

**VIE
OBLATE
LIFE**

TOME CINQUANTE QUATRIÈME / 1
VOLUME FIFTY FOUR / 1

1995

OTTAWA, CANADA

Oblates and Laity Can Cooperate

In the Light of the Charism

SOMMAIRE - L'auteur commente le genre de relation qui existe entre les oblates et les laïcs. Cette relation peut être considérée de plusieurs points de vue et cette relation a également évolué. Les changements apportés par le Concile Vatican II a influencé nos constitutions et nos chapitres généraux. Il y a plusieurs façons pour les laïcs de s'associer aux oblates. Il existe également plusieurs manières et plusieurs dimensions relatives au charisme. Voilà autant de points et de nuances étudiés par notre supérieur général.

It is a sign of the times that the Superior General should often be asked to speak about Oblates and laity and how they work together. In 1988, at Notre-Dame-du-Cap, I was invited to speak to the Oblates of Quebec and to the lay people¹ who work with them; in 1989, at Collevallenza, I spoke to the lay associates of Italy²; it is now the turn of the lay people in Australia on the occasion of the centenary of the Oblate presence in this country. Of course I am not going to speak of those at whom the Oblate mission is aimed, but of those who cooperate in the mission itself and share in the de Mazenod charism.

1. Understanding the relationship of Oblates to laity

1.1 The relationship of Oblates to laity may be considered from different points of view. We can take a pragmatic look at things as they are. We shall thus become aware of the variety of situations, but also of some features that are common to all of them.

Everywhere I visit the Oblates I notice that the laity work with them in their various ministries. In parishes, schools, prisons, parish missions, front line ministries with various groups, the Oblates are surrounded and helped by the laity. Thus active ecclesial communities grow up around them. In some instances the lay people refer to the Oblates not only because they are their immediate pastors, but because they wish to share in their spirituality and in the mission of the Congregation to which their pastors belong. The lines of demarcation between the first and second category are not always clearly drawn and there are different shades and degrees to be measured.

1.2 We may also study the historical development of the relationship. Here we shall be able to see the changes that have taken place in the forms of apostolate and in the involvement of the laity without, perhaps, noticing an internal link or a vital growth connected with the charism itself. We can see, for instance, some of the initiatives taken by the Founder such as the youth association in Aix and the various groups formed in connection with the parish missions which are a typical result of his zeal, but these did not continue nor were they taken on board by the Institute. Perhaps what is more meaningful is the method of forming the laity by providing them with a solid Christian grounding and an openness to the mission. This element is constant in the pastoral approach of Eugene de Mazenod, both as missionary and as bishop³, and has been inherited by his missionaries. The latter, especially in mission countries, have associated the laity with their ministry, and have learned from the initiatives and methods of other Congregations. This is true of Fr. Joseph Gérard in Southern Africa and of many others besides.

At the beginning of the 20th century, the Missionary Association of Mary Immaculate was established for the purpose of supporting the work of the Oblates and sharing their spirituality. When Catholic Action was launched the Oblates committed themselves to its animation. With the new sensitivity promoted by the Council, the laity have become associated more extensively with Church activity. As a result, some lay people have asked to share not only in the activity of the Oblates where they were already committed, but to share in the spirit and mission of the OMI missionary Congregation itself.

1.3 We might also study the relationship between Oblates and laity beginning with some of the characteristics of the Oblates' spirit and method, that is, with the charism. Here we shall see

an evolution which has come about spontaneously and almost by necessity. Their closeness to the people, a missionary spirit which is self propagating, their sensitivity for the Church, Marian devotion, have all contributed to promoting cooperation and sharing in the Oblate spirit to the extent that this is the natural outcome of the Oblate charism.

1.3.1 Oblates always work *close to their people*, whether as

itinerant evangelizers in parish missions or in foreign missions. In parishes, in schools, in special works or in youth outreach, the Oblates feel a very special belonging to their people and this feeling is reciprocated.

I see this constantly as I visit the Oblates in the different continents and countries. I also become aware of it as I see and study the missionary methods of different Congregations. This closeness between missionaries and the people among whom they work comes from our Founder himself and from the first Oblates and is expressed in our present Constitutions⁴. Consequently, there is a mutual sympathy which moves the people to support and to protect their missionaries under normal circumstances and even more so in times that are difficult, and to cooperate with them. These were the conditions which gave rise to the Missionary Association of Mary Immaculate, which has a variety of forms in different countries, but which always answers the same need.

1.3.2 The Oblates are imbued with a *missionary sensitivity* for

those far from the Church and those who do not belong to the Church. It is a missionary sensitivity which is, as it were, contagious; the people are moved interiorly to share in it. Groups are formed which take upon themselves to cooperate in various aspects of mission work or in helping out the missionaries. Thus there have been about forty religious Institutes which are an extension of mission activity in various areas and are inspired by the Oblate charism but with their own rule and life.

The missionary spirit implies creativity and finds ways to promote new initiatives to answer the needs of time and place. Oblates have been instrumental in starting contemplative Institutes such as the Rosarians in Sri Lanka who, through their prayer, support the mission of the Church and especially that of the Oblates. There have also been a number of groups which answer concrete needs in various times and places.

The mission has also caused the formation of other groups of volunteers and associates for Oblate work. It will be sufficient to mention the Frontier Apostles in Yukon, the Italian COMI for missionary cooperation in Africa, the ROSIES for street apostolate in Australia etc.

1.3.3 The *sensitivity for the needs of the Church* handed down to

us by Eugene de Mazenod inspires a feeling for the Church, a sense of what is the urgent need and the new ways being opened up to the apostolate. The needs, the changes, the challenges in the Church and in the world have facilitated new forms of cooperation in apostolic activity and of sharing in charismatic life.

Thus the Oblates, which were founded in France to provide spiritual assistance to the people of the countryside, turned to work among the immigrants in the cities of England and elsewhere, then to the apostolate among the workers, involving the laity in their ministry. In mission countries they were surrounded by catechists whose responsibilities became increasingly greater even to the point of becoming the animators of the local community. When Catholic Action appeared on the scene, not only did the Oblates follow the directives of the Church but in many places they became its principal animators. The Oblates did not remain indifferent to the arrival of lay movements whether international or national: we find them among the *focolari*, in the neocatechumenal movement, Antioch etc.

1.3.4 *Marian devotion* has played a key role in the development of

the Congregation and in the association of the laity. It was present in the heart of Eugene de Mazenod and of his companions; it caused the Oblates to accept a number of Marian shrines which broadened the scope of missionary activity and devotion. The Missionary Association often flourishes alongside a Marian shrine such as that of Belleville in the United States. Mary Immaculate in the family name of the Oblates makes many of the ordinary people feel at home and her example makes us more open to receive people and to be missionaries to those far away.

1.3.4 These characteristics of the Oblate charism, like so many others such as the option for the poor and a sense of community, have spread among the laity and have drawn vocations to the Congregation. The force of the charism tends both to strengthen and to be adventurous.

2. Changes made by the Council assumed in the Constitutions and Chapters

Vatican Council II has given a new impetus to the commitment of the laity in the Church. The Oblate Congregation, through its Chapters and its General Administration, with the benefit of grass roots experience, has followed the same path.

2.1 The 1980/1982 Rules devote three articles to the subject, one on the laity in general (R 6) and two on the laity as connected with the OMI. The first of these is devoted to "those lay people who feel called to participate directly in the Oblate mission, ministry and community" (R 27) and the other one to the Missionary Association "lay groups which seek to share in Oblate spirituality and apostolate" (R 28). It must be admitted that the dividing line between the two Rules is not too clear and this is also true of the two forms of cooperation. Rule 27 mentions some terms such as "directly" and "community" which are not mentioned in the following Rule; it does not, however, speak of spirituality, which is a basic element in all forms of association. Rule 28 which speaks of the Missionary Association seems more non-committal.

2.2 The succeeding Chapters have returned to this theme. The 1986 Chapter underlined the promotion of the Catholic laity in all its forms, rooting it in the conditions and theology of the present-day Church and comparing it with various Oblate values such as service to the local Church, closeness to the people and commitment to the service of the poor together with and through the poor themselves⁵.

In the promotion of the laity two areas are underlined as of particular importance: promoting and fully respecting "the primary, irreplaceable role of the baptized in all the circumstances of their daily lives (...) and their specific role in the ecclesial community, since evangelization is a duty of every baptized person" (MTW 75). A few more concrete recommendations in their regard: search with them for new forms of evangelization, their integration in the decision making bodies of the Church, promotion of women, their sharing in the organizations committed to transformation of society, their commitment in the mass media. It is declared that we are ready to make our resources available for this purpose and this cooperation and sharing will be a source of mutual formation and evangelization (MTW 77-78). The Synod on the vocation and mission of the laity in 1987 and the post-Synodal Apostolic Exhortation *Christifideles Laici* confirmed this outlook and explored in greater depth the directives given in MTW⁶.

In the promotion of the laity by the Oblates, the 1986 Chapter promotes what is common to the vocation and the mission of Christian lay people, but it underlines some characteristics of the Oblate charism such as the commitment to serve the poor with and through the poor themselves (cf. MTW 76) and the search for new forms of evangelization adapted to the needs of the world today (cf. MTW 77). It is to be expected that the lay people who cooperate with the Oblates should follow the model of their missionary charism, which aims to evangelize the poor.

2.3 The 1992 Chapter returned to the theme of the laity, underlining a particular aspect of how we relate to them, that is, the special forms of association⁷ indicated by Rule 27 and in a paragraph from the directives given by the preceding Chapter (cf. MTW 76). The text points out that the desire to share the charism often originates from the laity themselves (WAC 40, 44.3), and consequently the Oblates must be more ready to receive them and be more supportive of them (cf. WAC 44.3), facilitating communication (ib. 44.5), mutual trust (ib. 44.7) and the search for suitable structures (ib. 41). These structures should not be institutionalized too soon (ib. 43) and formation should be provided (ib. 44.6). It is acknowledged that "there are different ways for sharing the Oblate charism" (ib. 43). In this text, different from R 27, not only is the operative missionary aspect underlined but also the spiritual aspect (ib. 44.2). This sharing has as its objective not only the mission and the ministries but the whole charism, which is mentioned a number of times (ib. 40, 44.2, 44.3, 44.4). Instead of speaking about sharing in community life as in R 27, the sharing here is communion and participation (ib. 41.4, 42, 44.7), communication and information (ib. 44.5), mutual enrichment (ib. 41, 42, 44.2). These forms of association are a sign

of the times (ib. 40), they represent a priority in the future of the Congregation (ib. 39) and already they show what are the mutual advantages in vitality and witness (ib. 41, 42).

2.4 Following these Chapter directives the General Administration took a number of initiatives⁸. Among other things, in 1992 a survey was made in the Provinces and Delegations. Replies were received from 36 while there were 26 which did not respond. Of those who replies 8 said that they had a structure for lay Associates and 5 that they were in the process of creating such structures. To these we must add a further 4 Provinces which have associations for the laity. The interest in these forms of sharing is growing, however. There are requests for more information about existing forms, about methods promoting this sharing and about the animation material available.

The replies to the survey made by General Administration have been summarized by Fr. Ruch⁹. I shall add here, in quotation marks, a few complementary remarks. "In spite of the different situations and the diversity of sensitivity, cultural milieu and vocabulary which must be respected, the replies resemble one another.

1. There are some lay people who shared a mission with the Oblates (a ministry, a work in common or a life experience) and this has generated mutual knowledge and admiration and given the lay people the desire to share further in the spirituality, the charism which animates the Oblates with whom they work. Others have seen the Oblates at work and wished to share their charism so as to be able to cooperate in their mission.
2. There is frequent insistence on the need for flexibility in structures, so that the laity can continue in their profession if they so desire. (Indeed some insist that it is necessary to preserve the lay character of commitment).
3. A number mention a community expression of faith (prayer, retreats, etc) as important or essential to be able to share the Oblate charism. Others speak of the importance of a common strategy of mission or ministry.
4. All presuppose a period of formation and of discernment and seem to take for granted a mutual commitment between lay associates and Oblates. The concrete forms which these two aspects take vary."

3. Developments and tendencies in the cooperation between laity and Oblates

If we examine the history of cooperation between laity and Oblates there are some tendencies which become apparent, which show that a certain development either is in progress or has taken place and which point to the outlook for the future. These tendencies are not always clearly defined and do not always indicate that a change has taken place.

3.1 *From dependence to sharing.* In the fields of the apostolate there has been a transition from dependence to sharing. Instead of the priest giving the orders and the lay person carrying them out we have the emerging figure of the pastor who involves the community and especially his closest cooperators in consultation, in decision making and in the execution of plans. This is what takes place in works directed by Oblates, such as schools, associations, parishes.

3.2 *From external support to cooperation.* The laity are asked not only to support, from outside by their prayer and by providing financial help, the work of the pastors and missionaries, but they have the opportunity to cooperate in the apostolate. The members of the Missionary Association of Mary Immaculate are invited to share in the Oblate spirituality and to be missionaries in their own milieu. Thus, from their ranks religious communities have sprung up, as have consecrated people in the world and committed laity.

3.3 *From being the object to being the subject of mission.* The lay people are not only the object of pastoral care, but by sharing in the mission they become the active subject, making their own contribution to the different phases of missionary activity. It is only if the lay Associates are accountable and creative that Christian communities such as parishes and associations become missionary in their own milieu.

3.4 *From partial to full cooperation.* In schools or in catechetics it is not just a question of cooperation in teaching but in the integral formation of the candidates. In the parish, activity is not confined to one particular sector but account is taken of the overall planning, thanks to parish

councils. Thus in a parish mission the lay person not only gives witness but is involved in the overall realization of the work.

3.5 *From cooperation in doing to communion in being.* The aim is not merely to do something for the poor, but to share in some way the motivation, the spirituality, the lifestyle of the Oblates. The lay person not only supports the mission and takes part in it, but they are called to share the spirituality of the missionaries. The encyclical *Redemptoris Missio* presents spirituality as being shared by the missionaries and those who work with them and as being a need in all missionary activity and in the work of missionary cooperation¹⁰.

3.6 *From being cooperators to being fellow disciples.* The principal agent of mission is not the missionary, but Christ himself through the Spirit. Priests and laity must attend the school of the Master Jesus and be attentive to the Spirit who is the agent of mission. They work together, therefore, for something which is greater than they are and makes all of them servants of the Lord¹¹. Therefore we can rightly say we are all cooperators and fellow disciples of Christ the Savior, following the example of Eugene de Mazenod, rather than saying that the laity are cooperators with the Oblates.

3.7 *From separation to a sharing which is differentiated and mutual.* The missionary charism is not reserved to a religious group but is shared by the laity. This sharing is done according the different states of life, especially that of religious and lay person. The animating spirit may be the same but the forms of incarnation are different and are mutually enriching.

4. Lay people associated with the Oblate charism

There are many ways in which lay people may be associated with the Oblates. All of them must take account of the tendencies mentioned above.

4.1 Among these various forms of collaboration there is an important distinction of quality to be made.

a. Cooperation with the Oblates may consist in working with them in a particular ministry like any pastoral worker in the Church, for example in a parish, in a school, in a mission. Even in ministries such as these the Oblates usually have a particular style and they emphasize values which reflect their charism, thus passing on something to their collaborators. Substantially, however, the Oblates are an expression of the local Church and the laity are committed to working with them as members of the local ecclesial reality.

b. On the other hand, lay people may support and cooperate in the work and life of the Oblates as members of a body and sharers in a particular charism. The range of sharing by lay people is very varied and may go as far as a commitment which is based on the spirituality of the Oblates and their mission in the world. It is in this context that we include the two forms of association generally recognized, namely the members of MAMI and the Oblate Associates. The distinction between one category and the other is not clearly defined, to the extent that in some places there is only one organization with different degrees of belonging. However, the distinction may be described in this way. The MAMI member supports the Oblate work from without; the associate shares in the Oblate charism, as it were, from within. It is with this latter form that I shall deal more in detail.

4.2 Of its nature, a charism is open and capable of developing in keeping with the growth of the Church. It may be lived by a group of people who choose religious consecration, as has been the case since the beginning of the Oblate foundation. This group which is formed by the Oblate Congregation constitutes the central nucleus and the principal means by which the charism is transmitted.

In the course of history this charism has given rise to other forms of consecrated life in religious institutes and, more recently, in secular institutes. In general, these institutes have been founded by Oblates or with their help.

More recently it has become evident that the charism can be lived by lay people both as a group or individually.

Some of the statements of the 1992 Chapter document are based on this historical reality. "There are different modes of sharing the Oblate charism" (WAC 43). Precisely because "we are

not the owners of our charism: it belongs to the Church" (ib. 40), the different forms of incarnating the charism have been realized according to the development of ecclesial life. In this Eugene de Mazenod was not a forerunner as was Fr. Noailles, founder of the Holy Family movement.

4.3 The different groups share in the charism according to their status, whether religious or secular. There is a difference which is complementary between religious and secular life: the former reflects especially the transcendence and the latter the immanence of the Kingdom, although both are a search for evangelical perfection and are witnessing to the same God. Their ways of existence and action, however, are different. Both religious and secular may be called to live the same charism in communion and independence because of their different vocations. The variety of ways for living the charism, therefore, must be seen as both dialectical and complementary and therefore as mutually enriching and not univocal¹².

4.4 There are different facets and dimensions to a charism. The 1975 Congress listed nine of them and thus followed a long- standing tradition¹³. They may be classified in three groups according to mission, spirituality and communion.

4.5 It is commonly accepted that the values of spirituality and missionary outlook can be shared by religious and lay people. The community aspect, however, may be lived as a communion with regular outward expressions rather than as community sharing in a canonical sense. Garcia Parades writes as follows:

We speak of *associating* the laity with our spirit and our ministry. This association occurs especially at two levels: at the level of spirituality and at the level of apostolic activity. We don't see how it could be achieved at the level of community life, unless it be on the level of the usual community actions. In any case, association would be marked not by a simple "assistance" and subordination of the lay people to the religious, but by a certain analogy. In this perspective, the religious institutes tend to consider themselves the heirs and principal guardians of the charism (...) In order that it not be reduced to mere cooperation in apostolic works, association must include a permanent communion in the spirituality of the charism as the inspiration and foundation of everything. However, the spirituality of the charism needs to be retranslated as spirituality for lay persons. Missionary association requires, without doubt, that the lay people preserve a wide scope for initiative and independence in all that they do (...) Association at community or institutional level is more complex (...) It seems fundamental to intensify the capacity of "spiritual contagion" in religious institutes: have lay people participate in the spirit of the Institute. (...) Cooperation should not only be functional but spiritual¹⁴.

5. Promotion of lay associates

The 1992 Chapter stated that "our relationship with lay persons is a priority for the future of our Congregation and our religious life" (WAC 39). "Sharing in our life and mission is a source of life, dynamism and fecundity for both Oblates and lay persons alike" (ib. 41). "These forms of association are a positive influence on the faithfulness of persons and communities to the Gospel. They therefore affect the quality of our witness and reveal a new facet of the Church" (ib. 42). But how are these forms of association to be promoted concretely and in a life giving way? I shall point out a few ways to do so.

5.1 It is necessary to promote a *common missionary outlook* in keeping with the Oblate charism which will aim to evangelize the most abandoned. The Preface and Constitutions 5, 7, 8, 9 are the inspirational sources. The idea of new evangelization being promoted by Pope John Paul II reflects the Oblate tradition (cf. *Redemptoris Missio* 33-34). "The common missionary vision" (WAC 44.2) may in certain instances lead to common forms of mission, but for the most part it is limited to common witness starting even from different activities (ib. 39).

5.2 It is necessary to promote a *common spirituality*, which animates the Oblate missionary commitment, resulting from the experience of the same charism (cf. 44.2). Being centered on Christ the Saviour (cf. CC. 2 and 4), the exercise of fraternal charity and zeal (cf. C. 37), the example of Mary (cf. C. 10): these are the essential elements of this spirituality. I have emphasized various other aspects of it as part of a dialectic and complementary to these¹⁵. I think this is the aspect which needs to be emphasized most and which can unite the movement of

the associates with the Congregation in the different circumstances. The forms of ministry and communion may be more diversified as happens even among the Oblates themselves in the different Provinces.

5.3 It is necessary that *the lay state be respected* both in the mission and in its spirituality. The Chapter directive which states "we must foster the various forms of association that already exist and encourage new forms which are adapted to local settings, always safeguarding the essential elements of the Oblate charism and respecting the specific vocation of the laity" (WAC 44.4). The twofold principle of safeguarding the essentials of the Oblate charism and respecting the particular vocation of the lay people constitutes a golden rule. Even though the laity may be associated with forms of Oblate ministry, their primary role is to promote the Kingdom of God in society¹⁶. The possibilities and fields of activity are enormous¹⁷. They could have a determining and complementary role to that of the Oblates in the promotion of justice, for example (WAC 42).

5.4 While respecting the autonomy of each, it is necessary to promote *communion between Oblates and Lay associates*. It is not a question of promoting community life but "In a spirit of creativity we will continue to explore structures for communion" (WAC 41), "to exchange information and share experiences" (ib. 44.5), precisely because we are "aware that the time is ripe for communion and sharing" (ib. 44.7). The 1992 Chapter rightly differs from R 27 in not mentioning sharing community life with the Oblates.

I believe that there are two realities of communion to be promoted: regular meetings between Oblates and lay associates, and regular meetings of the associates themselves so that they form living groups similar to the basic communities. These forms of communion will become an evangelizing witness.

5.5 *The structures must be elastic*, but if they are missing entirely there will be a sense of groping in the dark. A movement based on the charism needs structures and rules, even though, they be pliable and adaptable. The Chapter's concern must be understood as applying to the one centralized set of structures, rather than to those of the Provinces (cf. WAC 41, 43, 44). Lay people ask for something visible, organized, capable of giving them support and animation. It is necessary that formation be provided so that they can enter into the charism in all its various aspects (cf. WAC 44.6).

5.6 The Congregation, at Provincial, Regional and General level must *go ahead courageously*, do what is necessary to meet the aspirations of the laity and take the initiative. We must "be attentive to the aspirations of lay persons; these aspirations are often more comprehensive than our response. Let us call, invite and challenge laity to share the Oblate charism and welcome those who express the desire to do so" (WAC 44.3). I think we are still shy and not very creative, both at the Provincial and at the General level. Although there are some experiences which might indicate the need for caution and discernment, the time for action has come. The Chapter has pointed out some guidelines for Provincial and General administrations (cf. WAC 44) which must be observed carefully at the various levels.

Marcello ZAGO, O.M.I.,
Superior General

Notes:

¹ ZAGO, Marcello, "Un charisme pour l'Église: charisme oblat et laïcs", in *Vie Oblate Life*, 48 (1989), p. 39-46.

² "Sharing the same charism. Values in the Mazenod charism which can also nourish a lay spirituality", in *Vie Oblate Life*, 51 (1992), p. 31-47.

³ Fr. Fernand Jetté outlines this teaching which is especially evident in the pastoral letters of the Founder. JETTÉ, Fernand, "Eugène de Mazenod", in *Oblate Spiritual Values*, p. 8-13. Unpublished manuscript.

-
- 4 CC. 6, 8, 12, 20, 41; RR. 6, 7, 8, 9, 12.
- 5 General Chapter 1986. *Missionaries in today's World*, Nos. 68-85, especially MTW 72.
- 6 I have written two letters to the Congregation on the subject of the Synod: December 1987, September 1989; cf. *Acta Administrationis Generalis*, 1987, p. 55-60, 1989, p. 14-18.
- 7 *Acta of the 32nd General Chapter (1992), Witnessing as Apostolic Community*, Nos. 39-44; New ways of association with the laity.
- 8 LALONDE, Albert, *New Associations and the General Government of the Congregation*, Rome, 1992, manuscript.
- 9 RUCH, Ernest, *Les laics associés*, Rome, 1994, manuscript.
- 10 *Redemptoris Missio*, 90, 77.
- 11 The missionary encyclical repeatedly emphasizes that the mission is cooperation with Christ, cf. RM 23, 36, 44, 77, 87, 92, and is the work of the Spirit who is the man agent, cf. RM 21-29.
- 12 GARCIA PAREDES, J. Cristo Rey, *Associazione dei laici Secolari e Religiosi in comunione di spirito e di missione*, USG, 1990, p. 10-29.
- 13 "Acta of the Congress on the charism of the Founder today", in *Vie Oblate Life*, 36 (1977).
- 14 GARCIA PAREDES, J. Cristo Rey, *ib.*, p. 27-29.
- 15 ZAGO, Marcello, "Sharing the same charism. Values in the Mazenod charism which can also nourish a lay spirituality", in *Vie Oblate Life*, 51 (1992), p. 31-37.
- 16 *Lumen Gentium*, 31; *Christifideles Laici* Postsynodal exhortation 1991.
- 17 *Redemptoris Missio*, 37-38, 71-74, 82.

La paternité du Fondateur

SUMMARY - Eugene de Mazenod has always been a *great-hearted* man, full of compassion. His love for the poor, the young, the people of his diocese and, above all, for his dear Oblates has never failed. He takes the title of father and considers the Oblates as his sons. This love of the Founder for his sons is often compared to the love that God the Father has for his creatures. His love is characterized by *tenderness*. In his writings he lets his sensitiveness explode and, by the most vivid expressions, shows his sentiments of his paternal tenderness. He will say: "I live only through the heart" or "I embrace you with all the tenderness of my heart". The author shows how, in the Bible and the first centuries of the Church, the prophets, the apostles, the bishops and even the priests were considered as fathers. The Founders of religious communities are considered as *fathers*; they have given life to religious families and claim the title of *father*. The fraternity that must unite us in a community with *one heart and one spirit* can exist only if it recognizes the paternity of the one who has been the human instrument in God's hands.

I. Introduction

Dans son introduction au onzième volume des *Lettres* du Fondateur, le Père Yvon Beaudoin note que ce qui frappe dans ce volume de ses lettres écrites entre 1852 et 1856 <<c'est la variété et la force des expressions qu'il emploie pour dire et redire son affection pour ses fils oblats, dans au moins 60 lettres¹>>. Eugène de Mazenod a toujours été un <<homme de coeur>> et d'une profonde sensibilité. Dès son entrée à Saint-Sulpice, il écrit un compte-rendu de sa vie pour son directeur, M. Duclaux et il dit: <<Malgré un caractère tel que je viens de dépeindre le mien, mon coeur est sensible, il l'est à un point excessif².>> Cette capacité d'aimer qu'il reconnaissait chez lui dès sa jeunesse s'est épanouie durant sa vie d'adulte en un amour de paternité et de tendresse pour ses fils oblats.

Cet amour s'est manifesté de différentes manières durant sa vie de prêtre, de Fondateur, et d'Évêque. Son amour de l'Église durant son séminaire et durant toute sa vie, son amour pour les pauvres et les jeunes durant ses premières années de ministère, son amour pour son troupeau du Diocèse de Marseille durant son épiscopat, et enfin son amour pour ses chers Oblats ne s'est jamais démenti et s'est toujours approfondi avec les années.

II. Amour paternel

Il n'est pas surprenant alors que son amour pour ses disciples oblats, qui le suivaient dans le sillon tracé par son charisme, se transforme en affection paternelle. Cette caractéristique de son amour s'est manifestée surtout après la mort de sa mère dans la nuit du 17-18 décembre 1851, et de son beau-frère le marquis de Boisgelin, le 29 juin 1853. Comme l'indique le Père Beaudoin:

N'ayant plus sa mère, femme fort sensible et affectueuse à laquelle il était très attaché, Mgr de Mazenod épanche désormais son coeur dans celui de ses fils bien-aimés... Sa sensibilité éclate alors et sa plume exprime par les expressions les plus vives les sentiments de sa tendresse paternelle³.

D'une part, le Fondateur s'attribue le nom de père. Au Père Baret il écrit: <<Je vous embrasse en bon père⁴.>> <<Je me réjoui en sa sainte présence d'être le père de tels enfants⁵.>> Au Père Mouchette, il dit de <<les (scolastiques) embrasser tendrement en bon et vieux père que je suis⁶.>> Le Fondateur se réjouit que le jeune Père Martinet lui écrive et il se plaint du fait que si peu de ses fils lui manifestent cette marque d'affection et <<qui ne peuvent comprendre par conséquent ce qu'est l'amour paternel⁷>>. Les citations de ce genre pourraient

être multipliées et pour confirmer cette conviction du Fondateur, nous n'avons qu'à lire les volumes onze et douze de ses *Lettres aux Oblats de France*, qui contiennent les lettres écrites de 1850 jusqu'à sa mort.

D'autre part, le Fondateur considère ses Oblats comme ses fils. Au début de la fondation, il les appelle ses <<amis>>, ses <<frères>>. Mais une vingtaine d'années après la Fondation, i.e. durant l'année 1835⁸, l'appellation de <<fils>> et d'<<enfants>> apparaît dans ses lettres, de sorte que les expressions telles que <<mon tendre fils⁹>> <<mon cher fils¹⁰>>, <<mes chers enfants¹¹>> <<mon cher et tout bon fils¹²>> sont souvent répétées, surtout dans ses lettres de 1852 à 1861. Son sentiment paternel semble avoir atteint son apogée durant ces années.

Il est évident que le Fondateur a pris conscience graduellement de sa paternité en vertu du fait qu'il avait fondé une nouvelle famille religieuse dans l'Église du Christ. Dans une lettre de félicitations à de nouveaux profès, il leur écrit: <<vous êtes ceux que le Seigneur m'a donnés pour fils dans la famille qui milite dans l'Église sous l'étendard de Marie¹³ et il termine cette même lettre par les paroles <<Adieu mes chers fils, je vous bénis de toute l'abondance de mon coeur de père...¹⁴>>. Au début de la fondation, le Fondateur parle de <<communauté¹⁵>> et de <<Société¹⁶>>. Mais, plus tard durant sa vie, c'est le mot <<famille>> qui jaillit spontanément de sa plume. Nous trouvons ce mot déjà dans une lettre au Père Courtès du 22 février, 1823 dans laquelle il mentionne que <<tout son bonheur après le travail de nos missions est de venir goûter un peu de repos dans le sein de la famille où tout m'édifie, tout me charme¹⁷.>>

Même avec l'établissement des provinciaux dans la Congrégation, au chapitre de 1850, Mgr de Mazenod rappelle aux Oblats, <<enfants de la famille>>, qu'il est leur <<seul père¹⁸>>; <<il est toujours le vrai et seul père de toute la famille et son coeur n'en aime que plus ses enfants à mesure que leur nombre augmente¹⁹.>>

Cette relation de père-fils était pour Eugène une marque caractéristique et distinctive de la Congrégation. Au Père Mouchette, il exprime avec chaleur et tendresse l'esprit de famille qu'il veut voir régner chez ses fils.

Que les frères Oblats se pénètrent tous de l'esprit de famille qui doit exister parmi nous. ... Cette correspondance cordiale des membres pour leur chef qui établissent entre eux des rapports qui partent du coeur, et qui forment entre nous de vrais liens de famille de père à fils, de fils à père, cela je ne l'ai rencontré nulle part²⁰.

III. Amour du Fondateur et amour de Dieu

Cet amour que le Fondateur ressent pour ses fils est à plusieurs reprises comparé à l'amour que Dieu le Père manifeste à ses créatures. Continuant sa lettre au Père Mouchette, le Fondateur écrit:

J'ai toujours remercié Dieu comme d'un don particulier qu'il a daigné m'accorder car c'est la trempée de coeur qu'il m'a donnée, cette expansion d'amour qui m'est propre et qui se répand sur chacun d'eux sans détriment pour les autres, *comme il en est, si j'ose dire, de l'amour de Dieu*²¹.

Quatre mois plus tard, en avril, 1854 il écrit encore au Père Mouchette:

J'aime mes fils incomparablement plus qu'aucune créature humaine ne pourrait les aimer. C'est un don de Dieu dont je ne cesse de le remercier parce qu'il découle d'un de ses plus beaux attributs et que je suis fondé à croire qu'il ne l'a peut-être accordé à personne dans les mêmes proportions qu'à moi²².

