1970), pp. 263 ff. for an account of these marian shrines.

18 Letter to Father Tempier, April 13, 1826.

19 See *Acts of the General Chapter of 1837*.

20 Will of Eugene de Mazenod, August 1, 1854, cited by Fernand JErré, O.M.I., Superior General, *The Oblates and the Blessed Virgin — Yesterday and Today*, in *Documentation OMI*, no 87/79, May 1, 1979, p. 3.

21 Pastoral Letter. August 2, 1855, cited in Herménégilde CHARBONNEAU, O.M.I., *My name is Eugene de Mazenod*, p. 160.

22 See above, note 14.

23 Sante BISIGNANO, O.M.I., *La vocazione dell'Oblato: Vivere Maria, l'Immacolata*, in *Guardando Eugenio de Mazenod. Una congregazione di fronte al suo fondatore*, Frascati, Studentato Missionari Oblati di Maria Immacolata, 1979, p. 21 (*Quaderni di Vermicino*, 6).

24 Fernand JErré, O.M.I., *Essai sur le caractère marial de notre spiritualité*, *loc. cit.*, 7 (1948), p. 37.

25 Letter to his father, December 7, 1814.

26 Angelo D'ADDIO, O.M.I., *Cristo Crocifisso e la Chiesa Abbandonata; Eugenio de Mazenod: un appassionato di Cristo e della Chiesa*, Frascati, Studentato Missionari Oblati di Maria Immacolata, 1978, p. 206 (*Quaderni di Vermicino*, 4).

27 Léo DESCHÂTELETS, O.M.I., *Our Vocation and Our Life of Intimate Union with Mary Immaculate*, Rome, General House O.M.I., 1951, p. 51 (Circular Letter no 191).

28 Irenée TOURIGNY, O.M.I., *Marie Immaculée et la vie apostolique de l'Oblat*, in *Etudes oblates*. 14 (1955), pp. 105-132.

29 See Marcel BÉLANGER, O.M.I., *The Immaculate Conception and our Oblate Vocation*, in *Etudes oblates*, 9 (1950), pp. 166-174, especially p. 172.

30 Sante BISIGNANO, O.M.I., *op. cit.*, pp. 23-24.

31 Fabio CIARDI, O.M.I. et al., *11 Carisma del Fondatore oggi*, in *Guardando Eugenio di Mazenod*. p. 54.

Le Saint-Siège et la crise de l'Institut Supérieur de Philosophie à Louvain (1895-1900)*

SUMMARY — L'Institut supérieur de philosophie of the University of Louvain established by the future cardinal Désiré Mercier in 1889, gave the lectures in French instead of Latin and admitted lay students. Father Mercier was denounced to Rome by a certain professor, because some of the theses taught seemed contrary to the thomistic doctrine. Difficulties occurred between Father Mercier and the Roman curia. Through the good offices of Father Joseph Lemius, O.M.I., Procurator to the Holy See, cardinal Satolli, Prefect of the S.C. of Studies and professor Mercier came to an agreement.

L'Institut Supérieur de Philosophie a déjà trouvé son historien'. Toutefois, des recherches d'archives permettent encore d'expliciter une des périodes les plus critiques de l'existence de l'Institut, notamment la grande crise de la fin du siècle passée. Il est clair maintenant que ce fut surtout le P. Joseph Lemius qui sauva l'Institut. Vingt années après les événements, Mgr Désiré Mercier éprouvait encore le besoin de lui redire: "Votre générosité d'âme et votre prudence sauvèrent l'œuvre à laquelle j'avais à Louvain voué ma vie"³

On sait que le futur cardinal Mercier a été le fondateur et le président de l'Institut, créé en 1889 avec l'encouragement explicite de Léon XIII. Le but de l'œuvre était de créer un ensemble de cours de philosophie thomiste, afin de former par là une élite intellectuelle qui puisse se préoccuper du prestige de l'Église dans le monde et libérer les catholiques d'un état d'isolement intellectuel, qui était nuisible aussi bien à la foi qu'à la science⁴.

Déjà à l'époque de la fondation les difficultés ne manquèrent pas et il semble bien que la raison profonde des divergences de vue ait été une sorte de préjugé antiphilosophique, surtout de la part de M^{gr} Abbeloos, recteur de l'université⁵. Mercier et Jean-Baptiste Abbeloos n'appréciaient pas de la même façon le mouvement de rénovation du thomisme, et comme le premier avait à ce moment manifestement la faveur de Léon XIII, le recteur avait de la peine à cacher son mécontentement.

La publication des *Statuts* en 1895 fut la cause immédiate des difficultés. Un bref pontifical de 1894 définissant la place et la fonction de l'Institut au sein de l'université avait demandé la rédaction de *Statuts*. Le cardinal Camillo Mazzella, Préfet de la Congrégation des Études, serait chargé de les examiner en vue de leur approbation. A ce moment les adversaires de M^{gr} Mercier commençaient à espérer qu'une intervention du Cardinal Préfet pourrait modifier la situation en leur faveur. C'est pourquoi ils s'adressèrent à lui — souvent par l'intermédiaire de M^{gr} Charles de T'Serclaes, recteur du Collège Belge à Rome — pour s'opposer à la création de l'Institut, tel que Mercier le voyait. On n'acceptait pas que son œuvre jouisse d'une certaine indépendance dans le sein même de l'université et, ce qui était pire, on ne voyait pas la nécessité d'y accepter des laïcs, ni par conséquent d'y enseigner en français. Toute la querelle autour de l'emploi du latin comme langue véhiculaire tourne autour de ce point.

Dans l'article 15 des *Statuts*, tels qu'ils furent approuvés par la Congrégation des Études, on lit:

Les cours généraux, sauf les cours historiques et ceux de sciences naturelles, seront donnés en latin, sans quoi il serait difficile d'entrer dans la pensée de saint Thomas, les élèves ne se familiariseraient pas avec son langage et partant ne se rendraient pas aptes à étudier par eux-mêmes les écrits du saint Docteur. Tout en employant la langue latine dans l'exposition des doctrines, le professeur ne se croira pourtant pas interdit, s'il le juge utile pour l'intelligence de ces dernières, d'y ajouter quelques explications en langue vulgaire, surtout pendant la première année⁶.

La réaction de l'épiscopat belge fut plutôt hésitante. Il y a aux archives de l'archevêché de Malines un projet de réponse au pape, où l'on peut lire: "Pour ne pas effrayer la jeunesse laïque et ne point l'éloigner des enseignements philosophiques dont elle a besoin et que Votre Sainteté a daigné tout exprès fonder pour elle, nous croyons qu'il est nécessaire de ménager les transitions et de tâcher d'introduire graduellement l'usage de la langue latine à l'Institut"⁷

Peut-être cette lettre n'a-t-elle jamais été expédiée. De toute façon, le cardinal Mazzella, répondant au nom du pape, semble se référer à une autre lettre, dans laquelle on insistait sur la difficulté de dédoubler des cours, ce qui serait nécessaire si on voulait appliquer à la lettre l'article 15 des *Statuts*. Le Préfet de la Congrégation des Etudes répondait qu'il ne fallait pas exagérer la difficulté du latin et que de toute façon le but de l'Institut n'était pas d'avoir beaucoup d'élèves⁸.

A partir de ce moment il n'y eut dans l'épiscopat belge que l'évêque de Tournai, Isidore-Joseph Du Roussaux, qui prit la défense de Mercier. Dans une lettre très franche au cardinal Pierre-Lambert Goossens⁹ il disait être convaincu qu'ou bien les évêques s'étaient fort mal expliqués au pape, ou bien le Saint Père ne s'était pas rendu compte de la situation de l'enseignement en Belgique. En tout cas, si l'on était obligé de suivre les *Statuts* "c'est la mort de son œuvre". "Je n'y comprends plus rien, mais je me dis qu'il est impossible que le pape ait voulu détruire sa propre œuvre. Il a si souvent fait voir les grands bienfaits qu'il fallait attendre de l'Institut pour les laïcs". Et il ajouta que si l'Institut de Louvain ne devait faire que l'éducation philosophique des prêtres, il ne voyait plus à quoi servait le Collège Belge à Rome. Selon lui, l'application intégrale des *Statuts*, en particulier de l'article 15, ne pouvait que provoquer l'effondrement de ce qui avait déjà été réalisé: "Nous ne pouvons obéir jusqu'à l'impossible".

Plusieurs amis écrivirent eux aussi pour faire valoir leurs raisons contre l'emploi si rigoureux du latin dans un Institut destiné à former des laïcs. Ce fut en vain, car le Recteur n'était pas resté inactif. Il avait poussé à l'application intégrale des *Statuts*. Le 18 décembre, le cardinal Mazzella envoya à l'archevêque de Malines "une lettre sévère et presque méprisante" pour l'Institut¹⁰. Le droit de conférer des grades fut suspendu. Six mois plus tard, le 6 février 1896, une lettre personnelle du pape au cardinal Goossens venait accentuer et motiver l'article 15¹¹. Le cardinal la communiqua aussitôt à ses collègues et les réactions ne se firent pas attendre. L'évêque de Tournai, homme droit et franc, constata tout d'abord qu'après une décision aussi explicite du pape on ne pouvait qu'obéir. "Si l'Institut tombe, ce n'est pas nous qui l'aurons voulu". Ce n'était pas là un langage défaitiste, car il ajouta aussitôt qu'à son avis l'épiscopat avait un devoir de loyauté. Ce devoir concernait trois points. D'abord, puisqu'il était évident qu'on avait mal résumé la note de M^{gr} Mercier concernant l'article 15¹¹, il considérait comme un devoir de conscience de rétablir la vérité des faits¹². Ensuite, il n'était pas exact de dire (comme le disait le pape) que les *leges et pra scripta* avaient été élaborés à Louvain de commun accord. Nulle part il n'avait été question de la langue dans les pourparlers, l'enseignement s'étant toujours donné pour la plus grande partie en français¹³. Et enfin, puisque la lettre du pape donnait l'impression que tout le tort était du côté de M^{gr} Mercier, ne fallait-il pas rectifier cette erreur d'appréciation?¹⁴

Le 20 février, à la réunion de l'épiscopat, où le Recteur avait été convoqué pour s'expliquer, les évêques se concertèrent sur l'attitude à prendre. Ils s'opposèrent à la demande du Recteur de publier la lettre du cardinal Mazzella du 6 février. Trois jours plus tard M^{gr} Abbeloos protesta, dans une lettre au cardinal Goossens, contre l'attitude qu'on avait prise à son égard lors de la réunion des évêques, de sorte qu'il n'avait pas pu s'expliquer comme il l'aurait voulu. D'autre part il avait appris que M^{gr} Mercier, atteint d'une laryngite, avait cessé de donner son cours. Cette laryngite, n'était-ce pas un prétexte pour ne pas devoir enseigner en latin?¹⁵

Profitant de son incapacité de donner cours, M^{gr} Mercier s'était rendu à Rome. Il y fut reçu par Léon XIII et par le cardinal Mazzella. Ces deux audiences lui furent très pénibles. On ne lui fit pas la moindre concession. Il est probable qu'il faut chercher une des raisons de cette attitude dans une lettre de Mgr Abbeloos, adressée au Préfet de la Congrégation des Études, pour signaler que les évêques belges refusaient de publier ses lettres du 18 décembre et du 6 février et pour lui demander quelques mots, adressés à lui, qu'il puisse communiquer au public.

La réponse du cardinal Mazzella est datée du 17 mars 1896. En remerciant le Recteur pour l'envoi de *l'Annuaire* de l'université, il rappelle que l'enseignement doit se faire en latin. Le Président même de l'Institut aura appris lors de son récent voyage à Rome "combien est inébranlable la volonté de Sa Sainteté à cet égard". Même pour les laïcs on ne voit pas la nécessité pour le moment d'instituer un cours en français. En temps opportun le Président pourra toujours en parler au Recteur et aux évêques qui en référeront au Saint Père. Si l'occasion s'en présentait on pourrait nommer à l'Institut quelque nouveau professeur *ex clericis qui Romm et noti sunt et pretio æstimentur*. C'était une allusion assez directe aux anciens élèves du Collège Belge. En fait cela ne manquera pas de susciter bientôt de nouvelles difficultés. La fin de la lettre exhortait le Recteur à user de son autorité rectorale et "après en avoir conféré avec le Président, là où il en est besoin, à intervenir sans hésitation dans toutes les choses de l'Institut sans en excepter aucune"¹⁶

Les évêques ne furent pas heureux de cette lettre. M^{gr} Mercier de son côté se soumit. Les professeurs de l'Institut se mirent à faire leur cours en latin, de sorte que les étudiants laïques eurent tôt fait de

disparaître.

L'offensive contre l'Institut continua. Saisissant le passage de la lettre du cardinal Mazzella concernant la nomination éventuelle d'un ancien élève du Collège Belge, on avança le nom d'un professeur de philosophie du séminaire de Saint-Trond, Jacques Laminne, qu'on espérait voir remplacer Mercier comme professeur à l'Institut et comme supérieur du Séminaire Léon XIII. Après une courte hésitation, causée sans doute par l'incertitude de la réaction des évêques, le cardinal Mazzella envoya au Recteur une lettre, datée du 15 juin 1896, dans laquelle il déclarait qu'on ne pouvait remédier au malaise existant à l'Institut qu'en nommant de nouveaux professeurs et en déchargeant ceux dont les occupations étaient trop multiples. Il approuverait volontiers le choix de M. Laminne comme professeur et comme Président du séminaire Léon XIII. Cette nomination répondrait aux vœux du pape qui aimait voir entrer à Louvain des anciens élèves du Collège Belge. Le même jour partait une lettre pour l'archevêque de Malines, recommandant aux évêques la candidature de Laminne et laissant entendre que "sa nomination relèverait l'Institut aux yeux du Saint-Siège"¹⁷.

En fait c'était jeter le blâme sur M^{gr} Mercier, et les évêques n'étaient pas prêts à aller aussi loin, d'autant moins qu'ils n'avaient pas été consultés dans cette affaire qui les concernait en tout premier lieu, puisque l'épiscopat belge était le pouvoir organisateur de l'université de Louvain. En apprenant le contenu des lettres du 15 juin du cardinal Mazzella, l'évêque de Tournai jugea la situation assez grave pour qu'on en discute à fond. "Je demande, écrivit-il au cardinal Goossens, ce qui est de stricte justice, que l'accusé soit entendu avant que nous jugions. Je demande qu'on lui remette les pièces nécessaires pour sa justification et que les deux lettres du Recteur, qui ont servi de base aux décisions de la Sacrée Congrégation, soient également communiquées aux évêques et le plus tôt possible"¹⁸.

Les deux lettres de M^{gr} Abbeloos dont il est question ici, avaient été écrites par le Recteur sous la forme d'un rapport détaillé sur la situation de l'Institut Supérieur de Philosophie. Jamais le Recteur ne consentit à les communiquer aux évêques, ce qui n'était pas de nature à les bien disposer à son égard et pouvait leur donner à penser plutôt qu'il ne jouait pas franc jeu.

Les 28 et 29 juillet, à l'occasion de leur grande réunion annuelle, les évêques discutèrent sur l'attitude à prendre dans cette affaire¹⁹. M^{gr} Mercier fut convoqué pour qu'il puisse se justifier devant les accusations portées contre lui.

