

VIE OBLATE LIFE

TOME CINQUANTE SIX / 1
VOLUME FIFTY SIX / 1

1996

OTTAWA, CANADA

The Role of the Superior in a Formation Community

Introduction

In my experience as Superior General, there is a fact which I have always seen as evident: there can be no personal or missionary renewal without true community life and this is not possible without a real local Superior. Besides, the General Chapters, in their reflection on our renewal, show that this fact is becoming increasingly evident. They emphasize that mission, community and personal growth are linked together.

Beginning with the 1966 Chapter, held immediately after the close of Vatican Council II, the link between mission and community was proclaimed and therefore its theological and consequently witness giving role. "The Oblates are religious missionaries in and through the community to which they belong" (C. 42). Having spoken about the communion of mind and heart, achieved through sharing, dialogue and mutual fraternal help, the text states: "They shall thus give witness before men that Jesus is in their midst and unites them in order to send them to proclaim his Kingdom" (C. 45).

Together with the document *Missionary Outlook* the 1972 Chapter issued a document with a richness of content on *Community*, which seems to have attracted less attention than the former. After the departure of Fr. Hanley, the 1974 Chapter renewed confidence in the fundamental values of Oblate life and in this context it stated: "the value of community life was one of the treasures and the requirements of Oblate life which was more specially emphasized".

The new Constitutions of 1980 have amply developed the theme of community life in general and its implications for the mission in matters of fidelity and growth, as well as in formation.

The 1986 Chapter points to apostolic community life as one of the challenges facing us in order to be missionaries in today's world, "it is itself mission and at the same time is a qualitative sign of the mission of the whole Church" (MTW 109). Finally, the last Chapter focused on community life: "We choose community life as the way whereby we are continuously evangelized and can be witnesses of the Good News in this graced moment of Today's World" (WAC 7). The district community is an authentic and important expression of local community, but it should live up to all requirements (cf. ib. 23.5). "Witnessing as apostolic community has important implications for formation" (ib. 25). "Witnessing as apostolic community requires that first formation be such as to help the young Oblate become a disciple and man of community".

I. The formation community and its agent

A. The formation community has its own *special characteristics* even though it must satisfy the human, Christian, religious and missionary requirements of every Oblate apostolic community. Its specific character comes from its role of promoting initial formation, of which the requirements are different from those of ongoing formation. Therefore its constitution is special as emphasized by C. 51:

As disciples of the same Lord, the formation personnel along with those in formation make up one community. While remaining close to the candidates, the formators constitute a nucleus at the heart of the formation community. They have a specific responsibility to the Church and to the Congregation as well as to the candidates.

Oblate formators are attentive to the ways grace moves those who are in formation. In a challenging and encouraging way they accompany them in their integral development as persons, in their spiritual growth and in the

ongoing discernment of their Oblate vocation.

The formation community, therefore, has a special importance and a unique responsibility. In fact it prepares the future of persons and of the mission. If there are serious deficiencies, the persons and the community will suffer the consequences ever after. The Founder was very demanding on this point (cf. *Selected Texts* Nos. 430-447 for novitiate; 448-451 for the spirit of the Congregation; 452-475 for the scholasticate). One of the reasons for the success of the Congregation is attributed to the careful formation provided from the beginning, even though the Founder appears to have often been dissatisfied with its realization. His complaints show us the high ideals he expected in formation.

B. The different agents in initial formation

a) The Constitutions present clearly the importance and the requirements of formation and point out the theological and anthropological outlook which underlies it. According to the Founder's Preface the ideal of the formator is Christ himself forming his Apostles. This is the model mentioned in the Constitutions in the first of the second part devoted to formation.

Jesus personally formed the disciples he had chosen, initiating them into the "mystery of the Kingdom of God" (Mk 4:11). As a preparation for their mission he had them share in his ministry; to confirm their zeal he sent them his Spirit (C. 45.)

The direct action of Christ in formation is recalled by CC. 50 and 52. The last Chapter, in 1992, developed this theme:

The image that summarily expresses what we wish to say is that of Jesus the Formator who calls and gathers his disciples around himself, who builds bonds of unity and love between them, empowers them with his Spirit, and sends them out to be his witnesses (WAC. 26; cf. Preface CC. 3, 37).

Christ acts through his Spirit, who is the formator par excellence.

This same Spirit forms Christ in those who endeavor to follow in the Apostles' footsteps. As they enter more deeply into the mystery of the Saviour and his Church, he moves them to dedicate themselves to the evangelization of the poor (C. 45; cf. 49).

Christ is not only at the center of our mission. Through his Spirit he continues to be the principal agent of the mission, of the whole life of the Church and its members. Formators must be attentive to the movements of the Spirit in order to regulate their own interventions which are necessary but always subordinate to the action of the Spirit (cf. C. 51b).

b) The first agent in the whole formation process is the *community* which is apostolic especially within itself, in order to be capable of influencing and giving witness to world outside it. The overall accomplishment of formation is a community process.

Oblate formation takes place in the context of an apostolic community. We are all involved in the process of mutual evangelization, supporting one another in a healing and empowering way. Together, we create an atmosphere of freedom and mutual trust in which we call each other to an ever deeper commitment (C. 48; cf. 46, 49 and corresponding Rules).

The cooperation and responsibility of all implied (cf. 49, R. 41). We are reminded of the formative role of the apostolic community by the last Chapter (cf. WAC 7, 8, 23.4, 37).

c) The role of the *formators* is indispensable.

While remaining close to the candidates, the formators constitute a nucleus at the heart of the formation community. They have a specific responsibility to the Church and the Congregation as well as to the candidates (C. 51).

They are not merely spectators, or controllers of the progress being made by the candidates. They must challenge them, help them, accompany them in their integral growth (cf. ib.). The same team spirit should be present in the novitiate also, even though the principal task is that of the Novice Master (cf. R. 44, C. 57). In my third letter for the De Mazenod Year I Speak of some aspects of the formators' role, upon which the future of the Congregation largely depends (cf. *Information OMI*, March 1996).

d) The *candidates to be formed* are also agents in their own formation and in that of other members of the same community. Without their openness, availability, cooperation and goodwill, formation is not possible. They are responsible for their own formation, not independently and self sufficiently, but closely linked to the community and in particular to their formators.

Helped by the formation team and their spiritual advisors, they will gradually become men of God, missionaries rooted in Christ, who are ready to give themselves totally through their perpetual oblation. (C. 65; cf. CC. 47,49; RR. 52, 53, 60, 65).

C. There are *different roles* within the formation team even though they have a common responsibility. The role of the Novice Master is outlined in the Constitutions and by tradition (cf. 55, 57; RR. 44, 46).

a) The role of the spiritual director is indispensable for personal progress. The rules recommend spiritual direction for every Oblate "in order to discern God's action in his life and to grow through his personal and apostolic experiences and difficulties" (R. 21; cf. 11, 12). It is particularly indispensable for those in the first formation process.

In Oblate tradition, which follows the tradition of the French seminary, every formator except the Superior may be a spiritual director. Therefore preparation in art of spiritual direction should be provided for every formator (R. 35). In smaller formation communities the spiritual director may be chosen outside the community. In this case it is important that the director know the charism of the Institute and the style of the community life. Otherwise there is the risk that accompaniment become separated from real life. In any case, spiritual direction should be an essential part in the formation process of every Oblate. Its absence causes grave inconvenience, as I can tell you from experience.

b) There are also other complementary duties within the formation team, such as the area of duties, pastoral work, the use of money (cf. *Formation Directory*, chapter II). Especially in larger formation communities, specific tasks are assigned, such as spiritual director, director of studies and director of pastoral experience.

c) There is no mention of the Superior of the formation community in the part devoted to formation. Evidently, what the Constitutions say in general about the Superior applies to him also. His role, however, has its own special features because of the nature of the community, which included within it the group of formators (cf. C. 51). His role is to be concerned with the whole community, both the group of formators and every member of the community.

II. Role of the Superior in a formation community

A. For the general part concerning the role of the Superior, I shall repeat much of the second letter for the De Mazenod Year, devoted to this topic (cf. *Information OMI*, January 1996). The role of the Superior is not merely operative. He is more than just the facilitator of the group. His role is also of a sacramental order. In fact, community life lived in faith makes Christ present (cf. C.37), and the Superior is the sign of Christ (cf. C. 80). "The local Superior animates and directs the community to further the apostolate and the best interests of the members" (C. 89). The best interests concern the integrity of the Oblate vocation. To Fr. Soullier, who had recently been appointed Superior in the Limoges community, Saint Eugene wrote: "See to it that devotion especially reigns in your midst. It is monstrous to see religious with so many means of

sanctification and perfection stagnating in indifference and tepidity" (23-IX-1854).

It was pointed out by the last General Chapter, and confirmed by the intercapitular assembly, that the apostolic community is the place and source of our witness, and consequently of our mission. I have seen the beneficial results of the efforts being made in this direction in many parts of the Congregation. Houses and districts have more regular fraternal meetings for fraternal exchange, for common prayer, for pastoral planning. In every case, it was obvious that the key person in this sort of community renewal is the local Superior, with the support of the Provincial and following the guideline priorities of the Province. "The quality of the local Superior is a determining factor for the Congregation's life. For this reason, the Chapter considers the formation of local Superiors to be a priority" (WAC 23.6). In fact a number of Provinces organize courses to develop the skills of community animators; they hold extended council meetings with the local superiors to promote community animation. This enables the Province or Delegation to become an apostolic body (cf. C. 92).

The Superior "is the pastor of his brothers" (WAC 23.6). He is responsible for the internal and missionary management of the community and he must take care of every member. The Founder wrote to Fr. Honorat, the first Superior of Canada, inviting him "to unite the hearts of your subjects in charity and meekness rather than guide them with authority" (20-IX-1841). Writing two years later to the same Superior he said: "it is the Superior's duty to appreciate all his subjects as it is their duty to appreciate their Superior" (7-X-1843).

As the promotor of fraternal charity, the Superior must involve all the members of the community and especially his council in decision making. On another occasion the Founder wrote to Fr. Honorat:

In heaven's name, correct yourself and give up taking responsibility alone when it should necessarily be shared with others. It is by showing trust, but knowing how to change one's own ideas and adapt them to those of others that one attracts their sympathy, their cooperation and their affection (10-X-1843).

The whole community, and especially the Superior, are called to progress and grow according to the charism of the Institute as expressed in particular in the constitutions, in unity with the Major Superiors. "In government, whether spiritual or temporal, you should not either permit or do anything which is foreign to the spirit of our Institute" (20-IX-1841) which is, of course, the spirit of the Founder himself. In a letter to Fr. Guigues, he wrote that the mission of Oregon required a Superior who was "a generous and experienced man, full of the spirit of God, immersed in my spirit, who will act as myself" (24-I-1847).

I shall conclude with two texts from the Founder: "Remember that you must be an example to all. Pray often about the duties of your responsibility; it is no small matter; be careful of yourselves" (2-V-1835). "Call fervently upon the Lord and on our good Mother and then use all your skill and knowledge to succeed" (5-X-1851). The grace of God will not be lacking.

B. The Superior of a formation house has a *special rapport with the group of formators*. Together with them he is responsible for the formation of the candidates. He must have regular meetings with them to assess the candidates, especially on the occasion of calling to vows and orders. These meetings, however, run the risk of becoming formalities if there is not some regular manifestation on both the faith and human levels. The essential dimensions of the formation must be studied together, planning must be done and the various responsibilities must be assigned but always in a spirit of unity. The unity of the formation group is important in formation; I would venture to say that it is a necessary condition for effective formative action. A divided formation group is harmful.

C. The Superior has a *personal role also with regard to each candidate* in formation. He must have a real rapport with each one. It is he who helps the candidate to evaluate his integration in the various aspects of life, who challenges him on his weaknesses, who encourages him. The spiritual director helps in the process of discernment based on what the

candidate tells him but the Superior has a more global perception of the candidate's position based not only on what the candidate confides in him but also on what he observes and hears from others. The Superior must create an atmosphere of trust in order to make this approach possible. In certain cultures and situations this may be difficult but it is always necessary.

III. Ways and attitudes to live the mission of Superior

A. The Superior must, first of all, *believe in the community*, in the strongest sense of the word believe.

a) *Believe first of all in the "theological value of the community*, which is called to be the expression of trinitarian communion (prophetic dimension) and the reactualization of the ecclesial community (memorial dimension). The religious community is a sign of the Kingdom of God which is to come and is already present in a way (eschatological dimension). By means of mutual charity, Jesus becomes present in and through the community (Christological dimension). "By growing in unity of heart and mind, we bear witness before the world that Jesus lives in our midst and unites us in order to send us out to proclaim God's reign" (C. 37).

b) *Believe in the formative value of the community*. It means "for us to be continuously evangelized and be witnesses of the Good News in this graced moment of today's world" (WAC 7). It helps us to overcome individualism which is the evil of the modern world (ib. 8).

Faced with the frictions resulting from life and the ministry, "it has a role in bringing about healing and reconciling" (ib. 23.4). It is a school of ongoing formation (ib. 37).

c) *Believe in the missionary value of community*. The presence of the Lord in the community "enables us to live again the communion of life and the common mission in his Spirit" (ib. 10). "As we become one heart and one mind, our communities will become more and more apostolic; by the quality of the witness they give bear fruit that lasts" (ib. 13, cf. 37).

The community is apostolic in itself, especially in its being. It does, in fact, prophetically contest sin and evil today as in the past, and in particular individualism and power: it is a "sign of the new world born of the Resurrection", "it is an invitation", "it is a sign of hope" (ib. 7, 8, 9). It thus becomes "the banquet table to which we invite mankind" (ib. 6,8). "By becoming disciples who follow Jesus, they can by fact better share in his mission as apostles" (ib. 15).

It is *also apostolic in its working*, insofar as it promotes, elaborates and sustains a community missionary plan (ib. 18), 23h, 24, 36). It is also a means to exercise the mission. "We can be effective evangelizer only to the extent that our companion is collective, that we give ourselves to the world not as a coalition of freelance ministers, but as a united missionary corps" (ib. 7). It is important that this "community faith" be transmitted during the period of first formation.

B. The Superior loves the community

That means loving the members of the community, taking care of them (cfr. WAC 10, 11), being available to all (cfr. R. 88), being the good shepherd, sacrificing himself. It also means loving community life with its dynamics and manifestations. It means knowing how to be present, considering commitment to community as a real ministry, his first and essential duty.

The Founder is an example of this affective love for the members of the Congregation. He saw himself as a father filled with love for his sons. He achieved that love and modeled it on the love of the Father in heaven and the love of Christ. He wanted charity to be the "pivot on which the whole of our being hinged" (29-VII-1830). As he said to Fr. Dassy, "I recommend that you use sweetness in your method of governing. Do not weary people, be charitable and patient. When necessary, be firm but never severe." (14-X-1848).

C. The Superior leads the community

To lead means to be an example for the whole community. This is the principal way in which to animate his confreres. The most negative influence on the candidates is the infidelity of the formators and especially of the Superior.

One of the most frequent suggestions made by Saint Eugene to Superiors was the need to be exemplary in fidelity to the Rule. "Be careful to give the most scrupulous example of punctuality in all that is prescribed by the Rule, both as regards persons and things" (to Dassy, 7-III-1848). "Be first in giving the example of regularity and fidelity in all things" (to Verdet, 4-5-1854). This regularity, however, was not to be without consideration for persons, as he pointed out to Bishop Allard:

do not put all persons on the same footing but be ready to encourage each one to give what he can by kindness and affability... The weak tend to be discouraged if they only reproof. Find ways of touching their hearts, you will obtain all things in this way. Our divine Saviour taught us this himself (10-XI-1857).

D. The Superior animates the community

- a) He *brings it together*, promoting unity of heart and mind, "so that we learn to share in depth our personal histories, missionary ideals, and lives of faith" (WAC 12; cfr. 39), that we "mutually support one another, share with one another, care for each other" (ib. 11) and "establish interdependence and a profound communion" (ib. 10).
- b) He *helps the community* to evaluate its own progress in evangelical discernment "in all the elements that comprise it" (ib. 19, 20, 23a+b+c), and provides it with a suitably programmed rhythm of life. "Living community in terms of communion-interdependence requires a regular rhythm of meetings and retreats (ib. 23.2).
- c) He helps community "to develop a common missionary project. This could be a good means of bringing people together for reflection and missionary action" (ib. 23h; cfr. 12, 18, 24, 36). A formation community also has a missionary project in which formation is the priority.
- d) He promotes a "spirit of collaboration and initiative and genuine dialogue within community" (ib. 11). Consultation with the Council, and with the whole community was a regulation which the Founder often repeated to Superiors, including those of formation houses (cfr. *Selected Texts*, p. 509-514).
- e) One way in which to animate persons and the community is to *present the challenges to be overcome* and the defects to be corrected. The Founder protested strongly against the weakness of local Superiors:

They are afraid to call to order those who go astray and they condescend too easily to their weaknesses... In this way, if we are not careful, our houses will soon become merely hotels where a number of priests live beneath the same roof without any religious spirit or regular discipline (Circular letter of 2-II-1857; *Selected Texts* 507).

F. The Superior prays for the community

Since the community is a theological reality (sharing in the trinitarian communion, a sign of the Kingdom, having Jesus present), it is a gift of God prior to and more than being the result of human effort. The missionary encyclical points out that prayer is one of the ends and ways of missionary activity, together with proclamation, the establishment of the Church and the promotion of the evangelical values of the Kingdom.

Finally, the Church serves the Kingdom by her intercession, since the Kingdom by its nature, is God's gift and work, as we are reminded by the Gospel parables and by the prayer which Jesus taught us. We ask for the Kingdom, welcome it and make it grow within us; but we must work together so

that it will be welcomed and will grow among all people until the time when Christ "delivers the Kingdom to God the Father" and "God will be everything to every one" (RM 20).

The Founder is an example of a Superior who prays for his community. For him the Eucharist was meeting point where all Oblates came together.

Conclusion

I believe that every formator, and especially the Superior, has a *marian role* with regard to his community. Mary points out to us the path we should follow.

- Like Mary at the Annunciation we must discern the Will of God for ourselves as well as for others and with them.

- Like Mary at Cana we must be very attentive to what is going on around us in the community and in its members, intervening discreetly and lovingly when that is required.

- Like Mary on Calvary we must be alongside our confreres especially in their suffering, in all its forms.

- Like Mary in the Cenacle we must unite with our confreres in prayer and in expectation of the Spirit whose presence we need at all times.

Marcello Zago, o.m.i.

Superior General

Vendredi Saint de 1807, mythe ou réalité?

Note de la rédaction

Lord du Congrès de l'Association d'Études et de Recherches Oblates, du mois d'août 1995, le père Josef Pielorz donna une communication orale sur ce qu'on appelle communément «l'expérience du Vendredi Saint du Fondateur». Comme cette intervention a occasionnée des échanges fructueux, le père Pielorz a décidé de développer son idée et d'ajouter à son texte écrit les points soulevés par les participants du Congrès. Comme cette dernière version n'a pas pu être publiée avec les actes du Congrès, nous la faisons paraître dans ce numéro. Elle peut être considérée comme un appendice aux actes du Congrès de l'A.É.R.O. de 1995 et est publiée dans sa version originale, en français, et dans une traduction anglaise.

Dans cette interrogation, il y a deux questions différentes. La première regarde la date, c'est-à-dire: est-ce que l'expérience du Fondateur «d'un Vendredi Saint» eut lieu en 1807, et plus précisément le 27 mars 1807; ou dans une autre année? La deuxième: est-ce que cette expérience constitue un tournant décisif dans la conversion d'Eugène de Mazenod ou plutôt n'est qu'un élément, bien qu'important, de son retour à Dieu, après une vie mondaine de plusieurs années?

I. Un Vendredi Saint? en 1807?

La majorité des écrivains oblates d'aujourd'hui affirment qu'il s'agit du Vendredi saint de 1807; certains considèrent cette date comme très probable, ou simplement probable; et enfin, il y en a qui pensent qu'il n'y a pas d'indices suffisants pour fixer la date pour une telle ou telle année.

Pour procéder avec l'ordre, reproduisons d'abord les notes de l'abbé de Mazenod, écrites en décembre 1814, qui nous retracent au vif cette expérience d'un Vendredi saint. Il faisait alors sa retraite annuelle en suivant les méditations du P. Neveu, jésuite. Le premier jour, il médite sur la fin de l'homme. Dans sa seconde méditation, il note entre autres choses, une expérience d'un Vendredi saint:

Je l'ai cherché le bonheur hors de Dieu et trop longtemps pour mon malheur. Combien de fois ma vie passée mon coeur déchiré, tourmenté, s'élançait-il vers son Dieu dont il s'était détourné! Puis-je oublier ces larmes amères que la vue de la Croix fit couler de mes yeux un Vendredi Saint. Ah! elles partaient du coeur, rien ne put en arrêter le cours, elles étaient trop abondantes pour qu'il me fût possible de les cacher à ceux qui comme moi assistaient à cette touchante cérémonie. J'étais en état de péché mor[tel]; et c'était précisément ce qui occasionnait ma douleur, Je pus faire alors, et dans quelque autre circonstance encore, la différence. Jamais mon âme ne fut plus satisfaite, jamais elle n'éprouva plus de bonheur, c'est qu'au milieu de ce torrent de larmes, malgré ma douleur, ou plutôt par le moyen de ma douleur, mon âme s'élançait vers sa fin dernière, vers Dieu son unique bien dont elle sentait vivement la perte. À quoi bon en dire davantage? Pourrai-je jamais rendre ce que j'éprouvai alors? Le souvenir seul me remplit le coeur d'une douce satisfaction. J'ai donc cherché le bonheur hors de Dieu, et je n'ai trouvé hors de lui qu'affliction et chagrin. Heureux, mille fois heureux qu'il ait, ce bon Père, malgré mon indignité, déployé sur moi toute la richesse de ses miséricordes¹.

A. Les premiers biographes du Fondateur

Les premiers biographes du Fondateur n'attachent aucune importance à cette expérience. Le P. Rambert cite simplement l'abbé de Mazenod, tout en omettant le qualificatif «mortel», et en employant le pluriel «dans d'autres circonstances encore»². Comme tout le monde est pécheur, il n'en déduit aucune gravité particulière pour le Fondateur.

Le P. Rey se contente de faire un résumé de ces notes de retraites sans dire un mot sur l'expérience d'un Vendredi saint³.

B. Le P. Joseph Morabito

Le premier qui a voulu voir dans cette expérience le tournant décisif dans la vie du Fondateur, c'est le P. Morabito. Mais il hésite sur la date: «le vendredi saint de l'année 1807, semble-t-il»⁴.

C. M. Jean Leflon

En 1954, à la parution du livre du P. Morabito, M. Jean Leflon était en train de composer son premier volume sur la vie d'Eugène de Mazenod. Rien donc d'étonnant qu'il s'en soit inspiré en écrivant le Chapitre VII, section VI sur «la Crise intérieure». Voici son texte:

De cette crise intérieure, que ne mentionnent pas les premiers biographes de l'évêque de Marseille, Eugène, dans ses notes de retraite, souligne la durée, «plusieurs années», écrit-il, mais sans préciser davantage les dates qui en marquent le commencement et la fin. Si l'on réussit par recoupements à déterminer la seconde en fixant au vendredi saint 1807 sa «conversion définitive» - et il cite en note: J. MORABITO, «Je serai prêtre. Eugène de Mazenod de Venise à Saint-Sulpice (1794-1811)», Ottawa, 1954, p. 55-60, 100-104 - il faut pour la première, se borner à des approximations flottantes. Elle remonte peut-être aux derniers mois passés en Sicile⁵.

J'étais alors en train de terminer ma thèse doctorale sur *La Vie Spirituelle de Mgr de Mazenod: 1782-1812* et j'étais en contact continu avec le P. Marius Nogaret, collaborateur de M. Leflon. Quand le P. Nogaret m'avait passé le texte de Leflon sur *La Crise intérieure*, je lui ai fait remarquer qu'il n'est pas possible, d'après les documents dont nous disposons alors, de fixer l'expérience d'un vendredi saint pour l'année 1807. À l'appui, je lui ai passé ma version.

M. Leflon était alors fort ennuyé, car il devait souvent refaire son texte à cause de la découverte continuelle de nouveaux documents tantôt par le P. Duval, tantôt par le P. Nogaret, voire par moi-même. Il n'avait donc aucune envie de réécrire son texte. Du reste, en écrivant «vendredi saint 1807», il ne se référait qu'à l'opinion du P. Morabito, et encore au conditionnel: «Si l'on réussit...».

En revanche, au paragraphe suivant sur la *Conversion du Fondateur*, p. 296-297, il suit ma version.

Il cite d'abord intégralement les notes du Fondateur sur «ce vendredi saint», tandis que le P. Morabito les mutile en omettant l'incise: «et dans quelque autre circonstance encore». Ensuite il en fait ce commentaire:

Cette méditation témoigne de fréquents élans inégalement heureux. Celui du Vendredi Saint évoqué avec une émotion toute particulière, ne diffère des autres que par son intensité plus grande et son caractère plus sensible. D'ailleurs, ce n'est pas le seul où, entre l'expérience du mal et l'expérience de Dieu, le converti put «faire la différence». À l'isoler de tout l'ensemble, en découpant dans le texte le passage qui seul le concerne, on risquerait de se méprendre sur sa nature et sa portée réelles.

Dans ce dernier passage, M. Leflon critique, sans le citer, le P. Morabito qui, après avoir omis dans le texte une précision d'Eugène de Mazenod: «et dans quelque autre circonstance encore», conclut que ce fut l'unique expérience et décisive où le Fondateur ait pu

faire l'expérience entre le mal et le suprême Bien.

Et M. Leflon continue:

La conversion s'opéra silencieusement, connu des va-et-vient, des progrès, des reculs, il aurait dit des «infidélités».

Moins subite que ne le donneraient à entendre certaines expressions prises à la lettre, elle fut d'autre part moins totale que ne le croyait d'abord Eugène de Mazenod⁶.

C'est dommage que le P. François Flanagan, en traduisant du français en anglais le texte relatif au Vendredi saint, en a altéré le sens:

My soul was in mortal sin, it was this that caused my sorrow. That moment seemed so different from others of its kind which I have sometimes experienced. Never was my soul more relieved, and never did it feel happier⁷.

Eugène, en effet, parle non du simple péché mortel, mais de *l'état du péché*, c'est-à-dire de l'habitude de ce péché *sous l'empire duquel*, il a gémi pendant plusieurs années⁸. Ensuite, comme l'a justement remarqué M. Leflon, l'expérience du vendredi saint *n'était pas la seule* où Eugène de Mazenod put faire la différence. Or la traduction anglaise fait penser au contraire: «That moment *seemed so different from others of its kind which I have sometimes experienced*».

D. Quelques autres écrivains...

Désormais les opinions sur ce sujet seront partagées. Les uns tiennent farouchement à l'année 1807; les autres considèrent cette date comme probable, voir très probable; et certains, ou ne se prononcent pas, ou pensent à une autre date.

Citons en quelques uns dans l'ordre chronologique.

a) Le P. Aimé Roche, o.m.i., dans sa biographie populaire du Fondateur, publiée en 1975, suit pratiquement la version de M. Leflon, mais ne mentionne pas la scène d'un vendredi saint:

il retrouva son Seigneur, amis par une «douce violence» que lui fit ce dernier. Pas de terrassement spectaculaire. Un retour lent, silencieux, douloureux aussi, avec des va-et-vient persistants. En un tournemain, on ne se dépouille pas d'une «mentalité profondément imprégnée d'orgueil et de préjugés aristocratiques»⁹.

b) Le P. Angelo D'Addio, o.m.i., dans sa thèse pour la licence en Théologie, intitulée *Cristo Crocefisso et la Chiesa abbandonata. Eugenio de Mazenod, un appassionato di Cristo e della Chiesa*, publiée en 1978, affirme non seulement que cette expérience eut lieu en 1807, mais encore qu'elle était *sa seconde conversion* et le point culminant de ses 25 ans d'existence¹⁰.

c) Le P. Giuseppe Mammana dans son bel ouvrage sur l'Église dans la vie d'Eugène de Mazenod suit son prédécesseur:

Durant la liturgie du Vendredi Saint de 1807 Eugène reste fortement impressionné à la vue de la croix. Il ressent une poignante douleur de ses péchés et en même temps, un attrait profond vers Dieu, son unique bien. Ce fait changera radicalement sa vie¹¹.

d) En 1981, le P. Robert Moosbrugger, o.m.i., publie sa thèse sur la Spiritualité de Mazenod de 1818 à 1837. Il passe sous le silence l'expérience d'un vendredi saint¹².

e) Le P. Casimir Lubowicki, o.m.i., dans sa thèse de théologie spirituelle *Mystère et dynamique de l'Amour dans la vie du Bx Eugène de Mazenod*, publiée à Rome en 1990,

considère la date de 1807 comme probable, mais pas certaine; et voit dans cette expérience non tellement une conversion profonde, mais plutôt *la victoire de Dieu dans la vie d'Eugène*¹³.

Mais il faut remarquer que l'auteur en citant le texte sur l'expérience du Fondateur, omet, comme jadis le P. Rambert, le qualificatif «mortel». Il écrit simplement: «j'étais en état de péché».

f) Le P. Yvon Beaudoin dans son introduction aux *Écrits spirituels* du Fondateur, vol. 14, écrit: «Depuis sa conversation avec le Christ crucifié en 1807, le Seigneur est et sera de plus en plus l'objet de son amour»¹⁴.

g) Et terminons cette liste par le témoignage du P. Maurizio Giorgianni:

À l'origine de l'itinéraire spirituel d'Eugène de Mazenod se trouve, selon sa propre affirmation, une fondamentale expérience de rencontre avec le Christ, survenue le vendredi saint 1807. Il en parlait dans ses notes, rédigées dans une retraite de 1814¹⁵.

L'auteur fait ici confusion entre l'expérience d'un vendredi saint, dont parlent les notes de retraite, et la date de 1807 qui n'y figure pas.

E. Les déclarations des autorités

Le pape Jean Paul II en s'adressant aux capitulants le 2 octobre 1986, dit ces paroles:

Vous avez tous en mémoire la grâce, sans doute d'ordre mystique, accordée à Mazenod le Vendredi saint *de l'année 1807*. Sa contemplation de la Passion le poussa irrésistiblement vers les pauvres de Provence et plus tard, par le biais de son épiscopat à Marseille, vers les pauvres du monde entier¹⁶.

Le pape lisait probablement le discours que le supérieur général lui avait préparé, ou au moins se servit des notes préparées par les Oblats.

Le Supérieur général dit à peu près la même chose. En s'adressant, le 25 janvier 1988, aux Oblats en formation première, il affirme: «L'expérience spirituelle, clé de la vie d'Eugène de Mazenod, a été celle du Christ crucifié, survenue le Vendredi Saint en 1807»¹⁷.

Et il revient sur ce point dans la lettre, publiée à l'occasion de la canonization, en 1995:

Il y eut en particulier quelques expériences spirituelles qui le marquèrent profondément, et parmi toutes l'expérience *du Vendredi Saint 1807*, qui peut être considérée comme sa deuxième conversion, le fondement de toute sa spiritualité et le point focal de son expérience de foi¹⁸.

Ainsi à partir de 1954, la boule de neige a fait son chemin. La date de 1807 proposée comme probable par le P. Morabito est devenue certaine, voire même écrite par le Fondateur lui-même! Le mythe du vendredi saint 1807 est créé!

F. Revirement de la situation

Du 1^{er} au 6 août 1995, eut lieu le deuxième Congrès de l'Association d'Études et de Recherches Oblates à Ottawa. J'y ai présenté une communication intitulée: *Vendredi Saint 1807: mythe ou réalité?* J'y ai essayé de prouver que le Fondateur n'a jamais indiqué l'année du vendredi saint, où il avait eu une expérience spéciale du Christ. La surprise était presque générale. Certains en prirent acte et décidèrent sur-le-champ de corriger «la version classique» dans les articles, déjà prêts pour la publication, en disant que la date de 1807 est probable, mais pas certaine; voire non fondée.

Après mon intervention, prit la parole le P. Yvon Beaudoin. Dans ses écrits, il considérait l'année 1807 comme certaine, ensuite comme probable¹⁹, et au Congrès il a avoué que cette expérience aurait pu avoir lieu même pendant le séjour du Fondateur à Venise, c'est-à-dire entre 1795 et 1797. Cette opinion me paraît possible, mais peu probable. On pourrait peut-être en trouver quelques indices dans les notes de retraite de 1814, treizième méditation sur le Royaume du Christ:

J'ai été comme les autres appelé à combattre sous ce grand Roi ses ennemis qui sont aussi les miens. Je fus enrôlé dès ma naissance à l'époque de mon baptême dans sa milice. Mais à peine *j'eus l'âge de raison que séduit par l'ennemi je fus me jeter dans ses rangs. Bientôt je fus rappelé à mon devoir*, mais mon séjour parmi les rebelles, en m'accoutumant à la révolte, m'avait donné du goût pour l'indépendance et malgré que je vécusse dans le camp même du Roi, que je fusse nourri à sa table, j'entretenais, pourtant de coupables intelligences avec l'ennemi. Cette infidélité m'entraîna bientôt à la défection ouverte, et de nouveau je désertai les drapeaux de mon Prince pour combattre dans les rangs ennemis. (...) Ce Prince généreux m'épiait pour me sauver; *il me saisit dans un défilé*, au moment où je pensais le moins à lui, et me liant plus encore par les liens de son amour que par ceux de sa justice, il me ramena dans son camp. Déjà une autre fois, je lui avais échappé, aveugle insensé que j'étais! Mais cette fois ce fut pour toujours. *Écrits Oblats*, 15, p. 117-118.

Ce texte est tellement flou qu'il est impossible de fixer la date de la première défection, suivie de la première conversion; ainsi que celle de la rechute profonde et longue, terminée par la conversion définitive.

En tout cas, toute tentative de fixer, avec certitude, la date de ce vendredi saint se révèle, dans l'état actuel de recherches, impossible.

Déjà avant le Congrès, par ma lettre du 6 février 1995, j'ai protesté auprès du Supérieur général, parce que dans les publications officielles, on fixait la date de ce Vendredi saint à l'année 1807.

Le Supérieur général en tint compte. Après la canonisation du Fondateur, il y eu, le 4 décembre, en la Basilique Saint-Paul, une messe solennelle en l'honneur du nouveau Saint, concélébrée par 800 Oblats et présidée par le Supérieur général. Celui-ci, dans l'introduction, en mentionnant l'expérience du Fondateur «un Vendredi saint», s'est exprimé, plus ou moins, en ces termes: «Le Fondateur eut l'expérience du Christ un vendredi saint, mais il n'est pas possible d'en fixer la date exacte».

Ce revirement d'opinion m'a surpris agréablement; et par lettre du 10 décembre suivant, je me suis empressé d'en féliciter le Supérieur général.

