

**VIE
OBLATE
LIFE**

TOME CINQUANTE SEPT / 2
VOLUME FIFTY SEVEN / 2

1998

OTTAWA, CANADA

L'expérience d'un Supérieur général

Quand on pense aux missions, l'attention se tourne vers les missionnaires directement engagés dans l'activité missionnaire et dans des pays de mission, souvent dans des situations difficiles. Et cela est juste.

Peut-être ne se rend-on pas compte que ces missionnaires travaillant à la base font partie d'un corps et que la mission est soutenue par ce dernier. Les missionnaires s'insèrent dans l'Église locale en vue de leurs orientations concrètes. Ils sont en outre appuyés par leur Institut missionnaire et leurs supérieurs, dont leur supérieur général comme signe d'unité, gardien du charisme, animateur du renouvellement personnel et missionnaire. En un certain sens, ce dernier assume la mission de tous ses confrères. Ayant rempli ce service durant près de douze ans, il me paraît utile, à moi et peut-être aux autres aussi, de jeter un regard sur une telle expérience.

Les événements de l'Institut se répercutent sur la vie du supérieur. Il ressent ainsi personnellement la joie occasionnée par les progrès, la peine due aux lenteurs et aux infidélités. Avec la Congrégation, j'ai vécu non pas le remords qui fait suite aux contre-coups, mais comme un père, j'ai vécu et favorisé la communion de la famille, et comme un chef de file, j'ai cherché à prévoir et à proposer à tout le groupe le chemin à suivre.

Dans cette tâche importante, le supérieur n'est pas seul. Il a un Conseil général. Durant les six dernières années, ce Conseil était composé de neuf Oblats élus pour leur part par le Chapitre général. Tous originaires de pays divers, et en majorité, riches d'une expérience missionnaire à l'étranger, nous avons formé une communauté non seulement de travail, mais aussi de vie. L'information circulait de façon régulière, en particulier durant les trois sessions annuelles, d'une durée d'un mois chacune. Nous faisons ensemble, sur les grandes questions, un discernement propice aux décisions et à leur mise en œuvre.

Notre horizon ne s'est pas limité à l'Institut des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée. Il était plus vaste. C'était celui des Églises locales où travaillent les Oblats. C'était celui des Instituts de vie consacrée qui fournissent l'énorme majorité des affectifs missionnaires. À titre de membre et conseiller de l'union des Supérieurs généraux, j'ai partagé la démarche et participé à la recherche commune des autres supérieurs. La perspective ecclésiale d'ensemble a été rendue vivante en moi par la participation, en tant que consultant ou membre, à diverses instances vaticanes, comme les Congrégations pour la vie consacrée et pour l'évangélisation des peuples.

Dans les notes qui suivent, je me suis limité à mon expérience en tant que supérieur général de la Congrégation des Missionnaires OMI, formée de près de 5000 membres, présents en 71 pays, et comptant plus de 600 étudiants en théologie originaires de 50 nations.

Partage des joies

Jetant un regard sur ces années de service, ma première pensée se porte sur les joies qui m'ont accompagné comme supérieur général. Par-dessus tout, je me suis pleinement senti missionnaire. Je n'ai aucun regret pour ce que j'aurais pu certes faire par moi-même dans les domaines où j'avais acquis une compétence certaine, comme le dialogue interreligieux – en particulier avec les bouddhistes – ou la missiologie. Sans doute les expériences passées m'ont aidé à améliorer l'animation des confrères et de tant de groupes avec lesquels je suis venu en contact. J'ai partagé ainsi ce que les Oblats faisaient en me rendant participant de leur mission, par le biais de l'écoute, de l'encouragement et de la prière. De cette façon je me suis senti partie prenante de la mission des confrères œuvrant sur tant de pays et dans autant de situations-frontières. Je me suis réjoui et j'ai peiné avec eux, avec leurs projets et leurs activités. Ma mission était ainsi sans frontières. J'ai expérimenté que la mission est une réalité vivante et vivifiante, parce que beaucoup y croient et plus encore parce que l'Esprit continue à souffler, à guider, à transmettre son feu.

L'une des fonctions qui m'a le plus marqué aura été l'appel de tant de jeunes aux vœux perpétuels, c'est-à-dire à l'engagement définitif à titre de consacrés et de missionnaires. Il s'est agi d'environ un millier de jeunes. Avant de donner mon approbation, j'ai étudié l'histoire et la situation de chacun. Chaque histoire vocationnelle m'a fait prendre conscience du fait que le Seigneur demeure toujours présent et actif, invitant encore aujourd'hui à vivre et à renouveler un charisme que l'Esprit a donné à son Église. Et j'ai constaté qu'à l'initiative divine correspondait la réponse humaine. Cela comble l'âme d'émerveillement et du cœur surgit alors spontanément le *Magnificat* marial.

Chez les Oblats les premières obédiences sont données par le supérieur général. Ainsi, au terme de la formation première, j'ai donné à chacun sa première obédience pour le pays où il devrait ensuite œuvrer. Dans notre tradition, l'envoi est donné après avoir examiné la requête du candidat lui-même et l'évaluation de ses supérieurs et ses formateurs. Dans mon discernement pour connaître la volonté de Dieu, j'ai évalué tout aussi bien les besoins missionnaires des lieux où nous opérons déjà et ailleurs. La disponibilité d'un grand nombre nous a permis de renforcer plusieurs zones frontières tout autant que d'ouvrir de nouveaux champs d'action.

L'établissement de missions oblates en treize nouveaux pays est comme la réalisation d'un rêve que je n'avais pu prévoir au tout début. Nous avons créé de nouvelles présences en quatre pays d'Amérique latine: chez les Indiens du Guatemala et du Venezuela, chez les afroaméricains de la Colombie et chez les chrétiens abandonnés de Cuba. Pareillement, quatre fondations en Afrique: au Nigéria, en Angola, au Botswana et au Kenya. L'Asie a accueilli deux groupes, l'un en Corée et l'autre au Turkmenistan. En Europe centrale, suite à la chute du rideau de fer, nous avons fondé en Ukraine, en Biélorussie et en République tchèque. Nous avons abouti à ces treize fondations en prêtant l'oreille aux divers appels qui nous atteignaient de toute part dans l'Église. Nous faisons d'abord, comme il se doit, un discernement de l'opportunité et de la nécessité des requêtes, et la proposition était ensuite transmise à tel groupe d'Oblats ou à telle personne. Quelle merveille d'avoir trouvé les disponibilités pour achever de telles réalisations, non seulement là où abondaient les vocations, mais là aussi où elles manquaient! Les fondations ont répondu en général à des besoins particuliers visant à aider les Églises locales ou à se rendre là où l'Église était encore inexistante.

Deux exemples suffiront à illustrer mon propos. Nous avons fondé au Turkmenistan, un pays naguère exclusivement musulman qui se retrouve maintenant, grâce aux déportations stalinienne, avec une population pluraliste. Parmi ces gens se trouvent encore des catholiques qui n'ont pu pratiquer durant des dizaines d'années, faute de liberté et de lieux de culte. L'équipe des Oblats polonais devrait donner naissance à une Église turkmène. À Cuba, au contraire, nous sommes venus en aide à trois diocèses pour nous occuper de communautés chrétiennes privées de prêtres depuis 35 ans. Les missionnaires, originaires de trois pays latino-américains, ont pu se joindre pour ouvrir des voies nouvelles dans des situations politiquement différentes de celles qu'ils avaient connues jusque là.

En outre, les missions déjà existantes se sont renforcées. Ces regains de vie ont tenu compte de l'importance stratégique d'une présence d'Église et des besoins ecclésiaux. Les groupes se sont ainsi renforcés à Hong Kong, au Japon, en Thaïlande, au Pakistan, au Cameroun, au Sénégal, à Madagascar, en Uruguay, au Paraguay, en Argentine, etc. De là, les missionnaires ont été envoyés non seulement vers les nouvelles fondations, mais encore pour revitaliser les engagements existants, particulièrement dans les pays du Tiers Monde. Un supérieur général ne participe pas seulement à la mission de ses confrères, mais il ouvre aussi de nouveaux champs d'action et renforce les positions stratégiques.

La mission interpelle sans cesse. Le supérieur doit transmettre, surtout aux jeunes, la sensibilité missionnaire et peut-être encore le feu qui l'habite. À cet égard aussi me suis-je senti missionnaire et animateur de la mission. Et pas seulement parmi les Oblats. Dans cette ligne se situent mes écrits et les conférences que j'ai données dans plusieurs coins du monde. J'y ai parlé d'une mission ouverte, qui s'emploie à promouvoir le plan de Dieu qui se réalise dans l'Église et dans le Royaume, à travers les multiples activités de l'annonce au dialogue, de l'inculturation à la promotion humaine. Comment alors ne pas s'enthousiasmer et se réjouir?

On entend souvent dire que la vie des supérieurs est dure et pénible, compte tenu de ce que l'on vient de dire. Sans vouloir énoncer une situation idéale, j'ai fortement ressenti l'appui, l'appréciation et la collaboration des Oblats, et particulièrement celles des supérieurs de Province et de Délégation sur tous les continents. Je n'ose attribuer cela à mes seuls mérites et à mes capacités: j'y vois plutôt le sens d'appartenance qui anime l'ensemble de mes confrères avec lesquels je me suis toujours senti bien à l'aise, entretenant avec eux des rapports d'amitié beaucoup plus que de dépendance.

Mais ce qui me satisfait davantage, c'est la marche en avant de l'ensemble de l'Institut. Étant fondamentalement optimiste, je sais bien que je suis enclin à souligner le positif, plus que son contraire. Je suis convaincu que le bien a le dessus et que l'on ne construit qu'avec lui. Ceci dit, je dois reconnaître que des progrès se sont faits en beaucoup de secteurs, même si les ombres ne manquent pas. Je remarque les progrès notables de la vie communautaire et spirituelle, de la promotion de nos associés laïcs, du partage financier entre les diverses unités, de la consolidation de la formation première, de la communion à travers toute la Congrégation, de l'accroissement du sens missionnaire en vue de l'évangélisation des pauvres aux multiples visages, et en particulier de ceux qui ne connaissent pas le Christ. Je reconnais dans ces progrès le résultat de l'animation venant de l'Administration générale, qui s'est montrée constamment proche des missionnaires par le biais de visites, de sessions, de rencontres, de correspondances et d'initiatives variées visant à l'amélioration et au renouvellement des membres de l'Institut.

Deux événements me rendent particulièrement reconnaissant au Seigneur. Le premier a trait à la canonisation du fondateur, saint Eugène de Mazenod, évêque de Marseille et l'une des figures les plus représentatives du XIX^e siècle. Un tel événement, célébré non seulement à Rome le 3 décembre 1995, mais aussi dans plusieurs parties du monde, a donné un nouvel élan vers la sainteté et pour la mission à travers toute la Congrégation et chez ceux qui s'inspirent de son charisme.

La seconde réalisation concerne la transformation de la maison-mère d'Aix, devenue un centre où se succèdent des groupes de 15 Oblats, participant à une expérience de trois mois, en vue de se renouveler dans le charisme de Mgr de Mazenod dans l'aujourd'hui de l'Église.

Certaines joies me sont plus intimement personnelles, comme les visites effectuées dans les diverses Provinces, les Délégations et les missions. Elles ont été quelquefois exténuantes mais toujours intéressantes. À leur propos, j'ai rédigé plusieurs articles en vue d'en synthétiser la situation et de la faire connaître. Je rapporte de ces visites les échanges personnels avec de nombreux Oblats, tant dans les maisons de formation que dans le ministère missionnaire. La révélation de leur vie personnelle, même intime, laisse entrevoir la paternité amoureuse de Dieu à leur égard. Dans les dernières années, j'ai animé diverses sessions d'exercices spirituels offertes à des Provinces et des Délégations entières. J'y voyais une forme d'animation au charisme oblat et un moyen d'intensifier la communion à travers la Congrégation.

Partage des peines

Un supérieur général partage aussi les peines et les difficultés de ses missionnaires. En les visitant et les écoutant, en lisant les rapports personnels ou les rapports de groupe, on en vient à connaître les difficultés des personnes, du contexte missionnaire, de l'action elle-même. Des situations de guerre et de guérilla, comme celles du Sri Lanka, du Congo ou du Pérou, ne laissent pas indifférent. Il y a eu aussi des assassinats imprévus, tels ceux des évêques oblats Ben de Jesus et Nepomuceno aux Philippines, en 1997, ou l'arrestation et le péril constant dans certaines zones. Et puis les décès, la plupart du temps reliés à l'âge et à la maladie, mais quelquefois aussi causés par des accidents: ces deuils laissent de grands vides dans les missions.

Il y a encore les cas de confrères qui abandonnent les engagements pris devant Dieu et l'Église. L'examen de cette documentation nous fait entrer dans le mystère de la misère humaine. Les départs ont beaucoup diminué depuis les années '70 et '80, mais quelques-uns d'entre eux nous interrogent sur le discernement et l'accompagnement effectués en leur faveur. Parmi ceux qui laissent l'Institut, le nombre grandit de ceux qui passent au clergé diocésain. Disons qu'en

général ils ne sont pas plus disposés aux changements ou à la vie communautaire.

Un des moments les plus pénibles a été lié au cas du théologien asiatique, le P. Balasuriya, que je connaissais et que j'estimais pour son action sociale. Au cours de la mise en question d'un de ses ouvrages, un dialogue de sourds s'est poursuivi durant deux ans: il a abouti à la déclaration d'excommunication prononcée au début de 1997 par la Congrégation pour la Doctrine de la Foi. Mais la persévérance accompagnée de charité aboutit enfin à la réconciliation un an plus tard. À la description de l'histoire de cette réconciliation recherchée avec obstination par l'Administration générale et approuvée par la Congrégation romaine, j'ai donné comme titre: «la charité engendre la communion».

Autre cause de souffrance: prendre conscience de l'insuffisance des missionnaires à répondre aux besoins anciens et nouveaux. Par exemple, les Oblats ont vécu durant un siècle et demi une épopée merveilleuse dans les missions du Grand Nord, chez les Inuit et les Amérindiens. Nous comptons encore huit évêques oblats dans les territoires du Grand Nord canadien. Mais les missionnaires prennent de l'âge, meurent et leur nombre se réduit toujours plus. J'y ai envoyé une dizaine de jeunes missionnaires, mais il nous en faudrait une centaine pour faire face aux besoins dans un monde qui change et devient de plus en plus difficile.

Dans les pays occidentaux, il nous faut souvent non seulement fermer des missions, mais encore mettre un terme à des œuvres significatives, particulièrement à un moment où les défis missionnaires augmentent. L'immigration nous amène en effet des groupes qui n'ont jamais été évangélisés. Les Instituts missionnaires pourraient apporter leur part d'expérience, mais le manque de personnel freine souvent les initiatives.

Marcello Zago, o.m.i.

L'esprit missionnaire ne s'acquiert pas automatiquement, même pas pour les membres des Congrégations qui s'y destinent. Dans les pays où les missionnaires se sont occupés avant tout des catholiques et ont fonctionné comme un clergé diocésain, les jeunes ne voient pas pourquoi ils devraient quitter leur sol natal et leur culture propre. De plus, une certaine réflexion qui souligne le manque d'inculturation des missionnaires du passé atténue le sens missionnaire et la disponibilité à l'égard des missions à l'étranger. L'animation missionnaire des jeunes en formation porte le plus souvent, mais non toujours, des fruits de disponibilité.

Une mission qui interpelle sans cesse

Au sein de la vie religieuse l'exercice de l'autorité a ses caractéristiques propres. On y trouve en particulier des temps limites précis et on y œuvre de façon collégiale. Dans mon cas, j'ai été réélu pour un second mandat de six ans qui ne peut être renouvelé. Ces limites de temps dans la responsabilité expriment la prudence accumulée depuis des siècles. Un nouveau supérieur, en effet, apporte normalement un nouveau dynamisme qu'il transmet à l'Institut. La collégialité représente un autre avantage. Le supérieur général agit sans cesse d'une manière et avec un esprit collégial. Il s'enrichit ainsi et l'animation de l'ensemble en est d'autant mieux concertée, tout en devenant plus efficace. Cette unité avec le Conseil a constitué pour moi et pour l'Institut une force positive.

Désormais j'accède à une nouvelle responsabilité à titre de Secrétaire de la Congrégation pour l'Évangélisation des Peuples. C'est certainement la plus exigeante de toutes les expériences antérieures de ma vie. À cette Congrégation romaine sont reliés plus de mille diocèses – c'est-à-dire un tiers de tous les diocèses de l'Église catholique –, et des centaines de séminaires en territoires de mission. Je devrais animer l'évangélisation des peuples en y entraînant du même coup toute l'Église. Cette institution a une longue et méritante histoire d'animation et d'orientation missionnaire. Aujourd'hui, cependant, se présentent de nombreux défis et des espérances nouvelles: je devrai contribuer, de façon créatrice, à leur apporter des réponses adéquates. Franchement, j'y prends conscience de ma petitesse et je suis poussé à remettre encore davantage ma confiance dans le Seigneur.

Marcello ZAGO, o.m.i. Supérieur général

Mgr Eugène de Mazenod et les chrétiens orientaux

SUMMARY: Bishop Eugene de Mazenod is well known as the Founder and Superior General of the Congregation of the Oblates of Mary Immaculate. Numerous articles published on this topic in the periodical "Vie Oblate Life" have discussed several aspects of his thought and action.

We do not know him as well as bishop of Marseilles. His Biographers, especially Father Achille Rey and Father Toussaint Rambert as well as Mgr Jean Leflon give a detailed account of his pastoral activities, particularly the erection of several parishes, the building and repairing of many churches and chapels, the attention shown to the clergy, the encouragement given to religious communities as well as to education and works of charity, but there are few monographs on more specific aspects of his episcopate.

Some interesting essays have just been published in the proceedings of a colloquium held at Aix-en-Provence on November 18, 1995 on the occasion of the canonization of Bishop de Mazenod, especially the one by Robert Levet. There are also interesting articles in the excellent periodical "Marseille: revue culturelle", number 179. In this issue, we find, amongst others, a short article by Pierre Echinard, the director of the periodical. His article is entitled: The time of visibility: religious minorities in Marseilles under the Restoration.

In a few paragraphs, the author discusses politics and religion, the situation of Protestants and Jews, Catholic and Orthodox Greeks, and why not Muslims? He does not often mention the de Mazenods, but he clearly sets in its historical context the situation of these diverse minorities of Marseilles during the Restoration as well as during the first half of the nineteenth century.

For many years, I have been taking notes on Saint Eugene de Mazenod's attitude towards the various religious denominations, not only in Marseilles, but wherever he himself and the Oblates have been in contact with them. Pierre Echinard's article gives me the opportunity to gather together all my notes and state briefly Bishop de Mazenod's thought and action in relation first of all with the articles, in relation with Muslims, Jews and especially Protestants.

Mgr Eugène de Mazenod est bien connu comme fondateur et supérieur général de la congrégation des Oblats de Marie Immaculée. De nombreux articles, publiés dans la revue *Vie Oblate Life*, ont étudié à ce sujet beaucoup d'aspects de sa pensée et de son action.

On le connaît moins comme évêque de Marseille. Ses biographes, en particulier les pères Achille Rey et Toussaint Rambert, puis Mgr Jean Leflon, font une narration assez détaillée de son activité pastorale, en particulier l'érection de diverses paroisses, la construction et la réparation de plusieurs églises et chapelles, l'attention portée au clergé, l'encouragement donné aux communautés religieuses et aux œuvres d'éducation et de charité, mais il n'existe que peu de monographies sur des aspects plus particuliers de son épiscopat.

Quelques études intéressantes viennent de paraître dans les Actes du colloque [d'Aix-en-Provence] du 18 novembre 1995 à l'occasion de la *canonisation* de Mgr de Mazenod, en particulier celle de Robert Levet, de même que dans le numéro 179 de l'excellente publication *Marseille, revue culturelle*. Dans ce numéro, on trouve entre autres un bref article de Pierre Echinard, directeur de la revue, intitulé: *Le temps de la visibilité, minorités religieuses à Marseille sous la Restauration*.

En quelques paragraphes, l'auteur traite de: *politique et religion, la place des protestants et des israélites, Grecs catholiques et orthodoxes, et pourquoi pas les musulmans?* Il ne nomme pas souvent les Mazenod, mais il place clairement dans son contexte historique la situation de ces diverses minorités religieuses de Marseille à la Restauration et dans la première moitié du siècle dernier.

Depuis longtemps j'avais pris des notes sur le comportement de saint Eugène de Mazenod à l'égard des diverses confessions religieuses, non seulement à Marseille mais partout où lui-même et les Oblats ont été en contact avec elles. L'article de Pierre Echinard me fournit l'occasion de rassembler mes notes et d'exposer brièvement la pensée et l'action de Mgr Mazenod d'abord en relation avec les orientaux puis, en quelques autres articles, en relation avec les musulmans, les israélites et surtout avec les protestants.

I – Préalables

Dans sa correspondance administrative comme évêque et dans son Journal, Mgr de Mazenod parle souvent des Orientaux.

Depuis Vatican II, l'Église latine est en train, progressivement, de redécouvrir les Églises qu'on appelle orientales et leur «dignité». «Ces Églises particulières, aussi bien d'Orient que d'Occident [...] sont égales en dignité, de sorte qu'aucune d'elles ne l'emporte sur les autres en raison de son rite. Elles jouissent des mêmes droits [...]. Tous et chacun des catholiques [...] conserveront partout leur rite propre, le pratiqueront et l'observeront dans la mesure de leurs possibilités». Le décret sur l'œcuménisme souligne les richesses chrétiennes et ecclésiales des Églises orientales non unies à Rome. Jean-Paul II reprend les mêmes thèmes dans sa lettre apostolique *Orientalis lumen* de 1995. Il insiste sur «la nécessité» de «connaître [...] la vénérable et antique tradition des Églises orientales» .