Il y avait d'abord l'usage du latin. Le Président dit que dès la réception des instructions de Rome on s'y était conformé. En outre il apporta une déclaration, signée des trois professeurs qui avaient dû, aux termes du règlement, enseigner la philosophie en latin, dans laquelle ils disaient ne jamais parler en français plus de quinze minutes par heure²⁰.

Vint ensuite la gestion financière. Le Recteur avait reproché à M^{ot} Mercier d'être allé de l'avant sans consulter personne, de s'être fait construire une maison de 83.000 francs environ, d'avoir pris pour clôture une grille luxueuse de 12.000 francs, etc.²¹. Le Président remit alors sous les yeux des évêques le devis de 142.000 francs qu'ils avaient tous approuvé en 1893 et qu'il n'avait pas dépassé. Un plan à l'appui il prouva qu'il n'avait utilisé pour la maison présidentielle qu'une superficie de 2 ares sur 30 et que la construction n'avait coûté que 25.000 au lieu de 83.000 francs. La grille n'avait pas coûté 12.000 mais 5.000 francs environ.

Quant à la valeur des professeurs, l'évêque de Liège apporta des détails précis, rappelant les travaux scientifiques de chacun d'eux. Par conséquent on décida de ne pas destituer Mercier de la présidence et du professorat²². Toutefois, pour obtempérer au désir de Rome de voir un ancien Romain à Louvain, on discuta de la nomination de Laminne. Quand l'évêque de Liège refusa de le céder²³, on en vint à la candidature de Maurice De Baets, secrétaire de l'évêque de Gand. On décida de lui confier les cours de Métaphysique et de Théodicée.

Un rapport de la réunion fut dressé et envoyé à tous les évêques pour qu'ils l'approuvent. L'évêque de Tournai trouva que certains points, bien que matériellement exacts, étaient présentés sous un jour qui prêtait à équivoque. Il demanda que le compte-rendu fasse mention explicite de l'accueil favorable fait à la déclaration des trois professeurs. Quant à la question financière, au lieu des mots "Pour l'avenir la commission des finances veillera à ce que règne l'ordre le plus parfait...", conclusion qui semblait jeter implicitement un blâme sur la gestion financière passée, il demanda que l'on fasse état auprès du cardinal Mazzella du témoignage d'entière satisfaction que les évêques avaient rendu au Président. Il protesta tout

spécialement contre un passage où il était dit que la destitution de M^{gr} Mercier de la présidence n'avait pas paru "opportun pour le moment". La vérité était que cette destitution avait été écartée sans aucune réserve et sans contestation parce qu'elle n'était pas justifiée²⁴. Le projet de lettre au cardinal Mazzella fut modifié en partie d'après les remarques de l'évêque de Tournai. Sans doute celui-ci trouva-t-il que les changements apportés étaient insuffisants, puisqu'il jugea utile ou nécessaire d'exprimer son point de vue dans un nouveau rapport qu'il rédigea personnellement. S'expliquant là-dessus au cardinal Goossens il dit qu'il avait l'impression que les autres évêques avaient surtout en vue de rétablir la paix entre le Recteur et le Président, tandis que lui-même voulait souligner avant tout l'innocence de M^{gr} Mercier²⁵.

Ce fut d'ailleurs une illusion que la nomination de M. De Baets allait rétablir la paix. Le nouveau professeur, pressé par ses amis romains et encouragé par M^{gr} Abbeloos, croyait qu'il était de son devoir de contribuer à redresser une situation compromise par l'attitude du Président. L'élaboration d'un programme pour les trois années de cours fut la première cause de malentendu. Le Recteur s'en plaignit au cardinal Goossens²⁶. M. De Baets de son côté aurait voulu introduire le système qu'il avait vu fonctionner à Rome, oubliant que dans la conception de Mercier — et à la différence de Rome — les étudiants n'étaient admis à l'Institut qu'après avoir étudié la philosophie dans la candidature d'une faculté universitaire ou dans un séminaire diocésain. Il se laissa même convaincre de faire parvenir à Rome des notes extraites de cahiers d'étudiants, pour prouver que certains professeurs étaient incompetents²⁷. Les professeurs visés étaient surtout MM. Armand Thiéry et Maurice De Wulf. A Rome cependant on se montra peu enclin à s'y attarder. Au début de février 1897, M. Thiéry avait pu y rencontrer le cardinal Mazzella. Un point au moins lui sembla acquis: le cardinal désapprouvait l'attitude "hypocrite" du Recteur qui d'un côté disait qu'il témoignait de l'intérêt pour l'Institut, tandis que de l'autre il ne cessait de combattre la manière de voir du Président²⁸.

De Baets tenta des démarches analogues auprès des évêques²⁹, mais la procédure les froissa. Pour éviter que désormais des notes défectueuses d'étudiants puissent donner une impression mauvaise sur la valeur des cours, il fut décidé à la réunion des évêques, fin juillet 1897, que tous les professeurs qui ne faisaient pas usage d'un manuel, auraient à faire de leur cours un sommaire, assez développé pour permettre d'apprécier leur enseignement³⁰. Tout cela pouvait être encourageant pour Mercier, il reste cependant que l'article 15 était toujours en vigueur et que par conséquent l'Institut était dans l'impossibilité de se développer dans l'esprit où il avait été conçu. M^{gr} Mercier ne voyait plus guère d'issue et, quand au mois de septembre 1897 décéda l'évêque de Tournai, il perdit en lui un protecteur dévoué.

C'est à ce moment où tout semblait bloqué et où il ne restait apparemment que fort peu d'espoir, que M^{gr} Mercier fit la connaissance du Père Joseph Lemius, procureur des Oblats de Marie auprès du Saint-Siège à Rome. Faisant sa retraite annuelle au couvent des Oblats au Bestin (Resteigne), Mercier s'ouvrit au P. Joseph Barbedette, maître des novices, au sujet de la situation difficile de l'Institut. Celui-ci lui suggéra de contacter le P. J. Lemius, qui n'était pas seulement un homme très influent à Rome mais qui en outre était un homme très sage et fort intelligent, excellent philosophe et connaisseur de saint Thomas³¹. Cependant, malgré son influence il n'eût jamais pu obtenir ce qu'il a obtenu, si en cette même année le cardinal Mazzella n'avait pas été remplacé à la tête de la Congrégation des Études par le cardinal Francesco Satolli³². Le cardinal avait entendu parler de l'œuvre de Mercier lorsqu'il était délégué apostolique aux États-Unis et il était beaucoup mieux disposé envers l'œuvre que son prédécesseur.

Le P. Barbedette parla à ses supérieurs des difficultés éprouvées par M^{gr} Mercier et ce fut le P. Édouard Gandar, supérieur du scolasticat de Liège, qui fit la démarche auprès du P. Lemius. Le 2 novembre Lemius alla voir le cardinal Satolli pour lui parler de l'affaire de Louvain et tâter le terrain. Il apprit que les accusations se réduisaient à un double chef: 1° enseignement des sciences modernes, légèrement saupoudré de doctrines thomistes; 2° emploi de la langue française. Il faut dire que personnellement Satolli tenait M^{gr} Mercier pour un thomiste de premier ordre et il le louait de la façon dont il entendait l'enseignement de saint Thomas. Pour le cardinal, la difficulté résidait surtout dans le fait qu'il était délicat de revenir officiellement sur ce que son prédécesseur avait officiellement établi. Il suggérait de demander au Président de faire un petit voyage à Rome pour qu'on puisse y discuter sur les possibilités de reprendre l'enseignement de façon traditionnelle sans contrevenir à la décision intervenue. Le P. Cyprien-Louis Delouche, futur provincial des Oblats en Belgique, communiqua tout cela avec joie à M^{gr} Mercier et lui rendit visite une semaine plus tard pour lui donner de plus amples détails. Mercier fut particulièrement heureux d'apprendre que le cardinal avait promis "une combinaison, non seulement comme ami, mais comme Préfet des Études, en sorte que M^{gr} Mercier serait pleinement couvert"³³.

La première lettre du Président de l'Institut au P. Lemius est datée du 28 novembre 1897. Comme elle révèle assez bien la situation de l'Institut et les difficultés éprouvées par Mercier, citons-en quelques fragments:

Depuis 1882, date à laquelle s'ouvrit à Louvain le cours spécial de philosophie de Saint Thomas, fondé à la demande de Sa Sainteté; depuis 1892 surtout, époque où j'eus le bonheur d'avoir quelques jeunes et vaillants collaborateurs, MM. Nys, Deploige, De Wulf, Thiéry, j'ose dire que l'élite de la jeunesse laïque de l'université suivait avec ardeur, et non sans une certaine fierté, l'enseignement de la philosophie scolastique. Un grand nombre choisissaient dans l'enseignement de Saint Thomas quelques cours qu'ils menaient de front avec leurs études professionnelles. Quelques-uns s'arrangeaient de façon à suivre l'ensemble des cours et se préparaient aux grades de licencié ou de docteur en philosophie thomiste. Parmi ces derniers nous avons eu la satisfaction d'en voir quatre déjà occuper des chaires d'enseignement dans les universités officielles de Liège et de Gand, où jusqu'à présent la philosophie éclectique de V. Cousin ou les doctrines positivistes de Comte avaient quasi seules prévalu. Louvain compte aujourd'hui dans son corps professoral 5 anciens élèves de l'école Saint Thomas.

Il y a eu... un arrêt dans ce bel élan. L'opposition persistante de M^{gr} Abbeloos..., puis l'obligation d'enseigner en latin qui nous a été inopinément imposée et à laquelle nous avons ponctuellement obéi, espérant que Dieu nous tiendrait compte un jour de notre docilité, ces deux causes ont éloigné momentanément tous les étudiants laïques de l'Institut. L'année dernière nous n'avions plus hélas que deux laïcs (encore n'ont-ils suivi les cours que quelques mois de l'année)...³⁴.

M^{gr} Mercier décida aussi de se rendre incognito à Rome pendant les vacances de Noël. L'atmosphère y était favorable pour un fructueux échange de vues. Lemius ne cessa de l'encourager. Il lui communiqua même confidentiellement que Satolli était sur le point de fonder une revue thomiste et qu'il demanderait sans doute à Mercier d'y collaborer³⁵. De son côté le Président continua à expliquer toutes ses difficultés. Un des problèmes qui n'avait toujours pas trouvé de solution était la suspension du pouvoir de conférer des grades. On avait espéré qu'en 1896 la mesure serait retirée, mais la Congrégation des Études avait exigé que la demande en fût faite "de commun accord par le Président de l'Institut et par le Recteur de l'Université". Or, le Recteur s'y était refusé. Les évêques auxquels on recourut avaient d'abord promis d'envoyer une supplique à Rome; maintenant — quatre mois plus tard — il apparut qu'ils ne l'avaient jamais expédiée. Ils proposèrent un nouveau texte. Mercier demanda si le cardinal Satolli ne pouvait pas y répondre par le retrait pur et simple de la mesure du 18 décembre 1895³⁶. On allait discuter oralement toutes ces questions.

Le jour de Noël 1897 M^{gr} Mercier arriva à Rome et le lendemain il rencontra pour la première fois le P. Lemius. Au sortir de l'entrevue le Président écrivait à un collègue à Louvain: "C'est un homme bon, ouvert, que l'injustice a heurté. Notre entretien a porté sur l'ensemble de la situation et sur les causes de l'opposition... Je crois que le voyage aura eu son utilité"³⁷. L'utilité du voyage lui devint plus évidente encore après l'audience chez le cardinal. Il fut entendu que Mercier pouvait élaborer lui-même un texte qui serait une interprétation de l'article 15 et contiendrait une approbation des méthodes de l'Institut. Ce texte servirait de base à une lettre que le cardinal allait envoyer au Président. M^{gr} Mercier envoya un projet de lettre dès son retour à Louvain et le 11 février 1898 une lettre, rédigée en français, fut envoyée par le Préfet de la Congrégation des Études au Président de l'Institut. Ce dernier y retrouva presque mot à mot les passages les plus importants de son projet³⁸. Même la demande qu'il avait faite le 2 février, de bien vouloir dire notamment que les professeurs de l'Institut étaient des hommes capables, s'y trouva incorporée³⁹. Nous nous bornons ici à citer de cette lettre le passage concernant l'article 15:

Je ne puis disconvenir que l'article 15 de vos *Statuts*, relatif à l'usage du latin, ne soit susceptible d'interprétations plus ou moins rigoureuses. Mais aussi tout le monde devra convenir avec moi, que de toutes les interprétations il faut choisir celle qui répond le mieux au caractère de votre Institut et au but général qui lui a été marqué.

L'article 15 déclare que tout en employant la langue latine dans l'exposé des doctrines, le professeur ne se croira pourtant pas interdit, s'il le juge utile pour l'intelligence de ces dernières, d'y ajouter quelques explications en langue vulgaire, surtout la première année.

Or, j'estime que vous ne sortirez nullement de l'esprit de cet article, si vous adoptez la méthode suivante, — ce qui était d'ailleurs à peu près si je suis bien informé, celle que vous suiviez précédemment.

Que pour chacune des branches de la philosophie, les professeurs fassent une part dans leur enseignement, à l'exposé et à l'analyse du texte même de Saint Thomas, j'entends, du texte latin, et non pas d'une traduction, soit en commentant ex professo un opuscule du Docteur Angélique. p.e. les Questions

Disputées, l'opuscule *De ente et essentia* etc.; soit en groupant des extraits empruntés à divers endroits des œuvres du Saint Docteur, et se rapportant à la matière que le professeur se propose de traiter.

Quant aux développements de la pensée personnelle du professeur, pour tout ce qui a trait à l'examen scientifique des faits d'où dérivent les lois et les principes; à la réfutation des objections tirées des sciences ou de l'histoire, il est très opportun dans un Institut comme celui de Louvain, que tous ces développements soient présentés en langue vulgaire.

...Entrez donc de nouveau dans cette voie, M. le Président, et marchez y avec courage et confiance, comptant sur l'appui de la S.C. des Études, laquelle n'a qu'à se louer de voir à la tête d'un Institut qu'elle affectionne un homme qui lui a donné de si éclatants témoignages et qui éminent lui-même, a su grouper autour de lui des collaborateurs si distingués⁴⁰.

Pour M^{gr} Mercier il y avait de quoi se réjouir. La lettre était une réhabilitation très nette du Président de l'Institut. Pour qui savait lire il était facile de comprendre que la Congrégation des Études allait désormais prendre une attitude plus favorable à l'œuvre de Mercier. Il restait pourtant une question bien délicate. Le cardinal avait écrit de sa propre autorité. On pouvait se demander quelle était l'autorité de sa lettre. Il avait donné une nouvelle interprétation de l'article 15, mais l'article lui-même était maintenu. On pouvait même se demander si le pape allait suivre.