II. Aux origines de la vocation sacerdotale adulte

En 1804, en pleine crise morale, Eugène écrivit à son père, demeuré à Palerme, une lettre datée du 21 septembre 1804, dans laquelle il lui révélait ses projets d'avenir. Il avait marre de la France! Dégoûté de la famille des Joannis et de *dolce far niente*, il voulut émigrer en Sicile, y acheter un joli château, s'y naturaliser et puis faire carrière à la cour du roi de Naples.

L'avance que lui procure sa bonne conduite, écrit-il, jointe à la protection de quelque personne puissante, le mettent à même de pouvoir demander et peut-être obtenir la clé de chambellan. C'est alors qu'il pourra se féliciter d'avoir voulu braver sa mauvaise fortune; c'est alors qu'il pourra se dire; j'étais né pour quelque chose. Dieu m'avait fait naître de parents estimés qui s'étaient acquittés avec honneur de toutes leurs places; il m'avait donné assez de bonne volonté pour oser marcher sur leurs traces. Le démon du trouble et de la discorde m'avait précipité du faite auquel j'aspirais, avant même que

j'eusse pu l'atteindre. *Mais, fidèle à ma première vocation, j'ai toujours envisagé la gloire pour but, l'estime des gens de bien pour récompense.* Si je suis arrivé à la première, c'est une preuve que j'ai mérité la seconde²⁰.

C'est donc la seule aspiration d'Eugène à cette époque; il s'efforcera de la réaliser coûte que coûte.

A. Voyage à Paris en 1805: fin d'un rêve

Le président de Mazenod et Eugène, chacun de son côté et selon leurs possibilités, travaillaient à l'exécution du projet, si bien élaboré. Le président cherchait à s'introduire dans l'entourage de Roger de Damas, commandant en chef de l'armée du roi de Naples; et Eugène devait «sonder le terrain et de voir s'il ne lui serait pas possible d'obtenir un passeport pour l'étranger»²¹.

Le président de Mazenod ne réussira pas à réaliser son plan, car Roger de Damas, sous la pression de Napoléon, dût être éloigné de l'armée.

Eugène, au contraire, va poursuivre son plan. Profitant du voyage que sa tante, Mme Dedons de Pierrefeu, devait faire pour placer son fils Émile dans un collège de Paris, il quitte Aix le 3 juin et arrive à Paris le 14 suivant.

Dans la capitale, Eugène cherche de s'introduire auprès des anciens amis de la famille pour obtenir leur appui à ses démarches. Si le crédit des Talleyrand était en baisse, celui de M. Portalis, ministre de l'Intérieur et des Cultes, était en hausse. Eugène tente donc sa chance chez ce dernier. Reçu à bras ouverts, il eut beaucoup d'entretiens avec lui, même très longs. Eugène devait être sur ses gardes, pour ne pas révéler au Ministre de Napoléon ses vraies intentions en demandant son appui pour obtenir le passeport pour la Sicile. Le Ministre l'informe que sur ordre de l'empereur, toute livraison de passeport pour les jeunes nobles est interdite et propose à Eugène son plan pour aider la famille des Mazenod.

Il voudrait donc, relate, à sa mère le 6 août, que j'entrasse dans l'administration; et il se ferait fort, après m'avoir donné quelques notions préliminaires, d'obtenir pour moi une sous-préfecture²².

Pour l'oncle Fortuné, M. Portalis entrevoyait la possibilité d'un évêché - il était ministre des cultes - et pour l'oncle Louis une pension honorable de retraite. Quant au président de Mazenod, on pourrait lui procurer une place, plus ou moins égale à son ancienne dignité.

Mais il y avait des formalités à remplir. Pour profiter de l'amnistie générale et rentrer en France, les Mazenod devaient faire le serment de fidélité à Napoléon et rentrer, sans délai, en France. En 1802, Eugène dut faire ce serment pour pouvoir rentrer en France et avoir droit aux biens des Mazenod, passés depuis à sa mère. Mais pour les Mazenod de Palerme, faire le serment de fidélité à «un usurpateur», sans extrême nécessité, ce serait se déshonorer. Eugène n'était pas de cet avis, car il voyait à Paris que beaucoup de gens respectables s'étaient ralliés au régime de Napoléon pour servir la France. D'ailleurs, Eugène pouvait constater *de visu* que ce gouvernement avait fait beaucoup de bien, donc on pourrait passer outre à son illégitimité. Mais il fallait en convaincre son père et ses deux oncles. C'est pourquoi, il expose ce problème à M. Portalis en lui réitérant la demande d'un passeport. Hélas! Il doit quitter Paris sans obtenir «le papier», si ardemment désiré²³.

Rentré à Aix, le 3 octobre, une lettre de son père l'y attendait. Ce dernier allègue plusieurs raisons pour ne pas rentrer en France, mais la principale c'est que sa femme, par crainte d'être agacées par les créanciers de son mari, n'accepterait jamais la cohabitation. Vivre séparés, ce serait un scandale; il vaut mieux rester en Sicile pour l'éviter²⁴.

Pour Eugène c'est le deuxième insuccès, encore plus humiliant et plus douloureux. Comment vivre séparé de son père tant chéri, sans possibilité de le revoir sur cette terre!

Mais il ne se laisse pas abattre; il insiste, supplie, se fâche... tout son plaidoyer ne sert à rien! Les Mazonods s'obstinent à rester en Sicile!

Et lui, qu'est-ce qu'il doit faire? - Accepter les offres de Portalis, ou laisser s'écouler les meilleures années de sa jeunesse?

Les premiers biographes du Fondateur pensaient que ce dernier n'avait pas voulu accepter les offres de Portalis, parce qu'il songeait déjà au sacerdoce. Rien d'étonnant, car ils ne disposaient pas de cette correspondance contemporaine dont nous nous sommes servis; celle-ci n'avait pas été découverte qu'en 1953²⁵.

B. Rencontre avec Charles de Forbin-Janson

Rentré de Paris à Aix, Eugène recommence la vie normale de chaque jour. Au début de 1806, il rencontre à Aix, pour la première fois, Charles de Forbin-Janson. Celui-ci, né à Paris en 1795 dans une riche famille provençale, sera le cofondateur des *Missionnaires de France* et puis évêque de Nancy. Ils se sont liés d'amitié qui durera jusqu'à la mort de Charles en 1844.

Le P. Rey (I, 74) nous révèle l'origine de cette amitié. Charles prêta à Eugène l'ouvrage: *Théorie du pouvoir politique et religieux*, écrit par le Vicomte de Bonald (1735-1840). Eugène en fut fort satisfait et en restituant le livre, il y ajouta une lettre, datée du 12 mars 1806, dans laquelle il exprime sa joie de se lier d'amitié avec Charles:

En me proposant de resserrer les liens qui m'unissent déjà à vous comme observateur de la même loi, par une union particulière, si propre à me flatter, vous n'avez fait que seconder le désir de mon coeur... Jugez d'après cela.. si je ne souscris pas volontiers à l'engagement de vous être toute ma vie loyal et féal ami²⁶.

Charles répondit le 16 avril suivant en assurant Eugène d'être toute sa vie son serviteur «dévoué et féal»²⁷.

Le P. Rey, qui disposait de la correspondance d'Eugène avec Charles de Forbin-Janson: 1806-1807, aujourd'hui en grande partie introuvable, affirme que les deux jeunes gens «pensaient dès lors à se consacrer à Dieu dans l'état ecclésiastique»²⁸. C'est fort probable, car Charles entrera au séminaire St-Sulpice à Paris l'année suivante, et Eugène en 1808.

C. Les premiers indices de la vocation sacerdotale

Quoiqu'il en soit, Eugène s'adonne, en 1806, à l'étude de la philosophie, à la lecture de livres d'histoire, surtout du jansénisme, et au service des prisons.

De chaque livre, il prend des notes pour se rendre compte à soi-même «de la foi catholique, apostolique et romaine» et pour mettre par écrit ses «convictions et ses sentiments»²⁹.

Mais il continue à insister pour que les Mazonod rentrent en France. Le 4 juillet 1806, il leur écrit:

Tant que j'ai conservé l'espoir de vous aller joindre, j'ai pu parler faiblement, mais aujourd'hui que tous mes projets se sont évanouis, je répéterai toujours la même chose, jusqu'à ce que vous soyez rendu à mes raisons... Bref il n'y a plus qu'un parti à prendre, c'est celui de vous rendre aux désirs et dans le sein d'une famille qui vous tend les bras³⁰.

Si l'on prend à la lettre l'expression: «tous mes projets se sont évanouis», on peut en déduire qu'Eugène avait définitivement renoncé au voyage en Sicile. Quand exactement avait-il pris cette décision? Peut-être au début de 1806.

Il ne restait maintenant à Eugène qu'à choisir: ou accepter les offres de Portalis, qui d'ailleurs ne lui semblaient être à la hauteur de ses aspirations³¹, et d'une certaine manière se déshonorer en entrant au service de «l'usurpateur», ou pourrir dans l'inaction. Si son père était rentré en France, il aurait pu résoudre ce problème en aidant le président de Mazenod dans l'exercice d'une charge, p. ex. à la Cour de Justice³², mais après son refus, aucune solution acceptable n'était en vue.

C'est dans cette impasse qu'intervient la grâce de Dieu. Le Seigneur comme il dira plus tard dans les notes de retraites, l'épiait et finalement le rattrapa dans ce «défilé»³³. On en trouve un indice dans sa lettre au père du 15 septembre 1806:

Il est plus que probable que l'absence de mon père a fixé ma destinée d'une manière bien opposée à ce que mon cœur autrefois si jaloux, paraissait me promettre. Je n'en serai peut-être que plus heureux, si je sais mettre à profit pour le ciel, une inaction peu volontaire, mais que je n'aurais jamais activée sans les avis et les conseils d'un père aussi éclairé que le mien³⁴.

C'est donc le premier indice, bien que voilé, qu'Eugène commence à penser au sacerdoce - «pour le ciel» - bien opposé à ses anciennes ambitions de gloire terrestre.

III. L'attrait du sacerdoce déclenche le processus de conversion

L'attrait d'Eugène pour le sacerdoce, ressenti à Venise, commença à perdre sa force d'attraction à Naples (1798), s'estompa au milieu de la vie mondaine de Palerme et cessa pratiquement d'agir sur la vie d'Eugène dans les années 1802-1805. Il n'en resta qu'un simple souvenir d'enfance, parmi tant d'autres conservé dans les profondeurs de sa mémoire. Certes, le Fondateur dans son Journal de Jeunesse affirme qu'il se sentait parfois triste et insatisfait au milieu de cette vie mondaine, mais il ne se rendait pas compte alors que par ces épreuves Dieu voulait le rappeler exclusivement à son service.

Ce n'est donc qu'indirectement et inconsciemment que l'ancien attrait du sacerdoce aurait pu se faire sentir dans les années 1802-1805³⁵.

En 1806, commence une nouvelle période dans la vie d'Eugène; l'attrait du sacerdoce se fait de plus en plus sentir. Faut-il y voir la renaissance de l'ancien attrait ou plutôt parler d'une vocation sacerdotale adulte? - Examinons d'abord les documents les plus rapprochés de cette période et les écrits contemporains.

Dans la lettre à sa mère du 23 mars 1809, Eugène donne quelques indications précieuses sur l'origine de son attrait pour le sacerdoce:

Quand je fus pressé plus vivement que jamais par la grâce pour me vouer entièrement au service de Dieu, je ne voulus rien déterminer à la légère et vous dûtes vous apercevoir que je commençais à quitter cet état de tiédeur dans lequel j'étais tombé et qui m'eût infailliblement conduit à la mort, je tâchai par une plus grande ferveur de mériter de nouvelles grâces du Seigneur et comme ce bon Maître est généreux, il ne manqua pas de me les accorder.

Je priai, fis prier, consultai, je ruminai ainsi pendant un an les desseins que la Providence m'inspirais; enfin le moment approchant où il convenait que je me décidasse, avant de me fixer résolument et pour n'être jamais dans le cas de me reprocher de n'avoir pas employé tous les moyens possibles de connaître la volonté de Dieu, non content d'avoir fait consulter à Paris un des meilleurs directeurs qui existent dans le monde, entre les mains duquel je suis en ce moment, je fus à Marseille pour découvrir tout mon intérieur à un saint et expérimenté personnage.

J'eus plusieurs conférences de plusieurs heures avec cet ange de

paix, après lesquelles il ne me fut plus possible de douter que Dieu me voulait dans l'état ecclésiastique pour lequel, malgré les circonstances et peut-être à cause des circonstances, il me donnait un attrait déterminé.

Un peu plus tard, le 6 avril 1809, Eugène précise l'époque, où il commençait sérieusement à réfléchir à sa vocation sacerdotale:

Jamais résolution n'a été plus mûrement et plus longtemps discutée que celle que je prends. À Noël prochain, époque ou vraisemblablement je prendrai le sous-diaconat, il y aura trois ans que j'examine cette affaire (...) pour savoir si une vocation qui date d'aussi loin que l'âge de ma raison... vient de Dieu³⁶.

Ces deux lettres explicites et celle implicite du 15 septembre 1806, sont d'une importance capitale pour la chronologie de la vocation sacerdotale et de la conversion du Fondateur des Oblats de Marie Immaculée. Sous l'impulsion de la grâce, il commençait, déjà en 1806, à s'orienter vers le sacerdoce; et pour s'en rendre digne, à se rapprocher du Christ dont il s'était éloigné.

De la lettre du 15 septembre 1806, on peut déduire qu'Eugène envisageait le sacerdoce en septembre 1806. Cela ne veut pas dire qu'il n'y aurait pas pensé avant cette date; en clair, au mois d'avril, après s'être lié d'amitié avec Charles de Forbin-Janson. Ce dernier, devait certainement tenir au courant son ami intime de son intention de se faire prêtre.

Dans la lettre à sa mère, 6 avril 1809, il dit qu'à Noël 1809, il y aura trois ans qu'il examine «cette affaire», c'est-à-dire: sa vocation sacerdotale; cela veut dire à partir de Noël 1806.

La lettre du 23 mars fournit beaucoup de détails sur «cet examen»; et surtout sur l'interaction parallèle entre l'affermissement de cette vocation sacerdotale et le processus de sa conversion, soit de son retour à Dieu.

A. L'état de tiédeur ou de péché mortel?

Eugène affirme qu'au fur et à mesure que l'attrait du sacerdoce s'affermissait dans son esprit, s'opérait sa conversion de coeur de «l'état de tiédeur» à la ferveur spirituelle.

Certes, il ne pouvait pas révéler à sa mère le vrai état de sa conscience, mais dans ses notes de retraites il parle de «la défection ouverte», de l'état «de péché mortel».

Nous disposons actuellement de trois sources de documents sur la crise morale du Fondateur entre 1799 et 1805. Ses notes de retraites de 1808, 1811, 1812 et 1814 constituent la première et la plus importante de ces trois sources.

La deuxième, c'est la correspondance contemporaine (1795-1808), découverte dans les années 1951-1953; et la troisième, c'est son *Journal de Jeunesse*.

Dans ses notes de retraites, Eugène affirme avoir abandonné le Seigneur par «une défection ouverte» et jusqu'à l'époque de «sa conversion» avoir vécu «sous l'empire de l'exécrable péché mortel pendant plusieurs années... sciemment, volontairement, opiniâtrement». «Tous les péchés» lui étaient «familiers», excepté ceux «avec les femmes». «À part toute métaphore, j'ai été grand pécheur... j'ai suivi en tout les maximes d'un monde corrompu»³⁷.

Craignant que ces notes ne tombent dans les mains de la police impériale, l'abbé de Mazenod déclare en prologue de son Règlement de vie, écrit en 1812, que lorsqu'il parle des crimes, «il faut entendre des fautes graves.. dans le secret de ma conscience», mais qu'il n'a jamais perpétré des délits punissables par la loi civile, comme vol, adultère ou assassinat. «En un mot, proteste-t-il, je n'ai jamais donné aucun scandale dans aucun genre ni dans aucun temps de ma vie»³⁸. C'est typique d'un émotif ou de grossir outre mesure ou de minimiser à outrance ce qu'il affirme³⁹.

En résumant ses notes de retraites, on pourrait dire qu'Eugène, attiré par le monde et poussé par ses mauvais penchants, vivait pendant plusieurs années dans l'état de péché mortel, soit actuel, soit habituel; et qu'ainsi il s'éloignait de Dieu par une défection ouverte. Il fallait que Dieu vînt à sa rescousse pour le tirer «du bourbier», où il s'était enfoncé, et dont il ne pouvait sortir par ses propres forces.

Le Journal de Jeunesse, complété par le P. Tempier ou par Mgr Jeancart⁴⁰, et publié par le P. Rey dans les *Missions* de 1866, ne dit pas grand-chose de la crise spirituelle des années 1799-1805. Eugène écrivait ses *Mémoires* pour ses fils spirituels et ne voulait pas leur laisser un mauvais exemple. Ses affirmations ou contredisent celles des notes de retraite ou brouillent celles de ses lettres contemporaines. Par exemple, il affirme dans son *Journal* que «plus la dissipation des autres était grande, plus le contraste était violent et dominait toutes mes affections» (*Journal*, vol. 16, p. 93).

Il est vrai qu'Eugène éprouvait, de temps en temps, du dégoût et de la tristesse, mais il est aussi vrai que la plupart du temps, il y prenait goût et satisfaction. Telle est au moins l'impression qui se dégage de sa correspondance à cette époque.

Nous avons beaucoup de lettres d'Eugène à son père, quelques unes à sa mère, à sa soeur, à son oncle Fortuné et à ses amis; environ 200 lettres de la période: 1799-1816. Dans ces lettres, nous pouvons voir l'évolution chronologique de sa mentalité, intimement liée à sa défection ouverte et sa conséquente carrière dans le monde.

L'attrait d'Eugène vers le sacerdoce, constaté à Venise, commença à s'estomper à Palerme pour faire place au rêve d'une carrière dans le monde. Aux exhortations pressentes de Don Bartolo de le suivre dans le sacerdoce, Eugène répondait ou par de vagues assurances, ou faisait tout simplement la sourde oreille. Il est devenu «homme» qui veut redorer le blason de sa noble famille et être quelqu'un⁴¹. Dans sa lettre à François Cannizzaro, juillet 1816, l'abbé de Mazenod dévoile un peu son état d'âme à 17-18 ans, c'est-à-dire dans les années 1799-1800:

Plût au ciel que j'eusse profité du temps où j'avais autant de pouvoir sur ton esprit que tu en avais sur mon coeur pour... t'inspirer pour la religion le même respect et le même attachement que «j'avais foncièrement au fond du coeur, mais que j'étouffais trop souvent...» Mais à 17 ou 18 ans, on n'écoute pas toujours la raison. Hélas⁴²!

Dans les années suivantes, 1802-1805, cet étouffement s'accroît encore et la mentalité mondaine prit de plus en plus d'emprise sur l'esprit d'Eugène. Le pieux disciple de Don Bartolo s'est transformé en aristocrate tout décidé à rehausser l'ancienne splendeur de sa famille déchue. Pour y arriver, il fallait s'enrichir et faire carrière dans le monde. Ses défauts naturels: orgueil, dureté, sévérité, tendance à réduire les autres à se plier sous ses volontés, impatience, colère, n'étant plus combattus par la prière⁴³ et les mortifications, se durcissaient et faisaient souffrir son entourage. Heureusement, la bonté de son coeur extrêmement sensible, réussissait à limiter les dégâts.

Ses bonnes qualités, comme franchise, loyauté et sincérité étaient parfois entachées d'opportunisme, de mensonge et d'injustice. On remarque, p. ex., qu'Eugène poursuivait sans pitié certains débiteurs de son père, mais s'esquivaient devant les insistances de ses créanciers. On note aussi que tout étant fortement attaché aux Bourbons, il a fait serment de fidélité à Napoléon, et hésitait devant les offres de Portalis, ministre de l'«usurpateur».

Ses jugements sans appel, sa critique parfois mordante de tout et de tous ceux qui ont eu le malheur de lui déplaire n'épargnaient ni les prêtres, ni les religieuses, ni même le pape. Ce dernier *si è sporcificato*⁴⁴ en concluant le concordat avec Napoléon.

Ses anciens exercices de piété et ses mortifications sont remplacés par des lectures, parfois frivoles pour ne pas dire licencieuses, et par des réjouissances telles que danses ou jeux.

Nous nous amusons comme des rois, écrit Eugène à son père le 31 décembre 1803. Nous courons après le plaisir, qui court plus vite que nous... au cercle Sextius, où nous nous réunissons deux fois par semaine «pour chanter et danser», nous avons des comédies..

Si l'on ajoute à ces passions, le désir d'être immensément riche, on voit clairement qu'Eugène avait abandonné son ancien attrait du sacerdoce et s'était éloigné du Christ pauvre, chaste et obéissant.

Si les trois concupiscences évangéliques peuvent parfois satisfaire le corps, elles ne peuvent que causer du dégoût et de la tristesse dans l'âme. Eugène en faisait quelquefois une triste expérience. Comme sa foi était sauve et la pratique extérieure de sa religion assez régulière, il ressentait parfois des remords de conscience et pouvait répéter après S. Augustin *Fecisti nos ad Te, Domine et irrequietum erit cor nostrum donec requiescat in Te*. Comme sa volonté était trop faible, il fallait que Dieu intervienne pour le remettre sur le bon chemin⁴⁵.

De ces trois sources, on peut conclure que «la défection ouverte», «l'état de péché mortel» tant actuel qu'habituel, s'opérait progressivement non seulement dans l'intimité de sa conscience, mais tout naturellement se manifestait au dehors pour une conduite morale imprégné de la mentalité mondaine. Certes, il défendait parfois la foi et la religion chrétienne avec âpreté, mais plus pour se faire valoir que pour les pratiquer dans sa vie.

B. L'itinéraire douloureux de la vocation sacerdotale et de la conversion

Dans les lettres à sa mère du 23 mars et du 6 avril 1809, Eugène nous dévoile un peu la chronologie de sa vocation et de la conversion qu'est la conséquence. Essayons de la préciser davantage.

Pendant un an, il réfléchissait sérieusement, pour savoir si son attrait du sacerdoce venait de Dieu. Après une année, il arriva à la conclusion que Dieu l'appelait vraiment à son service exclusif. Mais c'était une décision personnelle. Comme *nemo iudex in propria causa*, avant de prendre une décision définitive, il a voulu consulter des directeurs de conscience expérimentés. Tout d'abord, il s'adressa à M. Duclaux, directeur spirituel au séminaire de Saint-Sulpice, probablement par les bons offices de son ami Charles de Forbin-Janson, qui y était entré en 1807. Comme un homme, si expérimenté qu'il soit, peut se tromper, Eugène voulut consulter encore un autre. Ce fut le P. Magy, ancien jésuite, qui dirigeait à Marseille un cercle, dit Oratoire, de personnes pieuses.

Nous savons par la lettre de Mlle Julie de Glandevès, datée du 13 mars 1808, que cette demoiselle proposait à Eugène de devenir membre de ce groupe d'élite⁴⁶. Eugène put donc rencontrer le P. Magy au mois de mars, ou au plus tard au mois d'avril suivant. Il a eu avec «cet ange de paix *plusieurs conférences de plusieurs heures*» et la réponse était claire:

Après tant de circonstances réunies, disait le P. Magy, les raisonnements et les nouvelles recherches deviennent inutiles: *votre vocation est aussi lumineuse que le plein midi* dans le plus beau jour (...) le Maître souverain à qui sont dus de préférence tous les premiers-nés s'est chargé lui-même de vous l'inspirer et de vous prescrire comme à Abraham un si pénible sacrifice.

Cette citation vient d'une lettre du P. Magy, écrite, très probablement, entre le mois d'avril et le mois de juin 1808. Il faut savoir que les lettres du P. Magy à Eugène de Mazenod ont été brûlées par mégarde. Eugène a réussi à en sauver trois morceaux, et les a copiés. Les deux premiers proviennent des lettres écrites, très probablement, entre les mois d'avril-juin 1808; le troisième, d'après la critique interne, vient d'une lettre écrite en août 1808⁴⁷.

Il résulte de l'extrait cité, qu'Eugène passait alors par une période d'incertitude et d'hésitations. Comme la décision fut prise en juin, on est en droit de penser qu'elle avait été arrêtée après l'encouragement du P. Magy, exprimé dans la lettre citée plus haut.

Un autre indice vient de la lettre d'Eugène à sa soeur, datée du 21 juin 1808. Eugène y annonce sa décision définitive d'entrer au séminaire, et puis ajoute qu'il en avait déjà parlé «à près de six mois»⁴⁸.

Prise à la lettre, cette expression indiquerait qu'Eugène aurait pu prendre sa décision personnelle d'entrer au séminaire vers Noël 1807. En effet, du 25 décembre 1807 au 21 juin 1808, il n'y a que 5 mois et 27 jours, soit «à près de six mois».

De ces indices apparaît qu'Eugène commençait à *examiner sérieusement* «l'affaire de sa vocation» à Noël 1806 (lettre du 6 avril 1809); et c'est à la même époque (lettre du 23 mars 1809) qu'il fut «pressé plus vivement» que jamais par la grâce pour *se vouer* «entièrement au service de Dieu».

En clair, Eugène, sous l'inspiration de la grâce, commençait à envisager le sacerdoce comme possible pour résoudre ses problèmes, au début de 1806; mais il ne commençait à y penser sérieusement et à l'examiner attentivement qu'à partir de Noël 1806, époque où il ressentit cette grâce «plus vivement».

À propos de Noël 1806, j'ai trouvé parmi les notes spirituelles du Fondateur celles sur *Élévations à Dieu sur tous les mystères de la Religion chrétienne* de Bossuet. Sur la Période de Noël, il note:

O Jésus! je serais comme eux [les spectateurs du monde] si vous ne m'aviez converti. *Achevez, tirez-moi du monde* que vous avez fait, mais dont vous n'avez point fait la corruption. Tout y est curiosité, avarice, concupiscence des yeux: impureté, et concupiscence de la chair et orgueil de la vie.

Et plus loin:

Ouvrons-nous donc à cette parole dès qu'elle commence à se faire sentir, dès qu'une suavité, une vérité, un goût, un instinct céleste commence en nous... Laissons-nous conduire; secondons ce doux effet que Dieu opère en nous pour nous attirer à Lui... Disons donc avec saint Paul: Quant il a plu à celui qui m'a séparé du monde, incontinent, je n'ai plus acquiescé à la chair et au sang. Je me suis détaché des sens et de la nature: incontinent. *Incontinent: la grâce ne peut souffrir de retardement.* Elle se retire des âmes languissantes et paresseuses... dès la première touche, il faut courir⁴⁹.

En 1807, sa vocation sacerdotale mûrit et sa conversation suit son itinéraire douloureux. Le 30 décembre 1806, Eugène, pour exercer une oeuvre de charité, assume la charge d'administrateur des Prisons d'Aix. Tout en cherchant à soulager la misère des incarnés, il s'efforce de les ramener aux pratiques de la religion. En rappelant aux autres leurs devoirs religieux, il s'excitait à faire mieux les siens. Mais le 6 octobre 1807, après seulement 9 mois d'exercice, il donna sa démission. Pourquoi? - Peut-être, parce qu'il voulait être libre pour ne s'occuper que des problèmes de sa vocation et des études préparatoires à l'entrée au séminaire.

Dans la lettre à Emmanuel Gaultier de Claubry du 23 décembre 1807, Eugène révèle son état d'âme à la fin de cette année 1807:

Maintenant, vous parlerai-je de moi? Oui, mais ce sera pour me recommander à Dieu avec persévérance qu'Il accomplisse sur moi ses adorables desseins dont je retarde l'effet par mes infidélités; qu'Il frappe, qu'Il coupe, qu'Il me réduise à ne vouloir que ce qu'Il veut, qu'Il renverse les nombreux obstacles qui s'opposent à ce que j'arrive à un état plus parfait auquel je crois fortement être appelé... En un mot qu'Il me rende digne de la Communion des Saints et me fasse occuper parmi eux la place qu'Il paraît m'avoir destinée, mais qu'il me semble être bien loin de mériter⁵⁰.

Ce drame intérieur est encore mis en relief dans une note de piété, qui probablement

date de la même période:

Que ma conversion, ô mon Dieu, est encore imparfaite! La racine du péché vit toujours en moi; les pensées et le souvenir du monde occupent fortement mon esprit; les objets auxquels j'ai renoncé continuent à frapper mon imagination, et y retracent des images funestes. Mon cœur, encore faible, en est tout agité et, au milieu de ce trouble, il sent renaître toutes ses passions: peu s'en faut qu'il ne soit entraîné. Est-ce donc là être parfaitement à Dieu?

Mon inconstance dans le peu de bien que je fais, ô mon Dieu, n'est pas moins humiliante pour moi. Riche en bons désirs, je me contente souvent de les former; presque tout mon zèle se consume en projets. Je cède tour à tour à la grâce et à mes penchants. Cependant le temps coule; je marche à grands pas vers l'éternité, et je suis toujours le même. Serai-je toute ma vie le jouet de l'ennemi de mon salut? Fixez, ô mon Dieu, mon inconstance; changez entièrement mon cœur; inspirez- moi, pour me sauver, le même zèle que j'ai eu pour me perdre. *Sicut exhibuistis membra vestra servire iniquitati, ita nunc exhibete servire Deo*⁵¹.

Eugène demande donc à Dieu de fixer «son inconstance», qui rend sa conversion imparfaite, soit problématique. Probablement, il s'agit ici surtout du problème de la chasteté sacerdotale.

Le Fondateur affirme, à plusieurs reprises, qu'il n'a jamais eu le malheur de commettre des péchés avec des femmes. Certains, comme le P. Rambert, en ont conclu qu'il n'eut jamais à se reprocher la moindre faute contre «l'angélique vertu»⁵². Le p. Morabito s'insurge contre cette interprétation généralisante, et avec raison:

«Dire qu'il» n'avait jamais eu à se reprocher la moindre faute avec les personnes du sexe n'équivaut pas à dire: «Jamais il n'eut à se reprocher la moindre faute contre l'angélique vertu».

Et il explique sa pensée: «Nous pensons qu'en fait il s'agit de certaines faiblesses qu'il aurait eues dans sa jeunesse au milieu du monde»⁵³. Ces «faiblesses» dont parle le P. Morabito et ces «fautes graves commises dans le secret de la conscience» que déplore l'abbé de Mazenod ne paraissent pas être autres que les péchés contre le sixième commandement. Ces derniers affectent particulièrement les jeunes gens en pleine évolution physique et psychologique. Aujourd'hui, on leur accorde beaucoup de circonstances atténuantes qui amoindrissent, voire exténuent leur culpabilité morale⁵⁴. Mais au début du XX^e siècle, où le rigorisme janséniste était la règle, ces péchés étaient jugés graves, sans tenir suffisamment compte de tant de circonstances atténuantes, surtout celle d'une habitude, difficile à maîtriser. Eugène les jugeait donc graves, et même très graves selon sa conscience. Étant extrêmement émotif et regardant son passé avec l'oeil amoureux de Dieu, il exprimait cette condamnation en de termes exagérés et outrés; et par le fait moins objectifs.

Quoiqu'il en soit, si Eugène eut le malheur d'en contracter l'habitude, il a eu aussi la volonté et le courage de s'en libérer et de redevenir chaste. S. Augustin aussi, qui avait dû combattre durement pour redevenir chaste, en témoigne par ces paroles: «*Inter omnia certamina duriora sunt proelia castitatis, ubi quotidiana est pugna et rara victoria*»⁵⁵. Comme jadis S. Augustin et tant d'autres, Eugène de Mazenod aussi, après une période de combats acharnés, marquée parfois par des rechutes, réussit finalement à remporter une éclatante victoire sur «ses mauvais penchants». C'est un magnifique exemple pour tous ceux qui ont de problèmes pareils soit avant l'entrée au séminaire, soit dans leur vie sacerdotale.

C. Aboutissement de la conversion et de la vocation sacerdotale

Après la période de «défection ouverte» vint le processus lent et douloureux de «conversion» vers Dieu dont il s'était éloigné. C'était un processus silencieux, mais d'une grande

intensité intérieure. Eugène avançait deux pas en avant et un pas en arrière, avec des succès, mais aussi avec des rechutes. En un tournemain, on ne se dépouille pas d'une mentalité profondément imprégnée d'orgueil et de préjugés aristocratiques; et on ne déracine pas par un acte de volonté une vieille passion; il faut de l'ascèse, de la mortification et de la prière. Ce processus s'est achevé au moment, où Eugène de Mazenod pouvait se dire: «je suis capable, avec la grâce de Dieu, de m'abstenir de tout péché mortel et de vivre habituellement dans la grâce de Dieu!»

Est-il possible de préciser ce moment?

Dans ses notes de retraite de 1808, Eugène écrit:

Voici donc les résolutions que je prends, que je suivrai, Dieu m'aidant.

Il ne s'agit point ici de parler de ce qui est contraire à la loi de Dieu, l'entrée sur le seuil du séminaire prouve la résolution que l'on a prise de ne jamais pécher mortellement et l'horreur que l'on conçoit de ce qui peut blesser essentiellement la Majesté divine⁵⁶.

Ce texte suggère qu'Eugène à l'entrée au séminaire, c'est-à-dire dès octobre 1808, est résolu «de ne jamais pécher mortellement». On peut donc supposer qu'à cette date, il vivait déjà habituellement en état de grâce.

Cette supposition est renforcée par les notes de retraites suivantes. En 1811, il écrit: «Voilà déjà plusieurs années que j'écoute votre voix. Parlez encore Seigneur»⁵⁷.

Chez Eugène «écoutez la voix du Seigneur» signifie vivre en état de grâce; l'expression «plusieurs années» indiquerait à partir vers 1807-1808.

En 1814, il est plus concret:

Est-ce donc que je me rassurerais par la pensée que je puis me flatter que depuis que je suis prêtre, et même avant, je me suis abstenu avec soin, par la grâce de Dieu, de tout péché mortel⁵⁸.

L'expression vague: «et même avant» le sacerdoce, c'est-à-dire même avant décembre 1811, à la lumière des notes précédentes pourrait indiquer aussi l'année 1808. Il n'est pas possible de préciser davantage; peut-être avril-juin 1808.

D. Décision prise par «une secousse étrangère»?

Eugène passa les mois de mai et de juin 1808 avec sa grand-mère à St. Julien. C'est de là qu'il informa de sa décision définitive d'entrer au séminaire d'abord son oncle Rose et ensuite, le 21 juin, sa soeur. Il les prie «d'adoucir» tout ce que sa mère pourrait ressentir de pénible «dans cette détermination», qui, écrit-il, «n'est ni précoce, ni précipitée»⁵⁹.

Finalement, Eugène choisit la fête des Apôtres SS. Pierre et Paul pour communiquer directement à sa mère sa décision:

Ce que Dieu veut de moi, c'est que je renonce à un monde, dans lequel, il est presque impossible de se sauver, tellement l'apostasie y règne; c'est que je me dévoue plus spécialement à son service pour tâcher de ranimer la foi qui s'éteint parmi les pauvres; c'est, en un mot, 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 rachetée de son précieux sang⁶⁰.