Il était loin d'en être de même au siècle dernier. «Jusqu'au milieu du XIXe siècle, l'indifférence de l'Occident pour les choses de l'Orient avait été quasi totale» écrit R. Aubert dans l'ouvrage *Le pontificat de Pie IX*. Jean Leflon, dans le volume précédent, ne fait, semble-t-il, qu'une très légère allusion aux Églises d'Orient unies à Rome, dans une collection qui, pourtant, a pour titre: *Histoire de l'Église*. Comme si ces Églises n'existaient pas. On est plus que surpris qu'il ait fallu attendre 1917 et le pape Benoît XV pour que soit établi à la curie romaine un dicastère autonome: la congrégation pour les Églises orientales. Jusqu'alors, et depuis le début du XVII^e siècle, c'était la congrégation de la Propagande – celle fondée d'abord pour les missions *ad gentes* – qui était aussi chargée des relations avec les Églises d'Orient, et en premier lieu de celles unies à Rome. Cela explique que ce soit avec la Propagande que Mgr de Mazenod ait eu à traiter de ces questions. Or la politique du Saint-Siège, surtout sous le pontificat de Pie IX, tendait à une intervention de plus en plus directe de Rome dans ces Églises et penchait souvent vers leur assimilation à l'Église latine .

Il est vrai que la situation de ces Églises n'était pas brillante. C'étaient des communautés très minoritaires, dans des régions sous souveraineté ottomane, subissant aussi les pressions des grandes Églises orthodoxes, voire pré-chalcédoniennes. Leur tendance était de vivre repliées sur leurs traditions. Elles étaient très divisées entre elles et leur clergé souvent sans formation. Leurs évêques se comportaient fréquemment en seigneurs féodaux, choisis par népotisme ou à la suite d'intrigues. Certains étaient accusés, parfois non sans fondements, de pencher vers le gallicanisme, voire aussi le nestorianisme. En outre, ils s'exprimaient dans des langues que très peu de latins connaissaient, ce qui ne faisait qu'accroître les soupçons.

Depuis longtemps, pour des raisons diverses, ces Églises étaient un des éléments de la politique des grandes puissances: Angleterre, Russie, Autriche, et surtout empire ottoman et France, cette dernière s'étant chargée de les «protéger». Ce statut était d'ailleurs reconnu par des traités internationaux. Ainsi l'évêque latin de Babylone était en même temps consul de France à Bagdad.

Au cours du XIX^e siècle, se multiplièrent les interventions diplomatiques – et aussi parfois

militaires – de l'Europe et tout particulièrement de la France. Parmi leurs visées, il y avait parfois la «protection» des chrétiens orientaux, souvent persécutés, parfois menacés d'extermination. Mais cela n'allait pas sans rivalités entre les «puissances», entre la France et l'Autriche, ou avec l'Angleterre considérée comme protestante, ou avec la Russie orthodoxe, ou encore entre la France et le Saint-Siège. Rappelons, pour la période qui nous concerne, trois interventions majeures: en 1799, la campagne de Bonaparte en Égypte et en Syrie; vers 1827-1830, sous Charles X, la guerre d'indépendance de la Grèce; enfin, sous Napoléon III, la guerre de Crimée (1854-1855).

Ces situations et ces événements, d'une grande complexité, avaient évidemment leur retentissement à Marseille, port d'embarquement vers le Proche-Orient, y compris pour les troupes. C'était aussi le port d'accueil ou de débarquement des Orientaux ou des Levantins venant chercher asile en France pour de multiples raisons.

On peut regrouper sous deux grands titres les interventions de Mgr Fortuné, puis de Mgr Eugène de Mazenod: 1) la communauté des «Grecs catholiques» de Marseille; 2) l'accueil des prêtres et évêques orientaux de passage dans la ville.

Les deux évêques ont dû faire face à des problèmes d'une grande complexité. Les appartenances à tel ou tel rite oriental, voire à la foi catholique, n'étaient pas claires. La formation et parfois la conduite des prêtres orientaux laissaient beaucoup à désirer. Souvent il était impossible de savoir si l'on avait affaire à un prêtre (ou même un évêque) ou à un simulateur. Les problèmes canoniques d'autorité épiscopale, d'incardination, de juridiction étaient difficiles à élucider, qu'il s'agisse des questions de fait, qu'il s'agisse surtout du droit. Il faut ajouter que les études qu'avait faites Eugène, sinon Fortuné, ne les avaient aucunement préparés à reconnaître la «dignité» et les «droits» des Églises orientales.

II – Les communautés orientales de Marseille: les Grecs-catholiques-melchites et les

Maronites.

Les Mazenod ont surtout eu affaire à des Grecs-catholiques-melchites. Parmi les Églises d'Orient, l'Église melchite est la seule à n'avoir pas une origine nationale. Elle regroupe des communautés de tous les pays arabophones de la Méditerranée orientale.

De tout temps des relations commerciales ont existé entre Marseille et l'Orient. La colonie levantine de cette ville remonte à une époque fort éloignée. Ensuite les guerres de Napoléon Bonaparte en Égypte et en Syrie (1799) produisirent une importante émigration. La capitulation du Caire ayant été signée le 27 juin 1801, l'armée rentra en France, suivie par les Égyptiens qui avaient combattu dans ses rangs. Ceux-ci s'établirent à Marseille avec leur famille. Devenu empereur, Napoléon n'oublia point les Égyptiens qui avaient embrassé sa cause et leur octroya une pension qui a été continuée, au siècle dernier, par les régimes successifs. En 1817, les melchites-catholiques de Syrie furent persécutés. Des prêtres furent conduits en exil dans l'île de Rhodes et plusieurs chefs de grandes familles massacrés. Beaucoup de persécutés émigrèrent au Mont Liban, d'autres vinrent augmenter la colonie marseillaise provenant surtout d'Égypte.

Ces chrétiens orientaux se trouvaient sans église de leur rite et sans prêtre de leur nation. En 1813, ils en avaient demandés à Mgr Jauffret, évêque de Metz, nommé archevêque d'Aix. Leur demande ne fut exaucée qu'en 1822. Sur l'invitation du pape Pie VII, Mgr Maximos Mazloum, alors archevêque de Myre, vint à Marseille en 1820 pour étudier les moyens de conserver la religion de ses compatriotes. Il obtint de Mgr Ferdinand de Bausset, archevêque d'Aix, puis des autorités civiles, la permission de faire construire une église de rite grec. L'église de Saint-Nicolas de Myre fut érigée en quelques mois sur la rue Montaux (aujourd'hui rue Edmond Rostand) et inaugurée le 5 janvier 1822.

Cette colonie de melchites-catholiques comptait alors environ 500 fidèles. À partir de 1822, la ville vota un budget annuel de 2400 francs pour l'entretien de la chapelle et du desservant.

Mgr de Mazenod a eu affaire surtout avec les recteurs de l'église de Saint-Nicolas de Myre.

Le premier recteur a été Antoine Dakour. Il quitta Marseille en 1825. Selon Kayata, ce prêtre n'a pu s'habituer au climat de Marseille. Mgr de Mazenod écrit de son côté que Dakour est parti pour le Liban parce qu'il a été fait évêque.

À Dakour a été remplacé de 1825 à 1827 par son vicaire, Pierre Tinaoui. Ces prêtres étaient arrivés à Marseille sans *curriculum vitae* et sans lettres de recommandation. Mgr Fortuné de Mazenod posa alors plusieurs questions à la congrégation de la Propagande à leur sujet. Le dossier était à l'étude lors du voyage de Mgr Eugène de Mazenod à Rome en 1825-1826.

À l'occasion du départ de Pierre Tinaoui en 1827, le père de Mazenod écrit à Mgr Caprano pour lui parler des «Benedetti Greci.

Sà, vostra eccellenza reverendissima, quanto ci pesa quella nazione...». En effet, ajoute-t-il, lors du départ inattendu de Dakour, Mgr Fortuné fut pour ainsi dire obligé de nommer Tinaoui recteur de cette paroisse. Mais on ignorait s'il connaissait la théologie puisqu'il ne parlait pas français et nous ne parlions pas sa langue. «Il pouvait être arien ou nestorien, enseigner n'importe quelle doctrine la plus hétérodoxe sans que l'évêque puisse le censurer ni même en être informé». Maintenant, continue le prélat, en nous fiant aux témoignages de Dakour et de Tinaoui qui retourne à Alep, il s'agit d'en recevoir un autre qui est déjà en route pour Marseille. «Nouveaux soucis pour monseigneur l'évêque. Comment est-il possible de donner les pouvoirs à des

prêtres étrangers quand on ne sait même pas s'ils sont prêtres? Qui les nomme? Le patriarche du Mont Liban? Mais avec quelle autorité envoie-t-il, laisse-t-il ou reprend-il en toute liberté des prêtres d'un diocèse qui n'a rien à faire avec son patriarcat. Nous ne sommes pas habitués à ces usages asiatiques et je pense que monseigneur aura des difficultés, cette fois, à approuver ce nouveau pèlerin». Il ne fera donc rien tant que la Propagande ne le rassurera pas sur les vertus, la capacité, la science de ce prêtre nommé Michel Maksoud du clergé de Zahlé. Les fidèles de la paroisse de Saint-Nicolas disent qu'il est très estimé de l'évêque de Zahlé, Mgr Aganathos Agiouri, lequel a la confiance du Saint-Siège, etc.

Michel Maksoud fut recteur de Saint-Nicolas de 1827 jusqu'à sa mort, à l'âge de 75 ans, le 24 avril 1839. Les Mazenod l'apprécièrent beaucoup. Le jour du décès de l'abbé Maksoud, Mgr Eugène de Mazenod écrit dans son Journal: «Mort du bon curé de rite grec. C'était un bienheureux que je regrette beaucoup».

En 1831, Mgr Fortuné de Mazenod fonda dans les nouveaux quartiers de la rue Paradis une paroisse dédiée à St-Joseph. Michel Maksoud consentit à ce que l'église grecque, située dans ce quartier, serve de berceau à la nouvelle paroisse. Pendant cinq ans, alors qu'on construisait l'église St-Joseph, l'église de Saint-Nicolas fut également mise au service des fidèles de rite latin.

C'est Mgr Eugène de Mazenod lui-même, évêque de Marseille depuis 1837, qui prend l'initiative de trouver le quatrième recteur de Saint-Nicolas. Le 17 mai 1839, il demande au secrétaire de la congrégation de la Propagande de lui envoyer «un curé qui, par son instruction et sa piété, édifie les âmes dont il aura la charge et donne des catholiques de l'Orient, du moins du clergé catholique de ces contrées, une idée avantageuse aux habitants de Marseille. Il importe qu'il sache parler, outre la langue de son pays et de son rite, le français ou du moins l'italien afin que je puisse entretenir avec lui des rapports plus faciles qu'avec son prédécesseur».

On lui envoya Flavianos Némé, natif de Daïr-el-Kamar (Mont Liban) appartenant à l'ordre des Prêtres du Saint-Sauveur, mais de résidence à Livourne où se trouvait une importante colonie catholique de rite grec. Il parlait bien l'italien et fut installé recteur le 6 décembre 1839. Au moment de l'installation, des fidèles dirent à l'évêque que le patriarche leur avait annoncé par lettre qu'il leur envoyait un prêtre. Mgr de Mazenod s'empressa d'écrire au patriarche qu'il avait déjà trouvé un recteur et l'avait installé; il ne fallait donc pas en envoyer un autre.

Flavianos Némé demeura à Marseille pendant dix ans. En 1849, son mauvais état de santé l'obligea à quitter la ville pour retourner en Orient. Il mourut au cours de la même année, à l'âge de 36 ans.

Bernardòs Atyé, également de l'ordre des Prêtres de Saint-Sauveur, succéda à Flavianos Némé. Il demeura recteur pendant 9 ans. Comme il était souvent en désaccord avec ses paroissiens, la plupart des fidèles passèrent au rite latin. Le 20 mars 1858, Mgr de Mazenod lui retira ses pouvoirs.

M. l'abbé Olive, du clergé marseillais (+1890), fut chargé de l'intérim. À la fin de l'année 1858, Philippe Abdou, natif de Damas, était installé recteur de Saint-Nicolas. Il le demeura jusqu'à la fin du siècle.

Il y avait aussi à Marseille une communauté maronite composée d'une soixantaine de personnes. On l'apprend par une lettre de Mgr E. de Mazenod au préfet des Bouches-du-Rhône, le 29 janvier 1838. Le desservant de la communauté était l'abbé Louis Giabour. Ces fidèles se font bientôt construire une chapelle et l'évêque demande que le desservant soit rétribué «par le trésor comme les autres ministres des cultes». Dans cette lettre, Mgr de Mazenod écrit entre autres: «Les maronites méritent quelque faveur par leur dévouement à la religion catholique qu'ils professent et je crois aussi par leur attachement à la France qui les a toujours protégés depuis bien longtemps. C'est dans le Levant une nation tout à fait à part et que la communauté de religion avec nous porte à nous être utile toutes les fois qu'il y a lieu. Ils sont gouvernés par un prince particulier, moyennant un tribut à la Porte. Ce prince m'écrivit l'année dernière pour me recommander le prêtre envoyé par le patriarche des maronites pour donner ses soins à ses

compatriotes établis à Marseille. Il paraissait attacher de l'importance à la manière dont cet ecclésiastique serait venu ici. J'autorisai au nom de mon prédécesseur la mission spirituelle donnée à ce prêtre qui se nomme Giabour...». Pauvre et malade, le père Giabour quitta Marseille en 1840.

III – L'accueil à Marseille de prêtres et d'évêques orientaux

Les sources de cette section, consacrée aux prêtres et évêques de passage, sont essentiellement la correspondance des deux Mazenod, spécialement avec la congrégation de la Propagande, ainsi que le Journal du fondateur. Il a déjà été dit que la situation de Marseille et son port, ainsi que les liens des chrétiens orientaux avec la France, rendaient assez fréquents ces passages.

Au mois de décembre 1827, Mgr Fortuné écrit au préfet des Bouches-du-Rhône pour lui annoncer l'arrivée à Marseille de Tomaso Ebrahimcia «prêtre syriaque». Il le prie de l'envoyer à l'évêché avant de faire viser son passeport; il a une communication à lui faire de la part du pape. Il avait, en effet, reçu des lettres du patriarche catholique d'Antioche et du préfet de la congrégation de la Propagande dans lesquelles on lui demandait de renvoyer au plus tôt à Alep l'abbé Ebrahimcia ou de le suspendre *a sacrís*. Le 13 septembre 1828, le père de Mazenod, au nom de son oncle, écrit au préfet de la congrégation de la Propagande qu'on n'a pas osé suspendre ce jeune prêtre, encore à Marseille. N'ayant plus rien pour survivre et ne pouvant exercer son sacerdoce, il aurait apostasié et se serait uni aux «Grecs hérétiques que, malgré nous, nous avons ici». Un autre Grec, dans les mêmes circonstances, a fait cela. S'il faut le suspendre *a sacrís*, que son patriarche en prenne la responsabilité.

Il semble bien que l'entente n'était pas parfaite à Marseille entre les Orientaux catholiques. Le 16 juillet 1830, Mgr Fortuné de Mazenod écrit au baron Rousseau, ancien consul de France à Tripoli, pour lui annoncer qu'il a interdit le prêtre grec Taouil et, précise-t-il, «je ne puis pas ajouter catholique car j'ai cessé de considérer ce prêtre comme appartenant à ma communion, depuis qu'il a eu la témérité d'établir dans mon diocèse une espèce de petite Église appartenant à je ne sais quelle secte, d'ouvrir une église ou chapelle pour ses adhérents et d'y célébrer les saints mystères».

En 1829 passa à Marseille l'abbé Laurent Trioche, marseillais, missionnaire auprès de Mgr Pierre Alexandre Coupperie (1768-1831), évêque latin de Babylone et délégué apostolique à Bagdad depuis 1820. Il était vêtu en asiatique et on se demanda à l'évêché pourquoi ce voyage: «pour montrer son beau costume?». En 1835, Mgr Franson, préfet de la congrégation de la Propagande, demanda à l'évêque de Marseille des renseignements sur l'abbé Trioche. Mgr E. de Mazenod, alors évêque d'Icosie, répondit que ce prêtre semble «de talents médiocres, mais ceux qui le connaissent disent qu'il est zélé». Mgr Trioche, devenu évêque, passa de nouveau à Marseille en 1840. En 1853, la congrégation de la Propagande, qui se proposait de le nommer patriarche latin de Babylone, demanda de nouveau des renseignements à l'évêque de Marseille. Celui-ci écrivit une lettre «très confidentielle» au secrétaire, Mgr Barnabò. Il n'atténua en rien sa pensée et dit tout ce qu'il pense de Mgr Trioche:

Je reçois à l'instant une lettre de son éminence Mgr le cardinal Franson qui me confirme ce qu'un de nos prélats français revenant de Rome m'avait confié avec inquiétude. C'est que Mgr Trioche intrigue à Rome comme il l'a fait toute sa vie, et qu'il réussit au point de se flatter d'être nommé patriarche. Je comprends par la lettre de son éminence qu'on écoute cet homme ou chez le pape ou à la congrégation puisque monsieur le cardinal me demande de prendre des informations sur la quantité de biens que possède le père de Mgr Trioche. Je vais sur-le-champ me mettre en devoir de prendre ces informations, mais avant j'ai hâte de vous rappeler ce qu'est ce prélat pour que vous ne vous avanciez pas avec lui au point de compromettre l'honneur de l'Église et la sagesse de Rome. Vraiment je n'y comprends rien. Vous n'avez donc pas été consulté, vous qui n'avez pas dû avoir oublié les antécédents du prélat. Une première fois j'avais été consulté par la sacrée congrégation. Je pus répondre avec connaissance de cause, puisque j'avais alors en mains les

lettres de Mgr Coupperie qui auraient dû détourner à tout jamais d'élever cet homme si grièvement inculpé à l'épiscopat. On passa outre malgré mes informations et on le fit évêque. Ce fut un vrai scandale pour tout ce pays-ci d'où on l'avait vu partir simple séminariste n'ayant point fait de théologie. J'avais ouï dire qu'on s'était repenti à Rome d'avoir fait si peu de cas des informations que j'avais données, pièces en mains. La relation d'un certain père Jésuite dont je ne sais pas bien le nom, Grillo je crois, dut confirmer la sacrée congrégation dans la mauvaise opinion que l'on avait de lui.

Ici il ne jouit, même depuis qu'il est évêque, d'aucune considération. Son attitude est peu édifiante quand il y paraît, ce qui lui est arrivé assez souvent pour qu'on se demande s'il n'a rien à faire dans sa délégation, et si l'argent de la Propagation de la foi ne pourrait pas être mieux employé qu'à voyager pour son plaisir. Il ne porte pas l'habit ecclésiastique, on l'a rencontré en casquette dans les rues, à ce que l'on m'a assuré. Il déteste les Jésuites, je ne puis en douter, et j'ai lieu de croire qu'il ne m'aime guère parce qu'il a pu apprendre que j'avais été consulté sur son compte, et que j'avais dû dire la vérité que je savais [...]. Ce que je puis vous dire à vous, avant toute information, c'est que si nous découvrons que le père a quelque bien, il provient certainement des économies qu'a pu faire le prélat qui aura apparemment thésaurisé, car cette famille peu connue n'a jamais passé pour être fort à l'aise [...].

Voilà, monseigneur, ce que ma conscience m'oblige de vous dire pour vous éclairer sur les résolutions ultérieures qu'on aura à prendre; je m'abstiens de toute réflexion, je m'acquiesce d'un devoir c'est tout ce qu'il m'appartient de faire....

Au mois de mars 1837, le baron Papassian, que Mgr de Mazenod a bien connu à Rome en 1832 et 1833 lors de l'affaire d'Icosie, lui écrit pour lui proposer de fonder un collège arménien à Marseille. Celui-ci, alors en mauvaise santé et non encore installé évêque de Marseille, répond qu'il ne se sent pas le courage d'entreprendre une œuvre semblable.

En 1839, deux Orientaux s'arrêtent pendant quelque temps à Marseille. Le premier n'est pas nommé. Dans son Journal, le 8 février 1839, le prélat écrit: «Mgr l'évêque de Fréjus m'avait annoncé l'arrivée prochaine d'un évêque syrien, jacobite converti. Il est arrivé aujourd'hui avec son interprète, personnage bien nécessaire puisque ce bon prélat ne parle ni entend le français et qu'il ne comprend pas non plus l'italien. C'est avec le plus grand plaisir que je lui accorde l'hospitalité». Il note de nouveau le 21 février: «Je suis allé entendre la messe de notre évêque syrien. Il part aujourd'hui pour Aix, Avignon et Lyon. Je l'ai recommandé aux deux archevêques et au président de la propagation de la foi pour qu'on vienne à son secours» .

Le second est le père Joseph Zogheb qui passa deux mois à Marseille à la fin de l'année 1839. Le 26 novembre 1839, Mgr de Mazenod écrit dans son Journal: «Lettre de Mgr Garibaldi en contenant une pour Mgr l'évêque d'Alger au sujet d'un moine grec appelé Zogheb dont il faut se méfier.» Le 10 décembre, le prélat a rencontré le «père abbé Zogheb» et lui a communiqué la lettre de l'internonce. Il commente ainsi ses premières impressions: «Je ne serais pas éloigné de croire qu'il est victime de la persécution du patriarche Mazloum. Il m'a parlé très sensément de son affaire. Je ne puis ignorer, ajoute-t-il, avec quelle légèreté on agit dans les bureaux de la Propagande, ainsi je ne condamne pas le p. Zogheb sur leur dire».

Après avoir mieux connu le père Zogheb, le 18 janvier 1840, le prélat écrit au cardinal Castracane, préfet de la sacrée Pénitencerie, et à Mgr Garibaldi. Il prend position et défend le père. À Mgr Garibaldi il écrit:

Le p. Zogheb vient de passer deux mois dans ma ville épiscopale et tout à fait sous mes yeux, et je vous assure que sa conduite n'a été répréhensible en rien. Ses adversaires, car il en a rencontrés ici comme ailleurs, m'ont donné des preuves de leurs préventions et je les ai trouvés en défaut sur la vérité à moi bien connue [...]. Je pense qu'il ne faut jamais pousser

un homme à bout de désespoir [...]. Il soutient qu'il n'a rien à se reprocher ni dans sa conduite ni dans sa gestion. Il demande qu'on le mette à même de le prouver [...]. Pourquoi ne pas faire droit à une si juste réclamation? Je vous le dis comme je l'ai écrit à monsieur le cardinal Castracane [...]. Mais vraiment, je crois que j'aurais écrit au pape même pour obtenir qu'on accorde à un accusé le moyen de se défendre, sauf à le condamner s'il ne peut justifier.