Le Fondateur éprouve et confirme en ces textes ce que le Docteur de la Vie Mystique avait déjà indiqué dans son oeuvre la *Vive Flamme*. Saint Jean de la Croix, parlant de l'amour parfait qui transforme l'âme <<en un grand feu d'amour>>, ajoute que très peu d'âmes arrivent à cet état; <<cependant, quelques unes y sont parvenues et principalement les âmes de ceux dont la vertu et l'esprit se devraient répandre en la succession de leurs enfants, Dieu donnant la

richesse et l'excellence... aux têtes selon la plus grande ou plus petite succession que leur doctrine et leur esprit devaient avoir²³.>>

Jean de la Croix semble indiquer en ce texte que Dieu donne aux Fondateurs d'Ordres une capacité d'aimer leurs disciples proportionnée au nombre de ceux qui suivront leurs traces. A la lumière de ce principe du Docteur de la Vie Mystique, il n'est pas surprenant d'entendre le Fondateur dire qu'il ressent cette expansion d'amour qui lui est propre <<comme il en est, si j'ose dire, de l'amour de Dieu²⁴>>.

L'amour paternel peut s'exprimer de plusieurs façons. Il peut être autoritaire, permissif, exigeant; mais le Fondateur ne cesse de répéter que son amour pour ses enfants oblates est caractérisé par la TENDRESSE. Ce mot est répété souvent dans la Bible de sorte qu'il est devenu un nom propre de Dieu. Ainsi en est-il pour le Fondateur. Le Père Beaudoin mentionne que <<sa sensibilité éclate et sa plume exprime par les expressions les plus vives les sentiments de sa tendresse paternelle, au point par exemple, de devoir déchirer une lettre trop affectueuse et tendre écrite au P. Baret²⁵. Au P. Vincent, il dit: <<je ne vis que par le coeur²⁶>>. Et au P. Baret il écrit: <<je vous embrasse avec toute la tendresse de mon coeur paternel, vous savez combien il vous aime²⁷.>> Au P. Dassy, il dit que <<il n'y a pas sur la terre une créature à qui Dieu ait accordé la faveur d'aimer si tendrement, si fort, si constamment un si grand nombre de personnes²⁸.>>

IV. Figure de style ou réalité?

S'agit-il dans toutes ces expressions d'une simple métaphore, d'une figure de style, ou doit-on considérer ces paroles du Fondateur comme l'expression d'une réalité concrète? Étant doué d'une personnalité si affectueuse il pourrait souvent exagérer ses sentiments par des expressions imagées et excessives qui n'auraient aucun fondement dans la réalité des choses. Cependant, la tradition théologique a développé les fondements de cette paternité et justifie l'appellation de <<père>> pour deux raisons; a) la profession religieuse comme un nouveau Baptême et b) la fondation de la Congrégation comme une nouvelle famille dans l'Église.

La paternité est la caractéristique d'une personne qui sert d'intermédiaire entre Dieu et l'enfant dans la transmission de la vie. Un homme devient père en coopérant avec le Créateur pour donner l'existence à un nouvel être humain.

Cette appellation est attribuée à ceux qui transmettent la vie humaine, corporelle. Les parents préparent la matière pour la rendre capable de recevoir de Dieu l'infusion de l'âme. Mais Saint Paul fait allusion à une autre expression de paternité quand il écrit: <<Je fléchis les genoux en présence du Père, de qui toute paternité, au ciel et sur terre, tire son nom²⁹.>> Il est conscient d'une paternité autre que la paternité purement humaine, d'une paternité spirituelle, i.e. <<au ciel>>. Le mot <<paternité>> est employé ici dans le sens où nous parlons de famille, de tribu, de peuple, bref, de toute formation sociale naturelle de l'humanité³⁰. Tout groupement de personnes sur cette terre trouve son origine en Dieu qui choisit un intermédiaire humain pour fonder et nourrir ces familles. Dieu le Père a choisi de se manifester à travers des médiations humaines. Donc, <<toute nouvelle naissance dans l'Église exige le ministère d'un homme, mandaté à cet effet³¹>>.

V. Bref historique de l'appellation <<Père>>

Dans l'Ancien Testament, Élisée appelle Élie <<Mon père, mon père...³²>>. A cette époque, <<on rencontre des groupements plus ou moins nombreux, qui se formaient autour des prophètes de renom... Pour eux, le prophète était le maître très vénéré le père plein de sollicitude de cette famille de parfaits³³.>>

Dans son Épître aux Galates, Saint Paul n'hésite pas à les appeler <<mes petits enfants, vous que j'enfante à nouveau dans la douleur jusqu'à ce que le Christ soit formé en vous³⁴>>. Il dit aux Corinthiens: <<C'est moi, qui, par l'Évangile, vous ai engendrés dans le Christ Jésus³⁵.>> Et aux Thessaloniciens, <<comme un père pour ses enfants... nous vous avons... exhortés...³⁶>>. Il appelle Philémon <<mon enfant que j'ai engendré dans les chaînes³⁷>>. Par ces formules, Saint Paul entend rappeler surtout le mystère de la transmission de la vie de foi. Les chrétiens de ses Églises naissent à une vie nouvelle et deviennent ses <<fils>> car il les a enfantés par la

prédication de l'Évangile qui est une nouvelle vie, la vie du christ crucifié³⁸.

Durant les deux premiers siècles de l'Église, les Chrétiens se gardèrent d'accorder le nom de Père à aucune personne. Cependant, au III^e siècle, l'usage est répandu d'appeler l'évêque du nom de <<mon Père après Dieu³⁹>>. La paternité est fondée non sur la prédication du message de l'Évangile mais sur la collation du Baptême, sacrement d'initiation dans la foi. Au siècle suivant, les prêtres sont honorés de ce même titre. <<Et qui donc est le Père spirituel? demande Amphiloque d'Iconium (déc. après 394); assurément, après Dieu, c'est le prêtre qui t'a baptisé⁴⁰.>>

VI. Les deux fondements de la paternité

Dès les débuts du monachisme le titre d'Abba est vite répandu parmi les moines⁴¹. Ceux-ci considèrent le progrès dans la voie des vertus comme une nouvelle naissance; donc la paternité s'appuyait sur la direction spirituelle. L'Abba est un homme d'expérience qui a atteint la perfection de son état monastique et qui alors peut servir, dans les mains de l'Esprit, comme guide aux autres⁴². A travers les siècles de la vie monastique et religieuse, ce thème de paternité a persisté. La réflexion en a dégagé les fondements théologiques. Plusieurs voies ont été dépeçées, mais deux d'entre elles ont été retenues; celle de la génération en raison de la profession, nouvelle naissance spirituelle, et une autre dans la naissance de l'Ordre, source de la paternité du Fondateur⁴³.

A. Profession religieuse: second baptême

Il est assez naturel de rapprocher les notions de paternité et de nouvelle naissance. Telle avait été la démarche de ceux qui, au III^e et IV^e siècles, avaient fondé dans la collation du baptême la paternité de l'évêque et du prêtre. Le même mouvement de pensée a également conduit à rattacher la fonction paternelle du fondateur à la théorie de la <<profession second baptême⁴⁴>>.

La notion de <<second baptême>>, au début réservée au martyr, passa à la vie monastique avec Saint Jérôme qui fut le premier à rapprocher le monachisme au second baptême⁴⁵. Saint Bernard continua cette pratique en écrivant que <<nous sommes en quelque sorte baptisés pour la seconde fois puisque dans cet état de vie, nous mortifions nos membres... et nous sommes greffés sur la ressemblance de sa mort [celle du Christ]⁴⁶>>.

A deux reprises, Vatican II semble confirmer cette appellation en disant qu'

en renonçant au monde, ils (les religieux) ne vivent que pour Dieu seul. Ils ont en effet dédié entièrement leur vie à son service; et ceci constitue précisément une consécration particulière qui *s'enracine intimement dans la consécration du baptême* et l'exprime avec plus de plénitude⁴⁷.

Le Concile précise davantage dans le document *Lumen Gentium*

... c'est à un titre nouveau et tout à fait particulier qu'il (le religieux) s'attache au service de Dieu et à son honneur. Sans doute par le baptême, il est mort au péché et consacré à Dieu; cependant, il cherche à recueillir des fruits plus abondants de la grâce baptismale et par la profession des conseils évangéliques dans l'Église, il entend se libérer des entraves qui pourraient diminuer chez lui la ferveur de la charité... et il se consacre plus intimement au service de Dieu⁴⁸.

Le nouveau profès devient la propriété exclusive de ce <<Dieu qu'il aime par dessus tout⁴⁹>>. Cette appartenance à Dieu est basée sur un fondement nouveau, i.e. pour le service et l'honneur de Dieu. Tous admettent que par le baptême, le chrétien est déjà incorporé au Christ et engagé au service de son Dieu. Cependant, les anciens moines ont toujours décrit la profession monastique comme un second baptême, une consécration qui a pour effet de perfectionner de façon mystérieuse mais réelle la consécration du baptême. Le religieux, par sa profession, se consacre uniquement au service de Dieu et n'appartient à aucune autre créature⁵⁰. De plus, la vie reçue au baptême trouve dans l'état religieux une organisation adaptée à ses

exigences et donne au profès un surcroît de vie pour faire éclore davantage toutes les potentialités de sainteté reçues au baptême. Le religieux qui est déjà agrégé à l'Église par le Baptême naît une seconde fois au Christ par sa profession religieuse et <<de par la volonté de Dieu, son fondateur est mandaté pour l'engendrer à cette vie nouvelle⁵¹>>.

La tradition de la profession comme second baptême donne un appui solide à la paternité du fondateur. Comme le dit Saint Paul, toute naissance dans l'Église exige le ministère d'un homme mandaté à cet effet. <<La paternité divine a choisi de se manifester à travers des médiations humaines⁵².>>

B. Fondation d'une famille religieuse

Mais la raison principale pour laquelle Monseigneur de Mazenod se dit être le <<père>> de ses <<fils>> se trouve dans le fait qu'il a donné naissance sous l'inspiration du Saint-Esprit, à une nouvelle famille religieuse dans l'<<Église notre Mère⁵³>>.

Le P. Fabio Ciardi, écrit qu'<<en étudiant les fondateurs, on est impressionné en remarquant la conscience qu'ils ont eue d'être les instruments de l'Esprit, pris, inspirés, conduits sur un chemin nouveau et inconnu⁵⁴...>> Avec Vatican II, l'Église a rappelé l'origine divine de la fondation des instituts religieux. Le document *Perfectae Caritatis* parle de ces personnes qui, <<par l'impulsion du Saint Esprit>>... fondèrent les familles religieuses⁵⁵. *Evangelica Testificatio* ajoute que le <<charisme de la vie religieuse... est le fruit de l'Esprit Saint qui agit toujours dans l'Église⁵⁶>>. Enfin, le document *Religieux et Promotion Humaine* fait mention de la <<fidélité dynamique aux intentions par lesquelles l'Esprit a suscité les instituts dans l'Église⁵⁷>>. En parlant des Fondateurs, les Pères du Concile rappellent que <<sous l'impulsion de l'Esprit Saint... ils ont fondé les familles religieuses⁵⁸>>. <<La famille religieuse ne naît pas de la chair et du sang mais de la volonté de Dieu⁵⁹.>>

Le Fondateur a toujours reconnu l'origine divine de son oeuvre qui constituait dans l'Église une nouvelle manière de vivre son engagement baptismal. Dans ses notes de retraite de fin octobre, 1831, il rappelle qu'il doit imiter en tout <<l'exemple de Jésus-Christ qui est LE FONDATEUR PRINCIPAL DE LA SOCIÉTÉ...⁶⁰>> En plus, dans ces mêmes notes de retraite, il fait la réflexion, en parlant des Constitutions qu'il avait écrites, que

nous ne saurons jamais assez remercier la Bonté divine de nous les avoir données, car Dieu seul en est incontestablement l'auteur. Celui qui les a écrites n'y reconnaît rien du sien, aussi c'est en toute liberté qu'il en porte son jugement comme d'un ouvrage auquel il est étranger⁶¹.

Le lendemain de l'approbation des Constitutions par Sa Sainteté Léon XII, le Fondateur écrit au Père Tempier que la Congrégation qu'il a fondée est une oeuvre, <<que nous pouvons maintenant appeler divine⁶²>>.

Ce charisme du Fondateur, reçu du Saint Esprit, présente à l'Église une nouvelle vie, une nouvelle manière de vivre l'Évangile. Par son charisme et par la fondation de l'Institut, le Fondateur donne naissance à une expression unique et originale du cheminement vers l'imitation du Christ. Il s'agit d'une nouvelle orientation des ressources spirituelles reçues au Baptême dans la poursuite de l'imitation du Christ. Comme un couple humain se trouve à l'origine d'une nouvelle expression de la vie familiale humaine, le Fondateur d'une Congrégation est à la source d'une nouvelle expression de la vie religieuse qui sera dorénavant vécue durant toute son existence par tous ses membres. Comme chaque famille humaine possède son <<code génétique>> et vit ses relations dynamiques entre les membres de façon unique et personnelle, ainsi chaque famille religieuse dans l'Église est appelée à vivre une facette spéciale et unique du mystère du Christ.

Par la profession religieuse, le nouveau profès est engendré dans la communauté et devient de plein droit un membre unique et précieux dans la famille religieuse qui le reçoit dans son sein. Le charisme du Fondateur est transmis au religieux par des moyens différents, v.g. l'étude, la prière, la communauté, le ministère. Mais c'est surtout au moment de l'émission des voeux que le Fondateur répand son esprit dans son fils nouveau-né qui à ce moment est inséré de façon stable dans la communauté qui a été créée pour continuer dans le temps et l'espace le

charisme du Fondateur dans toute sa pureté⁶³.

Ici, au moment de la profession, les deux fondements de la paternité du Fondateur se fondent et se rencontrent. La profession qui est un nouveau Baptême, est aussi le moment de la naissance dans une famille dont le Père est le Fondateur. Comme par le Baptême, le nouveau baptisé devient membre de l'Église et ainsi participe à la vie du Christ, son Fondateur, ainsi par la profession, le religieux devient membre d'une famille religieuse et dès lors participe au charisme du Fondateur qui est une nouvelle incarnation de la vie du Christ en ce monde.

IV. Conclusion

Il est alors juste d'attribuer au Fondateur le nom de PERE. Comme le dit si bien le P. Fabio Ciardi:

Le fondateur de par sa vocation typique, a une capacité génératrice de transmettre ce qu'il a lui-même reçu... L'expérience du fondateur est telle qu'elle doit être, de par sa nature, communiquée et transmise⁶⁴.

Tous les fondateurs sont conscients d'être les instruments d'une oeuvre qui appartient à Dieu seul. Ils ont donné naissance à des familles religieuses, nouvelles expressions et incarnations du Christ sur notre terre. C'est pour cette raison qu'un grand nombre de Fondateurs revendiquent le nom de <<père>>. Monseigneur de Mazenod parle d'une relation de <<paternité et de figliolanza⁶⁵>>, c'est-à-dire, de <<progéniture>> entre lui et le Père Baret. En conséquence, ils exigent pour eux-mêmes le droit de guider leurs instituts dans la docilité aux inspirations qui leur sont dictées par le Saint Esprit.

En tant que notre père, Monseigneur de Mazenod nous a transmis son charisme, son esprit et c'est sa volonté que ce charisme soit vécu par chacun de ses fils et soit transmis dans toute son intégrité. Ce charisme du Fondateur nous introduit <<dans ce qui est sa nouvelle compréhension du mystère du Christ et de l'Évangile et qui se traduit par un ministère et une forme de vie déterminés⁶⁶>>.

Après une visite canonique de la maison de N.D. du Laus, le Fondateur écrit dans une lettre au P. Mille: <<... Je ne reconnais pas *mon esprit* dans les maisons que je viens de visiter, et comment s'y trouverait-il puisqu'on ne s'est jamais mis en peine de me consulter?⁶⁷>> Et il ajoute: <<Votre grand défaut a été de *suivre votre propre esprit*, au lieu de puiser votre règle de conduite dans ce qui avait été pratiqué avant vous⁶⁸.>> Il accuse la communauté de ne pas <<marcher sur nos traces⁶⁹>>. Le Fondateur a compris que son charisme devait être transmis dans toute son intégrité et vécu par ses fils de façon authentique.

Évidemment, le Fondateur continue aujourd'hui d'exercer sa paternité envers ses fils oblates. Il nous a tout d'abord transmis une doctrine de vie contenue dans les Constitutions qui doivent guider nos pas vers la sainteté et vers une vie apostolique fructueuse et qui déterminent une manière authentique de vivre l'Évangile. Ces Constitutions trouvent leur source première dans l'Évangile et ont été confirmées par l'autorité suprême de l'Église. Le Fondateur a agi sous l'impulsion de l'Esprit et l'Église a discerné que cette inspiration venait de Dieu. Nous pouvons donc être certains que la doctrine du Fondateur est fidèle aux enseignements du Christ.

De plus, son exemple doit continuer aujourd'hui à nous inspirer vers un don de soi plus parfait. Le Fondateur ne s'est pas contenté de prêcher une doctrine mais il l'a lui-même mise en pratique durant sa vie sur cette terre. Il nous invite encore aujourd'hui à conformer notre vie à la sienne afin que son esprit se propage et se répande dans la communauté et dans l'Église. A cette fin, l'Oblat doit connaître le message d'Eugène de Mazenod et se familiariser davantage avec sa vie, son message, et surtout avec son esprit. Il représente pour nous un modèle qui a reproduit fidèlement le visage du Christ d'une façon adaptée à ses fils. Certes, la vie de Monseigneur de Mazenod ne se distingue pas par des grâces mystiques extraordinaires. Cependant, son cheminement spirituel de conversion permanente vers une vie plus parfaite jusqu'au don total de soi au service du Christ et de l'Église peut nous offrir <<une matière inépuisable à notre imitation⁷⁰>>. Sa vie a connu la faiblesse humaine et de nombreuses imperfections, mais à côté de cela, <<combien d'heureux développements, combien de

reconnaissance⁷¹>>. Il ne s'agit pas de reproduire le passé et de tomber dans le culte de la lettre, mais nous devons toujours nous demander si nous sommes fidèles à son esprit.

Il est non seulement utile, mais indispensable de confronter, dans une méditation incessante la vie et les enseignements du fondateur aux exigences de chaque époque. Cela seul permet de dégager l'intuition centrale du fondateur et de purifier son institution des marques propres à des temps éloignés. Dans ces conditions, le fondateur est vraiment *forma* de son institut⁷².

La fraternité qui doit nous rassembler en une communauté qui n'a qu'un cœur et qu'une âme⁷³>>, ne peut exister que si elle reconnaît la paternité de celui qui en a été l'instrument humain dans les mains de Dieu. Le Père de Mazenod, sous l'influence de la grâce de Dieu, a insufflé un esprit dans sa famille oblate, un esprit qui doit dévorer les âmes de ses fils et répandre son feu sur toute la terre. A l'approche de la canonisation de notre Fondateur, puissions-nous retrouver son esprit si nous l'avons perdu et l'approfondir si nous y sommes demeurés fidèles. Que cette année de la glorification de Monseigneur de Mazenod, notre père, soit l'occasion d'une nouvelle prise de conscience de sa paternité et d'un renouvellement de son esprit dans notre vie personnelle et apostolique.

Francis DEMERS, o.m.i.

Notes :

-
- 1 *Lettres aux Oblats de France*, dans la collection *Écrits Oblats*, 11 (1987), p. xxiv. (Dorénavant *Lettres*).
 - 2 *Écrits Spirituels*, dans *Écrits Oblats* I, 14, no. 30, p. 77.
 - 3 *Lettres*, 11, p. xxiv-xxv.
 - 4 *Lettres*, 11, no. 1083, p. 115.
 - 5 *Lettres*, 11, no. 1215, p. 203.
 - 6 *Lettres*, 11, no. 1223, p. 214.
 - 7 *Lettres*, 11, no. 1234, p. 228.
 - 8 *Lettres*, 8, no. 5012, p. 128; no. 547, p. 177; no. 551, p. 181; no. 552, p. 185.
 - 9 *Lettres*, 12, no. 1405, p. 116.
 - 10 *Lettres*, 12, no. 1394, p. 103; no. 1402, p. 113.
 - 11 *Lettres*, 12, no. 1383, p. 90.
 - 12 *Lettres*, 12, no. 1375, p. 81.
 - 13 *Lettres*, 12, no. 1383, p. 90.
 - 14 *Ibid.*
 - 15 *Lettres*, 6, no. 14, p. 26.
 - 16 *Lettres*, 6, no. 16, p. 28.
 - 17 *Lettres*, 6, no. 93, p. 109.
 - 18 <<Circulaire du Fondateur, 2 août 1853>>, dans *Choix de Textes*, Rome, 1983, no. 485, p. 538.
 - 19 Lettre au P. Dorey, 23 janvier 1854, dans *Lettres*, 11, no. 1193, p. 180.
 - 20 *Lettres*, 11, no. 1256, p. 254.
 - 21 *Ibid.*
 - 22 *Lettres*, 1, no. 1268, p. 265-266.
 - 23 *Vive Flamme*, str. II, v. 2.
 - 24 *Lettres*, 11, no. 1256, p. 254.
 - 25 *Lettres*, 11, no. 1062, p. 35.
 - 26 *Lettres*, 11, no. 1187, p. 175.
 - 27 *Lettres*, 11, no. 1207, p. 194.
 - 28 *Lettres*, 11, no. 1095, p. 69.

-
- 29 *Eph.* 3:14.
- 30 ZERWICK, M., *La lettre aux Ephésiens*, Desclée, 1967, p. 103.
- 31 GILMONT, J.F., <<Paternité et Médiation du Fondateur d'Ordre>>, dans *Revue d'Ascétique et de Mystique*, T. XL, 1964, p. 401.
- 32 *Il Rois*, 2:12.
- 33 DE PIENET, J., <<Abba>>, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, T. I, col. 50.
- 34 *Gal.* 4; 19.
- 35 *I Cor.* 4:15.
- 36 *I Thess.*, 2:11.
- 37 *Phil.* 10.
- 38 GILMONT, J.F., *art.cit.*, p. 394.
- 39 *Ibid.*, p. 395.
- 40 FICKER, G., *Amphilochiana*, T. I, Leipzig, 1906, p. 33; cité par GILMONT, *art.cit.*, p. 395.
- 41 DUPONT, J., <<Le nom d'Abbé chez les solitaires d'Égypte>>, dans *Vie Spirituelle*, 39 (1947), p. 216- 240.
- 42 *Ibid.*
- 43 GILMONT, J.F., *op.cit.*, p. 398.
- 44 *Ibid.*
- 45 *Ibid.*, p. 399, note (35).
- 46 *P.L.*, 182, col. 889.
- 47 *Perfectae Caritatis*, no. 5.
- 48 *Lumen Gentium*, no. 44.
- 49 *Code de Droit canonique*, can. 573.
- 50 PHILIPPE, Mgr., *L'Église et son Mystère*, Déclée, 1968, T. I, p. 130. Cf. aussi FORESTIER, M.D., <<Baptême et Vie Religieuse>>, dans *Vie Spirituelle*, 115 (1966), p. 143-153.
- 51 GILMONT, J.F., *op.cit.*, p. 435.
- 52 GILMONT, J.F., *op.cit.*, p. 402.
- 53 *Écrits Spirituels*, 15, no. 163, p. 224.
- 54 CIARDI, Fabio, *Le charisme des Fondateurs*, p. 6.
- 55 *Perfectae Caritatis*, avant-propos.
- 56 *Evangelica Testificatio*, no. 11.
- 57 *Religieux et Promotion Humaine*, no. 8.
- 58 *Perfectae Caritatis*, no. 1.
- 59 CIARDI, Fabio, *art.cit.*, p. 6.
- 60 *Écrits Spirituels*, 15, no. 163, p. 224.
- 61 *Ibid.*, no. 163, p. 215.
- 62 *Lettres*, 7, no. 226, p. 40.
- 63 <<On comprend alors la volonté des Fondateurs de transmettre intégralement leur patrimoine, leur propre expérience, leur propre charisme.>> CIARDI, Fabio, *art.cit.*, p. 14.
- 64 CIARDI, Fabio, *art.cit.*, p. 13.
- 65 *Lettres*, 11, no. 1062, p. 35.
- 66 CIARDI, Fabio, *art.cit.*, p. 11.
- 67 *Lettres*, 8, no. 570, p. 217.
- 68 *Ibid.*
- 69 *Ibid.*
- 70 GILMONT, J.F., *art.cit.*, p. 417.
- 71 GILMONT, J.F., *art.cit.*, p. 418.
- 72 GILMONT, J.F., *art.cit.*, p. 419.
- 73 *Actes*, 4; 32.

Mexico - Opportunity Turned Down

SOMMAIRE - Le Fondateur a toujours eu à coeur l'expansion et le rayonnement de sa Congrégation. Son zèle était sans limites. Pour arriver à son but il a d'abord essayé, mais en vain, de se joindre à d'autres Congrégations. C'est avec beaucoup de cran qu'à partir de 1841 il a envoyé des missionnaires au Canada, en Angleterre, au Ceylan, en Irlande et au Mexique en 1858. L'auteur nous montre comment le père Joseph Fabre, jugeant le personnel oblat trop restreint, a dû refuser un offre du père José Antonio Plancarte y Labastida d'unir sa congrégation de prêtres séculiers missionnaires à la nôtre. Contrairement au Fondateur, le père Fabre aurait-il manqué d'audace?

As the province of Mexico celebrates the fiftieth anniversary of the reestablishment of the Missionary Oblates of Mary Immaculate in that country, it is fitting to look at what could well have been an extraordinary opportunity lost for congregation. To put ourselves in the proper context, we should recall Blessed Eugene's practical approach to the expansion of the congregation and its mission.

A striking feature of Eugene de Mazenod's personality was that his zeal knew no limits in seeking to expand the congregation. As a young founder he sought union with other institutes in order to give his nascent community a foothold outside France. One can speculate whether he sought the spread of congregation outside France just as a means of expanding the field of his apostolic zeal or also in order to insure its survival in case of renewed persecution of the Church and its institutions in his native France.

I. De Mazenod and Possible Mergers

The quest for union or merger with another institute was, however, restricted in that it must guarantee the goals set by de Mazenod. Before the actual founding of the Missionaries of Provence he turned down the invitation of his friend Forbin-Janson to join him and Jean-Baptiste Rauzan in forming the Missionaries of France because of his conviction of the special needs of his native Provence and of the necessity of preaching in Provençal, the language of the people, so that they could understand the Gospel¹.

In 1825 on his way to Rome to obtain papal approval for his congregation, the founder passed through Turin in order to visit the court of the kingdom of Sardinia so as to arrange for a foundation in Nice, which was then in the territory of that kingdom. Although he was unsuccessful in this, he met Pio Bruno Lanteri, founder of the Oblates of the Virgin Mary, and the two founders discussed the possible merger of their institutes². During his return voyage from Rome, de Mazenod made a special trip to Chambery — at that time also part of the kingdom of Sardinia — in order to investigate the possibility of a merger with a group of missionaries founded by Joseph-Marie Favre. This effort likewise did not bear fruit³.

In April 1826 and again in 1832, de Mazenod met in Rome with Saint Gaspar del Bufalo to discuss the possibility of a merger with the Congregation of the Most Precious Blood. Because of de Mazenod's insistence upon religious vows and del Bufalo's opposition to vows, union was out of the question⁴.

In 1842 Casimir Aubert — with de Mazenod's blessing—sought to bring about a union with the Brothers of Saint Patrick whose motherhouse was at Tullow, County Carlow, Ireland. The brothers showed interest in joining the Oblates as a means of obtaining pontifical status. However, the project was rejected by the bishop of Kildare and Leighlin, who opposed the brothers being withdrawn from his jurisdiction⁵.

II. De Mazenod and Mexico

It would be beyond the scope of this article to examine de Mazenod's burning desire to see his sons preaching the Gospel in the four corners of the world. It suffices to recall that his zeal knew no bounds. This is demonstrated by his sending out the missionaries of his small congregation⁶ in rapid succession to many different missions: to Canada⁷ and England in 1841, Red River⁸ in 1845, to Oregon in 1847 (transfer of the Oblates to Vancouver Island and British Columbia⁹ in 1858), Ceylon (Sri Lanka) in 1847, Texas in 1849, Natal in 1850, and New York State in 1851, Ireland in 1856, and Mexico in 1858.

The Oblates in Brownsville began to exercise their ministry in Mexico on a regular basis in 1857 or 1858. De Mazenod was so moved by the work of his sons in Mexico that during the last months of his life he sent more missionaries to Texas in response to the appeal of the bishop of Monterey¹⁰. Less than a year before his death he wrote to the bishop exiled in Texas because of the religious persecution in Mexico:

I must admit to your Excellency that my eyes had for a long time been turning involuntarily towards the vast lands of Mexico. What our Fathers told me of the simple and living faith of the good Mexicans led me to view that there was plenty of work for missionaries, which called for only zealous workers and truly apostolic men who were prepared to drench the land with their sweat. . . . Assuredly, from more than one point of view, this could seem a hardly favorable moment [because of the present persecution] for such an establishment, but from another point of view it is above all when Hell seems to be let loose that it is necessary to multiply the number of good shepherds. . . . How happy we will be, Monseigneur, if one day we are able to see grow up there a nursery of evangelical workers ready to spread more widely this missionary work, this veritable catholic revival. May Heaven grant peace to Mexico . . .¹¹

III. Extraordinary Request

In April 1883 the general council in Paris was considering the advisability of establishing a province in the United States by uniting the Oblates in Lowell, Massachusetts and those in Plattsburgh and Buffalo, New York, with the Oblates in Texas and Mexico to establish the United States Province. Although Louis Soullier had been absent at the previous meeting of the general council, he had learned of the project and given his approval. After the reading of the minutes of the council meeting, he reaffirmed his approval of the project and added an additional reason for going ahead.

During his trip to Rome, through the mediation of His Eminence Cardinal Howard¹², he met a priest from Mexico City — distinguished by his virtues, talents, social position — and the leader of a small association of good priests having as their unique purpose and duty to strive for their own perfection and to work more efficaciously for the salvation of souls. This priest is disposed to join our congregation and to get his companions to join along with their works and resources at their disposal. Perhaps even an association of religious women affiliated with them would put itself under our direction¹³.

The council minutes add that there was no need to discuss further the question at hand. Soullier pointed out that he saw "the sign of the designs of Providence upon our mission on the Rio Grande, which after thirty years of suffering, now seems to be expanding to both the north and the south¹⁴". Having answered several last minute objections, Joseph Fabre, superior general, called for the vote, which was unanimous for the erection of the United States Province¹⁵.

IV. José Antonio Plancarte y Labastida

Soullier did not exaggerate in saying that the forty-three year old priest was distinguished. He was José Antonio Plancarte y Labastida, born on December 22, 1840 in Mexico City. After studying in the Tridentine Seminary in Morelia, Michoacán, he attended St. Mary's College Oscott, near Birmingham, to complete his studies for a commercial carrier. In 1861, he decided to

become a priest and attended the Gregorian University in Rome. After his ordination in 1865, he returned to his home country and began his ministry in Jacona, Zamora, Michoacán. He was named pastor in 1866. During his fourteen years as pastor he demonstrated his zeal and practical talents by rebuilding the shrine of Our Lady of Hope and the cemetery, and opening a school for children and an orphanage. Between 1869 and 1876, he sent fifty-seven young men — seven of whom became bishops of important dioceses — to the Pio Latino College in Rome with the intention of reforming the seminaries in Mexico¹⁶.

It was in 1878 — immediately after the suppression of all religious orders and congregations in Mexico — that he founded the Congregation of the Daughters of Mary Immaculate of Guadalupe¹⁷. It was the first religious congregation founded in that country, and was established to meet the needs of the time, especially the education of poor girls and orphans¹⁸. Because of the persecution at Jacona, he moved to Mexico City and placed his work under the patronage of Archbishop Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos¹⁹, his uncle.

V. Meeting Fabre in Paris

Plancarte y Labastida had also began a small group of priests, and several persons advised him to unite his congregations with an institute with pontifical approval. It was suggested that the sisters could join the Sisters of St. Joseph of Chambery and the men with the Oblates of Mary Immaculate²⁰. He spent Holy Week of 1883 in Rome, and on Low Sunday, April 1, he wrote in his diary:

I visited Cardinal Howard who manifested day by day greater interest in my congregations, and suggested a union with the Oblates of Mary Immaculate — founded by Monsignor de Mazenod, bishop of Marseilles—for this purpose he gave me a letter of introduction. After this I went to see the superior here [in Rome] and I could not meet with him until three P.M. We had a long talk, and I see that their Rule is similar to mine with slight differences. They have residences on the Mexican frontier in Yankee territory. The only shortcoming is that they are foreigners²¹. They lent me a copy of their rules, and it seems that they are ready to receive us. This complicates things²².