Dans une lettre à sa mère du 14 octobre 1811, Eugène complète les motifs de son option pour le sacerdoce:

Le pur amour de la gloire de Dieu, le désir le plus ardent du salut du prochain, les besoins de l'Église abandonnée, voilà les seuls et uniques motifs de mon entrée dans l'état ecclésiastique⁶¹.

Le P. Mazenod mettra la même trilogie dans la Préface à la Règle et y insistera beaucoup dans ses écrits.

Tout d'abord la gloire de Dieu. Dans les années 1802-1805, il optait pour la gloire terrestre; maintenant il veut réparer son passé et ne travailler qu'à la gloire de Dieu. Et il spécifie ce travail: au salut des âmes abandonnées, qui croupissent dans l'ignorance religieuse. Ensuite, il veut travailler en Église, être à son service, surtout maintenant qu'elle est abandonnée par la noblesse et persécutée par le régime de Napoléon. Il veut la défendre et annoncer son message jusqu'à l'effusion de son sang, jusqu'au martyre.

Tous ces motifs n'ont qu'une source: l'amour ardent de Jésus-Christ, prêtre et sauveur, qui l'a mené de l'état de péché à l'état de grâce par «la douce violence» de son amour. Si au début, Eugène parlait de l'expiation de ses «horribles péchés» et de la nécessité de se sauver, à la fin il ne parle que de l'amour. *Ama et fac quod vis*, dit S. Augustin. En effet, l'amour non seulement *operit multitudinem peccatorum*, mais surtout déborde en action.

Certains biographes s'arrêtent ici et concluent que désormais le chemin du séminaire était ouvert; Eugène pourra s'y acheminer sans aucun obstacle ultérieur. Mais la réalité était bien différente.

De la décision à la réalisation trois mois se passent. Eugène emploie ce temps à préparer son entrée au séminaire: il prie, fait prier les autres, il mène une vie austère, s'inscrit à l'Association du Sacré-Coeur, formée autour du P. Magy et en est un membre actif à Aix, instruit les paysans de St.-Julien et donne un bon exemple de vie chrétienne à son entourage. Le P. Magy le soutient et l'encourage:

O l'heureux jour que ce jour anniversaire de votre baptême. O que votre lettre m'a inondé de joie. Vos sentiments me confondent, mais je trouve de la consolation à être confondu... me voici en santé à 82 ans et demi...

Vous avez dévotion en S. Ignace. Ce grand saint a formé tant d'apôtres; il vous obtiendra la grâce de l'être. Oui, vous le serez; j'en ai le pressentiment... Vous sentez le désir du martyr; c'est le désir des apôtres. Vos vœux seront remplis: l'immolation de vos sens de vos penchants vous rendra martyr. Allons, courons, le champ est ouvert, la moisson est abondante, et les ouvriers sont rares; allons tout embraser...

Ce qui doit faire votre confiance, c'est ce que Dieu a fait déjà pour vous; ce qui doit être un heureux garant de ce qu'il veut faire encore, si vous n'y mettez d'obstacles. Votre vocation est certaine autant qu'elle peut l'être. C'est tout ce qu'il vous importe de savoir. Pour le reste, rapportez-vous en aveuglement à Dieu. Ne comptez pas, non plus, sur les douceurs qu'il a plu à sa bonté paternelle de vous faire goûter pour vous soutenir et vous encourager. C'est surtout dans les délaissements, les obscurités, les tentations que paraît la fidélité. Nos humeurs varient; Dieu reste toujours le même, et mérite d'être servi avec le même zèle. Dans les jours de brouillard, rappelez-vous les jours de lumière. La vérité qui vous a saisi, ce ne sont pas les sens qu'elle contrarie qui vous l'ont révélée: c'est un rayon du ciel. Ce rayon ne luit plus, mais la vérité subsiste⁶².

La date approximative de cette lettre résulte du contexte. Le P. Magy, en l'écrivant, était âgé de 82 ans et demi (né le 26 mars 1726) et il l'écrivait quelques jours après le jour anniversaire du baptême d'Eugène (2 août): donc au mois d'août 1808.

Cette lettre nous apprend qu'Eugène, après sa décision en juin 1808, était privé des consolations spirituelles et assailli de nouveau de doutes sur sa vocation. Dieu a voulu ainsi

purifier sa vocation et le préparer à des faveurs autrement précieuses. Ces rudes épreuves, ces tentations de découragement devaient torturer le coeur si sensible d'Eugène; mais c'était pour lui le dernier obstacle à vaincre pour arriver au but. Il paraît que le bon Dieu lui-même se chargera d'enlever «par une secousse» intérieure ce dernier obstacle.

L'abbé de Mazenod en annonçant, le 23 octobre 1815, à son ami Charles de Forbin-Janson la fondation des Missionnaires de Provence, avoue qu'il avait pris cette décision «comme par une secousse étrangère». Et il ajoute:

C'est la seconde fois, en ma vie, que je prends 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 irrésolutions⁶³.

La seconde, celle qui avait déterminé Eugène à fonder la Mission de Provence, pouvait avoir eu lieu fin août-septembre 1815. Et la première? -On est en droit de penser qu'elle avait fait décider Eugène, irrévocablement, à entrer au séminaire. Quand? - Probablement vers la fin du mois d'août-début septembre 1808. Une curieuse coïncidence! La deuxième secousse exactement sept années «bibliques» après la première!

Enfin, secoué par la puissance de la grâce, Eugène de Mazenod, put franchir les barrières que la vanité, les préjugés aristocratiques, les mauvais penchants de la nature et la tendresse mal entendue pour sa famille, semblaient dresser contre son attrait pour le sacerdoce. Avec la bénédiction de Mgr Cicé, archevêque d'Aix, il entra au séminaire St-Sulpice à Paris le 12 octobre 1808. Une page dans la vie d'Eugène de Mazenod est tournée!

IV. La création des mythes...

Nous avons démontré suffisamment qu'Eugène commençait à ressentir l'attrait du sacerdoce au début de l'année 1806. À Noël de cette année, il examinait déjà sérieusement «cette affaire». Pour se rendre digne de cette vocation sacerdotale en herbe, Eugène s'efforce de revenir de «la défection ouverte», de l'éloignement du Christ à la conversion du coeur, au Christ. Au fur et à mesure que l'attrait du sacerdoce s'enracinait dans sa mentalité, le processus de conversion, bien que douloureux s'opérait, lentement mais sûrement. Malgré certains reculs, de plus en plus rares, Eugène s'élançait sur la voie de la perfection chrétienne, aidé puissamment par des consolations spirituelles.

Après une année d'efforts ascétiques, de mortifications et de prières, Eugène jugea être suffisamment converti, c'est-à-dire pouvoir vivre habituellement en état de grâce, pour se décider au sacerdoce. Pour ne pas prendre une telle décision à la légère, il consulte d'abord M. Duclaux et ensuite le P. Magy. Encouragé par ces directeurs spirituels, il annonce en juin 1808 sa décision d'entrer au séminaire d'abord à son oncle Rose, ensuite à sa soeur et le 29 juin à sa mère.

Mais, au dernier moment de nouvelles hésitations surgissent... et Dieu lui retire ses consolations spirituelles. Une nuit des sens recommence... C'est probablement à cette époque, août-septembre 1808, que Dieu intervient directement et par une action, ressentie comme «une secousse étrangère», l'emmène à une décision irrévocable.

A. Vendredi Saint 1807 - un mythe?

L'abbé de Mazenod n'a pas voulu nous révéler la date de son expérience survenue un vendredi saint. Probablement il n'y attachait pas plus d'importance qu'à d'autres expériences spirituelles semblables.

Si le Fondateur n'a pas fixé la date de ce vendredi saint, il est tout à fait arbitraire de vouloir la fixer avec certitude à l'année 1807, plus précisément au 27 mars 1807.

Ceux qui l'affirment, disent une contre-vérité, se rendent coupables d'un mensonge historiques et créent un mythe, qui n'a rien à faire avec l'histoire!

B. Conversion fulgurante, un deuxième mythe!

Certains auteurs pensent que l'expérience de ce vendredi saint opéra une fulgurante conversion, ou une conversion définitive. Mais comment peut-on affirmer un fait pareil, sans en connaître la date exacte? Faute de preuves, on manipule le texte, on le mutile et on en charge le sens pour mieux l'accommoder à des idées préconçues.

Examinons attentivement la relation de l'abbé de Mazenod sur cette expérience. Tout d'abord Eugène constate avec douleur qu'il avait cherché, dans sa vie passée, le bonheur hors de Dieu et il continue: «Combien de fois dans ma vie passée mon coeur déchiré, tourmenté, s'élançait-il vers son Dieu dont il s'était détourné!»

Cet éloignement de Dieu est confirmé, plusieurs fois, dans ses notes de retraites, dans la correspondance de cette époque, et à mots voilés dans le *Journal*. Son attention est attirée surtout sur le souvenir d'un vendredi saint:

Puis-je oublier ces larmes amères que la vue de la Croix fit couler de mes yeux un Vendredi Saint. Ah! elles partaient du coeur; rien ne put en arrêter le cours; elles étaient trop abondantes pour qu'il me fût possible de les cacher à ceux qui comme moi assistaient à cette touchante cérémonie. J'étais en état de péché mortel⁶⁴; et c'était précisément ce qui occasionnait ma douleur. Je pus faire alors, et dans quelque autre circonstance encore, la différence⁶⁵.

Eugène au milieu de la foule suit les cérémonies émouvantes de vendredi saint, qui culminent dans l'adoration de la Croix. Eugène, en état de péché mortel, fixe son regard sur le Christ, crucifié par amour pour des pécheurs comme lui. Son coeur, extrêmement sensible, est bouleversé; toute son émotivité est mise en branle et déborde en larmes, qui coulent abondamment de ses yeux. Sa douleur était lancinante, car il a offensé le Christ, si bon et généreux... Il put faire alors, et dans quelque autre circonstance encore, la différence entre l'expérience du mal et l'expérience du bon Dieu.

L'abbé de Mazenod tient à souligner que l'expérience de ce vendredi saint n'était pas la seule, où il put faire l'expérience de la différence entre le monde et le bon Dieu. En effet, quand on examine le manuscrit - dont je garde la photocopie - on voit bien que son premier mouvement était d'écrire: «je pus faire alors la différence». Mais au milieu de la phrase, il se rappelle une pareille expérience survenue une autre fois, et alors il fait cette insertion: «et dans quelque autre circonstance encore».

Les phrases qui suivent ne font que développer le scénario précédent. «Jamais mon âme ne fut plus satisfaite, jamais elle n'éprouva plus de bonheur... Pourrait-je jamais rendre ce que j'éprouvai alors? Le souvenir seul me remplir le coeur d'une douce satisfaction».

À ce moment là, l'abbé de Mazenod est totalement absorbé par la vision de ce vendredi saint; son champ de vision se rétrécit et il ne voit que cette expérience. Rien donc d'étonnant qu'il emploie des expressions catégoriques: jamais...jamais...qui ne tiennent pas compte d'une autre expérience pareille, pour ne parler que de celle d'un vendredi saint.

Rien donc d'étonnant que de telles expressions tranchantes, écrites sous l'impression du moment et séparées de leur contexte, puissent induire en erreur certains biographes du Fondateur.

Ainsi le P. Morabito, qui d'ailleurs avait omis dans le texte l'incise «et dans quelque autre circonstance encore», pouvait en conclure à la «grande conversion» d'Eugène de Mazenod:

Le Fondateur, qui nous parle souvent de sa conversion, ne dit pas ici qu'il décrit justement sa grande conversion, mais nous ne pouvons en douter, car il la décrit comme un grand événement de sa vie, dont le souvenir

remplissait encore son âme après plusieurs années⁶⁶.

Ce dernier, et d'autres qui le suivent⁶⁷, accumulent ensuite des textes qui se réfèrent à la conversion d'Eugène et s'efforcent de les accommoder, tant bien que mal ou plutôt mal que bien, à l'expérience d'un vendredi saint.

Mais ils passent sous le silence d'autres textes qui suggèrent juste le contraire. Prenons-en deux pour exemple.

Dans ses notes de retraite de 1811, l'abbé de Mazenod écrit:

Cette âme que vous m'avez donnée pour vous louer... vous méprisa... et se plongea dans un sale bourbier, d'où elle ne serait peut-être jamais sortie, si, pour mettre le comble à toutes vos miséricordes à mon égard, vous n'aviez opéré des miracles en ma faveur⁶⁸.

Ce texte fait penser que cette conversion s'étendait sur une période, pendant laquelle Dieu faisait «des miracles» pour ramener Eugène dans son camp.

Et dans la retraite de 1814, il écrit: «Ce prince m'épiait pour me sauver; il me saisit dans un défilé, au moment où je pensais le moins à lui et... me ramena dans son camp»⁶⁹.

Or il est difficile d'appliquer ce texte au vendredi saint, car Eugène vint, ce jour-là, à l'Église précisément pour penser au Christ, mort pour nous sur la croix. Ce texte s'accorderait mieux avec l'impasse, où se trouvait Eugène après le refus du passeport pour la Sicile en 1805-1806.

Les notes de retraite de 1814 sur l'expérience d'un vendredi saint non seulement ne disent rien sur la date, mais encore par leur caractère très émotif sont susceptibles d'interprétations différentes, voire contradictoires. Ceux qui fixent cette expérience au 27 mars 1807 et la considèrent comme une conversion fulgurante et définitive d'Eugène de Mazenod ne se basent que sur des conjonctures. Par conséquent, en affirmant avec certitude que la conversion du Fondateur eut lieu le vendredi saint de 1807, ils se rendent coupables d'un mensonge historique et créent un mythe fascinant, mais faux!

En mettant au point l'expérience d'un vendredi saint, nous reconnaissons volontiers sa grande influence sur le processus de conversion d'Eugène de Mazenod. Nous pensons également qu'elle aurait pu avoir lieu entre 1806 et 1808. Si au début de ce processus, on pourrait suggérer la date du 4 avril 1806; si au milieu, celle du 27 mars 1807; si enfin dans la phase finale, on devrait la fixer au 15 avril 1808. Personnellement, je mettrais l'expérience d'un vendredi saint au début du processus de conversion.

Conclusion

La crise du premier attrait vers le sacerdoce d'Eugène de Mazenod brisa l'élan fondamental de sa vie. Désorienté touché de plein fouet par sa crise de jeunesse, fasciné par les trois concupiscences, et surtout par l'orgueil et les préjugés aristocratiques, Eugène en conservant sa foi et les pratiques chrétiennes obligatoires, devient de plus en plus mondain, s'enfonce dans l'habitude du péché mortel, et par le fait même, s'éloigne du Christ. Eugène n'a jamais cherché à s'en excuser, à rejeter la faute sur d'autres, mais avoua humblement sa propre culpabilité. Dieu, en permettant cette crise, voulait peut-être que l'abbé de Mazenod, par le souvenir des fautes commises et par l'expérience de sa propre faiblesse, pût, plus facilement par la suite, contracter les prétentions de son amour-propre. Sans Palerme et Aix, Venise aurait pu produire un de ces hommes hautement intègres, passionnés pour les grandes causes, très sûrs d'eux-mêmes et intraitables pour les faiblesses des autres. Ce n'est pas dans cette étoffe que Dieu taille ses apôtres... Il a permis la chute du fier comte pour en faire l'humble missionnaire des pauvres. Ce n'est que par l'expérience de nos faiblesse que nous découvrons et comprenons mieux celles des autres; non pour les condamner, mais pour essayer amoureusement de les en libérer et les emmener au Christ.

Dieu pourtant, comme l'avoue le Fondateur, ne cessa jamais de le poursuivre par des remords de conscience et par quelques rares expériences spirituelles pour le ramener à la raison et pour le remettre sur le chemin de sa vraie vocation. Le refus du passeport pour se rendre en Sicile en vue de couronner son rêve de gloire terrestre, le dérouta complètement et l'accule au fond de l'impasse. Quoi faire? - C'est dans «ce défilé» que le bon Dieu l'attrapa pour lui ouvrir les yeux sur sa vraie vocation et sur la nécessité de changer de vie pour s'en rendre digne. Au fur et à mesure que l'attrait du sacerdoce se faisait plus sentir, Eugène s'efforçait de se convertir en profondeur et de vivre habituellement en état de grâce.

Ce processus de conversion totale vers le Christ n'était cependant pas facile; au contraire fort douloureux, marqué parfois par des découragements et des reculs ou des rechutes. Mais soutenu par des expériences et consolations spirituelles, comme par exemple celle d'un vendredi saint, et encouragé par des directeurs spirituels, Eugène réussit à atteindre son but. En juin 1808, il déclara publiquement sa décision d'entrer au séminaire, malgré l'opposition de sa mère.

Mais tout à coup, surgissent de nouvelles difficultés et de nouvelles hésitations... Le bon Dieu se chargea d'en finir et par une forte inspiration, ressentie comme «une secousse étrangère», enleva les derniers obstacles. Suite à cette secousse, Eugène prend une décision irrévocable de suivre le Christ dans le sacerdoce pour travailler à la plus grande gloire de Dieu, au salut des âmes abandonnées, et au service de l'Église, alors bafouée et persécutée.

Depuis 1952, époque où j'ai commencé à étudier la vie de notre Fondateur, j'ai soin de lire tout ce qui se rapporte de près ou de loin à sa vie. J'ai passé sept ans (1955-1962) à la Postulation pour aider à promouvoir la cause de sa béatification. J'y ai appris à l'estimer à sa juste valeur et à l'aimer tel qu'il était: avec ses qualités éminentes et ses petits défauts, avec ses héroïques vertus et ses faiblesses humaines. C'est l'authenticité de son visage qui nous attire beaucoup plus que toutes les idéalizations et les mythes créés par ses panégyristes «bien intentionnés», mais mal instruits.

J. Pielorz, o.m.i.

Notes :

1 Notes de retraites de 1814. J. PIELORZ, *La Vie Spirituelle de Mgr de Mazenod: 1782-1812*, Ottawa 1956, p. 130-131. J. LEFLON, *Eugène de Mazenod*, vol. 1, Paris, 1957, p. 296-297. Y. BEAUDOIN, *Écrits Spirituels du Bx Eugène de Mazenod: 1812-1856*, vol. 15, Rome 1991, p. 99-100.

Dans l'original le mot «mortel» n'est écrit que partiellement: «mor». C'est pourquoi, dans mon texte est écrit: «mor[tel]» tandis que dans les texte de M. Leflon et du P. Beaudoin, ce mot est écrit *in extenso*: mortel.

Si les textes, que je cite, se trouvent dans la Collection *Écrits Oblats*, je me sers de cette Collection selon cette méthode: *Lettres*, vol. 1-13; *Écrits Spirituels*, vol 14-15; *Journal*, vol. 16. Pour d'autres, selon les livres ou articles publiés.

2 P. Toussaint RAMBERT, o.m.i., *Vie de Mgr Charles-Joseph-Eugène de Mazenod*, vol. I, p. 142-143. Tours, Mame, 1883.

3 P. Achille REY, *Histoire de Mgr Charles-Joseph-Eugène de Mazenod*, vol I, Rome, Maison générale, 1928, p. 171.

4 P. Joseph MORABITO, o.m.i., «Je serai prêtre. Eugène de Mazenod de Venise à Saint-Sulpice (1794-1811)», dans *Études Oblates*, Ottawa, 1954, p. 55.

5 Jean LEFLON, *Eugène de Mazenod*, o.c., p. 285.

6 *Ibidem*, p. 297.

7 Jean LEFLON, *Eugene de Mazenod translated by Francis D. Flanagan, o.m.i.*, vol. I, New York, Fordham University, p. 279.

8 Notes de retraite de 1811:

Je méditerai ensuite sur le péché sur l'horrible, l'exécrable péché mortel, dans lequel je me suis plu si longtemps, ou pour mieux dire, sous l'empire duquel j'ai gémi pendant plusieurs années. *Écrits Spirituels*, vol. 14, p. 251.

9 Aimé ROCHE, o.m.i., *Le bienheureux Eugène de Mazenod...*, Lyon, Chalet, 1975, p. 37.

10 Angelo D'ADDIO, o.c., p. VIII: *1807 Venerdì Santo...Incontro con Cristo*, p. 26:

Possiamo dunque concludere che questi primi 25 anni dell'esperienza di Eugenio de Mazenod sono una preparazione all'incontro con Gesù Crocifisso... Il termine conversione ora può sembrare un po' ambiguo... Possiamo però usarla secondo il significato della teologia spirituale di «seconda conversione».

11 Giuseppe MAMMANA, *La Chiesa nella vita e nel pensiero di Eugenio de Mazenod*, Frascati 1979, p. 29:

Durante la liturgia del Venerdì Santo del 1807 Eugenio riame fortemente impressionato alla vista della croce. Sente un acuto dolore dei suoi peccati e, nello stesso tempo, un'attrazione profondissima verso Dio, suo unico bene. Questo fatto cambierà radicalmente la sua vita.

12 Robert MOOSBRUGGER, o.m.i., *The Spirituality of Blessed Eugene de Mazenod... (1818-1837)*, Rome, 1981. À la page 7, note 19, on lit ceci: «De Mazenod's retreat notes of 1814 give clear indication that the end of the crisis came only after a long struggle to regain what he had lost».

13 «On ne connaît pas avec certitude la date de cet événement. Eugène mentionne seulement *un Vendredi Saint*, sans préciser l'année», C. LUBOWICKI, o.c., p. 108.

«On pourrait dire que ce Vendredi saint est le jour de la victoire de Dieu dans la vie d'Eugène», p. 120. C'est compréhensible parce que le P. Lubowicki ne reconnaît aucune crise morale grave, mais, tout au plus, un état de tiédeur dans la période 1802-1805.

14 *Écrits Spirituels du Bx Eugène de Mazenod 1794-1811*, Rome, Postulation, 1911, vol. 14, p. XXVII.

15 Maurizio GIORGIANNI, o.m.i., *Il Martirio «Carisma» della Missione in Eugenio de Mazenod e nella sua famiglia religiosa*, Frascati, 1944.

All'origine dell'itinerario spirituale di Eugenio de Mazenod va posta, secondo quanto egli stesso afferma, una fondamentale esperienza di incontro con Cristo fatta il venerdì santo del 1807. Egli ne parlava negli appunti redatti in un ritiro del 1814, p. 38.

16 *Information OMI*, novembre 1986, p. 3.

17 *Documentation*, n° 156, avril 1988, p. 2.

18 *Documentation OMI*, n° 202, février 1995: «Se renouveler dans le Charisme oblat en regardant Eugène de Mazenod, notre Fondateur», p. 9.

19 *Petite vie d'Eugène de Mazenod*, Paris 1995, p. 37: «un vendredi saint probablement celui de 1807. Ce livre est signé par le card. Etchegarav, mais préparé par le P. Beaudoin.

20 Le Fondateur à son père, 21 septembre 1804, Cf. LEFLON, *Eugène de Mazenod*, vol. I, p. 277-278. J. PIELORZ, *La Vie Spirituelle de Mgr de Mazenod*, p. 104-105. Cette lettre n'est pas reproduite dans les *Écrits spirituels* publiés par le P. Beaudoin.

21 Eugène à son père, 21 décembre 1804. *La Vie Spirituelle*, o.c., p. 106, note 94.

22 Eugène à sa mère, 6 août 1805. Voir aussi: Eugène à son père, 18 juillet 1805. *La Vie Spirituelle*, o.c., p.

110.

23 Eugène à son père, 3 septembre 1805. *La Vie Spirituelle*, p. 110.

24 Mme de Mazenod, pour assurer sa dot récupérée sur les biens des Mazenod, s'est résolu au divorce, prononcé le 23 avril 1802. Mais dans l'esprit de Mme de Mazenod et du président de Mazenod, il ne s'agissait que d'un divorce purement civil; ils se considéraient toujours comme femme et mari.

25 J. PIELORZ, «La découverte des premières lettres du Fondateur» dans *Vie Oblate Life*, 1985, p. 79-83.

26 Eugène de Mazenod à Charles de Forbin-Janson, 12 mars 1806. LEFLON I, p. 356, note 2.

27 REY, I, p. 75.

28 REY, I, p. 74.

29 REY, I, p. 76.

30 Eugène à son père, 4 juillet 1806. *Écrits spirituels*, vol. 14, p. 37.

31 «Il ne pourrait pas m'accorder tout ce que j'exigerais, et je ne saurais accepter, c'est qu'il a peut-être l'intention de m'offrir». Eugène à sa mère, 4 juillet 1805.

En effet, la perspective d'une sous-préfecture n'a guère satisfait les ambitions d'Eugène. «Les propositions de Portalis», écrit Mme Dedons de Pierrefeu à Mme de Mazenod, le 27 juillet 1805, «flatteraient tout autre que lui». *La Vie spirituelle de Mgr de Mazenod*, p. 109, note 101.

32 Eugène à son père, 18 juillet 1805. «Il pourrait avoir une excellente place, car on s'occupe de réorganiser les tribunaux sur l'ancien pied... Son fils passerait la moitié de l'année auprès de lui». *La Vie Spirituelle, o.c.*, p. 108.

33 Retraite de 1814: «Ce Prince généreux m'épiait pour me sauver; il me saisit dans un défilé, au moment où je pensais le moins à lui». *Écrits spirituels*, vol. 15, p. 118.

34 Eugène à son père, 15 septembre 1806. *Écrits spirituels*, vol. 14, p. 38.

35 Dans *La Vie Spirituelle de Mgr de Mazenod*, p. 101, j'ai écrit que le désir du sacerdoce chez Eugène «a complètement disparu pour faire place à ses projets de mariage et son option pour la carrière».

Le P. Beaudoin, (*Écrits spirituels*, vol. 14, p. XXIV) me critique en disant «Mais, semble-t-il, il n'a jamais oublié complètement l'appel de Dieu même si, à cause d'autres projets en vue, cet appel a pu exercer peu d'influence sur lui en 1802 ou plus tard en 1805».

En faisant ces distinctions, je crois qu'on pourrait arriver à un honorable compromis.

36 On peut trouver les extraits de ces deux lettres dans *Écrits Spirituels*, vol. 14, p. 129-130 et 137.

37 Notes de retraites de 1811 et de 1814, *Écrits Spirituels*, vol. 14, p. 251, 253-254, 257-258, 263;., vol. 15, p. 98-100, 117-118.

38 Règlement fait dans ma retraite de décembre 1812 à Aix. *Écrits Spir.*, vol. 14, p. 19-20.

39 Quand l'extrême émotivité d'Eugène est mise en branle, ses expressions deviennent fort exagérées, tranchantes, catégoriques sans nuances, et par ce fait plus subjectives qu'objectives. «C'était dans la mesure de Mgr de Mazenod», écrit Mgr Jeancard dans ses *Mélanges historiques*, p. 333, «d'être plus qu'un autre absorbé assez souvent par le sentiment qui le dominait».

Déjà en 1806, son père lui écrivait: «Ton microscope te grossit les objets outre mesure». *Écrits spirituels*, vol. 14, p. 38 en note.

Voir aussi: le caractère d'Eugène de Mazenod dans *La Vie Spirituelle*, p. 171-174 et 193-194.

LEFLON, *Eugène de Mazenod*, vol. III, p. 792: «Mgr de Mazenod déconcerte par ses contrastes».

40 Dans *La Vie Spirituelle*, p. vii, j'ai pensé au P. Tempier. Le P. Beaudoin dans son introduction au *Journal*, vol. 16, p. 13-15, milite en faveur du Père Rey. Une phrase dans le *Journal* paraît exclure ce dernier: «Nous avons entendu de lui dans son âge plus avancé, lorsqu'il était prêtre, et dans l'intimité de l'amitié..», p. 100.

Lorsqu'il était prêtre, c'est-à-dire entre 1812 et 1832, car le 14 octobre 1832 il fut sacré évêque. Or le P. Rey, né en 1828, n'avait en 1832 que quatre ans. Le choix est alors entre le P. Tempier et Mgr Jeancard.

Le premier était ami et confident du Fondateur à partir de 1816, composa aussi ses *Mémoires*, aujourd'hui introuvables et s'occupa, après la mort de son ami, de mettre de l'ordre dans les papiers du défunt.

Mgr Jeancart était un fort doué écrivain et était aussi pendant de longues années confident du Fondateur. C'est sur son ordre qu'il composa en 1828 la première biographie en français du Bx Alphonse Liguori; c'est aussi lui l'auteur de *Mélanges historiques sur la Congrégation OMI*, publiés en 1872; et dont le style se ressemble à celui du chroniqueur.

Tout récemment, le P. Beaudoin m'écrit (Beaudoin à Pielorz, 3 mars 1996) qu'il ne tiendrait plus au P. Rey, mais qu'il pencherait plutôt pour Mgr Jeancart.

41 Don Bartolo Zinelli à Eugène, novembre 1801: «Vous me dites que vous êtes homme... Que faites-vous?». REY, I, p. 43-44.

42 L'abbé de Mazenod à François Cannizzaro, juillet 1816. *Écrits Spirituels*, vol. 15, p. 150.

43 Le P. Morabito cite la lettre du Fondateur à son père, du 12 avril 1804: «J'ai pris du dégoût pour tout... il n'y a que la prière excepté». Et il commente: «Dégoûté de tout, excepté de la prière, voilà Eugène eu plus fort de sa crise». *Je serai prêtre*, p. 90-91.

Malheureusement pour le P. Morabito, il faut lire non la prière, mais bien: La Poire, un ami de la famille.

Le P. Morabito se servait de la copie, faite par le P. Duval; or ce dernier a mal déchiffré le manuscrit. Nous avons examiné plus tard cette lettre avec les P. Duval et Nogaret, et nous sommes tombés d'accord qu'il faut lire: La Poire, nom familier de M. Périer.

44 Eugène à son père, 28 mai 1802: *La Vie Spirituelle*, p. 93-94. C'est «une parole sicilienne qui signifie se déshonorer en faisant des bassesses».

45 Pour de plus amples informations, on peut voir *La Vie Spirituelle de Mgr de Mazenod: 1782-1812*, p. 77-123. LEFLON, *Eugène de Mazenod*, vol. I, p. 202-299.

46 Mlle Julie de Galdevès à Eugène, 13 mars 1808: «Nous vous unirons, si vous le désirez, aux pratiques de piété établies dans le petit oratoire», REY, I, p. 84.

47 L'abbé Augustin Magy, ancien jésuite, naquit à Constantinople le 26 mars 1726 et mourut à Marseille le 25 février 1814.

Les trois extraits de ces lettres à Eugène de Mazenod sont reproduits dans *La Vie Spirituelle de Mgr de MAzenod, o.c.*, p. 304.

Après avoir copié ces extraits, Eugène y ajoute cette apostille:

Je regrette la perte des autres lettres de ce St. Religieux vraiment rempli de l'esprit de Dieu et très versé dans la conduite des âmes. Elles étaient pleines de lumières et de sage direction. Celui à qui je les avais confiées les a brûlées par mégarde. *Ibidem*, p. 304. Voir aussi REY, I, p. 82.

48 Eugène à sa soeur, 21 juin 1808. *Écrits Spirituelles*, vol. 14, p. 61-62. Le P. Beaudoin argue de cette indication chronologique: «à près de six mois» que «la décision d'Eugène était donc prise au début de l'année 1808». Mais «à peu près de six mois» peut indiquer aussi bien au mois de janvier 1808 qu'à la fin de 1807; par exemple à Noël 1807. En effet du 21 juin 1808 au 25 décembre 1807 il n'y a que 5 mois et 27 jours; donc «à peu près six mois».

49 J. PIELORZ, *La Vie Spirituelle de Mgr de Mazenod*, p. 141.

50 Eugène à Emmanuel Gaultier de Claubry, 23 décembre 1807. *Écrits Spirituels*, vol. 14, p. 49. Emmanuel né en 1785 et décédé le 22 décembre 1855, était jusqu'à la mort ami du Fondateur.

51 *Écrits Spirituels*, vol. 14, p. 54-55.

52 P. RAMBERT, *Vie de Mgr de Mazenod*, vol. I, p. 26: Eugène put «se rendre ce témoignage que jamais, malgré pièges tendus à son innocence, il n'eut à se reprocher la moindre faute contre l'angélique vertu».

53 MORABITO, *Je serai prêtre*, p. 49; 52-53.

54 *Catéchisme de l'Église Catholique*, 1992, p. 478-479.

-
- Les offenses à la chasteté... Pour former un jugement équitable sur la responsabilité morale des sujets... on tiendra compte de l'immaturité affective, de la force des habitudes contractées, de l'état d'angoisse ou des autres facteurs psychiques ou sociaux qui amoindrissent voire amenuisent la culpabilité morale.
- 55 MIGNE, L. 39, col. 2302.
- 56 *Écrits Spirituels*, vol. 14, p. 67.
- 57 *Écrits Spirituels*, vol. 14, p. 257.
- 58 *Écrits Spirituels*, vol. 15, p. 103.
- 59 Eugène à sa soeur, 21 juin 1808:
- Je n'ose pas encore écrire à maman sur ce dont j'ai prié mon oncle de lui faire part, jusqu'à ce que je sache qu'il en a parlé. Supposé, comme je le présume, qu'elle en soit informée, quand tu recevras ma lettre, je te charge d'adoucir tout ce qu'elle peut voir de trop rigoureux dans cette détermination qui n'est ni précoce, ni précipitée. *Écrits Spirituels*, vol. 14, p. 61-62.
- 60 Eugène à sa mère, 29 juin 1808. *Écrits Spirituels*, vol. 14, p. 63-64.
- 61 Eugène à sa mère, 14 octobre 1811. *Écrits Spirituels*, vol. 14, p. 246-247.
- 62 Voir cette lettre dans REY, I, p. 88; *La Vie Spirituelle de Mgr de Mazenod*, p. 154-155, 304.
- 63 L'abbé de Mazenod à Charles de Forbin-Janson, 23 octobre 1815. *Lettres*, vol. 6, p. 9.
- 64 Certains auteurs, comme le P. RAMBERT, vol. I, p. 142-143 et le P. LUBOWICKI, *Mystère et dynamique de l'amour dans la vie du Bx Eugène de Mazenod*, p. 109 et 404, omettent «mortel»; ainsi ils altèrent le texte et rendent inexplicable la grande douleur d'Eugène à la vue du Christ crucifié: «c'était précisément ce qui occasionnait ma douleur».
- 65 L'original permet de suivre l'évolution de la pensée d'Eugène. Après avoir écrit: «Je pus faire alors l... (la différence)», il transforme la lettre l en e, et insère cette incise: et dans quelque autre circonstance, la différence.
- Le P. Rambert (I, 143) et le P. Lubowicki, *o.c.*, p. 109 et p. 117 écrivent: et dans quelques autres circonstances encore, en pluriel. Certes, l'enchaînement des idées exigerait le pluriel: combien de fois... mais il faut se tenir au texte du Fondateur. Le P. Beaudoin a eu raison de le reproduire en singulier: et dans quelque autre circonstance. *Écrits Spirituels*, vol. 15, p. 99.
- 66 J. MORABITO, *Je serai prêtre, o.c.* p. 56. Le P. Morabito présente le texte «d'un vendredi saint» mutilé, car l'insertion: «et dans quelque autre circonstance encore» n'y figure pas. L'a-t-il fait exprès comme l'accusent certains auteurs, je ne le pense pas. Cela n'empêche qu'il ait construit sa théorie sur un texte mutilé, et par conséquent non correspondant à la vérité objective.
- 67 Par exemple, on trouve chez Angelo D'ADDIO, *Cristo Crocefisso e la Chiesa abbandonata*, toutes sortes de citations des lettres et des notes de retraites du Fondateur qui devraient toutes se référer à l'expérience d'un vendredi saint. «Pare che forzare che abbiamo, si possa concludere che con diverge espressioni Eugenio ci presenta quel suo incontro con Cristo avvenuto un venerdì santo», p. 15.
- Remarquons en passant que l'auteur, à la page 24, parle d'un Règlement du 27 août 1805, qui démontrerait qu'Eugène ce jour là aurait fait une retraite à Marseille, sous la direction du P. Magy.
- Dans mon article: «La prétendue retraite de 1805» publié dans *Études Oblates*, 1962, p. 74-79, j'ai déjà démontré qu'à cette date Eugène jouissait des plaisirs qui lui offrait le charmant château des Talleyrand à la Ferté Saint-Aubin. Voir lettre d'Eugène à son père, 3-4 septembre 1805: «Je suis de retour de la Ferté, mon cher papa, depuis hier. J'y ai passé huit jours...».
- 68 Notes de retraite de 1811. *Écrits Spirituels*, vol. 14, p. 253.
- 69 Retraite de 1814. *Écrits Spirituels*, vol. 15, p. 118.