Le lendemain, le prélat écrit au cardinal Frasoni pour lui faire l'histoire de ce prêtre et lui demander ses directives. Sa lettre, écrite en italien, débute ainsi:

«Un de nos poètes commence une de ses élégies par ces mots: qui me délivrera des Grecs?, etc. Vraiment, je parlerais volontiers comme lui. Après tant d'ennuis provenant d'évêques, de moines et de prêtres de ces bénies nations asiatiques et africaines, voici de nouveau un prêtre grec qui de la lune me tombe sur les épaules». Il fait l'histoire de Maccario telle qu'il l'a racontée dans son Journal le 15 et continue: «Il ne dit pas un mot en français ni en italien. J'ajoute qu'il a la face la plus hypocrite qu'on puisse voir. Je dis la vérité, je n'aurais pas pu me défendre de certains soupçons que ces Grecs m'inspirent toujours s'il ne m'avait montré des papiers qui proviennent certainement de la congrégation de la Propagande avec la signature de votre éminence que je connais très bien.» Comme conclusion il demande au cardinal la direction à suivre et annonce qu'il s'informe pour trouver un bateau qui ramènera ce prêtre à Alexandrie ou à Beyrouth où il trouvera au Liban des évêques de son rite.

Dans une autre lettre au cardinal Frasoni, le 30 mai 1844, Mgr de Mazenod demande une réponse et donne de nouveaux détails. Il a trouvé un navire d'un négociant ami qui part pour Beyrouth, mais Maccario veut plutôt aller à Paris ou en Corse où se trouvent plusieurs familles de sa nationalité. Dans sa réponse, le cardinal demanda à l'évêque de garder momentanément Maccario à Marseille. La congrégation de la Propagande veillerait à payer les dépenses. Monseigneur le plaça au petit séminaire, le rencontra occasionnellement et s'aperçut que celui-ci savait un peu d'italien. Après une année passée au petit séminaire, Maccario n'avait pas appris un mot de français, s'ennuyait et demandait d'aller à Paris.

En juin 1845, Mgr de Mazenod va administrer le sacrement de confirmation au petit séminaire et le supérieur lui annonce que Maccario devient insupportable à cause de sa vivacité, de ses exigences et de ses caprices. Le prélat écrit au cardinal Frasoni qu'il est décidé de laisser partir Maccario et lui propose d'aller à Rome où il trouvera des compatriotes et pourra plus facilement suivre la direction de la congrégation de la Propagande.

Maccario est encore au petit séminaire en décembre 1845. Non seulement il reste insupportable dans la maison, mais il sort souvent, va au café (ce qui n'est pas permis au clergé marseillais), fume la pipe, etc. Le 10 décembre, Mgr de Mazenod supplie le préfet de la congrégation de la Propagande de l'appeler à Rome.

Une année plus tard Maccario est toujours au séminaire. Le 23 décembre 1846, trouvant le climat de Marseille trop froid, il se dirige vers Hyères au diocèse de Fréjus et Mgr de Mazenod croit de son devoir d'en avertir le cardinal Frasoni. Maccario ne tarda pas à revenir à Marseille, disparut de nouveau pendant quelque temps au cours de l'été 1847 puis, en septembre, demanda de retourner «vers le Levant». Le prélat ne désirait pas autre chose et l'aida à obtenir le passage gratuit sur un navire qui se dirigeait vers Malte et Constantinople. Au petit séminaire, on ne pouvait plus endurer ce prêtre qui «ne sait pas faire autre chose que manger et aller en promenade» et qui est «devenu insupportable à tous».

Maccario partit au mois d'octobre, après trois années de séjour à Marseille, passées à ne rien faire, sans apprendre le français au point de ne pas pouvoir se confesser. Il ne célébrait plus la messe depuis quelque temps. Au départ, il démontra toutefois beaucoup de reconnaissance à l'évêque «pour le peu que j'ai fait en sa faveur» écrit celui-ci le 4 octobre 1847.

Quelle n'est pas la surprise de Mgr de Mazenod de voir réapparaître Maccario en juillet 1848 lequel, de plus, n'arrive pas d'Orient mais de Rome. Plutôt mécontent, le prélat ne se gêne pas de s'en plaindre au cardinal Frasoni:

Comment se fait-il que ce béni homme étant à Rome, vous ne l'avez pas gardé pour le surveiller de plus près [...]. Sa façon de vivre est tellement peu conforme à nos idées de convenance ecclésiastique que le supérieur du petit séminaire ne veut absolument plus le recevoir chez lui. Les circonstances sont telles en France que je n'arrive plus à pourvoir à tous les besoins qui fondent sur moi de toute part. Que vais-je faire de ce Grec que personne ne comprend, qui déplaît à tout le monde, qui se considère malheureux ici, etc. ?» Monseigneur ajoute que ce sera un «murmureur de plus»; il a déjà assez de deux ex-religieux apostats «qui amoncellent calomnies sur calomnies pour se venger de la défense que je leur ai faite de célébrer la messe dans mon diocèse. Je méprise leurs menaces, mais mon bon clergé voit de mauvais œil cette écume de tous les pays venir déranger notre quiétude....

Le ton change quelques mois plus tard et voici que Mgr de Mazenod prend Maccario en pitié. En effet, celui-ci allait partir pour Constantinople quand deux «bons Maronites, négociants à Marseille» sont venus dire au prélat qu'en laissant partir Maccario on l'exposait à l'apostasie ou à la mort. Monseigneur ne craint pas l'apostasie car il a su que les Grecs orthodoxes de Marseille lui ont, en vain, offert de l'argent pour le convaincre de retourner parmi eux et il a refusé, mais sa vie serait en danger à Constantinople où on ne lui a pas pardonné sa conversion. En effet, ce prêtre avait été le premier secrétaire du patriarche orthodoxe de Constantinople, avait eu six ou sept domestiques à son service et sept ou huit mille francs de revenus!. L'évêque conclut: «La chose étant ainsi, il ne me reste plus qu'à faire ce que je pourrai pour l'aider».

C'est probablement à l'occasion de la grave épidémie de choléra de l'été 1849 que Maccario se décida à partir pour Constantinople. Mgr de Mazenod l'annonce à Mgr Barnabo, le 8 octobre 1849 et écrit: «Bien que j'aie dû déboursier une importante somme pour payer son voyage et lui procurer beaucoup de choses dont il avait besoin, je me sens libéré et délivré de ne plus l'avoir ici. Je lui ai donné des lettres de recommandation pour l'archevêque de Smyrne et pour Mgr Hilléreau [...]. Il m'a fait remercier en passant à Athènes...».

Au cours des années suivantes des évêques orientaux continuèrent à venir quêter en France. Mgr de Mazenod se montra de moins en moins disponible à permettre ces quêtes. Les Orientaux catholiques dépendaient de la congrégation de la Propagande et recevaient des allocations des œuvres de la propagation de la foi comme les missionnaires et les missions d'Afrique ou d'Asie. En 1845, il n'autorisa pas une quête demandée par Mgr J. Hiliani, archevêque catholique de Damas de rite syriaque, mais le recommanda au président du conseil central des œuvres de la propagation de la foi à Lyon.

À partir de 1855, il ne permit plus aux Orientaux de quêter dans son diocèse. Le nonce à Paris avait alors écrit aux évêques pour leur rappeler l'existence d'un bref de Clément XVI, défendant aux Orientaux de venir faire des quêtes en France. Au mois de juillet 1858, Mgr de Mazenod dut encore opposer un refus à l'évêque de Damas, vicaire du patriarche melchite qui l'envoyait en France en quête d'argent. Il donna des explications au président de l'œuvre de la propagation de la foi et au cardinal Barnabo, préfet de la congrégation de la Propagande. À celui-ci, il écrit entre autres:

Je connais trop le sentiment de la congrégation pour favoriser de quelque façon que ce soit des évêques asiatiques qui ne savent pas faire autre chose que de quêter en leur faveur. Avant même d'avoir reçu votre lettre, quand l'évêque de Damas, vicaire patriarcal de ce demi-pape qui à lui seul porte trois titres patriarcaux, vint me rendre visite pour obtenir ma coopération à sa mission fiscale, non seulement je refusai de me prêter à son dessein, mais j'ai su lui dire que la sacrée congrégation n'approuve généralement pas ces quêtes et encore moins que des évêques fassent ce métier peu conforme à la dignité de leur caractère [...]. Je me m'étonne pas que ces évêques ruinés viennent volontiers en Europe. Ils sont séduits par le succès de quelques-uns d'entre eux. On m'a dit que un d'entre eux, je ne saurais dire lequel, est retourné dans sa patrie avec un million cinq cent francs. Je veux croire la chose

exagérée, mais je l'ai entendu dire par un banquier qui l'avait aidé à faire passer cet argent. De toute façon c'est un véritable abus qui va au détriment de l'œuvre de la propagation de la foi qui doit pourvoir à tant de besoins. Dans cette même lettre au card. Barnabò, Mgr de Mazenod parle des Oblats de Ceylan et conclut: Éminence, vous excuserez ma franchise, mais vous savez qu'avec vous je pense tout haut, c'est-à-dire je découvre toutes mes pensées sans retenue. Tel est l'effet de ma confiance en votre bonté pour moi et de cette ouverture de cœur que j'ai toujours eue pour vous depuis que j'ai eu l'occasion de vous connaître.

La persécution contre les chrétiens de Syrie et du Liban se déchaîna surtout en 1860. Le 29 juillet, Mgr de Mazenod écrivit une lettre circulaire aux curés et recteurs du diocèse afin d'inviter les fidèles à «s'inscrire sur des listes de souscriptions ouvertes en faveur des populations éperdues [qui] poussent vers nous des accents de détresse et nous tendent les bras pour que nous nous hâtions de les secourir». Il apprit avec joie, le premier août suivant, qu'une convention était signée à Paris entre les grandes puissances et la Porte, permettant à la France d'envoyer en Syrie un corps d'expédition au secours des chrétiens dont plusieurs avaient été massacrés par les musulmans .

IV – Conclusion

En conclusion, on voit que l'évêque de Marseille s'est efforcé de trouver des prêtres pour s'occuper de la pastorale des Grecs catholiques, mais il tenait à ce que ces prêtres soient édifiants et zélés, qu'ils sachent le français ou l'italien de façon à pouvoir communiquer avec eux.

Plutôt méfiant à l'égard des prêtres orientaux à la recherche d'un refuge, il s'apitoya cependant sur leur sort dès qu'il connut mieux leur véritable situation (cf. cas de Tomaso Ebrahimcia, de Joseph Zogheb et de Maccario Spiro) et fit tout ce qu'il put pour les aider.

Quant aux évêques en quête d'argent pour eux-mêmes et leurs diocèses, il savait que ceux-ci dépendaient de la congrégation de la Propagande et recevaient déjà des secours de l'œuvre de la propagation de la foi qui distribuait d'une façon équitable d'importantes sommes d'argent à tous les missionnaires catholiques du monde et à leurs missions. Permettre ces quêtes à des individus pour leurs besoins particuliers, risquait de diminuer d'autant les revenus des œuvres de la propagation de la foi.

Dans ses relations avec les Orientaux, il a été tiraillé entre son image d'une Église institutionnelle et d'une autorité épiscopale soumises à des lois rigides et, d'autre part, son attitude paternelle et bienveillante envers les personnes et les groupes. C'est en fin de compte le pasteur qui a prévalu.

Contrairement à ce qui s'est produit chez les protestants, chez quelques juifs et musulmans, il semble bien que les Orientaux orthodoxes de Marseille ne passèrent pas au catholicisme. Une seule fois, le 14 juin 1858, Mgr de Mazenod écrit dans son Journal qu'il a donné la confirmation à trois enfants russes, mais ils étaient probablement baptisés dans l'Église catholique car il ajoute que ces enfants appartiennent «à une famille qui habite une partie de la Russie où il n'y a point d'évêque catholique».

Mgr de Mazenod fut très sensible aux souffrances des catholiques persécutés en Syrie et au Liban; il encouragea volontiers les œuvres et les quêtes officielles faites pour leur venir en aide.

Ces quelques notes sur les Orientaux à Marseille démontrent bien que cette ville portuaire sur la Méditerranée et le rôle joué par la France au Moyen-Orient, attiraient déjà beaucoup d'étrangers et d'immigrés; elles nous permettent également de constater que l'évêque, en plus de son activité pastorale ordinaire déjà intense, était chargé de beaucoup d'autres soucis de façon à exercer sa patience mais aussi ses vertus d'accueil, de commisération et d'entraide pour des catholiques dont il admirait la fidélité à la vraie foi et le courage mis en lumière au cours de siècles d'incompréhensions, de luttes et de persécutions.

Yvon BEAUDOIN omi.

Notes:

¹ Cet article est le premier d'un travail intitulé *Mgr de Mazenod et les confessions religieuses*. Trois autres articles paraîtront dans les prochains numéros de la revue.

² Aix, 1997, 127 pages.

³ *L'épiscopat de Mgr E. de Mazenod à Marseille, Ibid.*, pp. 51-61.

⁴ Numéro consacré presque exclusivement à Mgr de Mazenod, (1997, 129 pp). La coordination de ce numéro a été confiée à Régis Bertrand et au professeur Jean Chélini, un des organisateurs du colloque du 18 novembre 1995, tenu à la faculté de droit d'Aix-en-Provence.

⁵ *Ibid.*, pp. 36-38.

⁶ Décret sur les Églises orientales catholiques, 3 et 4.

⁷ *Oriente lumen*, 1. AAS, 1995, p. 745.

⁸ Cf. Fliche et Martin, *Histoire de l'Église*, vol. 21, p. 415.

⁹ *La crise révolutionnaire, 1789-1846*.

¹⁰ Grégoire XV, par la constitution *Inscrutabili* du 22 juin 1622, avait érigé la congrégation *De Propaganda Fide*, aujourd'hui «Pour l'évangélisation des peuples». Sa compétence s'exerçait sur tous les territoires de missions et sur les Églises orientales. Le 6 janvier 1862 seulement, Pie IX créa la congrégation pour l'Église orientale au sein même de la congrégation de la Propagande. Le 1 mai 1917, par le *motu proprio Dei Providentis*, Benoît XV la rendit autonome.

¹¹ Cf. Joseph Hajjar dans *Nouvelle Histoire de l'Église*, vol. 5, p. 491: «Politique ecclésiastique d'assimilation de Pie IX»; ou encore Catherine Mayeur-Jaouen dans *Histoire du Christianisme*, vol. 11. Desclée, 1995, p. 820. Titre du paragraphe: «Les Églises uniates entre autonomie civile et latinisation».

¹² Cf. R. Janin, *Églises orientales*, dans *Catholicisme hier aujourd'hui demain*. Letouzey et Ané, t. III, 1952, col. 1452-1471; Polycarpe Kayata, *Monographie de l'église grecque catholique de Marseille et Vie de saint Nicolas de Myre*. Marseille, 1901, 211 pages; Olivier Raquez, *Rapports [de la congrégation de la Propagande] avec les Églises orientales*, dans *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide. Memoria rerum*. Vol. III/2 (1815-1972), pp. 3-70. Le père Raquez expose les principaux problèmes qu'a eus la congrégation de la Propagande au siècle dernier avec ces diverses Églises par rapport à des malentendus entre elles, à leur doctrine, à l'élection des évêques, etc.

¹³ Ils sont de rite byzantin, mais utilisaient deux langues liturgiques: le syriaque et le grec, avec prédominance du syriaque; mais cette langue a progressivement été remplacée par l'arabe. Cf. G. Zananiri, o.p., article *Melchite* dans *Catholicisme*.

¹⁴ Cf. P. Kayata, *Monographie...*, *op. cit.*, pp. 1-3.

¹⁵ Michel Mazloum, né à Alep en 1779, ordonné prêtre en 1806, fut élu et consacré évêque métropolitain d'Alep en 1810 sous le nom de Maximos, malgré l'opposition du délégué apostolique. Il succédait au métropolitain Germanos Adam (+1809), soupçonné de gallicanisme et de fébronianisme, dont il était un des proches. Son élection fut déclarée nulle par la Propagande qui nomma directement, en 1816, le nouveau métropolitain. Les procédures, déjà très complexes, le furent encore plus puisque Napoléon Ier avait fait prisonniers et emmené à Paris le pape Pie VII et les cardinaux. Mazloum, venu à Rome en 1813 pour se défendre, fut nommé en 1817 archevêque titulaire de Myre et, à la demande du Saint-Siège, demeura à Rome jusqu'en 1831, à part un long voyage en Europe de 1817 à 1823 (d'où son passage à Marseille). Il sera élu en 1833, sous le nom de Maximos III, «patriarche des grecs-catholiques-melchites et de tout l'Orient, d'Alexandrie et de Jérusalem», et son élection sera confirmée par Grégoire XVI. Ses 22 années de patriarcat (il mourra en Égypte en 1855) seront marquées par des persécutions de la

part des Ottomans, mais aussi par des controverses avec le Saint-Siège. Il est intéressant de noter qu'il profita de son séjour à Rome pour travailler, pendant huit ans, à la traduction en arabe des œuvres d'Alphonse de Liguori. Cf. Olivier Raquez, *Memoria rerum*, art. cit., pp. 5-8; P. Kayata, *Monographie...*, op. cit., pp. 51-63; Eubel, *Hierarchia catholica*; DHGE, articles: *Adam (Germanos)*, *Aïn-Traz*, *Antioche*; *Catholicisme*, art.: *Maximos III (Mazloum)*.

¹⁶ La correspondance échangée à ce propos est publiée dans l'ouvrage de P. Kayata, op. cit., pp. 1-27. Les Grecs orthodoxes ne furent pas aussi favorisés. Une chapelle privée fut simplement tolérée par le préfet Villeneuve Bargemon. Leur culte ne s'officialisa que dans les premières années de la monarchie de Juillet, en 1834, avec la construction d'une chapelle, rue de la Grande Armée, alors que la colonie orthodoxe s'était fortement accrue avec les réfugiés de la guerre d'indépendance grecque. Cf. Pierre Echinard, *Marseille*, revue culturelle, n. 179, 1997, pp. 37-38.

¹⁷ Tous les noms qui suivent sont écrits de diverses manières par Mgr de Mazenod et dans les ouvrages marseillais; j'adopte ici la façon de les écrire de Polycarpe Kayata, *Monographie de l'église grecque catholique de Marseille*.

¹⁸ P. Kayata, op. cit., p. 31; Mgr de Mazenod à Mgr Caprano, secrétaire de la cong. de la Propagande, 25 avril 1827. Copie auth.: Archives de l'archevêché de Marseille (**AAM**), Reg. des lettres administratives (**Reg. I. adm.**), vol. II, p. 93, n. 31.

¹⁹ Cf. Journal Mazenod, 7 décembre 1825: Visite à Mgr Caprano. «Il s'occupe en ce moment de faire expédier la réponse aux questions que nous fimes à la congrégation de la Propagande au sujet de nos Grecs» «Il s'occupe de la Propagande au sujet de nos Grecs» (*Écrits oblats*, vol. 17, pp. 43-44). JM, 21 avril 1826: Visite à Mgr Caprano: «Il m'a remis l'entière position de l'affaire des Grecs de Marseille» (*Écrits oblats*, vol. 17, p. 156). Il y était question des problèmes relatifs à la situation juridique de cette communauté, cf. Olivier Raquez, *Rapports [de la cong. de la Propagande] avec les Églises orientales*, dans *Sacrae congregationis de Propaganda fide, Memoria rerum. vol. III/2 (1815-1972), cura et studio J. Metzler [OMI] edita*. Herder, 1972, p. 6. Le p. Raquez écrit: entre 1820 et 1822 «soutenu par le roi de France, par le délégué apostolique et l'archevêque d'Aix en Provence, [Mgr Mazloum] parvient à créer une paroisse grecque catholique à Marseille malgré l'opposition de l'évêque du lieu, enclin plutôt à favoriser le passage des Grecs-catholiques de Marseille au rite latin». Il n'y avait pas d'évêque à Marseille en 1820-1822 et, dans tous les écrits des Mazenod au début de l'épiscopat de Mgr Fortuné à partir de 1823, il n'est jamais question de proposer le rite latin aux Grecs de Marseille. C'est pourtant, semble-t-il, ce qui arriva à la fin de l'épiscopat de Mgr Eugène de Mazenod, non pas à cause de pressions exercées dans ce sens par l'ordinaire du lieu mais, nous le verrons bientôt, à cause du comportement du recteur d'alors, Bernardos Atyé, souvent en désaccord avec ses paroissiens.

²⁰ Lettre du 25 avril 1827, écrite en italien. AAM, Reg. I. adm., vol. II, p. 93, n. 31.

²¹ «Bénis Grecs. Votre excellence sait combien nous pèse cette nation.» Mgr de Mazenod emploie souvent cette expression: «bénis Grecs»; L'euphémisme est patent.

²² D'après P. Kayata, op. cit., p. 32, Pierre Tinaoui avait été ordonné à Rome et était estimé du préfet de la Propagande. Il devait donc connaître un peu d'italien de façon à pouvoir converser avec le p. de Mazenod.

²³ Tempier, vicaire général, aux fabriciens de Saint-Nicolas de Myre, d'après une lettre du p. 10 juillet 1827, Michel Maksoud ne reçut d'abord les pouvoirs que comme vicaire. Copie auth. : AAM, Reg. I. adm. vol. II, p. 105, n. 59.

²⁴ Journal Mazenod, 24 avril 1839. Ms.: AGR JM.

²⁵ Cf. P. Kayata, *Monographie...*, op. cit., pp. 32-38; Lettre pastorale de Mgr Fortuné (imprimée), 6 août 1831: l'église de St-Nicolas de Myre «succursale grecque arabe» servira aussi aux fidèles de rite latin. Lettre de Mgr Fortuné aux fabriciens de St-Nicolas, 19 octobre 1836: à l'avenir l'église de St-Nicolas ne servira plus qu'au rite grec. L'évêque remercie en même temps les fabriciens de leur accueil des catholiques de rite latin. Copie auth. AAM, Reg. I. adm. vol. III, p. 129, n. 253.

²⁶ Mgr de Mazenod au secrétaire de la cong. de la Propagande, 17 mai 1839. Copie auth.:

AAM, Reg. I. adm, vol. IV, pp. 39-40, n. 47.