M^{gr} Mercier n'avait pas pris la juste mesure de la complexité de la situation et plusieurs fois le P. Lemius eut à redresser des faux pas. Le Président venait à peine de recevoir la lettre que déjà il demandait s'il n'était pas possible d'obtenir un mot du pape lui-même, à l'appui de la lettre de Satolli?⁴¹ Ce qui était pire, c'est la hâte qu'il avait de publier cette lettre. Au début il ne la communiqua qu'aux évêques, au nonce, au Recteur et à ses collègues, et encore se borna-t-il à communiquer le passage concernant l'enseignement en latin⁴². Le nonce conseillait la prudence et l'abbé Thomas-Joseph Keenen qui à Rome avait été reçu par le cardinal Préfet de la Congrégation des Études à qui il avait parlé des inconvénients de l'enseignement de la philosophie en latin, pouvait se rendre compte qu'on tenait absolument à éviter toute publicité⁴³. De là, grand désarroi quand on apprit par Mercier lui-même qu'il avait écrit à un ami, M. Bouquillon, professeur à Washington, pour lui demander de publier là-bas la lettre de Satolli. Ainsi, écrit Mercier à Lemius, "nous triompherons moins bruyamment que si nous avons pris l'initiative de la publication".

L'impatience de se voir publiquement justifié perce encore dans la phrase qu'il fit suivre: "Si M. Bouquillon avait une raison que j'ignore de ne pas prendre l'initiative de la publication, je la prendrais hardiment ici moi-même sans plus de retard, et je dirais respectueusement au nonce de Bruxelles que je veux bien être prudent mais pas être dupe"⁴⁴.

Le P. Lemius trouva que M^{gr} Mercier allait un peu vite et après en avoir parlé au cardinal Satolli il lui télégraphia: "Contremandez Bouquillon". Le même jour, 11 mars 1898, il lui expliqua par écrit que pour le moment il devait se contenter de transformer ses cours en conformité avec les instructions de la lettre, et mettre la lettre elle-même dans les archives jusqu'au jour où l'on chercherait à le molester. Alors nul ne pourrait trouver mauvais qu'il la produise. Lemius insista pour que Mercier prenne conseil à Rome, où "on ne veut pas autre chose que vous faire triompher". Il lui dit avec sagesse: "Tant que votre œuvre n'a pas retrouvé une assiette très ferme et absolument inébranlable, il est bon, nécessaire même, que vous vous teniez en relations étroites avec Rome"⁴⁵.

Le brouillon de la réponse de Mercier⁴⁶ est plein de corrections et de ratures, ce qui prouve que l'auteur a cherché à bien peser ses mots. Il avait cru que, pour répondre aux calomnies mises en circulation sur le compte du personnel enseignant de l'Institut, il était nécessaire de donner à la lettre du 11 février de Son Éminence au moins une certaine publicité. Heureusement il avait pu arrêter la publication et garderait donc le texte dans ses cartons jusqu'au moment où un besoin plus pressant de défense lui dicterait d'en faire usage. Ce jour-là, disait M^{gr} Mercier, pourrait bien ne pas tarder; car il s'attendait à une nouvelle offensive de M. De Baets.

Sur ce point il ne se trompait d'ailleurs pas. Le 7 mars déjà De Baets s'était adressé au cardinal Satolli pour lui expliquer comment et pourquoi il avait agi comme il l'avait fait:

Pendant les dix années de mon séjour à Rome, j'avais entendu les principaux scolastiques dans leurs cours... Comparant ces leçons romaines à l'enseignement donné à l'Institut, j'ai pu me convaincre combien celui-ci est loin d'être un sérieux enseignement de la philosophie scolastique. J'y ai vu enseigner les notions et les théories les plus opposées à celles de Saint Thomas et de son école et exposer très inexactement la

doctrine du Saint Docteur.

Il citait des phrases qui auraient été prononcées par chacun des professeurs. Enfin il ajoutait qu'en agissant de la sorte il donnait suite à une "invitation expresse, bien qu'officieuse du cardinal Préfet des Études, votre prédécesseur"⁴⁷.

La réponse qu'il reçut fut froide et réservée:

Je ne puis vous cacher que votre lettre m'a péniblement impressionné... Il faudrait que le corps professoral tout entier fût dans la main du Président, animé de son esprit et docile à son action. Au lieu de cela je vois par votre lettre que dès le premier instant vous vous être donné une attitude hostile vis-à-vis de l'état de choses établi, oubliant que autres lieux autres méthodes, et que c'est par les fruits qu'il faut juger d'un arbre... Ignorez-vous, monsieur l'abbé, ce que l'on dit vulgairement, qu'avec un lambeau de phrase détaché du contexte, on peut faire pendre le plus honnête homme? Est-ce donc que l'Institut n'a pas publié assez d'ouvrages pour que vous en soyez réduit à ce système de découpage et surtout exercé sur des lithographies?... Après cela vous avez raison de penser que je n'ai pas prêté un instant d'attention aux extraits que vous citez, que je ne me suis pas arrêté à les discuter pour savoir si la doctrine en était orthodoxe ou non... Je ne puis assez vivement vous exhorter à prendre une attitude de docilité à l'égard de M. le Président⁴⁸.

De Baets en était tellement bouleversé qu'aussitôt après la réception de la lettre il écrivit au cardinal de Malines expliquant combien il lui avait été pénible de recevoir de pareils reproches, alors qu'il avait confiance d'avoir agi en tout ce qui regardait l'Institut dans la seule intention d'obéir à ses supérieurs, et une fois de plus il justifia sa manière d'agir⁴⁹.

T'Serclaes, recteur du Collège Belge de Rome, n'eut pas plus de succès. Vers la mi-mars il était allé trouver le cardinal Satolli, mais celui-ci s'était fâché en disant: "Il n'y a à la S.C. des Études aucune preuve de ce que vous avancez, la preuve est encore à faire"⁵⁰. Il dut se rendre compte qu'à la Congrégation on ne l'écoutait plus comme au temps du cardinal Mazzella. Ayant l'impression qu'au cours de sa visite il n'avait pas eu l'occasion de s'exprimer convenablement et à tête reposée, il envoya au Préfet une justification de son attitude. Elle fut révélatrice en ce sens qu'elle avança un reproche qui n'avait pas été formulé aussi explicitement jusqu'alors: la méthode d'enseignement de M^{gr} Mercier n'était pas conforme aux directives pontificales, étant donné qu'en philosophie il se servait des normes des sciences naturelles⁵¹. Quand le Président fut mis au courant de la lettre il eut la conviction que M^{gr} de T'Serclaes tendait un piège au cardinal Satolli, visant à obtenir une déclaration écrite qui le mette en conflit avec son prédécesseur. Dès lors il lui suggéra de donner un simple accusé de réception, promettant de réfléchir aux observations que sa lettre contenait⁵².

Pour M^{gr} Mercier il était de plus en plus évident que c'était le Recteur du Collège Belge qui avait induit le cardinal Mazzella en erreur. Il était convaincu que c'était lui qui avait chargé un ancien élève du Collège, l'abbé De Becker, de dire à M. De Baets que "Rome" lui donnait la mission de le tenir au courant de tout ce qui se faisait à l'Institut; que c'était lui également qui avait négocié sa destitution et son remplacement par M. Laminne en disant que la S.C. des Études voulait à l'Institut des hommes nouveaux sortis du Collège Belge. Expliquant tout cela au P. Lemius, il dit: "C'est à ce tour de passe-passe que nous devons la présence de M. De Baets au milieu de nous. Il est entré à l'Institut en violation de mon droit, car les *Statuts* me reconnaissent, de concert avec le Recteur, le droit de présentation"⁵³. Le jugement de Mercier sur De Baets est dur et peu nuancé. Il l'a toujours considéré comme un intrus; d'autre part l'attitude de De Baets ne fut guère de nature à lui donner des sentiments plus bienveillants.

L'essai d'offensive de la part de De Baets et de T'Serclaes avait porté le cardinal Satolli à changer d'avis quant à la publication de la lettre du 11 février. Là où d'abord il avait prôné une grande discrétion, il commençait maintenant à croire que la publication intégrale de la lettre serait peut-être de nature à mettre fin aux attaques et aux tentatives de dénigrement. Toujours dans ce même but, et pour prévenir une action du Recteur, il fit savoir au cardinal Goossens qu'il se réjouissait de voir que l'étude de saint Thomas prenait une place si considérable à l'université. Il disait être certain que le Recteur n'omettait rien pour prouver, par la parole et par les actes que l'université voulait promouvoir cette étude. Pour que *l'Annuaire* reproduise fidèlement la physionomie de l'université, il demande qu'on ne fasse pas figurer les cours de l'Institut "après tous les cours de facultés officielles, après les cours de l'école d'agriculture, même après les cours de l'école de brasserie", ce qui ne pouvait guère se concilier avec les recommandations de Léon XIII dans son bref du 7 mars 1894, où il était demandé que l'Institut *eum locum obtineat, quem et pontifica ejus origo et gravitas ipsa disciplinæ omnino exposcunt*⁵⁴.

Il faut avouer que pour le Recteur il y avait une ambiguïté dans la situation. Il pouvait se demander quelle était l'autorité et la portée de la lettre du 11 février. Fallait-il y voir un document officiel? Le cardinal Satolli ne parlait pas au nom du pape, ni même — strictement parlant — au nom de la S.C. des Études. En outre, sa lettre n'était adressée ni à l'archevêque de Malines, ni au Recteur de l'université, mais à M^{gr} Mercier, et il y exprimait des opinions personnelles en opposition avec les déclarations officielles de son prédécesseur. Le Recteur parla de cette difficulté au cardinal Goossens, disant qu'il appartenait à l'épiscopat de décider s'ils croyaient devoir adopter "les vues exprimées dans les lettres privées du nouveau Préfet de la S.C. des Études"⁵⁵.

Du 18 au 20 mai les évêques belges se réunirent secrètement pour discuter de la situation. Il y fut décidé d'éloigner De Baets de l'Institut: on le nomma président du Collège du saint Esprit (où résident les étudiants prêtres) et professeur de théologie à la place du chanoine Vandermœren, démissionnaire. Bien que Mercier fût content de le voir quitter l'Institut, il était beaucoup moins de sa "promotion" à cette "place d'honneur, la première après celle du recteur et du vice-recteur"⁵⁶. D'ailleurs il n'y avait pas seulement la question des personnes; il y avait aussi et surtout la question des principes et ici la divergence de vues entre le Recteur et le président restait entière.

Pour en finir une fois pour toutes on chargea le cardinal Serafino Vannutelli, qui devait se rendre en Belgique comme légat du Souverain Pontife au congrès eucharistique fin juillet 1898, de s'acquitter d'une mission qui devait rétablir l'ordre dans les rapports entre l'université et l'Institut. Il rencontra deux fois Mgr Mercier, mais il prit des informations également auprès de l'archevêque et auprès du Recteur. A Mercier il dit que le Saint Père était d'avis qu'il fallait des cours français pour les laïcs et des cours latins pour les séminaristes. Le Président, sachant que le dédoublement coûterait de l'argent et que par conséquent le Recteur s'y opposerait, pensa que le projet du cardinal Satolli était beaucoup plus pratique: les cours de philosophie, enseignés aux laïcs et aux séminaristes réunis, d'après la lettre du 11 février; puis des cours spéciaux pour des séminaristes (sous forme de conférences, de discussions académiques, de thèses etc.) en latin exclusivement⁵⁷.

Les 25 et 26 juillet les évêques se réunirent à Malines. On y accepta la démission du Recteur dont la santé était allé en s'aggravant les dernières semaines, tandis que la nomination de De Baets au Collège du Saint Esprit fut confirmée. Toutefois, malgré les recommandations du cardinal Vannutelli, aucune suite ne fut donnée aux demandes de M^{gr} Mercier. La question de la validation des examens demeura sans solution et aucune interprétation ne fut donnée à l'article 15 des *Statuts*. M^{gr} Hebbelynck, le nouveau recteur, disait qu'il n'était pas opposé à un enseignement en français, mais les évêques ne se prononçaient pas.

Quand Mercier s'en plaignit au cardinal Satolli, celui-ci répondit sur un ton assez vif, quelque peu découragé, qu'il ne pouvait plus rien faire, puisqu'en fin de compte c'était aux évêques belges à décider⁵⁸. Il fallut plusieurs mois pour reconquérir les bonnes grâces du cardinal, mais tout finit par s'arranger. Quand l'archevêque de Malines se rendit à Rome, au mois de mars 1899, il n'attaqua nullement l'Institut de Philosophie; il montra tout au plus quelque susceptibilité parce que, pour régler ses affaires, Mgr Mercier avait semblé méconnaître l'autorité des évêques en s'adressant directement à Rome. Cette plainte n'était pas nouvelle. Il l'avait déjà exprimée au cardinal Vannutelli. Le cardinal Satolli parla nettement en faveur de la langue française et d'emblée Mgr Goossens abonda dans son sens⁵⁹.

De retour en Belgique l'archevêque se proposa de porter la question devant la réunion des évêques. A M^{gr} Mercier il demanda de rédiger un mémoire sur l'emploi du latin et du français dans les cours de philosophie. Ce rapport est clair et précis. Il parle d'abord de la nécessité de familiariser les étudiants avec les écrits des scolastiques dans leur langue originale:

Les œuvres des docteurs scholastiques, celles de Saint Thomas en particulier, étant écrites en latin, il est évident que l'Institut doit avant tout familiariser les élèves avec la langue latine de la scolastique.

Viennent ensuite les difficultés:

Au moyen-âge et jusqu'à l'époque de Leibniz, le latin pouvait quasi suffire à l'étude de la philosophie; car il y avait en ces temps heureux une langue scientifique universelle.

Quiconque a essayé de mettre à la portée de nos contemporains les enseignements des docteurs médiévaux a déploré souvent la perte de ce moyen aisé de communication universelle, non seulement parce que le commerce scientifique nécessite aujourd'hui la connaissance de quatre langues au moins, au lieu

d'une, mais encore parce que les thèses fondamentales de l'École étaient fixées autrefois dans des formules comprises de tous et qu'il est souvent très difficile de traduire en nos langues d'aujourd'hui.

Mais si déplorable que soit le fait de la disparition d'une langue scientifique universelle, il n'en est pas moins un fait devant lequel il faut bon gré mal gré s'incliner.

Il n'y a plus une seule université officielle au monde où la philosophie s'enseigne en latin; à Louvain comme ailleurs, tous les cours destinés aux laïcs se donnent en langue vulgaire et à la faculté de théologie même plusieurs cours se font en français.

La littérature philosophique compte environ une centaine de revues que nous recevons à l'Institut: une seule, de médiocre importance d'ailleurs, le *Divus Thomas* de Plaisance, est écrite en latin.

À Rome, où la philosophie sert exclusivement de préparation à la théologie, l'enseignement a pu, par une exception heureuse, se continuer en latin; même là cependant, lorsque sous les auspices de Sa Sainteté un cours public de philosophie scolastique fut inauguré par le Père Cornoldi, vers 1880, la langue choisie pour cet enseignement ce fut l'italien; l'organe du P. Cornoldi, hautement estimé par le pape régnant, la *Scienza Italiana*, fut rédigé en italien; et le traité de philosophie de l'auteur fut écrit et publié originairement en italien sous le titre *La filosofia scolastica*...