Good Friday of 1807 Myth or reality?

Editor's Note

At the August 1995 Membership Convention of the Association for Oblate Studies and Research, Father Jozef Pielorz presented an oral communication on what is commonly referred to as "the Founder's Good Friday experience". Since this communication occasioned much useful exchange at the Congress, Father Pielorz was then asked by the AOSR Executive Committee to expand his communication and incorporate into it the points made by the Congress exchange. It was at first intended to include this expanded version as part of the Congress Acts. This became impossible, however, due to delay in the English translation. We now publish this new text of Father Pielorz. Because it can be considered as a valuable appendix to the Acts of the 1995 AOSR Congress, we publish it here both in the original French and in an English translation.

In this inquiry there are two different questions. The first concerns the date, that is, did the **Good Friday** experience of the Founder take place in 1807, and more precisely on March 1807; or in another year? The second: did this experience constitute a decisive turning point in the conversion of Eugene de Mazenod or rather is it only an element, although important, of his return to God, after a worldly life of several years?

I. A Good Friday? in 1807?

The majority of today's Oblate writers maintain that it concerns Good Friday of 1807. Some consider this date as very probable, or just probable. There are some who think that there is not sufficient evidence to fix the date for a particular year.

To proceed in an orderly manner, let us reproduce first of all the notes of Father de Mazenod, written in December 1814, which most vividly recount to us this experience of a Good Friday. He was then doing his annual retreat, following the meditations of the Jesuit, Father Neveu. The first day, he meditated on the end of man. In his second meditation, he mentioned among other things a Good Friday experience:

I looked for happiness outside of God and that for too long a time to my misfortune. How often, in my past life, my torn and tormented heart thrust itself towards God from whom it had turned away! Can I forget those bitter tears which the sight of the Cross made to flow from my eyes one Good Friday? Ah! They came from the heart, nothing could halt their course, they were too abundant so that it was impossible for me to hide them from those who like myself were assisting at this moving ceremony. *I was in the state of mortal sin* and that was precisely what caused my sorrow. I could then, and also *on some other instance* perceive the difference. Never was my soul more satisfied, never did it experience more happiness; that is because in the midst of this torrent of tears my sorrow, or rather by means of my sorrow, my soul thrust forward to its last end, towards God its only good whose loss it felt vividly. Can I ever express what I experienced then? Remembrance of it alone fills my heart with sweet satisfaction. I had therefore been looking for happiness outside of God and outside of him I found only affliction and disappointment...¹

A. The first biographers of the Founder

The first biographers of the Founder attach no importance to this experience.

Father Rambert simply quotes Father de Mazenod, while omitting the term "*mortal*", and using the plural "in still other circumstances".² As everyone is a sinner, he deduces no particular gravity for the Founder.

Father Rey was content with making a succinct resume of these retreat notes without saying a word on the Good Friday experience.³

B. Father Joseph Morabito

The first who wished to see the decisive turning point in this experience in the life of the Founder was Father Morabito, but he hesitated on the date: "Good Friday of the year 1807, it would seem."⁴

C. Canon Jean Leflon

In 1954, on the appearance of the book by Fr. Morabito, Canon Jean Leflon was in the process of compiling his first volume on the life of Eugene de Mazenod. It is not surprising therefore that he should be inspired in writing Chapter VII, section VI on *The Interior Crisis*. Here is the text:

The early biographies of the Bishop of Marseilles make no mention of this interior crisis. In Eugene de Mazenod's retreat notes he stresses that it lasted for "several years," but other than that he gives no precise information on the dates which mark its beginning or end. If, by working in bits and pieces, we can determine the second by fixing it as Good Friday, 1807, the date of his "final conversion", - he quotes in a note: J. MORABITO, *Je serai prêtre, Eugène de Mazenod, De Venise à Saint-Sulpice (1794-1811)*, Ottawa, 1954, p. 55-60, 100-104 - for the first, we have to content ourselves with loose approximations. It goes back, perhaps, to the final months he spent in Sicily.⁵

I was then in the process of ending my doctorate thesis on *the Spiritual Life of Mgr de Mazenod: 1782-1812* and I was in continual contact with Father Marius Nogaret, who was working with Canon Leflon. When Father Nogaret had passed on the text of Leflon to me on "*The Interior Crisis*", I mentioned to him that it was not possible according to the documents we were then using to fix the Good Friday experience for the year 1807. To back this up, I gave him my version.

Canon Leflon was then rather annoyed, as he would have to redo his text because of the continual discovery of new documents, sometimes by Father Duval, sometimes by Father Nogaret, and indeed by myself. He had no desire to re-write his text. Moreover, while writing "Good Friday 1807", he was only referring to the opinion of Father Morabito, and still with the conditional: "If we succeed...".

On the other hand, to the following paragraph on the *Conversion of the Founder*, p. 296-297, (Fr. FLANAGAN: p. 279-280), he follows my version. Firstly he quotes fully the notes of the Founder on "this Good Friday", whilst Father Morabito mutilates them in omitting the phrase: "and also in some other circumstance". The he makes this commentary:

This meditation provides ample proof of the frequent transports he experienced; all of them of a varying and unequal happiness. That of Good Friday, which he recalled with a very special emotion, differed from the others only in its greater intensity and its more sensible character. *Furthermore, it was not the only time when the "convert" was gifted with knowing the difference between the experimental knowledge of evil and the experimental knowledge of God.* To isolate this experience from all the others, by separating the only passage which refers to it from those passages which refer to these others, would be to risk mistaking its real nature and its real significance. (Fr.

FLANAGAN, o.m.i., vol. 1, p. 279-280).

In this last passage, Canon Leflon criticizes Father Morabito without quoting him, who after omitting a point of Eugene de Mazenod in the text: "and also in some other circumstance" concludes that this was the only decisive experience where the Founder had been able to make an experimental perception between Evil and supreme Good.

Canon Leflon continues:

The conversion developed slowly and quietly, and the young man gradually became aware of it by making progress one day and backsliding the next, backsliding he looked upon as infidelities. Less sudden than he might be led to believe, were we to take certain of his expressions literally, his conversion was also less complete than he, himself, at first believed it to be.⁶

It is a pity that Father Francis Flanagan, on translating the relative text of Good Friday from French to English altered its sense:

My soul was in mortal sin, and it was this that caused my sorrow. *That moment seemed so different from others of its kind which I have sometimes experienced.* Never was my soul more relieved, and never did it feel happier.⁷

Eugene, indeed, does not speak of simple mortal sin, but of *the state of sin*, that is, of the habit of this sin "*under the influence of which*" he has groaned for several years.⁸ Then, as Canon Leflon has justly remarked, the Good Friday experience *was not the only one* were Eugene de Mazenod could make the difference. Now, the English translation puts forward an opposite thought: "*That moment seemed so different from others of its kind which I have sometimes experienced*".

D. Other writers...

From this time onwards opinions on this subject are divided. Some hold heatedly to the year 1807; others consider this date probable, indeed very probable; and some either do not take a position or think about another date. Let us quote some of them in chronological order.

a) Father Aimé Roche, o.m.i., in his popular biography of the Founder published in 1975, practically follows the version of Canon Leflon, but does not mention the Good Friday scene: "He found Christ again, but only by dint of that "sweet violence" applied by the Lord. He was not spectacularly flattened, like Paul. Instead, it was a silent, even painful, uphill return, complete with recurrent moments of backsliding. He himself admits there was no sleight-of-hand way of instantly changing an "outlook where pride and aristocratic prejudice are so deeply rooted".⁹

b) Father Angelo D'Addio, o.m.i., in his thesis for his Degree in Theology, entitled *Cristo Crocefisso e la Chiesa abbandonata. Eugenio de Mazeno, un appassionato di Cristo e della Chiesa*, published in 1978, affirms not only that this experience took place in 1807, but that it was *his second conversion* and the culminating point of his 25 years of existence.¹⁰

c) Father Giuseppe Mammana in his fine work on the Church in the life of Eugene de Mazenod follows his predecessor:

During the Good Friday liturgy in 1807, Eugene remained strongly upset with the sight of the Cross. He experienced a poignant sorrow for his sins and at the same time, a deep attraction towards God, his only good. This fact will radically change his life.¹¹

d) In 1981, Father Robert Moosbrugger, o.m.i., published his thesis on the

Spirituality of Mazenod from 1818 to 1837. He silently passes by the Good Friday experience.¹²

e) Father Casimir Lubowicki, o.m.i., in his thesis on Spiritual Theology *Mystère et dynamique de l'Amour dans la vie du Bx Eugène de Mazenod*, published in Rome in 1990, considers the date of 1807 as probable, but not definite; and sees in this experience not so much a profound conversion, but rather *the victory of God in the life of Eugene*.¹³

But it must be pointed out that the author, when citing the text on the experience of the Founder, omits, as Father Rambert formerly did, the adjective "mortal". He writes simply: "I was in a state of sin".

f) Father Yvon Beaudoin in his introduction to the *Spiritual Writings* of the Founder, vol. 14, writes: "From the moment of his encounter with Christ crucified in 1807, the Lord is and in ever-increasing measure will be the object of his love".¹⁴

g) Let us end this list by the testimony of Father Maurizio Giorgianni:

At the origin of the spiritual journey of Eugene de Mazenod, is found, according to his own assertion, a fundamental experience of meeting with Christ, which occurred on Good Friday 1807. He spoke of it in his notes, written in a retreat of 1814.¹⁵

The author is confused here between the Good Friday experience which is mentioned in the notes, and the date 1807 which is not there.

F. The declarations of the authorities

Pope John Paul II while addressing the capitulants on October 2, 1996, used these words:

You all know the grace, without doubt of a mystical order, accorded to Mazenod on Good Friday **in year 1807**. His contemplation of the bloody Passion of Christ was a determining point. It pushed him inexorably towards the poor of Provence, and later, though using the expedient of his episcopacy at Marseilles, towards the poor of the entire world.¹⁶

The Pope was probably reading the discourse that the Superior General had prepared for him, or at least notes by the Oblates.

The Superior General said almost the same thing. While speaking on January 15, 1988 to the Oblates in first formation he declared:

The key of the life of Eugene de Mazenod had been that of Christ crucified, the spiritual experience which took place on Good Friday in 1807.¹⁷

And he came back on this point in the letter published on the occasion of the canonization in 1995:

There were in particular some spiritual experiences which marked him deeply, and above all, the *1807 Good Friday* experience, which can be considered as his second conversion, the foundation of all his spirituality and the focal point of his experience of faith.¹⁸

Thus, from 1954, things were snowballing. The date of 1807, proposed as probable by Fr, Morabito became certain, indeed, even written by the Founder himself! The 1807 Good Friday myth is created!

G. Reversal of the situation

From the sixth to the twelfth of August 1995, the second Congress of the **Association for Oblate Studies and Research** took place in Ottawa. I presented a paper there entitled: *Good Friday 1807: myth or reality?* I attempted to prove that the Founder never indicated the year of the Good Friday where he had a special experience of Christ. Surprise was almost general. Some noted it and immediately decided to correct "the classic version" in the articles already prepared for publication, saying that the date of 1807 is probable, but not certain, indeed without foundation.

After my presentation, Fr. Yvon Beaudoin spoke. In his writings he considered 1807 as certain, then as probable¹⁹, and at the Congress he declared that this experience could have taken place even during the Founder's stay in Venice, that is, between 1795 and 1797. This opinion appears possible to me, but less probable. Some indications could perhaps be found in the retreat notes of 1814, the thirteenth meditation on the Kingdom of Christ:

I have been as the others, called to combat under this great King; his enemies which are also mine. I was enrolled from by birth at the period of my baptism in his militia. But hardly **had I the age of reason when seduced by the enemy I threw myself into his ranks. Soon I was called to my duty**, but my stay among the refractory accustomed me to revolt, had given me a taste for independence and despite the fact that I lived in the camp even of the King, that I was nourished at his table, I maintained however guilty liaisons with the enemy. This infidelity soon led me to open desertion, and again I deserted the service of the Prince to fight in the ranks of the enemies (...) This generous Prince was watching me closely to save me; **he seized me in a narrow pass** at the moment **when I was thinking the least about him**, and binding me yet again more by the bonds of his love than by those of his justice, he brought me back to his camp. Before, another time I had escaped him, blindly insane as I was! But this time it was for always, yes for always. *Écrits Oblats*, vol. 15, p. 117-18.

This text is so loose and imprecise that it is impossible to fix the date of the first defection, followed by the first conversion, as well as that of the deep and long relapse, terminated by the definite conversion.

Anyhow, in the present state of research, any attempt to pinpoint with certainty the date of this Good Friday concludes that it is impossible.

In my letter of February 6, 1995, I already had protested to the Superior General before the Congress because in the official publications the date of this Good Friday had been fixed as 1807.

The Superior General took it into account. After the canonization of the Founder, there was on December 4 a solemn mass in Saint Paul's Basilica in honour of the new Saint, concelebrated by 800 Oblates and presided by the Superior General. The latter in the introduction mentioning "a Good Friday" experience of the Founder, expressed himself more or less in these terms: "The Founder had a Good Friday experience of Christ, but it is not possible to fix its exact date". This reversal of opinion agreeably surprised me, and by letter of December 10, I hastened to congratulate the Superior General for it.

II. The origins of his priestly vocation as an adult

In 1804, in a profound moral crisis, Eugene wrote a letter dated September 21, 1804 to his father, who had remained in Palermo. In it he revealed his plans for the future. He was fed up with France! Disgusted with the family of Joannis and *doing sweet nothing*, he wished to emigrate to Sicily, to buy a pretty chateau there, become naturalized there and then make a career at the court of the King of Naples. He wrote:

The advancement procured through his good conduct, along with the patronage of a certain influential person, will put him in a position to ask for, and perhaps obtain, a key position at Court. When that happens, then will he

indeed be able to congratulate himself for having refused to resign himself to his misfortune; then he be able to say: *I was born for a noble purpose. God gave me esteemed parents who excellently acquitted themselves of all their responsibilities. He gave me sufficient will-power to follow fearlessly in their footsteps. The demon of trouble and discord once hurled me down from the pinnacle to which I aspired before I had a chance to reach it; but, faithful to my calling, I have always envisaged glory as my purpose in life and the esteem of honorable people as my reward.* If I have attained the former, it is proof that I have merited the latter.²⁰

This is therefore the only aspiration of Eugene at this period. Come what may, he will endeavour to realize it.

A. Journey to Paris in 1805: end of a dream

President de Mazenod and Eugene, each in his way and according to their possibilities, were working for the execution of this so well thought out plan. The president sought to introduce himself into the circle of Roger de Damas, Commander in Chief of the army of the king of Naples. Eugene had to "sound out the terrain and see if it would be possible for him to obtain a passport to leave the country".²¹ President de Mazenod did not succeed in realizing his plan, because Roger de Damas, under pressure from Napoleon, had to be dismissed from the army.

Eugene on the other hand did pursue with his plan. Taking advantage of a journey that his aunt, Madame Dedons de Pierrefeu, was to make in order to place her son Emile in a college in Paris, he left Aix on June 3, and arrived in Paris on the 14th.

In the Capital, Eugene sought to be introduced to former friends of the family in order to obtain their support for his move. If Talleyrand's credit was declining, that of Mr. Portalis, Minister of the Interior and of Worship was rising. Eugene therefore tried his luck with the latter. Received with open arms, he had many long discussions with him. Eugene had to be on his guards in order to reveal to Napoleon's minister his real intentions on requesting his support to obtain the passport from Sicily. The minister informed him that on the order of the Emperor, all delivery of passports for young nobles was forbidden and suggested his own plan to Eugene to help the Mazenod family. "He would therefore wish", Eugene tells his mother on August 6, "that I enter the civil administration; and he would do his best in obtaining for me a sub-prefecture, after giving me some preliminary experiences".²²

For uncle Fortuné, Mr. Portalis foresaw the possibility of a bishopric - he was the Minister of Worship - and for uncle Louis an honourable retirement pension. As for President de Mazenod, a place could be obtained for him commensurate with his former position.

But there were formalities to fill in. In order to benefit from the general amnesty and return to France, the Mazenods had to swear fidelity to Napoleon and return without delay to France. In 1802, Eugene had to take this oath to be able to return to France and to have rights to the Mazenod possessions, which had passed on to his mother. But for the Mazenods of Palermo, to swear allegiance to an "usurper", without dire necessity, would be to dishonour themselves. Eugene was not of this opinion, for he saw in Paris that many respectable people had sided with Napoleon's regime to serve France. Moreover, Eugene could certify *with his own eyes* that this government had done a lot of good, therefore a person could overlook its illegitimacy. But it was necessary to convince his father and his two uncles of it. That was why he explained this problem to Mr. Portalis on reiterating his request for a passport. Alas, he had to leave Paris without obtaining the so ardently desired *paper*.²³

Having returned to Aix on October 3, a letter awaited him from his father. The latter put forward several reasons for not returning to France, but the chief one was that his wife, for fear of being pestered by her husband's creditors, would never accept living together. To live separately would be a scandal; much better to remain in Sicily to avoid it.²⁴

For Eugene it was a second failure, still more humiliating and more distressing. How to live separated from his very dear father without the possibility of seeing him again on this earth! But he did not let himself be beaten. He insisted, implored, was angered... but all his pleas were in vain! The Mazenods insisted on remaining in Sicily! And he, what must he do? Accept the offers of Portalis, or let the best years of his youth pass by?

The first biographers of the Founder thought that the latter had not wanted to accept the offers of Portalis because he was already thinking of the priesthood. There is nothing surprising about that because they did not have this contemporary correspondence which we dispose of today: it was discovered only in 1953.²⁵

B. Meeting with Charles de Forbin-Janson

Having returned from Paris to Aix, Eugene resumed his normal everyday life. At the beginning of 1806, he met at Aix for the first time Charles de Forbin-Janson. The latter, born in Paris in 1785, in a rich provençal family, would be the co-founder of the *Missionaries of France* and later bishop of Nancy. They remained in close friendship which lasted until the death of Charles in 1844.

Father Rey reveals the origin of this friendship. Charles lent to Eugene the work *Théorie du pouvoir politique et religieux* written by Viscount de Bonald (1735-1840). Eugene was quite pleased with it and in returning the book he enclosed a letter, dated March 12, 1806, in which he expressed his joy in striking up a friendship with Charles:

In proposing that we tighten the bonds that already unite us as Christians, by way of a special union which is very apt to flatter me, you have merely seconded what I, myself wished for with all my heart... Judge accordingly... whether or not I willingly subscribe to the agreement to be your loyal and faithful friend all my life.²⁶

Charles replied on the following month on April 16, assuring Eugene of being all his life "faithful and loyal" servant. (Rey 1,75).

Father Rey, to whom was available Eugene's correspondence with Charles de Forbin-Janson: 1806-1807, a great part of which today cannot be found, maintains that the two young people "were thinking from that time to consecrate themselves to God in the ecclesiastic state" (Rey 1, 74). This is quite probable, for Charles entered the St-Sulpice seminary in Paris the following year, and Eugene in 1808.

C. The first signs of the priestly vocation

Be this as it may, Eugene devoted himself in 1806 to the study of philosophy, to the reading of history, especially of Jansenism, and to service in prisons. He took notes from each book in order to realize in himself "elements of the catholic apostolic and Roman faith" and to put in writing his "convictions and sentiments" (Rey 1, 76). But he continued also to stress that the Mazenods return to France. On July 4, 1806 he wrote to them:

So long as I had hopes of going to join you, I could argue without insisting, but now that *all my plans have gone down the drain*, I will keep on at you, until you give way to my arguments; I have gone over all the objections you could raise; the old ones and yet fresh ones, and I can refute them every one... In short, there is only one thing for it: surrender to the desires and into the bosom of a family which opens wide its arms to you...²⁷

If the expression "all my plans have gone down the drain" is taken literally, we can conclude that Eugene had definitely abandoned the voyage in Sicily. When exactly had he taken this decision? Perhaps at the beginning of 1806.

It was time now for Eugene to choose: either accept the offer of Portalis, which

moreover did not seem to him of great worth²⁸, and in a certain manner dishonour himself by entering the service of "the usurper", or rot from inaction. If his father had returned to France, he would have been able to solve this problem by helping President de Mazenod in the exercises of his duty, e.g. at the court of justice, but after his refusal, no acceptable solution was in view.²⁹

It was in this impasse that the grace of God intervened. The Lord, as he mentions later in his retreat notes, was on the look-out for him and finally caught hold of him in this "narrow pass".³⁰ Evidence of this is found in his letter to his father on September 15, 1806:

It is more than likely that my father's absence has set my destiny on a course quite contrary to what the feeling of my heart, in the past so eager for glory, seemed to hold out for me. I will perhaps be all the happier for it if I am able to turn my scarcely voluntary inactivity to my heavenly profit, an inactivity that I would never have shrugged off without the advice and counsel of a father as enlightened as mine...³¹

This is therefore the first indication, though veiled, that Eugene began to think of the priesthood - "heavenly" - quite opposite to his former ambitions of earthly glory.

III. Attraction to the priesthood activates the process of conversion

The attraction of Eugene to the priesthood, experienced at Venice, began to lose its attractive force in Naples (1798), blurred in the midst of the worldly life of Palermo and practically ceased to act on his life in the years 1802-1805. There only remained a simple childhood remembrance, among so many others, preserved in the depths of his memory. Certainly, the Founder in his Diary states that he felt himself sometimes sad and dissatisfied in the midst of this worldly life, but he did not realize then that by these trials God wished to call him back exclusively to his service. It is therefore only indirectly and unconsciously that the former attraction to the priesthood could have been felt in the years 1802-1805.³²

In 1806, a new period began in the life of Eugene. The attraction to the priesthood was becoming stronger. Must one see here the rebirth of the former attraction or rather speak of an adult priestly vocation? Firstly let us examine the documents closest at hand of that period and the present-day writings.

In the letter to his mother on March 23, 1809, Eugene gives some valuable indications on the origin of his attraction to the priesthood:

When I was being urged more strongly than ever by grace to give myself entirely to God's service I did not want to do anything rash and you must have seen that I began to move out of that state of tepidity into which I had fallen and which would infallibly have led to my death. I tried by a much greater fervour to merit new graces from the Lord and as this good Master is generous, he did not fail to grant them to me. I prayed, got prayers said, I consulted, I ruminated in this way for a year over the design Providence inspired me with; finally, as the time drew near when I must make up my mind, before making a final decision and so as never to have to reproach myself with not having employed every possible means of knowing God's will, not content with having consulted at Paris one of the best directors existing in the world, in whose hands I am at present, I went to Marseilles for the express purpose of unbearing my soul to a saintly and experienced man. I had several sessions of several hours with that angel of peace, after which I could no longer have any doubt that God wanted me in the clerical state, towards which, notwithstanding the circumstances and perhaps because of the circumstances, he was giving me a definite attraction.

A while later on April 6, 1809, Eugene clarifies the time when he began to think seriously of his priestly vocation:

No decision was even more carefully and lengthily discussed than the one I am taking. Come next Christmas, when I will probably be receiving the sub-diaconate, *I will have been discerning this matter for three years;... to know if a vocation which dates back to my reaching the age of reason, ... comes from God.*³³

These two explicit letters and that of September 15, 1806, are of major importance for the chronology of the priestly vocation and the conversion of the Founder of the Oblates of Mary Immaculate. Under the impulse of grace, he had begun already in 1806 to turn towards the priesthood; and to render himself worthy to draw near to Christ from whom he had moved away.

From the letter of September 15, we can deduce that Eugene contemplated the priesthood in September 1806 but that does not mean that he would not have thought of it before that date. Clearly, in the month of April, after striking up a friendship with Charles de Forbin Janson, the latter must certainly have informed his close friend of his intention of becoming a priest.

In the letter to his mother of April 6, 1809, he says that at Christmas it was three years previously that he thought of the priestly vocation. That would mean from Christmas 1806.

The letter of March 23, furnishes much detail on this "examen" and especially in the parallel interaction between the strengthening of this priestly vocation and the process of his conversion, that is to say his return to God.

A. The state of lukewarmness or mortal sin?

Eugene asserts that as the attraction of the priesthood strengthened in his soul, his conversion progressed from "the state of lukewarmness" to spiritual fervour.

Of course he could not reveal to his mother his true state of conscience, but in his retreat notes he speaks of "the open desertion", of the state "of mortal sin".

Presently we have the three document sources on the moral crisis of the Founder between 1799 and 1805. His retreat notes of 1808, 1811, 1812, and 1814 constitute the first and most important of these three sources. The second is contemporary correspondence (1795-1808), discovered in the years 1951-1953; and the third as his *Youth Diary*.

In the retreat notes Eugene asserts to have abandoned the Lord by "an open defection" and up to the period of "his conversion" to have lived "under the influence of the atrocious mortal sin for several years... knowingly, willingly, persistently". "All sins" were "familiar" to him, except those "with women". "Apart from any metaphor, I have been... a great sinner... I have followed the maxims of a corrupt world in everything".³⁴

Fearing that these notes may fall into the hands of the imperial police, Bishop de Mazenod declared in the prologue of his Rules of life, written in 1812, that when he spoke of crimes, "One must understand serious faults... in the secret of my conscience", but that he has never perpetrated punishable crimes by civil law, such as robbery, adultery, assassination. "In a word", he protested, "I have never done any scandal of any kind in any period of my life".³⁵ It is typical of an emotional person either to exaggerate overmuch or to minimize excessively.³⁶

In summing up his retreat notes, it could be said that Eugene, attracted by the world and urged on by his passions, lived several years in a state of actual or habitual mortal sin, and that thus he moved further and further away from through deliberate desertion. It was necessary that God come to his rescue to drag him "from the mire", where he had sunk, and from which he was unable to get out by his own strength.

The Youth Diary or Memoirs, completed by Father Tempier or by Bishop Jeancard³⁷, and published by Father Rey in *Missions* of 1866, does not say much of the spiritual crisis of the years 1799-1805. Eugene wrote these *Memoirs* for his spiritual sons and did not

wish to leave them a bad example. His affirmations either contradict those of the retreat notes or muddle those of his contemporary letters. For example, he states in his Journal that "the greater the dissipation of others, the more the contrast was violent and dominating all my affections" (*Journal*, vol. 16, p. 93).

It is true that Eugene experienced from time to time disgust and sadness, but it is also true that most of the time he took taste and satisfaction in it. Such is at least the impression which is drawn from his correspondence at that time.

We have a lot of letters of Eugene to his Father, some to his mother and sister, his uncle Fortuné and his friends, in all around 200 letters of the period 1799-1816. In these letters we can see the chronological change of his mentality, intimately linked to his open defection and his consequent career in the world.

The attraction of Eugene towards the priesthood, which was noticed in Venice began to dim in Palermo to make way to a dream of a career in the world. To the pressing exhortations of Don Bartolo to follow him in the priesthood, Eugene replied either by vague assurances, or simply turned a deaf ear. He became a "man" who wished to boost the family fortunes by marrying into money and to be someone.³⁸ In his letter to François Cannizzaro, July 1816, Father de Mazenod disclosed a little of his soul at the age of 17-18, that is in the years 1799-1800:

Would to God that I had made the most of the time when I had so much power over your spirit that you had over my heart in order to... inspire in you the same respect and the same attachment for religion that *I had basically at the depth of my heart, but which I stifled too often...* But at 17 or 18 one does not always listen to reason. Alas!³⁹

In the following years, 1802-1805, this suffocation still increased and the worldly mentality took hold more and more of the spirit of Eugene. The pious disciple of Don Bartolo was transformed into an aristocrat quite decided to enhance the former splendour of the deposed family. To achieve this, it was necessary to get rich and make a career in the world. His natural drawbacks were: pride, harshness, severity, a tendency to reduce others to bend under his will, impatience, and anger; since they no longer were being fought by prayer⁴⁰ and mortification, they became firmly entrenched and made his circle of friends suffer. Happily the goodness of his extremely sensitive heart succeeded in limited the damage.

His good qualities, such as frankness, loyalty, and sincerity were sometimes sullied by opportunism, falsehoods and injustice. It is noted for example that Eugene pitilessly hunted down certain debtors of his father, but sneaked away before the insistence of his creditors. It is also noted that though being strongly attached to the Bourbons, he swore fidelity to Napoleon, and hesitated before the offers of Portalis, the minister of the "usurper". His judgments without appeal, his sometimes scathing criticism of everything and of all those who had the misfortune to displease him did spare either priests or religious or even the pope. The latter *si è sporcificato* (sullied himself)⁴¹ in concluding the Concordat with Napoleon.

His former exercises of piety and mortification were replaced by readings, sometimes frivolous if not licentious, and by merrymaking such as dances and games.

"We amuse ourselves like things", wrote Eugene to his father on December 31, 1803. "We run after pleasure which runs quicker than us... to the Sextius circle, where we meet twice weekly, *to sing and dance*, and we have comedies..."

If the desire of being immensely rich be added to these passions, it is clearly seen that Eugene had abandoned his former attraction to the priesthood and had distanced himself from Christ, poor, chaste and obedient.

If the three concupiscences mentioned by the Gospel can sometimes satisfy the

body, they can only cause disgust and sadness in the soul. Eugene had sometimes a sad experience of it. As his faith was unharmed and the exterior practice of his religion regular enough, he sometimes felt remorse of conscience and was able to repeat after St. Augustine: *Fecisti nos at Te, Domine et irrequietum erit cor nostrum donec requiescat in Te*. As his will was too weak, it was necessary that God intervene to put him back on the right road.⁴²

From these three sources one can conclude that "the open defection", "the state of mortal sin" as much actual as habitual, progressively operated not only in the intimacy of his conscience, but quite naturally was outwardly manifested by a moral conduct impregnated by a worldly mentality. Certainly he sometimes defended with fierceness the faith and Christian religion, but more so to get himself noticed rather than to practice them in his life.

B. The painful path of the priestly vocation and conversion

In the letters to his mother of March 23, and April 6, 1809, Eugene unfolds for us a little of the chronology of his priestly vocation and the conversion that was the consequence of it. Let us try to clarify it more.

For a year he reflected seriously in order to know if his attraction for the priesthood truly came from God. After a year he arrived at the conclusion that God was really calling him to his exclusive service. But it was a personal decision. As *nemo iudex in propria cause*, before making a definitive decision, he wished to consult experienced spiritual directors. Firstly he went and saw Mr. Duclaux, the spiritual director at the seminary of Saint-Sulpice, probably through the good offices of his friend Charles de Forbin-Janson, who had entered there in 1807. As any man no matter how experienced he may be can go wrong, Eugene wished to consult yet another. This was Father Magy, a former Jésuit, who ran a society in Marseilles, an Oratory of pious people.

We know through the letter of Miss Julie de Glandevès, dated March 13, 1808, that this lady suggested to Eugene to become a member of this elite group.⁴³ Eugene would have been able therefore to meet Father Magy in the month or later in the following month of April. He had with "this angel of peace *several meetings of several hours*" and the reply was clear:

"After so many combined circumstances", said F. Magy, "reasoning and new investigations become useless: *your vocation is as luminous as the full daylight* in the brightest day (...) the sovereign Lord to whom all the first born are preference due has undertaken himself to inspire you and to prescribe to you as to Abraham such a painful sacrifice".

This quotation came from a letter from M. Magy, written very probably between the month of April and the month of June 1808. It is good to know that the letters from Fr. Magy to Eugene de Mazenod were burned by accident. Eugene succeeded in saving three pieces and copied them. The first two come from letters written very probably between the months of April-June 1808; the third according to internal criticism comes from a letter written in August 1808.⁴⁴ We see from the quoted extract that Eugene was then passing through a period of incertitude and hesitation. As the decision was taken in June, we can assume that it was made after the encouragement of Fr. Magy, which was expressed in the letter cited above.

Another indication came from Eugene's letter to his sister, dated June 21, 1808. Eugene states in it his definite decision to enter the seminary, and then adds that he had already spoken about it "for almost six months".⁴⁵

Taken literally, this expression would indicate that Eugene could have taken his personal decision to enter the seminary towards Christmas 1807. Indeed, there are only five months and 27 days from December 25, 1807 to June 21, 1808, hence "almost six months".

From these indications it appears that Eugene began to *seriously examine* "the matter of his vocation" at Christmas 1806 (letter of April 6, 1809); and it was at the same period

(letter March 23, 1809), that he was "more keenly urged" than ever by grace to devote himself "entirely to the service of God".

To put it plainly, Eugene, under the inspiration of grace began contemplating the priesthood as a possibility in order to resolve his problems at the beginning of 1806; but he only began to seriously think of it and attentively examine it from the Christmas of 1806, a period when he felt this grace "more vividly".

On the subject of Christmas 1806, I found among the spiritual notes of the Founder those on *Élévations à Dieu sur tous les mystères de la Religion chrétienne* from Bossuet. On the period of Christmas he notes:

O Jesus! I should be like them (the followers of the world) if you had not converted me. *Finish, draw me from the world* that you have made, but whose corruption you have never made. All is curiosity there, greed, concupiscence of the eyes: impurity and concupiscence of the flesh and the pride of life.