²⁷ Cf. P. Kayata, *Monographie, op. cit.*, p. 39.

²⁸ Journal Mazenod, 6 décembre 1839. Orig.: AGR JM.

²⁹ Journal Mazenod, 13 janvier 1840. Orig.: AGR JM; Mgr de Mazenod à Mgr Mazloum, patriarche grec catholique d'Antioche, 15 janvier 1840. Copie auth.: AAM, reg. I. adm., vol. IV, pp. 78-79, n. 104.

³⁰ P. Kayata, *Monographie, op. cit.*—Cf., p. 39.

³¹ Cf. P. Kayata, *Monographie, op. cit.*, p. 39. D'après le père Rey (II, 498), il ne restait plus, en 1854, que 5 personnes qui suivaient le rite grec. Ce mouvement avait commencé avant l'arrivée de B. Atyé. En effet, le 11 août 1847, Mgr de Mazenod écrivait au card. Fransoni, (en italien): Dans l'église de Saint-Nicolas, on ne suit pas «le rite grec mais l'arabe». (Il voulait sans doute dire qu'on suivait le rite grec en langue arabe). «Leur chant est une espèce de cantilène, je dirais presque ridicule». Le recteur arabe est demeuré seul. «Presque tous nos Grecs passent au rite latin». Orig.: APF, *scrittura riferita nei congressi: Indie orientali*, vol. 11, f.

³² Lettre de Cailhol, vicaire général, à Bernard Atyé, 20 mars 1858. Copie auth.: AAM, reg. I. adm, vol. VI, p. 265. Le 17 novembre 1859, le cardinal Barnabò demanda des renseignements sur M. Atyé. Mgr de Mazenod répondit en italien le 16 février 1860: Je l'ai chassé de Marseille pour de graves motifs. «Laissez-le donc sortir de son ordre et dommage qu'il ne puisse pas être effacé du sacerdoce. J'ai connu trop tard son libertinage» (la sua scostumatezza). Copie auth.: AAM, reg. I. adm., vol. VII, p. 77, n. 194.

³³ Cf. P. Kayata, *Monographie..., op. cit.*, pp. 40-50.

³⁴ Copie auth.: AAM, reg. I. adm., vol. III, p. 204, n. 476; Dans une lettre du 14 décembre 1843, le cardinal Fransoni recommande Mgr N. Murad, archevêque de Laodicée et procureur du patriarche des maronites. Orig.: AGR L Fransoni-Mazenod. On ignore si ce Mgr Murad passa à Marseille, Mgr de Mazenod ne le nomme pas dans ses écrits.

³⁵ Cette lettre laisse bien soupçonner l'ambiguïté du soutien du gouvernement français aux chrétiens orientaux.

³⁶ Il s'agit probablement du prince Amin Cheab, fils de l'émir maronite Bachir Chehab (1789-1840) qui fut, pendant plus de trente ans, le souverain presque indépendant du Liban. Dans son Journal du 20 janvier 1837, Mgr E. de Mazenod copie une lettre du prince Amin à Mgr Fortuné dans laquelle il demande de lui venir en aide pour «déterminer les rapports» entre lui-même et le Saint-Siège. Mgr de Mazenod fait sans doute allusion ici à cette lettre dans laquelle le père Louis Giabour, desservant des Maronites de Marseille, est désigné comme «procureur général de la congrégation de Saint-Antoine près du sacré collège, à Marseille et dans toute la France.»

³⁷ Cf. Mgr de Mazenod au ministre de la marine, 21 mai 1840, et au ministre des affaires étrangères, 28 août 1840. Copie auth.: AAM, reg. I. adm., vol. IV, pp. 88 et 99.

³⁸ Evêque de Marseille au préfet des Bouches-du-Rhône, 12 décembre 1827. Copie auth.: AAM, reg. I. adm., vol. II, p. 133, n. 124.

³⁹ Copie auth.: AAM, reg. I. adm., vol. II, p. 178, n. 109: «Si sarebbe unito agli eretici Greci che abbiamo qui nostro malgrado».

⁴⁰ Copie auth.: AAM, reg. I. adm., vol. II, p. 298, n. 105. L'évêque concluait en disant que m. Taouil ne porte pas l'habit des prêtres grecs ni latins. Seul le pape peut le relever de son irrégularité.

Il s'agit probablement de Gabriel Taouil, professeur d'arabe au collège royal de Marseille, cf. Mgr E. de Mazenod au ministre de l'instruction publique, 24 janvier 1838 (Copie auth.: AAM, reg. I. adm., vol. III, p. 201, n. 471) et Thomas, *Une illustration provençale au XIXe siècle, J. J. L. Bargès*. Bourg-de-Péage, 1906, pp. 46-47.

⁴¹ Cardinal Fransoni à Mgr de Mazenod, 2 février 1835. Orig.: AGR Lettres Fransoni-Mazenod; et Mgr de Mazenod au card Fransoni (en italien), 2 avril 1835. Orig.: APF, *congressi particolari 1833-1838. Stato temporale, Armenia...*, vol. 155, foll. 237-238.

⁴² Journal Mazenod, 7 février 1840 et Rey II, 84.

⁴³ Mgr de Mazenod à Mgr Barnabò, 28 janvier 1853 (en français) Il écrivit aussi au cardinal Fransoni le 20 février (en italien). Orig.: APF, *Scrittura riferite nei congressi: Mesopotamia*, vol.

20, ff. 681-682, 691-692.

⁴⁴ Journal Mazenod, 22 mars 1837. Orig.: AGR JM. Les Arméniens devaient d'ailleurs être très peu nombreux à Marseille à cette époque. Il n'en est jamais question dans le Journal et la correspondance de l'évêque. Cependant, le 21 mai 1836, le cardinal Fransoni a écrit pour recommander Mgr Paolo Marusci, archevêque de Chalcis (Syrie), de rite arménien, qui a la permission de s'éloigner de Rome pour quelque temps. Orig.: AGR L Fransoni-Mazenod.

⁴⁵ Les monophysites de Syrie s'organisèrent en Église séparée au VI^e siècle. Ils introduisirent dans le rite primitif d'Antioche des éléments nouveaux, de là le rite syrien. Deux Églises suivent ce rite, l'une dissidente, dite jacobite (du nom d'un de ses chefs au VI^e siècle: Jacques Baradée), l'autre catholique, constituée en 1662. Cf. R. Janin, *art. cit.*, col. 1465-1466.

⁴⁶ Le 13 mars 1839, Mgr de Mazenod écrit dans son Journal qu'il a reçu une lettre de Mgr Julien Marie Hilléreau (1796-1855), vicaire apostolique latin de Petra. Il n'en résume pas le contenu. Nous ne conservons pas cette lettre, mais avons dans les archives générales OMI deux autres lettres de Mgr Hilléreau à Mgr de Mazenod (5 mai 1833 et 20 avril 1841: remerciements pour l'envoi de livres et recommandation d'un ecclésiastique qui fera un séjour à Marseille).

⁴⁷ Joseph Berchoux (1760-1839), *Élégie sur les Grecs et les Romains*: «Qui me délivrera des Grecs et des Romains?»

⁴⁸ V, p. 18; Journal Mazenod, 17 mai. Orig. AGR JM.

⁴⁹ Mgr de Mazenod au card. Fransoni, 30 mai 1844 (en italien). Copie auth.: AAM, regl. I. adm., vol. V, p. 19.-Mgr de Mazenod au cardinal Fransoni, 18 mai 1844. Copie auth.: AAM, reg. I. adm., vol.

⁵⁰ Au card. Fransoni, 12 décembre 1844 (en italien). Copie auth.: AAM, reg. I. adm., vol. V, p. 45.-Cf.: Mgr de Mazenod

⁵¹ Mgr de Mazenod au card. Fransoni, s.d. [mai 1845]. Copie auth.: AAM, reg. I. adm., vol. V, p. 64.

⁵² Mgr de Mazenod au card. Fransoni, 18 juin 1845 (en italien). Orig.: APF, scrittura riferita nei congressi: Greci di Croatia, vol. II (1761-1845), ff. 869-870.

⁵³ Mgr de Mazenod au card. Fransoni, 10 décembre 1845 (en italien). Orig.: APF, sc. rif. nei congressi: Greci di Croatia, vol. II, (1761-1845), ff. 881-882.

⁵⁴ Lettre du 23 décembre 1846 (en italien). Orig.: APF, Sc. rif. nei cong.: Grecia, arcipelago 1845-1846, f. 829.

⁵⁵ Mgr de Mazenod au card. Fransoni, 11 août 1847 (en italien). Orig.: APF, sc. rif. nei congressi: Indie orientali, vol. 11, f.

⁵⁶ Mgr de Mazenod au préfet des Bouches-du-Rhône, 6 septembre 1847. Copie auth.: AAM, reg. I. adm., vol. V, p. 156.

⁵⁷ Mgr de Mazenod au card. Fransoni, 25 septembre 1847 (en italien). Orig.: APF, sc. rif. nei congressi: Indie orientali, vol. 11, f. 479.

⁵⁸ Lettre au cardinal Fransoni. Copie auth.: AAM, reg. I. adm., vol. V, p. 158.

⁵⁹ Révolution de 1848 et grave crise économique.

⁶⁰ Mgr de Mazenod au card. Fransoni, 3 juillet 1848 (en italien). Copie auth.: AAM, reg. I. adm., vol. V, p. 184.

⁶¹ Mgr de Mazenod au card. Fransoni, 23 novembre 1848. Copie auth.: AAM, reg. lettres administratives, vol. V, p. 202.

⁶² Mgr de Mazenod à Mgr Barnabo, secrétaire de la cong. de la Propagande, 8 octobre 1849. Orig.: APF, sc. rif. nei congressi : America centrale, vol. 15, f. 303. Dans cette lettre il est aussi question de Ceylan et de l'Orégon.

⁶³ Lettre à m. Jessé, 26 juin 1845, cf. *Écrits oblats*, vol. 5, p. 181.

⁶⁴ Cf.: Mgr de Mazenod au nonce, 7 octobre 1858. Copie auth.: AAM, reg. I. adm., vol. VII, p. 19, n. 43.

⁶⁵ Lettre au président des œuvres de la prop. de la foi, 7 août 1858 (Orig.: Rome AGR lettres M-P), et au cardinal Barnabo, 28 juillet 1858 (en italien). Copie auth.: AGR, reg. lettres 1855-

1863, p. 195.

⁶⁶ Lettre circulaire, 29 juillet 1860. Imprimée.

⁶⁷ L'expédition française était limitée à six mois, Rey II, 804.

Church's Mission of Evangelization

SOMMAIRE: En préparation du Chapitre général de 1998 l'auteur anime une réunion du Conseil provincial à Colombo sur l'évangélisation des pauvres à la veille du troisième millénaire. Ce travail comporte deux parties. La première partie traite de l'évangélisation dans les enseignements post-conciliaires de l'Église de même que dans les documents des chapitres généraux de 1966 à 1992. L'auteur résume d'abord les documents conciliaires de Vatican II et poursuit son analyse dans les enseignements de Paul VI (*Ecclesiam Suam et Evangelii nuntiandi*) et finalement il commente l'encyclique *Redemptor Hominis* de Jean-Paul II. La dernière partie consiste en des observations sur la façon dont on a réagi à tous ces documents au Sri Lanka. La province a été missionnaire en parole et en action. Nos missionnaires ont œuvré en Malaisie, au Pakistan et au Bangladesh. On s'est engagé dans différents ministères: prédication, mouvement de Justice et paix, dialogue inter-religieux, mouvements de jeunesse, paroisses et formation. De nombreux défis se présentent à nous: écologie, mass media, concerts de musique, parties de cricket, inquiétudes des étudiants et des jeunes, nouvelles cultures, nouveau système de valeur, nouvelle façon de penser et d'agir. Quelle réponse donner à tout cela? Éducation, situation des familles, victimes des guerres, toutes ces choses manifestent un besoin de ranimer notre élan prophétique. Les Oblats, le groupe de religieux le plus nombreux au Sri Lanka, ont le devoir de rejoindre les plus abandonnés chez nous. Quel doit être notre approche évangélique? À quel modèle de formation pensons-nous pour maintenant et l'avenir? Notre mission d'Oblat exige-t-elle une spiritualité plus spécifique? Est-ce que l'inculturation est un mode de vie pour nous les Oblats? Nous avons besoin à l'occasion de nos 150 ans de présence au Sri Lanka, de revenir à notre expérience fondamentale et de reprendre l'esprit missionnaire du Fondateur qui visitait les pauvres sur la place du marché de Marseille. L'attitude et la pratique missionnaire de Jésus de Nazareth m'a toujours semblé être la meilleure méthode d'enseignement.

This is an animation talk to the Provincial Council given on 10 Sept., 1997, at De Mazenod House, Colombo, on *Evangelization of the poor on the eve of the third millennium* in preparation for the General Chapter of 1998.

Introduction

In our reflection on this general theme, we shall do a reading of the post-conciliar teachings of the Church (1995...) and post-conciliar resolutions of the Oblate General Chapters (1966-1992). This will bring us to the end of the first part of this reflection paper. In the second part, our focus will be more on the context in which we find ourselves today in Sri Lanka, taking into account the resolutions of the Sri Lankan Oblate Congresses and the questionnaire in preparation for the General Chapter 1998.

Part One

I. Evangelization in the Post-conciliar teachings of the Church

A. Evangelization in the Conciliar teaching

This theme has two related but distinct aspects: the content to be communicated and the action of communicating, which became a central subject during the Second Vatican Council.

Pope Paul VI saw the entire history of salvation as made up of an unceasing dialogue of salvation between God and humankind and visualized the Church as holding a privileged position for entering into dialogue with the entire world. In this context, he drew four “concentric circles”, with the Church at the center. The four circles were: humankind and the world; the world religions; the other Christian Churches and communities and finally, dialogue within the Church Herself. This universal call for dialogue has been resumed by Second Vatican Council (GS 92). Besides, the age old traditional teaching of the Church that salvation is possible for all people has been reaffirmed (LG 16; GS 22) added the fact that there exist in the other religious traditions “elements of which are true and good” (OT 16; AG 9,11,15,18; NA 2; GS 92). These are explicit Conciliar indications.

In the Conciliar documents, however, “evangelization remains identified with the proclamation of Jesus Christ to those who do not know Him and with the Church inviting them to become His disciples in the Christian community (LG 17; AG 6). The aim was rather to establish or implant the Church throughout the world as the universal means intended by God for the salvation of humankind. This view represents a negative vision of salvation of ‘non-Christians’. It asserts the universal salvific will of God and the possibility of individual salvation for all human beings, but it assigns the ‘non-Christian’ religions no positive role in this mystery of salvation. This established model of ecclesial life, developed in the West, is implanted or transplanted in the “mission” countries, with little concern for adaptation or inculturation. There is undue focus on the Church itself, as though it were an end in itself. The mission of the Church is defined in an one-sided way as the proclamation of the Gospel, catechesis, the administration of the sacraments and the preoccupation with the numerical growth of the Christian community.

In the meantime, under the impact of the secularism of the western world and modern philosophy, post-conciliar ecclesiology and missiology have explained that the purpose of the mission of the Church to evangelize makes the Church move beyond the one-sided ecclesio-centrism (a narrow western outlook) by re-centering the Church itself in the Person of Jesus Christ, and in the Kingdom of God. This was more a biblical and fundamental conception of evangelization (AG. 22), focused directly on the Gospel image of the sowing of the Good News (Lk. 8:4-15).

A broader concept of Church’s mission, comprising, besides the proclamation of the Gospel, other elements such as human promotion and liberation, and inter-religious dialogue, is a post-conciliar development.

B. Evangelization in the Teaching of Pope Paul VI

Pope Paul VI’s first programmatic encyclical, *Ecclesiam Suam* (hereafter ES), published during the Council (1964), and his Apostolic Exhortation *Evangelii Nuntiandi*, (hereafter EN) published in 1975 as a sequel to the synod of Bishops in Rome, are important documents for understanding the teaching of Paul VI on religious dialogue, proclamation and evangelization. The former undoubtedly influenced the Council’s positive attitude towards the world as well as to members of other traditions. The latter echoed the renewed consciousness. “Evangelizing is ...the grace and vocation proper to the church, her deepest identity. She exists in order to evangelize” (EN. 14). Having said that evangelization is the vocation proper to the Church, the Pope developed a broader idea of evangelization as a “rich, complex and dynamic reality” (EN.17). “Evangelization.... is a complex process made up of varied elements: the renewal of humanity, witness, explicit proclamation, inner adherence, entry into the community, acceptance of signs, apostolic initiative” – all activities having to do with announcing Jesus Christ to those who do not know Him and converting them to Christianity (EN. 23). The subject of evangelization, the Pope said, is the entire person: word, action and witness (EN. 21-22); as for the object, this includes all that is human (EN. 18). The Church must therefore “evangelize man’s cultures” (EN. 20). As evangelizing activities of the Church, besides proclamation of the Gospel and administration of the sacraments (EN. 22,23), Paul VI elaborated on the advancement, development and liberation of the human person as other ecclesial activities (EN. 31). He insisted that mission cannot be reduced to “the dimension of a simply temporal project” and asserted “the specifically religious finality of evangelization” (EN. 32). So the Church has “the duty to proclaim the liberation of

million human beings...the duty of assisting the birth of this liberation, of giving witness to it, of ensuring that it is complete. This is not foreign to evangelization" (EN. 30). Speaking of non-Christians, the Pope said that they have a place as recipient of the proclamation of the Good News by the Church which keeps alive the missionary spirit (EN. 53, AG 11, LG 16).

C. Evangelization in the Teaching of Pope John Paul II in *Redemptor Hominis*

One idea Pope John Paul II has progressively affirmed from the beginning of his pontificate is the universal presence and action of the Holy Spirit in the faithful of other religions. In 1979, the Pope, in *Redemptor Hominis* (hereafter RH), affirmed "an effect of the Spirit of truth operating outside the confines of the mystical body" (RH 6) and supported every activity for coming closer together with the non-Christians "through dialogue, contacts, prayer in common, investigation of treasures of human spirituality, in which...the members of these religions are also not lacking" (RH.11). John Paul II insists that "The missionary attitude always begins with a deep feeling for what is in man (Jn.2:25)... It is a question of respecting everything that has been brought about in him by the Spirit" (RH. 12). Thus, the Pope gives a theological basis for the importance of inter-religious dialogue in the mission of the Church. He also called attention to the close connection between evangelization and the furthering of justice. The questions concerning man, his environment, his socio-economic-political-religio-cultural milieu, are "the essential questions that the Church is bound to ask herself, since they are being asked with greater or less explicitness by the thousands of millions of people now living in the world" (RH.15) This solicitude for man and concern for humanity is seen as "an essential, unbreakable united element of the Church's mission" (RH. 15).

D. Evangelization in the Documents by the Secretariat for Non-Christian Religions

The importance of inter-religious dialogue in the mission of the Church, as seen in the teaching of the Pope, was taken by a document by the Secretariat for Non-Christian Religions. Its (DM) main concern was "the relationship which exists between dialogue and mission" (DM 5). Dialogue means "not only discussion, but also includes all positive and constructive interreligious relationship with individuals and communities of other faiths..."(DM 3). It however conceived of this relationship in terms of a dichotomy between evangelization and dialogue. DM further enumerated five principal elements of the evangelizing mission of the Church: "presence and witness; commitment to social development and human liberation; liturgical life, prayer and contemplation; inter-religious dialogue; and finally, proclamation and catechesis" (DM 13). The totality of Christian mission embraced all these elements.

A change in the above list is possible. Looking at the mission of evangelization as a dynamic reality or a process, the order would be: presence, service, dialogue, proclamation and sacramentalization, so that the process culminates in the proclamation of Jesus Christ (KERYGMA) and catechesis (Acts. 2:42), with the last two being ecclesial activities. As viewed by this document, in the wider perspective, the mission of the Church is 'one reality' but 'complex and organized'.

In 1991 another document builds on the previous one to elaborate further on the relationship that exists between mission and dialogue and to show that they are related to each other. This document (DP) defined clearly the key terms to which references will have to be made: evangelization, dialogue, proclamation, conversion and religious traditions. Thus DP understood evangelization in the broader sense as described earlier in DM 13.

E. Evangelization in the Teaching of Pope John Paul II in *Redemptoris Missio*

In 1990, Pope John Paul II, in *Redemptoris Missio* (hereafter RM), begins by owning that “mission is a single, but complex reality and it develops in a variety of ways”. The reason for this diversity is not intrinsic to mission, but it depends on the situation in which Christ is unknown (mission *ad gentes*), the situation in which Church life is very well established (mission as pastoral care), and situation in which the baptized have lost a living sense of the faith (mission of new evangelization or re-evangelization) (RM.31-34). It seems that the Pope holds onto the classical vision of mission and to the specific vision of *ad gentes*. He insists that mission *ad gentes* must be carried out in spite of all the internal and external difficulties, because it is incumbent upon the entire people of God (RM.7). As pathways of mission *ad gentes*, the Pope mentions the following: witness as the first form (RM.42,43), initial proclamation (RM.44,45), conversion and baptism (RM.46,47), forming local churches (RM.48,49,50), ecclesial basic communities (RM.51), incarnating the Gospel in peoples’ cultures (RM.52), dialogue with other religions (RM.55,56), promoting development by forming conscience (RM.58), action on behalf of integral development and liberation (RM.59), charity, that is, love as the driving force of mission (RM.60).

The goal of inculturating the Gospels in the local churches was a major theme in EN. In RM also the Pope accepts the need to earth the Gospel in local culture and mentions two principles to be followed up in the process of inculturation: “compatibility with the Gospel and communion with the local church” (54a). Here, with a strong emphasis on the perfection of the evangelized culture, little is said about giving the Gospel and the Church a different cultural expression. According to him, there is a danger of over estimating the values of cultures. RM is less clear on how the values of the Kingdom are to be promoted or how dialogue with other religious traditions is to be carried on in such a way as to enrich Christian faith and understanding. It emphasizes also the importance of the Church as a necessary vehicle of salvation! Promoting development and educating consciences were major fresh themes in EN.29-33. RM is much more discreet on this topic. The call to action toward development and liberation is muted (RM.58). RM mainly presents basic considerations on Gospel and development, without saying anything about liberation.