On August 10, 1883, he wrote to his uncle from London:

I spoke with the Oblates here and as I see it, all would go well for us with them; everyone has praised them and judged that they would be most useful in Mexico. Recently a bishop in Texas has received them in his diocese²³.

From London, he traveled to Paris and met Joseph Fabre, superior general. The superior general and his council weighed carefully the offer and made the difficult decision. Their attitude and reaction is found in the council's minutes:

A priest, who seems to be well educated and a very outstanding person, nephew of the bishop of Mexico City, founded in Mexico a society of secular priests; they give missions and teach youth; they have an institute of religious women to assist them in schools by taking charge of the girls. This worthy priest, called Plancarte y Bastida [sic] came to Europe to find a religious congregation that would accept him and his confreres, and even accept the affiliation of the religious women. He and his confreres would enter our ranks without any conditions; they ask only for Fathers who could take in hand their works and have them make a novitiate. (See the April 17 meeting.) This proposition is truly worthwhile. Unfortunately we are not in condition to give the assistance necessary for a fusion of this nature. It would be necessary for us to have several high caliber men, and especially a broadminded novice master who would have the talents required for the situation. Where can such subjects be found without hurting the houses where they are now? For this reason alone, Most Reverend Father General and his council with great regret consider it impossible to accept the offer²⁴.

Plancarte y Labastida's view of this meeting is seen from a letter written on August 15 to his uncle — this time from Paris.

Once I arrived from London at 26, rue de St Petersburg, I met Father Fabre, superior general of the Oblates of Marseilles, or better of Mary Immaculate. He was out in the country, but he wanted to come and talk with me. In fact he came and we spoke for a long time, but without success, since he does not have enough subjects for new foundations, not even enough for the old ones. I went as far as to ask for *only three* and offered that Mora, another,²⁵ and myself — if you permit — would enter as novices or helpers, we would place at his disposition whatever was necessary. I presented letters from the College of Propaganda and also from the Holy Father himself. To all this he responded: "We have never had a better offer, nor one based on better auspices, but it is impossible for us to accept because we do not have the personnel." I pleaded and pleaded, but it was useless²⁶.

He then tried to meet St. John Bosco, founder of the Salesians, in Chambéry. When he was unable to see him there, he wrote to Turin and on October 8 received the response that the Salesians could not make a foundation in Mexico because they had just promised the archbishop of Buenos Aires to send five priests as missionaries to Patagonia, Tierra del Fuego, Magallanes, and as far as the South Pole²⁷. He then wrote to his nephew Francisco, in Jacona, and José Mora that he thought of establishing with them a religious institute. Although they responded affirmatively, nothing came of this²⁸. He was successful in getting the Congregation of the Mission, i.e., commonly called the Vincentians or Lazarists, to establish a house in Mexico.

Plancarte y Labastida continued to live and work Mexico City because of the persecution of the Church in Jacona. There he again proved his zeal and organizational ability by directing the seminary of St. Joachim and helping foreign religious congregations get established. He was a distinguished defender to the apparitions of Guadalupe. In 1895, he was named abbot of the chapter of Our Lady of Guadalupe²⁹ and titular bishop of Constanza. However, he did not receive episcopal ordination because of opposition to his nomination. He died two and a half years later³⁰.

VI. *Nihil liquendum inausum*

It would be very easy to conclude that Fabre and his council lacked de Mazenod's zeal and daring (*nihil liquendum inausum*³¹) by turning down such an opportunity. Certainly it must have been difficult to refuse such an offer. Was the refusal reasonable? Before answering the question it is important to examine the historical context.

On December 1, 1881, the *Province du Canada* was flourishing. It had eighty priests, forty-four brothers, and thirty-one scholastics, including fifteen priests and two brothers working in the United States³². On the other hand the Vicariate of Texas with fifteen priests and two brothers³³ was struggling for its very existence and from a purely human view point it seemed that the mission should be closed. At the time there was the house in Brownsville, and three residences — Rio Grande City and Roma in Texas, and Agualeguas, Mexico. In fact, the general administration had for six years unsuccessfully negotiated with other religious institutes to take over the mission. Fabre wrote that this proved the courage of the Oblates in Texas and Mexico³⁴. The missionaries were esteemed by the bishops, clergy, and the people.

Consequently, we have decided to remain in the Mission of the Rio Grande and to seek from now on to extend it rather than to suppress it. In fact, the greatest evil of this mission is that it is so limited: limited geographically, limited in numbers, and we can say limited specifically in having only one kind of ministry — very unrewarding and very difficult — that of the *ranchos*; no large centers [of population]; no great scenes of Christian life, which are met everywhere else; no [parish] missions without leaving the vicariate apostolic; not even the consolations, which are enjoyed in uncivilized countries, of converting and baptizing the infidels, and of forming these small Christian communities — innocent and fervent — that make live again in the nineteenth century the time of the primitive Church . . .³⁵.

To meet this challenge, Fabre decided with his council to establish the Province of the United States by joining the three houses of the Province *du Canada* in the United States with those along the Rio Grande to form the United States Province. This was an act of great daring!

History has shown that Fabre made the right decision. Just twenty years later in 1903 the United States Province was divided in order to form two provinces, the First and Second American Provinces³⁶.

VII. Conclusion

Was his decision to refuse José Antonio Plancarte y Labatista and his companions equally wise? At least one must agree that Fabre and the general council were in good company. Saint John Bosco made the same decision. However, one can always dream of lost opportunities.

William H. WOESTMAN, O.M.I.

Notes:

- ¹ See DE MAZENOD to Forbin-Jason, October 28, 1814, in *Letters*, 6, no. 2, p. 2–4.
- ² THIEL, Joseph, "Relations du Fondateur avec le P. Lanteri", in *Études Oblates*, 5 (1946) p. 129–142; LEFLON, Jean, *Eugene de Mazenod*, trans. FLANAGAN, F.D., 4 vols., New York, Fordham University Press, 1961–170, vol. 2, p. 256–260.
- ³ DE MAZENOD to Honorat, May 28, 1826; to Tempier, May 29, 1826, May 30, 1826, June 20, 1826, in *Letters*, 7, nos. 244–246, p. 102–108.
- ⁴ CIARDI, Fabio, "Un projet de fusion avec les Missionnaires du Précieux Sang", in *Vie Oblate Life*, 37 (1978) p. 65–71.
- ⁵ ORTOLAN, Théophile, *Les Oblats de Marie Immaculée*, 4 vols., Paris, Librairie Saint-Paul, 1914, vol. 1, p. 521–522; DE MAZENOD to C. Aubert, December 15, 1842, in *Letters*, vol. 3, no. 3, p. 4.
- ⁶ In 1843 there were only 68 Oblates: 2 bishops, 42 priests, 13 scholastics, and 11 brothers. At the Founder's death in 1861 there were 6 bishops, 267 priests, 53 scholastics, and 88 brothers.
- ⁷ Lower Canada (Quebec) and Upper Canada (Ontario) were united from 1841 until 1867 when Ontario and Quebec as separate provinces formed a confederation with the provinces of New Brunswick and Nova Scotia to become the Dominion of Canada. There seems to be an anachronism in *Atlas O.M.I. 1990* published by the general administration when it speaks of the erection of the province of "Canada-Est" in 1851. This denomination corresponds neither to the political reality of the time nor to the name given to the province by de Mazenod. This same error has been repeated frequently, e.g., *Personnel O.M.I.*, 1967, p. 124. All the earlier editions of *Personnel O.M.I.* from 1880 to 1856 (e.g., 1880, p. 21; 1882, p. 25; 1895, p. 35; 1921, p. 36; 1947, p. 38; 1956, p. 68) have "Province du Canada". No doubt the usage of the name "Canada Est" began because with time there were many other oblate provinces within Canada, whose boundaries with time extended far beyond those when the province was erected in 1851. In the decree dividing the province, Leo Deschâtelets, superior general, spoke of "Provincia hucusque de Canada" nuncupata ... supradicta Provincia de Canada ..." (January 7, 1957). He also on the same date signed a letter "Aux Religieux Oblats de Marie Immaculée de la Province du Canada (Est)" (in Archives Deschâtelets, LCB, 2002, .M81R, 1 and 2).
- ⁸ The region of Red River was sold by the Hudson's Bay Company to the Dominion of Canada and became the province of Manitoba in 1870.
- ⁹ Vancouver Island became a crown colony in 1849 and a new colony was formed on the mainland in 1858; the two merged in 1866 and voted in 1871 to become part of the Canadian confederation. Consequently the following statement is misleading: "From 1858 on: Oblate activities transferred to the Island of Vancouver and British Columbia (Canada)" (*Atlas O.M.I.*, p. 48). In 1858 this territory was not part of Canada.
- ¹⁰ DOYON, Bernard, *The Cavalry of Christ on the Rio Grande — 1849–1883*, Milwaukee, Bruce Press, 1956, p. 86–89; LEFLON, Jean, vol. 4, p. 156–165.

¹¹ DE MAZENOD, to T. Amat, bishop of Monterey, June 1, 1860, in *Letters*, vol. 2, no. 275, p. 230–231.

¹² Edward Henry Howard (1829–1892) was educated at St. Mary's College Oscott and ordained at the English College in Rome. An accomplished linguist and scholar, he spent the rest of his life in Rome. He was at that time archpriest of St. Peter's Basilica. Later he became cardinal bishop of Frascati (see *The Dictionary of National Biography*, London, Oxford University Press, 1921–1922, vol. 22, supplement, p. 874–875).

¹³ Il renouvelle cette adhésion en ajoutant aux motifs déjà énumérés un motif nouveau. Dans son voyage à Rome il a fait la rencontre, par l'entremise de S.E. le card. Howard, d'un prêtre de Mexico très recommandable par ses vertus, ses talents, sa position sociale, placé à la tête d'une petite association de bons prêtres, n'ayant d'autre but et d'autre obligation que de s'édifier et de travailler plus efficacement au salut des âmes. Cet ecclésiastique serait tout disposé à entrer dans notre Congrégation et à y faire entrer ses confrères, ses entreprises, ses oeuvres et les ressources dont il dispose. Peut-être même une association de religieuses qui leur est affiliée se placerait-elle sous notre dépendance" ("Délibérations et résolutions du Conseil général", April 17, 1883, p. 73).

Fabre addressed a circular letter, dated May 5, 1883, to the Oblates "du Canada, des États-Unis and du Rio-Grande" to announce the formation of the United States Province (*Missions O.M.I.*, 21 [1883] p. 286-293; *Circulaires administratives des supérieurs généraux aux membres de la Congrégation des missionnaires Oblats de M.I.*, vol. 1, no. 36, p. 364-370).

¹⁴ Le R.P. Soullier y voit l'indice des desseins de la Providence sur notre mission du Rio Grande qui, après trente années de souffrance, semble appelée maintenant à s'étendre au Nord et au Midi ("Délibérations et résolutions du Conseil général", April 17, 1883, *ibid.*, p. 73).

¹⁵ Le T.R.P. Supérieur général [Fabre] répond à quelques objections qui se produisent encore au moment de prendre une décision, et enfin il recueille les votes, qui sont à l'unanimité, pour le projet en question. Ainsi se trouve décrétée la création d'une nouvelle Province . . . (*ibid.*, p. 73).

¹⁶ "Plancarte y Labastida, José Antonio", in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 7, col. 12.

¹⁷ "Figlie di Maria Immacolata di Guadalupe, Hijas de Maria Inmaculada di Guadalupe", in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 3, col. 1624–1625; "Filles de Marie immaculée de Guadeloupe, Hijas de Mar'a Inmaculada di Guadalupe", in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, vol. 17, col. 67–68.

¹⁸ In 1993 the congregation had 673 members in 61 houses (see *Annuario pontificio*, 1994, p. 1530).

¹⁹ He was born in 1816, became bishop of Tlaxcala in 1855 and was archbishop of Mexico City from 1863 until his death in 1891 (see RITZLER, Remigius, *Hierarchia catholica medii et recentioris ævi*, Padova, Il Messagero di S. Antonio, 1978, p. 382 and 557).

²⁰ PLANCARTE Y NAVARRETTE, Francisco, *Antonio Plancarte y Labastida: Abad de Santa Maria de Guadalupe*, Mexico, Imprenta Franco Mexicana, 1914, p. 241.

I wish to acknowledge the assistance of Ana Mar'a Sada Labret—n, H.M.I.G., archivist of the Hijas de Mar'a Inmaculada di Guadalupe in sending photocopies of much of the material used in this article. The sisters are presently working on the cause of the canonization of their founder.

²¹ Most Oblates at that time were French and it was only sixteen years since the French troops withdrew and Austrian Archduke Maximilian, who was made emperor of Mexico by Napoleon III, overthrown and executed by Mexican patriots.

²² "Visité al C. Howard quien se manifest— muy interesado por mis Congregaciones y me sugiri— la uni—n con los Oblatos de Ma. Inmaculada fundados por Monse—r Carlos José de Mazenod, Obispo de Marsella y al efecto me dio una cartita de introducci—n; fui en seguida a verme con el Superior de aqu' y no lo hallé hasta las 3 de la tarde; hablamos largamente y veo que el Reglamento es igual al m'o con peque—as diferencias; tiene residencias en la frontera de México en territorio Yankee; el único defecto es que son extranjeros. Me prestaron un reglamento, y parece que se prestar'an a recibirnos. Todo esto me enreda más las pistas" (PLANCARTE Y LABASTIDA, J. Antonio, *Serie Escritos Espirituales Inéditos*, typed ms., *I. Diario*, Mexico, Casa Central, 1992, vol. 8, p. 29). Another version of this ms. is: "Visité al C. Howard quien cada d'a se manifiesta má interesado por mis Congregaciones. Tratándose de varones me sugiri— la idea

de que nos uniéramos con los Oblatos de Ma. Inmaculada - fundado por Mgr. de Mazenod Obispo de Marsella, ya establecido en las fronteras de México, territorio Yankee, y al efecto me dio una cartita de introducción para el Superior de la Casa de Roma. Fui a buscarlo en seguida y logré verlo a las 3 p.m. tuve con él una larga conferencia y parece que se prestan a recibirnos. Me prestaron uno de sus reglamentos, y son parecidos al nuestro. Todo esto me enreda más la pista, pero sigo firme en mi propósito. Quedamos aplazados hasta que mi Tío conteste de México" (PLANCARTE Y LABASTIDA, J. Antonio, *Serí Escritos Espirituales Inéditos, I Diario*, Mexico, Casa Central, 1992, vol. 8, p. 27-28).

²³ "Hablé con los Oblatos de aquí, y según veo, nos irá bien con ellos; todos me los han elogiado mucho y juzgan que serán utilísimos en México. Ultimamente se los ha llevado a su diócesis un Sr. Obispo de Texas" (PLANCARTE Y LABASTIDA, J. Antonio, letter, August 10, 1883, *Serie Correspondencia Emitida Inéditos*, typed ms., *Vi a su familia*, Mexico, Casa Central, 1992, vol. 4, no pagination). His uncle, the archbishop, asked Ignatius Montes de Oca y Obregón, (1840-1921), first bishop of Victoria (1871-1879), then bishop of Linares (1879-1884), and finally bishop of San Luis Potosí (1884-1921, see RITZLER, Remigius, *Hierarchia catholica*, p. 207, 304 and 353), about the Oblates. After this inquiry he quoted his fellow bishop in a postscript to a letter of June 30 to Plancarte Y Labastida that they probably are not the Oblates of Saint Charles Borromeo but "the Oblates of Mary Immaculate of which Cardinal Guibert, archbishop of Paris, is a member and who have a house in Brownsville. If these are the ones, Father Vilaseca will not consent to join them. If it is a question to return to a regular order, he would rather prefer his old one. In no way would it be good for Antonio and his companions to join them. It is one of those institutions that are absolutely and exclusively French to the last detail" (han de ser más bien los Oblatos de Maria Inmaculada a [los] que pertenece el Cardenal Guibert, Arzobispo de Paris, y que tiene[n] casa a Brownsville. Si son éstos, el Padre Vilaseca jamás consentirá en unirse a ellos. De volver a una orden en regla, preferiría la antigua suya. A. Antonio y sus compañeros de ninguna manera les conviene unirseles tampoco. Es una institución de esas absolutas y exclusivamente a la francesa en lo grande y en lo chico) (LABASTIDA Y DAVALOS, Pelagio Antonio, letter, June 30, 1883). Later he wrote: "Concerning the Oblates, I told you what Bishop Montes de Oca replied. Those of Texas are without a doubt those on the other side of the Bravo, and with whom his excellency had his give and take" (En cuanto a [los] Oblatos ya te dije lo que me contestó I. S. Montes de Oca. Esos de Texas son sin duda los que están al otro lado del Bravo y con quienes S. S. Illma. ha tenido sus dares y tomares)" (September 5, 1885).

²⁴ "Un ecclésiastique qui paraît fort instruit et fort recommandable, neveu de l'évêque de Mexico, a fondé dans le Mexique une société de prêtres séculiers missionnaires; ils donnent des missions et instruisent la jeunesse; ils ont, pour les seconder dans les écoles, une institution de religieuses qui s'occupent des jeunes filles. Ce digne prêtre, du nom de Plancarte y Bastida [sic], est venu en Europe pour chercher une Congrégation religieuse qui veuille bien le recevoir lui et ses confrères, et accepter même l'affiliation des religieuses. Ils passeraient, lui et ses confrères, dans nos rangs sans conditions; ils demandent seulement qu'on leur envoie des Pères qui puissent prendre en main leurs oeuvres et leur faire leur noviciat. (Voir la séance du 17 avril.) Cette proposition est bien belle et bien avantageuse. Malheureusement nous ne sommes pas en état d'y répondre par un concours tel qu'il la faudrait apporter dans une fusion de ce genre. Il nous faudrait pour cela quelques hommes de mérite et notamment un Maître de novices d'un esprit assez large, assez élevé pour dominer la situation. Où prendre ces sujets sans détriment pour les maisons où ils se trouvent? Pour cette unique raison le T.R.P. Supérieur général et son conseil se voient, à leur grand regret, dans l'impossibilité d'accepter" ("Délibérations et résolutions du Conseil général", April 13, 1883, p. 116-117).

²⁵ Francisco, his nephew (see TAPIA MÉNDEZ, Aureliano, *El siervo de Dios, José Antonio Plancarte y Labastida, profeta y martir*, 2nd ed., Mexico, Tradición, 1987, p. 162).

²⁶ "Luego que llegué de Londres fui a 26 rue de S. Petesburgo en busca del Padre Fabre, Superior General de los Oblatos de Marsella, o mejor dijo [sic] de María Inmaculada. Estaba en el campo, pero quedaron que vendría a conferenciar conmigo. En efecto ayer vino y hablamos largamente, pero sin fruto, pues no tiene sujetos para nuevas fundaciones y ni aun para las viejas. Me avancé hasta pedirle *sí—lo* tres, y ofrecerle que Mora, algún otro y yo (si Ud. lo permitiera) entraríamos como novicios o ayudadores, y pondríamos a su disposición cuanto fuere necesario; ofrecí cartas del Colegio de Propaganda, y hasta del mismo Sto. Padre. A todo se me contestó: "Jamás habíamos tenido mejores proposiciones, ni hemos fundado bajo mejores auspicios, pero nos es imposible aceptar, porque no tenemos sujetos". Insté y volví a

instar, pero todo fue inútil" (August 15, 1883, vol. 4, no pagination).

²⁷ TAPIA MÉNDEZ, Aureliano, *El siervo de Dios*, p. 162.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ The chapter of canons was established in 1746 and reestablished in 1751. It consists of two dignitaries, abbot and archpriest, with a total of eighteen members (see *New Catholic Encyclopedia*, vol. 6, p. 822).

³⁰ "Plancarte y Labastida, José Antonio", in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 7, col. 12.

³¹ *Constitutions O.M.I.*, preface.

³² *Personnel O.M.I.*, 1882.

³³ *Personnel O.M.I.*, 1882. These numbers were old at the time of printing.

³⁴ DOYON, Bernard, "The Useless Mission of Texas", *Cavalary of Christ*, especially Chapter X, p. 195–223.

³⁵ "En conséquence, nous avons résolu de nous maintenir dans la Mission du Rio-Grande et de chercher désormais à l'étendre au lieu de la supprimer. Le plus grand mal, en effet, de cette Mission, est d'être si restreinte: restreinte géographiquement, restreinte numériquement, restreinte, pouvons-nous dire, spécifiquement, n'ayant en quelque sorte qu'un genre de ministère, très ingrat et très pénible, celui des Ranchos; pas de grands centres; pas de ces grandes scènes de la vie chrétienne que l'on rencontre partout ailleurs; pas de missions, à moins de sortir du vicariat apostolique; pas même de ces consolations qu'on goûte en pays sauvages, de convertir et de baptiser des infidèles, de former de ces petites chrétientés, naïves et ferventes, qui font revivre en plein dix-neuvième siècle les temps de la primitive Église . . .", ("Lettre circulaire", May 5, 1883, no. 36).

³⁶ With the division of territory and provinces in 1953, they became the Eastern and Southern United States Provinces.

Rendre grâce à Dieu pour les merveilles que Dieu accomplit par mon frère oblat!

SUMMARY - Give thanks to God. The author studies the conditions that enable each one of us to give thanks to God because we recognize His action in the heart, the life and the work of our confrères. He writes about the obstacles which are in us all and which prevent us to give thanks to God for the marvels that He accomplishes in our O.M.I. confrères. "That which kills community life is PRIDE! Each one thinks that he is better than the others!" It would probably be good to read again La Fontaine's fable "les deux besaces".

<<La Visitation>> (Luc 1,39-56): Marie et Elisabeth se rencontrent et chacune s'émerveille devant les merveilles que Dieu accomplit en elle-même et dans l'Autre. Chacune est capable de dépasser ce qu'elle vit immédiatement: alors même que, Marie et Elisabeth, chacune d'elles vit une expérience forte et pleine, chacune reconnaît ce que l'autre vit, dans la différence des Personnes et des Missions, mais en reconnaissant que c'est le même Dieu qui agit par sa puissance de salut.

Actes des Apôtres (15, 12): Paul et Barnabé rendent compte à l'Église de Jérusalem de ce qu'ils ont vu et vécu avec les jeunes Églises issues du monde grec. Et alors même qu'ils sont troublés et - selon le langage d'aujourd'hui - <<déstabilisés>>, nos frères, les chrétiens de l'Église Mère de Jérusalem savent rendre grâce pour les merveilles que Dieu accomplit chez les <<païens>>.

Est-ce que moi, Missionnaire OMI, religieux prêtre ou frère, je suis capable de rendre grâce à Dieu pour le travail qu'il accomplit par mon frère Missionnaire OMI? Si oui, qu'est-ce qui rend possible cette action de grâce? Si non, qu'est-ce qui fait obstacle?

Nous avons un modèle, un exemple: Eugène de Mazenod! Le même qui était capable d'exprimer des exigences apostoliques très fermes, était capable de s'enthousiasmer pour le travail accompli par ses frères (avec des termes qui nous paraissent peut-être aujourd'hui un peu grandiloquents mais qui sont sincères).

Nos Constitutions et Règles ainsi que nos derniers Chapitres Généraux peuvent nous aider à découvrir *les conditions qui rendent possibles en moi l'action de grâce à Dieu parce que je reconnais son action dans le coeur, la vie et le travail de mes Frères.*

La première qui m'apparaît est la suivante: *être passionné pour le salut des Hommes d'aujourd'hui*, Aimer les Hommes d'aujourd'hui (TOUS les Hommes), savoir qu'ils sont aimés par Dieu.

Être tenaillé dans son coeur de la même passion qui habitait le coeur de Jésus-Christ:
<<il fut pris de pitié pour eux parce qu'ils étaient comme des brebis qui n'ont pas de berger>> (Mc 6,34)...

<<la moisson est abondante...>> (MT 9,37)

<<Quand il approcha de la ville (de Jérusalem) et qu'il l'aperçut, il pleura sur elle.>> (LUC 19,41)
<<Jérusalem, Jérusalem (...) j'ai voulu rassembler tes enfants comme une poule rassemble ses poussins sous ses ailes...>> (MT 23,37)

Être brûlé au fond de son coeur pour cette passion pour les Hommes qui est celle de Jésus-Christ, qui est celle de tout ouvrier apostolique!

En conséquence, élargir son coeur toujours plus à TOUS les Hommes, spécialement TOUS les Pauvres: non pas seulement à ceux que je rencontre, non pas seulement à ceux dont je suis en proximité, mais en Jésus-Christ ouvrir son coeur pour devenir - comme Charles de Foucauld - le <<petit frère universel>>.

Seconde condition: *reconnaître le Plan de Salut de Dieu à l'oeuvre aujourd'hui dans*

notre monde par l'Esprit!

Cela signifie plusieurs choses que nous pouvons essayer d'expliciter:

a) *être structuré dans sa foi par la connaissance du Plan de Salut de Dieu.*

C'est certes là une orientation profonde de cette formation permanente qui n'est jamais finie. Mais plusieurs dimensions en apparaissent:

- la connaissance de l'Histoire du Salut à travers ce qui nous est donné, par l'Esprit, dans la Tradition vivante de l'Église, spécialement dans l'Écriture,
- relire mon Histoire personnelle comme Histoire du Salut, Histoire des initiatives de Dieu dans ma vie personnelle. C'est ce qui est vécu comme un temps fort de l'«Expérience de Mazenod».

La Mémoire comme fonction religieuse déterminante, savoir «faire mémoire», apprendre à «relire» les événements de ma vie comme événements du salut!

- découvrir l'Histoire des Hommes comme la vraie «Histoire Sainte»: «L'Homme est le Chemin de l'Église» disait notre Pape.

b) *découvrir les signes du Royaume présents aujourd'hui dans un discernement sans cesse repris:*

Si l'Église est «Sacrement de Salut» pour les Hommes, si l'Eucharistie est Sacrement Pascal du passage de la Mort à la Vie, le Royaume de Dieu, dans l'Esprit présent aujourd'hui, ne peut se laisser réduire à ses «signes efficaces»: il nous faut apprendre à découvrir «les signes du Royaume».

C'est là l'oeuvre d'un discernement sans cesse à ré-inventer, sans cesse à reprendre.

Notre dernier Chapitre général y situait la place et le rôle de la Communauté comme essentiel à ce discernement.

En fait, c'est un effort de «désappropriation» qui m'est demandé: je ne suis pas «propriétaire» de Dieu, je ne peux réduire Dieu à ce que j'en connais. Dieu et son plan de salut me débordent de toutes part!

c) *appel à la conversion: voir ce qui aujourd'hui en moi fait entrave à la réalisation de ce Plan de Salut, ne pas en prendre mon parti.*

Reconnaissons que accueillir la pleine dimension de Dieu dans son plan de salut en oeuvre aujourd'hui, cela s'appelle «la conversion».

A la suite de MISSIONNAIRES DANS L'AUJOURD'HUI DU MONDE (spécialement dans le numéro 122), le dernier Chapitre avec TÉMOINS EN COMMUNAUTÉ APOSTOLIQUE met la conversion au coeur de notre vie communautaire et apostolique (voir, par exemple, le numéro 17... mais tout le document est à lire dans cette perspective!).

Ce ne sont pas de mots vides, c'est une exigence rude pour chacun d'entre nous mais sans laquelle nous construisons sur du sable (Luc 6,49).

Résumons: *suis-je capable de reconnaître l'oeuvre de Salut que Dieu accomplit dans ce Frère concret qui est mon proche en Communauté OMI? Je ne le peux qu'en vivant une Conversion personnelle. Mon Frère OMI m'introduit à des réalités humaines que je ne vis pas mais qu'il vit lui. Mon Frère OMI m'aide à discerner des «signes du Royaume» auxquels je ne suis pas immédiatement sensibles. Mon Frère OMI est pour moi «reflet du Dieu invisible» que je ne peux réduire à mes dimensions.*

Mon Frère OMI, dans ce qu'il vit et fait, me dérange... et cela est chance nécessaire pour moi! Si souvent je le réduis à «une étiquette» (qui nous est donnée souvent dès le noviciat... et que nous maintenons par facilité!), si souvent je ne vois dans mon Frère OMI et voisin de Communauté que les bruits de robinet d'eau à une heure qui me dérange, la radio trop forte, les pas sur ma tête, des actions apostoliques que je juge farfelues, etc... Ce voisin concret et bien réel est TÉMOIN, «signe pour moi» qui m'est donné pour reconnaître l'oeuvre de Dieu!

Alors quels sont les obstacles qui existent en moi et qui m'empêche de rendre grâce à Dieu pour les merveilles qu'Il accomplit dans mon Frère OMI?

Ces obstacles sont de plusieurs sortes, et il me paraît important de ne pas tout mélanger,

mais de bien voir les différentes réalités en cause. Chacun de nous, devrait y reconnaître tel ou tel trait, plus ou moins accentué chez lui...

Ce qui peut m'empêcher de RECONNAITRE l'Oeuvre de Dieu en l'Autre, (et donc ce qui peut m'empêcher de RECONNAITRE L'AUTRE) ce sont d'abord, au plus profond de mon être et de mon affectivité, des blessures qui font que *je ne me sens pas reconnu par les Autres*.

Comment puis-je reconnaître les Autres si je ne me sens pas reconnu par les Autres?

Ne me sentant pas reconnu, j'aurais tendance à envahir la scène publique de la Communauté. Cela peut se faire concrètement de plusieurs manières: par exemple en occupant ostensiblement la première place dans un <<one-man show>> permanent, en me donnant en spectacle permanent... ou encore - si cela m'est refusé par les autres - en <<boudant>> la scène et ne me réfugiant dans un silence de condamnation! Mais, sans atteindre ces deux attitudes extrêmes, que de fois je prête une attention distraite à ce que dit l'Autre, ne m'animant que lorsque j'ai enfin la Parole publique...

Ne portons pas trop vite des jugements <<moralisateurs>> sur de telles attitudes: chacun de nous les partage, à un degré plus ou moins élevé! Mais surtout, de tels comportements trahissent ce que les psychologues appellent <<des carences affectives>>!

Pour les plus jeunes, ils sont un indice très évident qu'ils ont besoin de soins, d'une aide de type psycho-thérapeutique. Il est étonnant de voir que, dans un groupe humain comme le nôtre, nous avons peur d'utiliser cette aide thérapeutique comme si c'était un déshonneur! Il n'y a pas de déshonneur à utiliser une aide psycho-thérapeutique appropriée: il y aurait davantage déshonneur à ne pas être suffisamment lucide pour moi... et à faire porter sur les autres le poids de mon caractère!

Pour les plus âgés, chacun peut *au moins* prendre conscience de sa situation personnelle: ai-je tendance à me mettre en permanence sur le devant de la scène? Ai-je tendance à ne m'intéresser à la <<conversation>> que lorsque c'est moi qui ai la parole?

Ce qui est important, c'est de voir que de telles attitudes traduisent des blessures affectives profondes... et ne sont pas le fait d'un <<péché conscient>>!

Mieux encore! Reconnaître les blessures que j'ai reçues dans la vie, cela peut être pour moi l'occasion de mieux comprendre les autres... jusque dans leurs blessures! Être conscient des blessures qui me marquent, si j'ai la force de ne pas me laisser absorber par elles, est une véritable chance pour m'ouvrir en profondeur aux autres! (N'est-ce pas là une <<application>> de ce que Paul écrit dans la Lettre aux Romains: tous nous sommes marqués, seul le Christ est capable dans l'Esprit de nous ouvrir à la Vie, alors ne jugeons pas les autres!)

On rencontre souvent un second obstacle à la reconnaissance admirative de l'Autre et de son travail apostolique. Il est en quelque sorte l'inverse d'une qualité, très fréquente chez nous...

Je suis tellement absorbé par mon travail apostolique qu'il n'y a pas de place pour autre chose.

Je suis passionné par mon travail apostolique, je suis totalement engagé dans l'oeuvre que j'accomplis: n'est-ce pas une caractéristique très fréquente chez nous, Missionnaires OMI? Et c'est une qualité qui nous est souvent reconnue par les gens avec qui nous sommes

engagés...

Mais il y a un revers de la médaille. Cette qualité a un défaut... également présent très souvent chez nous: je n'ai pas de distance entre ce que je vis (mon travail apostolique, mon action, mes engagements...) et ce que je suis. Je supporte très mal questions - à plus forte raison interrogations critiques! - sur ce dans lequel je suis engagé.

(A titre d'illustration, je pense que ceux qui ont été Provinciaux avant moi peuvent confirmer le fait suivant: il est plus facile d'obtenir, dans une obéissance admirable, une mutation dans une obéissance nouvelle que d'obtenir une remise en cause de ce qui est vécu immédiatement!)