And further on:

Let us open ourselves therefore to this word as soon as it is being felt, as soon as a mellowness, a truth, a taste a heavenly instinct begins in us... Let us allow ourselves to be led; let us assist this gentle effect that God operates in us to draw us to Him... Let us say therefore with St. Paul: When it has pleased the one who has separated me from the world, immediately, I no longer agreed to flesh and blood. I have detached myself from the senses and from nature: immediately, immediately: *grace cannot suffer delayed action*. It withdraws from the listless and sluggish soul... at the first touch, one must rush.⁴⁶

In 1807, his priestly vocation ripened and his conversion followed its painful path. On December 30, 1806, in order to carry out a work of charity, Eugene assumed the role of administrator of the prisons in Aix. While seeking to assuage the misery of the incarcerated, he endeavoured to bring them back to the religious practices. While reminding others of their religious duties, he strove to do his own better. But on October 6, 1807, after only nine months in office, he resigned. Why? Perhaps because he wanted to be free to occupy himself only with the problems of his vocation and preparatory studies on entering the seminary. In his letter to Emmanuel Gaultier de Claubry on December 23, 1807 Eugene revealed his state of soul at the end of that year 1807:

And now, shall I speak of myself? Yes, but only to recommend myself to God with perseverance that he accomplish in my regard the adorable designs *whose outcome I impede by my infidelities*; that he might knock, prune, reduce me to desiring only what He wills, that He might overturn all the obstacles standing in the way of my arriving at a more perfect state to which I strongly believe I am called... In a word may he make me worthy of the communion of saints and have me assume *the place among them that he seems to have destined me for*, but which it seems to me I am still far from deserving.⁴⁷

This interior drama is again put in perspective in a note of piety which probably dates from the same period:

How still imperfect, my God, is my conversion; the root of sin lives on in me; the thoughts and memory of the world are still powerfully at work; the things I have renounced retain their hold on my imagination, and reawaken baleful images. My heart, still weak, is quite disturbed by it, and in the midst of this disturbance it feels all its passions coming back to life; it takes but little for it to be ensnared. Is this what it is to be perfectly God's? my inconstancy in the little good I do, my God, is no less humiliating for me; full of good desires, I am

often satisfied with their formulation, almost all my zeal is used up in making of plans; *I fluctuate between yielding to grace and to my own desires*, while time flows by, I journey swiftly towards eternity, and I am always the same. Shall I all my life be the plaything of the enemy of my salvation? *Make firm, my God, my inconstancy*, wholly change my heart; inspire within me, for my salvation, the same zeal I showed for my damnation. *Sicut enim exhibuistis membra vestra servire... iniquitati... ita niunc exhibete... servire justitiae* (Rm 6, 19).⁴⁸

Eugene therefore asks God to shore up "his inconstancy" which renders his conversion imperfect, that is to say problematic. Probably it is a question here especially of the problem of priestly chastity.

The Founder declared several times that he never had the misfortune to commit sins with women. Some, such as Father Rambert conclude from this that he had never to blame himself for the slightest fault against "the angelic virtue".⁴⁹ Father Morabito rebels against this generalizing interpretation and with reason:

To say that he "never had to reproach himself for the slightest fault with persons of the opposite sex is not equivalent to saying: "Never had he to reproach himself for the slightest fault against the angelic virtue."

And he explains his reasoning: "We think that in fact it is a question of certain weaknesses that he would have had in his youth in the world".⁵⁰

These "weaknesses" of which Fr. Morabito speaks, and "these grave faults committed in the depth of his conscience" that Father de Mazenod deplored do not appear to be other than sins against the sixth commandment. These latter affect particularly young people in full physical and psychological growth. Today, many mitigating circumstances would be put forward, which would lessen, indeed exhaust their moral culpability.⁵¹ But at the beginning of the 19th century, where Jansenist rigorism was the rule, these sins were judged grave, without taking sufficiently into account the so many extenuating circumstances, especially that of a habit difficult to control. Eugene judged them therefore as grave, and even very grave according to his conscience. Being an extremely emotional person and looking at his past with the eye of a man in love with God, he expressed this condemnation in exaggerated and excessive terms, and accordingly less objectively.

Be this as it may, if Eugene had the misfortune to incur a habit, he had the will and the courage also to free himself from it and become chaste again. St. Augustine also, who had had to combat strongly to become chaste testifies by these words: *Inter omnia certamina duriora sunt proelia castitatis, ubi quotidiana est pugna et rara victoria* (Migne, L. 39, col. 2302).

Like St. Augustine and so many others formerly, Eugene de Mazenod also, after a period of bitter combats sometimes marked by lapses, finally succeeded in winning a resounding victory over "his evil inclinations". This is a magnificent example for all those who have similar problems either before entering the seminary, or even in their priestly life.

C. Outcome of the conversion and the priestly vocation

After the period of "open defection", there came the slow and painful process of "conversion" towards God from whom he had strayed. It was a silent process, but of great interior intensity. Eugene advanced slowly but surely with some success, but also with some lapses. He did not shed his deeply impregnated mentality of pride and aristocratic prejudices; he did not eradicate by an act of will old passions in the twinkling of an eye. Asceticism, mortification and prayer were necessary. This process finished at the moment when Eugene de Mazenod could say to himself: "I am capable, with the grace of God, to leave aside all mortal sin and habitually live in the grace of God!" Is it possible to specify that moment? In his retreat notes of 1808, Eugene wrote:

These then are the resolutions I take, and will keep, with the help of God. There is no question of speaking here of what is against God's law, the mere fact of crossing the threshold of the seminary is a proof of the resolution made never to commit a mortal sin and of one's horror at anything that might wound in its essence the divine majesty.⁵²

This text suggests that on entering the seminary, that is in October 1808, Eugene resolved "never to sin mortally". It can therefore be presumed that at this date he was already habitually in a state of grace. This supposition is strengthened by the following retreat notes. In 1811 he wrote: "See already it is years that I have been harkening to your voice. Speak again, Lord,...".⁵³ With Eugene "to listen to the voice of the Lord" signifies to live in a state of grace; the expression "several years" would indicate around 1807-1808. In 1814 he was more concrete:

Should I reassure myself with the thought that I can claim that since I have been a priest, and even before, I have carefully abstained through the grace of God from all mortal sin.⁵⁴

The vague expression: "and even before" the priesthood, that is before December 1811, by the light of the preceding notes could indicate also the year 1808. It is not possible to specify more; perhaps April-June 1808.

D. Decision taken by "an impulse from without"?

Eugene spent the months of May and June 1808 with his grandmother at St. Julien. It was there that he told first his uncle Roze and his sister on June 21, of his definite decision to enter the seminary. He begged them to "soften" what his mother would have felt painful "in determination", which, he wrote, "is neither premature nor precipitate".⁵⁵

Finally Eugene choose the feast of the Apostles Peter and Paul to directly communicate his decision to his mother:

What God wants of me is that I renounce a world where it is almost impossible to find salvation, such is the power of apostasy there; that I devote myself especially to his service and try to reawaken the faith that is becoming extinct amongst the poor; in a word that I make myself available to carry out any orders he may wish to give me for his glory and the salvation of souls he has redeemed by his precious blood.⁵⁶

In a letter to his mother on October 14, 1811, Eugene completes the reasons of his option for the priesthood:

Pure love of the glory of God, the most ardent desire for the salvation of the neighbour, the needs of the abandoned Church, there you have the one and only reason for my entry into clerical state.⁵⁷

Father Mazenod was to put the same trilogy into the Preface and Rule and would insist on it a lot in his writings.

Firstly, the glory of God. In the years 1802-1805 he opted for earthly glory; now he wished to repair his past and only for the glory of God. He specified this work: to the salvation of abandoned souls, who stagnate in religious ignorance. Then he wished to work in the Church, to be at its service, especially now when it was abandoned by the nobility and persecuted by the regime of Napoleon. He wished to defend and announce her message to the last drop of his blood, even to martyrdom.

All these reasons have only one source: the burning love of Jesus Christ, priest and saviour, who led him from the state of sin to the state of grace by "the gentle violence" of his love. If at the beginning Eugene spoke of the expiation of his "horrible sins" and of the necessity of saving himself, at the end he spoke only of love. *Ama et fac quod vis*, says St. Augustine.

Indeed, love not only *operit multitudinem peccatorum*, but especially overflows into action.

Some biographers stop here and conclude that henceforth the way to the seminary was open. Eugene could make his way without any subsequent obstacle. Reality, however, was quite different.

Three months passed from decision to realization. Eugene used this time to prepare his entry to the seminary. He prayed, had others pray for him, he led an austere life, enrolled in the Sacred Heart Association formed around Fr. Magy, and was an active member of it in Aix, he instructed the peasants of St-Julien and gave a good example of Christian life to his family circle. Fr. Magy supported and encouraged him:

Oh happy day, this anniversary day of your baptism. Oh how your letter inundated me with joy. Your feelings confound me, but I find some consolation in being confounded... here I am in good health at eighty two and a half...

You have devotion to St. Ignatius. This great saint has formed so many apostles; he will obtain for you the grace of being one. Yes, you shall be one, I have a presentiment of it... You feel the desire of a martyr, it is the desire of the Apostles.

Your deep wishes will be fulfilled: the immolation of your senses, of your tendencies will make you a martyr. Now then, let us make haste, the field is open, the harvest is abundant, and the workers are rare, let us set everything ablaze...

What must give you confidence is what God has already done for you; which must be a happy guarantee for you of what he still wishes, if you do not put obstacles in its path. Your vocation is as certain as it can be. That is all that matters for you to know. For the rest, surrender yourself blindly to God. No longer count on the gentleness which pleased his paternal bounty to bestow on you to support and encourage you.

It is especially in abandonment, darkness, and temptations that faithfulness appears. Our moods vary. God remains always the same, and merits being served with the same zeal. In dark days, remember the bright days. The truth which has seized you, it is not the senses that contradict it which have revealed it to you. It is a ray from heaven. This ray no longer shines, but truth subsists.⁵⁸

The approximate date of this letter is known from the context. Fr. Magy, on writing it, was eighty two and a half (born March 26, 1726) and he wrote it some days after the anniversary of the baptism of Eugene (August 2); therefore it was in the month of August 1808.

This letter shows us that Eugene, after his decision of June 1808, was deprived of spiritual consolations and assailed with new doubts on his vocation. God thus wished to purify his vocation and prepare him for otherwise precious favours. These harsh trials, these temptations of discouragement must have tortured the very sensitive heart of Eugene, but it was the final obstacle for him to conquer in order to arrive at the goal. It seems that God himself took charge of removing "by an interior jolt" this final obstacle.

On announcing the foundation of the Missionaries of Provence on October 23, 1815 to his friend Charles de Forbin-Janson Father de Mazenod declared that he had taken this decision "as by an impulse from without". He adds:

It is the second time in my life that I see myself moved to resolve something of the utmost seriousness as if by a strong impulse from without. When I reflect on it, I am convinced that it so pleases God to put an end to my

The second, that which had determined Eugene to found the Mission of Provence could have taken place at the end of August-September 1815. And the first? We have reasons to think that it had irrevocably decided Eugene to enter the seminary. When? Probably towards the end of August or the beginning of September 1808. A strange coincidence! The second impulse exactly seven "biblical" years after the first!

Finally, moved by the power of grace, Eugene de Mazenod could cross the barriers that vanity, aristocratic prejudice, natural bad tendencies and the misunderstood tenderness for his family seemed to erect against his attraction for the priesthood. With the blessing of Bishop Cicé, Archbishop of Aix, he entered the seminary of St-Sulpice in Paris on October 12, 1808. A page in the life of Eugene de Mazenod is turned!

IV. The Creation of Myths...

We have sufficiently shown that Eugene began to feel the attraction to the priesthood at the beginning of the year 1806. At Christmas of that year, he was already seriously examining "this affair". To give himself up to this budding priestly vocation, Eugene forced himself to return from "the open defection", from the lapse from Christ to the conversion of his heart to Christ. According as the attraction of the priesthood was taking root in his mentality, the process of conversion, although painful, was operating slowly but surely. In spite of certain backsliding, which became rarer, Eugene moved forward on the way of Christian perfection, powerfully aided by spiritual solace.

After a year of ascetic effort, mortification and prayer, Eugene decided he was sufficiently converted, that is to be able to live habitually in a state of grace, in order to decide on the priesthood. In order not to take this decision lightly, he first of all consulted M. Duclaux and then Fr. Magy. Encouraged by these spiritual directors, he declared his decision in June 1808 to enter the seminary, firstly to his uncle Roze, and then to his sister, and on June 29, to his mother.

But at the last moment new hesitations arose... and God withdrew his spiritual consolations. A night of the senses again closes in... It is probably at this period of August-September 1808, that God directly intervened and by an action, felt like "an impulse from without" led him to an irrevocable decision.

A. Good Friday 1807 - a Myth?

Father de Mazenod did not wish to reveal to us the date his experience that occurred on Good Friday. Probably he did not attach more importance to it than to other similar spiritual experiences.

If the Founder did not fix the date of this Good Friday, it is quite arbitrary to want to fix the year 1807 with certitude, more precisely March 27 1807.

Those who maintain it, express what is not true, render themselves guilty of an historic untruth and create a myth, which has nothing to do with history!

B. A sudden, overwhelming conversion, a second myth!

Some authors think that the Good Friday experience consisted in a lightening conversion or a definite conversion. But how can one maintain such a fact without knowing the exact date of it? Through lack of proof, the text is manipulated, mutilated, the meaning is changed to better accommodate preconceived ideas.

Let us carefully examine the narrative of Father de Mazenod on this experience. Firstly Eugene notes with pain that he had sought in his past life goodness outside God and he continues: "How often, in my past life, my torn and tormented heart thrust itself towards God from whom it had turned away!"

This turning away from God is confirmed several times in his retreat notes, in

correspondence of that period, and by veiled words in the Diary. His attention is especially drawn to the memory of a Good Friday:

Can I forget those bitter tears which the sight of the Cross made to flow from my eyes one Good Friday? Ah! They came from the heart, nothing could halt their course, they were too abundant so that it was impossible for me to hide them from those who like myself were assisting at this moving ceremony. I was in a state of mortal sin⁶⁰ and that was precisely what caused my sorrow. I could then, and also on some other instance perceive the difference.⁶¹

Eugene, in the midst of a crowd follows the moving Good Friday ceremonies which culminate in the adoration of the Cross. In a state of mortal sin, he looks on his Christ, crucified by love for all sinners such as he. His extremely sensitive heart, is overwhelmed. All this emotionalism is set off and overflows in tears which abundantly run from his eyes. His distress was insistent for he offended Christ, so good and so generous... He could then, and in some other circumstance also, distinguish the difference between the experience of evil and the experience of God.

Father de Mazenod took care to underline that the Good Friday experience was not the only one, where he could make the experience of the difference between the world and God. Indeed when the manuscript is examined, - a copy of which I keep - it is seen that his first action was to write: "I could then make the difference". But instead of the sentence, he recalls a similar experience which occurred another time, and then he makes this insertion: "and in some other circumstance also".

The sentences which follow only develop the preceding scenario. "Never was my soul more satisfied, never did it experience more happiness... Shall I ever render what I was then experiencing? The memory alone fills my heart with a gentle satisfaction".

At that moment, Father de Mazenod was totally absorbed by the Good Friday vision. His field of vision was narrowed and he saw only this experience. Nothing astonishing then that he used categorical expressions: never...never... which do not take into account another similar experience, so as to speak only of that of Good Friday.

Nothing astonishing then that such peremptory expressions, written under the feeling of the moment and separated from their context, can lead certain biographers of the Founder astray.

Thus Father Morabito, who moreover, had omitted in the text the phrase "and in some other circumstances also", was able to conclude to the "great conversion" of Eugene de Mazenod:

The Founder, who often speaks to us of his conversion, did not say here he rightly describes his conversion, but we cannot doubt it, for he described it as the great event of his life whose memory still filled his soul after many years.⁶²

The latter, and others who followed him⁶³, then accumulated texts which refer to the conversion of Eugene and endeavour to accommodate them for good or ill to the Good Friday experience. But they silently pass other texts which suggest just the contrary. Let us take two examples. In his retreat notes of 1811, Father de Mazenod wrote:

This soul that you gave me to praise you, ... defied you... and plunged into the filthy mire, from whence perhaps she would never have emerged, if, to crown all your mercies towards me, you had not worked some miracles in my favour.⁶⁴

This text makes one think that this conversion was spread over a period, during

which God did "some miracles" in order to bring Eugene back into his camp. And in the retreat of 1814, he writes: "This prince watched me closely to save me; he seized me in a narrow pass, at the moment when I was least thinking of him and... took me into his camp."⁶⁵

Now, it is difficult to apply this text to Good Friday, for Eugene came to the church on that day precisely in order to think of Christ, dead for us on the Cross. This text would refer better to the impasse wherein Eugene found himself after refusal of the passport for Sicily in 1805-1806.

The retreat notes of 1814 on the Good Friday experience not only say nothing on the date, but again, by their very emotive character are susceptible to different, even contradictory interpretations. Those who fix this experience to March 27, 1807 and consider it as a lightning and definitive conversion of Eugene de Mazenod only base themselves on conjectures. Consequently, while declaring with certitude that the conversion of the Founder took place on Good Friday of 1807, they rendered themselves guilty of an historic inexactitude and create a fascinating but false myth!

On declaring the Good Friday experience, we freely recognize its great influence on the process of Eugene de Mazenod's conversion. We think also that it could have taken place between 1806 and 1808: if, at the beginning of this process, the date of April 4, 1806 could be suggested; if in the middle that of March 27, 1807; if finally in the last phase we could fix it at April 15, 1808. Personally, I would put the Good Friday experience at the beginning of the conversion process.

Conclusion

The crisis of the first attraction towards the priesthood of Eugene de Mazenod broke the fundamental élan of his life. Bewildered, touched deeply by his crisis of youth, fascinated by the three concupiscences and especially by pride and aristocratic prejudice, Eugene, while keeping his faith and the obligatory Christian practices, became more and more worldly, plunged into the habit of mortal sin, and accordingly moved away from Christ. Eugene never sought to excuse himself for it, to blame others, but humbly declared his own culpability. God, while permitting this crisis, perhaps wished that Father de Mazenod, through the memory of the faults committed and through the experience of his own weakness, could, with greater facility later, thwart the pretensions of his self-love. Without Palermo and Aix, Venice could have produced one of these highly upright men, impassioned for great causes, very sure of themselves and inflexible towards the weaknesses of others. It is not from material that God fashions his apostles... He allowed the fall of the proud "Count" to make the humble missionary of the poor. It is by experience of our weaknesses that we discover and better understand those of others; not to condemn them, but to lovingly try to liberate them from the same and lead them to Christ.

God however, as the Founder declared, never ceased to follow him by remorse of conscience and by rare spiritual experiences to bring him to reason and to set him on the road to his true vocation. The refusal of the passport to enable his return to Sicily with a view to crowning his dream of worldly glory completely disconcerted him and drove him back to the bottom of the impasse. What should he do? What would become of him? It was in "the narrow pass" that the good God caught him to open his eyes on his real vocation and on the necessity of changing his life to render himself worthy of it. According as the attraction for the priesthood was becoming more apparent, Eugene forced himself to convert himself totally and to live always in a state of grace.

This process of total conversion towards Christ was not easy however. On the contrary it was painful, sometimes marked by discouragements and recessions or lapses. But supported by experiences and spiritual consolations, as for example that of Good Friday, and encouraged by his spiritual directors, Eugene finally succeeded in attaining his goal. In June 1808, he declared publicly his decision to enter the seminary, despite the opposition of his mother.

But suddenly new difficulties and new hesitations arise... God sees to finish it and by a strong inspiration felt like "an impulse from without", removes the final obstacles. Following this impulse, Eugene makes an irrevocable decision to follow Christ in the priesthood by working to the greater glory of God, for the salvation of abandoned souls, and in the service of the Church, then flouted and persecuted.

Since 1952, the time when I began to study the life of our holy Founder, I took care to read everything connected with his life. I spent seven years (1955-1962) at the Postulation to help promote the cause of his beatification. I learned to recognize his true worth and to love him as he was; with his eminent qualities and petty faults, with his heroic virtues and his human weaknesses. It is the authenticity of his features which attracts us much more than all the idealizations and myths created by his "well intentioned" but ill informed panegyrist.

J. Pielorz, o.m.i.

Notes:

1 Retreat notes of 1814. J. PIEL ORZ, *La vie Spirituelle de Mgr de Mazenod: 1782-1812*. Ottawa, 1956, p. 130-131. J. LEFLON, *Eugene de Mazenod*, vol. 1, Paris, 1957, p. 296-297. Y. BEAUDOIN, *Écrits Spirituels du bx Eugène de Mazenod: 1812-1856*, vol. 15, Rome, 1991, p. 99-100.

In the original, the word "mortel" is only partially written "mor". That is why in my text it is written: "mor(tel)" whilst that in the texts of M. Leflon and Fr. Beaudoin this word is written *in extenso*: mortel. If the texts that I quote in the "Collection *Écrits Oblats*", I use that Collection according to this method: *Lettres*, vol. 1-13; *Écrits Spirituels*, vol. 14-15; *Journal*, vol. 16. For the others, according to the books or articles published.

2 Fr. T. RAMBERT, o.m.i., *Vie de Mgr Charles Joseph Eugène de Mazenod*, vol. 1, p. 142-143.

3 Fr. A. REY, o.m.i., *Histoire de Mgr Charles Joseph Eugène de Mazenod*, vol. 1, p. 171.

4 Fr. J. MORABITO, "Je serai prêtre. Eugène de Mazenod de Venise à Saint-Sulpice 1794-1811", *Études Oblates*, 1954, p. 55.

5 Jean LEFLON, *Eugène de Mazenod, o.c.*, p. 285. Fr F. FLANAGAN, o.m.i., English translation, vol. 1, p. 267ff.

6 Jean LEFLON, *Eugène de Mazenod*, vol. 1, p. 285. (Fr. FLANAGAN, o.m.i., vol. 1, p. 280).

7 Fr. F. FLANAGAN, o.m.i., vol. 1, p. 279.

8 Retreat Notes 1811: "I shal then meditate on sin, on the horrible execrable mortal sin, in which for a very long time, I pleased myself, or rather, under whose influence I groaned for several years". *Écrits Spirituels*, vol. 14, p. 251. *Spiritual Writings*, vol. 14, p. 214.

9 Aimé ROCHE, o.m.i., *The Blessed Eugene de Mazenod*, p. 45.

10 Angelo D'ADDIO, o.c., p. VIII: *1807 Venerdì Santo ... Incontro con Cristo*, p. 26:

Possiamo dunque concludere che questi primi 25 anni dell'esperienza di Eugenio de Mazenod sono una preparazione all'incontro con Gesù Crocifisso... Il termine conversione ora può sembrare un pò ambiguo... Possiamo però usarla secondo il significato della teologia di "seconda conversione".

11 Giuseppe MAMMANA, *La Chiesa nella vita e nel pensiero di Eugenio de Mazenod*, Frascati 1979, p. 29.

Durante la liturgia del Venerdì Santo del 1807 Eugenio rimane fortemente impressionato alla vista della croce. Sente un acuto dolore dei suoi peccati e, nello stesso tempo, un'attrazione profondissima verso Dio, suo unico bene. Questo fatto cambierà radicalmente la sua vita.

12 Robert MOOSBRUGGER, o.m.i., *The Spirituality of Blessed Eugene de Mazenod... (1818-1837)*, Rome, 1981. On page 7, note 19, we read: "De Mazenod's retreat notes of 1814 give clear indication that the end of the crisis came only after a long struggle to regain what he had lost".

13 "On ne connaît pas avec certitude la date de cet événement. Eugène mentionne seulement "un Vendredi Saint", sans préciser l'année", C. LUBOWICKI, o.c., p. 108.

"On pourrait dire que ce Vendredi saint est le jour de la victoire de Dieu dans la vie d'Eugène", p. 120. It is understandable because Fr. Lubowicki recognizes no grave moral crisis, but at the very most, a state of lukewarmness during the period 1802-1805.

14 Yvon BEAUDOIN, o.m.i., *Spiritual Writings*, vol. 14, p. XXIX.

15 Maurizio GIORGIANNI, o.m.i., *Il Martirio "Carisma" della Missione in Eugenio de Mazenod e nella sua famiglia religiosa*, Frascati, 1994.

All'origine dell'itinerario spirituale di Eugenio de Mazenod va posta, secondo quanto agli stesso afferma, una fondamentale esperienza di incontro con Cristo fatta il venerdì santo del 1807. Egli ne parlava negli appunti redatti in un ritiro del 1814. p. 38.

16 *Inforamtion OMI*, November 1986, p. 3.

17 *Documentation OMI*: n° 156, April 1988, p. 2.

18 *Documentation OMI*: n° 202, February 1995, p. 9.

19 *Petite vie d'Eugène de Mazenod*, Paris 1995, p. 37: "un vendredi saint, probablement celui de 1807." This book is signed by Cardinal Etchegarey but prepared by Fr. Beaudoin.

20 The Founder to his father, September 21, 1804, LEFLON, *Eugène de Mazenod*, vol. 1, p. 277-278. (F. FLANAGAN, o.m.i., vol. 1, p. 260.) J. PIELORZ, *La Vie Spirituelle de Mgr de Mazenod*, p. 104-105. This letter is not reproduced in the *Écrits spirituels* published by Fr. Beaudoin.

21 Eugene to his father: *La Vie Spirituelle*, o.c., p. 106, note 94.

22 Eugene to his mother, August 6, 1805. Also Eugene to his father, July 18, 1805: *La Vie Spirituelle*, p. 110.

23 Eugene to his father, September 3, 1805: *La Vie Spirituelle*, p. 110.

24 Mme de Mazenod in order to assure her dowry recovered to the property of the Mazenods, decided on divorce which was announced on April 23, 1802. But in the mind of Mme de Mazenod and presient de Mazenod, it was only a question of a purely civil divorce. They would always consider themselves husband and wife. President de Mazenod to his son, October 3, 1805: *La Vie Spirituelle*, p. 110; LEFLON 1, p. 283. F. FLANAGAN 1, p. 265.

25 J. PIELORZ, "La découverte des premières lettres du Fondateur", dans *Vie Oblate Life*, 1985, p. 79-83.

26 Eugene de Mazenod to Charles de Forbin-Janson, March 12, 1806, LEFLON, vol. 1, p. 356, note 2. F. FLANAGAN, vol. 1, p. 337, note 93.

27 Eugene to his father, July 4, 1806: *Spiritual Writings*, vol. 14, p. 31.

28 "He could not give me all I should demand, and I would not know how to accept whatever he perhaps has the intention of offering me." Eugene to his mother, July 4, 1805. Indeed the prospect of a sub-prefecture hardly satisfied the ambitions of Eugene. "The suggestions of Portlis," wrote Madame Dedons de Pierrefeu to Madame de Mazenod on July 27, 1805, "would flatter anyone but him." *La Vie spirituelle de Mgr de Mazenod*, p. 109, note 101.

29 Eugene to his father, July 18, 1805. "He could have an excellent position, for he will occupy himself in reorganizing the court on the former footing... His son would spend half the year with him". *La Vie Spirituelle*, o.c., p. 108.

30 Retreat of 1814: "This generous Prince was watching me closely to save me; he seized me in a narrow pass at the moment when I was thinking the least about him". *Ecrits spirituels*, vol. 15, p. 118.

31 *Spiritual Writings*, vol. 14, p. 32.

32 In *La Vie Spirituelle de Mgr de Mazenod*, p. 101, I have written that the desire for the priesthood for Eugene *completely disappeared* to make way for his marriage plans and his career options.

Fr. Beaudoin (*Spiritual Writings*, vol. 14, p. XXVI) criticises me saying: "But, it seems, he has never completely forgotten the call of God, even if, because of the other plans in view, this call could exercise less influence on him in 1802 or later in 1805." By making these distinctions, I believe that we could arrive at an honourable compromise.

33 *Spiritual Writings*, vol. 14, p. 111-112; p. 117-118.

34 *Spiritual Writings*, vol. 14, p. 214, 216-217, 219-220, 223-224, *Écrits Spirituels*, vol. 15, p. 98-100, 117-118.

35 *Écrits Spirituels*, vol. 15, p. 19-20.

36 With Eugene de Mazenod extremes coalesce. When his extreme emotivity is set in motion, his expressions become exaggerated, conclusive, and thus more subjective than objective, Bishop Jeancard, who knew him quite well, characterizes him thus: "It was in the nature of M. de Mazenod to be more than others frequently absorbed by the sentiment which dominated him". *Mélanges historiques*, p. 333.

Already in 1806, his father wrote to him: "Your microscope magnifies things out of all proportion", *Spiritual Writings*, vol. 14, p. 32, footnote. See also: *La Vie Spirituelle*, the character of Eugene de Mazenod, p. 171-174 and 193-194. LEFLON, *Eugène de Mazenod*, vol. III, p. 792: "Mgr de Mazenod confounded by his contrasts."

37 In *La Vie Spirituelle*, p. vii, I thought about Fr. Tempier. Fr. Beaudoin in his introduction to the *Journal*, vol. 16, p. 13-15, militates in favour of Fr. Rey. A sentence in the *Journal* appears to exclude the latter: "We have heard of him in a more advanced age, when he was a priest, and in the privacy of friendship...", p. 100. When he was a priest, that is between 1812 and 1832, for on October 14, 1832 he was consecrated bishop. Now, Father Rey, born in 1828, was in 1832 only four years old. The choice is then between Fr. Tempier and Bishop Jeancard. The first was a friend and confidant of the Founder from 1816, and also wrote his *Memoirs*, which today cannot be found, and occupied himself after the death of his friend in putting the papers of the deceased in order.

Bishop Jeancard was a very gifted writer and was also for many years a confidant of the Founder. It was on his suggestion that he wrote in 1828 the first biography in French of Blessed Alphonse Liguori. He was also the author of *Mélanges historiques sur la Congrégation OMI*, published in 1872; and whose style resembles that of the chronicler. Quite recently, Fr. Beaudoin wrote to me (Beaudoin to Peilorz, March 3, 1996) that he would no longer hold with Fr. Rey, but that he would rather favour Bishop Jeancard.

38 Don Bartolo Zinelli to Eugene, Nopbember 1801: "You tell me that you are a man... What do you do?", Rey 1, p. 43-44.

39 Father de Mazenod to François Cannizzaro, July 1816. *Écrits Spirituels*, vol. 15, p. 150.

40 J. MORABITO, *Je serai prêtre*, p. 90-91. Unfortunately for Fr. Morabito, one must read, not "la prière" (prayer), but indeed: "La Poire" (pear), a friend of the family.

Fr. Morabito was using the copy, written by Fr. Duval. The latter wrongly deciphered the manuscript. We examined this letter later with Frs Duval and Nogaret, and we have agreed that one must read: "La Poire", a familiar name for Mr. Périer.

41 Eugene to his father, May 28, 1802. *La Vie Spirituelle*, p. 93-94. It is "a Sicilian world which signifies dishonouring oneself by doing vulgarities."

42 For further information, read: *La Vie Spirituelle de Mgr de Mazenod: 1782-1812*, p. 77-123. LEFLON, *Eugene de Mazenod*, vol. 1, p. 202-299.

43 Mlle Julie de Glandevès to Eugene, March 13, 1808: "We unite with you, if you wish, in the practice of piety established in the little oratory." Rey 1, p. 84.

44 Fr. Augustin Magy, a former Jesuit, was born in Constantinople on March 26, 1726 and died in Marseilles on February 25, 1814. The three extracts from these letters to Eugene de Mazenod are reproduced in *La Vie Spirituelle e Mgr de Mazenod*, o.c., p. 304. After copying these extracts, Eugene de Mazenod added this marginal note to it:

I regret the loss of other letters of this saintly Religious, truly filled with the spirit of God and quite versed in the management of souls.

They were filled with enlightenment and wise guidance. The one to whom they were confided burned them by accident., *Ibidem*, p. 304. See also, Rey 1, 82.

45 Eugene to his sister, 21 Juin 1808. *Écrits Spirituels*, vol. 14, p. 61-62. (*Spiritual Writings*, vol. 14, p. 53-55). Fr. Beaudoin deduces from this chronological indication: "almost six months" that "the decision of Eugene was therefore taken at the beginning of 1808." But almost six months "can indicate the month of January 1808 as well as the end of 1807"; for example Christmas 1807. Indeed from June 21, 1808 to December 1807 there are only five months and twenty-seven days; therefore "almost six months".

46 J. Pielorz, *La Vie Spirituelle de Mgr de Mazenod*, p. 141.

47 Eugene to Emmanuel Gaultier de Claubry, December 23, 1807. *Écrits Spirituels*, vol. 14, p. 49. (*Spiritual Writings*, vol 14, p. 42). Emmanuel was born in 1795 and died on December 22, 1855. He was a friend of the Founder until his death.

48 *Spiritual Writings*, vol. 14, p. 48.

49 Fr. RAMBERT, *Vie de Mgr de Mazenod*, vol. 1, p. 26: Eugene could "make this testimony that never, in spite of the traps set to his innocence, had he to reproach himself for the least fault against the angelic virtue."

50 MORABITO, *Je serai prêtre*, p. 49; 52-53.

51 *Catechism of the Catholic Church*, 1992, p. 564-565.

Offences against chastity... To form an equitable judgment about the subjects' moral responsibility... one must take into account the affective immaturity, force of acquired habit, conditions of anxiety, or other psychological or social factors that lessen or even extenuate moral culpability.

52 *Spiritual Writings*, vol. 14, p. 59.

53 *Spiritual Writings*, vol. 14, p. 219.

54 *Écrits Spirituels*, vol. 15, p. 103.

55 Eugene to his sister, June 21, 1808:

I don't dare write yet to mother on the matter I asked uncle to speak to her about, until I know he has done so. Supposing as I presume that she knows about it when you get my letter, I am asking you to play down anything she could construe as being over-harsh in this decision which is neither premature nor precipitate. *Spiritual Writings*, vol. 14, p. 54.

56 *Spiritual Writings*, vol. 14, p. 56.

57 *Spiritual Writings*, vol. 14, p. 210.

58 Rey, 1, p. 88; *La Vie Spirituelle de Mgr de Mazenod*, p. 154-155, 304.

59 *Letters*, vol. 6, p. 8.

60 Certain authors like Fr. Rambert, vol. 1, 142-143; and Fr. Lubowicki, *Mystère et dynamique de l'amour dans la vie du Bx Eugène de Mazenod*, p. 109, and 404, omit "mortel" thus altering the text and rendering the great grief of Eugene on the sight of Christ crucified inexplicable: "It was precisely what caused my grief".

61 The original allows us to follow the development of the thoughts of Eugene. After writing: "Je pus faire alors...(la différence)", he changes the letter l to e, and inserts this phrase: (et dans quelque autre circonstance encore, la différence) and some other circumstances still, the difference.

Fr. Rambert, (1, 143) and Fr. Lubowicki, o.c., p. 109, 117; other circumstances still, in the plural. Certainly the linking of the ideas require the plural: (combien de fois...) how many times... but one must keep to the text of the Founder. Fr. Beaudoin was right in reproducing it in the singular: (et dans quelque autre circonstance.) and in some other circumstance. *Écrits Spirituels*, vol. 15, p. 99.

62 J. MORABITO, *Je serai prêtre*, o.c., p. 56. Fr Morabito presents the text "of a Good Friday" ruined because the insertion: "and in some other circumstance still" is omitted. Did he do it deliberately as some authors accuse him?, I do not think so. That does not stop him from building his theory on a mutilated text, and consequently not relating it to its true objective.