Qu'il me soit permis d'appeler ici un moment l'attention de NN. SS. les évêques sur les préoccupations des esprits philosophiques de l'heure présente. Longtemps on essaya d'étouffer les grandes synthèses de la philosophie médiévale sous le mépris du silence, mais les temps sont changés. Il y a en ce moment une poussée énorme vers les doctrines du XIIIe et du XIVe siècle; à l'École des Hautes Études de Paris, à Oxford, dans plusieurs universités allemandes, la philosophie médiévale est inscrite au programme des cours. On édite à l'envi les œuvres de scolastiques jusqu'ici ignorés et l'on réédite les œuvres devenues rares sinon introuvables des grands maîtres...

Je reprends ma conclusion et je dis donc que nous traduirons la philosophie scolastique en langue vulgaire ou que nous serons sans action sur le monde du dehors; et j'entends par monde du dehors, non seulement celui qui ne croit plus, mais même celui qui, ayant la foi, vit en dehors des couvents ou des séminaires de théologie. J'entends par monde du dehors les savants et les philosophes de toute langue et de tous pays, des universités, des académies, les écrivains qui ont l'oreille du grand public.

Or, croit-on que les professeurs qui enseigneraient exclusivement en latin auraient la plume taillée pour écrire en français? Croit-on que des élèves qui ne connaîtraient la philosophie thomiste qu'en la forme antique, seraient bien préparés à se faire comprendre plus tard de ceux auxquels le latin est devenu étranger?

Je vais plus loin et je dis que les élèves et les professeurs eux-mêmes ont besoin de soumettre leur propre pensée au contrôle d'une traduction en une langue vivante. Les formules scolastiques ne furent pas le premier germe des doctrines qu'elles nous présentent, mais elles en sont le fruit, le résultat condensé; ceux qui, sans avoir assisté à la genèse de la formule, l'acceptent toute faite, sont très exposés à se payer des mots; et l'expérience m'a appris que trop souvent des élèves se dispensent d'efforts de réflexion personnelle parce que la mémoire habituelle d'une formule leur donne l'assurance illusoire qu'ils en possèdent tout le sens...

De ces diverses considérations, je tire deux conclusions: la première c'est que la philosophie de Saint Thomas étant l'objet principal de l'enseignement de l'Institut, il faut qu'avant tout les professeurs et les élèves soient familiarisés avec la langue scolastique.

La seconde c'est que le latin étant aujourd'hui hors d'usage dans le monde des savants et des philosophes, il faut que professeurs et élèves apprennent à traduire la philosophie de S. Thomas en langue vulgaire et la communiquent sous cette forme vivante aux hommes de l'extérieur⁶⁰.

Les conclusions de M^{gr} Mercier furent acceptées par les évêques. En même temps on régla la question de la validation des examens passés pendant les années où le droit de conférer des grades était suspendu, de sorte qu'on peut dire que la crise avait pris fin. Les évêques belges toutefois tardaient à envoyer à l'Institut un grand nombre d'étudiants⁶¹. Le 16 mars 1900, le cardinal Rampolla envoya une lettre aux évêques de Hollande pour attirer leur attention sur l'existence de l'Institut et les engager à y envoyer des séminaristes⁶². Grâce à l'interprétation plus bénigne de l'article 15 les laïcs revenaient. Pour l'année académique 1899/1900 on compta 33 ecclésiastiques et 14 laïcs⁶³.

La correspondance de M^{gr} Mercier avec le P. Lemius diminua, mais ne s'arrêta pas. Le Président avait trouvé dans l'Oblat un ami dévoué et sage qu'il continua de consulter pour tout ce qui touchait le développement et la défense de l'Institut. Aussi il chercha à obtenir par son intermédiaire une lettre d'encouragement destinée aux évêques. Quelques mois plus tard il proposa une réorganisation de

l'enseignement philosophique⁶⁵ et à la fin de 1900, quand le gouvernement belge prépara un projet de loi ayant pour objet d'octroyer la personnalité civile aux deux universités libres de Bruxelles et de Louvain, il le consulta quant à l'attitude à prendre⁶⁶. L'année suivante il lui demanda conseil sur une autre question: ne serait-ce pas bon d'exiger le doctorat en philosophie de ceux qui commençaient les études en vue des grades académiques en théologie⁶⁷? En 1904 et 1905 il fut de nouveau question d'un document pontifical et le cardinal Calasanz Vives y Tuto faisait dire tout simplement: "Que M^{gr} Mercier lui-même prépare un spécimen de la lettre que le Saint-Siège devait envoyer en Belgique..., ou au moins un essai de la proposition plus délicate de la lettre même, dans laquelle il s'agit de prévenir ou éviter les alarmes et les susceptibilités des évêques"⁶⁸.

Mercier se rendait très bien compte que sans le dévouement de Lemius il n'aurait probablement pas pu sortir de la crise. Aussi peut-on prendre à la lettre cette phrase qu'il lui écrivit: "Si nous n'avions pas rencontré sur notre chemin un ami dévoué, je ne sais pas ce qu'il serait advenu de l'Institut"⁶⁹. Le 8 février 1906 Mercier succéda à M^{gr} Goossens comme archevêque de Malines. Quand il alla chercher son chapeau de cardinal, sa première visite à Rome fut pour le Père Lemius. Il lui dit: "Je vous dois le cardinalat"⁷⁰.

Robrecht BOUDENS, O.M.I.
Université de Louvain.

* Le présent article paru dans *Archivum Flistorihe Pontificæ*, 8 (1970). p. 301-322 est reproduit avec la gracieuse autorisation de la direction de la revue romaine. Nous le publions ici parce qu'il est peu connu des Oblats et permet de mieux comprendre l'influence exercée par le père Joseph Lemius au début du siècle.

NOTES :

1 Louis DE RAEYMAEKER, *Le Cardinal Mercier et l'Institut Supérieur de Philosophie de Louvain*, Louvain, Publication universitaire de Louvain, 1952.

2 Nous avons consulté: les archives de l'archevêché de Malines, fonds Goossens (AMFG); les archives de l'Institut Supérieur de Philosophie de Louvain (AIPH); et les archives générales des Oblats de Marie Immaculée à Rome, Dossier J. Lemius (AGO).

3 Mercier à Lemius, 25 décembre 1922, (AGO).

4 *Rapport sur les études supérieures de philosophie présenté au congrès de Malines*, le 9 septembre 1891, Louvain, 1892. En 1894, on fonda la *Revue Néo-Scholastique*.

5 Nommé recteur en 1887, Mgr Abbeloos résigna cette fonction en 1898.

6 *Statuts de l'Institut Supérieur de Philosophie établi à l'université catholique de Louvain*: Annuaire 1896, p. 390-401, art. 15. La lettre du cardinal Goossens, accompagnant l'envoi des *Statuts*, souligne encore la nécessité de s'en tenir rigoureusement à cette prescription.

7 AMFG, 1895. Lettre rédigée sur une suggestion de Mercier. Voir sa lettre du 26 août 1895.

8 Mazzella à Goossens, 18 décembre 1895 (AMFG). "Ceeterum minime exaggerandæ sunt difficultates in usu latinæ linguæ. Roman etiam ex dissitis undique regionibus conveniunt alumni, ut philosophiæ scholasticæ sicut et S. Theologiæ jurisque canonici disciplinis incumbant. Verum licet aliquam pati primis diebus difficultatem nonnulli videantur in lectionibus audiendis, que semper latine habentur, primo tamen vel altero mense elapso, facile latino sermoni sensum evadunt. — Neque est cur de numero alumnorum nimis solliciti sitis, ut ipsa natura Instituti suadet, sed potius de eorum electo ingenio, animique dispositione".

9 Du Rousseaux à GOOSSENS, 9 janvier 1896 (AMFG).

10 Louis DE RAEYMAEKER, *op. cit.*, p. 127.

11 Léon XIII à Goossens, 6 février 1896 (AMFG). "...Pour des hommes d'une profonde érudition et d'une science réellement supérieure, tels que nous souhaitons que soient les étudiants de l'École Saint Thomas, il serait vraiment honteux de ne point connaître à fond la langue latine, surtout s'il s'agit de clercs voués au service de l'Église qui se fait une gloire depuis des siècles de la langue du Latium. Et pour ce qui concerne les

laïcs, que nous aurons également à cœur de pousser à une formation philosophique plus complète, l'usage de la langue latine, loin de les éloigner de l'École Saint Thomas, doit plutôt les y engager s'ils aspirent sincèrement à la possession de la science...".

12 Du Roussaux à Goossens, 17 février 1896 (AMFG): "...Sinon c'est nous qui serions en partie responsable de la chute de l'Institut. Nous avons été d'accord pour dire, au mois de juillet, que si l'art. 15 était mis en vigueur, il n'y aurait plus un seul laïc à l'Institut et nous avons chargé Mgr Mercier d'exprimer dans une note ce sentiment... Toujours est-il que le résumé a été compris à Rome comme une approbation presque enthousiaste et reconnaissante de l'art. 15. Puisque telle n'est pas ma pensée, je tiens pour ma part qu'on le sache à Rome. On dira peut-être que nous nous déjugeons; peu importe, il faut avant tout être honnête. J'ai voulu servir Mgr Mercier, en fait je l'ai desservi; je tiens à l'honneur de mépriser cette méprise".

13 "Puisque les deux considérants sur lesquels s'appuie le Saint Père constituent l'un et l'autre une erreur de fait, je trouve que tout en affirmant notre soumission, nous pouvons et devons signaler au Souverain Pontife les erreurs de fait qui lui servent de point de départ". *Ibidem*.

14 "Le Saint Père félicite et remercie tout le monde, sauf lui... Il est probable que le Saint Père se figure que Mgr Mercier, contrairement à l'avis unanime et spontané des évêques et du recteur, refuse seul d'obéir. Nous savons qu'il n'en est rien. Ne devrions-nous pas le réhabiliter dans la confiance du Saint Père?" (*Ibidem*).

15 Abbeloos à Goossens, 23 février et 31 mars 1896; Mazzella à Goossens, 26 mars 1896 et Goossens à Mazzella (minutes, 3 avril 1896), AMFG.

16 Mazzella à Abbeloos (copie). La lettre fut imprimée et envoyée aux professeurs de l'université, accompagnée de ces mots: "Des erreurs se sont accréditées dans le public au sujet des prescriptions du Saint Siège, relatives à l'Institut Supérieur de Philosophie. La lettre ci-après, que S.E. le cardinal Mazzella, interprète autorisé des volontés du Saint Père, m'a fait l'honneur de m'écrire, a pour objet d'y mettre fin. Il est de mon devoir de vous la faire connaître" (AMFG). Dans la lettre quelques phrases furent omises, entre autres celle sur la nomination éventuelle d'anciens Romains.

17 Mazzella à Abbeloos (copie) et à Goossens, 15 juin 1896 (AMFG). Voir aussi Louis DE RAEYMAEKER, *op. cit.*, p. 131.

18 Du Roussaux à Goossens, 9 juillet 1896 (AMFG).

19 Réunion des évêques, 28-29 juillet 1896. A compléter par une lettre de Du Roussaux à Goossens, 9 août 1896 (AMFG).

20 "Nos infrascripti institutores in schola Santi Thoma Lovaniensi testa-mur omnes qui in praedicta schola de philosophia, altera dimidia hujusce anni parte habit sunt lectiones a nobis fuisse traditas, nosque in eis non obiter, sed serio lingua latina usos fuisse. Non enim quaedam tantum ab initio lectionis vel ad summum per unum horæ quadrantem latine ediximus vec dictavimus reliquum lectionis tempus vulgari disserendo, sed juxta earn quam habemus genuinam articuli 15 interpretationem in utriusque linguae usu partes potius inversas fuisse asserimus, ita mirum ut ad summum per unam horæ quadrantem quasdam explicationes vulgari lingua adjecerimus lectionibus latine traditis (AMFG, Doss. Inst. Phil.). Le texte était daté au 27 juillet 1896 et signé par J. Forget, D. Nys et D. Mercier.

21 *Note extraordinaire sur la situation matérielle et financière de l'Institut Saint Thomas, transmise par Mgr le Recteur à S. Ém. le Cardinal de Malines et à NN. SS. les évêques*, le 1er juin 1896 (AMFG, Doss. Inst. Phil.).

22 L'évêque de Tournai s'y était déjà vivement opposé avant la réunion. Voir Du Roussaux à Goossens, sans date. Autre lettre du 25 juillet 1896 (AMFG).

23 Malgré les instances du Recteur dans son *Rapport à S. É. le Cardinal de Malines et à NN. SS. les évêques sur l'Université de Louvain*, 11 juillet 1896 (AMFG, Coss. Inst. Phil.).

24 Du Roussaux à Goossens, 9 août 1896 (AMFG).

25 Du Roussaux à Goossens, 24 août 1896 (*Ibidem*).

26 Abbeloos à Goossens, 22 décembre 1896 (*Ibidem*).

27 *Rapport sur la situation de l'Institut Supérieur de Philosophie et du séminaire Léon XIII, présenté le 20 juillet 1897 par Mer Mercier* (*Ibidem*, Doss. Inst. Phil.).

28 Thiéry à Mercier, 13 février 1897 (AIPH, *Corresp.* 1897). Les notes d'étudiants étaient d'ailleurs loin d'être fidèles à l'enseignement donné par le professeur. "Le manuscrit ne peut être regardé, ni quant à la pensée, ni quant à la forme, comme l'expression exacte et fidèle du cours de M. Thiéry. Jamais je n'ai prétendu

prendre le cours littéralement, selon l'expression du professeur". (Note de Th. Van Brabandt, 5 juillet 1897, *Ibidem*).

29 Ainsi il écrivit à l'archevêque de Malines qu'il avait l'impression que Mercier n'était pas fidèle à la théologie scolastique. Bien que sa doctrine ne tomba probablement pas sous les condamnations de la S.C. de l'Index au sujet du Traditionalisme et qu'elle s'éloigne fort des doctrines scolastiques que le Saint Père veut voir enseignées à l'Institut." De Baets à Goossens, 19 juillet 1897 (AMFG).

30 *Réunion des évêques*, 27 juillet 1897 (*Ibidem*).

31 Ces propos louangeurs n'étaient guère exagérés. Joseph Lemius était procureur auprès du Saint Siège depuis 1894. À la fin de cette même année, il était nommé consulteur de la S.C. des Études. Ensuite il fut nommé successivement consulteur de la Congr. de la Propagande (1905), de l'Index (1913), des Rites (1914), des Religieux (1922) et des Églises Orientales (1923). Depuis 1892 il était membre de l'Académie Romaine de saint Thomas d'Aquin et à partir de 1917 qualificateur du Saint-Office. Il est probablement l'auteur de la partie théorique de l'encyclique *Pascendi* contre le modernisme. Voir Jean RIVIÈRE, *Qui rédigea l'encyclique "Pascendi"?*, dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 37 (1946), p. 143-161.

32 Né en 1839 Francesco Satolli fut un des collaborateurs de Léon XIII dans la restauration du thomisme. Nommé premier délégué apostolique aux États-Unis en 1892, il donna des conférences très appréciées à l'université de Washington. Créé cardinal en 1895 il succéda, en 1897, au cardinal Mazzella comme Préfet de la S.C. des Études.