II. Evangelization in the post-conciliar General Chapter Documents (1966 to 1992)

During the post-conciliar period we have had six General Chapters. As we look forward to the forthcoming General Chapter in 1998, our concern also is to see how this theme of the mission of evangelization has been treated in these General Chapters. The General Chapter of 1966, stressed the link between the Mission and community. In 1972, the Chapter document, MOL., spelled out along with the Asian regional richness, the nature of the Asian revolution with its struggle for freedom from the political, and socio-economic exploitation. It mourned that “the Asian church in general rather than entering into and perhaps guiding this revolution has remained marginal to the basic aspirations of the masses.” And it questioned “how can this Asian revolution be evangelized?” (N.2). This contextual concern has been constant in all the following General Chapters.

MOL, by way of response to the missionary challenges, invited each Province for a critical re-evaluation of its missionary work (N.13b) and listed out a few concrete lines of action (Sec. 111): Preference for the poor (N.15a), Proclamation (N.15b), Integral development (N.15d,e), and Authentic liberation (n.15f). It underlined the need to “be in solidarity with youth (n.16c), non-Christians (n.16d), and other Christians (N.16c), because “we are convinced that to live in communion with God is to live in communion with men” (N.16). Further it reminded us that our solidarity with the people calls for an open and respectful attitude towards the people as well as towards the values embedded in their culture, our sensitiveness to the way in which Mass Media are changing man’s cultures and shaping new attitudes and ways of life and thereby creating new needs (N.16b).

The 1986 General Chapter document, MTW, while laying emphasis also on the mission with the laity (MTW Sec.IV), significantly mentioned why some of the laity have distanced themselves from the institutional Church: “...Many of the young no longer find in the Church the

meaning they are looking for nor the challenges needed to stimulate them...their (women's) role is not sufficiently recognized. The voice of the poor all too often is not heard in the Church where decisions are made. Certain ways of exercising power and authority in the church sometimes become an obstacle to the full involvement of the laity". (MTW N.69). In 1992 Chapter document, WAC repeated the fact that "our relationship with lay persons is a priority..." (WAC, 'New Forms of Association with the Laity', pp.34-36).

Part two : Some Observations

1. Our reading of the post-conciliar Church's teachings on Her mission of evangelization and the post-conciliar decisions of the General Chapters on the same topic gives us a broader and more comprehensive concept of evangelization. It signifies first of all that the entire person of those who evangelize is involved in this process of evangelizing mission. It takes everything that is human and therefore tends to the transformation of wholistic life of man and woman in their own milieu. It also includes the ecclesial activities by which the Gospel is spread.

This broader concept of evangelization is the result of reading the signs of the time and of being sensitive to the contextual challenges to respond with missionary zeal. Contrary to what many people seem to think, evangelization involves action with commitment to definite areas rather than words. The furthering of justice and inter-religious dialogue are intrinsic, constitutive dimensions of the Church's evangelizing mission. They are not simply means or methods capable of leading to evangelization; they are in themselves authentic forms of evangelization.

2. We as a Province have been very missionary both in words and action. We are the fruit of a numberless multi-cultural and international band of missionaries who committed themselves to the mission of evangelization. Following their footsteps, besides the foreign missions undertaken in Malaysia (1965), Pakistan (1970) and Bangladesh (1973), our commitment has reached out to various ministries within Sri Lanka, such as ministry of Preaching, ministry of Justice, Peace and Development, ministry of Inter-religious dialogue, ministry with Laity, Parish ministry and ministry of Formation. The creation of a separate administrative unit in Jaffna, (General Delegation of Jaffna), in 1984, was a significant step in the life of the Province of Sri Lanka.

3. Now isn't it opportune for us to re-assess the above-mentioned ministries and apostolates in our context (Q.2), and to see how serious we have been in our resolutions taken at the Oblate Congresses.

New Challenges

1. Today in our context new challenges are emerging e.g. Ecology, New technology, Mass Media (e.g., advertisements during the news in Rupawahini), Musical Shows, Cricket matches, Student and youth unrest, etc. introduce a new culture, a new value system, a new way of thinking, feeling and acting. Do we feel that this emerging new cultural context is asking for a new response? (VC 73, MTW 35, RM 37,c, Q 3&5), if so, what specifically is our response?

2. Can the education system in Sri Lanka be our immediate concern in view of the new educational reforms which will affect the children and the youth?(Q1).

3. In the face of sex abuse, child abuse, breaking up of the traditional family system, the situation of the expatriate workers, especially women, the use of drugs, the increase of present war victims, etc, is there a need to re-awaken our prophetic thrust? (RM 37b,c, Q 6). What is the quality of our ministry of counselling (healing) in Sri Lanka?

4. On account of the immigration laws, the entry of foreign missions is almost impossible. It means that the local missionary potential in those countries has to be tapped and that qualitative changes within those local churches are to be made based on our foundational charism and the contextual needs (Q.2).

5. Shouldn't we, the largest group of religious men in the Sri Lankan Church reach out to

people not touched by the church's pastoral practice in Sri Lanka? Will the local Church say that it is the Oblates who have reached out to the most abandoned and that it is they who take lead in responding to the new challenges in Sri Lanka?

6. In the present ethnic conflict, what is our practical evangelizing approach?

7. In the face of these new challenges, what is the type or model of formation (initial & ongoing) that we are contemplating for now and for the immediate future? (MOL 17f).

8. Doesn't our Oblate mission demand a specific spirituality (RM 87) and if so, shouldn't we be committed to the development of such a missionary spirituality?

9. Is inculturation a way of life for us Oblates? If so, what is the quality of our liturgical celebrations and our life-style? (MTW 57 & 58).

10. Isn't there a need for the Oblates of our Province on the occasion of 150th anniversary of our presence in Sri Lanka, to go back to our foundational experience and recapture the missionary spirit of the Founder who walked to the warehouses and the market places in Marseilles in order to be with the people and celebrated early Mass for the household workers, etc?

Concluding remark

Evangelization is a process – a long and complicated process of total liberation from servitude and social, moral, cultural and even religious pressures. The attitudes and missionary practice of Jesus of Nazareth always seems to me the best teaching method (Jn.4. Jesus & the Samaritan). Jesus is the norm and model of all evangelization. He was deeply and intimately rooted in His time (Lk.4:18...). His call for faith and conversion is always one with His ecological, social and historical milieu. His very "manner of being" itself is a commitment to the people, preferentially and largely the poor of his time (Lk. 4:18...). His call for faith and conversion is always one with his effort to free the most deprived from human servitude (Mt.4:23, Lk.7:18... Lk. 7:21-22; Jn.9:1...).

Gerard ROSAIRO OMI
De Mazenod Seminary Maggona

Notes:

¹ Ref. Also to a document by the Synod of Bishops, *Justice in the World*, 1971.

² *The Attitude of the Church towards the Followers of Other Religions: Reflections and Orientations on Dialogue and Mission* (hereafter DM).

³ J Dupuis in William R. Burrows (ED) *Redemption and Dialogue*. Maryknoll, New York: Orbis Book, 1991, pp. 130ff. Evangelization in R. Latourelle (ED. Eng.) *Dictionary of Fundamental Theology*, New York: St. Paul's, 1994, pp. 275-282. *Evangelization as Mission of the Church* in Jon Sobrino, *The True Church and the Poor*, Maryknoll, New York: Orbis Books, 1991, pp. 253-301.

⁴ *Dialogue and Proclamation: Reflections and Orientations on Inter-religious Dialogue and the Proclamation of the Gospel of Jesus Christ*, (hereafter DP), published on the occasion of the twenty-fifth anniversary of Vatican II's Declaration, *Nostra Aetate* (1975).

⁵ In 1977, at the Synod of Bishops, Pedro Arrupe, then Superior General of the Jesuits said that genuine inculturation is a necessity if a crisis in Catholic unity is to be averted.

⁶ The General Chapter in 1966, the year which followed immediately after the close of the Second Vatican Council, stressed the link between mission and the community. In 1972 – Focused on *Missionary Outlook* (Hereafter MOL); In 1974, G. Chapter stressed on fundamental

Oblate values and the values of community life; In 1980, G. Chapter – Renewal of CC&RR; In 1986, G. Chapter – *Missionaries in Today's World* (hereafter MTW): In 1992, G. Chapter – *Witness As Apostolic Community*. (Hereafter WAC)

⁷ *Act of the General Chapter*, 1974, pp.10-12; MTW, 1986, Sec.1, *The Present-Day Need For Salvation*, 1992, pp.19-20.

⁸ For example, with youth “We Should Ask Ourselves Whether they are not Genuinely Searching for New Ideals – Ideals more fully human and open to an authentic gospel radicalism”(N.16c) and with the non-Christians “A Common Search for Truth in Dialogue...”(N.16D & MTW 45).

⁹ MTW N.58 “...Inculturation is an important dimension of the work of evangelization and that it has to be one of our concerns...” “Inculturation is not only a way of acting, it is also a way of being. it implies a spirituality which affect out entire being as well as our missionary outlook” (*Ibid.* N.57).

¹⁰ MTW N.52 “The Evolution of cultures has been so Accelerated by Technology and the Mass-Media that People's Religions are affected”.

¹¹ *Missionary Oblate* (hereafter MO), N.14, July-Dec.1996, (Pub. By the Oblate Province of Sri Lanka, Colombo- 15) pp.64-91. Note the Oblate Congresses (1978 & 1986) of Sri Lanka have raised the issue of foreign missions as a priority among province's concerns.

¹² MO, N.2, July-Dec. 1990, pp 7-10 & Dalston Forbes. *The People's Need for Salvation. The Mission Scene in Sri Lanka*, in MO, N.8, July-Dec. 1993, pp. 3-10

¹³ Q - Questionnaire In Preparation for the General Chapter of 1998.

¹⁴ For an example, Dalston Forbes. *Mission of the Church and Congregation in Sri Lanka Today, a reflection on Evangelization*, at the Oblate Congress, September 1989, in MO, N.1, Jan-June 90, pp. 3-7; Recommendations made at the Oblate Assembly on 13th August 1993, in MO, N8, July-Dec, 1993 pp. 16-18; *Final Resolutions of the Oblate Congress 1996* in MO, N.14, July-Dec. 1996, pp. 118-123.

¹⁵ “...It is necessary, therefore, to be open to the interior prompting of the Holy Spirit, who invites us to understand in depth the design of Providence. He (holy Spirit) calls consecrated men and women to present new answers to the new problems of today's world....” in *Vita Consecrata* (hereafter VC), Post-Synodal Apostolic Exhortation of John Paul II (1996).

¹⁶ Bernard QUINTUS. *The Oblate Ministry of Education and Formation of Children, Youth and Seminarians* in MO. N. 4, July-Dec. 1991, pp. 16-18.

¹⁷ Aloysius PIERIS. *The Christian Marriage and Family in a Non-Christian Context*, Part Two in MO M.15, Jan-June, 1997, pp. 25-33.

¹⁸ Segundo Galilea, *Mission in the Gospel*. Philippines: Claretian Pub. 1985 & *The Spirituality of Evangelization*. India: Claretian Pub. 1983.

Aux origines de la Société des Missionnaires de Provence L'état d'esprit d'Eugène de Mazenod (1813-1815)

SUMMARY: Many have often wondered how Eugene de Mazenod had been prepared to become the Founder of the Society of the Missionaries of Provence. To each phase of his life correspond external engagements and spiritual itineraries. This article comprises two parts: the aspects of Eugene de Mazenod's preparation and the elements which set the wheels in motion. The Author comments on the Youth Association of Aix whose chief aim was to form a very pious youth corps; by their example, their advice and prayers, they would contribute in curbing licentiousness and general apostasy while striving effectively to sanctify themselves. We already find there the three steps which are at the origin of the Society of the Missionaries of Provence: an analysis of the religious situation, the desire to devote oneself to finding a cure, the choice of the most appropriate means. This apostolic work is done in an unfavorable political atmosphere. The Restoration and the return of the Bourbons will help the cause of the Founder. The influence of Blessed Leonard of Port Maurice and Alphonsus Liguori will bring him to imitate them.

As for the elements which set the wheels in motion, let us point out the views of Pope Pius VII in favor of interior missions, Forbin Janson's invitation to join the Missionaries of France, the Founder's hesitation between monastic life and the apostolic life, the retreat of 1814, and finally a "strong impulse from within". Given the endowed and his deeply-felt and abiding convictions, one can imagine the anguish he would have to endure in order to bring to a successful issue the enterprise to which he would thereafter dedicate himself. This article will be followed by another one devoted to the remarkable enterprise he succeeded in launching between September 1815 and January 1816.

Sur les principaux faits qui ont entouré la fondation de la Société des Missionnaires dits de Provence, nous sommes bien informés grâce aux recherches du P. J. Pielorz, à celles aussi du P. G. Cosentino et du P. A. Taché, comme par les documents qu'a rendus accessibles le P. Y. Beaudoin, en les accompagnant d'études, de notes ou d'introductions disséminées à tous vents. Mgr J. Leflon ne s'était pas intéressé beaucoup aux questions qui nous occupent. Il situe ces événements dans une trame plus vaste, présente parfois des commentaires qui révèlent le grand connaisseur de la France religieuse de la première moitié de XIX^e siècle, mais n'apporte guère de neuf par rapport aux études sur lesquelles il s'est appuyé.

Les saints n'échappent pas à d'innombrables conditionnements, les uns évidents, d'autres plus subtils, dont ils ont même pu ne pas être conscients. On s'est déjà demandé plusieurs fois comment Eugène de Mazenod a été préparé à devenir le fondateur de cette société de missionnaires destinée à un avenir insoupçonné. Ce fut sans doute par les circonstances qui ont entouré son enfance et sa jeunesse au temps de la Révolution, plus immédiatement par les expériences spirituelles qui l'ont amené au séminaire, directement par son implication, à Aix, dans divers genres de ministères. À chacune des phases de sa vie correspondent des engagements extérieurs et des cheminements intérieurs. Nous ne ferons que jeter sur les années 1813-1815 quelques regards susceptibles de préciser quelles étaient alors ses dispositions. Nous ne pouvons nous le permettre qu'en liaison étroite avec les travaux de nos devanciers. Par ailleurs, nous laissons de côté, pour le moment, les données socio-politiques et même religieuses qui nous servent d'arrière-plan.

I- Aspects de la préparation d'Eugène de Mazenod (1813-1814)

1. Les débuts de l'Association de la Jeunesse d'Aix

L'importante documentation concernant l'Association de la Jeunesse d'Aix a été relativement peu exploitée par les historiens de Mgr de Mazenod. Pourtant, il existe des liens entre les règlements de l'Association et les règles de la Société des Missionnaires de Provence, rédigées en 1818, et on constate que Mazenod, en établissant cette œuvre, s'était fait la main. Surtout, ces documents présentent une source à tout le moins indirecte sur les orientations spirituelles et les convictions de leur auteur, à une époque décisive de sa vie. C'est seulement après l'examen des manuscrits et leur comparaison avec les règlements en usage ailleurs que l'on arrivera peut être à des certitudes sur la chronologie et les étapes de la rédaction. Il est cependant permis de présenter dès maintenant quelques observations et même de suggérer des hypothèses.

L'introduction de l'abbé de Mazenod au *Journal* de l'Association, le 25 avril 1813, constitue à la fois une charge contre Napoléon et un constat pessimiste du rôle joué sous l'Empire par les écoles, dans le processus de déchristianisation. En même temps, il entendait réagir:

Fallait-il triste spectateur de ce déluge de maux, se contenter d'en gémir en silence sans y apporter aucun remède? Il [Napoléon] croit ne pouvoir parvenir à corrompre la France qu'en pervertissant la jeunesse... Eh bien ! ce sera aussi sur la jeunesse que je travaillerai...

Mazenod semblait oublier ou ignorer que le XVIII^e siècle, avec les philosophes et les encyclopédistes, Voltaire en particulier, avait déjà été une «ère d'incrédulité». Il est plus commode, pour l'instant, de rejeter tous les blâmes sur celui qui, effectivement, se conduisait en despote par rapport à l'Église. Si elle n'était pas un geste de provocation, la fondation de l'Association constituait un effort délibéré pour s'opposer aux courants dominants. Le document intitulé *Premier règlement* commence sur cette déclaration:

La fin principale de cette association est de former, dans la ville, un corps de jeunes gens très pieux qui, par leurs exemples, leurs conseils et leurs prières, contribuent à mettre un frein à la licence et à l'apostasie générale qui fait tous les jours de si rapides et effrayants progrès, en même temps qu'ils travailleront très efficacement à leur propre sanctification .

Il se pourrait que Leflon ait exagéré le caractère semi-clandestin de l'Association à ses origines. Il parle de camouflage «sous les apparences d'un simple patronage ». Ce ne serait qu'à la Restauration qu'elle aurait pu «démasquer son véritable caractère» et «avouer sa fin principale». Il est indéniable qu'on a pris au début certaines précautions. Cependant, on utilise dès la première année les termes *congrégation* ou *congréganiste*. Le jeu n'a jamais été une simple couverture, mais a constitué une activité essentielle de l'Association. Le *Journal*, rédigé par le directeur, ne paraît s'imposer aucune censure .

Il ne semblerait pas que la Restauration ait apporté, au concret, de grandes modifications dans les activités de la Congrégation. Ce qui a changé, ce fut l'atmosphère politique et religieuse. Il y a eu, bien sûr, la réalité et la part du rêve ou de l'illusion, mais la crainte était écartée et l'on se sentait libre. On fera désormais à peu près la même chose qu'auparavant, mais on le fera ostensiblement: «Le premier bienfait que nous devons à cette heureuse et inattendue régénération, c'est de pouvoir faire nos exercices religieux sans contrainte et à découvert, leur donner plus d'étendue et de publicité».

Leflon a surtout été impressionné par les *Statuts*, d'un caractère étroitement légaliste, sauf pour les chapitres douze et treize où, à propos des devoirs des congréganistes, le ton devient celui de l'exhortation. Sans apparemment se préoccuper de la date de leur rédaction ni des étapes de leur élaboration, sans se demander non plus si on n'y trouve pas des emprunts massifs à d'autres règlements, l'historien donne ses impressions: «C'était évidemment beaucoup exiger, et cet immense règlement nous paraîtrait aussi rigide que disproportionné et surchargé si

nous ne connaissions le climat de l'époque». Il note qu'au XIX^e siècle les œuvres de jeunesse sont conçues «en opposition avec une société contre laquelle il faut se défendre et qu'on se soucie beaucoup moins de pénétrer». Il constate en conséquence «une tendance générale au cloisonnement, à la serre chaude». De plus, se référant directement à Mazenod, il laisse tomber: «Sobriété, concision, mesure ne sont point vertus de jeunesse». Il décelait pourtant, avec cette fois trop de bienveillance, «une ardeur toute méridionale, un dynamisme naturel et surnaturel qui soulevait cette masse de 544 articles et donnait une vie intense à ce corps austère et lourd». Nous savons, en tout cas, que l'Association a produit des fruits. Cependant, ce qui nous retient présentement, c'est ce que la littérature qui la concerne nous révèle sur Eugène de Mazenod des années 1813-1815. Jetons au moins un coup d'œil sur le *Premier règlement* qui s'ouvre sur une perspective christologique:

Ils [les membres de l'Association] tâcheront de se bien pénétrer de la sainteté de leur vocation à la religion de Jésus-Christ, et ils feront tous leurs efforts pour conformer leur vie à celle de leur divin Modèle, pour qui ils font profession d'avoir la plus tendre dévotion, en reconnaissance de tous les bienfaits dont il les a comblés .

Le rappel des lois divines et des lois ecclésiastiques, avec l'idée d'autorité, ramène la pensée sur le terrain de la conduite morale. On affirme que «pour être vraiment ses disciples et avoir part à son royaume éternel», Dieu exige «non seulement de croire... mais encore de pratiquer, avec certitude, tout ce que la loi de Notre-Seigneur Jésus-Christ ordonne de croire et de pratiquer». Les membres de l'Association seront «également soumis aux préceptes de la sainte Église», sachant qu'ils ne pourraient sans crime «refuser à cette mère qui les a engendrés à Jésus-Christ, l'obéissance²¹ qui lui est due en cette qualité, et à cause de l'autorité qui lui a été confiée par son divin Époux ». Il est question dans la suite de l'horreur du péché, de la fuite des occasions, de l'esprit de réparation, de la contrition, mais sobrement. Le document s'interrompt, sur la messe et la confession. Rien ne semble s'opposer à continuer de le dater de 1813.

2. Le règlement du 2 février 1814

Sur les documents que nous examinons, le *Journal* offre certains points de repère. Le 2 février 1814, il atteste la proclamation d'un règlement décrit dans ses grandes lignes. D'autre part, entre le 15 mai 1814 et le 21 novembre 1815, il renvoie déjà une dizaine de fois, à propos des structures et des pratiques de la Congrégation, à divers articles d'un code qui devait être détaillé et qui serait à l'origine des *Statuts* dont nous avons le texte. Mazenod était satisfait du règlement adopté le 2 février. En juin, en expliquant le but et les activités de la «réunion» de jeunes qu'il dirige, il précise, sur le ton dont il use avec Forbin-Janson: «Je leur ai fait un règlement qui est un petit chef d'œuvre, qu'ils observent avec une ponctualité admirable». Un peu plus tard, alors qu'il réclame les règlements des congrégations établies par les jésuites et les philippins, il ajoute: «Je n'ai pas attendu cela pour en faire un à ma jeunesse, mais je serais toujours bien aise de connaître les autres.» La question est de savoir ce qu'était ce règlement. Le P. A. Rey a voulu l'analyser. Il comportait, selon lui, deux parties: «le Règlement général de l'Association» et «Le Règlement particulier», qui correspondent, d'après ce qu'il en donne, aux documents intitulés *Statuts* et *Abrégé du Règlement*. Il faut donc commencer par lire ce que Mazenod lui-même a écrit:

L'Association s'étant purgée de tous les sujets douteux, et la ferveur continuant à s'y manifester tous les jours davantage, le Directeur a jugé à propos de rédiger un règlement qui embrasse tous les devoirs qu'ils ont à remplir, soit comme chrétiens, soit comme congréganistes, et qui leur fournisse les moyens de se maintenir dans la piété, d'étudier comme il faut, en un mot, de faire leur salut au milieu de tous les dangers qui les environnent de toute part. Ce règlement lu aux congréganistes assemblés a été approuvé par eux...