63 For example we find in Angelo D'Addio's, *Cristo Crocefisso e la la Chiesa abbandonata*, all sorts of quotations from letters and retreat notes of the Founder which would all make reference to a Good Friday.

It seems that without going beyond the texts that we have, one can conclude that with different expressions Eugene presents to us that his meeting with Christ happened on a Good Friday. p. 15

Let us note while passing that the author on page 24 speaks of a Regulation of August 27, 1805, which would show that Eugene on that day would have made a retreat in Marseilles, under the guidance of Fr. Magy. In my article: "La prétendue retraite de 1805", published in *Études Oblates*, 1962, p. 74-79, I have already shown that at that date Eugene was enjoying the pleasures which were offered to him in the charming château des Talleyrand at La Ferté Saint-Aubin. See Eugene's letter to his father, on September 3-4, 1805: "I have returned from La Ferté, dear father, since yesterday. I spent a week there..."

64 *Spiritual Writings*, vol. 14, p. 216.

65 *Écrits Spirituels*, vol. 15, p. 118.

«NOVA ET VETERA»

La vie religieuse Oblate dans les Circulaires du P. Léo Deschâtelets, o.m.i., Supérieur Général¹

SUMMARY- The author, in reading in the circular letter no. 191 of Father Léo Deschâtelets, was struck by the vivacity and the tenacity with which he was telling his confrères of the beauty of their vocation. He found himself seized with the same desire to live his vocation in the light of the Founder's teachings. This research wants to study deeply the personality of Father Deschâtelets by using his 75 circular letters. The research is divided into three parts: a brief biography, an analysis of the circular letters that apply mostly to the subject of the research, the theme of the oblate formation. The article of the present issue covers only the first part. Parts two and three will appear in subsequent issues of **Vie Oblate Life**.

Abréviations et sigles²

Introduction

J'ai eu l'occasion, il y quelques années, de lire la circulaire 191 du père Léo Deschâtelets, Supérieur général des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée, de 1947 à 1972. Dans cet écrit, il présentait à la Congrégation sa vision de la vocation oblate en relation avec la personne de Marie. Je fus frappé par la fraîcheur et la ténacité avec laquelle cet homme parlait à ses confrères de la beauté de leur vocation; et, en regardant ma petite expérience de jeune Oblat en formation première, j'ai été surpris de la syntonie spirituelle que je ressentais avec ses paroles. Toute proportion gardée, je trouvais en moi le même élan et la même volonté de vivre ma vocation à la lumière des enseignements du Fondateur, tout comme le père Deschâtelets, des années auparavant, les avait accueillis, mûris dans sa propre vie pour ensuite les transmettre à ceux qui, en raison de sa charge de supérieur général, lui avaient été confiés par l'Église comme ses frères et ses fils.

À la lumière de cette expérience, le présent travail est né du désir d'approfondir la connaissance de la personnalité et de l'oeuvre du père Deschâtelets, afin d'en souligner les éléments qui peuvent encore aujourd'hui, constituer des points de référence éclairants pour comprendre la vocation à laquelle chaque Oblat a été appelé par la grâce de Dieu. Il s'agit d'une contribution limitée à l'analyse de quelques-unes des nombreuses lettres circulaires - on en compte 75 - écrites par le père Deschâtelets durant les vingt-cinq années de son généralat. On trouvera parfois des considérations que le père Deschâtelets lui-même a rédigées dans les dernières années de sa vie, et qui sont maintenant dans des «Cahiers» non publiés et conservés aux Archives Deschâtelets, à Ottawa.

Cette recherche sera exposée en trois chapitres. Dans le premier, je présente un bref excursus biographique du père Deschâtelets et je mets en évidence les aspects qui caractérisent son cheminement humain, chrétien et oblat, offrant ainsi une vue d'ensemble sur sa personnalité et sur son oeuvre, laquelle, comme on le verra, est particulièrement riche et articulée. Dans le second chapitre, j'analyse ses lettres circulaires les plus significatives pour la présente recherche, en précisant les éléments qui définissent la vie oblate, en montrant comment le père Deschâtelets, au cours des années, les a mûries et proposées, à partir de son expérience comme supérieur général; enfin, dans le troisième chapitre, en considérant le thème de la formation oblate, je la vois comme «l'élément instrumental» à travers lequel le père Deschâtelets a cherché à transmettre à l'Institut sa vision de la vie oblate et les modalités à travers lesquelles elle est appelée à réaliser sa vocation à partir des problèmes du renouvellement et de la fidélité qui émergent de la confrontation avec le charisme du Fondateur, les besoins de l'Église et de

l'évangélisation des pauvres. Pour compléter le tout, je reporte en appendice, une synthèse chronologique de la vie du père Deschâtelets et la liste des progrès missionnaires et religieux que l'Institut a accomplis au cours de son généralat.

Je remercie l'Institut de Théologie de la vie religieuse *Claretianum* de m'avoir ainsi permis de mieux faire connaître ce confrère, fasciné comme moi par le même idéal qu'Eugène de Mazenod. Un merci spécial au père Fabio Ciardi, o.m.i., qui m'a encouragé et soutenu dans la rédaction de ces pages que je dédie à ceux qui, durant ces années, m'ont guidé sur le chemin de ma formation.

I. Profil biographique de Léo Deschâtelets

A. De l'enfance à l'entrée au Collège de Montréal

Joseph-Jean-Ovila-Léo Deschâtelets, huitième supérieur général des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée, est né à Montréal, Canada, le 8 mars 1899, de Alphonse Deschâtelets et Rose Gélinas³.

L'atmosphère familiale recueillie, pauvre mais joyeuse, a eu une influence très positive sur la formation humaine et chrétienne du jeune Léo, comme il en témoigna lui-même, plusieurs années plus tard:

La famille était enclose, sauf pour les sorties du dimanche, ensemble, tous les enfants et papa en tête. Aucun contact. Ne jamais jouer dans la rue ou nous mêler à des petits compagnons. Les jeux enfantins se déroulaient dans la maison ou sur la galerie. Nous trouvions chez nous tout ce qu'il (nous) fallait. Nous étions heureux, innocents dans notre pauvreté réelle qui n'était pas misérable⁴.

Les rapports avec la famille Gascon furent déterminants dans la formation de Léo Deschâtelets:

Mon éducation religieuse, au sens personnel, commence et intensément. Chacun des Gascons -tous fiers d'être tertiaires- nous multiplie les avis, les conseils, les enseignements, nous raconte de belles histoires édifiantes. (...) Je savais tout ce qu'un enfant doit savoir pour profiter de la classe. Dès ce moment, il est entendu que je serai prêtre. Je ne savais pas ce que c'était, mais ce qu'on m'en disait était si beau que je ne pouvais pas faire autrement que désirer être prêtre. Je serais aussi missionnaire⁵.

Arrivé à l'âge scolaire, il fréquenta l'école élémentaire chez les Frères des Écoles Chrétiennes, et reçut d'eux une formation intellectuelle et chrétienne solide et éprouvée qui marqua toute sa vie.

Après une brève période de travail, et avec l'encouragement de son curé, c'est en 1914 que Léo commence ses études classiques au Collège de Montréal, dirigé par les Sulpiciens.

B. De l'entrée au noviciat à l'ordination sacerdotale

Les trois années de formation sulpicienne imprégnèrent profondément la personnalité du jeune Deschâtelets qui décida d'entrer le 12 mai 1917, au noviciat des Oblats de Marie Immaculée, à Ville La Salle⁶. La période du noviciat révéla ses dons de piété, de tempérament et d'intelligence⁷. Il prononça ses premiers vœux le 13 mars 1919 et fut envoyé au Scolasticat Saint-Joseph d'Ottawa où, de 1919 à 1926, il étudia la rhétorique, la philosophie et la théologie. Le 19 mars 1922, il y fit sa profession perpétuelle, et, le 6 juin 1925, reçut l'ordination sacerdotale, des mains de Mgr J.-M. Émard, archevêque d'Ottawa⁸. Durant les années passées au scolasticat St-Joseph, il subit l'influence positive du père Villeneuve⁹, à qui il resta toujours très attaché.

C. De l'enseignement au scolasticat jusqu'au provincialat

En 1926, ayant complété la période de formation au Scolasticat Saint-Joseph, il y fut nommé membre de l'équipe des directeurs et professeurs. Il demeurera au scolasticat jusqu'en 1944, sauf pour une période de 1937 où il se rendit à Rome en qualité de sous-secrétaire de l'Union Missionnaire du Clergé. Durant ces années au scolasticat, il s'employa dans divers domaines de la recherche théologique et poursuivit méthodiquement des études en vue d'obtenir les grades de licence en philosophie, en droit canonique, et le doctorat en Théologie. Il fut promoteur de plusieurs activités dont les «semaines d'Études missionnaires», tenues à Ottawa en 1934 et à Québec en 1936. En 1938, après son retour de Rome à cause de la menace de guerre en Europe, il devint président de la Société Thomiste de l'Université d'Ottawa. À la même période, il fut nommé vice-président de l'A.C.F.A.S.¹⁰, vice-doyen de la faculté de théologie de la même université et supérieur du scolasticat. Son action dans le domaine de la formation s'avéra très positive et stimulante. Il suscita en particulier la recherche sur le Fondateur des Oblats de Marie Immaculée et les études sur la Congrégation; il offrit également une précieuse contribution en tant que le collaborateur à la revue *Études Oblates*, fondée en 1941 par le père Maurice Gilbert, alors professeur au scolasticat oblat de Notre-Dame, à Richelieu¹¹.

D'une allocution de remerciement que lui adressa un scolastique, à l'occasion du terme de son mandat de supérieur, retenons quelques caractéristiques qui ressortiront avec vigueur par la suite, au cours de son généralat.

Durant six ans, vous avez fait converger tous vos efforts vers notre formation religieuse et sacerdotale, vers notre formation oblate, vous appliquant à concrétiser, à imprimer en notre âme l'idéal que vous portez en vous-même du sacerdoce. Vous avez cherché à comprendre, à distinguer, dans la prière et l'oraison, la direction que prenait le souffle de l'Esprit-Saint dans chacune de nos âmes. Les éléments composant l'idéal dont s'est inspiré votre apostolat se groupent autour des principaux: le sacerdoce et la vie religieuse.

Vous avez cherché à développer en nous, par la parole et par l'exemple, l'esprit sacerdotal. Vous vous êtes efforcé de nous donner le goût et le sens de la messe, l'amour du saint bréviaire. Surtout, quelle ferveur dans vos propres messes!

De même, vous avez cherché à développer en nous le zèle, l'amour de toutes les oeuvres sacerdotales et oblates. Et parce qu'un prêtre n'est apôtre que dans la mesure où il est saint, vous vous êtes surtout acharné à développer en nous les vertus religieuses. Vos commentaires sur les Saintes Règles, en particulier, en sont la preuve. Vous y mettiez toute votre âme, toute votre conviction, toute votre confiance. Votre dévotion à Mgr de Mazenod nous apparut toujours comme la meilleure garantie de votre esprit oblat. [...] Vous y avez mis tout votre amour du Christ, de la Sainte Église et du sacerdoce¹².

La fin de son mandat comme supérieur au Scolasticat Saint-Joseph coïncida avec sa nomination comme provincial de la Province de l'Est du Canada, composée de 800 Oblats. Dans cette tâche aussi, le père Deschâtelets se distingua de façon exemplaire par sa capacité d'organisation et par l'attention portée à la vie spirituelle de la Province.

Voici comment il s'exprimait dans sa première lettre circulaire aux confrères oblates:

Je veux de toutes mes forces travailler d'accord avec les directives de la Maison générale et rester dans le rayonnement du centre et du coeur de la Congrégation. La Province ne pourra qu'en profiter et se développer plus normalement selon l'économie propre à notre cher Institut.

Toutes les oeuvres de la Province ont droit à nos encouragements et à notre intérêt. Nous appartenons à toutes, et nous voulons les aider à se développer encore. [...] Nous voulons garder à la Province l'élan progressif que lui ont donné nos prédécesseurs¹³.

Le gouvernement entrepris par le père Deschâtelets se concentra de façon particulière sur la formation. À plusieurs reprises on le vit promouvoir des sessions de spiritualité et d'étude pour les Oblats engagés dans les ministères les plus variés: missions populaires, paroisses, Action catholique, J.O.C.¹⁴, formation et missions *ad gentes*. Fort de son expérience de formateur, il suivit avec sollicitude les activités des maisons de formation, en mettant particulièrement l'accent sur l'exigence de fidélité aux traditions, à la Règle et à la spiritualité de la Congrégation. Il réserva une attention toute particulière aux jeunes Oblats qui se préparaient à recevoir l'ordination sacerdotale, ou engagés dans les premières années du ministère. Voici comment il s'adressait à ces derniers:

Dans cette première expérience que vous allez faire de la vie sacerdotale et religieuse dans une de nos communautés régulières, vous avez un grand devoir à accomplir et qui prime tous les autres: rester fidèles à la formation que vous avez reçue. Elle n'avait qu'un but: faire de vous un saint Oblat, un prêtre zélé, (selon l'idéal de la Préface)- *serio sanctitati suae incumbere*... Qu'il serait triste qu'au lieu de cet idéal on ne trouve plus de médiocrité, insouciance pour votre sanctification personnelle ou encore une fébrile activité uniquement préoccupée des autres sans le ressort surnaturel, qui doit être à la base de tout apostolat véritable¹⁵.

D. L'élection au généralat

En 1947, après les malaises et les fermetures imposées par la guerre, le père Hilaire Balmès, vicaire général des Oblats de Marie Immaculée¹⁶ pouvait finalement convoquer le chapitre général. Le père Deschâtelets, en raison de sa charge de supérieur provincial, participa au chapitre en tant que membre de droit.

La guerre avait durement éprouvé les individus comme la collectivité. La Congrégation des Oblats, elle aussi, s'était fortement ressentie des inévitables nationalismes qui, dans le climat enflammé de ces années, les avaient conduits à s'opposer les uns aux autres¹⁷. Plus que jamais, on sentait le besoin de renouer la trame des relations interrompues, de façon à favoriser l'union et la cohésion de tous les membres de l'Institut. Le premier acte que le chapitre fut appelé à accomplir fut l'élection du supérieur général. On cherchait un homme de nationalité non européenne, capable de redonner l'unité à la famille, ouvert aux défis missionnaires et particulièrement modelé sur la figure du Fondateur, en un mot, un homme de fidélité éprouvée à la Règle et à la tradition oblate.

Le 2 mai 1947, au deuxième scrutin, le père Deschâtelets fut élu à la charge de supérieur général.

E. Un service de vingt-cinq ans

Son élection au poste de supérieur général ne fut pas une surprise pour le père Deschâtelets; toutefois, comme lui-même eut l'occasion de l'exprimer plusieurs années après, accepter une telle charge fut pour lui un acte de foi.

Je me sentais incapable d'une telle tâche et j'en éprouvais une telle répugnance que je le déclarai à mon confesseur, le père Desnoyers. Il ne broncha pas. J'ai eu envie de m'enfuir subrepticement, de déclarer au Chapitre toutes mes inaptitudes, mes incapacités. J'ai souhaité tomber malade, mourir¹⁸!

Les réactions de la Congrégation à l'élection du père Deschâtelets furent

unanimes. Il se présentait comme l'homme apte à redonner un nouvel élan à la Congrégation. Ce qu'a exprimé la direction des *Études Oblates*, à l'occasion de l'élection, synthétise quelques traits de sa personnalité qui reviendront comme des thèmes constants - nous aurons l'occasion de le voir plus loin - de son magistère dans la Congrégation.

Tous ceux qui l'ont approché n'ont pu s'empêcher de remarquer en lui un Oblat profondément attaché à sa famille religieuse et partout justement fier d'elle, pénétré des convictions les plus inébranlables et les plus actives sur la sainteté du vénéré Fondateur et sur la vertu spirituelle de nos Règles, singulièrement renseigné sur tout ce qui intéresse la Congrégation, sa vie, son esprit, son histoire¹⁹.

Le gouvernement du père Deschâtelets parut tout de suite concret et tourné vers l'avenir: il fallait réaliser au plus tôt les directives proposées par les chapitres généraux précédents, en particulier, celles du chapitre de 1947. On remarquait une forte exigence de répondre positivement aux impératifs de l'immédiat après-guerre, afin de ne pas négliger les grandes requêtes en instance. Il fallait s'occuper avec un soin particulier de la formation, réorganiser la Congrégation dans son administration, garantir une préparation culturelle académique qui assurerait aussi la mission oblate dans le domaine de l'enseignement, revoir et adapter au temps présent les Constitutions et Règles, promouvoir les vocations, réorganiser les missions *ad gentes* et les *oeuvres* de l'Institut, favoriser l'approfondissement de la spiritualité oblate, faire avancer les causes de béatification du Fondateur et d'autres Oblats morts en odeur de sainteté²⁰.

Le père Deschâtelets dut opérer des choix concrets, afin de faire face à ces engagements. Il nomma au sein du Conseil général un directeur général des études, afin de connaître constamment le pouls de ce ministère délicat et déterminant pour le développement de la Congrégation²¹. Quelques mois après son élection, il convoqua une rencontre de tous les supérieurs des scolasticats de la Congrégation, leur prescrivant d'étudier l'itinéraire de la formation qui permettrait d'offrir une seule ligne d'action, qui respectait les diverses cultures et serait fidèle à la tradition oblate²². La fondation du *Studium Generale Superius*²³, en 1950, fut la réponse concrète au besoin de perfectionnement et de préparation universitaire chez les Oblats. Quant à l'animation spirituelle, elle connut son point fort dans l'institution de la *Retraite de Mazonod*, temps de perfectionnement spirituel offert aux Oblats engagés déjà depuis un certain nombre d'années dans le ministère apostolique²⁴.

La révision des Constitutions et Règles constitue un chapitre important du généralat du père Deschâtelets. Elle fut réalisée en plusieurs étapes, sous l'impulsion des chapitres généraux. Durant la période qui va de 1947 à 1966, on présenta des révisions de plus en plus précises et définies; elles donnèrent l'édition des Constitutions et Règles *ad experimentum*, fortement inspirée de la pensée du Concile oecuménique Vatican II²⁵.

Le thème du développement de la Congrégation et de son expansion missionnaire, vivement discuté déjà au Chapitre de 1947²⁶, revêt une importance remarquable dans l'oeuvre du père Deschâtelets. Il est intéressant de recueillir la lecture de foi que lui-même proposait de ce problème, plusieurs années après:

Le Chapitre estima qu'il ne fallait pas accepter d'autres champs d'apostolat, à moins d'ordre formel du pape. Ce serait une longue histoire que de décrire notre évolution missionnaire, en dépit de cette déclaration du Chapitre. La réponse du Seigneur fut tellement claire. Il grossit nos noviciats et scolasticats de sorte que nous pûmes encore développer les missions déjà existantes et, de plus, ouvrir de nouvelles missions, avec un personnel tout jeune et de première valeur. [...] Nous pûmes répondre aux appels du pape et au cri des âmes²⁷.

Les réalisations dans le domaine de l'apostolat furent de grande portée et déterminantes pour le fort accroissement numérique de l'Institut²⁸. Le père Deschâtelets dirigea

une animation globale et dynamique de la famille oblate, toute remplie d'un intense et profond sens ecclésial qui, comme nous pourrions mettre en évidence au cours de ce travail, portera la Congrégation à entreprendre avec élan et audace le renouveau proposé par Vatican II.

Giuseppe Scalvini, o.m.i.

(À suivre)

Bibliographie

Sources ecclésiastiques

Concile Oecuménique Vatican II, «Décret *Perfectae caritatis*», dans *Enchiridion Vaticanum* 1, Bologna 1976, p. 702-770.

Pie XII, «*Annus sacer*», dans *AAS*, XLIII (1951), p. 26-36.

Pie XII, «*Fulgens corona*», dans *AAS*, XXXV (1953), p. 577-592.

Sources O.M.I.²⁹

Deschâtelets, L., «Circulaire 175, du 13.VI.1947», dans *Circulaires Administratives*, 5 (1947-1952), p. 1-8.

Deschâtelets, L., «Circulaire 176, du 15.VIII.1947», dans *Circulaires Administratives*, 5 (1947-1952), p. 9-23.

Deschâtelets, L., «Circulaire 178, du 12.IX.1947», dans *Circulaires Administratives*, 5 (1947-1952), p. 44-53.

Notes :

1 Dissertation pour la licence en théologie de la Vie Religieuse.

2 **AAS** Acta Apostolicae Sedis. Commentaire officiel.

AAG Acta Administrationis Generalis OMI.

Arch. Desch. Archives Deschâtelets de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée, Ottawa.

Mémoires Mémoires du P. Deschâtelets (texte dactylographié), Archives Deschâtelets, Ottawa.

Missions Missions de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée, Rome, 1862-1971.

O.M.I. (Missionnaires) Oblats de Marie Immaculée.

c. cahier.

Autres sigles et Abréviations selon l'usage commun.

3 Cf. *Notes biographiques*, in *Missions*, 6 (1947), p. 201-206; I. TOURIGNY, *Le Père Léo Deschâtelets, o.m.i. (1899-1974), Supérieur Général des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée (1947-1972). Esquisse biographique*, Ottawa, 1975. Pour la chronologie essentielle de la vie de L. Deschâtelets, voir l'Appendice I du présent travail.

4 L. DESCHÂTELETS, *Mémoires*, Texte dactylographié, Arch. Desch. q.X, p. 110.

5 L. DESCHÂTELETS, *Mémoires*, q.X, p. 106 bis. La famille Gascon était liée aux Deschâtelets par des liens de profonde amitié. Ce fut grâce à la générosité de cette famille que Léo Deschâtelets put entreprendre les études classiques au «<Collège de Montréal>>, en 1914. Un membre de la famille Gascon était Oblat de Marie Immaculée: le père Zéphérin, missionnaire dans le Mackenzie. Le Jeune Deschâtelets eut l'occasion de le rencontrer à l'âge de

six ans et il en resta fortement impressionné. Comme on le voit dans le texte cité, - même si Léo Deschâtelets n'en parle pas de façon explicite - il est fort probable que cette rencontre l'influença de façon positive dans le choix de sa vocation.

6 La décision d'entrer au noviciat fut accélérée à cause de l'introduction, par le gouvernement canadien, de la conscription obligatoire. Par cette institution juridico-militaire, qui imposait l'enrôlement, le gouvernement canadien - malgré l'opposition des Canadiens-français - entendait manifester dans les faits sa solidarité avec la Grande-Bretagne, engagée sur le front européen dans la guerre contre l'Empire germanique et la Maison d'Autriche.

7 Cf. Notes de présentation à la première profession, dans: I. Tourigny, *Le Père Léo Deschâtelets...*, p. 24.

8 Les notes de présentation au sacerdoce, rédigées par le supérieur du scolasticat, nous présentent Deschâtelets:

Bon étudiant, appliqué à sa tâche, des plus intéressants en classe. Sans être métaphysicien pur, il ne néglige pas l'ordre des faits. Jugement droit, tact et discernement. Beau caractère, joyeux, ardent, délicat. Droit et cordial, de volonté ferme et constante. Bon organisateur, dévoué en ses charges. Style un peu abondant, mais facile, correct, vrai et simple. Par nature, il serait un peu prompt, impatient, susceptible, absolu; parfois sévère pour autrui, non par manque d'affection, mais par zèle. La vertu semble avoir eu raison de ces inclinations. Excellent religieux, surnaturel et convaincu, montrant un rare attachement à la Congrégation et à son histoire.

I. TOURIGNY, *Le Père Deschâtelets...*, p. 25-26.

9 Jean-Marie-Rodrigue Villeneuve, o.m.i. (1883-1947), fit sa première profession en 1901. Après avoir obtenu divers titres universitaires, en 1907 il devint professeur au scolasticat oblat Saint-Joseph à Ottawa, et en 1920 il fut nommé supérieur de cette institution. À ce titre, il exerça une grande influence sur le jeune Léo Deschâtelets. Nommé évêque de Gravelbourg en 1930, l'année suivante il fut transféré au siège primatial de Québec et, en 1933, il fut créé cardinal par le Pape Pie XI. Le père Deschâtelets fut toujours très proche du cardinal Villeneuve, déjà comme scolastique, puis en 1930 et en 1933, comme son secrétaire et accompagnateur à Rome à l'occasion de son élévation au cardinalat, et aussi, de manière spéciale, à titre de frère et d'ami sincère. Cf. L. DESCHÂTELETS, *Le Cardinal Villeneuve - Rémiscences*, notes manuscrites, Arch. Desch., Ottawa.

10 Association Canadienne-Française pour l'avancement des Sciences.

11 Voir, par exemple, les articles suivants: L. DESCHÂTELETS, *Notes sur l'histoire de nos saintes Règles - L'élaboration du texte définitif*, in *Études Oblates*, 1 (1942), p. 11-27; *Qui a traduit les saintes Règles*, in *Études Oblates*, 1 (1942), p. 172-174; *Le scapulaire oblat*, in *Études Oblates*, 2 (1943), p. 79-82; *Notes sur l'histoire de nos saintes Règles - Les éditions latines*, in *Études Oblates*, 2(1943), p. 97-113; *Les éditions des Règles en langue vulgaire*, in *Études Oblates*, 2(1943), p. 182-188.

12 Cf. I. TOURIGNY, *Le Père Léo Deschâtelets...*, p. 37-38.

13 Cf. I. TOURIGNY, *Le Père Léo Deschâtelets...*, p. 40.

14 Jeunesse Ouvrière Catholique.

15 Cf. I. TOURIGNY, *Le Père Léo Deschâtelets...*, p. 41-42.

16 La charge de supérieur général était vacante à cause de la mort du p. Théodore Labouré (1883-1944).

17 Cf. H. BALMÈS, *Rapport aux membres du chapitre général de 1947*, in *Missions*, 74(1947), p. 2-15.

18 L. DESCHÂTELETS, *Mémoires*, q. III, p. 22.

19 *Notre nouveau Père Général*, in *Études Oblates*, 6 (1947), p. 154.

20 Cf. G. COSENTINO, «Nos Chapitres généraux», in *Archives d'histoire oblate*, 16, Ottawa 1957, p. 215-280.

21 Cf. «Circulaire 181», in *Circulaires Administratives*, 5, (1947-1952), p. 191.

22 Cf. «Problèmes de formation oblate. Rapport du Congrès des Supérieurs de scolasticats», Rome, du 29 septembre au 9 octobre 1947, in *Études Oblates*, 7 (1948), p. 81-168.

23 Cf. LEVASSEUR, *Histoire des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée. Essai de synthèse*, vol. II, Montréal, 1986, p. 286-287.

24 Cf. «La retraite de Mazenod de Rome (3 octobre 1954- 10 avril 1955). Notes et documents», in *Archives d'histoire oblate*, 11, Ottawa, 1956, p. 2-41.

25 Cf. «Circulaire 233», in *Circulaires Administratives*, 7 (1965-1966), p. 424-436.

26 Cf. «Circulaire 181», in *Circulaires Administratives*, 5 (1947-1952), p. 158-169.

27 L. DESCHÂTELETS, *Mémoires*, q. VIII, p. 75.

28 Le traitement détaillé de ce point déborde le cadre de la présente étude. Pour une vue générale du développement missionnaire de l'Institut durant le généralat du père Deschâtelets, on se reportera à l'Appendice II du présent travail.

29 Les sources inédites concernant le p. Deschâtelets, citées dans ce travail, se trouvent aux Archives Deschâtelets, à Ottawa. On y conservent les originaux des Mémoires. Les citations provenant de ces sources portent l'indication Arch. Desch.

The vocation of the Oblate Brother: conception and spirituality Reflections from the CC & RR and the General Norms for Oblate Formation¹

SUMMARY- This article is an essay, based on the Constitutions and Rules, on the specific elements of a Spirituality for the Brothers. The author writes at length on this specificity, on this particular vocation of the Brothers. Then he develops the notion of brother, of brotherhood and of solidarity. The gist of the essay is Rule 3 of our Constitutions and Rules where mention is made of priesthood, of consecration and of reconciliation. Finally, the author deals with the second paragraph of Rule 3: "Brothers have an important missionary role to play in building up the church everywhere". It would be desirable that a Brother be a member of the team on formation. (Cet article est paru en français dans Vol. 50, 1991, p. 357-383)

An appendix deals with the criteria for the discernment of brother's vocation.

Preliminary remarks

1. I shall not make considerations of a legal nature: this aspect has been exhaustively studied in the work of William Woestman.

2. Indeed, all that the CC & RR of the Oblate in general is equally applicable to the Oblate Brother, and possesses the same importance for his formation as that of the scholastic. That remains the basic assumption throughout my reflections.

3. In the first plan of the programme, my intervention was not foreseen. When I accepted the commission of it, I indicated that I would base myself on a preliminary work that I had already started at the request of the B.E.F. (European Bureau of Formation). The object was the *Specific elements of the spirituality of the Oblate Brother and the Oblate Priest*. That preliminary work strongly influenced the reflections here. I would like to indicate that it is a question of particular *emphasis* of one and the same spirituality which is common to all missionary oblates.

4. The texts which I use are: The Constitutions and Rules (CC & RR), the General Norms for Oblate Formation (GNF), the Document of the Chapter *Missionaries in Today's World* (MAM), the speech of Pope John-Paul II to some thousand Brothers belonging to clerical and lay congregations on January 12, 1980 (Pope), some quotations from the talks of Fr. Jetté (Jetté), and the report of Brother Rudy Mumm following the 1986 Chapter (Mumm).

I. To be a Brother: a special vocation?

It is first of all necessary to ask: is it right to speak of a vocation proper to the Oblate Brother? Sure, the activities are different, which indicates that we must foresee a diversified formation curriculum; but must we really see there at all costs a special vocation? Have we not all a part of the same and unique oblate vocation period. To these questions I reply:

1. There is a series of texts which speak of this specific vocation: "During the years after the novitiate, the Brother grows in appreciation of his *special vocation*" (C67). "Being an Oblate Brother is to follow a true vocation in the Church; it is to live a *unique expression* of the call to give one's life totally to the following of the Lord Jesus..." (GNOF, section IV, 1B). "...without discrimination among people by the fact of their *particular vocation*" (Jetté, September 3, 1985). "It is our duty... to help them to discern their call to priesthood or to brotherhood, ..." (MAM, 152). These are only some examples of numerous texts that I would like to enumerate here.

2. To speak of vocation in this precise case seems to me to be the adequate vocabulary for the following reasons:

- Each human person has a special unique relationship to God which is not interchangeable and cannot be shared with anyone. That even applies to identical twins! "I called you by your name" (Is 43,1; Rm 12, 5-8). The one who lives in fidelity to this charism is led by the Spirit, the "Finger of God", in the "state of life" which is destined to him, at the place in the Church where the grace of his Baptism can blossom, and in the task he will have to fulfill in the service of the Kingdom of God.

- In the present case: We have all been led to the Oblates. Our personal charism is inserted into the charism of a religious family, with which it is in a live interacting relationship. There are, no doubt "average Oblates", but there is no unique Oblate model. We have all a similar vocation, but not the same vocation! In our assignments we are replaceable, but we are not interchangeable in our own personality. The work of formation must always take this fact into consideration. Indeed, diversity is a richness, while leveling out is an impoverishment.

- Analogically, we can say that to be a Brother and to be a Priest are not interchangeable functions, but are existential expressions of the same vocation proper to a religious family. Concerning priest status, I believe that there can be a wide consensus of opinion, at least as long as we accept the image of the priest to which the Church holds. Regarding brother status, in a congregation formed only of Brothers, no one will claim that it is a question of a mere function. I am convinced that in a clerical congregation that cannot be different. To make a simple function of it would be to lower unduly this life.

- Within the tenor of certain rules, superiors can, in virtue of their office assign to me different functions; but it is I who determine to be a Brother or a Priest, in obedience to the call from God and not in obedience to superiors.

- In my opinion, to make an effort and to help each other to recognize the beauty and richness of these two vocations is also obeying God. The branches bear fruit, not the trunk.

- The small society of priests of the Missionaries of Provence developed to become a religious congregation: the Founder and his companions saw a grace and a gift from God in this development. That in this congregation of priests a vocation of brothers has emerged in its turn, is also a gift that we have no right to minimize.

II. Brother - Fraternity - Solidarity

1. In the analytic index of our Constitutions and Rules we find under the word *Brother* five articles from the Constitutions and eight from the Rules. On verifying this, I first of all stumbled on the keyword *Fraternity* which immediately precedes. Curiosity urged me to see what the twelve Constitutions and the seven Rules to which reference was made, were about.

It is understood that all people are children of God and therefore brothers and sisters. Fraternity is an essential dimension of being Christian. The Founder has given us the example, and it is that which he proclaims while still a young priest, in his first Lenten sermon at la Madeleine d'Aix: "My brothers, my dear brothers, my respectable brothers...". "Fraternal spirit" equally forms part of the authentic characteristics of the apostolic man (MAM, n° 118). But it was the day when I had, for the first time to do a homily for the oblation jubilee of a Brother that the grandeur of the "noblesse" of this designation struck me as evidence, and I understood what challenge that represented - the noblesse oblige - of bearing in some fashion like a social mark this aspect of Christian and missionary life. It seemed to me that this title included much more than other titles such as "Doctor", "Professor", "Master", etc.

In several religious institutes, the title Brother is generally used for all indiscriminately; some would like the Oblates to adopt this usage also. There are arguments for and against, which do not concern this article; but it is obvious that addresses possessing the title "Oblate Fathers" etc., should be expurgated from the Personnel.

2. Every Oblate has the responsibility of helping mankind "to discover *who Christ is*" (C7), that is, to render Christ present, and to "re-present" Him. The Oblate priest, whether he wishes or not by the very fact "re-presents" in some way the hierarchy. To be sure, this is not something to be ashamed of; but it is true that for many of our contemporaries this hierarchical dimension forms an obstacle to make an approach that is without complexes and constraints. It is no use the Oblate priest distinguishing himself, as he must, by a spirituality of fraternity: he will often be like Joseph in Egypt: the hieratic character and the representation that the function implies, hinder people from recognizing the brother in him. "Our fault" writes a German Oblate, referring to a particular situation, "is having priestly ordination"; and a worker priest adds: "A removal of the identifying mark is necessary". Note that I do not simply and fully make my own those assertions. I respect the experience on which they lie, but I do not enter into the substance of the debate.

Here is how a young Oblate Brother describes his experience:

While speaking to many young people, most of whom were far removed from the Church. I learned that we need consecrated people who can bridge the gap between those who are far removed and the priest. Most of them told me that they would never have had the courage of taking the first step and speaking directly to a priest.

While studying the replies of the young Brothers to the questions presented by the B.E.F., we saw that for most of them there is here an important motivation for the choice that they made to be Oblate Brothers. We must deem ourselves happy that God gives to our congregation vocations of Brothers permitting it better to fulfill its task, which is to "those groups which the Church touches least" (C5), and to be as much as possible "close to the people with whom we work" (C8).