33 Lemius à Gandar, 3 novembre 1897 (AGO) et Delouche à Mercier, 6 novembre 1897 (AIPH, Corr. 1897).

34 Mercier à Lemius, 28 novembre 1897 (AGO).

35 Lemius à Mercier, 2 décembre 1897 (AIPH, Corresp. 1897).

36 Mercier à Lemius, 9 décembre 1897 (AGO).

37 Mercier à Deploige, 26 décembre 1897 (AIPH, Corresp. 1897).

38 Le P. Lemius avait annoncé la lettre à Mercier le 30 janvier. Il en avait discuté avec Satolli qui avait dit que Mercier serait *pienamente soddisfatto*. Voir Lemius à Mercier, 30 janvier 1898 (AIPH, Corresp. 1898). Les minutes d'un projet de lettre (*ibid.*).

39 Mercier à Lemius, 2 février 1898 (AGO).

40 Satolli à Mercier, 11 février 1898 (AIPH, Corresp. 1898). La lettre fut publiée à Louvain cette année et intitulée: *Lettre de Son Éminence le Cardinal Préfet de la S.C. des Études à Mer Mercier, Président de l'Institut Supérieur de Philosophie de Louvain*.

41 Mercier à Lemius, 15 février 1898 (AGO).

42 Mercier à Lemius, 19 février 1898 (AGO).

43 Keenen à Helleputte, 9 mars 1898, copie (AIPH). Keenen avait été chargé par le gouvernement belge d'étudier la fondation d'une Académie Belge à Rome. Sa lettre est très éloquente, tant pour montrer ce que Satolli pensait de Mercier que pour la consigne de la discrétion à garder: "Quand j'ai parlé de Mgr Mercier, j'ai compris que celui-ci était dans la manche jusqu'au coude. La conversation avait lieu en latin, puisque le cardinal ne sait pas le français. Or, les épithètes *eminentissimus vir*, *doctissimus vir*, se succédaient sans ménagements... Sans le dire aussi formellement, le cardinal m'a laissé entendre que son prédécesseur avait trop facilement ajouté foi à tout ce qu'on était venu lui dire et que cette ère était close... Pour ne pas compromettre les fruits de la victoire: 1^o que lui et les professeurs se gardent bien de chanter victoire; qu'ils enseignent d'après les instructions de Mgr Satolli, c'est-à-dire comme ils l'ont toujours fait au temps jadis, mais qu'ils se taisent comme des carpes si on leur fait des observations. 2^o D'ici à une année, en attendant que l'évolution soit devenue une situation acquise, qu'ils se gardent de tout acte et de toute parole qui pourraient laisser croire qu'ils veulent faire de leur institut une œuvre indépendante de l'autorité rectorale, une petite université indépendante au sein de l'université. Le pape est très susceptible sur ce point. Il paraît — ceci ne vient pas de M^r Satolli — que les adversaires ont exploité contre l'Institut thomiste que le personnel enseignant voulait se soustraire à l'autorité du recteur, sous prétexte qu'ils étaient sûrs de trouver appui auprès du pape. Léon XIII, me dit-on, eût été froissé de cela. Les adversaires avaient été très malins dans cette manœuvre; ils avaient touché la corde sensible; une œuvre de Léon XIII, fondée par lui, devenant une cause de trouble et de désunion..."

44 Mercier à Lemius, 6 mars 1898 (AGO). La lettre à M. Bouquillon (AIPH, Corresp. 1898, minutes, 27 février 1898).

45 Lemius à Mercier, 11 mars 1898 (AIPH, Corresp. 1898).

46 Mercier à Lemius, 18 mars 1893 (*ibidem*). La lettre elle-même est aux AGO.

47 De Baets à Satolli, copie, 7 mars 1898 (AMFG).

48 Satolli à De Baets, 21 avril 1898 (AIPH, Corresp. 1898).

49 De Baets à Goossens, 26 avril 1898 (AMFG).

50 Lemius à Mercier, 18 mars 1898 (AIPH).

51 T'Serclaes à Satolli, copie 10 mars 1898 (AIPH, Corresp. 1898). "Per mia giustificazione mi credo in dovere di farli rilevare che le mie parole si ispiravano agli atti antecedenti della S.C. d. Studi, dai quali risulta che il metodo d'insegnamento proposto da Mgr Mercier fu escluso ad unanimità di voti dagli EE. PP. di detta Congregazione in quanto che il detto dotissimo prelado proponeva che l'insegnamento dell'Istituto avesse da prendere le norme dalle scienze naturali onde rinnovare il modo di trattare la questioni filosofiche appoggiandole principalmente ad argomenti presi dalle dette scienze. Quantunque fosse giudicato utilissimo anche un lavoro serio attorno aile dette scienze nelle loro attinenze colla filosofia, tuttavia il metodo prescelto della Congregazione, come ben saprà l'E. V. ed il programma che quindi fu stabilito all'insegnamento dell'Istituto ponevano per basi principali la necessità di attenersi agli argomenti ed alle specolazioni filosofiche propriamente dette sotto la guida dell'Angelico Dottore e dagli altri dottori scolastici. Cie' era in conformità con l'intenzione del Sommo Pontefice che disse ad un Em. Cardinale di non avere inteso per niente introdurre un metodo filosofico nuovo, ma avere avuto in vista il muovere nell'università di Lovanio lo studio della filosofia specolativa nel modo qui sopra indicato..."

52 Mercier à Lemius, 3 avril 1898 (AGO).

53 Mercier à Lemius, 21 mars 1898 (AGO).

54 Satolli à Goossens, 21 avril 1898 (AMFG). La lettre était manifestement inspirée par ce que Mercier avait écrit à Lemius à ce propos le 17 avril 1898 (AGO).

55 Abbeloos à Goossens, 29 avril 1898 (AMFG).

56 Mercier à Lemius. 17 juin 1898 (AGO).

57 Deploige à Lemius, 23 juillet 1898 (AGO).

58 Satolli à Mercier, 30 septembre 1898 (AIPH, Corresp. 1898). "Mi sorprende e dispiace molto, che dopo le date spiegazioni, dopo la venuta dell' Em. V. Vannutelli con tutto cid che egli disse anche da parte dal S. Padre, ancora sia in piedi la questione della lingua da doversi usare in cotesto Istituto". Lemius dut le rassurer (20 octobre 1898, *ibidem*).

59 Lemius à Mercier, 2 mai 1899 (AIPH, Corresp. 1899).

60 Mercier à l'épiscopat belge, 22 juillet 1899 (AMFG).

61 Mercier à Lemius, 14 juin 1901 (AGO).

62 Rampolla à Mercier, 16 mars 1900 (AIPH, Corresp. 1900). Il y a également la lettre aux évêques et le projet de lettre de la main de Mercier.

63 Hebbelynck à Goossens. 17 février 1901 (AMFG).

64 Mercier à Lemius, 21 décembre 1899, et la réponse de Lemius, 31 décembre 1899 (AIPH, Corresp. 1899).

65 Mercier à Lemius, 9 février 1900 (AGO) et la réponse de Lemius, 4 juillet 1900 (AIPH, Corresp. 1900).

66 Mercier à Lemius, 4 décembre 1900 (AGO).

67 Mercier à Lemius, 30 octobre 1901 (AGO) et 13 décembre 1901 (AIPH, Corresp. 1901).

68 Lemius à Mercier, 11 novembre 1904 (AMFG) et Toniolo à Mercier, 8 septembre 1904 et 6 janvier 1905.

69 Mercier à Lemius, 2 janvier 1898 (AGO). Il ne serait pas difficile de trouver beaucoup de témoignages pareils dans la correspondance de Mercier. Ainsi: "Merci, de tout cœur merci. Vous nous avez sauvés"; "Deux fois vous nous avez sauvés lorsque nous étions au bord du précipice"; "pleins de reconnaissance fidèle pour celui qui nous a si vigoureusement soutenus au moment le plus critique de la vie de notre Institut" (Mercier à Lemius, 19 février, 20 mars 1899 et 30 décembre 1900 (AGO)).

70 *Notice nécrologique du P..1. Lemius (AGO).*

Connection between Popular Missions and the Charism of the Institute

A hermeneutical Essay in the context of the
Missionary Oblates of Mary Immaculate.

SOMMAIRE — Le fait que des congrégations fondées pour la prédication aient laissé cette activité de côté pose des problèmes. Voilà pourquoi il est bon d'étudier l'évolution qui a pris place chez les Oblats. Avec le temps et les circonstances historiques du temps du Fondateur, le charisme oblat s'est raffiné et a évolué. Le Fondateur s'est adapté aux circonstances et sans jamais abandonner l'idéal primitif de l'évangélisation des pauvres et des plus abandonnés, sa vision du charisme s'est élargie par la fondation en Amérique, où les missions étrangères prennent une place importante, par l'arrivée des Oblats en Angleterre et le désir de la conversion des anglicans. Les missions d'Afrique et d'Asie où le Fondateur insiste surtout sur la conversion des non-chrétiens de même qu'en Amérique marquent un approfondissement du charisme tout en conservant l'importance de la prédication de la Parole, moyen par excellence pour renouveler les populations.

Introduction and statement of the problem.

Many Congregations important also for their number were founded to preach missions to the people. Later, with their growth, this ministry changed. In some places the ministry of parochial missions was either never undertaken or has disappeared, even when such ministry was stated as the purpose of the Institute in the Constitutions. This poses a number of problems:

a) Is it a question of infidelity to the origins and to the founder's charism or is it a question of normal development? Could not the ministerial diversification be the cause of the growth and a fuller expression of the charism itself?

b) Is there a connection between a specific ministry, such as missions to the people, and the charism in its pastoral dimension? How should the pastoral dimension of the charism be outlined? Is it simply a question of historic contradiction or is there something of more lasting value?

In a period of renewal, which takes into account the initial inspiration, how should the concrete form of ministry be considered? Should it be repeated, ignored, or should a similar type of ministry be created? Granted that preaching missions still answers to pastoral needs in certain circumstances, should a province review its pastoral priorities and commit itself to that line even though it be already launched on other lines?

To answer these questions is not easy, either in a general way for all Institutes or for only one Institute. I shall examine our own Congregation: the Missionary Oblates of Mary Immaculate, founded by Eugène de Mazenod in 1816 at Aix-en-Provence, to preach missions in the abandoned countryside and in the crowded city slums. Today it is found in 54 countries, with 49 provinces and 5800 members, and the preaching of parochial missions is held as an apostolic priority in only five provinces, while in some others there are individuals rather than groups committed to such ministry.

Hermeneutical criteria to identify the connection between the charism and a particular ministry.

A valid judgment is not self-evident. One could too easily take such a concrete ministry either as insignificant or as a sign of fidelity to the Founder even in our time. For a more reasoned judgment I will examine the problem, using five criteria.

The first criterion is the historical type and consists in examining how the Founder himself saw and willed the pastoral evolution and how this sharpened the apostolic dimension of the charism.

A second criterion of a pastoral nature examines the role of popular missions in the pastoral ministry as a whole in the historical context of the foundation and of the early development.

A third criterion will examine the awareness of the Institute itself to its apostolic mission. The

successive revisions of the Constitutions and Rules will be the principle sources for this.

Another criterion will be the importance of missions by groups who are seriously searching out the charism of their institute.

Finally a last criterion of theological-pastoral nature will examine what this specific ministry signifies and how it fits into the mission of the Church and to which groups it is addressed, over and above the concrete forms and the necessary adaptations.

To apply these criteria even to only one Institute requires considerable research. Sources, time and available space pose limits. Comparison with other Institutes will serve to verify the validity of both the criteria and the conclusions.

I. Historical criterion and refinement of the charism.

The charism of an institute has various aspects,¹ one of which is the apostolic dimension. Under the movement of the Spirit, the charism is clarified with time. The Founder himself at the beginning did not perceive the whole extension and all the possibilities. New situations and the cooperation of fellow priests can open up the deep demands on the charism itself. So we must study the vision and the practice of the Founder and the community not only at the beginning, but also in the development when the Congregations called upon to work in socio-religious circumstances different from those of the beginning. Granted that the charism in its essential notes continues and adapts itself, a look at the whole historic scope will be useful. But it is particularly important to study the development as perceived and willed by the Founder himself, who plays a special role in the discernment and the animation of the charism which the Lord bestowed upon him.

A. Origins and evolution of popular missions in France.

The beginning of the foundation have been well documented.² To renew the faith in the rural areas of the reestablished diocese of Aix, a young priest Eugène de Mazenod in 1816 formed a community of priests who dedicated themselves to preaching missions to the people. Two years later, before establishing a second community in another diocese, he wrote the Rule using as a model the Rule of Alfonsus of Liguori, for which he received pontifical approval in 1826.

From 1816 till 1840 the members of the Congregation exercised their apostolate in the south of France. During this period the preaching of missions held the first, if not the only place in their work.³ The traditional method was followed, but there were certain adaptations: family visits, opening penitential procession, single sermons in the regional dialect, Provencal, particular attention to confessions, the exemplary team life of the missionaries. These missions were given in country parishes of from 500 to 2000 souls. Only a fourth part was given in large cities and then with members of other institutes. The results varied.⁴ In this period there were also other forms of ministry: pastoral ministry in the church of the Mission attached to the dwelling of the missionaries, the work of caring for foreigners in Marseilles, guardians of Marian Sanctuaries considered as permanent mission for the people of the surrounding regions,⁵ the formation of clergy in seminaries and other chaplancies for prisoners, hospitals, etc.⁶ The work of preaching missions remained however the principle ministry, carefully watched over by the Founder, notwithstanding periods of crises and political prohibition.

Between 1840, the year of the first foundation outside France, and 1861, the year of the death of the Founder, missions continued to be the principle form of ministry in France. Four more houses were established for this purpose and six Marian shrines were accepted three of which were centers for missions in the region. Three diocesan seminaries were also staffed over and above the two already operating. The different atmosphere from that of Provence necessitated a different method of preaching in view of reaching people who had often lost the faith. Vocations increased thanks to the undertaking of foreign missions and the means of recruiting in the seminaries.⁷

B. The American direction.

It was abroad in a different social-religious context that the ministry of the Oblates greatly changed and that the charism deepened, under the distant but effective guidance of the Founder. The desire for foreign missions burned in every member and as early as the chapter of 1831 a motion of approval was passed. The hesitation of the Founder was overcome by the visit of the bishop of Montreal, Mgr. Ignace

Bourget, and the first group reached Canada in 1841. In his letter of obedience, the Founder wrote to Fr. Jean-Baptiste Honorat that the bishop of Montreal...

begged us most earnestly to grant him some members of our Congregation with a view to founding a mission house in his diocese and has explained to us that an abundant harvest is there to be had, whether amongst Catholics to inspire to a greater fervour in our religion, or amongst heretics to bring to the holy and Catholic Faith, or amongst infidels to the knowledge of truth; and since, moreover, the spirit of our Institute is to procure the salvation of souls where-ever God calls us, desirous on our part to obey this divine vocation, we have decided to acquiesce to the wishes of the most Reverend and Illustrious Prelate of Montreal.⁸

The first four priests and two brothers took charge of a parish on arrival and started to preach missions. In thirteen months, wrote Mgr. Bourget to Mgr. de Mazenod on January 30, 1843, the Oblates have preached 13 missions in the diocese and continued at the same pace during the following years, taking a break of only one week between one mission and the next.⁹ In the first years the missions were everywhere an extraordinary event of renewal and mass conversions and enrolments in the different associations, especially in the temperance league. The method was similar to that used in France even though finally it became somewhat different. Special retreats were preached to the domestic help in religious institutions, in colleges and to youth. After 1850 missions of three weeks duration became less frequent; novenas and tridua were introduced. Under the guidance of Mgr. Bourget, the Oblates became apostles of temperance to fight the curse of alcoholism. They promote the Temperance league by preaching retreats of three to eight day duration.