On retiendra 1) qu'il s'agit d'un règlement ; 2) qu'il a été rédigé par Mazenod ; 3) qu'il a

pour objet les devoirs des congréganistes ; 4) que ces devoirs tiennent d'abord à la piété et à l'étude ; 5) que son observance permettrait aux membres d'assurer leur salut en dépit des dangers ambiants. Des trois documents que nous avons sous les yeux, seul l'*Abrégé du Règlement* correspond à tous ces points. On ne reconnaît en rien dans cette description les *Statuts*, très élaborés et de caractère légaliste. Comportant dans l'édition des *Missions* quatre-vingt-une pages en petits caractères, ils n'auraient d'ailleurs pu être lus en une seule séance. Quant au *Premier règlement*, il porte sur les devoirs des membres, mais ne se présente pas explicitement comme un règlement, ne correspond pas aux divisions annoncées dans le *Journal*, ne parle pas des études et reste inachevé. Il est même difficile d'y trouver de l'ordre dans les idées.

Il ne suffit pas de constater que ces deux derniers documents ne concordent guère avec la description faite par Mazenod. Il importe de démontrer que le troisième y correspond. C'est improprement qu'il est appelé *Abrégé du Règlement*. En tout cas, ce n'est d'aucune façon un abrégé des *Statuts*, bien qu'il ait des rapports avec les chapitres douze et treize, ni non plus un abrégé du *Premier règlement*, mais un texte qui se tient par lui-même. Venons-en aux cinq points dégagés à partir du *Journal*: 1) il comprend des «règles générales» et un «règlement particulier de la journée»; 2) il a été composé par Mazenod: «Celui qui a composé ce règlement ³⁰...»; 3) il y est question des devoirs relatifs à la piété et aux études: «Les devoirs des congréganistes de la Jeunesse chrétienne se bornent principalement à la piété et à l'étude »; 4) il s'agit d'assurer le salut des membres de l'Association, en dépit des dangers. On dénonce les mauvaises fréquentations et les mauvaises lectures, on évoque la pensée de la mort et de l'enfer et on souhaite que les membres «auront la plus entière confiance de réussir dans la grande affaire de leur salut».

L'éditeur des *Missions* supposait que l'*Abrégé* avait été donné à la Congrégation en même temps que les *Statuts* et, sur la foi d'une note en marge d'un des manuscrits, le datait de 1816. Il paraît peu vraisemblable que, durant cette année-là, Mazenod ait eu le loisir de rédiger un tel règlement alors qu'il avait interrompu le *Journal*. Le document semble refléter une époque où la Congrégation est encore l'œuvre principale de son directeur. La façon dont il se rappelle à la fin au souvenir des congréganistes correspond à son état d'âme en 1814:

Celui qui a composé ce règlement en vue de leur procurer ces précieux avantages supplie les congréganistes, ses chers fils en Jésus-Christ, de ne jamais l'oublier dans leurs prières, et de demander à Dieu avec instance qu'il daigne lui pardonner ses péchés.

Le directeur, de son côté, assurait ses protégés de ses supplications et de son souvenir au saint Sacrifice, afin d'attirer «sur ceux qu'il chérit si tendrement» en Notre-Seigneur «toutes sortes de grâces, non seulement *de rore cœli*, mais encore *de pinguedine terrae*».

3. Le contenu de l'Abrégé

Nous nous arrêterons donc à l'*Abrégé*, que nous supposons être le règlement adopté le 2 février 1814. La préoccupation du salut est sous jacente à tout l'exposé. Se référant à II P. 1, 10, on affirme «que nous pouvons rendre notre vocation certaine par nos bonnes œuvres». Il s'agit d'un écho des polémiques antiprotestantes qui marquaient encore la théologie au début de XIX^e siècle. C'est une conception étriquée, plutôt philosophique, de la vie chrétienne que l'on trouve d'abord proposée: «La vie chrétienne consiste principalement à éviter le mal et à pratiquer le bien» On résume ainsi les devoirs des congréganistes: «On comprend dans la piété tout ce qu'ils doivent à Dieu et au prochain. L'étude est le devoir d'état de la plupart d'entre eux ; un petit nombre peuvent avoir des devoirs de société à remplir.»

Après avoir présenté les devoirs des congréganistes envers Dieu de façon négative --- «s'éloigner de toutes les occasions de péché»--- il est fait mention des sacrements, grâce auxquels «ils se maintiendront en la grâce de Dieu et qu'ils croîtront et avanceront dans la vertu». C'est alors que sont lancés les appels à la charité envers Dieu et Jésus-Christ comme envers le

prochain. Ce qui est dit de Jésus-Christ est voisin de ce qu'on trouve dans le *Premier règlement*:

Ils aimeront Dieu par-dessus toutes choses, ils auront pour son divin Fils notre Seigneur Jésus-Christ la plus tendre reconnaissance pour tous les bienfaits dont il les a comblés et pour toutes les grâces qu'il ne cesse encore de répandre tous les jours sur eux .

La charité envers le prochain tiendra compte de la condition de chacun: «Ils aimeront et respecteront leurs parents, ils auront de la déférence pour leurs égaux, des égards pour leurs inférieurs et ils vivront en paix avec tout le monde.» Mazenod laisse percer ses inclinations en ajoutant immédiatement: «Ils auront des entrailles de charité pour la misère des pauvres et ils s'estimeront heureux de pouvoir soulager, dans leurs besoins, ces membres souffrants de Jésus-Christ.»

Le directeur sait que la vie ne va ni sans luttes ni sans échecs, mais il n'a qu'un mot pour les désigner, celui de péché. Son vocabulaire est celui de son temps. Il ne cherche pourtant pas à terroriser. S'il parle de Dieu comme d'«un juge redoutable», il recommande à ceux qui l'auraient offensé de ne pas se décourager, de demander pardon, de recourir au «ministère de la réconciliation», de recommencer enfin «avec une nouvelle ardeur et avec encore plus de précaution, à servir Dieu et à vivre en bons chrétiens». C'est dans ce contexte qu'il introduit un article sur la dévotion à la Vierge Marie:

Ils s'aideront, pour cela, de tout le désir qu'a la très sainte Vierge de coopérer à leur salut, mais ils n'attendent pas d'avoir fait des chutes déplorables pour se mettre sous sa puissante protection. Dès l'instant qu'ils sont entrés dans la congrégation, ils ont pris cette sainte Mère de Dieu pour leur avocate et patronne ; la dévotion qu'ils auront pour elle sera leur sauvegarde. C'est en elle, après Dieu, qu'un congréganiste doit mettre toute sa confiance, et tout ce que l'Église a renfermé de personnages vertueux dans son sein nous est garant que cette espérance ne saurait être trompée.

Suit la recommandation d'invoquer son ange gardien et son saint patron et de ne pas oublier les âmes du purgatoire. Ainsi s'ouvre la perspective de la communion des saints: «c'est ainsi que s'opérera, au grand avantage commun, cette admirable communion qui fait la force et la consolation de tous les membres de l'Église⁴⁴ .»

Voilà en gros le contenu de la première partie de l'*Abrégé*. La seconde constitue une sorte de directoire portant sur les différentes occupations de la journée. Les exercices de piété y tiennent une grande place. Mazenod s'était personnellement prescrit, après son ordination, un règlement qui demeurerait celui d'un bon séminariste ou presque d'un moine. Il donne encore l'impression que la ferveur se mesure à la multiplicité des actes. Il ne semble pas, en tout cas, avoir bien saisi ce qui, dans la société civile comme dans l'Église, fait la spécificité des états de vie. On pourrait quand même glaner des touches qui relèvent d'un certain réalisme, comme lorsqu'il énonce à propos de la prière du matin: «il faut que cette prière ne soit pas trop longue, mais elle doit être fervente», ou lorsqu'il répartit la récitation du rosaire sur toute une semaine, à raison de deux ou trois dizaines par jour.

Il est question des études dans l'*Abrégé*, mais on devine que, pour Mazenod, il s'agit pour les jeunes moins d'une occupation agréable que d'un devoir imposé et contraignant:

Ils y emploieront donc le temps nécessaire, ayant soin de prendre en esprit de pénitence l'ennui et les peines qui pourraient se rencontrer dans l'accomplissement de cette importante et très importante obligation. Ils étudieront de bon cœur, avec exactitude et attention, dans la pensée que Dieu, qui leur a imposé cette tâche, est présent et voit la manière dont ils s'en acquittent.

À cette occupation doit se mêler «quelque amusement honnête», de façon que les jeunes gens «ne se laissent jamais emporter à l'amour de l'étude jusqu'à négliger de donner à l'esprit et même au corps le délassement nécessaire que l'on appelle récréation.» Par ailleurs, la musique paraît suspecte à Mazenod qui voudrait qu'on se contente de savoir «ce qu'il faut pour

s'amuser». Il enchaîne: «ce goût est dangereux si l'on s'y livre avec trop d'ardeur, il entraîne trop de soins et expose à bien des inconvénients». Pour lui, «la musique jette ordinairement dans la dissipation, fait naître et donne occasion à mille autres désordres...» Il préfère le dessin: «c'est un talent plus utile, plus convenable, le goût en est plus durable, il est ami de la solitude et du recueillement». Quant à la danse, c'est un «passe temps dangereux qui ne peut être toléré dans le christianisme». Pourtant, il tolère que les jeunes apprennent «ce qu'il est indispensable d'en savoir pour se bien présenter».

Au début de l'*Abrégé*, Mazenod avait fait sur la nécessité d'une règle de vie des réflexions dont il se souviendra en 1818, en rédigeant la Règle de son institut. Il savait que la ferveur peut se relâcher et les meilleures résolutions tomber dans l'oubli. Il n'ignorait pas non plus l'action du corps sur l'esprit: «La ferveur, on le sait, n'est pas toujours égale ; la fatigue de l'esprit, l'indisposition même du corps qui se laisse volontiers aller à la paresse, porteraient trop souvent à un funeste relâchement.» C'est pourquoi le rédacteur prône le besoin d'adopter une règle qui ramène aux objectifs fixés: «il faut se soumettre à une règle sage qui mette un frein aux égarements de l'esprit et qui fixe l'inconstance de la volonté.» Une règle présente aussi l'avantage d'assurer un bon emploi du temps. Après avoir passé des années à tromper l'ennui, Mazenod estime maintenant que le temps est précieux: «Il faut partir de ce principe que du bon emploi des jours dépend le bon emploi de la vie et que du bon emploi de la vie dépend l'éternité.» Il souhaite que ses jeunes disciples cherchent, comme il le fait lui-même, à établir une répartition harmonieuse entre leurs occupations: «Pour bien employer la journée, il faut tâcher d'établir un tel équilibre entre les divers devoirs que l'on a à remplir, que l'on ne donne rien aux uns au détriment des autres.»

En somme, les données recueillies dans les règlements de la Congrégation de la Jeunesse – et il y aurait encore beaucoup à en tirer – correspondent à ce que nous connaissons des orientations personnelles de Mazenod en 1813-1814. Il est en réaction contre les courants qui prévalent dans la société de l'époque. Il cherche à en préserver les jeunes réunis autour de lui, qui se retirent le plus qu'ils peuvent de leur milieu. Il veut leur inculquer la fierté de leur appartenance chrétienne. La religion qu'il leur inculque est axée sur les devoirs, la fuite du péché et des occasions qui le provoquent. On trouve cependant déjà chez lui la triple démarche qui est à l'origine de la Société des Missionnaires de Provence: constat de la situation religieuse, désir de se dévouer à y remédier, choix des moyens les plus appropriés. Il lui reste encore à apprendre comment concilier vie chrétienne et présence au monde, devoirs essentiels et pratiques particulières, vie intérieure et service de l'Église.

4. La Restauration et la reprise des activités missionnaires

La fondation des Missionnaires de Provence est étroitement liée au retour des Bourbons puisque, depuis plusieurs années, les missions étaient interdites dans tout l'Empire. Le fait de privilégier ce moyen pour assurer la régénération spirituelle du peuple ne caractérise pas l'abbé de Mazenod. Au XV^e siècle déjà, saint Vincent Ferrier avait sillonné l'Europe, y compris la Provence, au cours de ses campagnes missionnaires. En France, le XVII^e siècle avait été l'âge d'or des missions, avec saint Vincent de Paul, saint Jean Eudes et bien d'autres, des jésuites au premier rang. Au siècle suivant, il y avait eu, encore en France, saint Louis Grignon de Montfort et, en Italie, saint Léonard de Port-Maurice et saint Alphonse de Liguori. En Provence même, on avait connu les Prêtres du Saint-Sacrement, les Missionnaires de la Croix, les Missionnaires de Notre-Dame de Sainte-Garde. Les oratoriens y avaient œuvré, de même que les fils de monsieur Vincent, des capucins, des dominicains. L'abbé J. Bridaine s'était particulièrement signalé.

Certaines sociétés avaient existé jusqu'à la Révolution et on en retrouve des membres isolés plus tard, Il n'est donc pas surprenant que, dès après le concordat de 1801, alors que l'Église avait retrouvé une certaine marge de liberté, on ait songé de nouveau aux missions qui⁵⁵ furent placées sous le patronage du cardinal Fesch. À Aix, Mgr de Cicé y avait eu recours . Interrompues par le décret de Schönbrunn, du 26 septembre 1809, qui annexait les États pontificaux à l'Empire, elles allaient reprendre dès le début de la Restauration avec la Société des Missionnaires de France, suivie de près par les Missionnaires de Provence. Dès 1816

s'ajoutaient d'autres sociétés diocésaines. En 1817, c'était la Société des Missionnaires de Laval, composée de jésuites, la Compagnie ayant été depuis peu rétablie .

On ne sait de quelle façon Mazenod a été informé des événements qui allaient changer en France le cours de l'histoire. Il était encore au lit au moment où Napoléon abdiquait. Il disait la messe chez lui pour la première fois depuis plus d'un mois, le jour où Louis XVII monta sur le trône, le 20 avril. Il inscrira dans le *Journal de la Congrégation de la Jeunesse*, le 15 mai 1814:

Dans l'intervalle de la dernière séance [22 février] à celle-ci, il s'était passé bien des événements. La France avait changé de face, et la sainte religion de nos pères reprenant tous ses droits sous la paisible domination de notre légitime Souverain, la Congrégation n'a plus à craindre de revers, ni les congréganistes et leur Directeur de persécution.

La Restauration était qualifiée d'«heureuse et inattendue régénération»⁵⁷. C'était attendre beaucoup du nouveau régime qui, tout en changeant de manière, utiliserait souvent, lui aussi, la religion à ses fins. On put au moins reprendre à peu près normalement des activités comme celle des congrégations ou des missions. Quelques décennies plus tard, c'est ainsi que Mgr de Mazenod se souviendra de ce qui s'était alors produit. Il envisageait l'action de Napoléon comme étouffante: «Le règne de Bonaparte, devenu à son tour persécuteur de l'Église, neutralisait tous les efforts». La Restauration rendait possible la réalisation des projets demeurés en suspens: «nous pûmes concevoir l'espérance de réaliser, pour le salut des Français, quel-ques-unes des pensées que nous avions constamment nourries dans notre cœur». Mazenod fait allusion aux fondateurs de la Mission de France: «Il [Dieu] suscita quelques hommes qu'il remplit du zèle du salut des âmes, et d'un désir véhément de les faire entrer dans le bercail». C'est dans ce courant que modestement il situe son propre rôle: «J'essayai de marcher sur leurs traces».

Taché suggérait chez Eugène de Mazenod, comme cela s'était produit pour Ignace de Loyola, un transfert d'allégeance. À l'appel «du grand Roi», «son idéal terrestre se transpose lentement sur le plan du seul Royaume qui compte ». Le même n'exclut d'ailleurs pas, à un certain moment, un mouvement inverse: «Les sentiments chevaleresques qui peu de mois auparavant s'étaient exprimés envers son Roi céleste..., les voilà qui prenaient une forme plus concrète en faveur de son Roi terrestre» À l'été de 1814, l'impatience rageuse de Mazenod atteint non seulement ses adversaires politiques mais aussi tous ceux qui, à ses yeux, avaient été de connivence avec eux pour tenir l'Église en esclavage⁶¹. À Aix, Mgr Jauffret avait jugé plus prudent de renoncer à ses prétentions. C'est sur Guigou que retombait presque entièrement l'administration du diocèse. Il était reconnu comme ultramontain, antirévolutionnaire, antibonapartiste et intransigeant. En prenant ouvertement parti pour lui, Mazenod s'assurait pour l'immédiat un important soutien, mais il se préparait en même temps l'hostilité du camp adverse, groupé autour de l'abbé Florens, gallican, bonapartiste et accommodant.

3. **Contacts avec les écrits des Bx Léonard de Port-Maurice et Alphonse de Liguori**

Dès son ordination, Mazenod s'était intéressé à Léonard de Port-Maurice (1676-1751), ce franciscain réformé qui avait prêché des missions dans le nord et le centre de l'Italie et qui avait été béatifié en 1796. Alors qu'il se trouvait encore à Paris, en juin 1812, figuraient des discours de ce personnage dans la liste de livres italiens qu'il avait demandés par l'intermédiaire d'une de ses connaissances à la cour du Piémont. À l'été de 1814, il réclamait encore sa vie, son *Discorso mistico* et, ajoutait-il, «je ne sais quelle autre chose qu'il a écrite pour les confesseurs». Léonard de Port-Maurice prenait place, à côté d'Alphonse de Liguori, comme un des «saints de nos jours» dont l'exemple et les enseignements lui servirent de stimulant. Il se référait encore spécialement à eux dans sa retraite de 1824, en reconnaissant que Léonard de Port-Maurice avait pu l'influencer dans sa décision de se consacrer aux missions:

Le bx Liguori et le bx Léonard de Port-Maurice ont fait tous les frais de ces précieuses lectures ; j'ai repassé avec consolation les principaux traits de la vie de ce dernier en me rappelant qu'il y a environ huit ou neuf ans cette même lecture faisait couler abondamment mes larmes, et m'avait peut-être communiqué sans que je m'en doutasse l'esprit qui me porta peu de temps après, c'est-à-dire trois ans environ, à suivre la même carrière, à exercer du moins le même ministère que lui⁶⁷ .

On trouve ici un exemple des données chronologiques fournies par le Fondateur et qu'il faut traiter avec précaution. Huit ou neuf ans plus trois environ, cela ferait onze ou douze ans, au-delà desquels il faudrait situer la lecture en question, soit 1812-1813. La chose est plausible, à supposer qu'il ait connu à ce moment au moins une esquisse de la vie du bienheureux. Autrement, il faudrait attendre 1814. D'ailleurs, tout ce que le P. de Mazenod affirme en 1824, c'est que cette lecture a pu l'influencer. On a signalé chez Léonard de Port-Maurice une ascèse tâtilonne, mais qui procédait d'une volonté de vivre le Christ avant de l'annoncer. Le prédicateur avait le goût du pathétique et du théâtral, en «homme de son temps, celui du baroque ». On a ainsi caractérisé son approche: En schématisant, on peut dire que le saint partait de la conviction qu'on doit tout d'abord racheter les fidèles du péché, d'où son insistance sur le caractère terrible de la justice divine, les fins dernières, le malheur du pécheur. L'incitation à la pénitence était provoquée ensuite par la méditation de la Passion. La rencontre au confessionnal marquait le deuxième temps de la mission⁶⁹ .

Le Fondateur devait à son exil en Italie d'avoir fait assez tôt la connaissance des bienheureux Léonard de Port-Maurice et Alphonse de Liguori. Il s'inspirera particulièrement de ce dernier dans la rédaction des Règles de 1818 mais, avant même de fonder sa société de missionnaires, il en avait étudié la théologie morale, comme en fait foi la lettre suivante du 1^{er} mai 1816:

J'ai une partie [de ses écrits], entre autres sa théologie morale que j'aime beaucoup et dont j'ai fait une étude particulière quand j'avais le temps d'étudier, car à présent, je ne puis faire autre chose que d'agir, et c'est bien contre mon goût, mais puisque le bon Dieu l'exige, faut-il bien que je m'y fasse.

II - Les éléments déclencheurs (1814-1815)

I. La consigne de Pie VII en faveur des missions intérieures

L'amitié entre Charles de Forbin-Janson et Eugène de Mazenod était née dès avant leur entrée au séminaire. Elle a été ardente, alimentée par des échanges répétés sur la meilleure façon de répondre aux besoins de l'heure. Les deux aimaient l'Église et avaient le souci de travailler à son service. Forbin-Janson, plus rêveur et plus aventurier, se complaisait à la pensée d'aller jusqu'aux extrémités du monde, alors que Mazenod, plus réaliste malgré son tempérament

méridional, était surtout sensible aux misères de son pays . Grâce aux orientations données par Pie VII, leurs objectifs vont se rencontrer. Dans un *Mémoire* rédigé après 1842, alors qu'il était déjà évêque de Marseille, Mazenod, après avoir rappelé ses relations avec Forbin-Janson à Saint-Sulpice, raconte comment s'était produit chez son ami un grand retournement:

En se rendant à Rome il rencontra, dans je ne sais quelle ville d'Italie, le souverain pontife Pie VII qui rentrait dans ses États. Il eut l'occasion de lui exposer le plan qu'il se proposait d'effectuer avec quelques compagnons qui devaient le suivre en Chine. Le pape ne goûta pas son projet et lui répondit ces mémorables paroles: «Votre projet est bon, sans doute, mais il convient davantage de venir au secours des peuples qui nous entourent. *Maxime autem ad domesticos fidei*. Il faut, en France surtout, des missions pour les peuples et des retraites pour le clergé.» Ce sont les propres paroles du saint Pontife.

Mon ami m'informa sur-le-champ de cette réponse du pape, qui entraînait si fort dans mes idées, et qui sanctionnait tous mes projets. Il me fit savoir en même temps que la décision du Chef de l'Église fixait la conduite qu'il devait suivre, qu'il allait, sans le moindre délai, s'occuper de former une compagnie de missionnaires qui s'emploieraient sans relâche à évangéliser les peuples. Il m'invitait de la manière la plus pressante à me réunir à lui pour commencer l'œuvre que j'avais toujours tant affectionnée, et je suis sûr qu'il ne doutait pas que je ne volasse pour le seconder. Il en fut autrement ⁷² .