Hence, it can perhaps be regretted that in the new version of Rule 3 they have deleted the phrase: "Their services of technical, professional or pastoral order often give them the opportunity of exercising a fruitful ministry in the milieux which are not always accessible to priests". To comment on the new article 3 of the Rules, we must refer to n° 50 of MAM:

In our world, which is sometimes hostile to the Church and careful to keep its distance from the institutional Church and from those who exercise authority in it, Oblate Brothers will often have a gospel influence which the priest could not have.

3. This idea is also expressed in substance in the Constitutions, e.g. C7: "As priests and Brothers, we have *complementary* responsibilities in evangelizing" and in C38: "... Brothers, keeping us *interdependent* in our lives and missionary activity". The English text, followed by the German translation, uses here the word *interdependent*, rendered by *aufeinander angewiesen* in German. If we refer to other texts and history data of the Oblates, we can state that the task of evangelization which is incumbent on the Church is unthinkable without the cooperation of the laity; in the same way, the oblate mission to evangelize, such as it was gradually specified in history and ecclesial mandate, is no longer thinkable without the cooperation on the laity who are linked to this work of evangelization by their oblation.

From the historical point of view, it is a fact; from the point of view of the future of the Oblates, I see a confirmation of this fact in that God sends us such vocations, even if the number is small. It is in any case an interpellation of the oblate family, and this conviction was reinforced by the exhortation of the Pope in his speech to the members of the General Chapter, on October 2 1986: "Be vigilant also to call not only to the Oblate missionary life in the priestly ministry, but equally into the well prepared and very precious service of the Oblate Brother". (n° 5 the original English text is more precise, speaking of *irreplaceable service*). In the same vein Fr. Jetté said: " Not to occupy ourselves with such a vocation would signify a considerable impoverishment of the Congregation, and would be an infidelity towards our history as well as towards the grace of God" (Jetté, September 3 1985).

4. This *spirituality of complementary* is very alive among our young Oblates. It is not only a question for them of the cooperation with the Oblate priests in direct missionary and pastoral insertion, but it also concerns the missionary dimension of our *community life*. Many replies received expressly mention that the common life among Oblate Brothers and Oblate Priests is a reciprocal enrichment and a complementary for ourselves, even within the community, and that it is a true outline sketch of what Paul describes as a model of the Church under the image of the Mystical Body of Christ.

In his 1985 speech to the Brothers, Fr. Jetté insists also very strongly on this precious contribution of the Brothers: "Will actual change (in the manner of conceiving your vocation) retain this value? I hope so with all my heart". Likewise, Fr. Jetté states that the widening of the sphere of activity for the Brothers outwardly and in the pastoral domain, a movement which is happily strongly intensified since several years, must not lead to devaluating internal intra-community services: "It would be a bad thing". The new version of Rule 3 clearly indicates that it is indeed a question here of full ecclesial services. If they are accomplished in the wished for the spirit, they give equally to the community an exterior missionary influence in the same way that the ministerial service of the priest radiates interiorly. The more the centrifugal forces seek a community, the more it is necessary to consolidate the centripetal forces, if we wish to safeguard the living unity of the organism.

The expressions *fraternity, fraternal* are moreover employed almost exclusively in our CC & RR in relation to our community life (without making a distinction between Priests and Brothers); only once are they applied to external relations in the context of the ecumenical dimension of our mission (C 6, al. 2). Generally, the terms *solidarity, standing together* are chosen to speak of the missionary aspect, of this spirituality of fraternity oriented exteriorly. Our task as formators requires us to educate all Oblates in this spirit of fraternity for internal use, and with solidarity with the poor from outside. In the first aspect, gaps are probably situated more on the side of formation of our candidates to the priesthood, even though there has been for some ten years, thank God, a strong evolution to take sides with the Brothers. As to the second aspect, there is much to do in many Provinces, to rethink and deepen which concerns our Brothers. For our scholastics, for example, the possibility of periods in outside ministry goes without saying. Is there no place to offer the same openings during the course of formation of the Brothers after the novitiate and consequently to stay with them.

5. C7 gives me yet another thought. It says there that the Oblates "will spare no effort to ... will help them to *discover who Christ is*". To describe our missionary task in these terms allows all Brothers to identify themselves fully, whatever be the activity they exercise. The spirituality which follows for the Oblate Brother seems well expressed in 2 Cor 3,3: "It is plain that you are a letter from Christ...". Let us recap the image: by the announcement of the Word, the priest compiles in some fashion a manuscript (many Brothers moreover do that much better); but it will very quickly become a scrap of paper if it is not retranslated into life, to become, according to the expression of Paul, a "letter of Christ". The Brother who lives his own vocation is often a better translator, and sometimes the only one of value for the people who have difficulty in deciphering.

We touch here however the challenge that such spirituality represents. A letter must be, by its writings and its style, legible for today's people. In international communication and exchanges it is the simplest and the most expressive symbols which take the place of disconcerting loquacious methods of speech. There are today so many illiterates of the faith, right in places where new tracks open for the Church (let us think here the events in Eastern Europe. One of the responses of young Brothers explicitly refers to the challenge launched to the Church by these changes). A life radically consecrated to the task of becoming a brother to everyone for the love of Christ can have the value of a quite simple sign, but which powerfully contributes to render intelligible the message of Christ. We live "in a world in which explicit reference to God disappears slowly but surely and religious structures cease to be an indispensable framework for social life" (MAM, 34); "In some places where indifferentism and practical atheism reign, courageous actions and a clear witness of love and solidarity are imperative" (MAM, 44).

III. Some considerations on Rule 3 of our CC & RR.

A. First paragraph

We have especially examined to the present, the texts which concern the vocation of the Brother in an indirect manner. It is time to arrive at the principle text relating to the subject in the CC & RR: Rule 3. In the first paragraph, I take up again three key words: priesthood, consecration and reconciliation.

1. Priesthood - Consecration

I need not explain here that the intention of the Founder was to found a society of priests, and that is what he in fact did. It remains true that the priestly type of salvation ministry is an essential element of our mission, indeed even a component element.

I concede that we have no right to cling in a fundamentalist manner to the theology of the Founder concerning priesthood and mission; our duty is to appropriate the theology of the Church which is not static. "Because of their importance for our Oblate identity we must engage in theological reflection upon apostolic religious life and ordained priesthood within the Church" (MAM, 108).

The theology of R3 is very simple. The priesthood of Jesus Christ is unique. All those who are in Christ have a part in it, but in a different manner, each according to his vocation. The Oblate Brother participates in it in a way proper to him.

We can see with him, in my opinion, three roots of this participation: 1) *by virtue of his baptism*, as is the case for all Christians; 2) *by virtue of his consecration* by vows, i.e. as a religious; 3) *by virtue of his oblation*, by which he has part in the priestly mission of Oblates. This is not the place to comment on the first point. As for the second, I would like to say this:

In his speech of January 12, 1980 to a thousand Brothers belonging to very numerous different institutes, Pope John-Paul II emphasized the relationship between baptism and religious consecration. For the latter, he stated that the bipolarity of common priesthood of the faithful is fully expressed, namely: a) *offering of the spiritual sacrifice*, adoration in spirit and in truth; b) *the proclamation of salvation* (cf Rm 12,1; 1P 2,5.9). As a result of his participation in the unique priesthood of Christ, with the specific seal that religious consecration confers on him, the life of the Brother is centered on God and on mankind after Christ who lives entirely for God and entirely for mankind. The energy to put into operation this double objective is "the love of God spread in our hearts by the Holy Spirit" (Rm 5,5). If I may add a word to that of the Pope, I shall say that the reference to love of God in this context, makes me think what the Founder said in the Preface of the CC & RR: these priests have gathered in society to "pledge themselves to all the works of zeal which *priestly charity* can inspire.."

When using the expression *priestly charity*, the Founder surely did not think of Brothers. But he was very certainly persuaded that priestly charity of the Oblates has its roots in the priestly charity of Christ ("... the love of Christ overwhelms us" 2 Co 5, 14). There is no doubt also that he would have adhered to the teaching of the Church on common priesthood of the faithful and to what the Pope said about it to the Brothers. I believe therefore that we can, without fear of displeasing him and without altering his words, understand it today in the following manner: These Oblates, priests and brothers, are united in community to devote themselves to all the works of zeal that priestly charity...

For the third point (oblation), I refer to the General Norms for Oblate Formation, chapter 1,²⁰ "(Oblate Formation) shows, in ways appropriate to each group, the inseparable relationship to the ministerial priesthood". The Oblate Brother does not live his religious consecration with Teaching Brothers, but with Oblates. It seems to me therefore that by the very fact of *oblation*, his participation in the priesthood of Christ is marked by a new character. Indeed this oblation is ordained to the mission of Oblates, as it is described here and as it finds its

completion in the priestly service of the mystery of salvation. I think that being an Oblate, does not merely mean that we realize in any manner any type of value of the Kingdom of God; but through the realization of his own call, the Oblate leads people to God, and assembles them in Christ to found the Church through the sacrament and through life.

The new Code of Canon Law applies the term "clerical" to the Institutes that realise this vocation: we have the right to regret the expression as well as one or another of its legal consequences. But there is no reason for us to rebel against its deep significance.

Concerning formation, the following points seem to me worthy of mention:

- a) Ministerial priesthood and common priesthood of the faithful have the same roots and both are participation in the priesthood of Christ;
- b) Both link us, after Christ, to the same God and to the same people;
- c) Both are an integral part of our missionary vocation.
- d) Neither clericalism nor anticlericalism relate to our vocation.

2. Reconciliation

Rule 3 explicitly cites Col 1, 20. I do not seek here to make an exegesis of this text, but I have found there the inspiration for some considerations on the vocation of the Oblate Brother. Paul affirms that reconciliation and redemption do not apply to a human soul considered in isolation, nor even to man as "the crown of creation", but to ALL (to the "pleroma"), that is to say to the entire creation, "which is groaning in one great act of giving birth" (Rm 8, 22). The place of redemption is not a mythical "beyond" but the concrete world. The history of salvation does not consist in climbing the stages of evolution toward a more elevated self-consciousness. It is a question of a new creation of the world in Christ, establishing new skies and a new earth.

The vocation of the Brother as "cooperator of the work of redemption" receives from this point of view, it seems, a special profile, and its act finds therein its spiritual density.

In his speech already mentioned several times, the Pope said to the Brothers:

...Be aware of the special vocation that the Lord confided to you in the life of the Church. Let yourselves be impregnated by a spirituality which allows you to discover the action of God in the world, and which cooperates in a responsible manner to the realization of his plan of salvation.

The two aspects of this spirituality could perhaps be deepened: It is a question of a *spirituality of incarnation* and a *spirituality of reconciliation*.

a) Spirituality of incarnation

The notions of inculturation and acculturation have become familiar today to all missionaries. Through their work in young Churches, the missionary brothers have brought their contribution there. We note often with them an excellent intuition for penetrating the mentality of the people with whom they work, and they contribute effectively to the present awareness in this domain. If they remained in their Provinces, they often keep contact with the cultural milieu where popular piety draws its strength.

We sometimes propose to substitute the expression *incarnation* for that of *inculturation*. Whatever be the motivations which have brought this type of proposal, we can adopt the term to describe an element of spirituality of the lay religious.

One of the dimensions of the priestly service can be translated by "service of the Word". The service of the Brother is, also, the service of the Word made flesh. With him it is moreover the aspect of incarnation which is the most tangible. Such is the service of the Word realized by Mary. It is in her that in a certain fashion, the Word took hands and feet: the hands which worked at Nazareth, healed the sick, shared the bread, blessed the children, and which finally bore the stigmata of the Passion; the feet which walked in the dust of the ground from

Galilee to Jerusalem, from Tabor to the Mount of Olives and finally according to the consecrated expression, "from Herod to Pilate". We can clearly see here a precise orientation of activity is capable of influencing spirituality, for it brings the eyes of the soul to look in a certain direction when it contemplates Christ.

This manner of understanding the vocation of the Brother and this spirituality are not theoretical. I have the living example in a confidence received from an old Brother: "I have always understood my vocation of Brother as this: I wished to cooperate with my own hands in the construction of the Kingdom of God". In his reply to the questions of B.E.F., a young confrère expresses himself thus:

My vocation gave me the sense of a type of "physical realization" of the call received: To put my head, hands, and feet entirely to the service of a single task, which is to reply to any calls of the community and of the mission.

(**N.B.:** It is certainly not my intention to limit the sphere of action of the Brother to material works; but what a person does, like teaching, medicine, worker, necessarily influences his mentality, whether he wishes it or not. That should likewise influence his spiritual attitude. See also on this subject R 65, and MAM 84!).

b) Spirituality and reconciliation

The Pope sees the place of the Brother as the *solder* (the word that he employed) between human reality and ecclesial reality, between the kingdom of mankind and the Kingdom of God; an articulation, one could say, between what is "terrestrial" and divine. It is there that a spirituality of reconciliation is necessary and expected. To reconcile means to surmount divisions, antagonisms, conflicts. "Peace and justice are the safeguard of creation". This was the call launched by the European symposium, by this conciliar dynamics which Christian Churches in the entire world have endorsed. I think that it is also a very present comment of Col 1,20. As cooperators of the work of redemption, we have no right to be indifferent to it. It seems to me that a sphere of action for the missionary brother is opened here: he cannot give the sacrament of reconciliation, but can be leaven of reconciliation in many ways. At his oblation he receives the same oblate cross as a sign of the mission that he receives from the one "who made peace by the blood of the cross" (Col 1, 20).

c) Competence and selflessness

My role here is to awaken our attention to the texts of our CC & RR which treat of the Oblate Brothers. It can be interesting to relate these texts with each other rather than to see them simply in their immediate context. Accordingly I would like to make a link between what I have just said and C 67: "Thus, in his own community as well as outside it, the Brother can give witness of solid faith and of service that is *competent* and *selfless*". Some reflections on this.

If the Brother is situated at the juncture of terrestrial and divine realities, and if he is called to surmount opposition and to exercise a ministry of reconciliation, we understand that a solid faith is indispensable to him, as well as a real professional and technical competence. Neither ideas nor polemics nor prayer alone can overcome the gulf which separates science and faith, the world of work and the world of Church, of daily life and religious practice. For that, we also need people capable of treating competently the created realities respecting their legitimate autonomy. People are necessary who, facing man fashioned by these realities, show a loyal openness and a true sensitiveness towards these questions, problems and aspirations, and which honestly play the game of solidarity with him. Solid faith guarantees in that the specific Christian identity of the person. It will not allow losing sight of the provisional character of what is terrestrial, or rather, it discovers in the visible world signs which make reference to the hidden aspect of things.

It is this opening, this orientation on the future because of God, that permits the religious his selfless service in the "secular" sphere, (world of work, education, health, science, culture...). We know to what point all these worlds can be corrupted by the rush to power and profit, or by the takeover of ideologies. I have often heard Christian laity, who take their faith

seriously, express the difficulty of putting into practice Christian principles in the daily reality of work. I believe that the example of religious, both Brothers and Sisters, is very significant in this domain, even if it does not make the headlines in the newspapers. Like all of us, they are "subject to the common law of labour" (C21). But the spirit of the vow of poverty demands that they keep (or render) to this law its liberating human dimension. Their life must be a living witness to the dignity of the worker, who dominates his work rather than be dominated by it, and who cannot become a robot at the service of productivity.

The selfless character of service is also a fashion of putting into practice the word of Jesus: "Seek *first* the Kingdom and the justice of God..." (Mt 6,33). Our age has conceived a certain aversion for the service of the type "hidden life", and that for both good and ill reasons that I need not explain here. But the *history of salvation* has its inescapable reality. It is in that the Word was made flesh, and all incarnation is mainly accomplished in a hidden fashion; and it is in secret that the seed of the world to come arises. Our Brother Oblates are often masters of their profession, but their lives illustrate the word "...You have only one master and you are all brothers" (Mt 23,8). As for the virtues linked to this manner of voluntarily retiring in the background, we gladly classify them today in the category of secondary virtues, and they do not weigh too heavily. Let us hope that they remain quite alive in our communities, lest one day we have to re-invent them at great trouble.

I would like to say once again that it is not a question of relegating the Brother into a role of hidden servant. The spirit of service and humility is also at least as necessary for the priest, as the episode of the washing of the feet shows in an insistent manner at the time that we could call the priestly ordination of the apostles. But, in my personal experience, Brothers are often our teachers in this matter.

The Oblate priest, and particularly superiors, will entertain as a rule of conduct to respect the competence of the Brother, and neither exploit his selflessness nor abuse it.

These are, surely obvious facts. But we are quite far from putting these rules into practice, always and everywhere with the same obviousness. Often the superiors appreciate the work potential of the Brother, and makes use of it, to such a point that they cannot resolve to liberate him for the essential first and on-going formation. Our congress would also like to contribute to an awareness in this sense, so as to truly express in facts the directive of our CC & RR: "With this in mind, professional training prepares him for his specific role. His doctrinal and pastoral education is adapted to his work and ministry" (C 67). Let us further quote:

During this period, the goal of formation is to assist the Brother to grow in the appreciation of his vocation, to live it more deeply, to enable him to acquire the qualifications and skills necessary for fulfilling, in the manner proper to him, his Oblate mission in the Church GNF, ch. IV, section IV, 4B; cf *ibidem*, 4E).

B. The second paragraph of Rule 3

The second paragraph of Rule 3 has been modified by the General Chapter of 1986, at the request of Fr. Jetté, who was the Superior General. It is enlightening to compare this text with that of 1980 to find there some indications on the manner in which the vocation of the Brother is understood.

The former phrase: "The Brothers have an important missionary role to play everywhere in the construction of the Church" has been replaced by the following: "Brothers participate in the missionary work of building up the Church everywhere".

The expression "an important role" had a laborious and somewhat condescending air. It did not really signify much: rain and weather can also play an important role. In the discussion at the Chapter, we offered to replace "important" by "essential". It sounded better, but basically it is the simplest formula which is the best and which has been adopted. It has more sense, for it gives to the insertion of the Brother the same missionary value

and the same importance as that of all other groups of Oblates. I deliberately spoke in the plural of groups of Oblates, because I know by personal experience that there are other groups whose work was certainly considered as important, but also less significant for the mission. There was, for example, how a certain "public opinion" considered a group of professors. The GNF (Ch, IV, section IV, 1B) affirms: "The Brothers are missionaries with the same title as all the members of the Congregation of Oblates...". The fact that it was not yet the conception of the Founder, and that we benefit today from a significant evolution, it is well highlighted in the work of W. Woestman.

The change made in the following sentence appeared still more significant to me. In the first text, we said that the service of the Brother "often *gives* the *opportunity* of exercising a fruitful ministry". The present text states that these services constitute a ministry. Here we have a truly "liberating" text!

It liberates us indeed from the need of perpetually seeking more or less muddled explanations to justify the fact that the cook in the kitchen, the carpenter in his workshop and the bursar in his office are also missionaries (let us note well that these works are not reserved to the Brothers!). All Oblates have in common the consecration that is their oblation. By virtue of this oblation, ratified by the Church, they all take part in the work of evangelization which the Church has confided to the Congregation.

Allow me to quote the Pope once again: "It is important that each among you be fully aware of the fact that his activity whatever its nature, has an essential ecclesial character". And the Pope continues on this dynamic of grace, which incorporates in the obedience of Christ, and consequently in his mission, all that the religious does in obedience, even the most modest activities.

There was a time when we neglected the development of personal charism and the missionary and pastoral aptitudes of many Brothers; numerous Oblates have had to bury their talent. This, at least, is how I view things. There was a flagrant lack of attention to the action of the Spirit, in contradiction to the will of God, as the parable of the talents shows (cf Mt 25, 14-30; Lc 19, 11-27).

There was also a time when we suggested to a number of Oblates that it was a great pity to devote themselves to "servile work", and that they had better things to do as a missionary. The tendency today, at least with some, would be to demand that we accept only candidates who can "hold the road" with the highly-trained missionary. In my opinion, to think thus is:

- to lack a true "spirituality of the incarnation"
- to lean towards elitists ideas;
- to be in contradiction with the need of an evangelization which must be done above all by presence and witness.

Permit me to add that outside of Paul, we know of no apostle who had university training or one comparable to it.

It is true that these attitudes are widely surpassed. The General Norms for Oblate Formation show us the road to follow in order to behave in a responsible manner with the talents that God will send us, we hope, under the form of Brother vocations (GNF ch. IV, sec. IV, 4B).

IV. Final Remarks

1. Several among you are no doubt in the process of making the same experience as I when I was putting these few thoughts in writing. I have often thought: "A lot of talk for nothing" - we have so few vocations of Brothers.

The task of the formator remains the same, whatever be the smallness of numbers, and this comment applies also in most of the Provinces as well for the vocations of

Oblate priests, but regardless of that, we have no right to rest on the negative features of what we observe. The General Chapter invited us to see the positive implications of it: "We shall be dealing with young people who are affected by secularization... Perhaps our way of life might awaken their enthusiasm and give it some direction" (MAM, 150); "It is our duty to... help them discern their call to priesthood or to brotherhood, and we must support them in their decision" (MAM, 152). It would be worth the trouble to incorporate this last sentence into the General Norms for Oblate Formation.

2. In my exposé I did not give perhaps sufficient space to the general Norms, or moreover to formation. My method of work is not very systematic. But there is a text that I would not like to pass by silently in concluding. Here it is:

It is desirable that a brother be part of the formation team. He can in certain cases, teach the candidates skills which will be useful in missionary life. He can show those called to be Oblate Brothers how to integrate their professional and technical training with the goals of the mission and how they contribute to the spiritual life of the entire community (GNF ch. II, 4C)

Let us note well that the request applies to first formation of all Oblates, including therefore the novitiate and scholasticate. No doubt we could not put that in practice everywhere; but we must strive to realize as much as possible the goal envisaged by this recommendation: a formation which clings to concrete reality and prepares a fruitful collaboration between the Oblate Brothers and Priests. For me, I await the day when the Provincials of Europe designate a Brother to form part of the B.E.F. If that had already been the case, a Brother would have done the exposé in my place. He would no doubt have spoken less but with more competence.

Appendix: Work Document Criteria for the discernment of the Vocation of Brothers

Introduction

Our *Constitutions and Rules* contain only a few lines in C54 and R40 referring to the topic of the criteria of vocation.

The General Norms For Oblate Formation, Rome 1984 (GNOF), speak directly or indirectly of these criteria in Chapter III, 2.B ("Vocation Criteria, p. 37"), to chapter IV, I.3 ("Values to be Fostered and ascertained", p. 42), and I.4 ("Accepting Candidates" to the pre-novitiate, p. 43). These texts make no distinction between candidates for the priesthood, and Brothers.

In chapter IV, section IV (p. 71), of the GNF, it is said:

Being an Oblate Brother is to follow a **true (authentic) vocation** in the Church; it is to live a **unique** expression of the (common) call to give one's life totally to the following of the Lord Jesus in service of the Kingdom. (N.B.: The parenthesis are not in the original text).

In his speech on January 24 1986 at the plenary meeting of the Congregation of Religious and Secular Institutes, the Pope said: "We cannot imagine religious life in the Church without the presence of this *special* vocation of the laity".

The insistence on the "special" vocation must simply indicate here that the Church, in its teaching and practice, accords special attention to the lay character of this vocation.

Nowadays, vocation and the task of the laity in the Church have become an object of deep reflection. This reflection cannot remain without repercussion on the vocation of the laity to religious life. This justifies a new reflection on the criteria of such a vocation. (N.B.: from the historic point of view, the vocation of the laity to a religious status was, originally the normal situation and that of the priest a particular situation). This seems to apply in a specially urgent fashion on the Clerical Institutes, where the danger exists, either to erase the character lay or sacerdotal from the unique vocation to the detriment of identity, or to experience them as opposing factions to the detriment of unity. The two attitudes would have negative consequences on the accomplishment of the mission.

If the *Brother status* is an authentic, autonomous and particular vocation, it must also be taken seriously and consequently examined. Anyhow, the criterion, formally solely applied - that of intellectual aptitude - no longer suffices nowadays. An incessantly growing number of young Oblates wish to live and work as Brothers, whilst they have the required talents to study. That should not be rejected as a craze or a fashionable tendency. Reflection on the laity in the Church must equally urge us to reflect on the vocation of laity entering a community of priests.

The European Interprovincial Conference of Oblates (C.I.E.), has charged its Bureau of Formation (B.E.F.) to promote this reflection. To accomplish this task, the B.E.F. brought together in congress those in charge of formation of the Brothers from the 2 - 9 May 1990 at Valkenburg, Holland. A small collection of work documents was to furnish the necessary elements in the preparation and work of the congress. It is in this framework that the following reflections are to be seen, and to understand them as an incentive to dialogue, no more, no less.

They start from *three fundamental criteria* that the Church applies in its practice for the examination of a religious vocation: ATTRACTION, APTITUDE, RATIFICATION. We shall endeavour to apply these criteria to the vocation of a Brother in the congregation of the Oblates.

N.B. In what follows, we shall not treat under any circumstances all the criteria of a religious vocation; it will be only a question of certain domains of examination requiring special attention. In this study, it will be impossible to avoid crosschecks with the criteria for the candidates to the priesthood. It will be necessary, on the other hand, to put up with certain repetitions.

I. Attraction

The attraction to the vocation of Brother can have arisen under different circumstances.

1. *Identification with a model* directly or indirectly met by the candidate. The action of the Holy Spirit can be revealed in an identification of this sort:

- a) If it persists
 - even while other possibilities appear;
 - even while difficulties of this kind of life are perceived clearly and accepted with all the consequences that result from them;

b) If the subjective traits of the "model" are not determining factors, but lead to an identification with Jesus Christ.

2. Awareness of the personal capacities and talents that the candidate wishes to put totally at the service of the oblate mission.

Normally, everyone knows, in the depth of one's being, sometimes obscurely, what *kind of life* is suitable to him, what *task to accomplish in the course of his life* will make him *happy*. The gift of science leans on this knowledge ("gratia supponit naturam") and thus imprints on the wish of the candidate to follow Christ, the character which suits him. (The one who has no

taste for studies, for intellectual debates, will not usually seek to become a priest). It is obvious that the capacities mentioned are not limited to the professional or economic domain.

Criteria:

- Has the candidate indeed the intentions of *putting himself to the service of the mission* with what he is and what he is capable of doing?
- Is he capable of living the *spiritual dimension* of his work, that is to integrate his professional activities into his *missionary* commission.
- Is he prepared to accept responsibilities in accordance with his abilities?
- Is he prepared to become initiated into *new fields of activity*?

Counter-indications:

- An exclusive fixation on a professional or local activity contrary to missionary availability.
- An exclusive search for material security, an escape from the struggles which entails life in the world.

3. Data of earlier life

In normal cases, *vocation* is not an isolated event, but a long enough process during the course of which numerous encounters and experiences permit seeing the finger of God, often in a retrospective manner only. Data concerning life, like age, school and professional development, the milieu of a previous life-style, encounters, experiences etc... are not the only determining factors, but they are often indicators allowing us to see how the commitment to follow Christ (the "sequela") is lived in a concrete situation in the best possible way.

It is necessary also to take this into account: *vocation* is an *invitation*, and not a mechanical development. We hear this invitation in the depths of our hearts, through the signs of the times and through the voices of people and events. Thus the *decision of one's personal conscience* plays an essential role. This invitation is an invitation to follow a path. A path can have different stages. It seems that nowadays, from setting out of final decision much more time than formerly is necessary. We must respect this data. On the other hand, God does not call so that we venture into uncertainly. The final decision, at the moment of oblation must be an unequivocal **YES** to a precise form of commitment to follow Christ.

Criteria:

- Is the candidate ready to see the *story of his life in the light of faith* with the aid of his spiritual director?
- Has his desire reached maturity as the fruit of development?
- Is he essentially motivated by this interior development, either only or especially by exterior data?

Counter-indications:

- Spontaneous reaction resulting from a let-down or momentary enthusiasm;
- Flight, through fear, from taking a definitive decision; an aversion to any commitment, or other similar motives;
- Transfer decision-making to others;
- Motivations based on purely external reasons.

4. Desire for *solidarity with the poor*.

It goes without saying that the priest can live this solidarity. The Oblate priest is even held to it in accordance with his vocation. But there exist some groups and people for

whom the priesthood rooted in hierarchy presents (in the first place) an obstacle to evangelization. To work in these milieus as a missionary Brother, in order to prepare priestly activity there (in the strict sense), could be an authentic motive.

Criteria:

- Is the desire of a commitment to the "poor" supported by *Christian motivations*, or is it marked by an ideology?
- Does the candidate possess or can he acquire the human qualities to work in a similar milieu and assert himself there as a christian and as a man of the Church?
- Is he disposed with a sincere conviction, to share the *priestly mission* of the Congregation?

Counter indications:

- Refusal of the sacramental dimension of the Church;
- Politico-ideological partiality;
- Horizontal escape.

II. Criteria concerning aptitude

The criteria of aptitude of an oblate vocation can, in my opinion be summarized under three headings: aptitude to the "Oblatio", to the "Missio", and to the "Communio".

1. Oblatio

In principle the requirements are the same for the Oblate Brother and Priest. Only a candidate who is mentally healthy mature of character, who manifests a solid religious motivation, can become an Oblate Brother.

2. Missio

2.1 All the Oblate are missionaries. That is true not only in a general fashion, in the sense that any Christian vocation is marked by the missionary imprint through Baptism, but only in a more restricted sense which includes the commitment of consecrating his life, totally and completely, to the service of evangelization, especially of the poor. The *criterion of availability* is applicable, consequently, for any oblate vocation without restriction, and only takes into consideration the individual limits of capacity of each person.

Criteria:

c.f. below 1, 2°.

Counter-indications: cf. above under 1, 2°; also:

- Aspiration reduced to a sole concern for personal salvation;
- Search for privileges linked to social rank, clericalization of the laity.

2.2 "*Priestly charity*" (Preface of the Founder of CC & RR) is common to all Oblates. It is the power source that urges a missionary commitment and gives it vigour and perseverance. It is rooted in the participation of the priesthood of the Christ, which is common to all and takes on various forms. "The love of Christ urges us" (2 Co 5, 14); it urges us to aim at the same goal: "that the message of salvation reaches all people" (C8). It renders all Oblates capable, each in his fashion, to witness "what Jesus Christ is" (Preface of the Founder).

N.B.: It is not a question here of denying or leveling the essential difference between the common priesthood of the faithful and ordained ministerial priesthood. Neither must we falsify the *Sitz im Leben* of the expression "priestly charity", that is to say to give it a false image of the ecclesial context in which the Founder used it. I am simply convinced that to each Oblate, priestly charity is given at the same time as the charism, inasmuch as it relates to his vocation

and insofar as he opens himself to it. Cf on this subject GNF, chap. 1, 2, and chap. IV, IV.1.B.

We can be a missionary only by being commissioned by the Church (hierarchically structured). To be a missionary means: to build the Church (not just churches). That is why that this priestly charity is inseparably united to the *love of the Church*.

Criteria and counter-indications: See above under 1, 4°.

2.3 Evangelization must reach mankind entirely in all the realms of his existence. We could say, broadly, that it has a *social pastoral and sacramental dimension*.

- The sacramental dimension requires powers conferred by priestly ordination.
- In the pastoral domain, the Church appoints also, and more and more the laity.
- The social domain (the world of work, science, culture, information, administration, finance, politics...) constitutes the specific sphere of mission of the laity.

When personal inclination and capacities designate an Oblate candidate for this latter domain, that can be an indication of a Brother's vocation. If his decision goes in this direction, he will have to be capable and disposed to acquire the necessary competence.

One who wishes to dedicate himself above all in the pastoral domain (catechetics, retreats, introduction to the liturgy and qualifications as the priest. The collaboration of the laity and priests in the pastoral domain is enriching in many ways: one can never demand or encourage it enough.

If, however, a candidate wishes through his vows to consecrate his life to evangelization in a *clerical congregation* (in the sense of canon law), and if he sees his area of apostolate *above all* in the *pastoral* domain, it is necessary seriously to ask why, besides his religious consecration (oblation), he would not also receive priestly consecration (ordination). This question is relevant especially if a candidate already possesses the required qualifications (e.g. theological studies), or if he can acquire them easily.

N.B.: Let it not be said that in a clerical congregation lay theologians have no place, or that the study of theology gives the right or obligation to be a priest. On the other hand, we withdraw nothing of what has been said above under the title "*relative criteria to attraction*", concerning personal history (data of earlier life), invitation, and the decision taken in conscience. The dynamics of progress in vocation which has just been described poses the important question: "Why not"?

Criteria:

- Towards which domains of evangelization do propensity and personal skills orientate?
- What reasons militate for or against the separation of pastoral commitment and priestly ministry?

Counter-indications

- Excessive anxiety
- A false idea of priesthood
- A very strong external influence (fashion trend, the spirit of the times...).

2.4 Not only can *evangelization* follow multiple roads, but it also *necessitates* numerous *infrastructures and logic* (artisan services, maintenance works, administration, public relations...). It is also for missionary services of this type that God has not ceased to call men such as the Oblate Brothers into our Congregation.

2.4.1 To be ready to commit oneself into apostolate spheres of his type, considering

the personal aptitude of each one, is, in my opinion, a criterion of every authentic vocation. Every Oblate, in virtue of his vows makes the commitment of consecrating himself for the entire mission, and not only to one aspect of it. A priest who in case of necessity, would not be ready to devote himself in these domains, would not be a complete missionary. Normally, it is true, many of these activities fall upon the missionary as the main burden.

The range of these tasks is very wide: from cooking to building, from advertising our activities to permanency in a house. Many of these require professional qualification and specialization. Some Provinces demand these benefits for the candidate as for the congregation. Nowadays, the prenovitiate offers the possibility of acquiring it.

2.4.2. Experience shows that men who ceaselessly try their hand at doing new jobs and never arrive at finishing are generally unsuited to the life and service in our congregation. At the very least it is necessary to test with special care the capacity of perseverance and the resolute pursuit of a goal, things essential to the missionary. If this test turns out positive, it is not impossible that a less educated or less qualified colleague could have an authentic missionary vocation, and render valuable missionary services.

Criteria:

- To be ready to see commitment within the community as a real missionary service;
- To be capable of giving a spiritual content to this service;
- To be capable of devoting himself to this service without resentment, and without wishing to be in the limelight...
- See also above under 1.2.

Counter-indications:

- Lack of self-awareness
- Exaggerated ambition
- Lack of team spirit.
- See also above under 1.2.

3. Communio

An aptitude to live in community and a willingness to enter it: these are the preliminary conditions for every religious vocation. Nowadays they demand from the candidate to ordination surpassing every idea of class, every elitist manner, every question of precedence (consecration by oblation is common to priests and Brothers). From the *Oblate Brother*, it demands the *freedom from any authority complex, surpassing in his mind class categories*, an authentic *solidarity* with the missionary priest. That implies, for the priest and for the Brother, mutual respect of competence, and the dignity of the other as a person, a Christian and as a confrere. Both must be willing and capable of sharing their faith and bear together the burden of evangelization, to mutually support one another against outsiders, etc.... All that is not self-evident as it would appear at first sight. It is necessary to take it into account in establishing the criteria for the discernment of vocations. It hardly seems possible to give specific norms for the vocation of the Brother other than those which are outlined here.