Besides the traditional popular missions, the Oblates undertook after 1842 travelling missions to visit the French speaking and English speaking Catholics deprived of religious services and dispersed in a large protestant region. These journeys became known as missions in the *Townships*, the importance of which the Superior, Fr. Honorat¹⁰ quickly perceived. The Townships...

seem to me to be our chosen mission, because they are for the most abandoned souls after the Indians and the "lost sheep".¹¹ ...The Township mission is the work of works.¹²

From 1843 the Oblates were officially put in charge of these missions. They set out in pairs for six weeks, visiting one group after another, and then returning home to the community for a month. Similar to this ministry, was the spiritual care to the lumberjacks working in the camps. From 1845 they carried on this ministry. With the foundation of the Texas mission in 1849 they likewise undertook the work of visiting the mexican labourer dispersed on the ranches.¹³ This was always an itinerant and fatiguing ministry in search of the most abandoned in order to help thorn in the practice of their faith.

Still more significant were the missions to the Indians. From 1844 they served the Indians of the dioceses of Montreal and Quebec; in 1845 they went to St. Boniface and from there worked their way into the north, to Athabasca in 1847, Mackenzie in 1856. The great "white epic" which would make the Oblate famous, was in full swing. Full responsibility was assumed with the ordination of two bishops, Mgr. Alexandre Taché in 1850 and Mgr. Vital Grandin in 1857. They further extended themselves to the north-west. From 1847 till 1858 they took charge of two Indian tribes in Oregon and from 1858 they looked after the Indians of British Columbia.¹⁴

In twenty years the Oblates covered North America from east to west, and from north to south. At the death of the Founder in 1861 the Congregation was solidly established. In Canada and in the United States popular missions were preached successfully wherever a numerous and stable catholic population was found. The same is true of the Catholics of Mexico during their short period of residence (1858-1861). But the expansion was achieved due not only to the adaptability of the methods, but also to the evangelization of the farthest away and the most abandoned, devoting themselves to the catholics dispersed in protestant surroundings in the eastern townships of Canada and the United States, and looking after the seasonal workers in the lumber camps of Canada or the large land spreads of Texas, and above all thanks to the evangelization of the Indians of the continent.¹⁵

The Founder followed and encouraged this trend not only in view of the expansion of the Congregation, but also because he saw in it the fuller realization of the initial scope of his Institute. One might speak of a second foundation or better still of the deepening of the initial apostolic charism. Suffice it to cite the text of .the Founder, to know his mind on the hesitation of the Superior, Father Honorat, on the subject of a foundation at By-town, which later would become Ottawa:

...You certainly need to be enterprising if you are called to the conquest of souls. I was fuming at finding myself 2000 leagues from you and unable to make my voice reach you in less than two months. And yet your letter of February 2 arrived today, March 1. God grant that you may have at last received mine which not only approved this great project but applauded it with delight. This was not something tentative to be tried. You had to go there with the firm resolve to overcome all obstacles, go there to stay, take root there! How could you hesitate? What more beautiful mission than this! Ministry in the lumber camps, missions to the Savages, establishment in a city which is wholly of the future. But it is the beautiful dream coming true and you would have let it escape! The thought makes me shiver! Take all your courage in your hands once more and establish yourself there properly. Urge each one to do his duty. It is only thus you will bring upon yourselves the blessing of God...¹⁶

The traditional popular missions are no longer the sole principle ministry as in France. Just as important are the itinerant missions in the townships, to the lumber camps, on the ranches and above all the missions among the Indians. These various works team up to form the concrete incarnation of the one and same charism: the evangelization of the most abandoned and farthest away. The other ministries (parishes, seminaries, schools...) are, so to speak, the spring-board, the support and the complement.

C. Ouvertures to the Anglicans.

The foundation in England was effected progressively between 1841 and 1843.¹⁷ In the first years the Oblates devoted themselves to small catholic communities widely dispersed and to the Anglicans.

The first mission was preached only in 1849, and this ministry became frequent only after 1850 with the Irish immigration.

Working in the Anglican atmosphere developed new forms of apostolate. Father Robert Cooke, O.M.I., tells about his experience and that of his confreres. Upon arriving in a town, they would visit the families to invite them to a sermon in the public square. The people came on time curious to hear a catholic priest. When all were on hand and seated on chairs often brought along for the occasion, the missionary started to explain some christian truth using scripture texts and avoiding all polemics. The satisfaction of the listeners was sustained and they marvelled that such biblical doctrine was presented by catholic priests. For some it was the first steps towards the catholic church.¹⁸

The unity and return of the Anglicans became a hope of the Founder who published in 1845 a pastoral letter¹⁹ in which he encouraged his followers in that direction. In his act of visitation in 1850 he thanked God, for the evident degree of prosperity which the congregation had reached and urged the missionaries to go forward in the apostolate among the Anglicans:

You are no longer called to preserve carefully, as you used to, the small number of faithful who in the midst of the most cruel persecution refused to apostatize. Today, it is the moment to reconquer the kingdom of Jesus Christ by incessant attacks on the errors which divide the enemy... Prepare for the battle by profound study of the arms which you must employ.²⁰

With the arrival of the Irish, the pastoral care of the numerous catholics deprived of pastors and places of worship took the place of preference. For them missions were preached, parishes were organized and schools and colleges were opened.

In surroundings different from those in France, new forms of apostolate developed: the Oblates preached in favour of the return of the Anglicans, they took charge of parishes and of schools for the care of catholics. Popular missions were preached when circumstances favoured them, namely when masses of catholics arrived deprived of religious leaders and in need of help to practice their faith in a different social-religious ambience.

D. The desire for the conversion of the non-christians in Africa and Asia.

After an early unsuccessful attempt to start a mission in Algeria, which had become a French colony,²¹ almost twenty years later in 1849, a group of eight Oblates was sent there. But in less than two years they were recalled, because they were not given the work of converting the Arabs but rather put in charge of a parish as simple parish priests.²²

In 1850 the mission of Natal was accepted, where there were five hundred white catholics, without priest and without a church. Having arrived in 1852, they opened the first mission among the Zulu only in 1855. Mgr. de Mazenod insisted with the Vicar-Apostolic upon not being satisfied either with the ministry

to the catholics nor to the protestants:

It is to the Blacks that you are sent, it is their conversion that the Church expects to achieve through you. It is the Blacks who should fill your mind and be the center of all your planning. Our missionaries must understand this and be convinced of it.²³

He reprimands Mgr. Jean François Allard for not giving the example and for being too sedentary²⁴.

He encouraged Fr. Jean Joseph Gérard in his mission to the pagans, even if no conversions had yet taken place:

It greatly interests me to learn of your efforts to convert the Blacks who resist with diabolical hardheadedness your zeal to bring them to the knowledge of the true God and to their salvation. Their obstinacy is really deplorable and certainly must cause you pain. Not a single conversion after so many years! How awful! But you must not be discouraged. The time will come when your African Church, by the grace of God, will burst into life. For that to happen you may have to go further inland among the tribes. If you could reach those who have not already been instructed by heretics and who have not yet been in contact with the whites, you would in all probability do much better. Do not forget, and remind good Father Bompert, that you have been sent to win souls, so you must not fear to attack and to pursue the enemy to his last ditch. Victory is promised only to perseverance. Fortunately the reward is not due only to success but also to the work put into achieving it.²⁵

Thus is seen in the Founder the desire for the evangelization and for the conversion of non-christians, to build up a local church. Efforts, sacrifices, initiatives, perseverance are encouraged even when the results do not pay off.

This desire for the evangelization of pagans is even more evident in the case of the missions in Ceylon, where important catholic communities existed. After meeting with Mgr. Orazio Bettacchini who had asked missionaries for Jaffna, the Founder wrote: "What a boundless field opens before us! A million and a half gentiles to be converted, in the most beautiful country in the world and one hundred and fifty thousand christians to be instructed".²⁶ Although the Vicar-Apostolic had promised the missionaries that they could devote themselves to preaching missions and to the formation of the clergy and catechists, the Oblates were taken up with the care of christian communities like the other priests from 1847 till 1856. The superior, Fr. Etienne Semeria, kept the Founder regularly informed on their methods and activities. But the Founder, in almost every letter, asked when his missionaries would evangelize the gentiles:

When will you start to work on the gentiles? Are you not in your island nothing but parish priests to old christians? I always believed that we aimed at the conversion of the gentiles. We are intended to do that first of all. There are enough bad christians in Europe without going abroad in search of them. Give me some news about this, even if it be, nothing more than a hope.²⁷

I seek in vain in your letters news of your work, to date you have told me of no conversions, and frankly I agreed to send missionaries to Ceylon only in the hope of seeing them working for the conversion of souls.²⁸

And moreover are we never going to work for the conversion of the infidels who are so numerous in your island? I yearn to see you attack the powers of evil in that country where it seems they have been left alone for so long. Tell me something, anything, about this, your ideas, your hopes on the matter. I know that you have work to do with the lapsed christians, you proved it in your last letter by telling me about the numerous marriages you had regularized, but could not something be done also for the conversion of the infidels.²⁹

All our missions preached this year produced marvellous results. It causes me to wish more strongly that the numerous subjects sent to Ceylon would combat idolatry and infidelity too. I can never be satisfied with such zeal and devotedness accomplishing only the survival of that sorry and old and declining christianity. I want to see numerous christians cast in another mould. I say it here and I repeat it just as I said it to you already.³⁰

I suffer at the thought of you being as far away, but when I consider the beautiful mission which is confided to you, I can only congratulate you. What would have become of these faithful had they been left in the hands of the Goanese? And what about all those infidels whom you wish to snatch from the powers of hell once you become numerous enough to mount the assault, is that not something to rouse your zeal and give you back your courage? You know that is precisely my hope: to make Jesus Christ known to the

infidels. It appears to me that we might be too exclusively concerned with the christians. I know that they need a lot of care, but I would not like them to absorb all your attention.³¹

The Founder pushed for the evangelization of the infidels even though his Oblates had difficulties in following that orientation, because of the needs of the christians and perhaps because conversions were not easy to achieve. In the evangelization of the infidels he saw the complete realization of the charism of the Congregation. He, who from the beginning urged his followers to walk in the footsteps of the apostles, saw in the evangelization of the pagans the best way to follow their example.³² He did not insist, however, on the preaching of missions to the christian communities, which held priority at the beginning of the foundation. When Semeria became bishop in 1857, he organized a group of missionaries in the French style and these missions too produced good results from the start. "Everywhere grace is at work powerfully in the hearts of these poor christians, and we have the joy of seeing them reborn, changed, sanctified".³³

Towards the end of his life he expressed his disappointment at not seeing his sons undertake and succeed in the evangelization of the pagans. In november 1859 he wrote:

My deep regret is that despite my desire you thought too late about doing something for the conversion of the native pagans. They could have given you more consolation than the old christians so ill disposed and so weak in their faith.³⁴

E. The Congregation under the guidance of the Founder.

The Congregation had two distinct periods: the first from 1816 to 1840 is characterized by residency in the South of France and the preaching of popular missions, the second from 1841 to 1861 is characterized by geographical and numerical expansion and by a greater variety of ministries. In the second period the number of Oblates increased sevenfold, from 59 to 414.

In new situations the ministry differed. This diversification is the result not only of the adaptability of the still young members, but also of the deepening of the power of the charism, under the urge of need and under the guidance of the Founder himself. Eugène de Mazenod fully realized his first call for the foreign missions³⁵ and his episcopal coresponsibility for the universal Church.³⁶

The charism which inspired him, at the beginning of his apostolate, and which guided him in new options, and later in the choice of mission fields to which he sent his religious, a charism which he wished to impart all of them, carried him to preaching the gospel to the poor. To restore the faith to the people, especially to those of rural areas, seemed to him to be the best way to serve the Church, hence the reason for playing down, at the start, foreign missions and the initial inspiration took shape in pace with experience, without his having, as Mgr Jeancard points out, a well developed plan worked out 'a priori'. Mazenod was a man of concrete and practical ideas, reacting to circumstances as they occurred, with love for the Church and the missions.³⁷

Following in the footsteps of the apostles to announce Christ to abandoned and lapsed christians of his district by means of popular missions, he found the fullness of his apostolic thrust in the evangelization of pagans.

I seem to see in each one of them [Oblates] an apostle called by a special favour of the mercy of God as those chosen by Our Lord during his life on earth, to announce to the world the good news of salvation, in Europe to awaken sinners who have forgotten or who never understood what it means to be a christian, in distant lands to announce and make known Jesus Christ and to open the gates of heaven to so many non-christian people who without our Fathers would never know and love God.³⁸

Foreign missions compared to our missions in Europe have a special character of a higher kind, because this is the true apostolate of announcing the Good News to nations which have not yet been called to knowledge of the true God and his son Jesus Christ... This is the mission of the apostles: "Euntes, docete omnes gentes!" this teaching of the truth must penetrate to the most backward nations so that they may be regenerated in the waters of baptism. You are among those to whom Jesus Christ has addressed these words, giving you your mission as he gave their mission to the apostles who were sent to convert our fathers. From this point of view, which is a true one, there is nothing higher than your ministry and that of our other Fathers who are wearing themselves out in the glacial regions to discover the Indians whom it is their task to save.³⁹

The charism deepened in confrontation with the purposes, with the recipients, with the ministry and with the apostolic thrust. The purpose is not only the reawakening of the faith, the change of habits and

the return to the Church, but it is the conversion of infidels to Christ and to the Church. The recipients are not only abandoned christians, in trouble, in need of religious assistance, but they are the non-christians. It is not only a question of an extraordinary preaching of the work by means of missions, but it is a question of the kerygma itself which transmits the faith. It is a complete imitation of the apostles, like the going everywhere and bringing people to Christ.

Among the varied forms of ministry a privileged place is given to preaching the Word, which is aimed at conversion, renewing and strengthening faith. It is question of a living faith, which leads to the sacraments, which transforms one's life and interpersonal relations.

Popular missions are a kind of embodiment of the charism in a christian ambience, namely in situations where there are numerous christian communities in need of extraordinary ministry. They are carried on in France, in the established communities in Canada, among the French speaking imigrants to the United States, among the Irish in England and the Mexican in Texas. In countries where, despite stable and numerous communities, there are found abandoned groups who are in dire need, parochial missions are preached for the former and new ways are invented for the latter as for instance the ministry to the lumber camps, in the townships and on the ranches, and other types of presence and ministry among the Indians. In non-christian places and where the majority of people are pagan, preference is given to the evangelization of the pagans: the charism is not realized otherwise. The case of South Africa and especially of Ceylon is significant in this respect. The Founder was not content with looking after the christians even if they were abandoned and in need; he wanted the non-christians to be evangelized. Popular missions will be preached among such communities and with success, when circumstances permit.