Si, entre moi et ce que je vis, il n'y a pas une certaine distance qui permet l'espace de la critique, de l'interrogation... comment pourrait-il y avoir l'espace, la distance qui permettra l'accueil de mon Frère OMI dans un engagement très différent du mien?

Certes, on peut penser que, dans certaines situations exceptionnelles de <<crise>>, il est normal que je sois totalement engagé dans ce que je vis, sans pouvoir avoir sur le moment cette <<distance critique>> vis à vis de l'évènement vécu: mais cela apparaît beaucoup plus dangereux lorsque cette attitude est permanente...

Là aussi, il faut peut-être ne pas condamner trop vite un tel comportement mais le comprendre!

Prenons l'exemple d'un Oblat <<responsable de Paroisse>>: on lui a appris que la Vie Religieuse, c'était la Prière en Communauté, la Pauvreté (c'est-à-dire rendre des comptes financiers au Supérieur...). Mais lui a-t-on appris que la Pauvreté, l'Obéissance (au sens profond du terme) passent aussi par la désappropriation de mon oeuvre apostolique? Les derniers Chapitres de nos Constitutions et Règles nous ont mis en valeur la Communauté comme lieu de Mission et d'envoi en Mission (MAM 116, TCA7).

Nous avons eu souvent tendance à nous considérer comme des <<moines>> en Communauté OMI et des <<curés diocésains>> dans la/les Paroisses qui sont sous nos responsabilités!

Pour faire place à l'Autre, il faut que j'apprenne constamment à me désapproprier de mes Oeuvres apostoliques... aussi justes et passionnantes qu'elles soient!

Nous sommes capables de dire cela facilement, mais notre comportement en Communauté est une vérification concrète de notre difficulté à vivre réellement cette dépossession de nos <<oeuvres>>.

Sans vouloir être exhaustif, il me faut quand même signaler ce qui est de l'ordre du Pêché. Un Oblat, auquel l'âge a conféré une certaine sagesse - et, qui sait?, une certaine sainteté! me disait:

<<Ce qui tue la vie de Communauté, c'est l'ORGUEIL! C'est que chacun se sent supérieur aux autres!>>.

(Cet Oblat n'a peut-être pas étudié la lettre de Paul aux Philippiens (2,1-5) mais il la vit quotidiennement!)

Évidemment, il est difficile à chacun d'entre nous de voir en quoi il participe au péché d'Orgueil: cela est tellement constitutif de moi-même que je ne m'en rends même plus compte!

(D'autres nommeront cela Naïveté enfantine, ou encore Être infatué de soi-même, ou encore l'Égocentrisme: l'important, au delà du mot, est de reconnaître l'attitude.)

L'Orgueil se dissimule souvent sous des aspects... étonnamment communs. Sourions un peu:

- Je suis vraiment compétent en musique (ou en liturgie, ou en pastorale, ou en théologie, ou en... ce que vous voulez!): comment voulez-vous que quelqu'un puisse faire aussi bien que moi!
- Je suis un organisateur <<hors-pair>>: vraiment, la manière dont les autres organisent les affaires, cela me rend malade!
- Si vous saviez tout le bien que les gens disent de moi et de mes interventions! Je le regrette, mais je n'entends pas dire autant de bien du Père X! (Le Père X dira, avec la bonne conscience la même chose de lui... et de moi!)

Vous voulez que je continue? Non, vous êtes capables de continuer... pour les Autres!

(Je crois sincèrement que notre fonction sociale de <<religieux>>, de <<clercs>>, de <<curés>> nous conforte dans cette attitude et ce que je n'hésite pas à qualifier de Pêché.

Prenons un Homme de notre âge: dans l'exercice de sa profession, il a été jugé sur ses résultats... qui ne sont pas toujours excellents! Et il a subi des sanctions: avancements, primes,...ou avertissements, renvoi... Marié, père de famille, il a été remis en question par sa Femme, par ses enfants... qui ne lui ont pas fait de <<cadeau>>!

Nous, religieux et clercs, nous sommes à l'abri de l'exigence d'efficacité. Alors, nous pouvons rester imperturbables dans <<notre bulle>>, nous pouvons persévérer dans notre être sans accueillir d'autres remises en cause que celles que nous voulons bien! Nous pouvons transporter, imperturbables, notre <<bulle>> dans les lieux les plus variés! Peu importe ce qui se passe dehors, nous sommes garantis, protégés dans notre <<bulle>>...

Alors, nous vivons assez mal les remises en cause qui nous viennent de notre Communauté concrète parce qu'elles nous sont imposées et que nous n'acceptons pas l'image que notre Communauté nous renvoie de nous-mêmes!

Vous croyez que j'exagère? C'est possible. Mais - pour garder une note d'humour - je vous propose le test suivant:

- Combien de remarques ai-je faites (ou pensées) parce que les choses n'étaient pas comme je jugeais qu'elles devaient être? Domaines possibles: n'importe lesquels! La place des bancs dans l'Église, l'organisation des tables en communauté, la sorte de vin qu'on doit boire avec tel menu, l'heure à laquelle se couche - ou se lève - mon voisin, la manière de psalmodier, etc...

- Quels sont les domaines qui me semblent les plus essentiels pour la vie communautaire, la vie pastorale... ou autre? et quels sont les domaines où je pense exceller? Est-ce que, par un hasard évidemment très fortuit, il n'y aurait pas coïncidence entre les deux listes?

- Quand je suis amené à déléguer des responsabilités à des confrères, à des laïcs, ... combien de fois, je repasse par derrière pour voir s'ils ont bien fait le travail de la manière dont je le pensais?

- Est-ce que, plus ou moins consciemment, tout m'est dû? Test inverse: combien de fois, dans cette semaine qui vient de s'écouler, ai-je su dire MERCI? Il y a des Oblats pour lesquels dire simplement MERCI aux autres semble écorcher la gorge... à moins que ce soient leurs yeux qui ne savent pas voir!!!

On pourrait continuer... mais à chacun de poursuivre!

Carences affectives, manque de distance avec mon engagement apostolique, orgueil... oui, tout n'est pas à mettre sur le même plan!

Il est important d'abord de prendre conscience qu'il y a là les réalités habituelles de la vie: C'EST DE L'ORDRE DU NORMAL, ce n'est pas extraordinaire!

Il est important que ces <<failles>> reconnues en moi deviennent des <<ouvertures>> à l'AUTRE (cet Autre qu'est mon Frère, cet Autre qu'est le Seigneur. Comment ne pas penser à la prière de Paul et à la réponse du Seigneur <<Ma grâce te suffit: ma puissance donne toute sa mesure dans la faiblesse>> (2 CO 12, 9).

OUI, dans nos Communautés, beaucoup savent rendre réellement grâce à Dieu pour ce qu'Il fait dans nos Frères...

Concluons provisoirement cette réflexion par un brin d'humour!

Après la visite des membres d'une Communauté, je m'étonnais: <<comment se fait-il que chacun de nous soit aussi lucide sur les autres et sur la Communauté... mais soit toujours aussi aveugle sur lui-même?>>

André MESTRE, le Vicaire général d'Avignon, m'a rappelé la fable de La Fontaine <<les deux besaces>>. Décidément, l'Homme reste le même!

Jean-Pierre BONNAFOUX, o.m.i.

Audace - Le Fondateur et son époque

SUMMARY - "We must spare no effort" Eugene de Mazenod tells us in the foreword of our Constitutions. It is the master-phrase for a moment of reflection on audacity. Although the word *audacity* has been used only once during the life of our Founder, the history of his Congregation is full of it. Eugene de Mazenod, at the start of the Congregation, has spared no effort to extend the empire of Christ. His apostolic audacity is manifested especially in his choices and his decisions: his acceptance of missions in Canada, Red River, Ceylon, Oregon, Natal, Texas. His correspondence encourages his subjects to always go further in their efforts. Leflon remarks that "although outwardly he may have seemed self-assured, aggressive, and pretty much the fire-brand, we have already seen that he was hesitant by nature. However, when his duties as a superior, and later as a bishop, demanded action, his self-assurance then became unshakeable; his irresistible dash and dauntless courage enable him to defy the greatest obstacles." The article ends with a comparison between Forbin-Janson and Mgr de Mazenod.

<<Il ne faut rien laisser sans l'oser ...Nil linquendum est inausum ut proferatur imperium Christi...>>, dit Eugène de Mazenod dans la Préface de nos Constitutions (texte de 1826). Cette formule a soutenu et continue de soutenir l'élan missionnaire de la Congrégation, c'est la phrase-clé pour une réflexion sur l'audace, d'autant plus que, semble-t-il, c'est la seule fois où durant la vie du Fondateur le mot est employé.

Préparant un article pour le *Dictionnaire des valeurs oblates*, j'offre ici une ébauche de mes recherches sur le Fondateur et son époque. Paradoxalement, les recherches dans les écrits oblates de cette première époque sont décevantes. La formule ne semble pas avoir été reprise par Eugène de Mazenod; le mot *audace* est absent du fichier thématique de ses écrits. Se pose donc la question des contours à donner à ce thème, voire même de son contenu.

Mais si Eugène de Mazenod et à sa suite les Oblats sont appelés à *<<ne rien laisser sans l'oser pour porter plus loin le règne du Christ>>*, leur histoire, elle, est pleine d'*audaces*. Plus que les écrits, ce sont les actes d'Eugène de Mazenod et des Oblats qui donnent sa vérité au *<<nil linquendum inausum>>*. La tradition écrite est rarement à la hauteur des pratiques souvent audacieuses.

I. La Préface

A. <<Nil linquendum inausum>> trouve sa formulation définitive dans l'édition de 1826 des Constitutions. On sait que la Préface est une oeuvre originale d'Eugène de Mazenod, celui de ses écrits peut-être où il a mis le plus de lui-même, de ce que nous appelons son charisme, qu'il a voulu faire partager à d'autres devenus avec lui les Missionnaires Oblats de Marie Immaculée. Regardons-en les expressions successives, recherchons les sources et les harmoniques de cette formule. (Dans les textes cités ici et plus loin, c'est toujours nous qui soulignons par des caractères gras.)

B. Dans les rédactions successives des Constitutions et Règles

1. Constitutions des Missionnaires de Provence (1818)

Le chapitre premier: De la fin de l'Institut, est divisé en trois sections: 1. Prêcher au peuple la parole de Dieu. 2. Suppléer à l'absence des corps religieux. 3. Réformer le clergé. A la suite de l'article 3 de cette section se trouve un Nota Bene de 130 lignes, dont voici l'avant-dernier alinéa:

Quel vaste champ à parcourir! Quelle noble entreprise! Les peuples croupissent dans la crasse ignorance de tout ce qui regarde leur salut. La suite de cette ignorance a été l'affaiblissement pour ne pas dire presque l'anéantissement de la foi et la corruption des moeurs. **Il est donc pressant de**

faire rentrer dans le bercail tant de brebis égarées, d'apprendre à ces chrétiens dégénérés ce que c'est que Jésus-Christ, de les arracher à l'esclavage du démon et leur montrer le chemin du ciel, étendre l'empire du Sauveur, détruire celui de l'enfer, empêcher des millions de péchés mortels, mettre en honneur et faire pratiquer toutes sortes de vertus, rendre les hommes raisonnables puis chrétiens, enfin les aider à devenir saints¹.

Il est pressant, où l'on retrouve un écho de <<l'amour du Christ nous presse, *urget nos*²>>, s'appuie sur le constat du triste état des peuples et de la perte de la foi, mis en rapport avec le *salut* proposé en Jésus Christ *Sauveur*, avec les *millions de péchés mortels à empêcher*, avec enfin l'appel universel à la sainteté.

2. Constitutions de 1825

Quel vaste champ à parcourir! Quelle noble et sainte entreprise! Les peuples croupissent dans la crasse ignorance de tout ce qui regarde leur salut; la suite de cette ignorance a été l'affaiblissement de la foi, la corruption des moeurs et tous les désordres qui en sont inséparables. **Il est donc bien important, il est pressant** de faire rentrer dans le bercail tant de brebis égarées, d'apprendre à ces chrétiens dégénérés ce que c'est que Jésus-Christ, de les arracher à l'héritage du démon et leur montrer le chemin du ciel. **Il faut mettre tout en oeuvre** pour étendre l'empire du Sauveur, détruire celui de l'enfer, empêcher des milliers de crimes, mettre en honneur et faire pratiquer toute sorte de vertus, rendre les hommes raisonnables, puis chrétiens, enfin les aider à devenir des saints³.

Le *Nota Bene* de 1818 est devenu la Préface, avec pour ce paragraphe, quelques modifications. Il n'est plus question d'*anéantissement de la foi*, on a seulement gardé son *affaiblissement*. Les *millions de péchés mortels à empêcher* sont devenus *des milliers de crimes*. *Il est donc bien important* ajoute une note de valeur, de poids, à la note d'urgence exprimée dans *il est pressant*. Surtout on voit apparaître pour la première fois un ***il faut mettre tout en oeuvre pour étendre l'empire du Sauveur...***

3. Les traductions latines de 1825 et 1826

C'est la traduction latine de 1825, reprise et modifiée en 1826 lors de l'approbation, qui transforme le *il faut mettre tout en oeuvre* en une formule nouvelle et audacieuse: <<***nil linquendum inausum***⁴>>, puis <<***nil linquendum est inausum***⁵>>.

Ce <<*nil linquendum est inausum*>> ouvre une nouvelle étape de sens. C'est, semble-t-il, la première fois qu'apparaît le thème de l'audace, renforcé ici par une double négation appuyée elle-même par un *nil* devenu *nil* en 1826. *Nil*, plus incisif, donne encore plus de force à la formule.

Qui est à l'origine de ce changement? Le Fondateur lui-même? Ou plutôt les traducteurs, Albini et Courtès? Le fait qu'Eugène de Mazenod ne reprenne jamais personnellement cette formule suscite un doute, mais il ne l'a pas fait non plus pour plusieurs autres formules de la Préface. S'il n'y a donc pas de certitude, un tel changement ne peut qu'avoir été ratifié par le Fondateur lui-même.

II. Un parcours dans les autres écrits jusqu'en 1826

A. Avant son ordination sacerdotale

Dans les nombreuses lettres à sa mère, dans lesquelles il s'efforce de justifier ses choix de vocation, une vocation à laquelle sa mère avait bien du mal de consentir, deux idées assez proches sont présentes. D'abord celle du dévouement total: <<*Que je me dispose à exécuter tous les ordres qu'il peut vouloir me donner pour sa gloire et le salut des âmes qu'il a rachetées de son précieux sang*⁶.>> Puis celle de l'urgence: <<*L'on serait assez lâche pour ne pas brûler de venir au secours de cette bonne Mère (l'Église) presque aux abois!*⁷.>> L'idée d'audace est cependant absente.

A remarquer pourtant cette lettre à son père datée du 16 août 1805. Il y est question du refus opposé par Fortuné à l'offre qui pourrait lui être faite d'un siège épiscopal:

Quoi! Quand on porte la livrée de Jésus-Christ, doit-on craindre

quelque chose et ne doit-on pas espérer en celui qui nous fortifie? Retraçons bien les devoirs que nous imposent nos caractères de chrétien et de prêtre. Après quoi consultons notre conscience pour savoir si elle ne nous reproche pas notre excessive modestie, qui dégénère en pusillanimité⁸.

De tous les écrits d'Eugène de Mazenod, celui-ci me paraît être celui qui fait le plus écho au thème de l'audace. Il s'agit ici de l'avenir de l'Église, il s'agit de la responsabilité du *prêtre* et même simplement du *chrétien*. Eugène est un laïc, assez éloigné, à ce moment de sa vie, de la perspective d'une vocation sacerdotale. Cependant l'usage qu'il fait du *nous imposent* laisse entendre une curieuse identification avec son oncle chanoine... Comment s'étonner que ce refus de la *pusillanimité* resurgisse plus tard en *audace*, en fonction d'une reconnaissance renouvelée des besoins de l'Église et alors qu'il ressent plus fortement que jamais ce que signifie *porter la livrée de Jésus-Christ*. Ce même mot de *pusillanimité* revient d'ailleurs dans une autre lettre à son père, le 6 septembre 1817, alors qu'il est de nouveau question de la même offre d'un évêché et du même probable refus de la part de Fortuné.

B. Autour de la fondation des Missionnaires de Provence

La correspondance avec Forbin-Janson nous informe assez précisément de l'état d'esprit d'Eugène de Mazenod à ce moment. Ces lettres sont d'autant plus révélatrices que l'ami d'Eugène est engagé dans un travail identique de fondation. Des deux amis, Forbin-Janson se révèle de beaucoup le plus audacieux, au point qu'Eugène doit l'inviter à plus de modération.

Voici ce qu'écrit Eugène le 19 février 1813. (Forbin-Janson a alors un peu plus de 27 ans; prêtre depuis 14 mois, il est vicaire général à Chambéry): <<J'éprouve une consolation spéciale pour les divers succès de ton zèle... Mais cher ami, m'écouteras-tu une seule fois dans ta vie? Modère-le, ce zèle, afin qu'il soit plus utile et de plus longue durée.>> Les conseils se poursuivent ensuite dans le même sens, relevons seulement celui-ci: <<Il faut de l'huile pour humecter ces rouages qui roulent sans cesse avec un effrayante rapidité.>> Et par mode de conclusion (il faut souligner le passage du *tu* au *nous*, impliquant donc aussi Eugène): <<Viendra peut-être un temps où je te dirai: Tuons-nous maintenant, nous ne sommes plus bons qu'à cela. Allons de l'avant jusqu'à extinction⁹.>>

Mêmes remarques le 9 avril 1813. Il est question d'un <<zèle qui ne me paraît pas réglé selon la sagesse>>, auquel il faut mettre *des bornes*. Et le 19 juillet 1814, Eugène reproche à son ami une <<inconcevable instabilité de projets>>. Significatif enfin ce passage de la lettre du 28 octobre 1814, alors que Forbin-Janson est engagé dans la fondation des Missionnaires de France: <<Ce n'est pas que je croie qu'il me soit possible d'aller m'adjoindre à vous. Je ne connais pas encore ce que Dieu exige de moi, mais je suis si résolu de faire sa volonté dès qu'elle me sera connue que je partirais demain pour la lune, s'il le fallait¹⁰.>>

Vient alors le coup d'audace d'engager les démarches de la fondation. La première lettre à Tempier est du 9 octobre 1815. Celle-ci, à Forbin-Janson, est des 23 et 24 du même mois:

Maintenant je te demande et je me demande à moi-même comment, moi, qui jusqu'à présent n'avais pu me déterminer à prendre un parti sur cet objet, tout à coup je me trouve avoir mis en train cette machine, m'être engagé à sacrifier mon repos et hasarder ma fortune pour faire un établissement dont je sentais tout le prix, mais pour lequel je n'avais qu'un attrait combattu par d'autres vues diamétralement opposées! C'est un problème pour moi et c'est la seconde fois en ma vie que je me vois prendre une résolution des plus sérieuses comme par une forte secousse étrangère. Quand j'y réfléchis, je me persuade que Dieu se plaît ainsi à mettre une fin à mes irrésolutions. Tant il y a que j'y suis jusqu'au cou; et je t'assure que, dans ces occasions, je suis tout autre. Tu ne m'appelleras plus cul de plomb, si tu voyais comme je me démène; je suis presque digne de t'être comparé, tant mon autorité est grande... Voilà presque deux mois que je fais la guerre à mes dépens, tantôt à découvert, tantôt sourdement. J'ai la truelle d'une main, l'épée de l'autre, comme ces bons Israélites qui reconstruisaient la ville de Jérusalem... Si j'avais prévu le tracass, le souci, les inquiétudes, la dissipation où cet établissement me jette, je crois que je n'aurais pas eu assez de zèle

pour l'entreprendre...¹¹.

La lettre du 19 décembre va dans le même sens:

Je fais la guerre à contrecœur, ne me soutenant au milieu de ce tracas que par les vues surnaturelles qui m'animent, mais qui ne m'empêche pas de sentir tout le poids de ma situation, d'autant plus pénible que je ne suis aidé ni par le goût ni par l'attrait, qui sont au contraire chez moi tout à fait contraire au genre de vie que j'embrasse¹².

C. De 1816 à 1826

Les écrits conservés de cette période sont peu nombreux, mais d'autant plus précieux. Quelques-uns éclairent notre propos.

En 1817, Eugène fait un long séjour à Paris, << dans l'espoir de faire reconnaître officiellement par le Gouvernement sa Société, assez contrecarrée à Aix, et afin d'obtenir quelque chose pour son père et ses oncles¹³>>. Dans une lettre à Tempier, le 22 août, il insiste sur << l'esprit de dévouement total pour la gloire de Dieu, le service de l'Église et le salut des âmes >> qui << est l'esprit propre de notre Congrégation >>, précisant que nous avons à << employer toute notre vie et donner tout notre sang >> pour << réussir... (dans) le grand oeuvre de la rédemption des hommes >> que << Jésus-Christ nous a laissé le soin de continuer >>. Puis il poursuit: << Chaque Société dans l'Église a un esprit qui lui est propre; il est inspiré de Dieu selon les circonstances et les besoins des temps où il plaît à Dieu de susciter ces corps de réserve ou, pour mieux dire, **ces corps d'élite qui devancent le corps de l'armée dans la marche, qui la surpassent par la bravoure et qui remportent aussi de plus éclatantes victoires**¹⁴.>> La même expression est reprise dans une lettre du 28 août à son père et à ses oncles: << Je prépare à l'Évêque de Marseille une **troupe d'élite**¹⁵.>>

Le *Nil iniquendum inausum* est éclairé par la démarche d'Eugène - on se rappelle l'intervention du P. Albin - quand à l'automne 1825 il se rend à Rome pour obtenir l'approbation de la Congrégation. La demande qu'il en fait est l'occasion d'élargir considérablement l'horizon. En rendent témoignage deux lettres. La première est adressée au cardinal Pedicini, ponent de la cause, et peut être datée du 2 janvier 1826:

Une des principales raisons qui nous ont portés à demander l'approbation du Saint-Siège, est précisément le désir ardent que nous avons de propager le bienfait des ministères auxquels se consacrent les sujets de notre Société, **dans quelque partie du monde catholique où ils soient** pour avoir été appelés aussi bien par le Père commun de tous les fidèles que par les évêques respectifs des divers diocèses (...) Divers sujets de la Congrégation se porteraient volontiers à prêcher **parmi les infidèles** ; et quand les sujets seront plus nombreux, il pourra se faire que les supérieurs les envoient en Amérique, soit pour y secourir les pauvres catholiques dépourvus de tout bien spirituel, soit pour faire de nouvelles conquêtes à la foi¹⁶.

Dans sa lettre du 20 mars 1826 à Tempier:

On avait cru d'abord que nous ne demandions que pour la France, le cardinal ponent me disait << Prenez toujours cela, le reste viendra après >>. Je ne fus pas de son avis, et la chose a été réglée selon nos vœux. Je dois dire qu'il me suffit de faire observer que notre Congrégation ne bornait pas sa charité à un petit coin de la terre, et que **toutes les âmes abandonnées, quelque part qu'elles fussent, seraient toujours l'objet de son zèle et auraient droit à ses services** , pour que l'on revînt à mon sentiment¹⁷.

III. Une succession de gestes d'audace

Eugène de Mazenod est un apôtre, donc un homme d'action. Si nous voulons discerner sa personnalité, son charisme, sa manière de répondre à l'appel du Seigneur, il nous faut être attentifs à son action, à ses choix, à ses engagements. Principalement dans les temps de crise,

qui sont par définition des moments décisifs, des moments de décision. C'est alors que se révèle l'audace apostolique, en fidélité à l'ordre toujours actuel: <<Allez...>> <<Oubliant le chemin parcouru et tout tendu en avant, je m'élançai vers le but, en vue du prix attaché à l'appel d'en haut que Dieu nous adresse en Jésus Christ.>> La formule de Paul, dans la lettre aux Philippiens, éclaire ce qu'a voulu et pratiqué Eugène de Mazenod.

Ne concernant d'abord que lui, les choix audacieux du Fondateur impliqueront de plus en plus profondément ses compagnons et <<disciples>>. Les limites de cet article ne permettent pas d'analyser comme elles le mériteraient ces diverses décisions. On ne peut ici qu'en rappeler quelques-unes et renvoyer à des études plus détaillées. Mais leur accumulation a valeur de témoignage.

En 1808, Eugène de Mazenod quitte sa famille pour choisir, déjà, le service des pauvres. A St-Sulpice, pour aider les cardinaux et affirmer la liberté de l'Église, il fait preuve de beaucoup de courage face aux prétentions de la police de l'Empereur. Il choisit ensuite de revenir à Aix, de ne pas entrer dans l'organisation diocésaine, de rester libre pour s'occuper de la jeunesse, des servantes (la Madeleine), des prisonniers malades du typhus... Il choisit de prêcher en langue provençale et fera partager son choix à ses confrères. C'est ensuite l'étape de la fondation, l'appel à des compagnons, dont témoigne la lettre à Tempier. Devant les fragilités du petit groupe des Missionnaires de Provence, c'est le voyage à Paris en 1817, l'acceptation de Notre-Dame du Laus et le choix de la vie religieuse (en faisant appel, contre toutes les convenances, aux trois scolastiques), l'acceptation pour lui et Tempier de la charge de vicaire général, le voyage à Rome pour demander l'approbation pontificale. Significatif est le <<il ne faut pas balancer>> de la lettre du 14 juillet 1824 à Tempier, concernant le projet de fondation à Nice, c'est-à-dire hors de France, à cette époque.

Cette attitude est encore plus manifeste dans le choix des missions étrangères pour sa Congrégation. Après l'échec de la tentative de fondation en Algérie, il faudra attendre une dizaine d'années. Chacune des fondations successives mériterait d'être analysée du point de vue de l'audace apostolique, qu'il s'agisse du Canada, de la Rivière-Rouge - où il choisira le P. Taché, âgé de 27 ans, comme évêque, de Ceylan, de l'Orégon, du Natal, du Texas... Les lettres à Honorat, à Guigues, à Semeria, à Allard... poussent à aller de l'avant, plus loin...

Ce parcours, à peine esquissé, me paraît révélateur. La réflexion sur le charisme du Fondateur doit être centrée sur sa pratique, ses choix apostoliques. Les lettres utilisent habituellement un vocabulaire *classique*. A fortiori les textes plus formels. Et même les notes de retraite d'octobre 1831, qui nous offrent le commentaire le plus étendu qu'Eugène de Mazenod ait fait des Règles. Il y souligne diverses formules tirées de la Préface, mais pas le *nil iniquum inausum*, pas plus cité ici qu'ailleurs. Les écrits du Fondateur sont une source essentielle, mais partielle, parfois même unilatérale.

Peut-on avancer des hypothèses d'explication? Il ne faut pas oublier les limites de l'enseignement théologique de cette première moitié du XIX^{ème} siècle, surtout en ecclésiologie ou en théologie pastorale. Pas plus la théologie que la prédication ou la catéchèse ne sont à la hauteur des défis que la culture et la société du temps et donc la mission imposent à l'Église. On ne pense pas à créer les outils conceptuels qui seraient nécessaires, ou même on s'y refuse. Pour les formulations ou même les images de l'Église, on est dans le répétitif. Une formule comme celle des Constitutions de 1982 <<qu'ils aient l'audace d'ouvrir des voies nouvelles>> est impensable à l'époque du Fondateur.

Le Chapitre général de 1850 introduisit dans les Règles un paragraphe sur les grands séminaires. Un des articles est particulièrement significatif.

Ad opinionibus non probatis a majori et saniori parte Scholae, attente declinent directores; et ut securius procedant, nihil innovent, nequidem verbo, praeter quod traditum est. Les directeurs auront soin d'éviter les opinions que n'approuve pas la partie la plus considérable et la plus saine de l'École; et afin de procéder avec plus de sûreté, ils n'innoveront rien, pas même dans les mots, en dehors de ce qui est traditionnel¹⁸.

La formule (Dz46) du pape Étienne I^{er}(254-257, <<nil innovetur nisi quod traditum

est>>, concernait le non-renouvellement du baptême des hérétiques. Elle est devenue une loi pour l'enseignement de la théologie, elle a même été renforcée par un *nequidem verbo*, dont il faudrait rechercher l'origine. L'article suivant insiste: <<*Non seulement le Supérieur général, mais les Provinciaux et les supérieurs de séminaires doivent veiller de très près, strictius invigilare tenentur, à l'observation intégrale des deux articles précédents, vu qu'il y va du plus haut intérêt, cum maxime intersit, de la Congrégation entière*¹⁹.>>

Le plus étonnant, c'est qu'à travers l'étroitesse et les limites des formules, l'Esprit lançait la mission vers l'avant, vers le plus loin, qu'il s'est joué des formules trop contraignantes. L'Esprit, par le travail missionnaire du Fondateur et des Oblats.

Il faudrait ajouter une autre analyse. Peut-être, à l'exception d'Allard et de l'un ou l'autre, les missionnaires n'avaient-ils pas besoin que le Fondateur les pousse à aller de l'avant. Cela leur était normal. Le Fondateur devait plutôt leur rappeler l'importance des fondements que sont la régularité, l'obéissance..., ainsi unilatéralement soulignées. La pratique étant de soi audacieuse, ces rappels à la Règle devaient aider à la recentrer, à la fonder plus solidement. En conséquence, notre lecture d'aujourd'hui risque d'être partielle et partielle...

Il faut enfin relever de la part d'Eugène de Mazenod une audace doctrinale à fort retentissement pastoral, la seule sans doute, mais à qui on ne donnera jamais assez d'importance. Il s'agit du choix de la théologie morale d'Alphonse de Liguori. Son séjour à Naples et à Palerme n'y a que très peu contribué. Les raisons sont principalement pastorales: le choix de la miséricorde, de Jésus rédempteur, sauveur, qu'il s'agit d'annoncer et de révéler dans la prédication et dans la célébration du sacrement de pénitence. Cette audace lui valut ainsi qu'aux Oblats bien des difficultés majeures, avec les curés et mêmes les évêques. Les prises de position théologiques sont de celles qui dans l'Église soulèvent le plus d'oppositions. (Cf. par exemple, les problèmes de Guibert au Laus, et ses difficultés pour obtenir comme missionnaire la juridiction pour les confessions.)

IV. Premières conclusions

Le charisme d'Eugène de Mazenod est la référence première pour la Congrégation. Ce charisme se manifeste dans sa personnalité et dans ses choix, plus que dans ses écrits. La formule *nil linquendum inausum* est isolée, mais la pratiques sont pleines d'audaces apostoliques.

Il est difficile de dire que cette audace trouve sa source dans le tempérament d'Eugène. En plusieurs occasions, il fait la confiance inverse, avouant qu'il serait plutôt porté vers la tranquillité. Qu'on pense à la lettre des 23-24 octobre 1815 à Forbin-Janson, où il attribue à <<*une forte secousse étrangère*>>, la décision qui met <<*une fin à ses irrésolutions*>>. Qu'on pense aussi à ses notes de retraite de mai 1818:

Dieu sait que si je me livre aux oeuvres extérieures, c'est plus par devoir que par goût, c'est pour obéir à ce que je crois que le Maⁿtre exige de moi; cela est si vrai que je le fais toujours avec une extrême répugnance de la partie inférieure. Si je suivais mon goût, je ne m'occuperais que de moi en me contentant de prier pour les autres. Je passerais ma vie à étudier et à prier. Mais qui suis-je pour avoir une volonté à cet égard? C'est au Père de famille de fixer le genre de travail qu'il lui plaⁿt de faire faire à ses ouvriers. Ils sont toujours trop honorés et trop heureux d'être choisis pour défricher sa vigne²⁰.

Voici ce qu'en écrit Leflon:

Le P. de Mazenod, en effet, malgré son aplomb extérieur, ses airs fendants, ses allures de boute-feu, s'avère par nature hésitant, plein d'aversion pour les affaires, et si difficile à mettre en branle que son ami Janson, toujours prompt à courir les aventures le traitait carrément de *cul-de-plomb*. Mais lorsqu'il agit en supérieur, comme plus tard lorsqu'il agira en évêque, son assurance devient imperturbable; son élan irrésistible et son audace bravent les pires obstacles. Cette contradiction apparente s'explique par le sens tout surnaturel de sa mission apostolique; quand celle-ci l'exige, rien ne peut

l'arrêter, car il compte sur la Providence qui le guide, pour suppléer au défaut de moyens et atteindre le but qu'assigne à son zèle la volonté de Dieu. Plus d'une fois, sans disposer des hommes et des ressources nécessaires, il saura prendre, au bon moment, des décisions à très longue portée et des initiatives extrêmement hardies; on doit convenir que la méthode lui réussit et que, de façon invraisemblable, le succès a récompensé, avec sa confiance, la rude violence qu'il s'imposa²¹.