Mazenod ignore les circonstances où s'est produite la rencontre de Forbin-Janson avec le pape, mais la situe lors du retour de ce dernier dans ses États. Leflon, qui se réfère à cette unique source, évite de rien déterminer.

Pielorz indiquait simplement: «Juillet-août 1814». Essayons de préciser un peu. Avant de partir pour l'Italie, au printemps de 1814, Forbin-Janson, qui avait appris depuis peu en même temps la maladie et la guérison de son ami, lui communiquait ses plans:

Je vais m'offrir au Très Saint Père pour faire ce qu'il voudra de moi, soit pour commencer les missions s'il l'exige, soit pour retourner à Paris où je puis être utile à la Religion, soit pour attendre à Rome en travaillant un ou deux ans, comme nous en fîmes le projet. Si ta santé, comme je le suppose, exige du repos et un voyage, viens m'y trouver ...

Mazenod a reçu du voyageur une lettre du 12 mai. Il sait, au moins vers la mi-juin, que celui-ci a rencontré le pape, qui arrivera à Rome le 25 mai, mais il semble tout ignorer encore des consignes que celui-ci aurait données. Il ne sait rien de plus un mois plus tard puisqu'il suppose son ami disposé à partir pour la Chine et qu'il l'exhorte à y renoncer: Est-ce des pieds du Souverain Pontife que tu prends ton essor pour la Chine? Cher ami ! y as-tu bien pensé? Est-ce là ce que le bon Dieu demande de toi. N'as-tu pas à te reprocher d'avoir fait passer tes propres préjugés dans l'esprit des supérieurs, qui n'eussent vraisemblablement jamais décidé que tu dusses, en ce moment du moins, t'éloigner de la France? Pauvre France, si tous ceux qui peuvent rendre témoignage qu'ils n'ambitionnent autre chose que la gloire du Souverain Maître et le salut des âmes qui se sont égarées si loin du vrai sentier, l'abandonnent, elle sera donc livrée aux intrigants de toute espèce ⁷⁶ ...

Forbin-Janson était de retour avant la fin de l'été. Si la rencontre décisive avec le pape a eu lieu au moment supposé, on ne peut pas dire qu'il avait été très empressé de communiquer à Mazenod les orientations reçues. Le 12 septembre, celui-ci, même s'il n'a pas rencontré son ami, sait pourtant qu'il est désormais voué aux missions et il s'intéresse à sa nouvelle entreprise comme s'il s'agissait d'une vieille affaire:

Tu aurais peut-être trouvé quelques missionnaires à Marseille, j'en connais un, pas des plus jeunes, mais qui en a beaucoup fait. Tu aurais causé avec lui. Peut-être t'aurait-il convenu. Je te l'adresserai, s'il se détermine d'aller à Paris. Il est un prêtre jeune qui a le même goût. Il ne manque pas d'une

certaine facilité, mais il n'a pas de fond ; il a un genre doucereux qu'il faudrait corriger. D'autres peut-être se seraient présentés⁷⁷ !

Mazenod ne semble parler nulle part ailleurs que dans son *Mémoire* de la rencontre de Forbin-Janson avec le pape. En l'absence d'autres sources, il est permis de se demander si nous possédons bien les *propres paroles* du pontife. Par ailleurs le Fondateur, à quelques reprises, fait allusion à une consigne de ce dernier en faveur des missions intérieures. Sur l'heure, il ne semble pas l'avoir considérée comme s'adressant à lui mais, un an plus tard, il s'en sert comme argument dans sa première lettre à Tempier:

Le chef de l'Église étant persuadé que, dans le malheureux état où se trouve la France, il n'y a que les missions qui puissent ramener les peuples à la foi, qu'ils ont par le fait abandonnée, les bons ecclésiastiques de différents diocèses se réunissent pour seconder les vues de suprême Pasteur⁷⁸.

Dans son rapport de 1819 à Mgr de Bausset, archevêque d'Aix, le P. de Mazenod s'y réfère encore:

Dans le courant de l'année 1815, M. l'abbé de Janson et l'abbé Rauzan s'étant concerté pour répondre aux vues du saint Père qui désirait que l'on fit des missions en France, ces Messieurs présumant de ma bonne volonté, s'adressèrent à moi.⁷⁹

Dans la supplique présentée à Léon XII en 1825, en vue d'obtenir pour sa Congrégation l'approbation pontificale, le Fondateur déclare répondre à un vœu de Pie VII:

L'abbé de Mazenod, vicaire général de Marseille, prosterné aux pieds de Votre Sainteté, a l'honneur de lui exposer que dès l'année 1815, le souverain pontife Pie VII ayant manifesté le désir que l'on donnât en France des missions au peuple démoralisé par la révolution, il se fit un devoir de se consacrer, avec quelques compagnons choisis, à ce saint ministère dans le diocèse d'Aix en Provence⁸⁰.

Plus tard, Mgr de Mazenod s'autorisera des paroles du pape, comme si elles avaient été adressées aux siens, pour s'excuser de détourner au profit de la maison de Nancy un candidat aux missions étrangères:

C'est un ange de vertu, un modèle de régularité [le P. L.-R. Pineau], la douceur même. Je vous fais un vrai cadeau. Son goût l'aurait porté aux missions étrangères, mais nous ne devons pas oublier ce que nous dit au début de notre existence le saint Pape Pie VII: *Ite primum ad domesticos fidei*. Nous devons donc considérer avant tous les besoins des vieux chrétiens⁸¹ ...

2. Mazenod invité à se joindre aux Missionnaires de France

Même après avoir appris quelles étaient les orientations privilégiées par le pape, Mazenod n'avait pas songé tout de suite à fonder lui-même une société de missionnaires. Il avait même gardé ses distances avec Forbin-Janson qui avait évoqué, en plus des missions populaires, des retraites aux prêtres. Dans sa lettre du 12 septembre 1814, il se donnait déjà des excuses: «Moi, je n'y pense pas pour le moment. Outre que tout me manque pour travailler avec succès, surtout auprès des prêtres, je prévois que je serai bientôt dérangé...» Ce dérangement a affaire au retour prévu, à plus ou moins brève échéance, de son père et de ses oncles. Et il continue: «Après, je serai à moi, si toutefois, cela est possible.»

Le 28 octobre, les sentiments de Mazenod ont déjà changé. Il déclare sans ambages que s'il flotte entre la recherche de la solitude et l'engagement apostolique, il songe désormais sérieusement à former lui-même en Provence une société de missionnaires. Il explique en même temps pourquoi il n'a pas l'intention de se joindre aux Missionnaires de France: «Maintenant, tu me demanderas peut-être pourquoi, voulant être missionnaire, je ne me joins pas à vous avec la

petite bande que je pourrais réunir.» Il n'a pas senti que l'invitation qu'on lui a faite a été assez pressante, il proteste qu'il ne pourrait pas être «fort utile». La vraie raison est ailleurs: «Mais ce qui doit nous retenir, c'est que nos contrées sont dépourvues de tout secours, que les peuples laissent quelque espoir de conversion, qu'il ne faut donc pas les abandonner.» Et ces populations délaissées, il faut les rejoindre par l'usage du provençal. Mazenod ne ferme quand même pas tout à fait la porte: «Si nous pouvions nous former, rien ne nous empêchera de nous affilier à vous, si cette union doit être pour le bien. Que Dieu soit glorifié ; que les âmes se sauvent, tout est là...»

Forbin-Janson risque une proposition qui ne semble pas avoir eu d'écho: «J'ai toujours cru que si vos goûts ou vos devoirs de famille vous retenaient en Provence, vous feriez un excellent supérieur de l'établissement d'Aix et de Marseille». Pourtant, Mazenod continue à user de grandes précautions avec son ami. Il lui décrit en octobre 1815 l'attitude des vicaires généraux:

Je l'avais bien compris, mon cher ami, que ce qui refroidissait si fort nos Grands Vicaires pour l'œuvre des missions, c'était la crainte de se voir enlever des sujets dont vraiment le diocèse a le plus grand besoin. Toute difficulté a cessé par la tournure que j'ai prise. L'idée que les missionnaires que je veux réunir ne sortiront pas du diocèse, les tranquillisa si fort qu'ils sont devenus les protecteurs déclarés de notre œuvre.

Eugène de Mazenod n'ose pas avouer qu'il y aura en conséquence deux sociétés distinctes de missionnaires. Il persiste à parler de «notre œuvre», de «notre affaire», tout en admettant que les supérieurs ecclésiastiques d'Aix comme les missionnaires pressentis pensent autrement:

Car mon dessein est bien que ces deux œuvres n'en fassent qu'une. Mais, dans ce moment-ci et pour commencer, il fallait avoir l'air de n'avoir de commun que le nom, pour ne pas effaroucher et les Supérieurs et les Missionnaires eux-mêmes, qui, à l'exception de Deluy, ne voulaient pas entreprendre le voyage ni travailler hors du diocèse, ou au plus des diocèses circonvoisins, où l'on parle la langue provençale. Explique tout cela à Mr Rauzan⁸⁵.

Mazenod laisse encore à son ami des espérances, le fait patienter, invoque des conflits intérieurs irrésolus. Il se repliera sur un vague projet d'affiliation qu'il fait dépendre de la volonté de ses associés et qui n'aura jamais e suite. S'il avait pour Forbin-Janson une réelle amitié, il n'était pas aveugle sur les défauts de sa personnalité et craignait sans doute de se voir attirer dans des entreprises aventureuses ou sans lendemain: «Il connaissait, écrit le P. Rey, l'imagination enthousiaste de son ami, les brillantes couleurs dont M. de Janson savait embellir les objets de ses rêves saintement ambitieux. Leurs anciennes relations lui inspirèrent une réserve discrète.»

Mazenod a quand même reçu de Forbin-Janson une impulsion sans laquelle il n'aurait sans doute pas si rapidement privilégié les missions paroissiales. Une fois engagé dans cette voie, il n'était pas fâché de se rattacher vaguement à une entreprise de la capitale qui avait de la crédibilité et de la notoriété, ce qui pouvait lui permettre de faire mieux accepter l'idée même des missions. Cependant, il ne semble pas qu'il ait jamais sérieusement envisagé de se joindre lui-même aux Missionnaires de France dont l'organisation n'a devancé que de moins d'un an celle des Missionnaires de Provence. Il fera valoir, selon les circonstances, des raisons d'inégale importance pour éviter de s'engager envers elle: les œuvres qu'il dirigeait à Aix, des devoirs d'ordre familial, la nécessité dans le Midi de prêcher en provençal, les avis des vicaires généraux du diocèse, la répugnance manifestée par la plupart des prêtres pressentis de monter à Paris. La plus décisive paraît être le besoin d'utiliser dans son milieu le provençal. Dans son mémoire à Mgr de Bausset en 1819, on pouvait s'attendre qu'il mette en relief son attachement envers le diocèse d'Aix:

Ce n'était pourtant pas sans une grande peine que je me voyais presque forcé de quitter mon diocèse. Dès l'instant que j'étais entré dans l'état ecclésiastique, je m'étais consacré dans ma pensée à son service. Quand j'eus le bonheur d'être fait prêtre, persévérant dans cette même volonté j'avais refusé les offres obligeantes de M. l'évêque d'Amiens qui voulait me retenir auprès de lui en qualité de son grand-vicaire, pour suivre cette sorte d'attrait qui me portait à travailler dans mon diocèse. Il m'en coûtait beaucoup d'en sortir pour n'y rentrer peut-être jamais⁸⁸.

L'abbé de Mazenod a été flatté des invitations qu'il a reçues de Paris. Peut-être même en a-t-il exagéré l'insistance, dont on ne retrouve finalement pas tant de traces. En 1819, il expliquait ainsi comment il s'était résolu à fonder lui-même une société de missionnaires:

Je pus dès lors répondre à MM. de Janson et Rauzan qu'il m'était impossible de me rendre à leur invitation, parce que les besoins de mon diocèse réclamaient mes services. J'allais incessamment commencer avec quelques compagnons zélés ce même ministère auquel ils voulaient m'associer, auprès des pauvres âmes abandonnées dont nous étions entourés.

Ces Messieurs revinrent à la charge comme s'ils avaient cru que je puisse être de quelque utilité à leur société. Ils ne se sont jamais désistés de me solliciter pour que j'allasse les joindre, m'alléguant toujours de très bonnes raisons. Ces raisons ne répondaient pas à mon grand argument, qui était pris dans les besoins extrêmes d'un diocèse dépourvu de prêtres et rempli de pauvres ignorants qui ne pouvaient être utilement secourus que par des missionnaires leurs compatriotes, parlant la même langue qu'eux et à portée de retourner auprès d'eux plus d'une fois par an, s'il en était besoin, pour consolider l'œuvre de leur conversion. Je persistai donc dans mon premier dessein.

D'après le *Mémoire* cité par Rambert, Guigou, vicaire général, aurait influencé la détermination de Mazenod: Toutes ces considérations me persuadèrent que je ne devais pas quitter nos provinces méridionales, et que mon ministère y serait plus utile qu'ailleurs. Je consultai pourtant un de MM. les vicaires généraux capitulaires, M. Guigou, mort depuis évêque d'Angoulême, qui abonda entièrement dans mon sens et me détourna même positivement de suivre une autre direction. C'était mon supérieur immédiat, je m'en tins à sa décision, qui était pour moi la voix de Dieu. Je répondis donc à M. l'abbé de Janson que je ne pouvais pas me rendre à son invitation, qu'il ferait très aisément le bien sans moi, et qu'il paraissait que le bon Dieu me destinait à le faire de mon côté, là où lui et ses futurs compagnons ne pourraient pas réussir à cause de la différence du langage⁹⁰ ...

Aucun document contemporain ne mentionne des rapports entre Guigou et Mazenod en 1814, au moment où celui-ci était surtout l'objet des sollicitations de la part de son ami. Par ailleurs nous verrons qu'il sera en contact avec lui au cours de l'automne suivant. Vite en affaires, Forbin-Janson, de concert avec Rauzan, s'était appliqué à établir une société de missionnaires qui recevra une approbation des vicaires-généraux de Paris au début de janvier 1815. Louis XVIII donnera à la Société un statut légal le 25 septembre 1816. En mars 1815, Mazenod se préparait à aller évangéliser Grans, dont son oncle Roze-Joannis était maire. Le retour de Napoléon et les Cent-Jours mirent en veilleuse les projets de ce genre, alors que toute la France se retrouvait en ébullition et que se ranimaient les vieilles querelles. À Aix, Mazenod s'occupa surtout de la Congrégation de la Jeunesse. Pourtant, ses intentions avaient mûri et, peu après le retour de Louis XVIII, il s'employa à les réaliser.

3. Hésitations entre vie retirée et engagement apostolique

L'année qui va de l'été 1814 à l'été 1815 avait constitué pour Mazenod une période de transition. Il avait profité de sa convalescence pour réfléchir aux orientations qu'il devait se

donner. On ne sait au juste quel sens donner à l'expression: «Ma maladie m'a cassé le cou⁹⁴.» Ce n'est pas par hasard si la plupart des renseignements que nous possédons sur son évolution à cette époque proviennent de ses lettres à Forbin-Janson. Selon son propre aveu, c'est en priorité à lui qu'il se confiait:

Au milieu de tout ce tracassé, je suis seul, écrit-il le 12 septembre. Tu es mon unique ami – j'entends dans toute la force du terme – car de ces amis bons et vertueux d'ailleurs, mais à qui il manque tant d'autres choses, il n'en manque pas. Mais à quoi servent-ils? Sont-ils capables d'adoucir une peine? Peut-on causer avec eux sur le bien même que l'on voudrait faire? À quoi bon? On n'en retirerait que des éloges ou du découragement⁹⁵.

En tout cas, ce que l'on perçoit à travers ses confidences, c'est que Mazenod n'est pas très heureux. Il est vrai que la plupart des données que nous possédons proviennent de la même lettre, ce qui en restreint la signification. Il donnait beaucoup de temps aux jeunes, à son confessionnal, à d'autres œuvres. Il était confronté à la double exigence d'un ministère accaparant et d'une vie intérieure conçue d'après le modèle de Saint-Sulpice. Il désespère par moments de concilier les deux. Le P. Hughes évoque «un stress», une «angoisse considérable», voire «une véritable confusion». Mazenod qui aspire si fort à un dévouement total, éprouve de la lassitude:

«depuis longtemps, *je suis le serviteur [de tous]* et à la disposition du premier venu. C'est apparemment la volonté de Dieu. [J'ai peu] de goût à ce métier.» Ou encore: «C'est à n'y pas tenir ; toujours tout pour les autres, rien pour soi.» C'en est assez pour qu'il aspire à une solitude décrite en termes qui correspondent mal à son être profond:

Je ne sais s'il [Dieu] ne me fera pas changer de vocation. Je soupire quelquefois après la solitude ; et les Ordres religieux, qui se bornent à la sanctification des individus qui suivent leur Règle sans s'occuper autrement que par la prière de celle des autres, commencent à m'offrir quelques attraits. Je ne répugnerais pas à passer ainsi le reste de mes jours.

On doit noter que Mazenod met lui-même des sourdines: «je ne sais», «je soupire quelquefois», «je ne répugnerais pas». Le ton est celui du questionnement, pas celui du désir ardent. Lui-même est conscient du virage que comporterait une telle option: «et certes, c'est être un peu différent de ce que j'étais. Qui sait ! Peut-être je finirai par-là !» On sent que cette solution est loin de s'imposer à lui:

Quand je n'aurai pas sous les yeux les besoins extrêmes de mes pauvres pécheurs, j'aurai moins de peine à ne pas les secourir. Il se peut bien d'ailleurs que je me persuade de leur être plus utile que je ne le suis en effet. En attendant, pourtant, mon temps et mes soins sont pour eux⁹⁹.

Rien ne prouve que Mazenod ait posé quelque geste concret que ce soit pour réaliser ce rêve ou même pour explorer cette perspective. Le P. Jetté était près de songer à une tentation: «Il devra d'abord clairement opter pour un idéal apostolique et communautaire, et se libérer de ses désirs de vie cénobitique, plus contemplative que missionnaire». On peut aussi penser que Mazenod éprouvait le besoin de se démarquer de Forbin-Janson, toujours en mouvement. Pielorz soutient que s'il était «vraiment actif au sens caractériologique du terme», son degré d'activité était moins élevé que celui de son émotivité. Le Fondateur affirmera à plusieurs reprises qu'il agit par devoir, même si cela ne signifie pas qu'il avait une vocation de trappiste. Parallèlement au choix entre solitude et ministère, question qui n'a pas dû hanter longtemps son esprit, se posait celle de l'équilibre à assurer dans la vie d'un prêtre entre la vie active et la vie intérieure. Ce problème, au contraire, l'a longtemps préoccupé.

Le 12 septembre 1814, Eugène de Mazenod s'était posé des questions fondamentales. Il semble qu'il avait déjà fait son choix, sans se l'avouer ou, du moins, sans en faire part trop rapidement à son ami. Six semaines plus tard, le 28 octobre, il commence par laisser entendre

qu'il en est au même point: «Ainsi, je te dirai sans peine que je flotte entre deux projets.» Il les désigne de la façon suivante: «celui d'aller au loin m'enterrer dans quelque communauté bien régulière d'un Ordre que j'ai toujours aimé; l'autre d'établir dans mon diocèse précisément ce que tu as fait avec succès à Paris.» Il fait remonter au temps de sa maladie cette indécision: «Je me sentais plus de penchant pour le premier de ces projets, parce que, à dire vrai, je suis un peu las de vivre uniquement pour les autres.» Le zèle semble avoir cependant déjà pris le pas sur l'envie de se libérer des obligations contractées: «Le second [projet] me paraissait plus utile, vu l'affreux état où les peuples sont réduits.»

La suite donne l'impression que Mazenod penche toujours pour cette deuxième solution car il en est à supputer les moyens de subvenir aux besoins de l'entreprise qu'il a en vue et au logement qu'il offrirait à ses compagnons. Il a déjà pensé à des règles qu'il leur proposerait. Cette lettre se termine cependant sur des accents ambigus: «Malgré cela, un secret désir me porterait
¹⁰⁵ ailleurs ...» À ce propos, Leflon concluait: «sur sa vocation personnelle aucun doute, Dieu le veut missionnaire».

Un document intitulé *Questions à répondre* fait également état de l'opposition ressentie par Mazenod entre vie intérieure et ministère extérieur:

Lorsque je suis dans la solitude, que je puis suivre des exercices réglés, penser à Dieu, prier, étudier, ne m'occuper que de mon salut, je suis beaucoup plus content, ma conscience est plus en paix, je goûte le service du bon Dieu et je l'offense moins que lorsque livré au ministère extérieur je suis presque totalement occupé du prochain...

Mazenod se dit absorbé par ses occupations au point de n'avoir le temps ni de manger ni de dormir, en proie à «une distraction continuelle qui approche beaucoup de la dissipation» et qui le poursuit jusqu'à l'autel. Il est alors sans «goût sensible de dévotion», incapable de fixer son esprit dans la méditation. Au contraire, écrit-il, «quand je ne m'occupe que de moi, la dévotion me remplit l'âme de bonheur au point d'en verser des larmes tantôt de componction tantôt d'amour, etc.» Il en arrive même à une question qui fait penser à celle qu'il se posait dans sa lettre du 12 septembre 1814 à Forbin-Janson: «Dois-je abandonner toutes les œuvres extérieures pour ne plus m'occuper que de mon propre salut?»