III. Ratification

We understand by the term ratification here, the call by the Church. The criteria for this call are fixed in general canon law in other official Church declarations. They must be completed by the decisions of the particular law of the congregation (Constitutions and Rules, General Norms for Formation, provincial Directories, etc.). In our context, it is above all necessary to mention the dispositions which regulate the passage from the religious-lay state to the diaconate or priesthood.

Hajo Trümper, o.m.i.

Note:

¹ Address given on the occasion of the European Congress on the Formation of Brothers, Valkenburg (Holland), May 1990.

Le Père Jean-Baptiste Honorat Étoile dans la nuit sombre et source d'inspiration

Le 15 octobre 1844, en remontant le Saguenay, le Père Jean-Baptiste Honorat dut se rappeler une autre scène d'automne qui s'était déroulée tout d'abord dans sa Provence natale. C'était en octobre 1841, à Notre-Dame de la Garde surplombant Marseille, qu'Honorat et ses compagnons avaient amorcé le grand départ qui devait les amener au Canada. Les missionnaires avaient d'abord gagné Paris en passant par Grenoble, Lyon et Bourges. Après une halte, à Notre-Dame des Victoires à Paris, le groupe avait atteint le Havre le 14 octobre. Le départ pour le Canada n'eut lieu que le 20. Sans doute, le froid, le vent, le roulis et le tangage malmenèrent Jean-Baptiste Honorat et ses compagnons, des apprentis marins habitués au ciel clément de Provence; mais ce qui les peina davantage, fut d'avoir oublié d'apporter avec eux un autel portatif pour célébrer la messe en mer. Après 32 jours d'une navigation éprouvante, l'accostage dans le port de New York, s'avéra difficile. Les nouveaux arrivants prirent ensuite la route de Montréal et ce n'est que six jours plus tard qu'ils arrivèrent à leur lieu de destination, où Mgr Bourget les reçut avec tous les honneurs qu'ils méritaient. La chaleur humaine de l'évêque faisait contraste avec le froid intense qui allait bien au-delà du mistral provençal.

Trois ans plus tard, et encore en automne, c'est un autre paysage qui s'offre au Père Honorat; il est moins glacial que le premier mais tout aussi étrange. En remontant le Saguenay, le missionnaire est comblé. Cet homme qui aime le grand, l'imposant, le sublime, est sans doute ravi de visiter le domaine qui sera bientôt le sien. Lui qui avait été émerveillé en présence du Mont Saint-Hilaire et de la croix le couronnant, dut se dire qu'il n'avait encore rien vu lorsqu'il fut en présence des murs de granit encaissant le Saguenay et surtout quand il aperçut «le cap Éternité dressé sur l'Infini»¹. Si le bon Père Honorat s'était imaginé être accueilli par des Indiens saluant son arrivée au quai de la Baie des Ha! Ha!, il dut se refouler sa déception car il n'y avait que des Blancs sur le débarcadère pour signifier leur joie au «Père Supérieur» et à ses trois compagnons, les Pères Durocher, Fisette et Bourassa. Lui qui rêvait à la conversion de Montagnais s'aperçut dès son arrivée qu'ils étaient clairsemés sur les bords du Saguenay. En fait, l'évangélisation des autochtones était plutôt le travail dévolu à ses trois compagnons et le lieu de rencontre était à Chicoutimi où ils se réunissaient en période de traite. Le reste de l'année, il fallait rejoindre ces nomades qui n'étaient pas faciles à suivre. Pour le Père Honorat à l'âge de 45 ans, il était un peu pour les excursions hasardeuses en raquettes et en canots, ponctuées de longs portages. Le sort qui lui était réservé était à peu près d'un prêtre en semi-retraite qui «garde la maison» pour bénir les mariages, baptiser les enfants et empêcher les grands malades de mourir sans les secours de l'Église. C'était donc une retraite paisible et loin des grands centres qu'on avait réservée au Père Honorat pour permettre à cet exalté de se faire oublier; car il avait passablement donné de fil à retordre aux curés de la région de Montréal qui n'étaient pas habitués au rythme étourdissant pour ne pas dire «endiablé» que leur avait imposé Honorat durant les trois dernières années.

Mais le Père Honorat s'aperçut bientôt que sa retraite ne serait sans doute pas aussi paisible qu'on l'avait imaginée. En parcourant son immense paroisse, en rencontrant les hommes dans les pinières et en se mêlant à la vie quotidienne de ses ouailles, il se rendit compte assez vite que sa venue n'était pas inutile. Ce planteur d'église vit deux plantations à court terme: Chez-Mars (le futur Saint-Alphonse) et à Chicoutimi où quelque 600 travailleurs étaient à l'emploi du très célèbre Peter McLeod. Mais il décela surtout que l'anarchie régnait partout et que ses 3000 fidèles en souffraient mais semblaient s'y être habitués. Ses compagnons étant souvent absents pour apprendre la langue montagnaise ou pour suivre les chasseurs dans leurs pérégrinations, Honorat demeurait seul pour l'immense besogne qu'il avait à accomplir. Il demanda donc de l'aide. Elle lui arriva tardivement, il est vrai, puisque Honorat dut attendre jusqu'à la fin de l'automne 1846, mais elle lui arriva en force et par livraison spéciale. L'évêque de Québec lui envoya, en effet, un jeune prêtre qui promettait et qui fit le voyage sur le

«steamboat» de William Price lui-même². Mgr Victor Tremblay parle de l'abbé Jean-Baptiste Gagnon comme «une pièce d'homme.. pesant dans les 300 livres et absorbant volontiers un poulet de bonne grosseur pour le souper»³. Le Père Honorat, que ses ennemis de Montréal avaient accusé de prendre trois repas de viande par jour, fut donc servi à merveille. Deux colosses se partagèrent dorénavant le travail apostolique à la Baie des Ha! Ha! et à Chicoutimi.

Toutefois il y avait un handicap pour une entente parfaite entre les deux prêtres: l'un était Français et l'autre, Canadien. Avant de poursuivre, il est bon de se rappeler que les Canadiens français de souche avaient passablement changé depuis l'arrivée des premiers colons en provenance de la mère patrie. Ils avaient gardé, il est vrai, la langue française, la religion catholique et de nombreuses coutumes et traits culturels hérités de France, mais leur nouveau milieu en avait fait une race nouvelle, qu'avait accentuée encore le contact avec les Autochtones et les Anglo-américains⁴. Français et Canadiens sont donc devenus sous certains aspects deux races pour le moins rivales. Jean-Baptiste Honorat et Jean-Baptiste Gagnon ne font pas exception et, dès le début, des affrontements sont à prévoir. Ils ne tardèrent pas.

Au moment de son arrivée, M. Gagnon est tout jeune prêtre issu du milieu canadien. Il parle l'anglais et l'on verra bientôt qu'il s'entend plutôt bien avec Peter McLeod et William Price qui lui permettent de profiter de «privileges peu communs». M. Gagnon est un excellent prêtre mais, Canadien de naissance et sans expérience, il croit de son devoir d'avertir son évêque de toute déviation que peut se permettre Honorat concernant les règles qui existent dans le Royaume du Saguenay. Ces règles veulent qu'on ne doit toucher ni en paroles ni en actes au monopole établi par la Compagnie Price. Or, aux yeux du Père Honorat, prêtre exemplaire lui aussi, c'est justement ce monopole qui constitue la plaie au Royaume du Saguenay. Comme Jean-Baptiste Gagnon est le confident de Jean-Baptiste Honorat, les évêques de Québec ont donc l'informateur rêvé pour connaître tous les projets --- et le Père Supérieur n'en manque pas --- qui fourmillent dans la tête du redoutable Français. Imaginez l'émoi du jeune abbé Gagnon, frais émoulu du Grand Séminaire, lorsqu'il entend Honorat lui parler, avec toute sa verve provençal et ses talents d'orateur, de ses projets du Grand Brûlé: ouverture d'un chemin avec une équipe de paroissiens pour se rendre à «Saint-Bruno»⁵, achat de plusieurs lots, construction d'un moulin à scie et d'un moulin à farine, vente des billots par les colons eux-mêmes et à leur propre compte pour échapper à la fêrue du «Seigneur du lieu». Aiguillonnés par ce propos «séditieux» Jean-Baptiste Gagnon profite de ses visites à l'évêché pour avertir l'évêque qu'il y a un loup dans la bergerie et qu'il est en train de faire du «tort» à un généreux bienfaiteur. On en est rendu à ce degré de soumission au Royaume du Saguenay! Quand les autorités se donnent ainsi la main on peut prévoir la suite du roman et le sort destinés au héros.

Il ne sied pas de répéter ici les 400 pages de *Combat de Titans*, mais on peut dire en résumé, qu'avec l'arrivée de Jean-Baptiste Gagnon dans le dossier, l'équipe anti-Honorat prend de la force⁶. En 1847, le curieux procès qu'on intente à ce religieux pour le déstabiliser et lui faire perdre toute crédibilité, suivi par la cascade d'attaques de 1849: protêt de Peter McLeod, pétition de William Price à Lord Elgin, entrée dans l'arène de Robert Christie, et j'en passe, tous ces projectiles, dis-je, venant de partout, forcent le supérieur du Père Honorat à se soumettre aux évêques de Québec et à éloigner son franc-tireur du champ de bataille.

Comme on le sait, le Père Honorat était doué d'un courage à toute épreuve. Lorsqu'il quitta le Saguenay on a dit qu'il avait demandé et obtenu son rappel. Trois auteurs rapportent ce fait: l'abbé Louis-Antoine Martel dans ses *Notes sur le Saguenay*, Derfla, qui reprend souvent textuellement le texte de Martel dans l'*Oiseau-mouche*, et Mgr Victor Tremblay dans *l'Histoire du Saguenay*, qui s'inspire, lui aussi de Martel. Or le Père Honorat avait trop de respect pour son voeu d'obéissance pour demander un rappel et trop de coeur pour laisser un projet inachevé. Certainement à ce qu'on écrit, le Père Honorat aurait aimé passer une année de plus au Saguenay pour consolider l'état financier de sa colonie libre et répondre ainsi à ses détracteurs qui l'accusent de malversation. Mgr Guigues aurait sans doute accédé à son désir mais les évêques de Québec, pressés par le Seigneur du Royaume, étaient tellement anxieux de

souhaiter «bon voyage» au bon Père Honorat que celui-ci reçut son obéissance dès l'automne 1849, sans billet de retour. Voici l'extrait d'une lettre que le Père Honorat écrit à Mgr de Mazenod vers la fin des hostilités et qui montre qu'il aurait aimé rester au Saguenay, non pas par goût mais par compassion pour ses ouailles et par souci de préserver sa réputation⁷.

Me voilà donc enfin revenu du Saguenay. [...] je crois cependant qu'il eût été prudent que j'y passasse encore cette année. Il me semble que si la Provincial avait tant soit peu tenu et qu'il eût donné suite à cette affaire la considérant sous ses diverses faces, j'aurais pu terminer plus convenablement moi-même ce que, ceux qu'on y a envoyés termineront heureusement.

À peu près en même temps où le Père Honorat lutte contre un monopole pour permettre à des pauvres de mener une vie décente, Mgr de Mazenod, de 1845 à 1849, envoie des missionnaires en Angleterre. Comme la formule française, qui consiste à diriger les prédicateurs vers les campagnes, a bien réussi en France, il fait de même en Angleterre. Mais en 1850, le Fondateur des Oblats traverse la Manche pour la première fois et, en visitant les quais de Londres et en voyant toute la misère qui s'y trouve: enfants en bas âge au travail, ouvriers faméliques, taudis, promiscuité, alcoolisme, tuberculose et tout ce qui s'en suit, Mgr de Mazenod décide d'orienter autrement son action. Lui, dont la devise est d'évangéliser les pauvres, s'aperçoit vite qu'ils sont plutôt sur les quais des villes industrielles que dans les campagnes. C'est donc vers cet endroit qu'il dirige ses fils puisque c'est là que l'application d'un capitalisme sauvage «fabrique» des pauvres au nom du «struggle for life». Or si Mgr de Mazenod avait fait un saut outre-Atlantique, il aurait constaté, qu'à cette même époque, un fils d'Albion, pour abattre ses concurrents, était fidèle aux pratiques de la mère-patrie. Il est donc permis de penser que le «bien-aimé père» de Jean-Baptiste Honorat, en venant à Canada et en voyant ce qui s'y passait, aurait soutenu son fils spirituel tout en lui donnant certains conseils de modération pour faciliter sa «réforme agraire». Mais, malheureusement, Mgr de Mazenod ne pouvait venir pour assister au travail dans les pinières, pour voir le comportement de Peter McLeod et de ses fiers-à-bras, et pour expérimenter ce que donnait des pitons pour payer un voyage de bateau afin de retourner en Europe. Privé d'appui, Honorat dut donc quitter les lieux pour toujours.

On sait que la formation de la paroisse du Grand Brûlé fut l'oeuvre de prédilection du père Honorat, l'oeuvre de sa vie. Comme il demeura encore neuf ans au Canada après son départ du Grand Brûlé, il était donc tout à fait normal, qu'après avoir laissé tomber la poussière, il effectuât une visite au Saguenay. Or on cherche en vain des documents signalant un tel retour. M. Martel, ancien curé de Saint-Alexis, quitta le Saguenay en 1865 et l'on sait, par un article publié dans *Le Saguenay*, le 26 septembre 1882, qu'il avait visité le Saguenay et le Lac Saint-Jean l'année précédente⁸. Le curé Hébert, en 1880, accompagna, au Saguenay et au lac Saint-Jean, le Juge Routhier et deux Français, M. Claudio et le comte de Foucauld⁹. Le curé Médard Bourassa, l'un des compagnons du Père Honorat en 1844, revint lui aussi au Saguenay quarante ans plus tard¹⁰. C'était en 1888. Quant à Honorat, il semble qu'il fait héroïquement tourné cette page qui lui rappelait des souvenirs à la fois doux et amers. Apparemment, il ne revit jamais le Saguenay.

Toutefois, le Père Honorat dut sans doute avoir, de temps à autres, des échos venant de la région où il s'était tant dévoué et lui indiquant que son oeuvre subsistait et grandissait toujours. L'abbé Louis Proulx, de passage au Saguenay en 1848, alors que le père de la première colonie libre en Amérique du Nord était encore sur les lieux, lui avait donné un avant-goût de ce qu'il pensait de son oeuvre. En effet ce visiteur avait été émerveillé du travail accompli à Laterrière et avait confié ses commentaires au *Journal de Québec*¹¹.

Durant neuf ans, le père Honorat fut affecté à différents postes à différents endroits au Canada et même aux États-Unis; mais depuis son apparent échec au Saguenay, les relations entre lui et ses confrères s'étaient refroidies. Il se sentait de trop un peu partout. Enfin, à l'automne de 1858, il quitte définitivement le Canada pour la France; là il continue son travail de missionnaire et de bâtisseur. Puis il sombre dans l'oubli.

La colonie libre du Grand-Brûlé, véritable «laboratoire de recherche» du Père Jean-Baptiste Honorat, eut plus de succès que son fondateur. Le nouveau propriétaire, Jules Gauthier, en fit un village prospère. De nombreux colons s'y établirent et, sans devenir riches, ils vécurent d'une façon convenable et suscitérent l'envie des localités d'alentour. La paroisse de Notre-Dame du Grand-Brûlé devint un symbole de liberté, un lieu de visite et en source d'inspiration. On considéra bien vite l'expérience du Père Honorat comme un exemple à suivre en retenant cependant les leçons qui s'imposaient pour ne pas éprouver les mêmes déboires que le Père Supérieur. L'abbé Boucher et le curé Hébert, qu'on peut considérer comme les disciples du Père Honorat, établirent leurs colonies en s'éloignant d'abord des établissements de la Compagnie Price. Ils avaient eu aussi la sagesse d'intéresser les amis de la colonisation à aider financièrement les colons. Ce fut le curé Hébert qui réussit le mieux.

Vingt ans après le départ du Père Honorat pour la France, d'autres visiteurs vinrent au Saguenay pour se renseigner sur la colonisation. Arthur Buies, le secrétaire du curé Labelle, se rendit au Saguenay et au Lac Saint-Jean et publia, en 1880, un récit détaillé de la réussite saguenéenne et jeannoise en colonisation. En 1880, encore, Claudio Janet, professeur en économie politique à l'université de Paris fit un voyage d'études aux États-Unis et au Canada qu'il termina par un périple d'une semaine au Saguenay et au Lac Saint-Jean. Ce voyage lui permit, en 1881, de publier une série d'articles sur «la race française dans l'Amérique du Nord». Dans son reportage, il décrit le Père Honorat comme l'initiateur de la colonisation, d'abord au Saguenay et, par voie de conséquence, dans le Québec tout entier. En effet, le professeur Jannet écrit, au sujet du Père Honorat, que «sa mémoire est restée en bénédiction comme celle de l'initiateur de la colonisation». Puis il enchaîne en ajoutant: «Un puissant mouvement s'ensuivit bientôt»¹².

Évidemment le Père Honorat n'était pas sans défauts. On l'accusait de manquer de diplomatie; ce qui n'était pas faux. Mais, placé dans les mêmes conditions que le Père Supérieur, même diplomate de la taille de Talleyrand aurait eu de la difficulté à se frayer un chemin. Ce qu'il fallait au Saguenay c'était le silence et la soumission au service du grand capital et Jean-Baptiste Honorat aimait trop les pauvres pour s'asseoir à cette table.

Le Père Romuald Boucher a bien saisi la personnalité de son confrère lorsqu'il a écrit:

Le P. Honorat laissa une réputation d'homme de feu, de justice et surtout d'homme d'Église. Il n'a agi que dans la conviction de servir l'Église, sa congrégation, sa patrie et son pays d'adoption. Toute sa vie il fut un authentique missionnaire, plus soucieux des hommes que des choses¹³.

Il est difficile de mieux résumer la vie d'un homme. Tout ce qu'on peut ajouter c'est que les résidents d'une ville qui possède un tel fondateur méritent notre estime, nos félicitations et nos meilleurs voeux pour la célébration du 150ème anniversaire d'une grande réussite.

Raoul Lapointe

1 Charles GILL, *Le cap Éternité*.

2 Russel BOUCHARD, *Histoire de Chicoutimi... 1842-1893*, p. 73-77.

3 Victor TREMBLAY, *Les trente années de nos localités*, p. 60

4 Marcel RIOUX, *Les Québécois*, 1974.

5 C'est le premier nom que le Père Honorat utilise quand il parle de Laterrière. Il choisit ensuite le vocable d'«Immaculée-Conception» pour désigner cette paroisse.

6 R. LAPOINTE, *Combat de Titans au coeur d'un Royaume; Le duel Honorat-Price (1844-1849)*, éditions de La Pinière, Société historique du Saguenay No 49, Chicoutimi, 1995.

-
- 7 Honorat à Mazonod, Montréal, 21 octobre 1849.
- 8 R. LAPOINTE, *Au temps de la pinière*, p. 43.
- 9 A.-B. ROUTHIER, *E canot, petit voyage au Lac-St-Jean*, Éd. Casterman, 1881.
- 10 V.-A. HUARD, *L'apôtre du Saguenay* [Mgr Dominique Racine], Québec, Léger Brousseau, 1895, p. 28.
- 11 *Journal de Québec*, 7 août 1848
- 12 Correspondant, 25 mai 1881, p. 844.
- 13 *Dictionnaire d'Histoire et de géographie ecclésiastique*, Louvain, 1993, coll. 1034.

Fête des retrouvailles du Pensionnat de Maliotenam

I. Communiqué de Presse (Wendake, le 6 juin 1996)

«*Le pensionnat indien de Maliotenam: retrouvailles de bons souvenirs*»

C'est sur le ton des bons souvenirs et sous le signe du rappel d'une époque positive de formation des jeunes Montagnais et Montagnaises que se tiendra, les 29-30 juin et 1^{er} juillet prochain, à Sept-Îles-Maliothenam, les retrouvailles des anciens(nes) des communautés montagnaises de la Côte-Nord qui ont fréquenté le pensionnat indien de Maliothenam de 1951 à 1971, année de sa fermeture.

Dans un contexte de dénigrement sans nuance de l'oeuvre de certaines communautés religieuses concernant l'éducation des Autochtones, les membres du comité organisateur tiennent à souligner la qualité de la formation de base que des centaines de Montagnais(es) ont reçue au pensionnat indien de Maliothenam qui a accueilli, bon an mal an, une centaine de jeunes filles et autant de jeunes garçons, dans des classes de la 1^{ère} à la 6^{ième} année durant vingt ans.

Une grande partie de l'élite du monde montagnais provient de ce pensionnat; des chefs de communauté, des présidents d'organismes, des cadres dans de multiples services et même une certaine *intelligentia* sont sortis avec compétence de cet institution a tenu à préciser le président du comité organisateur, monsieur Georges André.

À la veille de cet événement qui rassembla à Maliothenam quelques centaines de personnes provenant des diverses communautés montagnaises de la Côte-Nord, le comité organisateur a tenu à rendre un éloge public particulier aux communautés des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée et des religieuses de Notre-Dame Auxiliatrice dont les membres ont consacré la meilleure partie de leur vie à cet oeuvre d'éducation avec un dévouement sans borne et, pour plusieurs, avec la grandeur de coeur et la capacité d'amour de véritables parents.

À ceux et celles qui pourraient à juste titre déplorer l'éloignement que les enfants montagnais subissaient de leurs familles, de leur langue et de leur culture d'origine dans le contexte du pensionnat, M. André a rappelé que cette structure éducative a été imposée par le gouvernement du Canada et non par les religieux. Il a tenu à préciser qu'on ne leur a jamais interdit de parler leur langue, ni en classe ni ailleurs, mais que l'apprentissage du français était priorisé. Il a souligné que les méthodes pédagogiques de l'époque étaient sévères partout au Québec et au Canada et que les difficultés inhérentes à la vie en pensionnat étaient relativement les mêmes chez les non-Indiens. Il a indiqué que l'encadrement et la discipline sont toujours durs à accepter pour des jeunes, et particulièrement pour des «enfants de la forêt» dont la langue principale et originale est la langue innue, mais que cela a aussi permis de forger les caractères de plusieurs futurs leaders à un moment où la nation montagnaise avait tant besoin de structurer son organisation communautaire, de se doter d'équipements collectifs et de permettre l'adaptation nécessaire du style de vie de ses membres.

Le comité organisateur des retrouvailles a tenu à remercier particulièrement les Missionnaires oblates pour le respect, l'attachement et souvent la passion qu'ils ont déployés à la protection de la langue innue et de leur culture spécifique, qui ont partagé, souvent pauvrement, la vie des Montagnais et qui ont su témoigner de façon éloquente de l'espoir et de l'Espérance de l'Évangile, dans des communautés qui ne sont pas nécessairement réputés pour la richesse de

leur standing de vie.

En plus de se faire souvent et malgré eux médecins de brousse, accoucheurs, éducateurs, menuisiers, avocats, etc.; ils ont été pour plusieurs des protecteurs de notre culture orale, de nos traditions et de nos droits fondamentaux, ils ont appris et chéri notre langue et ils ont souvent été la source de publications et de la mise en valeur concernant notre langue, nos légendes, nos récits, notre grammaire, nos mots, nos objets matériels et nos façons de faire, à déclaré monsieur André.

Il a tenu à dire merci à ces religieux et religieuses qui se sont foutus des visées assimilatrices du gouvernement de l'époque et qui ont oeuvré, en bonifiant les moyens disponibles et avec grandes distinction, à l'instruction et à l'évangélisation des Montagnais, en y consacrant leur temps, leur compétence et leur vie.

Cette volonté de retrouvailles entre les pensionnaires, les administrateurs et les formateurs du pensionnat de Maliotenam est le signe évident que cette période rappelle avec nostalgie un intense vécu collectif et plein de bons souvenirs, des années où se sont tissées des analyses sociales, des amitiés, des amours et des espoirs entre individus et entre communautés montagnaises.

Le Comité organisateur des retrouvailles souhaite à tous et à toutes d'heureux souvenirs, après trente ou quarante ans de dispersion.

II. Lettre de Gaston McKenzie (Chef de bande) au père Léo Laurin, ancien principal de l'école

Cher Révérend Père,

À la suite de notre conversation lors de mon passage chez vous, je tiens à témoigner ma reconnaissance et ma gratitude envers tous les religieux. Je n'ai pas fréquenté le pensionnat plusieurs années, mais j'ai travaillé avec plusieurs ex-pensionnaires. La formation de base qui leur a été inculquée était excellente.

Dans ma carrière politique, de 1970 à 1989, comme chef de bande et comme président du Conseil Atikamekw Montagnais, j'ai travaillé avec des conseillers, des conseillères et diverses personnes qui avaient reçu leur instruction au pensionnat.

Comme chef de bande, j'avais sous ma responsabilité des conseillers, des employées et des employés qui ont passé une bonne partie de leur vie au pensionnat. Je pouvais déléguer en toute confiance des responsabilités et des pouvoirs à chacun dans leur domaine respectif. Ils ont eu des mandats et des dossiers qui ont été réalisés avec professionnalisme. Ils étaient responsables et autonomes. Le fait qu'ils aient passé un certain temps à cette institution ne leur a pas, pour autant enlever leur mentalité indienne. Au contraire, ils ont comme atout le pouvoir de s'adapter à deux cultures. Je suis très fier d'eux. Car ils peuvent maintenant transmettre leurs connaissances à la génération présente et future.

Comme ancien président du CAM, là aussi j'étais entouré par des anciens et anciennes pensionnaires pour n'en nommer que quelques-uns: Camille Vollant, Léonard Paul, Ernest Ottawa, Philomène Desterres, Augustin Vollant et Jacques Kurtness. Ces personnes proviennent des pensionnats de Pointe-Bleue et de Maliotenam. Ils ont produit des études et des recherches de très bonne qualité et leurs conseils étaient très judicieux. Leurs documents impeccables font foi de l'instruction qu'ils ont reçue de leur pensionnat respectif.

Les non autochtones, les consultants et les fonctionnaires de différents ministères gouvernementaux et organismes privés étaient très surpris de la qualité des différents documents produits par ces ex-pensionnaires. En plus, la maîtrise de la langue française ne faisait aucun doute. Enfin, ils ont reconnu la valeur de l'instruction reçue.

Je reconnais aussi la sagesse de nos pères qui nous ont envoyé s'instruire. Ils voyaient déjà la direction que l'avenir nous traçait. Les développements industriels, miniers et

hydro-électriques rendaient l'instruction nécessaire.

En ce sens, j'encourage les jeunes à persévérer dans leurs études. Ils sont la force de demain. Les communautés en ont grandement besoin pour la défense de leurs droits et de leur développement social et économique.

Enfin, je remercie les Oblats et les religieuses de la congrégation de Notre-Dame Auxiliatrice pour avoir tant donné de leur temps et pour leur dévouement acharné à instruire ces jeunes.

Recevez, Révérend Père, l'expression de mes sentiments très respectueux.

Gaston MacKenzie

III. Discours officiel

Bonjour,

Je tiens à remercier le Chef et les membres du Conseil ainsi que toute la communauté de Uashat mak Maliotenam de nous recevoir pour ces retrouvailles. Je vous souhaite à tous la bienvenue aux Retrouvailles du Pensionnat indien de Maliotenam. Après tant d'années de séparation, nous voilà enfin réunis.

Aujourd'hui, nous sommes rassemblés ici pour fêter l'une des expériences les plus enrichissantes de nos vies. Plusieurs se remémoreront des souvenirs d'enfance ou d'adolescence.

C'est aussi l'occasion pour exprimer notre reconnaissance et notre gratitude envers tous les missionnaires Oblats de Marie Immaculée et les religieuses de la Congrégation de Notre-Dame Auxiliatrice.

Permettez-moi de vous rappeler quelques bons souvenirs:

En ce temps là, le début de l'année commençait par la traditionnelle remise des numéros. Dès ce moment, les filles se sont passionnément mises à rêver. Elles rêvaient de porter les mêmes numéros que les beaux garçons. D'ailleurs, nous étions tous beaux ou presque.

Durant les fins de semaine, il y avait toujours des activités organisées. Le pique-nique était notre activité préférée avec nos bons sandwiches au «balouné» sur le bord de la plage ou de la Moisie.

Par tous les temps, la confiance régnait parmi le personnel et les étudiants. En voici un exemple: plusieurs jeunes se sont battus pour être volontaires quand le frère Yvon Babin tentait de battre le record du monde en saut de barils, qui était de 16 alors que le pensionnat ne disposait que de 14.

Dès lors, cette confiance est devenue inconditionnelle. Un certain samedi soir, à la demande du frère André Provencher, Gaston McKenzie lui coupa les cheveux. À la messe du dimanche matin, l'absence du frère Provencher fut très remarquée.

En ce qui concerne le transport scolaire:

Nous nous souvenons encore des fameuses courses d'autobus des frères Dumaine et Savard sur la route de l'aéroport. L'orgueil du frère Dumaine a donné plusieurs fois la frousse à la témérité du frère Savard. Pendant ces courses folles, nous priions comme ils nous avaient appris: «Saint Christophe protège-nous». Sont-ils responsables de la disqualification de ce saint?

Comme il arrivait parfois, nous avons de nouvelles du côté des filles. La grande nouvelle: «Les soeurs ont des cheveux». La danse des filles au son du «rock'roll» et de «twist»

faisait en sorte que les religieuses n'en pouvaient plus. Rouges de colère, leurs cheveux se dressèrent comme des trolls.

Il est reconnu que le pensionnat aurait pu devenir un temple de la renommée du hockey. Le père Roland Delaunay a formé de très bons joueurs. Ils jouaient au hockey comme des Russes. Ils ont remporté des championnats, des tournois et ramenés tous les trophées inimaginables.

Nous sommes aussi, fiers de la fanfare du frère Savard. Elle nous faisait honneur partout où elle se présentait.

C'est aussi, que nous avons connu notre premier... Père Noël, nos premiers apprentissages scolaires et enfin nos premières amours.

Comme tout bon étudiant j'avais aussi un rêve à réaliser: celui de devenir président des étudiants. Mais le bon père Delaunay en a décidé autrement. Me disant: «Mon garçon, tu vas occuper un poste plus important encore». Avec tous les pouvoirs qui lui sont conférés, me consacra: «Ministre de la Liturgie». J'ai occupé ce poste pendant plusieurs années. À mon départ, il fut aboli faute de candidat. Trente ans plus tard, me voilà enfin président.

Aujourd'hui et demain, nous trouverons sûrement des réponses à plusieurs de nos questionnements. Y avait-il vraiment un tunnel souterrain au pensionnat? D'où venait-elle la capsule spatiale du père Delaunay? Quels noms portaient les religieuses? Et quoi encore. Mais le plus grand mystère de la vie au pensionnat demeure celui du père Laurin. En vingt ans, personne, en aucun moment, ne l'a vu se fâcher une seule fois. Pendant ces deux jours, nous aurons beaucoup d'histoires à nous raconter.

À vous chers pensionnaires, il est vrai de dire que le pensionnat a grandement contribué au succès que nous avons aujourd'hui. En se côtoyant tous les jours, nous avons développé de belles valeurs tels que: le respect, l'entraide et le partage. Nous avons appris à être confiants et tolérants les uns envers les autres. Nous nous sommes acceptés, valorisés et encouragés dans nos moments difficiles. Nous nous aimions comme des frères et des soeurs. Le sentiment d'appartenance à une grande famille était très fort. Notre devise était: tous pour un, un pour tous. Notre séjour au pensionnat, tous les étudiants et étudiantes en gardent un souvenir merveilleux. Aujourd'hui notre devoir et notre responsabilité sont de transmettre à nos enfants et à nos jeunes ce que nous avons acquis et appris.

Nous tenons aussi à souligner le travail des missionnaires Oblats et des religieuses de Notre-Dame Auxiliatrice. Vous nous avez appris une dose de discipline, le respect des règlements et imposés certaines contraintes. Certes, ça n'a pas toujours été facile, mais nos sacrifices et notre persévérance ont été récompensés. Cela à permis de forger les caractères de plusieurs futurs leaders à un moment où la nation Innu en à grandement besoin pour la défense de ses droits et le développement de son mieux être collectif.

Les religieux et les religieuses se sont dévoués corps et âme pour nous inculquer une formation de base solide. La qualité de l'enseignement reçue nous a préparé à entrer dans un monde nouveau qui s'ouvrait à nous.

L'instruction et l'éducation que nous avons reçue s'inscrivaient dans le respect de notre identité, de notre culture et de notre langue. Avec le temps, plusieurs Missionnaires sont partis prendre en charge des Ministères dans les communautés. Aujourd'hui encore vous contribuez à l'enrichissements et à la sauvegarde de notre culture et de notre langue. Cela témoigne du respect que vous avez envers nous.

Comme le résumait si bien une ancienne en parlant de nos éducateurs et éducatrices: «La personne, l'adulte que je côtoyais au pensionnat devenait à tour de rôle: mon professeur, mon guide, mon ami, mon confident, mon frère, ma soeur et bien sur, ma mère, mon père».

Vous avez travaillé sans relâche à nous rendre heureux. Animés par un grand rêve: celui de former des hommes et des femmes autonomes et responsables.

Que dire de notre admiration pour le Père Laurin. Toute sa vie au pensionnat, il s'est adonné à un seul idéal: Le bonheur de tous ses pensionnaires. Ce petit homme au grand coeur est plein de bonté et de tendresse. Tous les matins, vous veniez nous dire bonjour, imposiez vos main sur nos têtes pour nous encourager ou nous réconforter. Chaque étudiant ou étudiante avait de l'importance pour vous. Vous vous êtes souvent oublié pour nous rendre la vie agréable.

Merci de nous avoir donné de votre temps..

Merci de nous avoir appuyé, consolé et compris.

Merci de nous avoir tant aimé!

Je profite aussi de cette occasion, pour rendre un hommage particulier à ceux et celles qui sont disparus. Je suis sûr qu'ils sont ici aujourd'hui avec nous, pour fêter à leur manière.

Merci à nos parents qui nous ont donné l'opportunité de nous instruire.

Merci à tous les employés du pensionnat, vous faisiez vous aussi partie de la grande famille.

Merci au comité organisateur, aux comités locaux et à tous nos commanditaires, grâce à vous, les retrouvailles sont devenues une réalité.

Un merci très spécial au comité local de Uashat-Malioténam et à ses bénévoles qui ont travaillé très fort pour rendre ces festivités attrayantes et agréables.

Aujourd'hui, cher Révérend Père Léo Laurin, au nom de tous les pensionnaires nous vous dédions cette grande fête des Retrouvailles.

Merci à toutes et à tous et je vous souhaite de passer d'agréables moments en ces jours de retrouvailles, dans le respect et l'amitié.

Merci!

Georges André
Président du Comité