La source des audaces d'Eugène de Mazenod n'est donc pas son tempérament, mais bien les besoins de salut des hommes auxquels sa foi en Jésus Christ sauveur l'appelle à répondre, d'abord personnellement, puis avec sa Congrégation, <<prêt à partir pour la lune, s'il le fallait>>. Il l'exprime fortement dans une lettre du 19 octobre 1817 à Tempier et Maunier. Parlant des difficultés rencontrées avec Mgr de Bausset, archevêque nommé d'Aix, qui soutient les opposants aux Missionnaires de Provence, il écrit:

Il m'a fallu une grâce toute particulière pour ne pas rompre en visière avec le Prélat qui a pu se laisser prévenir au point de donner tête baissée dans toutes les passions des hommes qui nous entravent et nous persécutent depuis si longtemps... C'est peut-être le plus grand sacrifice que j'aie fait de mon amour-propre. Vingt fois, en m'entretenant avec le Prélat, j'ai été tenté de lever... Mais la Mission, mais la Congrégation, mais toutes ces âmes qui attendent encore leur salut de notre ministère me retenaient, me clouaient à cette dure croix que la nature peut à peine supporter... Mettez de côté tout ce qui est humain; ne considérez que Dieu, l'Église et les âmes à sauver²².

Une dernière remarque: la comparaison avec Forbin-Janson est pleine d'intérêt. Forbin-Janson est un fonceur, à la limite de l'irréflexion. On y a déjà fait allusion. Les conflits des Missionnaires de Provence avec les Missionnaires de France le montreront. De ses 20 ans d'épiscopat, Forbin-Janson n'en passera effectivement que six dans son diocèse de Nancy, les autres en quasi-exil. Leflon parle <<des outrances, des maladresses, des erreurs>> de Forbin-Janson, et plus loin, de <<l'administration fantasque et autocratique de cet esprit brouillon>>. Audaces, sans aucun doute, mais déraisonnables. La seule de ses oeuvres qui durera est celle de la Sainte-Enfance. Il est à remarquer que Mgr de Mazenod refusera son appui à cette fondation de son ami, parce qu'en concurrence avec la Propagation de la Foi. Face à Forbin-Janson, Eugène de Mazenod, provençal comme lui, reste un modéré et un sage. Il ne manque pas d'audace, mais cette audace est réglée par la raison éclairée par la foi et par la soumission à la volonté du Maître. Et ses oeuvres ont tenu.

Michel COURVOISIER, o.m.i.

Notes :

-
- 1 *Constitutions 1818*, chapitre premier, article 3, <<Nota Bene>>.
 - 2 2 Co 5,14.
 - 3 Le texte de la Préface est celui qui est publié en tête des éditions en français de 1966 et de 1982 de nos Constitutions.
 - 4 *Constitutions 1825*.
 - 5 *Constitutions 1826*.
 - 6 DE MAZENOD, Eugène, lettre à sa mère, 29 juin 1808.
 - 7 DE MAZENOD, Eugène, lettre à sa mère, 28 février 1809.
 - 8 DE MAZENOD, Eugène, lettre à son père, 16 août 1805.
 - 9 DE MAZENOD, Eugène, lettre à Forbin-Janson, 19 février 1813.
 - 10 DE MAZENOD, Eugène, lettre à Forbin-Janson, 28 octobre 1814.
 - 11 DE MAZENOD, Eugène, lettre à Forbin-Janson, 23 et 24 octobre 1815.
 - 12 DE MAZENOD, Eugène, lettre à Forbin-Janson, 19 décembre 1815.

-
- 13 BEAUDOIN, Yvon
14 DE MAZENOD, Eugène, lettre à Tempier, 22 août 1817.
15 DE MAZENOD, Eugène, lettre à son père, 28 août 1817.
16 DE MAZENOD, Eugène, lettre au cardinal Pedicini, 2 janvier 1826.
17 DE MAZENOD, Eugène, lettre au P. Tempier, 20 mars 1826.
18 *Règles 1928*, art. 75.
19 ÉTIENNE I^{er}, *Dz46*.
20 DE MAZENOD, Eugène, *Notes de retraite*, mai 1818.
21 LEFLON, Jean, *Eugène de Mazenod*, T.II, p. 170s.
22 DE MAZENOD, Eugène, lettre à Tempier, 19 octobre 1817.

Les missions indiennes et inuit au Canada¹

SUMMARY - In the first part of his thesis towards a Master in History, the author sums up the missionary activities of the Oblates in Canada; starting with the East, he leads us to the West and the North. The reader, through the notes, will be able to learn about the numerous missionaries involved in this evangelical ministry.

I. L'Église canadienne avant l'arrivée des Oblats²

Nous avons décrit précédemment³ le vide dans le champ d'apostolat canadien par le retrait forcé des missionnaires réguliers. Cependant, malgré la situation chaotique de la jeune Église catholique et le souci bien compréhensible de parer au plus pressé, les Indiens ne furent pas entièrement laissés à eux-mêmes, grâce à l'initiative de quelques évêques audacieux et au dévouement d'une poignée de prêtres séculiers.

Dans les premières décennies du 19^e siècle, l'Église canadienne se répartissait entre les diocèses de Québec, Montréal, Kingston, Charlottetown et le vicariat apostolique de Terre-Neuve.

Depuis 1840, le diocèse de Montréal est dirigé par Mgr Ignace Bourget⁴ qui fut à l'origine de l'installation des oblats au Canada.

Du diocèse de Québec dépendait un district, appelé mission de la rivière rouge, qui s'étendait sur la majeure partie du territoire canadien et dont la superficie dépassait celle de l'Europe de l'Ouest. L'évêque, puis archevêque, de Québec se nommait Joseph Signay⁵.

Les évêques disposaient d'un clergé séculier en nombre bien insuffisant pour accomplir la totalité de leur mission. D'autre part, son instruction religieuse laissait à désirer, heureusement compensée par un zèle, un esprit de charité et des vertus remarquables.

Quant aux oeuvres caritatives et apostoliques, elles pouvaient s'appuyer sur les congrégations féminines canadiennes alors en plein essor. La ferveur des fidèles ne laissait certes pas à désirer mais une partie de la population de plus en plus conséquente s'éloignait de l'Église voire abandonnait la pratique. Ce phénomène était accentué par des lacunes criantes en matière d'instruction religieuse populaire⁶. Il faudrait attendre les années 1840 avant d'observer un renouveau de la ferveur catholique.

Dans ces conditions, la majorité des Amérindiens étaient laissés à eux-mêmes. Pourtant, de timides tentatives d'approche avaient commencé à voir le jour dans les années 1818-1830. A cette époque, des colons irlandais et écossais établis à la Rivière rouge sous l'impulsion d'un vieux noble écossais, Lord Selkirk⁷, avaient écrit à l'évêque de Québec, Mgr Plessis⁸, pour qu'il leur envoie très vite des prêtres. L'évêque répondit favorablement à leur demande et dépêcha sur place deux prêtres de confiance, dont le futur évêque Norbert Provencher⁹, avec une série d'instructions détaillées qui comprenaient l'évangélisation des <<nations sauvages¹⁰>>. Au début pourtant, leur travail se limitait essentiellement aux blancs, aux métis de la colonie et aux Indiens semi-sédentaires vivant dans l'orbite des colons. En 1830, Norbert Provencher écrit que l'évangélisation des tribus indiennes n'est pas un espoir pour le futur¹¹. Et un an plus tard arrivait à la Rivière rouge l'abbé Georges-Antoine Bellecourt¹²... Ce curé s'était minutieusement préparé à son apostolat auprès des Indiens Saulteux (une branche de la tribu des Ojibwas) notamment par l'apprentissage de la langue algonquienne, voisine de celle des Saulteux. En 1833, il fondait la mission St-Paul des Saulteux afin de leur enseigner l'agriculture et l'élevage, <<saines bases>> de toute vie sédentaire. Les résultats ne furent que peu consolants. Les Saulteux se montraient dans une large majorité réfractaires à la vie sédentaire, à l'agriculture et à la monogamie¹³. D'autre part, Mgr Provencher avait à répondre aux sollicitations de ses paroissiens établis bien plus à l'ouest, en Colombie britannique, sur la côte pacifique. A cet effet, il leur envoya deux prêtres, messieurs Modeste Demers¹⁴ et Norbert Blanchet¹⁵. Ils partirent donc vers l'ouest, traversant la prairie jusqu'aux Rocheuses et répandant la Bonne parole aux Indiens qu'ils rencontraient aux alentours des forts. Les voyageurs envoyèrent un rapport à leur évêque, l'assurant des bonnes dispositions des Indiens Cris et

proposant Fort Edmonton comme futur emplacement d'une mission. Ils poursuivirent ensuite leur route jusqu'à leur destination finale. Cependant, les événements se précipitèrent avec l'entrée en scène d'une société méthodiste, la *Wesleyan Missionary Society*, associée à la H.B.C. et brûlante de convertir les Indiens. Vers 1841, ils s'installèrent au lac la Pluie et à Fort Edmonton. L'année suivante, un de leurs pasteurs, James Evans¹⁶, entreprit un circuit qui l'amena à la jonction des rivières Peace et Slave et le fit revenir par l'Ile-à-la-Crosse. Sur sa route, il baptisa bon nombre d'Indiens. Mgr Provencher ne pouvait plus différer l'envoi de missionnaires vers le pays des Cris¹⁷. A ce programme il attacha l'abbé Thibault¹⁸ qui en 1842 traversa la grande prairie et visita Edmonton. Il eut l'occasion d'annoncer l'Évangile à des bandes de Cris, Saulteux et Pieds-Noirs, baptisant 64 de ces derniers. Un an plus tard, il alla au lac du Diable. Ensuite, l'abbé suivit l'itinéraire emprunté précédemment par Evans, entreprenant la reconversion des Indiens baptisés par le pasteur méthodiste¹⁹.

Le 16 avril 1844, le district de la rivière Rouge était érigé par le Saint-Siège en vicariat apostolique de la Baie d'Hudson et de la Baie James²⁰. Le nouveau vicariat comprenait quatre missions avec prêtres résidents (St-Boniface, St-François-Xavier, Saint-Paul et Sainte-Anne), quatre écoles totalisant 140 élèves et une majorité de la population convertie à la foi catholique (3175 Catholiques contre 2345 Protestants répartis entre Anglicans et Méthodistes Wesleyens)²¹. Dès 1844, Mgr Provencher reçut un premier renfort avec l'arrivée des Soeurs Grises. Celles-ci s'adaptèrent à merveille aux divers besoins de l'apostolat, devenant <<les institutrices et les hospitalières attirées des missions>>. Mais le bilan s'assombrit quelque peu quand on considère les faibles résultats obtenus auprès des Indiens. Leur évangélisation en était encore à ses balbutiements. On n'avait pu s'occuper réellement que des plus proches, les Saulteux, qui manifestaient si peu d'empressement à devenir de <<bons chrétiens>> que leurs missions durent être abandonnées lorsque des Indiens mieux disposés furent découverts plus au nord. En fait, Mgr Provencher manquait cruellement d'ouvriers. Il eut alors l'idée de faire appel à une congrégation nouvellement entrée au Canada, les oblats de Marie Immaculée²³.

II. Intervention des Oblats sur le champ d'apostolat Canadien²⁴

A. Les premiers pas en terre canadienne

Au début des années 1840, un courant de renouveau catholique prit naissance au Canada. Il démarra avec la tournée de l'évêque de Nancy, Charles de Forbin-Janson²⁵, invité au Canada pour ranimer une foi sommeillante. L'évêque français rencontra un succès d'importance. Partout, on réclamait sa force de prédication. A la fin de sa mission, l'apôtre nancéien avait voulu laisser un souvenir de son passage par la plantation d'une croix, une coutume des missions de France. La croix fut construite sur le mont St-Hilaire et on lui adjoignait une chapelle érigée sous l'appellation de St-Charles-Borromée²⁶. Ce geste ne serait pas sans conséquence pour les premiers oblats émigrés en terre d'Amérique.

L'autre pôle de ce réveil de la foi est concentré dans l'action énergique de Mgr Bourget qui pour remédier aux carences de son évêché avait développé un programme en trois points: - recruter des prêtres pour combler les vides et alléger la charge qui pesait sur son clergé; - engagé des religieux chargés de pourvoir aux besoins spirituels des ouvriers des chantiers et des Indiens²⁷.

En vue de s'assurer le soutien du Saint-Siège et de recruter des ouvriers évangéliques, Ignace Bourget quitta Montréal pour l'Europe le 3 mai 1841. Arrivé à Paris, il ne reçut que l'assurance d'une aide future de la part des jésuites et des pères de la Miséricorde et subit un échec auprès des frères de la Doctrine chrétienne, déjà engagés par le gouvernement français. Le résultat s'améliora quelque peu avec les congrégations féminines, les Dames du Sacré-Coeur ayant marqué leur accord. Or, l'embarquement pour Rome l'exigeant, Mgr Bourget devait passer par Marseille et il décida de saluer l'évêque du lieu qui n'était autre, nous l'avons vu, que Charles-Joseph-Eugène de Mazenod. Ignace Bourget y fit la découverte fortuite de la <<Congrégation des Missionnaires Oblats de l'Immaculée Conception de la Ste Vierge>>.

L'évêque canadien se voyait ainsi offrir une chance supplémentaire d'engager du personnel pour ses oeuvres. Les deux prélats s'entendirent à merveille et Mgr de Mazenod promit de consulter sa congrégation sur l'envoi de missionnaires oblats au Canada²⁸. Repassant

par Marseille après son séjour romain, l'évêque de Montréal obtint pleine confirmation de l'engagement des oblats sur le sol d'Amérique. Charles de Mazenod choisit quelques-uns de ses meilleurs éléments pour composer l'équipe de départ.

Ces oblats fondateurs, sous la direction du P. J.-B. Honorat²⁹, s'embarquait au Havre le 20 octobre 1841³⁰. Après une traversée de 36 jours, ils arrivaient à New York et gagnaient en quelques jours le voisin du nord. Mgr Bourget leur confia la desserte de la paroisse de St-Hilaire et du lieu de pèlerinage dominé par la croix, symbole de la visite de l'évêque de Nancy. Les pères oblats tinrent leurs premières missions dans les paroisses environnantes au service de Canadiens catholiques et d'Irlandais, s'engageant avec ardeur dans la lutte contre <<...trois plaies surtout à guérir: le protestantisme, l'intempérance et les fréquentations malsaines³¹>>. Dès 1842, la communauté oblate se transportait à Longueuil, ville d'où leurs missions purent rayonner dans tout le diocèse de Montréal. Des projets d'expansion voyaient déjà le jour.

La concrétisation de ces projets se fit avec l'ouverture d'une maison à Bytown (aujourd'hui Ottawa) en janvier 1844 et l'entrée des oblats dans l'apostolat des chantiers (coupe du bois dans les forêts) dès 1845. Mais le fait marquant de cette période se confondait avec les prémices des missions indiennes, les pères Pierre Fiset (ou Fiset)³² et Médard Bourassa³³ étant envoyés respectivement chez les Montagnais de la côte-Nord et les Têtes-de-Boule du St-Maurice.

Toujours en réponse aux désirs de l'évêque de Québec, Nicolas Laverlochère³⁴ partait chez les Indiens de la Baie James. La véritable oeuvre des oblats au Canada débutait donc sous la forme de ce mandement de Mgr Signay, archevêque de Québec, pour les missions du nord de son diocèse et d'un appel de Mgr Provencher à la rivière Rouge³⁵. D'autre part, la communauté oblate canadienne se renforçait d'année en année et comptait déjà 12 membres en 1844 avant de passer à 46 seulement dix ans après l'installation de l'équipe initiale³⁶.

B. Activités oblats auprès des Indiens de l'Est du pays

En avril 1844, malgré sa défiance initiale à l'encontre de la congrégation, Joseph Signay requérait l'assistance des oblats pour les missions indiennes du St-Maurice, du Saguenay et de la côte-Nord du St-Laurent. Par un décret du 4 octobre 1844, il leur remettait officiellement les missions indiennes de son diocèse. Le P. Laverlochère parvint à la baie James dès 1847. En fait, ces missions du nord-est se répartissaient en deux zones géographiques. La première avait pour centre le lac Témiscamingue et remontait vers le nord en direction de la baie James. La seconde partie du Saguenay jusqu'au Labrador.

Carte: Les Missions de l'Est³⁷

Missions du Témiscamingue et du Saguenay

(Baie James et Labrador)

Les oblats s'installèrent définitivement au milieu de leurs paroissiens nomades, aux Escoumins en 1851 puis sur la réserve indienne de Betsiamites en 1862. La difficulté majeure de ces missions ne tenait pas dans l'opposition des autochtones mais plutôt dans la rigueur du climat et la géographie chaotique qui rendaient les voyages extrêmement pénibles. Vers 1860, on pouvait tenir pour acquise la conversion de la majorité des Indiens du Témiscamingue, Montagnais catholiques de vieille souche car touchés auparavant par les jésuites³⁸. Des essais furent tentés plus au nord-est, dans le Labrador, afin d'atteindre le pays des Naskapis (cousins des Montagnais). Le P. Arnaud³⁹ se lança trois fois dans cette aventure en pure perte (1853, 1855 et 1858) avant de céder le relais dans les années 1866-1870 à son confrère Louis Babel⁴⁰ qui réussit, de peine et de misère à atteindre les Naskapis à la Baie-des-Esquimaux. Quant au père Arnaud il réussit, en 1872 à se rendre chez les esquimaux à Fort Chimo sur la Baie d'Ungava. On se rendit à l'évidence qu'il n'était pas possible, pour le moment, d'établir des postes permanents à ces endroits⁴¹.

Les progrès se révélaient moins nets dans la direction de la Baie James et sur son pourtour. Terre de la H.B.C., les missionnaires catholiques n'y étaient pas spécialement les

bienvenus et la compagnie commerciale leur refusa l'installation à Moose Factory. Le protestantisme, solidement implanté et très efficace à l'est de la baie James, constituait un autre obstacle de poids. Après le départ des pères, leurs néophytes succombaient invariablement aux sirènes protestantes. L'implantation de l'Église catholique dans cette région est due à la volonté d'un oblat canadien, François-Xavier Fafard⁴². Le P. Fafard visitait régulièrement sans grand succès les Indiens du fort Albany.

En 1892, il reçut l'autorisation de fonder, en compagnie du P. Joseph Guinard⁴³, une mission stable à Albany, réussit à s'attirer les bonnes grâces des autochtones et celles non moins importantes des employés de la H.B.C.. Dès lors, les fondations autour de la grande baie et à l'intérieur des terres (Fort Hope - 1893, Winisk - 1893, Attawapiskat - 1894)⁴⁴.

La méthode missionnaire employée dans le nord-est pouvait se décomposer en trois temps: d'abord la préparation à l'apostolat, puis l'établissement de la foi parmi les autochtones et enfin la stabilisation.

La première partie de ce programme consistait en une étude approfondie de la théologie, de l'écriture sainte et autres disciplines ecclésiastiques. Certaines lectures étaient particulièrement prisées et le P. Fafard par exemple relit attentivement les <<Relations des jésuites>>. Cela se doublait d'une étude de la langue des peuples vers qui l'on se destinait, une condition jugée *sine qua non* pour obtenir quelque chance de réussite. Quelques-uns des pères devinrent vite des spécialistes ès langue indienne, notamment Arnaud et Babel. Pour la majorité cependant, l'apprentissage était ardu. On se servait des rares ouvrages précédemment réalisés ou des services d'un <<professeur>>, blanc ou indien, le tout saupoudré de séjours parmi les Indiens dont la langue se rapprochait de celle des futures ouailles. Les oblats se mirent donc à réaliser des grammaires, des dictionnaires et diverses traductions de l'Écriture sainte en dialecte local.

Quand le missionnaire se sentait suffisamment armé, il fallait se décider à passer au second point du programme, en l'occurrence, choisir le type de mission: mission d'été ou annuelle, concentration d'Indiens en un point de rendez-vous durant une ou deux semaines ou mission fixe avec résidence permanente. De toute façon, il fallait étudier avec soin l'emplacement de la mission, soit au poste de la Compagnie pour y profiter de la présence des Indiens venus vendre leurs peaux, ce qui fut souvent le cas dans les débuts, soit en construisant une résidence au milieu des autochtones, soit en s'installant dans une réserve créée par le gouvernement. La résidence fixe parmi les indiens constituait la solution la plus enviée, car la présence permanente du prêtre assurait une influence plus profonde et permettait de remédier aux défections et aux mauvaises conduites. Ce choix capital effectué, le missionnaire pouvait commencer son apostolat. Le couronnement de son oeuvre étant le baptême (pourtant parfois accordé un peu trop rapidement), il fallait y préparer ses paroissiens en leur prodiguant une instruction religieuse élémentaire (catéchisme, culte de la Sainte-Vierge, histoire religieuse...). À côté du domaine spirituel ou en prolongement, le missionnaire n'oubliait pas d'assurer une instruction élémentaire, au moins les bases de la lecture et de l'écriture, à son troupeau. Des écoles tenues par des soeurs vinrent alléger la charge du prêtre. De plus, la pratique des différentes vertus se voyait largement encouragée et le missionnaire entreprenait une lutte sans merci contre le mal indien, l'alcoolisme. La pratique des pénitences publiques était appliquée envers les pécheurs.

Enfin l'oeuvre de stabilisation reposait sur une liturgie assez démonstrative avec chapelles élégamment décorées, chants de messe en langue indigène, fanfares... En fait, les missionnaires utilisaient tout ce qui pouvait frapper l'imagination de l'Indien. Ainsi, les cérémonies de plantation de croix, les processions simples ou mariales, la pratique du chapelet, la confréries et le port de médailles connaissaient-ils leur heure de gloire. La visite pastorale revêtait un caractère particulièrement pompeux⁴⁵.

C. Les O.M.I. dans le grand nord canadien

Nous avons précédemment laissé à la rivière Rouge Mgr Provencher se débattre dans les difficultés générées par le manque de personnel. Dès 1841, il se tournait vers les jésuites, envoyant une missive à Mgr Bourget qui partait pour l'Europe:

Je souhaite que Votre Grandeur réussisse à se procurer des Jésuites, des religieuses, des prêtres et des maîtres d'école... Si Votre Grandeur réussit à avoir des Jésuites, vos missions s'en trouveront mieux. (...) Si j'en avais à lancer parmi mes sauvages, tout irait plus vite⁴⁶.

Hélas pour Mgr Provencher, le temps passa sans que les jésuites espérés n'arrivent à ses côtés. Il eut alors l'idée de s'adresser à Mgr Signay, évêque de Québec, afin de quérir l'aide des oblats dont il connaissait personnellement le fondateur et suivait l'expansion canadienne dans la revue montréalaise *Les Mélanges Religieux*⁴⁷. Au début de 1844, Mgr Provencher se réjouissait, car il allait pouvoir compter sur de nouveaux séculiers et sur une poignée de soeurs Grises qui tiendraient son école de St-Boniface. Mais ces renforts québécois, il risquait d'en voir rapidement la source se tarir avec la reconnaissance imminente par Rome du diocèse de la rivière Rouge, ce qui devait le séparer de Québec. En conséquence, l'apport des oblats devenait indispensable.

Mgr Provencher n'eut pas à se morfondre trop longtemps. Le 5 décembre 1844, Mgr de Mazenod donnait l'ordre au Supérieur des oblats canadiens, le P. Guigues⁴⁸, d'entreprendre les missions du district de la rivière Rouge. Deux pères y seraient envoyés dont l'un venu de France, Pierre Aubert⁴⁹.

L'autre fut choisi sur place par le P. Guigues. Celui-ci désigna un jeune sous-diacre, le frère Alexandre-Antonin Taché⁵⁰. Les deux oblats, parvenus à destination, se mirent classiquement à l'étude des langues indiennes; puis, au printemps 1846, partirent à la rencontre des Indiens, Pierre Aubert vers les récalcitrants Saulteux de Wabassimong et Alexandre Taché, accompagné d'un séculier, l'abbé Laflèche⁵¹, vers le nord-ouest en direction de l'Ile-à-la-Crosse, à mille kilomètres de St-Boniface. L'accueil enthousiaste que leur réservèrent les Chipewyans, les Cris et les Montagnais chassa le souvenir des difficultés du voyage. Le P. Aubert ne put animer beaucoup de sentiments chrétiens dans les âmes des Saulteux et on décida d'abandonner, au moins provisoirement, ces missions saulteuses trop ingrates. D'autre part, au vu des résultats encourageants obtenus par Taché et Laflèche, Mgr Provencher décidait de lancer ses forces vives vers les Indiens disséminés dans tout le bassin du fleuve Athabaska qui avec la multitude de ses affluents constituait la meilleure, voir la seule en été, possibilité de déplacement. Qui plus est, les Amérindiens réclamaient d'eux-mêmes la venue des prêtres, des << robes noires⁵²>>! La mission de l'Ile-à-la-Crosse faillit pourtant se voir compromise à deux reprises. En 1848, la congrégation connaissant des difficultés financières fut bien prête d'abandonner les missions indiennes de l'Ile-à-la-Crosse. Les pères Taché et Faraud⁵³ promirent de tenir jusqu'à ce que le vin de messe leur fit défaut⁵⁴. Lorsqu'en 1850, des pères encore débutant, et naturellement incapables de parler la langue des Indiens, remplacèrent Alexandre Taché et l'abbé Laflèche. Le grand mécontentement des Indiens ne se calma qu'en 1852 avec le retour du P. Taché entre-temps devenu évêque.

1. La course vers le Nord

Entre-temps, Taché avait reçu du renfort. Le P. Faraud prit en charge les Montagnais de la mission de la Nativité (Lac Athabaska). Après des débuts décourageants, il réussit à s'attirer un auditoire. Ce père utilisait la méthode des caractères syllabiques mises au point par James Evans pour apprendre à lire aux Indiens⁵⁵.

Document: L'alphabet syllabique cri mis au point par James Evans

Source: - GRANT, J.W., *op.cit.*, p. XVII.

Le P. Taché s'en ira lui fonder la mission du lac Caribou (1847) puis celle de la Nativité à Fort Chipewyan (1847). Le P. Faraud établit une mission à Fort Résolution, au sud du Grand Lac des Esclaves (1856). C'est de là que devait partir la fondation d'une série de missions oblats qui s'étendraient au-delà du cercle polaire.

Le développement des missions oblats du Nord-ouest se ferait toujours à partir des missions-résidences d'où l'on visitait régulièrement un certain nombre de postes secondaires, <<les dessertes>>, appelées elles-mêmes à devenir plus tard des résidences qui auraient à leur

tour des dessertes... Progressivement, les missionnaires investissaient le Nord canadien.

L'arrivée sur ce terrain d'héroïsme du P. Grollier⁵⁶ et de l'abbé Lacombe (le futur père O.M.I. Albert Lacombe)⁵⁷, deux recrues de valeur, permit une extension accrue du catholicisme. En 1852, l'abbé Lacombe jeta au lac la Biche les fondements de la mission Notre-Dame des Victoires, enlevant à un pasteur méthodiste les fragiles conquêtes qu'il venait d'effectuer⁵⁸. Mais le moteur de cette course au Nord (largement engagée avec les anglicans de la *Church Missionary Society*) fut le P. Grollier. Dans les années 1850, les missionnaires catholiques aussi bien que protestants, visaient à rencontrer les premiers les Indiens Dénés et les Inuits de l'Arctique. Les O.M.I. avaient-ils fait preuve d'un excellent sens tactique ou étaient-ils servis par la chance? Le fait est qu'ils disposaient des meilleurs atouts. Leurs missions permettaient un accès direct au bassin du Mackenzie alors que les anglicans étaient bloqués au nord par la mission oblate de Reindeer Lake et au nord-ouest par celle de l'Île-à-la-Croix⁵⁹. En 1858, les Anglicans envoyaient un de leurs ministres, James Hunter⁶⁰, en reconnaissance dans le bassin du Mackenzie. Le P. Grollier ne lâcha pas Hunter d'une semelle jusqu'à ce qu'il eût atteint Fort Résolution. En dépit de cette tentative audacieuse, les efforts anglicans resteraient lettre morte au Mackenzie, à l'inverse de l'activité oblate débordante. Ainsi le P. Grollier ouvrait-il en l'espace de quelques années quatre dessertes dépendantes de Résolution: Fort Simpson et Grande Île en 1858, Fort Rae en 1860 et Fort Halkett l'année suivante. L'infatigable religieux fondait en 1859 la mission de Good Hope, près du cercle polaire et lui adjoignait deux dépendances, Fort Norman, quelques mois plus tard et Fort Macpherson (1860) au delta du Mackenzie⁶¹, à la limite du territoire des Inuits. À l'automne 1860, il touchait enfin au but en atteignant l'océan arctique. Et sur les bords de la rivière Peel, le père réussit à réconcilier deux bandes de Loucheux et d'Inuits pourtant ennemis séculaires. Tout n'était cependant pas aussi réjouissant pour les oblats.

Les difficultés essentielles se concentraient principalement sur la question des transports que monopolisaient la H.B.C. et sur le renouvellement ou le soutien des missionnaires qui s'épuisaient à la tâche. Si le premier point se régla longtemps avec beaucoup de tact et de diplomatie, le second exigeait des mesures plus concrètes. Il fallait au moins assurer au missionnaire le passage régulier de son évêque qui lui assurait de pouvoir se confesser. Or l'agrandissement de son champ d'action missionnaire imposait un coadjuteur à Mgr Taché.

Il avança le nom du jeune Père Vital-Justin Grandin⁶², lequel fut sacré évêque de Satala le 30 novembre 1859 et devait assurer les visites pastorales de la partie septentrionale du diocèse de Saint-Boniface. Trois ans plus tard, une nouvelle division du diocèse se concrétisait avec l'érection du Vicariat apostolique du fleuve Mackenzie. Mgr Faraud en reçut la responsabilité. D'autre part, afin de parfaire l'organisation des missions, Alexandre Taché songeait à adjoindre aux établissements fermement organisés un couvent de soeurs. De passage à Montréal en 1857, il s'assura le concours des Soeurs Grises de la Mère d'Youville qui désormais entreraient en association permanente avec les oblats de l'Ouest et du Nord canadien.

2. L'acceptation apparemment facile du christianisme

Au niveau religieux, ces chrétientés indiennes semblaient progresser de manière remarquable et pratiquement sans résistance. Pourtant la transition au christianisme ne dut pas être aussi aisée ni aussi complète qu'on le supposait. Divers mouvements messianiques indiens fleurirent au milieu du XIX^e siècle et leurs leaders, dont certains se faisaient appeler Jésus, mettaient leur peuple en garde contre le monde de l'homme blanc et leur indiquait la voie vers un paradis de gibier inépuisable et autres délices⁶³. Néanmoins, ces mouvements ne représentèrent souvent qu'un fue de paille rapidement maîtrisé par l'autorité des pères⁶⁴. La famille indienne des Dénés était dans sa toute grande majorité très réceptive aux idées du christianisme. Même les Sauteux, qu'on avait spirituellement abandonnés, finirent par se laisser toucher par le message chrétien et se convertirent dans les années 1860 à 1890⁶⁵.

Autrement plus menaçante fut l'action ponctuelle entreprise par des ministres protestants dans certaines missions avec comme objectif avoué de ramener à la vérité protestante les pauvres Indiens égarés dans la religion catholique⁶⁶. Mais ces tentatives n'eurent pas de résultats significatifs tant l'emprise oblate sur les Indiens du Nord était bien assurée.

Vers 1865, on peut tirer le bilan suivant. L'activité des oblats s'exerçait sur 50,000

Indiens, 15,00 métis, 4,000 blancs et ils lorgnaient avec insistance vers les Esquimaux. Sur ce total, on comptait à peu près 20,000 catholiques. Les chrétientés indiennes étaient animées d'un fervent esprit religieux, même si demeuraient quelques missions difficiles et si les années 1860 furent marquées par un relâchement général de la ferveur (dû à l'action protestante et aux mouvements messianiques). Les missions indiennes se répartissaient entre neuf résidences principales et une vingtaines de dessertes. Les ressources provenaient essentiellement de l'oeuvre de la Propagation de la Foi et pour le reste de dons divers et d'une allocation versée par la H.B.C.⁶⁷.