This deepening of the charism from abandoned christians in favour of pagans, from second evangelization to first evangelization, implies a trend in favour of those farthest away from the faith. For him, when in a country there were not only weak christians to be brought back to the Church but groups who did not believe in Christ, the preoccupation should be to reach out to the unbelievers with an appropriate ministry, without being satisfied to minister to the christians even though in need.

The charism of evangelization of pagans is a priority but does not exclude caring for christians in need. Other forms of ministry are used and accepted as valid, by reason of the needs of the recipients, of the Congregation and finally of the missionaries.⁴⁰

In the last analysis, the Founder would show great flexibility and would take into account the immediate needs, the local circumstances and the feelings of the Fathers, as much as the text of the rule, all the while careful to prevent the Congregation straying from its specifically missionary ideal.⁴¹

II. The role of missions in the pastoral ministry of the time.

Popular missions during the lifetime of Eugène de Mazenod appeared as the embodiment of his apostolic charism in a determined socio-religious christian context. They fitted into a traditional pastoral ministry experienced in France for over two centuries and widespread during the period of the post Napoleonic restauration.⁴² The methods and scopes of various groups have been studied, but not so many have been studied in the pastoral context of the epoch.

A. The socio-religious context has certain common characteristics.

It is question of popular social groups which still have the faith and some religious structures, such as the parish, the village church, and some traditions. When the structures are missing, there exists a sort of identity between the Irish immigrants in England and the Mexican immigrants in Texas.

They are communities in need of renewal. There is no clergy, or it is insufficient; sometimes lacking in initiative, because too old or too old-fashioned. Religious education leaves much to be desired; adults are found everywhere who have received neither education nor the sacraments.

Those responsible for ordinary pastoral care, bishops and parish priests, want to renew their community and generally speaking in favour of the extraordinary intervention of missions. The masses, thanks to a basic religious foundation and the existing life style, are well disposed and react positively to

the preaching of missions.

The changes required are not easy; after the ravages of revolution or immigration, the social texture must be reconstituted. Religion, which has been practiced in private, is in need of activities which help christian life in unsettled situations.

Evidently each atmosphere has its own characteristics and the local pastoral care is different. In France itself the religious situation varies. In some more dechristianized localities the influence of missions is less fruitful. In England it is question of organizing a pastoral ministry for the numerous Irish immigrants and the missions must give way to this together with answering the urgent needs.

B. The missions adapt to concrete situations.

They are an indispensable complement to the ordinary ministry, which they do not want to replace but to animate. The coordination and agreement everywhere started are of greatest importance. They are an extraordinary intervention effected by new men and in some way a cadre of specialists and with new ideas.'

C. The scope of missions is multiple.

On the community level, in France they sought to bring back to the Church the popular masses, who had drifted away, to revive the dormant faith, to reintroduce abandoned religious practices, to correct certain things considered bad like dancing and to remedy certain social evils like the appropriation of the property of others during the revolution. In Canada they aimed at eliminating the curse of alcoholism. In England, in the United States they set the objective of conserving the catholic faith in protestant surroundings.

On the personal level they sought to enlighten the faith, to lead to moral conversion, to regulate marriage situations, to bring back to the practice of religion, to eliminate certain more common abuses.

D. The missions appear from experience as the strongest means and perhaps the only means to renew a population.

After almost thirty years of experience, as a missionary, as vicar general and as bishop, Mgr. de Mazenod wrote:

There can be no doubt that the strongest means, perhaps today the only means to renew a population, is the salutary work of which we are speaking. The greater the need of renewal, the greater the necessity of the means we point out. There where the field of the family is left uncultivated, all kinds of weeds spring up, and produce nothing but useless grass, brambles and thorns, and the hardened soil is closed to the salutary waters of the rain as well as the life-giving rays of the sun. In vain does one wish to cultivate the surface and plant good seed. It would be fruitless labour and lost seed, you must dig deep, you must turn over that soil to open it up to the air, the rain and the sun, you must rake and burn the weeds, then when the time of harvest comes, your pains will bear abundant fruit. But what moves souls deeply, what snatches them from their languor, what opens them to the showers of mercy and the rays of grace, what frees them from their evil habits and make them fruitful in good works, is it not the holy exercises of a mission? The other works of zeal will not do this.⁴⁴

E. The means "par excellence" is preaching.

Missions "are nothing else than the exercise of the power to teach given by Christ to His Church" and the missionaries "are the messengers of the bishops who themselves are the messengers of Christ".

The missions spring from the very essence of the catholic religion, because they are the legitimate preaching of the word of God to instruct and convert souls: "Euntes in mundum universum prædicate Evangelium omni creature". And because they preach the same message which Jesus Christ imposed on his apostles and which they spread throughout the world, because they teach the same truths, promulgate the same laws and do so with the same authority, that is why they habitually manifest in an admirable manner the power of the word of God to enlighten, console and save souls who, touched by grace and docile to the voice from on high, respond to the advance of divine mercy.⁴⁵

The Word has an efficacy properly unique to enlighten and to convert. The often repeated experience of so many years made him write:

...that holy word resounds with admirable results throughout our diocese ...transmitted by

Jesus Christ to his Apostles, you feel that it has lost nothing of its effectiveness down the centuries; you feel that, coming from Him who is eternal life, it is always spirit and life, it has given life to those who receive it; it is like a heavenly light which animates their souls and teaches them the truth; it is like a burning fire which carries a divine warmth and makes them love the law of the Lord... It is truly a renewal of grace, a communication, a more plentiful diffusion of the Holy Spirit... Often thanksgiving precedes the apostolic preaching, and hearts already touched experience, at the opening words of that marvellous preaching, the need not only to open in love to receive the divine message sent from Heaven, but to elicit without delay the fruits of penance which already reveal all the marks of sincere conversion, at the feet of the guardian of the secrets of conscience...⁴⁶

For the Founder...

the preaching proper to the missionaries of the poor is solid, simple and without affectation. This produces the best results on the missions hence the need to give preference to this kind rather than to sermons of circumstance which are so to speak, only display.⁴⁷

Besides the preaching, importance is given to contact with the people, by means of house to house visits to the families at the beginning of the mission, as is prescribed in the Rules. The counterpart to community preaching is effected in the sacrament of penance. Other activities, such as processions, are given a place of lesser importance.

F. The results of the missions are of personal and communitarian nature.

In his pastoral letters, de Mazenod enumerated them to thank the Lord and to underline the necessity of missions. "Souls who until now were rebellious, place themselves under the yoke of the Gospel"... Even in stubborn and prejudiced cases, the missions... down... in the midst of a deep lethargy a sublime awakening of all the sentiments of faith is seen... the habit of blaspheming and of bad language is replaced by songs of thanksgiving... Men of all ages, from youth to old age, kneel in front of the altars dedicated to saints to pray in silence, in the attitude of supplicants begging the divine help... These men then come to unload at the feet of a priest the burden of their sins, which seemed so light at first, but now so heavy... They taste already the sweatness of the service of God, and sometimes tell their families and their friends about the joy of their hearts, new found and too long unknown.⁴⁸

He attests also that after the mission faithful and convinced Christians are found, "who seek all the kingdom of heaven and its justice... fervent Christians worthy of the first centuries of the Church..." There are rural communities completely transformed and "who hold on to our holy faith with all their strength, and who declare themselves all Catholics at heart without a single exception".

He admitted however that perseverance was not for everyone. But that is not an argument against missions. Christ himself experienced human fickleness among his disciples. Weakness demands patience. What has been planted and tested in due time will bear fruit. In any case a considerable number of faithful souls remain for whom you would search in vain without the preaching of missions.⁵⁰

The positive results of missions were found even in different surroundings like Canada, Mexico and Ceylon.

III. Awareness of proper charism by the Institute.

The awareness of the Institute about its own charism was achieved quicker than its historical recording... Ten years before the first departures for abroad, namely as early as 1831, by a formal motion of the chapter, the Oblates requested foreign missions. Once pledged, they recognized in the evangelization of pagans the fullness of their charism, which explains their thrust and their creativity. The Founder expressed in words the meaning of this deepening: to evangelize in the footsteps of the apostles, even the pagans. Hence the origin of the image which in the Church, the people, the hierarchy and even the Pope formed of the Oblates, and which is an element in the discernment of the charism itself.

A. Inspiration of the Founder.

In the original rule the Founder, as he wrote,⁵¹ was inspired on two levels, one mystical or sapiential, the other practical or prudent. According to the first way of speaking, he wanted to do everything and everything became important. But as a practical man, he limited himself to what is more effective for the evangelization of the abandoned especially by means of popular missions. In that rule the end and the

principle ministry coincided.

Notwithstanding the various missions during the life time of the Founder, the Rule remained unchanged. In 1853 an appendix on foreign missions was added, which after the publication of the Code of Canon Law was substantially integrated into the text of 1909. Foreign missions are treated as one of the ministries. The text of 1928 affirmed that "missions to the infidels and to non-catholics are considered one of the ends of our Society" and it placed them on the same level as popular missions.

B. The Chapter of 1966.

The chapter of 1966, in the Constitutions and Rules "ad experimentum" distinguished between the ends, fields and ministries of the Congregation. The Constitutions declared the proper end to be solely: the evangelization of the most abandoned. The Rules however, after determining the "fields of action of the Institute", spoke of the "different means of our apostolate". And it is in this context of the means that mention is made of the first place of parochial or regional missions.⁵² The *Congress on the Charism of the Founder Today* expressed an unanimous agreement on this proposition.⁵³

C. Constitutions and Rules of 1980.

The definite Constitutions and Rules of 1980 take the same line as what preceded, distinguishing between ends and ministries. The Constitutions state the end: "we commit ourselves principally to evangelizing the poor".⁵⁴ "Our principal service in the Church is to proclaim Christ and his Kingdom to the most abandoned".⁵⁵

We will spare no effort to awaken or to reawaken the faith in the people to whom we are sent, and we will help them to discover "who Christ is". Our mission puts us on constant call to answer the most urgent needs of the Church through various forms of witness and ministry, but most of all by proclaiming the Word of God which finds its fulfillment in the celebration of the sacraments and in service to others.⁵⁶

The enumeration of the ministries which in the 1966 Rule comprehended 36 articles and in that of 1928 had 175 is much shorter:

The preaching of missions and missions abroad, by tradition, are pre-eminent among our works. There is no field, however, which is foreign to us, provided we never lost sight of the Congregation's primary purpose: to evangelize the most abandoned.⁵⁷

D. The new text.

The new text consequently outlines the charism without going into its historical embodiment. Only the Rules indicate the two principal forms. The draft of the precapital Commission enumerated other forms of ministries, like the direction of seminaries, the apostolate to prisoners and to youth, etc. The approved text indicates only two forms which were considered as the principal ministries or the principal ends of the Institute.

This distinction between ends and ministries was already criticized by some,⁵⁸ but it has the advantage of avoiding linguistic confusion, of being more open on the future embodiment of the charism, and of giving a definite criterion of discernment for every form of apostolic engagement.

IV. The relevancy of missions in the present renewal.

It is difficult to identify and to evaluate the renewal of the missions in the Church and of the popular missions in the Church. In the fifties there was a resumption of missions. In France great hopes were placed in regional missions. An International Oblate Congress on the missions, held in Rome from April till June 1955, seemed to impart new dynamism to this ministry.⁵⁹ In the following decade there was notable falling off. In various countries this ministry disappeared. Frequently the missionaries gave themselves over to ordinary pastoral ministries, sometimes they chose a more missionary experiment to reach the de-christianized, as in France to reach the workers.

No study on the motives for this change has been made: the new needs, a new consciousness of the situation, a different theological and pastoral outlook, confrontation between the different levels and types of pastoral, lack of adaptation of the missionary agents, etc., may be all elements in the explanation.

In some countries extraordinary preaching was centered around houses of spiritual exercises and

closed retreats. In the United States there are fifteen such houses, in Canada there are at least ten, without including renewal centers which give courses in religion. The Marisan Shrines have become centers of preaching and renewal continually more effective: they are found in the United States, in Canada, in Poland and finally in France. The charismatic movement has made its influence felt.

In other places, the ministry of missions has continued not only as the undertaking of some individual, but as a provincial priority. This has occurred in diverse socio-religious situations, as in Poland, Germany, Italy, Sri Lanka and to a lesser degree in Ireland and Australia. In some cases there has been found a renewal of method, content and of the purpose of the mission itself, enjoying a better prepared and more effective personnel.

To single out the Italian experience, there are different complementary orientations.⁵⁰ The traditional groups have been renewed, integrating as well women religious and lay people especially for the family visits and for the evangelization of some categories and of groups. And moreover new missionary groups have arisen who propose, even if it takes more time, to build up around the parish through local communities with committed groups and with persons willing to exercise diverse ministries. The experience of the younger members is also interesting. Every class of novices takes part actively in a mission, which constitutes a powerful experience for them. Some scholastics, in their period of formation, repeat this experience, and are deeply enriched thereby strengthening the dimensions of their vocation and of the communitarian charism. In their eyes, missions, if well prepared and well conducted, in which they themselves become promoters and witnesses, are not forms of the past but correspond to present day needs.

Recently there is found a renewed interest in parochial missions, both in countries where they were still held in honor as well as elsewhere. In French-speaking Canada and in the Central United States province, groups of missionaries are being planned; in southern and eastern France they are looking forward to an world and often tempted by its idols, she has continual need to hear the great works of God proclaimed, by which she was converted.⁶⁶ Above all in a society and in a time, in which changes are sweeping, profound and swift, she needs to turn to Christ, to center herself and renew herself in Him.⁶⁷ This evangelization should be aimed at not only individuals and at chosen groups such as communities and associations⁶⁸ but also at the masses, at all those who call themselves christians and who are in one way or other under the influence of the Church.⁶⁹

Evangelization is a complex process⁷⁰ and an integral process including the renewal and the deep transformation of individuals, communities and cultures.⁷¹ Personal conversion always is the focal point of the process.⁷²

There are different ways and different means to realize evangelization.⁷³ Among these the explicit announcing of the Word holds a special place.⁷⁴ All are in need of being catechized and evangelized.⁷⁵ One of the ways of proclaiming, one of the privileged places of evangelization are the missions, which promote a periodic and vigorous renewal of the christian life among the masses.⁷⁶

Evangelization in its totality can be realized with the collaboration of all the Church⁷⁷ with the coordinated and complementary participation of all charisms.⁷⁸ Religious life collaborates in this evangelization not only by its special common support,⁷⁹ but also by the specific support of each institute, called to portray an aspect of the life and of the mission of Christ.⁸⁰ As I developed elsewhere,^{R1} the theology of the apostolic exhortation on evangelization can help to identify the charism of an Institute, by analysing the recipients, the means, the life style, etc., willed by the Founder and compared to the actual development of needs and of consciousness of the Church.