3. Les épreuves

La période qui s'ouvrait serait marquée par le début de la colonisation de l'Ouest canadien (avec l'arrivée de colons en majorité protestants) et le recul des tribus indiennes sur des portions de territoires limitées. Elle débutait en tous les cas par de dures épreuves pour les missions. En 1869, la H.B.C. prenait la décision de ne plus assurer le ravitaillement des missions, ce qui obligea les oblats à fournir eux-mêmes les provisions aux missions en construisant des vapeurs à leurs frais. La même année, la H.B.C. céda à la confédération canadienne tous ses droits sur la terre de Rupert et la colonie de la rivière Rouge sans que les habitants ne fussent consultés. L'installation de colons ontariens arrogants et les ingérences du gouvernement canadien qui envoyait un gouverneur à la rivière Rouge déclenchèrent la première révolte, encore timide, des Métis. Trois ans auparavant, une terrible épidémie avait fauché plusieurs dizaines de milliers d'Indiens. En 1871, le diocèse de St-Albert était créé et Mgr Grandin mis à sa tête en grande partie pour répondre aux exigences de l'immigration⁶⁸.

Plus au Nord, des tentatives furent entreprises pour évangéliser les Inuit de la mer arctique. Après l'approche initiale du P. Grollier, on envoya le P. Émile Petitot⁶⁹ en plein pays esquimau, de 1865 à 1870, mais son enthousiasme ne rencontra pratiquement aucune réponse⁷⁰. Les Oblats durent également vaincre l'hostilité déclarée des Loucheux, pratiquement en totalité acquis au protestantisme. Leur retour dans la foi catholique ne commença vraiment qu'au début de ce siècle sous la houlette du P. Constant Giroux⁷¹.

4. Les méthodes religieuses

Les méthodes missionnaires s'apparentaient largement à celles en vigueur dans le nord-est du pays. La préparation à l'apostolat restait identique. Le choix de l'emplacement des missions était comme dans l'Est largement tributaire de la présence d'un fort de traite. Parmi les forts, on sélectionnait les mieux placés et ceux qui attiraient le plus d'Indiens. Il importait de même que les environs de la mission soient riches en ressources naturelles afin d'alimenter le missionnaire. Une autre technique consistait à aller visiter les Indiens dans leurs campements. Mgr Breynat⁷² nous a laissé par écrit le plan d'une retraite générale organisée par le missionnaire. La loge la moins sale servait de chapelle et était soigneusement nettoyée. Le premier jour était consacré aux cantiques, à la récitation du chapelet, au sermon et à la prière du soir. Le second jour (et durant le reste de la mission) se passait comme suit: le matin, prière, sainte messe et sermon; l'après-midi, instruction pour enfants et adultes; le reste du temps était réservé aux confessions, visites aux malades, règlement des litiges. Enfin, la dernière journée était couronnée par une communion générale⁷³. L'instruction différait peu de celle en vigueur à l'est, l'instruction religieuse étant la voie royale qui menait au baptême. Ces instructions comportaient l'enseignement des prières les plus usuelles (Pater, Ave, Credo, Gloria), des cantiques en langue du pays, les vérités fondamentales du christianisme, la vie du Christ, les sacrements, les commandements, le tout saupoudré d'une formation morale. Cette doctrine chrétienne était expliquée, à partir des années 1870 et par certains missionnaires, par un catéchisme en images, établi par le père Albert Lacombe. La formation à la vie chrétienne était marquée par une série de cérémonies et d'offices célébrés avec toute la majesté possible⁷⁴.

Des essais d'apprentissage de l'agriculture furent introduits et constituaient même un point central de l'éducation des Indiens. On introduisit également des animaux d'élevage pour pallier aux insuffisances de gibier. Ces tentatives se brisèrent très souvent devant les rudesses du climat et l'indifférence des Amérindiens⁷⁵. Leur inadaptation aux circonstances de l'existence quotidienne du grand Nord les condamnait à demeurer des expériences sans lendemain. Le mode de vie indien restait inchangé et dans une certaine mesure <<emprunté>> par le

missionnaire. Par contre, aucun compromis n'était possible au niveau moral. La polygamie, les rites chamaniques, les traitements pénibles imposés aux femmes furent réprochés impitoyablement. Les missionnaires entreprirent aussi une lutte acharnée contre l'alcoolisme et les pratiques d'infanticide ou de parricide⁷⁶.

A la fin du siècle, les missionnaires se trouvaient bien implantés dans la plupart des tribus du grand nord et régissaient une partie de leur mode de vie.

(à suivre)

Eddy LOUCHEZ

Notes:

¹ Extrait de *L'Évangélisation des Amérindiens et des Inuit du Grand Nord canadien*. Mémoire présenté pour l'obtention du grade de Licence en histoire, Université Catholique de Louvain, 1992 (p. 21-68).

² Cette partie s'inspire en majeure partie des travaux suivants: CHAMPAGNE, J.-E., *Les missions catholiques dans l'Ouest canadien (1818-1875)*, Ottawa, 1949; De VAULX, B., *D'une mère à l'autre: les O.M.I. au Canada 1841-1861*, Lyon, 1961; CARRIÈRE, G., *Histoire documentaire de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie-Immaculée dans l'Est du Canada, 1^{ère} partie. De l'arrivée au Canada à la mort du Fondateur (1841-1861)*, T. 1, Ottawa, 1957.

³ Dans le mémoire l'auteur avait traité des *premiers missionnaires au Canada (XVI-XVIII^e siècle)* et des *missions protestantes et orthodoxes*.

⁴ BOURGET, Ignace, né à Saint-Joseph-de-Lévis (Canada) le 30 octobre 1799, finit sa théologie à Montréal avant de devenir secrétaire de l'évêque auxiliaire J.J. Lartigue. Nommé Vicaire-Général en 1836 et évêque coadjuteur l'année suivante, il est nommé au siège épiscopal en 1840. Sa première grande tâche fut de trouver des prêtres pour son diocèse et à cette fin entreprit quelques voyages en Europe pour ramener les ordres religieux au Canada, une oeuvre d'ailleurs couronnée de succès. Il fut aussi à l'origine de plusieurs instituts religieux féminins typiquement canadiens. Dans POULIOT, L., <<Ignace Bourget>>, dans *New Catholic Encyclopedia*, Vol. II, Washington D.C., 1967, p. 736-737.

⁵ SIGNAY, Joseph, troisième archevêque de Québec. À l'inverse de ses collègues ultramontains de Montréal, Joseph Signay prêchait pour la collaboration avec les autorités britanniques, cherchant à éviter la confrontation. Il s'opposait également à tout changement dans la liturgie, la discipline ou le catéchisme. Contesté par l'évêque de Montréal, Ignace Bourget, et bientôt par le Saint-Siège, Joseph Signay remettait en 1849 l'administration de son diocèse à son coadjuteur. Dans CHASSE, S., <<Signay, Joseph>>, dans *Dictionnaire Biographique du Canada*, Vol. VII, Québec, Presses de l'Université Laval, 1988, p. 864-867; <<Signay, Joseph>>, dans WALLACE, W.S. (Sous la dir. de), *The McMillan Dictionary of Canadian Bibliography*, p. 770.

⁶ CARRIÈRE, G., *Histoire documentaire...*, *op.cit.*, p. 21-40.

⁷ SELKIRK, Thomas Douglas, comte de, Ile Sainte-Marie (Écosse) 20/06/1771 - Paul(France) 08/04/1820, était le plus jeune des sept fils du comte Dunbar Douglas de Selkirk. Envoyé à l'université d'Édimbourg, il succéda à son père à la tête du comté en 1799. Il élaborait alors un projet d'aide aux familles touchées par la révolution industrielle. Selkirk leur proposait tout simplement de s'exiler en Amérique, et plus précisément au Canada britannique, afin d'y chercher fortune. Après avoir créé de telles colonies sur l'île du Prince Édouard et à Baldoon (Lac St-Clair), il se lança dans son oeuvre majeure, la création de la colonie de la Rivière rouge, près de l'actuelle ville de Winnipeg. En 1811, la Hudson Bay Company lui cédait 45 millions d'acres et il y envoyait ses premiers colons. Mais la Compagnie du Nord-Ouest, grande rivale de la H.B.C., réclamait aussi des droits sur cette région. Après des engagements armés, la question se poursuivit devant les tribunaux (1818). Selkirk fut condamné à acquiescer de lourdes charges et ruiné, malade, s'en alla finir sa vie en France, Tiré de <<Selkirk, Thomas Douglas, fifth earl of>>, dans WALLACE, W.S. (sous la dir. de), *The Macmillan...*, *op.cit.*, p. 757.

⁸ PLESSIS, Joseph Octave, né à Montréal le 3 mars 1763 et décédé à Québec le 4

décembre 1825, acheva ses études philosophiques et reçut la tonsure à l'âge de 17 ans. En attendant son ordination (le 11 mars 1786), il servit de secrétaire à l'évêché. A l'âge de 29 ans, il devint curé de la cathédrale de Québec et en 1801 fut officiellement reconnu par Rome comme coadjuteur de l'évêque Pierre Denaut. Cinq ans plus tard, il lui succédait. Son mandat fut marqué par une opposition inconditionnelle à la politique du gouvernement britannique et une défense constante des droits de l'Église catholique et des canadiens français. Malgré cela, son appel aux Canadiens français afin qu'ils soutiennent la couronne britannique dans la guerre de 1812 contre les États-Unis, lui valut une reconnaissance officielle du gouvernement. Joseph Plessis obtint de Rome la division de son immense diocèse. Soucieux de l'éducation de ses ouailles, il établit de nombreuses écoles primaires et appuya financièrement les séminaires. Tiré de PROVOST, <<Plessis, Joseph Octave>>, dans *N.C.E.*, vol. XI, Washington D.C., 1967, p. 441-442.

⁹ PROVENCHER, Joseph Norbert, né à Baye-du-Febvre (Québec) le 12 février 1787 et décédé à St-Boniface le 7 juin 1853, fut ordonné prêtre le 21 décembre 1811. Envoyé à la Rivière rouge en 1818, il fut nommé évêque et vicaire apostolique du Nord-Ouest deux ans plus tard. Il s'occupa des besoins religieux, intellectuels et mêmes matériels de la population locale, un mélange de colons britanniques, de métis canadiens et d'Indiens. Mgr Provencher établit plusieurs écoles et en 1833 il fit construire une cathédrale en pierre. En 1845, il devait réclamer les services des Pères oblats pour l'assister dans son ministère. Il désigna d'ailleurs l'un d'entre eux, Alexandre Taché, comme coadjuteur. Sous sa houlette, les groupes indiens du bassin du Mackenzie furent approchés et évangélisés. Ses restes reposent dans la crypte de la cathédrale de St-Boniface. Tiré de CHAMPAGNE, A., <<Provencher, Joseph Norbert>>, dans *N.C.E.*, Vol. XI, Washington D.C., 1967.

¹⁰ L'autre prêtre était l'abbé Joseph Dumoulin. Tiré de CHAMPAGNE, J.-E., <<Les missions...>>, *op.cit.*, p. 52.

¹¹ GRANT, J.W., *Moon of Wintertime; Missionaires and the Indians of Canada in Encounter sincer 1534*, Toronto, 1984.

¹² BELLECOURT, Georges-Antoine, vit le jour à Saint-Antoine-de-la-Baie-du-Febvre le 22 avril 1803. Après ses études au séminaire de Nicolet, il fut ordonné prêtre le 10 mars 1827. Simple curé de paroisse, il est mandé en 1829 par l'évêque de Québec, Bernard-Claude Panet, afin de se préparer aux missions indiennes de la Rivière Rouge. Deux ans plus tard, il arrivait sur les lieux de son apostolat. Le jeune prêtre rédigea une petite grammaire du sauteux et entama même un dictionnaire. Bellecourt devait se dévouer pendant près de trente ans auprès des Indiens et des Métis dont il défendit d'ailleurs les revendications pour la querelle qui les opposait à la H.B.C. Mais son travail ne connut guère de réussite à cause d'un conflit avec Mgr Provencher et de l'hostilité avouée des Sauteux, envers la foi catholique. En 1859, il quitta les missions indiennes et fut envoyé à l'île du Prince Édouard. L'abbé Bellecourt s'y occupa du service spirituel des Acadiens. Après une brève maladie, il s'éteignit dans sa ferme de Shediac (Nouveau-Brunswick) le 31 mai 1874. Tiré de HORTON, W.L., <<Bellecourt, Georges-Antoine>>, dans *D.B.C.*, Vol. X, Québec, 1972, p. 49-51.

¹³ GRANT, J.W., *op.cit.*, p. 99.

¹⁴ DEMERS, Modeste, né le 11 octobre 1809 à Saint-Nicolas-de-Lévis, était le fils de Michel Demers, un fermier, et de Rosalie Foucher. Après ses études au séminaire de Québec, il est ordonné prêtre en 1836 par Mgr Signay. Demers servit alors brièvement comme curé à Trois-Pistoles avant d'être envoyé à la Rivière Rouge en 1837. L'année suivante, il est choisi pour accompagner Francis-Norbert Blanchet en Colombie-Britannique et en Orégon. Sur place, ils se consacrèrent au service des blancs et des Indiens. Le travail de Demers auprès des Indiens fut facilité par son don pour les langues. Cependant la tâche était ardue, réclamant des voyages harassants et se heurtant à l'hostilité de certaines tribus. En 1846, l'abbé Demers est élevé à la dignité d'évêque de l'Île-de-Vancouver. Il entreprit alors une série de voyages à Québec et en Europe afin d'y trouver des prêtres anglophones et des fonds. Si les oblats allaient combler son premier besoins, le second ne serait que modestement rencontré. En 1865, la maladie le contraignit à se retirer temporairement à San Francisco pour y être soigné. Revenu dans son évêché, il entreprit une nouvelle tournée de trois ans en Amérique et en Europe. En 1870, il dut se rendre à Rome pour le concile oecuménique. Gravement blessé dans un accident de train entre Paris et Rome, il ne s'en remit jamais tout à fait et mourut un an plus tard, le 28 juillet, à Victoria (Colombie britannique). USHER, J., <<Demers Modeste>>, dans *D.B.C.*, Vol. X, Québec, 1972, p. 240-242.

15

BLANCHET, Norbert, né à St-Pierre (Québec) le 3 septembre 1795 et décédé à Portland (U.S.A.) le 18 juin 1883, suivit les cours du petit et du grand séminaire de Québec. Une affectation à la cathédrale de Québec suivit son ordination, le 18 juillet 1819. En 1820, Mgr Signay l'envoyait exercer son sacerdoce chez les Acadiens et les Indiens Micmacs du Nouveau Brunswick. Sept ans après, il est choisi comme curé de la paroisse St-Joseph de Soulanges à Montréal. Dix années plus tard, Mgr Signay le désigna comme vicaire-général de la nouvelle mission d'Orégon et de Colombie-Britannique. Avec Modeste Demers, il arriva à Fort Vancouver le 24 novembre 1838 et après plusieurs années d'un apostolat difficile était élu évêque titulaire du vicariat apostolique d'Orégon par le Saint-Siège (1845). Il effectua ensuite le classique voyage en Europe en vue d'y trouver prêtres, soeurs et argent. Promu archevêque d'Orégon city par Grégoire XVI, il rentra en Amérique avec 21 missionnaires dont 8 prêtres et 7 soeurs. En 1847, la reprise des guerres contre les Indiens mit pratiquement fin au travail missionnaire parmi eux. Blanchet s'occupa alors entièrement d'agrandir son diocèse et de recruter personnel et argent en Europe. Francis Norbert Blanchet se retira en 1880 au profit de son coadjuteur et rendit son âme à Dieu le 18 juin 1883 à Portland (Orégon). Il laissait à la postérité son <<échelle catholique>>, un tableau peint racontant l'histoire de l'Église aux Indiens qu'il avait inventé au début de son arrivée en Orégon. LYON, L.M., <<Blanchet Francis Norbert>>, dans *N.C.E.*, Vol. II, Washington D.C., 1967, p. 602-604.

16

EVANS James naquit à Kingston-upon-Hull (Angleterre) en 1801. Arrivé au Canada en 1823, il devint professeur d'une école indienne à Rice Lake. Ordonné ministre de l'Église méthodiste (1833), il est envoyé l'année suivante comme missionnaire chez les Ojibwas de la rivière St-Clair. De 1838 à 1840, il desservit les Indiens du lac Supérieur avant d'être désigné superintendant général des missions indiennes du Nord-ouest et installé à Norway House. Là, il inventa le système des caractères syllabiques traduisant en écriture la langue des Cris et leur permettant de lire et d'écrire. James Evans mourut à Keilby (Angleterre) le 23 novembre 1846. <<Evans James>>, dans *The Macmillan Dictionary of Canadian Biography*, Toronto, 1978, p. 247.

17

CHAMPAGNE, J.-E., *Les missions...*, *op.cit.*, p. 62-63.

18

THIBAUT Jean-Baptiste, né à Saint-Joseph-de-Lévis le 14 décembre 1810 et décédé à Saint-Denis-de-la-Bouteillerie le 4 avril 1879, fit très classiquement ses études théologiques au séminaire de Québec. En 1833, il est envoyé vers le Nord-ouest pour renforcer Mgr Provencher. Le 8 septembre, ce dernier l'ordonnait prêtre. Arrivé sur place, Jean-Baptiste se mit à l'étude des dialectes Cris et Chippewyan. En 1842, Mgr Provencher le désigna pour accomplir une tournée missionnaire à travers la prairie auprès des Canadiens, des Métis et des Indiens. Il fonda peu après la mission Ste-Anne au lac du Diable. Rappelé à la Rivière rouge par Mgr Provencher, il était fait vicaire-général du diocèse de St-Boniface (1845). Durant l'insurrection de la Rivière rouge en 1869-1870, il fut nommé représentant du gouvernement et tenta de restreindre par son influence l'action des rebelles Métis et Indiens. En 1872, il retournait pour de bon dans l'est afin de s'occuper jusqu'à sa mort des paroisses de Ste-Louise et de St-Denis-de-la-Bouteillerie. DORGE, L., <<Thibault Jean-Baptiste>>, dans *D.B.C.*, Vol. X, Québec, 1972, p. 740-742.

19

DE VAULX, B., *op.cit.*, p. 14; GRANT, J.W., *op.cit.*, p. 101; CHAMPAGNE, J.-E., *op.cit.*, p. 64-65.

20

Les territoires qui, du fait de leur organisation religieuse encore embryonnaire, ne sont pas encore érigés en diocèses passent par trois étapes préliminaires. L'état primitif, au début de l'évangélisation, est celui de la mission ou station de mission placée sous l'autorité d'un supérieur de mission. Le second état transitoire est celui de la préfecture apostolique, lorsque la religion catholique a obtenu dans le pays un nombre suffisant d'adhérents. A sa tête, le préfet apostolique, nommé par le Saint-Siège, n'a généralement pas reçu l'ordination épiscopale. Quand la foi catholique passe à un échelon supérieur de développement, la préfecture est érigée en vicariat apostolique ayant à sa tête un vicaire apostolique, ordinairement un évêque, nommé par Rome. Préfets et vicaires administrent le territoire en question au nom du Saint-Siège. Enfin, après de nouveaux progrès, la hiérarchie de droit commun de l'Église est instaurée. L'Église locale a alors cessé d'être missionnaire. NAZ, R. (sous la dir. de), <<Vicaire apostolique>>, dans *Dictionnaire de Droit Canonique*, T. VII, Paris, 1965, col. 1479-1480; LEGRAIN, M., <<Préfet apostolique>>, dans MATHON, G., BAUDRY, G.-H., GUILLUY, P. et THIERY, E. (sous la dir. de), *Catholicisme. Hier. Aujourd'hui. Demain*, T. XI, Paris, 1988, col. 819.

21

CHAMPAGNE, J.-E., *op.cit.*, p. 65-66.

22

Ibid., p. 66.

23

Ibid., p. 67.

24

Cette partie se base essentiellement sur les ouvrages et articles suivants: DE VAULX, B., *op.cit.*; CHAMPAGNE, J.-E., *Les missions...*, *op.cit.*; *Ibid.*, <<Les méthodes missionnaires des Oblats dans l'ouest canadien>>, dans *Études Oblates*, V (1946), p. 143-160; BREYNAT, G., *Cinquante ans au pays des neiges*, 3 volumes, Montréal, 1945-1948; GRANT, J.W., *op.cit.*, p. 97-209; *Acte général de visite des Missions indiennes du Nord-ouest canadien par le T.R.P. Théodore Labouré O.M.I., Supérieur Général, juin 1935-février 1936*, Rome, 1936; CARRIERE, G., *Histoire documentaire...*, *op.cit.*, p. 49-103; LEVASSEUR, D., *Histoire des missionnaires O.M.I...*, *op.cit.*, T. I, p. 121-143, 199-251 et T. II, p. 87-176; CRONIN, K., *Cross in the Wilderness*, Vancouver, 1960; GRATTON, H., 1841, <<A la naissance de nos missions canadiennes>>, dans *Études Oblates*, I (1942), p. 100-117; MARCOTTE, E., <<La province du Canada à ses origines>>, dans *Études Oblates*, II (1943), p. 125-137, 168-181, III (1944), p. 287-298; HUEL, R., <<Early Oblate Missions in the Canadian North-West. The Evolution of a Missionary Strategy>>, dans *Vie Oblate Life*, 48 (1989), p. 237-251; CARRIERE, G., <<Méthodes et Réalisations Missionnaires des Oblats dans l'Est du Canada (1841-1861)>>, dans *Études Oblates*, XVI (1957), p. 37-65; <<Méthodes et Réalisations Missionnaires dans l'Est du Canada (1861-1900)>>, dans *Études Oblates*, XXII (1963), p. 53-80.

25

FORBIN-JANSON de, Charles naquit à Paris le 3 novembre 1875. Au grand séminaire de Paris, il comptait parmi ses condisciples et amis Charles-Joseph-Eugène de Mazenod. En 1811, il est ordonné prêtre à Chambéry. Encouragé en ce sens par une visite au pape Pie VII, il fonda un établissement de missionnaires populaires, la société des Prêtres des missions de France. Nommé évêque de Nancy en 1823, il est victime de la persécution et ne peut exercer son ministère. En 1843, gravement préoccupé du sort des petits enfants chinois, Mgr de Forbin-Janson créa, d'abord à leur intention puis pour tous les enfants païens, l'Oeuvre de la Sainte-Enfance. Charles de Forbin-Janson avait aussi entrepris une tournée missionnaire en Amérique (1839-1840), cinq ans avant sa mort. CARRIERE, G., *Histoire documentaire...*, *op.cit.*, p. 49, note 1; LESOURD, P. (sous la dir. de), *L'année missionnaire 1931*, Paris, 1931, p. 305.

26

CARRIERE, *Histoire documentaire...*, *op.cit.*, p. 49-62.

27

DE VAULX, B., *op.cit.*, p. 19.

28

Mgr de Mazenod estimait ne pas pouvoir imposer aux membres de son institut un engagement aussi lointain sans prendre avis de leur opinion. CARRIERE, G., *Histoire documentaire...*, *op.cit.*, p. 84-85.

29

Jean-Baptiste HONORAT était un fils du Midi où il vit le jour le 18 mai 1799 (Aix-en-Provence). Associé d'abord au commerce de son père, un fabricant de chandelles, Jean-Baptiste sentit croître sa vocation religieuse et il entra au noviciat d'Aix le 21 octobre 1818. Huit ans plus tard, il prononçait ses vœux perpétuels comme Oblat de Marie Immaculée. Ordonné prêtre le 22 septembre 1821 à Aix, Jean-Baptiste Honorat servit sa congrégation en tant que missionnaire-prédicateur puis supérieur de Notre-Dame du Laus (1825-1827) et de la maison de N^{mes} (1827-1830). Envoyé à la maison du Calvaire à Marseille, le P. Honorat y remplit les fonctions de maître des novices, d'économiste du grand séminaire, d'aumônier de prison et de supérieur (1830-1837). Alors qu'il est chargé de la fondation de Notre-Dame-de-Lumière (1837-1841), le père est désigné par Eugène de Mazenod comme supérieur du premier groupe d'oblats partis essaimer au Canada. Directeur des maisons de St-Hilaire (1841-1842) et de Longueuil (1842-1844), il fonda la mission oblate de Saint-Alexis de la Grande-Baie au Saguenay (1844-1849). Résident par après à Saint-Pierre-Apôtre de Montréal (1849-1856), il s'y livra au périlleux exercice de l'économat provincial. Père fondateur de la Congrégation des Dames de Sainte-Anne au Canada et maître des novices, Jean-Baptiste Honorat termina sa fructueuse carrière canadienne par plusieurs charges de supérieur. Aumônier des Soeurs Grises de la Croix à Ottawa, le père fut rappelé en France à la fin de 1858. Il présida encore aux destinées de Notre-Dame-de-Bon-Secours (1859-1860) et de la maison du Calvaire à Marseille (1860-1862) avant de prendre une très courte retraite à Notre-Dame de l'Osier où il sera inhumé. CARRIERE, G., <<HONORAT Jean-Baptiste>>, dans *Dictionnaire...*, *op.cit.*, T. II, p. 155-156.

30

GRATTON, H., *op.cit.*, p. 100-111; CARRIERE, G., *Histoire documentaire...*, *op.cit.*, p. 64-72. L'équipe, outre le P. Honorat, comprenait les pères Adrien Telmon, Jean Baudrand, Lucien Lagier et les frères Basile Fastray et Pierre-Jean-Louis Roux. LEVASSEUR, D., *op.cit.*, T. I, p. 121-122.

31

Réflexion du P. Pierre Aubert citée dans: MARCOTTE, E., <<op.cit.>>, dans *Études Oblates*, II (1943), p. 128.

32

FISSET, Pierre, né à Contrecoeur, Québec, le 9 août 1821, entra au noviciat de Longueuil

le 16 février 1843, y fit son oblation perpétuelle le 17 février 1844, reçut l'ordination sacerdotale à L'Acadie, Québec, le 5 mai de la même année. Pierre Fiset se chargea des missions de la Côte-Nord du fleuve Saint-Laurent, avec Saint-Alexis de la Grande-Baie comme point d'attache. Après deux années passés au Saguenay, le père passa en France, dans l'ordre, à la maison du Calvaire de Marseille, au juniorat de Parménie et à Ajaccio. En 1847, sa vie religieuse prit une autre orientation puisqu'il entra chez les Trappistes d'Aiguebelle. Le père ouvrit une Trappe à Staouéli (Algérie) et y remplit jusqu'à sa disparition, survenue le 3 septembre 1878, les fonctions de procureur et de prier. Pierre Fiset fut également un proche du maréchal de MacMahon. CARRIERE, G., <<FISSET Pierre>>, dans *Dictionnaire...*, *op.cit.*, T. II, p. 29.

³³ Médard BOURASSA vit le jour à L'Acadie, Québec, le 17 juin 1818 et décédé dans la même province, à Longueuil, le 1^{er} août 1897. A l'âge de 24 ans, Médard entra au noviciat oblat de Longueuil et l'année suivante, en 1843, faisait profession perpétuelle. Ordonné prêtre à L'Acadie le 5 mai 1844, Médard Bourassa fut le premier père oblat à travailler en été dans les missions du Saint-Maurice (1845-1850). Le reste de l'année, le père résida d'abord à Saint-Alexis de la Grande-Baie au Saguenay, puis à Longueuil et enfin à L'Orignal en Ontario (1848). Dès 1850, le père se consacra presque entièrement aux postes ontariens de Montebello, Papineauville et Grenville, gardant cependant jusqu'en 1858 l'apostolat des chantiers qui se donnait en hiver. Dispensé de ses vœux (1858), Médard Bourassa fut nommé curé de Montebello où il demeura trente ans fidèle au poste avant de prendre sa retraite. CARRIERE, G., BOURASSA Médard, dans *Dictionnaire...*, *op.cit.*, T. I., p. 123.

³⁴ LAVERLOCHERE Nicolas, né à St-Georges d'Espéranche (Isère), le 5 décembre 1811 et décédé à Ville-Marie, Québec, le 4 décembre 1884, était cordonnier quand il entra à la maison du Calvaire à Marseille en qualité de frère coadjuteur (1836). Après des cours privés et l'étude de la philosophie au grand séminaire de Marseille, il entama son noviciat à Notre-Dame de Lumières (1840), faisant profession perpétuelle l'année suivante. Il termina sa théologie à Longueuil (Québec) et fut ordonné prêtre le 5 mai 1844 par l'évêque de Kingston. Quelques mois après, il commençait ses missions chez les Indiens du Témiscamingue et des alentours de la Baie James. En 1851, il fut atteint d'une crise de paralysie et obligé de mettre un terme à son apostolat parmi les Indiens. Le père se consacra alors à des tournées en faveur de la Propagation de la Foi, notamment en France. CARRIERE, G., *Dictionnaire biographique des O.M.I. au Canada*, T. II, Ottawa, 1977, p. 265-266.

³⁵ DE VAULX, B., *op.cit.*, p. 27; MARCOTTE, E., <<op.cit.>>, dans *Études Oblates*, II (1943), p. 132-135.

³⁶ <<Ibid>>, dans *É.O.*, II (1943), p. 178.

³⁷ Nous avons complété les cartes en recourant à: CARRIERE, G., *Dictionnaire...*, *op.cit.*, T. I, Planches I à III; SOMMER, P.G., *Missions-Atlas der Pp. Oblaten M.I.*, St Karl Valkenburg, 1947, cartes 19 à 34; *Canada Bartholomew World Travel Map*, Edinburgh, 1988.

³⁸ DE VAULX, B., *op.cit.*, p. 173-178.

³⁹ ARNAUD Charles-André, né à Visan (Vaucluse) le 3 février 1826 et décédé à Pointe-Bleue (Québec) le 3 juin 1914, entra au noviciat de Notre-Dame de Lumières le 31 octobre 1845. Après sa profession perpétuelle (1846) et le début de sa théologie au grand séminaire de Marseille, Charles-André s'embarqua pour le Canada où il fut ordonné prêtre à Ottawa le 1^{er} avril 1849 par Mgr Guigues O.M.I., évêque de Bytown. Il fut alors dirigé vers les missions du Saguenay, s'occupant surtout des Indiens et des ouvriers des chantiers. Il devait fonder la résidence de Betsiamites (1862) et une décennie plus tard atteindre les Esquimaux à la baie d'Hungava. Doué en langue montagnaise, le père travaillera aux missions indiennes jusqu'en 1911, date de son retrait à Pointe-Bleue. CARRIERE, G., *Dictionnaire...*, *op.cit.*, T. I, p. 32-33.

⁴⁰ BABEL Louis, Veyrier (Suisse) 23 juin 1826 - Pointe-Bleue (Québec) 1^{er} mars 1912, étudia aux collèges de Fribourg et de Mélan en Haute-Savoie puis au noviciat de Notre-Dame de l'Osier (1847) où il fit profession perpétuelle le 8 mai 1848. Louis Babel entama sa théologie à Marseille (1848-1849) pour la finir à Mary Vale en Angleterre (1849-1851). Parvenu au Canada, il est ordonné prêtre le 27 juillet 1851. Sa première obédience l'envoyait au Saguenay (1851) chez les Montagnais. Le père se dévoua ensuite durant soixante ans essentiellement aux missions montagnaises du Nord St-Laurent et naskapiés du Labrador. Auteur d'un dictionnaire français-montagnais, le P. Babel se révéla aussi un cartographe de première main. CARRIERE, G., *Dictionnaire...*, *op.cit.*, T. I, p. 39-40.

⁴¹ LEVASSEUR, D., *op.cit.*, T. I, p. 199-202; DE VAULX, B., *op.cit.*, p. 173-179, 187-190.

42

FAFARD François-Xavier naquit le 19 octobre 1856 à Saint-Hugues (Québec) de parents cultivateurs. Entré au noviciat de Lachine (1880), François-Xavier prononça ses premiers voeux le 15 août 1881. Après ses études à l'université d'Ottawa (1881-1884) et son ordination sacerdotale (1885), le jeune père fut désigné pour travailler à Ville-Marie en tant que missionnaire des chantiers et des Indiens du St-Maurice (1885-1892). Il fonda ensuite la mission d'Albany où il résida jusqu'en 1908 et quelques autres postes. Épuisé, le P. Fafard se reposa deux ans à Notre-Dame de Hull et à Ville-Marie (1908-1910) avant d'être nommé curé de la cathédrale de Le Pas au Manitoba (1911-1914). Revenu dans l'Est, il se dévoua encore plus de vingt années dans les missions indiennes avant de se retirer au Cap-de-la-Madeleine (1939-1942) puis à Rougemont où il décéda le 25 juin 1946. CARRIERE, G., *Dictionnaire...*, *op.cit.*, T. II, p. 13-14.

43

GUINARD Joseph-Étienne, né à Maskinongé (Québec) le 16 octobre 1864, étudia au séminaire Saint-Joseph de Trois-Rivières avant d'entrer au noviciat de Lachine le 14 août 1887 et d'y prononcer ses voeux le 15 août 1888. Ordonné prêtre à Ottawa le 19 décembre 1891, il fut choisi l'année d'après pour la fondation de la mission d'Albany à la Baie James. Il posa également les premiers jalons des missions de Winisk (1893) et d'Attawapiskat (1894). Durant plus de trente ans, Joseph Guinard <<missionna>> parmi les Têtes-de-Boule du Saint-Maurice (1906-1940) avec une brève parenthèse de 1918-1919 quand il assura le saint ministère le long de la ligne du chemin de fer transcontinental. De 1940 à 1964, il vécut à la réserve indienne de Maniwaki puis prit sa retraite définitive à Sainte-Agathe-des-Monts où il décéda le 31 janvier 1965. CARRIERE, G., *Dictionnaire...*, *op.cit.*, T. II, p. 128-129.

44

DE VAULX, B., *op.cit.*, p. 180-183; LEVASSEUR, D., *op.cit.*, T. I, p. 202-203; GRANT, J.W., *op.cit.*, p. 105.

45

Une bonne partie de ce qui vient d'être écrit pourra aussi, avec des nuances plus ou moins grandes, s'appliquer aux missions indiennes de l'ouest et du nord. GRANT, J.W., *op.cit.*, p. 105-106; CARRIERE, G., <<Méthodes et réalisations...>>, *op.cit.*, dans *É.O.* XVI (1957), p. 38-62 et XXII (1963), p. 54-78.

46

PHILIPPOT, A., <<L'appel et l'envoi des Oblats de Marie Immaculée dans les <<Pays d'En-Haut>> (1844-1845)>>, dans *É.O.*, IX (1950), p. 76.

47

Norbert Provencher avait en effet rencontré Eugène de Mazenod à Paris en 1836 alors qu'ils logeaient tous deux au séminaire des Missions Étrangères.

48

Joseph-Eugène-Bruno GUIGUES vint au monde à La Garde (Hautes Alpes) le 26 août 1805. Ayant entamé ses études à Gap, le jeune homme les continua au petit séminaire de Forcalquier puis se décida à entrer au noviciat de Notre-Dame du Laus afin de rejoindre les rangs des missionnaires de Provence (1821). Deux ans plus tard, à Aix, il faisait profession perpétuelle, voeux qu'il renouvela en 1826 au moment où la congrégation reçut sa dénomination définitive d'oblat de Marie-Immaculée. Le frère Guigues termina ses études théologiques à Aix et encore simple diacre fut désigné, à l'âge de 22 ans, comme professeur de philosophie et économiste au grand séminaire de Marseille (1827-1829). Ordonné prêtre dans la ville épiscopale (1828) par l'évêque Charles-Fortuné de Mazenod, oncle du Fondateur, Bruno Guigues assura par la suite l'éphémère fonction de maître des novices avant que sa santé fragile ne l'obligeât à séjourner à Notre-Dame du Laus et à Aix (1829-1844). Remis sur pied, le P. Guigues cumula un temps les charges de supérieur du sanctuaire de Notre-Dame de l'Osier, de curé d'office et de supérieur du couvent de la visitation à Saint-Marcellin (1834-1844). Sous le titre de visiteur extraordinaire, Bruno Guigues se rendit au Canada en 1844 afin d'y diriger la petite communauté oblate. Et le 30 juillet 1848, Mgr Rémi Gaulin, évêque de Kingston, le sacra premier évêque de Bytown (aujourd'hui Ottawa). De 1856 à 1864, il occupa encore la fonction de provincial des oblats avant de céder à d'autres ses lourdes responsabilités. Mgr Guigues fut à l'origine de la création de l'université d'Ottawa et d'un séminaire. Il établit dans son diocèse bon nombre de paroisses et de missions, accordant un intérêt spécial aux missions indiennes et à celles du chantiers. CARRIERE, G., *Dictionnaire...*, *op.cit.*, T. II, p. 122-123.

49

AUBERT Joseph-Pierre-Blaise, Digne (Basses Alpes) le 3 février 1814 - Paris, le 25 mars 1890, était le frère de Casimir, un Oblat de Marie Immaculée. Désireux de suivre l'exemple de son aîné, Pierre frappa à la porte du noviciat de Billens (Suisse) le 1^{er} novembre 1830, y fit profession perpétuelle jour pour jour l'année suivante et fut ordonné prêtre à Marseille par Mgr de Mazenod le 25 décembre 1836. De résidence à Aix-en-Provence (1834-1840) puis directeur du juniorat de Notre-Dame de Lumière (1840-1844), le père participa ensuite à l'aventure des premiers oblats en terre canadienne. Nommé supérieur et l'un des fondateurs de la mission de la Rivière-Rouge (1845), le curé et vicaire général de St-boniface oeuvra aussi à

Wabassimong (1846-1847) et au lac La Pluie (1847). De retour dans l'Est en 1850, Pierre Aubert occupa diverses fonctions d'administration religieuse dans le diocèse de Bytown (Ottawa). Il accompagna au concile de Québec Mgr Bourget, évêque de Montréal, en qualité de théologien (1863). Malade, il revint dans sa patrie natale et se consacra dès lors à la direction de Notre-Dame de Lumière (1865-1867). Élu assistant général (1867), tâche qu'il accomplira jusqu'en 1887, Pierre Aubert habita donc Paris, ville où il devait mourir trois ans plus tard. CARRIERE, G., *Dictionnaire...*, *op.cit.*, T. I, p. 34-35.

⁵⁰ TACHÉ, Alexandre, né à Rivière-du-Loup (Québec) le 23 juillet 1823 et décédé à Saint-Boniface (Manitoba) le 22 juin 1894, étudia au petit séminaire de Saint-Hyacinthe (1833-1839) et au grand séminaire de Montréal (1840-1841) avant de devenir régent au collège de Chambly (1842-1844). Ayant achevé sa théologie, Alexandre entra au noviciat de Longueuil le 5 octobre 1844. Un an plus tard, il était désigné avec Pierre Aubert pour les missions de la rivière Rouge. Le 12 octobre 1845, Mgr Provencher l'éleva à la dignité sacerdotale. Ayant étudié le sauteux, Alexandre se rendit à l'Île-à-la-Crosse (1846) et fut le premier prêtre parvenu à Fort Chipewyan. Nommé évêque titulaire d'Arath et coadjuteur de Mgr Provencher, il continua de résider à l'Île-à-la-Crosse d'où il visita les missions de Lac-Caribou et Fort Chipewyan. A la mort de Mgr Provencher, le 7 juin 1853, il prit en charge le diocèse de St-Boniface. En 1862, Mgr Taché scinda une partie de son diocèse en faisant ériger le vicariat apostolique du Mackenzie et renouvela l'opération en 1871 avec le diocèse de St-Albert, Alberta. Il joua un rôle modérateur dans la révolte des Métis (1870). Alexandre Taché lutta en faveur des écoles catholiques du Nord-Ouest, obtenant en 1884 des écoles résidentielles pour les Indiens. Vicaire des missions (1867-1887), il écrivit également quelques livres sur l'ouest canadien. CARRIERE, G., *Dictionnaire...*, *op.cit.*, T. III, p. 210-211.

⁵¹ LAFLECHE Louis François naquit le 4 septembre 1818 à Ste-Anne de la Pérade (Québec). Après des études au collège Nicolet de Québec, il fut ordonné prêtre en 1844 et partit comme missionnaire dans le nord-ouest. En 1846, Louis Lafleche accompagna Alexandre Taché à l'Île-à-la-Crosse, atteignant rapidement une haute maîtrise des langues indiennes. Nommé évêque titulaire d'Arath (1849), une longue maladie le contraignit à demander à remettre sa charge épiscopale, suggérant qu'Alexandre Taché prenne sa place. Rentré au Canada (1856), il fut nommé Président du collège de Nicolet trois ans plus tard. En 1869, il devenait coadjuteur de Trois Rivières et accédait à la charge douze mois plus tard. C'est là qu'il mourut le 14 juillet 1898. WESTFALL, F.W., <<Lafleche Louis>>, dans *N.E.C.*, vol. VIII, Washington D.C., p. 318-319.

⁵² CHAMPAGNE, J.-E., *Les missions*, *op.cit.*, p. 73-75; DE VAULX, B., *op.cit.*, p. 41-44. Les coureurs des bois d'origine métisse jouèrent semble-t-il un rôle prépondérant dans l'émergence de ce phénomène en parlant des prêtres et en leur inculquant quelques pratiques religieuses très simples comme le signe de croix.

⁵³ FARAUD Henri vit le jour dans le Vaucluse, à Gigondas, le 17 mars 1823. Après un parcours religieux classique (Juniorat de Notre-Dame de Lumières de 1842 à 1843, noviciat à Notre-Dame de l'Osier où il fit ses vœux perpétuels le 14 septembre 1844), il entama ses études ecclésiastiques à Marseille pour les achever à Saint-Boniface. Il y fut ordonné prêtre le 8 mai 1847. Henri Faraud accompagna en 1847 Pierre Aubert chez les Saulteux et un an après se rendit à l'Île-à-la-Crosse où il apprit le montagnais. Nous le retrouvons alors à la mission de la Nativité à Fort Chipewyan de 1849 à 1861. Entretemps, il fonda les missions de Fort Résolution (1856) et de Rivière-La-Paix (1860). Le 8 avril 1862, Pie IX le nommait évêque et vicaire apostolique du Mackenzie. Établi à Providence (1864-1868), puis au Lac-La-Biche en Alberta à cause de sa santé déclinante (1869-1889), Mgr Faraud remplissait aussi la tâche de vicaire des missions. Le 20 mars 1890, il démissionnait et se retirait à St-Boniface où il décédait le 26 septembre de la même année. CARRIERE, G., *Dictionnaire...*, *op.cit.*, T. II, p. 19-20.

⁵⁴ GRANT, J.W., *op.cit.*, p. 103.

⁵⁵ Chaque syllabe de la langue indienne (ou inuite) est représentée par un signe. Le lecteur qui débute n'a plus qu'à apprendre ces signes pour pouvoir lire sa propre langue.

⁵⁶ GROLLIER, Henri, né à Montpellier (Hérault) le 30 mars 1826 et décédé à Fort Good Hope (Territoires du Nord-Ouest), le 4 juin 1864, entama son cursus religieux par le grand séminaire de Montpellier avant d'entrer au noviciat de Notre-Dame de l'Osier et d'y faire sa profession perpétuelle le 15 octobre 1848. Ordonné prêtre à Marseille (1851) par Mgr de Mazenod, il fut envoyé en 1852 dans l'Ouest canadien. Après un passage à Fort Chipewyan, il fonda la mission de Notre-Dame-des-Sept-Douleurs à Fond-du-Lac chez les Mangeurs de Caribou (1853). Appelé à l'Île-à-la-Crosse pour se dévouer auprès des

Montagnais (1856-1858), il devint directeur de la mission de Fort Résolution d'où il partit pour toute une série de fondations: Fort Simpson (1858), Fort Rae (1859), Fort Norman (1859-1860) et Fort Good Hope, au-delà du cercle arctique (1859-1864). Henri Grollier fut le premier prêtre à prendre contact avec les Indiens Loucheux (1860) et les Esquimaux Tchiglit (1860-1861). Épuisé par ses longues randonnées, le père mourut quelques années plus tard, à l'âge de 38 ans. CARRIERE, G., *Dictionnaire...*, *op.cit.*, T. II, p. 114-115.

⁵⁷ Albert LACOMBE vint au monde à Saint-Sulpice (Québec) le dernier jour du mois de février 1827. Après ses études au collège de L'Assomption, Albert fut ordonné prêtre à Saint-Hyacinthe, le 13 juin 1849, par Mgr Ignace Bourget. Lancé immédiatement vers le grand Ouest canadien, l'abbé Lacombe franchit la frontière et travailla à Pembina (Nord Dakota) en compagnie de l'abbé Bellecourt. Après un court intermède montréalais, le jeune homme proposa ses services à Mgr Taché et le suivit à la Rivière-Rouge. En 1852, Albert Lacombe se dirigea vers Edmonton et hiverna au milieu des Cris et des métis du lac La Biche puis à Fort Edmonton même. L'année suivante, il s'installa au Lac Ste-Anne avant d'entreprendre en 1855 un long périple qui l'amena au Petit lac des Esclaves et à la rivière La Paix. Désireux d'entrer à la congrégation des oblats de Marie-Immaculée, il entama son noviciat au lac Ste-Anne (1855) et fit profession perpétuelle le 28 septembre de l'année suivante.

A partir de ce moment débuta son brillant apostolat dans les plaines canadiennes proprement dites. En 1861, il fixait avec Mgr Taché l'emplacement d'une nouvelle mission baptisée Saint-Albert en son honneur. Trois ans plus tard, il acceptait la dure tâche de l'évangélisation des Cris et des Pieds-Noirs. De 1865 à 1872, le P. Lacombe parcourait la grande prairie aux basques de ses ouailles. Bâisseur, ouvrier de nouvelles voies, il intervint aussi comme puissant ferment de pacification dans le conflit opposant les Cris et les Pieds-Noirs. Nommé vicaire général de Saint-Albert (1872), Albert Lacombe remplit un an plus tard la charge de curé de Sainte-Marie de Winnipeg, occupé plus particulièrement à la colonisation du Manitoba. De 1880 à 1882, on le retrouvait apportant le réconfort du saint ministère aux ouvriers du Canadian Pacific. Reparti pour le diocèse de Saint-Albert (1883), il assumait la responsabilité du district de Calgary comme premier curé de la ville naissante. L'école de Dunbow (1884) fut créée à son instigation et il en fut d'ailleurs le premier principal. Reprenant son rôle de médiateur, il avait déjà évité une guerre entre les Pieds-Noirs et les agents du Canadian Pacific qui voulaient absolument passer par la réserve indienne (1883). Deux années passèrent et Albert Lacombe dut intervenir derechef pour calmer les Pieds-Noirs qui souhaitaient se joindre à la rébellion des métis. Il se consacra ensuite entièrement à ces mêmes Pieds-Noirs (Ouverture d'écoles, d'hôpitaux...) jusqu'en 1894.

Le P. Lacombe se consacra alors à un autre projet: la fondation et le service de sa colonie métisse de Saint-Paul-des-Métis (1895-1905). Il accompagna également la commission gouvernementale venue proposer des traités aux Indiens de l'Athabaska et de la rivière La Paix (1899). Albert Lacombe passa les dernières années de sa vie dans la région de Calgary. Sa dernière oeuvre fut l'installation d'un hospice pour vieillards à Midnapore, le Lacombe Home (1909). L'«Homme au bon coeur» (Son surnom parmi les Pieds-Noirs) y rendit son âme à Dieu le 12 décembre 1916. CARRIERE, G., *Dictionnaire...*, *op.cit.*, T. II, p. 219-221.

⁵⁸ DE VAULX, *op.cit.*, p. 49-52; CHAMPAGNE, J.-E., *Les missions...*, *op.cit.*, p. 74-86.

⁵⁹ GRANT, J.W., *op.cit.*, p. 103-104.

⁶⁰ HUNTER James (Angleterre 1817 - Londres 1881) avait été envoyé dès 1844 par la Church Missionary Society dans les territoires de la Hudson Bay Company en vue d'évangéliser les Indiens. Durant dix ans, il résida à Le Pas sur la rivière Saskatchewan avant de prendre la charge de l'église St-Andrews à la rivière Rouge. Nommé ensuite archidiacre de Cumberland, il est désigné en 1859 par l'Église d'Angleterre pour explorer les possibilités spirituelles du bassin du Mackenzie. Son oeuvre ayant échoué, il rentra en Angleterre et occupa jusqu'à sa mort la fonction de vicaire de St-Matthews à Londres. HUNTER James, dans *The Macmillan...*, *op.cit.*, p. 374.

⁶¹ LEVASSEUR, D., *op.cit.*, T. I, p. 135; GRANT, J.W., *op.cit.*, p. 104.

⁶² GRANDIN Vital-Justin vint au monde le 8 février 1829 dans un petit village de la Mayenne, Saint-Pierre-la-Cour. En 1850, il entra au petit séminaire du Mans puis l'année suivante au noviciat de Notre-Dame de l'Osier. Profession perpétuelle accomplie (1853) et ordination reçue de Mgr de Mazenod (1854), le jeune Vital-Justin partit pour les missions de la rivière Rouge. Il accomplit des tournées parmi les Indiens durant trois ans avant d'être nommé coadjuteur de Mgr Taché et évêque de Satala, une nouvelle qu'il n'apprit que plus d'un an après sa nomination officielle. Sacré à Marseille par le fondateur de sa congrégation, il rentra dans l'Ouest canadien pour résider à l'Île-à-la-Crosse de 1860 à 1869 et de là entamer

une série de voyages dans les missions du nord. En 1869, il se transporta à St-Albert pour travailler parmi les Cris et les Pieds-Noirs. Il mit tout son poids dans la balance pour limiter les effets de la rébellion de 1885 et défendre le système scolaire catholique. <<L'évêque pouilleux>> (Le surnom que lui avait donné le publiciste Louis Veullot pour marquer sa pauvreté) devait retourner auprès de son créateur le 3 juin 1902 à Saint-Albert (Alberta). CARRIERE, G., *Dictionnaire...*, *op.cit.*, T. II, p. 106-107.

⁶³ DE VAULX, B., *op.cit.*, p. 58-62; GRANT, J.W., *op.cit.*, p. 117-118. Ces mouvements tout en marquant une franche hostilité au monde des blancs et au leadership missionnaire prenaient une bonne partie de leur inspiration au christianisme. J.W. GRANT explique que <<In their own way these movements were calls for an indigenous Christianity>>. GRANT, J.W., *op.cit.*, p. 117-118.

⁶⁴ DE VAULX, B., *op.cit.*, p. 61-62.

⁶⁵ LEVASSUER, D., *op.cit.*, T. I, p. 226.

⁶⁶ CHAMPAGNE, J.-E., *Les missions...*, *op.cit.*, p. 116.

⁶⁷ *Ibid*, p.131-137.

⁶⁸ *Ibid*, p. 139-154.

⁶⁹ PETITOT Émile est né à Grancy-le-Château (Côte-d'or) le 3 décembre 1838 et est décédé à Mareuil-les-Meaux (France) le 13 mai 1817. Après ses études classiques, il entra au noviciat de Notre-Dame de l'Osier et y fit sa profession perpétuelle le 10 octobre 1861. Il fut ordonné prêtre à Marseille l'année suivante. Envoyé dans l'Ouest canadien, le père résida d'abord à Fort Providence (1862-1864) avant de desservir la plupart des missions du grand Nord et d'entreprendre une série de voyages évangéliques et ethnographiques. Sa santé ébranlée, il dut se retirer en Alberta (1873-1874) puis en France où il fit imprimer de nombreux ouvrages en langue indienne. Rentré provisoirement à Good Hope (1876), il dut de nouveau et pour de bon abandonner son champ d'apostolat. Après un séjour à Cold Lake, Alberta (1879-1881), il rentra à Québec puis en France où il fit fonction d'imprimeur à Paris. Dispensé de ses voeux le 19 avril 1886, il entre dans les rangs du clergé séculier et ayant recouvré la santé passa le reste de son existence comme curé à Mareuil-les-Meaux (1886-1917). CARRIERE, G., *Dictionnaire*, *op.cit.*, T. III, p. 69-70.

⁷⁰ LEVASSEUR, D., *op.cit.*, T. I, p. 234.

⁷¹ Constant-Alarie GIROUX vint au monde le 1^{er} décembre 1862 à Saint-Valentin d'Iberville (Québec). Ce fils d'agriculteur qui avait déjà un frère Oblat de Marie-Immaculée entra au noviciat de Lachine dès qu'il eut terminé ses études au collège de Montréal (1882). Le 20 septembre 1884, Constant fit sa profession perpétuelle à Ottawa. Ordonné prêtre par Mgr Grandin (1887), le père fut affecté au Nord-Ouest canadien et plus précisément au lac La Biche. Son séjour y fut de courte durée puisque l'année suivante (1888) il gagnait son obédience définitive, c'est-à-dire Fort Good Hope et Fort McPherson où sa tâche principale consistait à faire entrer les Loucheux dans la grande famille chrétienne. En 1895, le père s'établit à la Rivière-Rouge-Arctique mais conserva le même apostolat. Dix ans plus tard, il partit pour Fort Providence où il devait demeurer jusqu'au début du premier conflit mondial. Rentré à Good Hope, son état de santé très précaire le força à émigrer vers l'Est (1919). Après une brève expérience d'aumônier des Soeurs Grises de la Croix, Constant Giroux vécut ensuite vingt ans au Cap-de-la-Madeleine, desservant le Sanctuaire de Notre-Dame du Cap. Ce fut là que la mort le faucha le 21 janvier 1941. CARRIERE, G., *Dictionnaire...*, *op.cit.*, T.II, p. 91-92; DE VAULX, B., *op.cit.*, p. 115-118.

⁷² BREYNAT Gabriel naquit à Saint-Vallier (Drôme) le 6 octobre 1867 et décéda à Ecuilly (Rhône) le 10 mars 1954. Après ses études au petit séminaire de Valence et au grand séminaire de Romans, il entra le 22 mai 1888 au noviciat de Notre-Dame de l'Osier. Gabriel Breynat fit sa profession perpétuelle le 5 juin 1890 au scolasticat de St-François à Bleyerbeide, en Hollande. Ordonné prêtre à Liège le 21 février 1892, le P. Breynat reçut son obédience pour les missions du Mackenzie, résidant à Fond-du-Lac-Athabaska chez les Mangeurs-de-Caribou (1892-1901). En mars 1901, il accepta la charge de visiteur canonique des missions du nord. L'année d'après, il était élevé à la dignité épiscopale et devenait responsable du vicariat apostolique du Mackenzie. Chevalier de la légion d'honneur (1932), Pie XI le nomma Comte romain et assistant au trône pontifical (1936). Pie XII en fit l'archevêque titulaire de Garella le 11 décembre 1939. Démissionnaire le 6 avril 1953, <<l'évêque volant>> (ainsi nommé car il utilisait fréquemment l'avion pour ses visites pastorales) se retira en France à Aix-en-Provence puis à Ecuilly au centre des Apostoliques de Marie-Immaculée. CARRIERE, G., *Dictionnaire...*, *op.cit.*, T., p. 137-138.

⁷³ BREYNAT, G., *op.cit.*, T. I, p. 144-145.

⁷⁴ *Ibid*, p. 126.

⁷⁵ Note personnelle. L'agriculture rencontrait d'autant moins de succès parmi la population masculine indienne que traditionnellement elle était vue, dans les régions où on la pratiquait, comme une activité spécifiquement féminine... (sauf en Arizona et au Nouveau-Mexique où l'agriculture constituait la base de l'alimentation et de la société).

⁷⁶ GRANT, J.W., *op.cit.*, p. 109-110.

The Juridical Situation of Oblate Bishops Within the Congregation in the Light of the 1983 Code of Canon Law and the Particular Legislation of the Oblates

SOMMAIRE - La situation juridique des évêques oblates n'a pas toujours été très claire. Quel est le statut de l'oblat une fois sacré évêque? Demeure-t-il membre de la Congrégation? Quels sont ses droits et ses obligations vis-à-vis la communauté? D'autre part quels sont les droits et les obligations de la communauté envers un oblat devenu évêque? L'auteur veut faire le point sur ce problème en étudiant la législation de l'Église (spécialement les canons 705 à 707 du code de 1983) et en se référant également à la législation oblate sur le sujet. L'article se termine par 19 applications pratiques. "La Congrégation a été bénie et honorée de compter dans ses rangs de nombreux et éminents évêques. Nous devons les respecter pour leurs mérites et leurs vertus" (Chapitre général de 1867).

One of the special characteristics of the Missionary Oblates of Mary Immaculate has been the relatively high number of its members who were appointed Bishops. Many of these men had previously served as Provincials or Vicars of Missions and, for some time, a number of them occupied both positions. There is, however, a certain ambiguity regarding the status of an Oblate who becomes a bishop. Does he remain a member of the Congregation? If so, what are his rights and obligations within the community? Likewise, what are the Congregation's rights and obligations toward him now that he is a bishop.

As Bishop E. de Mazenod wrote to Vital Grandin who had just been appointed bishop:

It is not the episcopacy which prevents me from being a true Oblate. I believe that I am an Oblate, even more than anyone else, and yet I believe that my duties as a bishop have not been neglected. Like myself, you will be a true (Oblate) and, I hope, a worthy bishop¹.

In order to examine the situation of Oblate bishops more closely, we shall first review the Church's general legislation on this matter, and then look at some particular points which directly refer to Oblates who have become bishops. Finally, we can attempt to draw some practical applications to help clarify the situation.

I. Church Legislation Relating to Religious who Become Bishops

The Church's legislation relating to religious who become bishops has evolved somewhat in recent times. Although there is legislation existing from the time of Pope Paul IV, July 15, 1559², it suffices for our purposes to begin by looking at the 1917 legislation, and then following through with other points, up to the present time.

A. The 1917 Code of Canon Law

Canons 626-629 of the previous legislation had spelled out a certain number of principles that could be recalled here since so many of them influence our present way of thinking and addressing the issue.

The first is that religious were not to be promoted to offices that were incompatible with the religious state (c. 626, §1). However, it was not considered that the office of bishop and the state of being a religious were incompatible. For this reason, canon 627 had provided that a

religious who became a titular or diocesan bishop remained a religious, and shared in the privileges of his institute. He also remained bound by his vows and other obligations arising from religious profession, except those that he judged prudently to be incompatible with his state (see c. 627 §1). The decision was left to him. Some of these obligations could apply to prescribed prayers, forms of mortification, and so forth. One important point noted was that, as to his vow of obedience, the bishop was no longer under the authority of the Superiors within his institute, but he remained directly subject to the Roman Pontiff as his first superior (cc. 499, §1; 627, §2).

As to the vow of poverty, much depended on whether the bishop had, by profession, lost the capacity to retain personal goods. An Oblate, who was under simple vows, did not lose by profession the right to retain personal goods. Therefore, upon his appointment as bishop, he recovered the use, usufruct and administration of his personal goods as well as the capacity to acquire other goods, saving always the intentions of the donors (see c. 628, 2^o and 3^o).

If he resigned as bishop, he was expected to return to a house of his choice within the institute.

A key point was then indicated in c. 629, §2: the retired bishop no longer had active or passive voice within the institute. Thus, according to the common law, he could not vote in elections, nor be appointed to offices within the Congregation because this would make him subject to Superiors, while in fact he remained subject exclusively to the Roman Pontiff. Of course, as was the case with the Oblates, exceptions could be allowed by indult. Indeed, Archbishop A. Dontenwill, who had been Archbishop of Vancouver, was Superior General for many years³.

Oblate bishops never were bound by the law applicable to the members of religious Orders who became bishops: these latter were to wear an episcopal dress of the colour(s) of the religious habit. Oblates wore the attire common to all bishops⁴. Indeed, after Vatican II, Paul VI ordered that all bishops should dress alike⁵.

The 1917 legislation was supplemented at various times by documents concerning the relationships of bishops and religious in mission territories or elsewhere⁶, but these did not touch directly on the status of the bishop as a religious.

B. Conciliar and post-conciliar legislation

Vatican II did not treat directly of the situation of religious bishops in as much as they remained members of their institute. However, the decree *Christus Dominus*, on the pastoral office of bishops, spoke of the support to be given retired bishops and stated as follows:

As the pastoral office of bishops is so important and onerous, diocesan bishops and others whose juridical position corresponds to theirs are earnestly requested to resign from their office if on account of advanced age or from any other grave cause they become less able to carry out their duties. This they should do on their own initiative or when invited to do so by competent authority. If the competent authority accepts the resignation it will make provision for the suitable support of those who have retired and for the special rights to be accorded to them⁷.

This decree was complemented by the Motu proprio *Ecclesiae sanctae* of 1966:

A bishop whose resignation from office has been accepted, may retain a place of residence in the diocese if he wishes. The diocese must besides provide for the bishop who resigns a worthy and appropriate living. It is the duty of the episcopal conference of the territory by means of general norms to determine the way dioceses should fulfil this obligation⁸.

Other post-conciliar documents, such as the 1969 instruction, *Relationes in territoriis*⁹ or the 1973 *Directory on the Pastoral Ministry of Bishops*¹⁰, did not directly address the situation of religious bishops.

C. Preparation of the new legislation

When work began on the preparation of the new Code of Canon Law, the sub-committee on religious addressed once again the question of religious bishops. A draft text was distributed

in 1977 and it contained four proposed canons relating to our topic (cc. 81-84). In its meeting of April 29, 1980, after having received the observations of those involved in the consultation process, it was decided to revise the first canon (n. 81) and in its place propose a new one (n. 91 bis in the draft) to the effect that religious would not assume functions and offices outside the institute without the permission of the legitimate superiors¹¹.

Canon 82 of the draft was then revised to make certain that there was no doubt that the norm applied to all bishops, both diocesan and titular. The new text is substantially that which was promulgated in 1983¹².

The next canon, 83, addressed the issue of the temporal goods owned or to be owned by religious who became bishops. It was proposed to state that if a bishop, because of religious profession, had lost the capacity to acquire temporal goods, any goods he acquired after episcopal ordination belonged to the institute. However, after discussion, it was decided to revert to the former practice¹³. This change did not affect Oblate bishops since, as noted above, they did not lose by profession the right to acquire temporal goods.

Canon 84 spoke of the situation of retired bishops. It was proposed to change the norm, allowing them henceforth to choose whether to return to the institute or to live elsewhere¹⁴. It was then stated in the commission that as to enjoying active and passive voice in the institute, this should be left to the proper law of each institute. However, no mention of this disposition was made in the draft canon.

D. The 1983 Code of Canon Law

The Code of Canon Law promulgated in 1983 retained three canons under Title VII, "Religious Raised to the Episcopate". The first of the four draft canons was now placed in the revised Chapter IV on the obligations and rights of institutes and their members, since it applied to all religious, and not just to bishops: "Religious are not to undertake tasks and offices outside their own institute without the permission of the lawful Superior" (canon 671).

The provisions of canons 705-707 are formulated in such a way as to show that the obligations assumed through profession do not impede the greater responsibilities now being assumed for the service of the People of God in a particular church or elsewhere¹⁵.

1. Canon 705

The text of the norm reads as follows:

A religious who is raised to the episcopate remains a member of his institute, but is subject only to the Roman Pontiff by his vow of obedience. He is not bound by obligations which he prudently judges are not compatible with his condition.

This text provides that a religious who is appointed a bishop remains a member of the institute¹⁶. However, the canon does not state in what this membership consists. One commentator compared the situation to that of a son in a family who leaves to get married. He retains links with his family of birth or adoption, but these are henceforth quite different since he is establishing his own family. It sometimes happens, though, that a son (or a daughter) who gets married returns to live with the parents! In such instances, it is generally accepted that the parents are not obliged to support their adult child indefinitely¹⁷.

While remaining a member of the institute, it must be noted that the new bishop has changed his state in life. Nevertheless, he remains marked by the charism of the institute, the formation he received, and the spirituality of the congregation. Therefore, it seems we could state that he remains a member of the family but more in a spiritual sense, since he is no longer bound by those obligations arising from profession which he prudently judges to be incompatible with his condition. An example of such obligations might be attendance at a chapter of faults where such existed.

While there is no change in his vow of chastity (or consecrated celibacy), his vows of obedience and poverty are significantly changed. As to obedience, he remains subject only to the Roman Pontiff, as his first superior (ss c. 590, §1). The canon does not specifically state so, but it would seem that the vow of obedience would apply according to the Constitutions of the

institute. All bishops, secular or religious, have to take an oath of fidelity to the Apostolic See (see canon 380), but this does not entail a vow of obedience¹⁸.

Unless provided otherwise at the time of the appointment, it would seem that any position of authority held within the institute (for instance, Provincial Superior, member of the General Administration) would cease with the ordination of the religious to the episcopacy.

As to the obligations which cannot be reconciled with his position, the principle that is operative in the canon is that the religious who is a bishop has at least as much dispensing power with respect to his obligations in the institute as does the Superior General, and he also has the dispensing powers of a bishop, which can be used in favour of oneself (see canon 91). He could not, however, dispense himself from the constitutive elements of the vows¹⁹.