Popular missions, as a special and extraordinary ministry of evangelization of the christian community, may be particularly important in the pastoral ministry of a Church, which is in the process of change, which often is a minority element in the surrounding society, which is in need of recovering and deepening its identity and which is lacking a sufficient number of ministers. However, to clarify their role and to renew their apostolic relevancy, it is necessary on the one hand to know the objective needs of the community and on the other hand to define the objectives, the recipients and consequently the means and the methods of the missions themselves in a given socio-religious context. You cannot simply rely on the experience of the past. Personal and communitarian conversion must situate christians, in order that they can live and grow and at the same time give witness and evangelize. To define the objective, ecclesiology

and missiology are very important: what model of Church do you wish to renew and what type of mission do you pick. And that is tied to the consciousness which the Church has acquired of herself and of her mission, and also related to the needs of the times and of society, which must be renewed by the christian ferment. Also to be defined are the recipients whom you wish to reach in a special way and for what purpose: the practising, the luckewarm, the undecided, the disconnected, the far-out, the marginalized of communitarian life, or certain age groups or of social condition groups.

The means and methods of the missions are adapted accordingly: how to reach and enter into dialogue with the recipients, what is the Good News which will interest them and respond to their search under the inspiration of the Spirit, what kind of witness confirms the message, what language and what means of communication reaches them and makes them exact, who are the agents of this mediating work of salvation, etc.

In this way you can perceive the constants and the variables of this form of extraordinary pastoral ministry, you can better perceive the relationship to the proper charism and, above all, you can make that specific contribution to the renewal of the Church today and in the future. It is not a question of academic exercise, but a discernment of the Spirit, which leads the Church and those who are available to collaborate in Her work of salvation.

VI. Conclusion.

The evangelization of the poor and of the most abandoned is indicated as the apostolic dimension of the charism, as the end of the Congregation. In intention and practice this end has been realized with a double priority: a) the extraordinary announcing to renew the faith and the life of the community, especially of the most abandoned; 2) the missionary announcing to non-christians in pagan lands.

In the past both these forms had a number of embodiments. The extraordinary intervention to awaken and renew the christian community in certain surroundings was realized by means of popular missions, in other surroundings it was realized as itinerant missions to the camps, to the ranches, in the townships, and finally in parochial ministry or by teaching. In countries with a majority of pagans the kerygmatic proclamation was accompanied by other forms necessary for the community to be born and to grow. In the past both of these modes were realized often in different countries and cultures.

Today on the contrary these two forms of evangelization may be necessary in the same country, in the same culture, in countries which were considered christian in the past. Such a situation can cause tensions and differential choices, in view of reaching groups in different socio-religious situations.

Each Congregation lives in the measure it retains and develops its proper charism in the various dimensions of its existence and action. The danger of watering down and also of losing this treasure, which assures one's own identity, always is possible. Individuals and groups can disappear, and this possibility goes for the institute itself.

Today the thrust is in the opposite direction. On the one hand, the ecclesiology of charisms invites to this rediscovery and to the consequent choices. On the other hand, the immediate needs of pastoral care and the advanced age of religious pushes in the opposite direction, namely to perform supplementary functions and whatever jobs.

Hence we must renew ourselves by a return to the Gospel and to our own charism, paying attention to the needs of times and our surroundings.S2

How shall we go about it? We must find the vision, the purpose and the dynamism which the Spirit aroused through the Founder and which he transmitted to the Congregation. And in tune with the Church, the Institute must, as a whole and at every level, renew that attitude and that spirit to respond to the needs of today.

The outstanding achievements of the past stand as a term of comparison and as a model, still valid but not alone. It is not a question of simple repetition. To copy slavishly the missions of the past, which were concrete embodiments of the charism for that time and place, in a completely different situation would be an act of unfaithfulness to that same charism. Creativity and fidelity to produce similar objective is demanded.

The article of the definitive Rules appears to me most appropriate:

The preaching of missions and missions abroad, by tradition, are prominent among our works. There is no field, however, which is foreign to us, provided we never lose sight of the Congregation's primary purpose: to evangelize the most abandoned.⁸³

Having said that I think it behoves us to meditate seriously on the admonition of John Paul II expressed in *Catechesi Tradendæ*:

The traditional missions, often abandoned too hastily and which are irreplaceable for a periodic and vigorous renewal of christian life, must be taken up again and rejuvenated.⁸⁴

In varying instances, even today, renewed popular missions can be an exceptional embodiment, even if certainly not the only one, and a means to give vigour and identity to the charism of the Congregation.

Marcello ZAGO, O.M.I. Rome, Italie.

NOTES:

* Our sincere thanks go to Father Anthony Hall, O.M.I. who graciously accepted to translate this article from the Italian.

- 1 Marcello ZAGO, O.M.I., *Introduction to the Acta of the Congress on the Charism of the Founder Today in Vie Oblate Life*, 36 (1977), pp. 4-5 (English edition); Marcello ZAGO, O.M.I., *Some insights on the fundamental values of the Congregation of the Missionary Oblates of Mary Immaculate, Ibidem*, 36 (1977), pp. 253-283.
- 2 Jean LEFLON, *Eugene de Mazenod Bishop of Marseilles Founder of the Oblates of Mary Immaculate 1782-1861*, New York, Fordham University Press, [1961-1970], 4 vols.
- 3 Joseph PIERLOZ, O.M.L., *Premières missions des missionnaires de Provence (1816-1823)*, in *Missions de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, 82 (1955), pp. 549-561, 641-655.
- 4 Jean LEFLON, *op. cit.*, vol. 2, pp. 87-117.
- 5 Émilien LAMIRANDE, *L'apostolat des pèlerinages et Mgr de Mazenod*, in *Etudes Oblates*, 24 (1965), pp. 41-56.
- 6 Émilien LAMIRANDE, *Aumôneries acceptées au début de la Congrégation, ibidem*, 24 (1965), pp. 368-385.
- 7 Joseph PIERLOZ, O.M.I., *État de la Congrégation des Oblats de Marie Immaculée à la mort de Mgr de Mazenod, ibidem*, 23 (1964), pp. 325-353.
- 8 September 20, 1841 in Blessed Eugene de MAZENOD, *Letters to North America...* Rome, General Postulation, 1978-1979, vol. 1, p. 8.
- 9 Jean-Louis BERGEVIN, O.M.I., *La prédication des Oblats dans le diocèse de Montréal de 1841 à 1855*, 205 pp. (Oblate Provincial Archives, Montreal).
- 19 Gaston CARRIÈRE, O.M.I., *Planteur d'Églises. 1.-B. Honorat, Oblat de Marie Immaculée*, Montréal, Rayonnement, [1962].
- 11 Honorat to the Founder, October 2, 1842 (Oblate General Archives, Rome).
- 12 Honorat to the Founder, May 25, 1843 (*Ibidem*).
- 13 Bernard DoYON, O.M.I., *The Cavalry of Christ on the Rio Grande*, Milwaukee, Bruce, 1956, pp. 98-104, 119-141.
- 14 Donat LEVASSEUR, O.M.I., *Histoire des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée, Cours*, [Montréal], Maison provinciale, 1980.
- 15 *Ibidem*, p. 166.
- 16 March 1, 1844, *loc. cit.*, vol. 1, p. 79.
- 17 Émilien LAMIRANDE, *Les Oblats en Irlande depuis 100 ans*, in *Etudes Oblates*, 15 (1956), pp. 283-286; Joseph DEEHAN, O.M.I., *Development in English-speaking Provinces*, in *Missions... des... Oblats de Marie Immaculée*, 84 (1957), pp. 82-107.
- 18 Robert COOKE, O.M.I., *Sketches of the Life of Mgr De Mazenod...*, London, Burns & Oates, 1882, vol. 2, pp. 142-143.
- 19 Blessed Eugene de MAZENOD, *Letters and Documents concerning England and Ireland 1842-1860*, Rome, General Postulation O.M.I., 1979, pp. 161-174.

- 29 *Ibidem*, p. 190.
- 21 Albert PERBAL, O.M.I., *Eugène de Mazenod reste marqué par sa vocation missionnaire*, in *Etudes Oblates*. 19 (1960), pp. 45-49.
- 22 Bx Eugène de MAZENOD, *Lettres aux correspondants de Ceylan et d'Afrique 1847-1860*, Rome, Postulation générale O.M.I., 1979, pp. 165-189.
- 23 March 30, 1857 (*ibidem*, p. 208).
- 24 November 10, 1857 (*ibidem*, p. 210).
- 25 September 4, 1860 (*ibidem*, p. 223).
- 26 To Father Ambroise Vincent, August 12, 1847, in Jean LEFLON, *op. cit.*, vol. 4, pp. 167-168.
- 27 February 27, 1849, in Bx Eugène de MAZENOD, *Lettres aux correspondants de Ceylan et d'Afrique 1847-1860*, pp. 32-33. To Father Semeria.
- 28 To Father Semeria, January 17, 1859 (*ibidem*, p. 48).
- 29 To Father Semeria, April 2, 1850 (*ibidem*, p. 54).
- 30 To Father Semeria, March 12, 1851 (*ibidem*, pp. 60-61).
- 31 January 31, 1857 (*ibidem*, pp. 137-138). See pp. 85, 98, 141, 149, etc.
- 32 Maurice GILBERT, O.M.I., *Sur les traces des Apôtres*, in *Études Oblates*, 16 (1957), pp. 293-301.
- 33 Etienne SEMERIA, O.M.I., *Rapport adressé par Mar Semeria, Vicaire apostolique de Jaffna*, in *Missions... des... Oblats de Marie Immaculée*, 1 (1862), p. 191.
- 34 To Father Christophe Bonjean, O.M.I., in Blessed Eugene de MAZENOD, *Lettres aux correspondants de Ceylan et d'Afrique 1847-1860*, p. 149.
- 35 Marius NOGARET, O.M.I., *Le jeu de l'inspiration et de l'institution dans la vocation sacerdotale et missionnaire d'Eugène de Mazenod*, in *Kerygma*, 25 (1975), pp. 126-152.
- 36 Marcello ZAGO, O.M.I., *Bishop de Mazenod. A Man and a Message for today Mission*, in *Vie Oblate Life*, 84 (1975), pp. 181-193.
- 37 Marius NOGARET, O.M.I., *art. cit.*, pp. 150-151.
- 88 To Father Antoine Mouchette, O.M.I., February 17, 1859.
- 39 To Father Pascal Ricard, O.M.I., in Blessed de MAZENOD, *Letters to North America*, vol. 2, p. 31.
- 40 Etienne LAMIRANDE, *Saisir tout le bien qu'on nous propose. Introduction à une étude sur quelques ministères de la Congrégation*, in *Études Oblates*, 22 (1963), 429-440.
- 41 Etienne LAMIRANDE, *Aumôneries acceptées au début de la Congrégation*, in *Études Oblates*, 24 (1965), p. 29.
- 42 Ernest SEVRIN, *Les missions religieuses en France sous la restauration*, Paris, Procure des Prêtres de la Miséricorde; J. Vrin, 1948-1959, 2 v.
- 43 Paul POUPARD, *Le Père de Mazenod et les premières missions des missionnaires de Provence (1816-1823)*, dans *Esprit et Vie* (Langres), 85 (1975), pp. 684-697.
- Outre les études de Lefton et de Pierloz (notes 2 et 3) et Sevrin (vol. 2, pp. 181-214), il faut noter les deux lettres pastorales de Ms= de Mazenod pour le carême en 1839 et 1844.
- 44 Eugène de MAZENOD, *Instruction pastorale et mandement de Monseigneur l'évêque de Marseille sur les Missions à l'occasion du carême*, 1844, pp. 19-20.
- 45 Eugène de MAZENOD, *Mandement de Monseigneur l'évêque de Marseille pour le saint temps du carême*, 1839, pp. 5-6.
- in the end attract and completely hold a numerous population... Human respect which is so tyrannical and enslaves so many, is broken
- 46 Eugène de MAZENOD, *Instruction pastorale... sur les missions...*, 1844, pp. 4-6.
- 47 Émilien LAMIRANDE, *Les dérogations aux règles générales dans la prédication des Oblats au temps du Fondateur*, in *Études Oblates*, 24 (1965), p. 385; Émilien LAMIRANDE, *L'annonce de la Parole de Dieu selon Mgr de Mazenod. Le ministère évangélique de la Congrégation*, in *Études Oblates*, 18 (1959), pp. 105-126.
- 48 Eugène de MAZENOD, *Instruction pastorale... sur les missions...* 1844, pp. 7-12.
- 49 Eugène de MAZENOD, *Mandements... pour le saint temps du carême*, 1839, pp. 7-9.
- 50 Eugène de MAZENOD, *Instruction pastorale... sur les missions...* 1844, pp. 14-18.
- 51 Gérard FORTIN, O.M.I., *Réflexion sur la fin spéciale de la Congrégation*, in *Études Oblates*, 21 (1962), pp. 193-203.

- 52 *A Reading Guide for the Constitutions and Rules in The Congregation Renewed*, Rome, The General House, 1968, pp. 1-88.
- 53 *Final Declaration of the Congress [on the Charisma of the Founder]*, in *Vie Oblate Life*, 36 (1977), pp. 285-293; Marcello ZAGO, O.M.I., *Some insights on the fundamental values of the Congregation of the Missionary Oblates of Mary Immaculate*, in *Vie Oblate Life*, 36 (1977), pp. 253-284.
- 54 *Constitutions* no 1.
- 55 *Constitutions* no 5.
- 56 *Constitutions* no 6.
- 57 *Rules* no 2.
- 58 Fernando GARGAN11NI, O.M.I., *À propos de la fin de la Congrégation dans les nouvelles Constitutions et Règles*, in *Études Oblates*, 27 (1968), pp. 77-88, 116-132.
- 59 *La mission de l'intérieur. Synthèse du congrès international des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, Rome, avril-juin 1955, Rome, Maison générale, 1957, 518 pp.
- 60 "*Missioni al po polo anni 80*". Atti, Roma, Segretario Missioni OMI, [1980], 231 p., ill. (Congresso dei Missionari Oblati di Maria Immacolata Provincia religiosa d'Italia, Grottaferrata, 8-12 settembre 1980).
- 66 *Ibidem*, 15.
- 67 *Ibidem*, 14. G8 *Ibidem*, 58. 69 *Ibidem*, 57. T0 *Ibidem*, 17.
- 71 *Ibidem*, 17-20, 28-36; *Catechesi Tradendæ*, 22, 29.
- 72 *Evangelii Nuntiandi*, 18, 36; *Catechesi Tradendæ*, 19.
- 73 *Evangelii Nuntiandi*, 40-48.
- 74 *Ibidem*, 22, 42.
- 75 *Ibidem*, 49-58; *Catechesi Tradendæ*, 35-45.
- 76 *Catechesi Tradendæ*, 47; *Evangelii Nuntiandi*, 57.
- 77 *Evangelii Nuntiandi*, 59-60.
- 78 *Ibidem*, 66-73.
- 79 *Ibidem*, 69.
- 80 *Lumen Gentium*, 44, 46; *Mutuæ Relationes*, 9-11.
- 81 Marcello ZAGO, O.M.I., *Dimension évangélisatrice du charisme oblat à la lumière d'Evangelii Nuntiandi*, in *Vie Oblate Life*, 36 (1977), pp. 187-201.
- 82 *Perfecta caritatis*, 2.
- 83 *Rule* 2.
- 84 *Catechesi Tradendæ*, 47.