2. Canon 706

The pertinent parts of canon 706 that would apply to an Oblate bishop are:

In the case of the religious mentioned above: [...]

2° if he has not lost the ownership of his goods through his profession, he recovers the use and enjoyment and the administration of the goods he possessed; what he obtains later, he acquires fully;

3° in both cases any goods he receives which are not personal gifts must be disposed of according to the intention of the donors.

In passing it could be noted that Art. 23 of the present Oblate Constitutions provides that an Oblate retains the ownership of his goods, but he must appoint an administrator of his choice to look after them. This follows the prescription of canon 668, §1.

It follows, then, that canon 706 provides an exception to the general prescription of canon 668, §1. A religious who retains the right of ownership of his goods, is dispensed from a number of the juridical requirements of the vow of poverty once he becomes a bishop. He recovers the use and enjoyment, as well as the administration, of the goods he possesses, and the capacity to acquire additional goods. Thus he is free to change his will, to alienate the goods he already owns, and to contract debts in his personal name. He would no longer be required to ask for permission of the religious superiors relating to the use of temporal goods. Nevertheless, he would remain bound by the spirit of his vow, but not by many of the practical requirements which flow from it.

3. Canon 707

The third canon in the chapter addresses the issue of retired bishops.

§1. A religious Bishop "emeritus" may choose to reside outside the house of his institute, unless the Apostolic See disposes otherwise.

§2. If he had served a diocese, can. 402, §2 is to be observed concerning his suitable and worthy maintenance, unless his own institute wishes to provide such maintenance. Otherwise, the Apostolic See is to make other provision.

There are two major points covered in this canon which apply to retired bishops. The first is that they are free, unless the Apostolic See disposes otherwise, to choose the place where they will reside. They no longer have to return to a house of the institute.

The second is quite practical. If the bishop was a diocesan bishop, "the primary obligation" to provide for him falls upon the diocese which he served (see canon 402, §2). If a bishop had served a number of dioceses during the course of his episcopacy, then this obligation could be assumed either by the diocese he was serving at the time of his retirement, or on a proportionate basis by the two or more dioceses where he was bishop. What is important is "that suitable and worthy provision is made for the upkeep" of the retired bishop; the Conference of Bishops is to ensure that such is provided for. In other cases, the Holy See would provide,

generally in the form of a pension given to the retired bishop.

It could be mentioned in passing that, to date, the Canadian Conference of Catholic Bishops has not yet prepared and approved a decree implementing canon 402²⁰. Indeed, only a very few Conferences appear to have passed the required legislation²¹. Therefore, in the meantime, the matter is to be handled in the best possible way, using principles of equity and justice.

It seems reasonable to assert that the Congregation would retain at least a moral obligation to make certain that one of its members is duly provided for; the canon even allows it to assume full responsibility for providing for the retired bishop.

It could also be noted that the canon does not address directly the issue of liability arising from a bishop's actions while he was bishop of the diocese. It would seem, using the general principles of law (by analogy, see canon 122) that not only the rights, but also the liabilities would be the bishop's personal responsibility and that of his diocese to the extent that he represented the diocese in his actions (see canon 393: "In all juridical transactions of the diocese, the diocesan Bishop acts in the person of the diocese").

No mention was made in canon 707 about the retired bishop's situation within the institute or about leaving the issue of active or passive voice to proper law.

E. The response of the Commission for Interpretation, April 29, 1986

In view of the fact that no mention was made of the rights of the bishop in relation to his institute, the Pontifical Council for the Interpretation of Legislative Texts (at that time known as the "Pontifical Commission for the Authentic Interpretation of the Code of Canon Law") issued a response confirmed by the Holy Father on May 17, 1986:

Whether a religious bishop enjoys active and passive voice in his own institute? R. Negative.

This response, which was the object of numerous commentaries²², applies to all religious bishops, active or retired, diocesan or titular; it would also apply to all those who, in law, are the equivalent of a diocesan bishop, such as Vicars Apostolic (see canons 368 and 371, §1). Likewise, to a Prefect Apostolic who is not a bishop, the Apostolic Administrator appointed on a stable basis, and the Superior of a mission *sui iuris*²³.

The response, however, did not resolve all the difficulties. Some have asked whether this is a new law (which the Commission was not competent to issue), because the reply did not apply to any specific canon. The answer stated very clearly that a religious bishop no longer enjoyed active or passive voice in his institute. Thus, he could not vote or be voted for in elections, nor could he assume offices within the Congregation. No comments or restrictions were added to the response, such as "unless the proper law of the Institute provides otherwise", or "unless the Apostolic See provides otherwise". Of course, this does not exclude the possibility that in particular cases, the Apostolic See would or could provide otherwise²⁴. For instance, if the approved Constitutions of an institute provided that bishops retain active or passive voice, or both, then this would override the response (see canon 20).

This decision does not constitute a penalty against the bishop, but rather is a logical consequence of a certain incompatibility that exists between the obligations and rights arising from his state as a religious and those arising from his status as a bishop²⁵.

In passing, it could be noted that the 1990 *Code of Canons for the Eastern Churches* adopts a different approach. Canon 431, §2 provides that "A religious who becomes a [...] bishop or exarch: [...] once his mandate has been fulfilled] is to return to his monastery, order or congregation [...] he can possess active and passive voice, if the typicon or statutes permit it"²⁶.

II. Oblate Legislation Relating to Bishops who are Members of the Congregation

Almost from the very beginnings of the Congregation, the situation of Oblate bishops was addressed. It could be summed up in these words: "Oblate bishops remain Oblates"²⁷.

However, from the beginning there was a certain reticence about having Oblates appointed bishops. The Constitutions of the "Missionnaires de Provence" provided as follows:

In accordance with their vow [of poverty], they bind themselves not to aspire either directly, or indirectly to any dignity, benefice, or office of any type outside the Society; and, if they were offered such, they are bound to shun it and renounce it unless they are forced to accept it by a formal precept of obedience from the Sovereign Pontiff or the superior general²⁸.

Notwithstanding this prescription, a number of Oblates were appointed bishops. Bishop de Mazenod has asked all of them to identify themselves as Oblates and to have the Oblate arms as part of their armorial bearings²⁹. If they did not prepare a special coat of arms, they were to use the Oblate insignia as their identification mark³⁰.

As Archbishop Alexandre TACHÉ once noted:

Oblates who were promoted to the episcopacy were not so promoted because they were rebelling against the Congregation; on the contrary, their devotedness and their attachment to the religious family which had adopted them, allowed them to accept the episcopacy only on condition that this dear mother would continue to show them her tenderness and confidence. ... Even though I am a bishop, I am always an Oblate of Mary Immaculate, an Oblate by right, an Oblate in heart, an Oblate in fact³¹.

At the beginning there was no question of Oblates who were to serve as Provincials or Vicars of Missions at the same time, since the Congregation had not yet been divided into Provinces. As time went on, however, posts were combined and Bishop Taché, among others, was appointed Vicar of Missions by Bishop de Mazenod. Such dual appointments eventually lead to a number of practical situations that had to be addressed, particularly in relation to temporal goods. Thus it was that the 1867 General Chapter took detailed decisions relating to the situation of Oblate bishops. When revising the *Constitutions*, it provided in Art. 107-119 for Vicars of Missions who were members of the Congregation, as well as for those who retired from office.

Art. 115 stated that those who were promoted to the episcopacy were not separated from the Congregation; they retained all the rights and prerogatives that the other members enjoyed, and they were to consider the Congregation as their mother. Those who retired were to be treated with the greatest respect due to their order, dignity and merits. The Superior General was to select a Province or a house for them and provide for what was necessary. If the bishop died outside the territory where he was bishop, he had the right to two sets of suffrages: those of the province where he resided and those of the vicariate or province where he served³².

In 1912, a provisional "Statute for Missions" was issued by the Holy See relating to the administration of temporal goods and other matters in mission territories entrusted to the Oblates, but this was revised after the promulgation of the 1917 Code³³.

In view of the new general legislation for the Church, the 1928 *Constitutions* presented a new series of norms. They retained articles that were similar to the one found in the first *Constitutions*, and which echoed canon 626 of the 1917 Code: Oblates were to shun any dignity, honor, benefice or function outside the Congregation. Even if such honours were offered, they were to renounce them, unless forced to accept them by a legitimate mandate³⁴. The consent of the General Council was required before the Superior General could authorize an Oblate to accept a dignity outside the Congregation and then only for the most gravest of causes³⁵.

The revised 1934 *Statute* for missions entrusted to the Congregation distinguishes very clearly between ecclesiastical superiors and religious superiors, even though a number of persons still assumed both offices. No reference is made, however, to the status of an Oblate bishop within the Congregation³⁶. Of course, with time, as the boundaries of dioceses (vicariates, etc.) and religious provinces (or vicariates of missions, etc.) changed and became less and less co-terminous, it would have been incongruous for a bishop who was a major superior to be acting outside his own diocese or vicariate. The last bishop to occupy both posts was Bishop J.-L. Coudert of the Yukon.

In 1941, during World War II, an extensive study was prepared for the Oblate General Administration by Rev. Joseph Rousseau, OMI, Procurator General, concerning the status of retired bishops within the Congregation³⁷. While mentioning many of the points noted above, he

also drew attention to some other practical matters governing the life of retired bishop when he returned to a house of the Congregation. For instance, the report began by noting the distinction between resigning from an office and from the episcopate; a retired bishop resigned from his office, but retained all the privileges attached to the episcopacy. It was agreed that the bishop would have precedence in the community after the local superior; for this reason, the local superior retained his prerogatives in chapel, at meals, and so forth. The bishop did not have to request permissions, but, for purposes of good order, was expected to inform the superior of any absences³⁸. The report noted the fact that in some circles it was held that the retired bishop was to be treated like any other religious³⁹, but this was not retained as a viable proposal within the Congregation. Another point that was clarified a few years later was that the financial prescriptions of the 1934 *Statute* for Missions did not apply to a retired bishop who had been superior of a mission⁴⁰.

The 1966 *Constitutions* dropped any reference to offices outside the Congregation. There simply was a statement in R 83 that "no office will be sought after and none refused", but this referred more directly to positions within the Congregation.

During the 1972 and 1974 General Chapters there were a number of questions raised concerning procedures for the election of chapter delegates since bishops were excluded. The 1972 booklet on *Administrative Structures* provided in No. 6 of the articles on the General Chapter that bishops have active voice in elections, but not passive voice⁴¹. The 1974 *Acts* of the General Chapter state that Bishops have both active and passive voice⁴².

Indeed, in 1974, before the General Chapter, the Congregation for Religious and Secular Institutes was asked to grant to the Oblates an indult dispensing from the prescriptions of canon 629, §2, so that bishops in the Congregation would have active voice in the election of delegates to the General Chapter. This request was granted. No time limit was placed on this indult and so, presumably, it remains in effect⁴³.

In 1979, another indult was granted for six years, allowing Oblate bishops to have passive voice in the election of delegates to the General Chapter⁴⁴. To the best of my knowledge, this indult has not been renewed.

The 1982 *Constitutions* are likewise rather silent on matters relating to Oblate Bishops. Art. 26 of the Constitutions provides that before an Oblate accepts any new or additional tasks offered by ecclesiastical superiors or by others, he will ask permission from his own Superior, but this hardly applies in the present case.

At the 1992 General Chapter, two Oblate bishops were present. Bishop Gilles Cazabon, who was Vicar General at the time of his appointment as Bishop of Timmins, received an indult allowing him to participate in the Chapter⁴⁵. Bishop Vincent Cadieux, who had been elected as a delegate from his Province, was, in the meantime, appointed Bishop of Moosonee. He received an indult allowing him to enjoy active and passive voice in the Congregation⁴⁶. While the indult speaks of active and passive voice within the Congregation, it had been requested to ensure his participation at the 1992 General Chapter.

Oblate bishops, as members of the Congregation, remain assigned to a particular province. Thus it was that Bishop G. Cazabon received what could be considered to be an "obedience" from the Superior General on September 17, 1992, assigning him to St. Joseph's Province⁴⁷.

There does not seem to have been other legislation concerning the status of Oblate bishops within the Congregation. It is now time, therefore, to try and draw some conclusions and practical applications from these principles.

III. Practical Applications

The conclusions that could be drawn from the data can now be expressed in point form.

1. An Oblate who is appointed a bishop remains a member of the Congregation, but his status within the institute is changed, like that of a son who enters into matrimony and changes his relationship with the family of birth or adoption. He can be assigned to a particular province by the Superior General.

2. An Oblate bishop continues to identify himself as an Oblate and generally, by tradition, has the congregational armorial bearings integrated into his coat of arms.
3. As a member in good standing, he retains the right to receive community newsletters and other general information relating to the life of the Congregation. He also has the right to pay fraternal visits to Oblate communities and is received as a cherished member of the family.
4. His rights as an ecclesiastical superior are governed by the common law and the special law of the Church (for instance, the 1969 legislation applicable to mission territories) as well as by appropriate agreements entered into between himself and the representatives of the Congregation.
5. If he is a diocesan bishop, he has no more, but no less, authority over Oblate communities in his diocese than would a diocesan bishop in any other diocese; Oblates in his diocese would thus be subject to him in matters relating to divine worship, the care of souls, and other forms of the apostolate (see c. 678, §1) but not in matters regarding their community life and internal congregational matters. He has the right of visitation, as per canons 397, §2 and 683.
6. By virtue of his vow of obedience, he is directly and exclusively subject to the Roman Pontiff as his first superior (see c. 590, §1), unless in a particular case he has been placed under the authority of a religious superior.
7. His vow of poverty has been relaxed so that he is now free to administer his own goods, to acquire and use new goods, to dispose of them freely without permission.
8. He remains bound by other obligations of the institute, such as certain prayers and practices; however, if need be, he can consider that he is not bound by them because they are incompatible with his present obligations.
9. In virtue of an indult from the Holy See, he retains active voice within the Congregation for the election of delegates to the General Chapter. However, he does not have active voice in other matters.
10. He loses passive voice in the Congregation; that is, he cannot be appointed or elected to offices within the Congregation unless a specific indult has been granted to this effect. To avoid any ambiguity as to whom he owes obedience, it does not seem appropriate at this time to propose any general change in this legislation for the Congregation, although in a particular case, special provision could be made by the Holy See.
11. Although as a general rule he has lost active and passive voice, he can nevertheless be invited to participate in provincial congresses and assemblies.
12. When he retires, he has the right to return to a house of the institute and to be received there; however, he is not obliged to do so.
13. If he decides to return to a house of the institute, he would be expected to observe the general regulations and practices of the community. He could use part of his pension to cover his room and board expenses, but other arrangements could be made, depending on circumstances. The local superior's prerogatives and duties would continue as beforehand.
14. The Congregation may wish to support a retired bishop; however, the primary obligation for his support lies with the diocese or dioceses he served; if he had served in a territory subject to the Congregation for the Propagation of the Faith, then the Holy See will normally provide a pension. If he served in more than one diocese, it would seem that, pending a decree of the Conference of Bishops providing otherwise, these dioceses would be responsible for his fitting support and expenses on a pro rata basis.
15. The Congregation would have the same responsibility towards him for his actions before he became a bishop as it would for any other member of the institute. However, once he becomes a bishop, the Congregation has no legal obligation to provide for him or for his expenses since his vow of poverty has been relaxed; expenses become the responsibility of the diocese where he is now serving or has served. If the Congregation wishes to assist with expenses, it is free to do so, but on a purely voluntary basis.
16. Any debts incurred by an Oblate bishop are his personal responsibility, unless they were incurred as a result of work carried out for the diocese or for the Congregation (see canon 639,

§1).

17. An Oblate who is appointed bishop of a diocese should make certain that appropriate arrangements are made for his pension and retirement benefits, so that when he retires he will not cause undue difficulties to the diocese he served.

18. He has a right to be buried in an Oblate cemetery if he so chooses (see canons 1178-1180).

19. He has a right to the prescribed suffrages of the Congregation.

Conclusion

It is not always an easy matter to distinguish clearly between two sets of rights and obligations. Recourse to general principles helps in certain cases. What counts most, however, is the good will of all parties involved.

The Congregation has been blessed and honoured by having so many eminent bishops within its ranks. As the 1867 General Chapter had prescribed, it is to cherish and respect them for their merits and virtues.

Francis G. MORRISEY, O.M.I.

Notes:

- ¹ DE MAZENOD, Eugène to V. Grandin, in *Études Oblates*, 18 (1959), p. 350, as quoted in BOUCHER, Romuald, "Évêques oblates", in *Vie Oblate Life*, 46 (1987), p. 53.
- ² PAUL IV, "Constitution *In sacra*, July 19, 1559", in *Codicis Iuris Canonici Fontes*, I, n. 95 2. See also BENEDICT XII, *Constitution Custodes*, March 7, 1726; *CIC Fontes*, I, n. 291.
- ³ Archbishop A. Dontenwill was elected Superior General on September 29, 1908; that same day a petition was sent to the Holy See to have the election ratified; the necessary indult was granted the next day, September 21, 1908.
- ⁴ Pius XII, "Motu proprio of November 30, 1952", in *Canon Law Digest*, III, p. 80-81.
- ⁵ "Secretariate of State, March 31, 1969", in *Canon Law Digest*, VII, p. 137-142, n. 17: "Bishops chosen from religious orders or congregations will, no less than other bishops, make use of the purple cassock and the cassock with or without piping and with the buttons, buttonholes and trimmings all of red." However, it could be noted that the *Caeremoniale Episcoporum*, 1984, provides in No. 1204: Vesture for ordinary or everyday use: "Bishops from Religious Orders may wear the habit of their institute."
- ⁶ S.C. PROPAGATION OF THE FAITH, "Instruction of December 8, 1929, in *Canon Law Digest*, I, p. 637-643.
- ⁷ CD, 21, in FLANNERY, A., ed., *Documents of Vatican II*, Vol. I, Grand Rapids, Eerdmans, 1975, p. 575-576.
- ⁸ ES (August 6, 1966), I, 11, in FLANNERY, A., *op.cit.*, I, p. 597.
- ⁹ S.C. PROP. FAITH, "Instruction, February 24, 1969", in *Canon Law Digest*, VII, p. 845-861.
- ¹⁰ CONG. FOR BISHOPS, *Directory on the Pastoral Ministry of Bishops*, Ottawa, CCCB, 1974, 116 p.
- ¹¹ *Communicationes*, 13 (1981), p. 363.
- ¹² *Communicationes*, 13 (1981), p. 363.
- ¹³ *Communicationes*, 13 (1981), p. 363-364.
- ¹⁴ *Communicationes*, 13 (1981), p. 364.
- ¹⁵ McDERMOTT, R.M., "Religious Raised to the Episcopate", in CORIDEN, J., et al., *The Code of Canon Law. A Text and Commentary*, New York, Paulist Press, 1985, p. 522.
- ¹⁶ COMPOSTA, D., "I religiosi promossi all'episcopato", in PINTO, P.V., ed., *Commento ad Codice di Diritto canonico*, Roma, Urbaniana University Press, 1985, p. 443.
- ¹⁷ DI MATTIA, G., "Diritto e vita gli IVC et le SVA. Questioni canoniche", No. 56, in *Vita consacrata*, 28 (1992), p. 866.
- ¹⁸ The 1987 revised text of the Oath of Fidelity to be taken by bishops can be found in

Report of the Catholic Theological Society of America Committee on the Profession of Faith and the Oath of Fidelity, [no place], CTSA, 1990, p. 65-66.

- ¹⁹ McDONOUGH, E., "Religious Raised to the Episcopate", in HITE, J., et al., eds., *A Handbook on Canons 573-746*, Collegeville, The Liturgical Press, 1985, p. 267-268.
- ²⁰ For a list of the decrees approved to date by the CCCB, see *Studia canonica*, 25 (1991), p. 506-508. The issue of an eventual decree relating to retired bishops was raised at the meeting of the Canada Law - Inter Rite Commission of the CCCB at its meeting of December 9, 1993, but no further action has been taken on it to date.
- ²¹ MARTIN DE AGAR, J.T., *Legislazione delle Conferenze Episcopali complementare al C.I.C.*, Milano, Guiffre, 1990, p. 758.
- ²² ANDRÉS, D.J., "De religioso Episcopo carante voce activa et passive in proprio Institute (cc. 705 y 707)", in *Commentarium pro Religiosis*, 68 (1987), p. 294-308. Much of this article is summarized in "Adnotationes", in *Apollinaris*, 60 (1987), p. 414-420. See also TOCANEL, P., "Adnotationes", in *Apollinaris*, 60 (1987), p. 401-403.
- ²³ ANDRÉS, D.J., in *Comm. pro Religiosis*, *loc.cit.*, p. 297-298.
- ²⁴ See the commentary on this point by BEYER, J., in *Periodica*, 77 (1988), p. 158-162.
- ²⁵ TORRES, J., "Interpretazione autentica dei canoni riguardanti la vita consacrata", in *Informationes*, 14 (1988), p. 284-286.
- ²⁶ O'REILLY, M., "Religious Raised to the Episcopate", in *Institutes of Consecrated Life*, Class notes, ms., Ottawa, Saint Paul University, 1993-1994, p. 612-619, at p. 614.
- ²⁷ BOUCHER, Romuald, *loc.cit.*, p. 53.
- ²⁸ *Études Oblates*, 2 (1943), p. 26 ("Manuscrit Honorat").
- ²⁹ DE MAZENOD, Eugène, *Diary*, May 18, 1837; BOUCHER, Romuald, *loc.cit.*, p. 54-55.
- ³⁰ DE MAZENOD, Eugène, letter to B. Guigues, June 7, 1847, in *Écrits Oblats*, 1, p. 178.
- ³¹ *Missions O.M.I.*, 1866, p. 102-103, as quoted by BOUCHER, Romuald, *loc.cit.*, p. 54.
- ³² COSENTINO, Georges, *Nos Chapitres généraux*, Ottawa, Éditions des Études Oblates, 1957, p. 92-93.
- ³³ *Missions O.M.I.*, 82 (1955), p. 476.
- ³⁴ *Constitutiones et Regulae...*, 1928, Art. 211-212.
- ³⁵ *CC & RR*, 1928, Art. 435, 13^o.
- ³⁶ *Missions O.M.I.*, 82 (1955), p. 476-493, esp. p. 477-486.
- ³⁷ ROUSSEAU, Joseph, "État juridico-religieux des évêques démissionnaires", ms., Lebrét, 1941, 6 p. (Archives générales OMI, Rome).
- ³⁸ *Documents 263-54 and 334-54*, OMI General Archives, Rome.
- ³⁹ *Commentarium pro religiosis*, 1938, p. 267: "Inde concludes reversos ad claustra in eadem conditione versari ac caeteri Confratres."
- ⁴⁰ ROUSSEAU, Joseph, Procurator General, letter to Bishop Martin Lajeunesse, June 13, 1954; OMI General Archives, document 334-54.
- ⁴¹ *Les Structures Administratives*, OMI General House, 1972, p. 17, n. 6.
- ⁴² *Actes du chapitre général 1974*, Rome, General House, p. 33, footnote.
- ⁴³ *SCRIS*, Prot. N. 20831/74, July 4, 1974: "ita ut Episcopi dictae Congregationis habere possint vocem activam in electione delegatorum ad Capitulum generale."
- ⁴⁴ *SCRIS*, Prot. No. 20831/74, July 17, 1979: "ad sexennium": "its ut Episcopi eiusdem Congregationis habere possint etiam vocem passivam in electione delegatorum ad Capitulum generale."
- ⁴⁵ *Acta Administrationis Generalis O.M.I.*, 15 (1992), p. 4: "ita ut proximo Capitulo Generali participere valeat, cum iure suffragii..." (Prot. N. 25250/92, June 30, 1992).
- ⁴⁶ *Acta Administrationis Generalis O.M.I.*, 15 (1992), p. 3: "ita ut voce activa et passive in proprio Instituto frui valeat, ob rationes expositas" (Prot. No. 25251/92, June 27, 1992).
- ⁴⁷ *Acta Administrationis Generalis O.M.I.*, 15 (1992), p. 323.

Association for Oblate Studies and Research

News and Information

The last AOSR News and Information bulletin appeared in the August 1994 issue of *Vie Oblate Life*. Since then, ten more articles for the *Oblate Historical Dictionary* have come in. The definitive publication in French of "*Oblate Spiritual Values Yesterday and Today*" is going ahead as planned. The AOSR is also happy to welcome a new member, Father Raymond Warren of the Anglo-Irish Province.

The AOSR Executive Committee held a meeting at the General House on December 28, 1994. The following is an account of the main items treated in that meeting.

I. The Second AOSR Membership Convention

This was the main item on the Meeting's agenda. A summary of the conclusions reached by the Committee is as follows:

1. **Date:** Sunday August 6 (Opening Day) to Sunday August 13 (Day of closure and departure).

Local: University of Saint Paul, Ottawa.

Lodging: Saint Paul University Seminary (35 rooms are reserved for AOSR members who do not live in Ottawa).

2. **Costs:** - For Members of the AOSR Executive Committee and for those preparing special studies for the Congress: travel, room and board will be paid by the General Administration/AOSR.

- The relevant Provinces/Delegations will pay the travel, room and board expenses of the other participants.

- The General Administration/AOSR will pay for the costs of the University's facilities and equipment v.g. photocopy needs during the Congress, etc.

- As soon as possible in January 1995, AOSR Treasurer Father A. Kedl is to inquire as to the exact costs for room and board, and an estimate for the cost of the University facilities. This data is to be communicated to the AOSR membership.

3. **The studies being prepared for the Convention** are:

- Jesus Christ in Today's Christology (Father Normand PROVENCHER of St. Paul University).

- Jesus Christ in the spirituality of the Founder and in the Constitutions and Rules (Father Michael HUGHES, Novice-master of the Anglo-Irish Province).

- Jesus Christ in various traditions of Oblate spirituality (Father Paolo ARCHIATI of the Italian Scholasticate).

- Jesus Christ as proposed to the Oblates by General Chapters and Superiors General since 1972 (Assistant General Father Ryszard SZMYDKI).

- Jesus Christ, Formator of the Oblate (Father Pawel LATUSEK of the Scholasticate in Obra, Poland).

The Committee noted how much work was still required before each of these studies was ready and the subsequent work of translation, printing and distribution. The French and English texts of each study will be printed at the General House in Rome and then shipped to Ottawa. The texts of all five studies will be in the kits that Convention participants will receive when they arrive in Ottawa.

4. **Method for studying the Convention theme.**

For each of the 5 studies prepared for the Convention:

- Each study author will give a brief (10-15 minutes) presentation of his study in which he

will highlight what he sees as the most salient points in his study. He will also offer some suggested material for exchange in small groups.

- This is followed by 45 minutes of personal study.
- One hour and a quarter of exchange in small groups. Each group appoints a recording secretary.
- One hour in plenary session: each group secretary reports and this is followed by free exchange.

Besides the above, there will also be one small-groups and one plenary session that will attempt to identify the main points which may emerge from the Convention exchange on all of the five studies prepared for it.

5. **The Convention Program and Time-table:**

The basic timetable:

- 8.00: Breakfast
- 9.00: Congress activities (presentations; study; small group and plenary sessions)
- 12.00: Lunch
- 14.30: Congress activities
- 16.15: Free time
- 16.30: Eucharist
- 17.30 Supper

After supper periods: free (personal study; personal or group visits; other activities).

Convention activities for each day are programmed as follows:

- Sunday, August 6: - Opening of the Convention.
 - Expressions of welcome.
 - AOSR President presents the work the Convention is expected to do.
 - Establishing the Convention committees.
- Monday, August 7:
 - 9.00: AOSR President's report on the AOSR activities since 1989 and its present status. He replies to questions of clarification. He presents the Congress method and program.
 - 10.00: Father Normand PROVENCHER presents his study. Personal study.
 - 11.00: Small group sessions.
 - 14.30: Plenary session.
 - 16.00: Father Michael HUGHES presents his study.
- Tuesday, August 8:
 - 9.00: Small group sessions.
 - 11.00: Plenary session.
 - 14.30: Father Paolo ARCHIATI presents his study. Personal study.
 - 15.30: Small group sessions.
- Wednesday, August 9:
 - 9.00: Plenary session.
 - 10.00: Father Ryszard SZMYDKI presents his study. Private study.
 - 11.00: Plenary session. (N.B. Because of the particular nature of Father Szmydki's study, small group sessions are not considered necessary).
 - 14.30: Father Pawel LATUSEK presents his study. Private study.
 - 15.30: Small group sessions.
- Thursday, August 10:
 - 9.00: Plenary session.

11.00: AOSR internal matters.

14.30: AOSR internal matters.

(N.B. The more precise programming of matters internal to the AOSR will vary and be announced at the Convention itself).

- Friday, August 11:

9.00: AOSR internal matters (the entire day).

- Saturday, August 12:

9.00: Small group sessions on the main points that emerge from the study and exchange on the Convention's topic: Jesus Christ in the Oblate Spirituality.

11.00: Plenary session.

14.30: Election of AOSR Executive Committee.

Closure of the Convention.

Eucharist.

- Sunday, August 13: Departure.

Organized visit of an Oblate work for those who wish (costs for this are extra and borne by those making the visit).

6. **Elements of the Convention's Organization.**

a - Father Maurice Lesage will be asked to attend and help in the Convention secretariate.

b - A liturgy committee, a nominations committee, and a social animation committee, and a Convention secretariat will be established soon after the Convention's opening.

c - Two moderators will be chosen from among the participants to chair the plenary sessions.

d - Should adjustments of any day's program be useful, the proposed change is communicated by the moderator in the plenary session and assented to by the assembly.

e - Language: each participant may express himself in French or in English. Because of the enormous costs, simultaneous translation is not feasible. We will see on the spot how those who need help in this regard can be assisted.

7. Each Convention participant is strongly encouraged and invited to bring to the Convention a personal paper that relates to the Convention's study theme: v.g. a personal testimony, or how a particular Oblate of the past lived Christ in his life and mission or a description of how Jesus Christ is perceived, proclaimed and lived in the participant's Province or Oblate community.

8. **Communicating the above to the AOSR membership.**

A first circular letter of information regarding the Convention was already sent out to all AOSR members on July 7, 1994. Ten AOSR members already replied to that letter. In January 1995, the AOSR Secretary is to send out another circular letter to the AOSR membership giving in more specific detail concrete information on the coming Convention. Included will be a registration slip which those who intend to attend the Convention are to return to the AOSR Secretary by Easter 1995.

II. "Inactive" AOSR Members

An "inactive" AOSR member is one who, after joining the AOSR, has given no sign of life in terms of furthering the AOSR's activity and projects. Why an AOSR member would be content to remain "inactive", how "inactive" members could perhaps be helped to become active has been discussed a number of times during AOSR Executive Committee meetings. It was a major agenda item in the April 13, 1994 meeting.

After that meeting, AOSR President Father Robrecht Boudens wrote a personal letter to 23 such members and 11 of these have replied. The Committee took cognizance of their replies: one seems to have resented the letter; several explain why they cannot now become active members but would like to remain in the AOSR in view of something they hope to do in the future;

and three have been prompted to become active due to this letter.

Thus we have 12 others who have remain "inactive" even to the point of not responding to the AOSR President's letter. The Executive Committee feels that the matter of "inactive" AOSR members has to be honestly faced at the coming Convention. Father Giovanni Santolini will prepare a presentation that will inform the Convention about this matter and help it to treat this matter fairly and concretely.

III. Preparing for the Ottawa Convention

The following are some concrete ways in which all AOSR members can help prepare the coming Convention:

1. Prayer.
2. Seriously consider coming to the Convention.
3. Prepare a personal paper relating to the Convention's main study theme -- even if you cannot come to the Convention, send it to the AOSR Secretary by mail.
4. Reflect and prepare to act on the AOSR's internal matters. Very specifically:
 - The Convention will need to elect an Executive Committee (President, Secretary/Treasurer, 2 other members).
 - Does the AOSR Charter need any amending? If so, in what?
 - The AOSR membership.
 - AOSR Finances.
 - The AOSR's 2 work-projects: the OBLATE HISTORICAL DICTIONARY and OBLATE SPIRITUAL VALUES YESTERDAY AND TODAY.
 - Possible new work projects.
 - The AOSR experience: its way of functioning; its future.

AOSR members who cannot come to the Convention but have ideas on the above could submit them to the AOSR Secretary who will make their views known to the Convention participants.

Aloysius KEDL, O.M.I.
AOSR Secretary