Beudoin date de 1816-1817 ce court document, à cause de l'expression «établissements fondés pour la gloire de Dieu et le salut des âmes» qui, pour lui, inclut la fondation des Missionnaires de Provence. Il se trouve que le Fondateur parle effectivement d'établissement à propos de la Société de Missionnaires, mais il emploie le même terme au sujet de l'Association de piété du grand Séminaire d'Aix et de la Congrégation de la Jeunesse. Au sujet de l'Association de piété, à laquelle il avait donné un règlement calqué sur celui de Paris, il écrivait le 12 mai 1813: «Rien de plus consolant que de voir comment cette maison marche depuis cet utile établissement. [...] Depuis l'établissement de l'Association, tout a changé de face.» Ensuite, lors de sa retraite de décembre 1814, il note que «l'établissement, la propagation de la congrégation de la Jeunesse» ont contribué à le jeter au dehors. L'obstacle qui empêchait de dater le document d'avant 1816 semble donc levé. Par ailleurs, il n'y est pas fait directement mention des missions parmi les œuvres dont s'occupe de Mazenod: «confesser, prêcher, répondre à des consultations, disposer, prévoir, suivre les affaires mêmes temporelles qui tiennent aux établissements fondés pour la gloire de Dieu et le salut des âmes...» La seule idée d'abandonner toute œuvre extérieure paraît elle-même incompréhensible en 1816-1817, alors que la jeune société de missionnaires est en pleine activité, que le Fondateur est secondé à Aix par des confrères et qu'il peut, par ailleurs, y bénéficier une partie de l'année d'une vie passablement régulière. Cette première question à résoudre, la seule dont il a été question jusqu'ici, paraît correspondre à l'état d'âme d'Eugène de Mazenod vers le milieu de 1814, de même que la seconde, sur la confession des femmes, qui suppose qu'il est régulièrement à leur disposition le samedi et qu'il n'a pas encore appris à mesurer le temps accordé à chacune.

4. État d'esprit lors de la retraite de décembre 1814

Les retraites qu'a faites régulièrement Mazenod représentaient pour lui autre chose qu'une pause obligatoire ou routinière. À Saint-Sulpice il avait appris à méditer. Il s'appuyait le plus souvent, semble-t-il, sur des textes à partir desquels il s'interrogeait sur lui-même et son avenir. Comme il n'était pas homme de système, il se met sans réticence, en cette fin de 1814, à l'école des Jésuites pour qui il avait beaucoup d'admiration sans beaucoup les connaître. Il a suivi en bonne partie l'ouvrage de Fr. Nepveu, *Retraite selon l'esprit et la méthode de s. Ignace pour les ecclésiastiques*, publié à Paris en 1706 et souvent réédité. On a présenté cet auteur comme un disciple de Lallemant, mais on doute maintenant qu'il l'ait été. On lui prête toutefois «une confiance et un optimisme spirituel qui lui gagnaient les cœurs ». Il faut évidemment s'entendre.

Nous avons déjà relevé, d'après les notes prises en décembre 1814, certains traits de la conception que se faisait Mazenod de l'Église et du sacerdoce. Ce qui est certain, c'est qu'il avait une vive conscience des exigences de son état: «Mais pour travailler au salut des âmes, il faut que je sois saint, très saint». Pour lui, s'il faut être très saint, c'est pour les raisons suivantes, qui ne vont certainement pas au fond des choses: 1^o parce que sans cela il serait inutile de tenter la conversion de personne. Comment donner ce que l'on n'a pas? [...] 2^o une vertu médiocre ne se soutiendrait pas au milieu du monde... Il faut absolument que l'éclat des vertus d'un prêtre soit si vif qu'il dissipe toutes les vapeurs qui s'élèvent autour de lui.

Mazenod déplore avoir négligé sa vie intérieure: «Il m'est évident qu'en travaillant pour les autres, je me suis trop oublié moi-même.» Cette retraite va tendre «à réparer le détrimment qui en est résulté» et à «prendre les mesures sages pour éviter cet abus à l'avenir». Il constate: «tout a contribué cette année à me jeter au dehors...j'ai entièrement perdu l'esprit intérieur...» Cependant, observation de première importance, il ne semble plus songer à déposer le collier, mais se propose plutôt de revoir ses priorités:

Il faut à l'avenir que je me confie plus encore en la vertu de la prière, qu'à l'activité que je tâche de mettre pour faire réussir les œuvres qui me sont confiées ou que le bon Dieu m'inspire de faire. Ce serait folie que de ne se donner aucun mouvement, je pense même en considérant comment ont agi les Saints, qu'il faut s'en donner beaucoup, mais il serait moins sage encore de ne pas faire son principal capital de la prière... Ce serait un désordre que de perdre la paix de l'âme...

Le retraitant avoue que s'il s'est parfois senti submergé dans l'activité, il en est en partie responsable: Je reconnais que je me suis laissé aller trop facilement à intervertir l'ordre que je m'y étais fixé [dans l'emploi de son temps]. Il est bon sans contredit d'être toujours disposé à servir le prochain, mais cette année ce service a été un véritable esclavage, et il y a beaucoup de ma faute. La complaisance poussée trop loin dégénère en faiblesse¹¹⁷

Les quatre premiers jours de la retraite de Nepveu portaient sur le salut et la fin de l'homme, le péché, les malheurs qui attendent les égarés, le retour à Dieu par la pénitence. Les cinquième, sixième et septième jours sont centrés sur le service et l'imitation de Jésus-Christ. C'est là que s'arrêtent les notes du retraitant à propos desquelles Beaudoin remarque: «Eugène suit de près les thèmes des méditations, les considérations et les lectures de chaque jour, mais il note surtout ses propres réflexions.» N'ayant pas sous les yeux l'ouvrage qui l'inspire, nous nous arrêtons uniquement à quelques considérations relatives à ses états d'âme.

À force de s'interroger sur la pureté de ses intentions, Mazenod donne parfois l'impression de rejeter au second plan la mission même dont il se sent investi. Si la spiritualité de Nepveu s'exprime dans le style propre aux jésuites et s'inspire de l'idée de la vie combative et des deux étendards, elle demeure, comme Mazenod la comprend, étroitement liée à un effort laborieux d'introspection et de fixation sur le moi. Donnons seulement un exemple, ce qu'il dit à propos de la maladie qui l'avait terrassé au printemps:

Eh bien ! mon âme... Pouvais-tu te promettre de paraître sans

crainte et sans remords devant ton juge? [...] Je mourais victime de la charité, c'est là ce qu'eût dit le public, mais ce public n'était pas ton juge. Qu'eût-il prononcé le scrutateur des cœurs? Ce zèle qui m'avait conduit aux portes du tombeau était-il bien pur, bien désintéressé¹¹⁹ ...?

Eugène de Mazenod effectue une brutale séparation entre le bien et le mal et s'il accepte parfois de reconnaître que les deux sont mélangés, c'est plutôt pour détecter le mal à travers le bien que pour percevoir le bien à travers le mal. Le jugement porté sur sa propre jeunesse est sans appel: «jusqu'à ma conversion, mon unique occupation a été de détruire son ouvrage [de Dieu]... Depuis ma conversion, il y a eu, il est vrai, un certain changement, mais je n'ai point lieu d'être rassuré sur mes actions...» Une insistance unilatérale sur la perfection ou un certain discours sur le péché en viennent à brouiller les perspectives, à mettre de côté l'idée de salut et à jeter le mépris sur le comportement humain, jamais à la hauteur: «je suis un lâche, un tiède, parce que je ne fais pas plus et même moins que ceux qui n'ont aucune faute à expier.» Mazenod en arrive à des assertions à l'emporte-pièce: «Fouillons, cherchons dans mon cœur, pesons, scrutons, retranchons, purifions, sanctifions, divinisons tout.» Il se condamne d'avance: «Après m'être présenté comme un criminel aux pieds de Sa majesté divine, j'ai repassé sur mes pensées, mes paroles, mes désirs, mes répugnances, mes inclinations, en un mot sur tout ce que je fais dans le courant du jour et de ma vie.»

Le retraitant se nourrit de présupposés de ce genre: «le moindre péché véniel est un plus grand mal que tous les maux du monde» ; «il vaudrait par conséquent mieux que l'univers fût détruit plutôt que l'on commît le moindre péché véniel» ; «pour juger de l'effet qu'il doit produire sur Dieu, je n'ai qu'à examiner l'effet que produit sur moi... un simple défaut d'atten-tion¹²³ ». À la limite, on risquait de retourner contre Dieu la fragilité même de l'être ou de sombrer dans le désespoir. Mazenod attribue au péché véniel l'état où il s'est trouvé au cours de la dernière année: «Souvent une espèce de lassitude spirituelle, de dégoût, de torpeur qui me prouvait que ma pauvre âme était malade, qu'elle languissait.» Il ne pouvait prétendre être traité autrement «qu'un serviteur revêche, insolent, inattentif, etc.» La froideur de l'Époux à son égard n'était que trop explicable et, pourtant, «cet aimable Sauveur» a voulu le «favoriser extraordinairement dans quelques circonstances», surtout au cours de sa maladie: messe du 20 avril, communion du jeudi-saint pendant sa convalescence et ces autres communions reçues au lit, la lecture qui lui fut faite de la Passion le jour des Rameaux. Il parle «d'ineffables consolations, «d'ineffables délices», d'une «abondance de grâce, où l'amour, la reconnaissance, la componction remplissent si délicieusement [son] âme¹²⁴ ».

La méditation sur les deux étendards amènent l'abbé de Mazenod à insister sur sa défection comme sur le pardon reçu. C'est encore, comme le remarquait Taché, l'opposition «Dieu miséricordieux, homme pécheur» qui domine le thème de ses réflexions. Tout peut se résumer par ces mots de la treizième méditation: «J'ai été pécheur, grand pécheur, et je suis prêtre.» Il faut attendre les trois derniers jours pour voir le retraitant se tourner vers Jésus-Christ envisagé comme guide et modèle dans sa vie cachée et dans sa vie publique. Encore là, Hughes se trouve déçu: «nous n'entrevoyons nulle part au cours de cette retraite, pas même dans la méditation sur les *Deux étendards*, le Seigneur qui a appelé et a envoyé les Douze.» On doit en effet admettre que, dans la seconde partie des notes de décembre 1814, il est bien plus question d'imiter des vertus que de se mettre au service d'une mission.

Mazenod avait espéré que cette retraite lui permettrait de retrouver complètement un bien qui ne dépend ni de la bonne volonté ni de solides résolutions, la paix de l'âme. Il s'était fixé en commençant «une grande maxime»:

Faire toujours tout ce qui dépendra de moi pour réussir dans les entreprises que je crois bonnes, mais... si le succès ne répond pas à mes vues, rentrer au plus tôt dans mon intérieur et ne pas perdre une once de cette paix précieuse qui est le plus grand des biens¹²⁷ .

Le Fondateur connaîtra encore des contradictions et des luttes qui vont troubler cette paix tant souhaitée. Il commence au moins à se réconcilier avec lui-même et avec les exigences

du ministère sacerdotal. Malgré les soucis qu'elle va entraîner pour lui, la fondation des Missionnaires de Provence va lui permettre de trouver un meilleur équilibre.
«*Comme par une forte secousse étrangère*»

À la fin de 1814, Mazenod paraît avoir surmonté certaines de ses hésitations. Du moins cesse-t-il de parler du désir qu'il aurait eu de retirer du ministère. Il continue, à Aix, de s'occuper de ses œuvres et il a en tête un grand projet, parallèle à celui que poursuivent à Paris Rauzan et Forbin-Janson. La spiritualité dont il s'inspire l'amène à beaucoup se retourner vers lui-même, mais voici que le retour de Napoléon devait contribuer à lui faire donner un coup de barre. Il eut d'abord pour effet de remettre en question les avantages nouvellement reconquis dans le domaine religieux. Mais l'alerte fut courte et contribua chez beaucoup à exacerber les sentiments. La seconde abdication de l'empereur est du 22 juin 1815. Eugène de Mazenod était encore en pleine effervescence en juillet. Peut-être pour s'arracher au climat du moment, il avait pensé se rendre à Rome et avait projeté, à partir de là, d'aller voir les siens à Palerme. Il en a été arrêté par la dépense et par les liens qu'il s'était créés à Aix, surtout vis-à-vis de l'Association de la Jeunesse. On observe chez lui à cette occasion une grande capacité de passer d'un état à un autre. Sans oublier d'un coup ses envies de répression contre ceux qui sont en même temps à son avis les ennemis de la royauté, du bien public, de l'honneur et de l'Église, il se donne rapidement de nouveaux objectifs et de nouveaux moyens de lutter.

Nous ignorons les circonstances précises qui l'ont ramené à son projet de fonder une société de missionnaires. Toujours est-il qu'il s'y occupe au moins dès le mois de septembre. Il semble mettre lui-même en parallèle deux moments décisifs de sa vie, sans doute le choix du sacerdoce et, ensuite, la mise en marche de la société qu'il avait en tête depuis un an. Il parle en effet, d'une «secousse étrangère» qu'il a éprouvée: «c'est la seconde fois en ma vie, écrit-il à Forbin-Janson, que je me vois prendre une résolution des plus sérieuses comme par une forte secousse étrangère». Cette secousse lui a paru venir d'en-haut: «Quand j'y réfléchis, je me persuade que Dieu se plaît ainsi à mettre une fin à mes irrésolutions.» Il vaut la peine de relire le texte dans son entier:

Maintenant je te demande et je me demande à moi-même, comment moi, qui jusqu'à ce moment n'avais pu me déterminer à prendre un parti sur cet objet, tout à coup je me trouve avoir mis en train cette machine, m'être engagé à sacrifier mon repos et hasarder ma fortune pour faire un établissement dont je sentais tout le prix, mais pour lequel je n'avais qu'un attrait combattu par d'autres vues diamétralement opposées?

C'est un problème pour moi, et c'est la seconde fois en ma vie que je me vois prendre une résolution des plus précieuses comme par une forte secousse étrangère. Quand j'y réfléchis, je me persuade que Dieu se plaît ainsi à mettre fin à mes irrésolutions. Tant il y a que j'y suis jusqu'au cou et je t'assure que, dans ces occasions, je suis tout autre. Tu ne m'appellerais plus «cul-de-plomb».

Si tu voyais comme je me domine ; je suis presque digne de t'être comparé, tant mon autorité est grande. J'en trépigne sourdement, parce que je n'ai plus un moment de repos, mais je n'en agis pas moins de bonne grâce. Voilà près de deux mois que je fais la guerre à mes dépens, tantôt à découvert, tantôt sourdement. J'ai la truelle d'une main, l'épée de l'autre, comme ces bons Israélites qui reconstruisaient la ville de Jérusalem. Et la plume va son train, car je n'ose pas te dire ce que j'ai écrit depuis que je me mêle de cette affaire ¹²⁹ ...

Passons sur le ton faussement enjoué que Mazenod emploie parfois avec Forbin-Janson. Notons, pour commencer, qu'il accentue le caractère métaphorique de l'expression: «*comme par une forte secousse étrangère*». Une image apparentée, encore plus concrète, se retrouve dans ses notes de retraite de 1818, alors qu'il est question de soins trop empressés qui l'empêchent de mener une vie plus mortifiée: «Je me suis indigné que l'on fit tant de cas de moi tandis que je sais bien que je ne suis bon à rien, et que le peu de bien que j'ai fait, je ne l'ai fait

que parce le bon Dieu me poussait par les épaules.»

Il est clair que l'expression «le bon Dieu me poussait par les épaules» se rapporte non à un événement précis mais, en général, au bien que Mazenod a pu accomplir. Ceci invite à quelque circonspection quand il s'agit d'interpréter ce qu'il veut dire par secousse étrangère. En tout cas, s'il s'agit d'une seconde secousse, c'est qu'il y en avait eu une première ! À celle-ci les historiens ont accordé peu d'attention. Pielorz avait conscience de s'engager sur un terrain mouvant: «Si la deuxième résolution des plus sérieuses de sa vie fut la fondation des Missionnaires de Provence, on peut, à bon droit, voir dans la première sa décision irrévocable d'embrasser l'état ecclésiastique.» Il supposait que Dieu avait donné son ordre «d'une façon sensible, extraordinaire». D'après les textes de 1808 et surtout de 1809, où il affirme le caractère surnaturel de sa vocation, Eugène parle d'appel, d'inspiration, de la volonté de Dieu, de sa voix, mais ne fait allusion à aucun moment particulier qui lui serait apparu décisif. Le mot «poussée» apparaît parmi d'autres: «un homme qui serait fortement poussé par l'esprit de Dieu à imiter la vie active de Jésus-Christ». On a également souligné l'expression *inspiration qui paraît extraordinaire* d'une lettre d'Eugène à sa mère, mais ce qui est qualifié d'extraordinaire est le contenu de l'inspiration plutôt que son mode:

J'avais chargé mon oncle...de répondre aux objections que vous pourriez lui faire, vous faire en un mot, en vous exposant mes raisons, approuver un projet qui vient certainement de Dieu, puisqu'il a passé par les épreuves qu'il exige de toute inspiration qui paraît extraordinaire, et qu'il est sanctionné par toutes les personnes tenant sa place à mon égard¹³⁴.

La première secousse à laquelle Mazenod fait allusion ne se serait donc pas produite de façon instantanée et par conséquent datable, comme, par exemple, l'expérience d'un certain vendredi saint. Elle relèverait d'un cheminement ou d'une prise de conscience progressive d'une vocation qu'il attribue à Dieu, mais qui demandait à être examinée selon les critères de discernement reconnus. En serait-il autrement de la seconde? Les questions qui se posent sur la nature ou le mode de cette secousse, sur la décision qu'elle a provoquée, sur sa date enfin ne sauraient être examinées indépendamment les unes des autres. Tout le monde comprend qu'il s'agit d'un mouvement qui porte Eugène de Mazenod à agir en vue de la fondation d'une société de missionnaires. Mais a-t-il été amené à choisir entre «la vie cloîtrée et l'apostolat», comme semble le soutenir Pielorz ou, comme Taché le laisse entendre, la secousse aurait-elle eu pour effet de «faire taire les hésitations de M. de Mazenod, de le décider» à fonder la Société à laquelle il pensait?

Les aspirations de Mazenod à la vie cloîtrée, même si elles ont été récurrentes, n'ont pas tellement duré et, dès octobre 1814, il songeait non à se retirer mais plutôt à élargir son champ d'action. Qu'il ait encore après cette date manifesté certaines répugnances devant les exigences du ministère ne change pas la réalité: il demeurait attaché à l'Association de la Jeunesse, il demeurait ouvert à d'autres appels, toujours sensible aux besoins des pauvres. Malgré la parenthèse des Cent-jours, il n'avait pas oublié non plus les missions paroissiales. Ce dont il avait besoin était d'une poussée, d'un élan, pour passer du plan à sa réalisation. Malgré tout ce qu'on lui prête de spontanéité et de vivacité, il hésitait parfois avant de prendre une décision. Or, à partir d'un moment indéterminé, il a éprouvé plus fortement le sentiment d'avoir été investi d'une mission et il s'est résolu à former sans délai la société demeurée à l'état de projet. Ainsi explique, par exemple, Nemeck: «Cette secousse a jailli du fond de son être, avec un sens indéniable de vocation .» Ce fut quelque temps après la seconde Restauration. Peut-on encore préciser? Pielorz opine que ce fut «vers la fin du mois d'août ou au début de septembre», en se fondant sur le passage de la lettre de Mazenod à Forbin-Janson, du 23-24 octobre: «Voilà près de deux mois que je fais la guerre à mes dépens...»

Nous croyons que, malgré une belle expression de nature à faire impression sur Forbin-Janson, Mazenod n'a jamais voulu parler que d'une intervention située dans le cadre ordinaire de la Providence. Pour Taché, «la voix de Dieu... ne vient que l'engager, mais cette fois définitivement, sur un chemin que depuis plusieurs années elle lui avait lentement tracé...» Le même avait écarté «toute révélation, vision, parole intérieure, tout phénomène extraordinaire qui

serait porteur de connaissance nouvelle», mais il parlait de «grâce spéciale» et d'une manifestation des dons de l'Esprit, particulièrement de la sagesse, du conseil et de la force. Beaudoin rappelle que la décision d'Eugène de Mazenod dépend d'une grâce spéciale, mais aussi de diverses circonstances humaines. Le Fondateur lui-même ne reprendra jamais l'expression «secousse étrangère», mais se contentera de redire que Dieu l'avait inspiré. Ainsi écrit-il à Mgr de Bausset en 1819: «J'étais dans cet état de perplexité, lorsque le Seigneur m'inspira le dessein d'établir à Aix une société de Missionnaires». Il dira simplement dans le *Mémoire* transmis par Rambert: «la pensée que le Seigneur m'inspirait». Il s'agit d'un de ces cas où les historiens ont plus à dire que le principal intéressé. Commence alors, à proprement parler, la phase de fondation des Missionnaires de Provence.

Ce que nous avons aperçu de l'état d'esprit d'Eugène de Mazenod de 1813 au milieu de l'année 1815 n'a pas eu d'importance que pour lui. Ses dispositions, ses aspirations, ses idées sur les rapports de l'homme avec Dieu, sa conception de l'Église et de la société, son questionnement, tout cela n'a pu que marquer son ministère et conférer à ses projets une note à la fois de décision et de recherche, d'assurance et d'hésitation, d'espérance et d'inquiétude. Le futur fondateur avait atteint l'âge de trente-trois ans, mais il demeurait un prêtre nouvellement ordonné. Avec le tempérament dont il était doué et les convictions ancrées chez lui, on peut deviner à travers quelles affres il lui faudra passer pour mener à bien l'entreprise à laquelle il se consacra désormais. Nous comptons nous attacher dans un prochain article à l'œuvre remarquable qu'il a réussi à mettre sur pieds entre septembre 1815 et janvier 1816.

Émilien LAMIRANDE Université d'Ottawa

Notes:

¹ Sigles utilisés:EF: *Écrits du Fondateur*, éd. P.-É. Duval, Rome; EO: *Écrits oblats*, éd. Y. Beaudoin, Rome; Ét. Obl.: *Études Oblates*, Ottawa; MOMI: *Missions des Oblats de Marie-Immaculée*, Paris-Rome; VO: *Vie Oblate Life*, Ottawa.

² J. Leflon, *Eugène de Mazenod*, Paris, t. I, 1957, chap. 10; t. II, 1960, chap. 1-2.

³ F. Jetté parlait, à propos de Mazenod, de «son expérience interne de vie spirituelle personnelle» et de «son expérience externe de la vie de l'Église»: *Esprit oblat et Règles oblats*, dans *Ét. Obl.* 21 (1962), pp.3-4.

⁴ Le présent travail fait suite, d'une certaine manière, à: *Église et sacerdoce dans la formation d'Eugène de Mazenod*, dans VO, 55(1996), pp. 41-143.

⁵ Cf. J. Pielorz, *Nouvelles recherches sur la fondation de notre Congrégation*, dans MOMI, 83 (1956), pp. 192-253; 84(1957), pp. 110-166; la première partie de cette grande étude portait sur les «antécédents de la fondation»; elle a été résumée dans *Les rapports du Fondateur avec les curés d'Aix (1813-1826)*, dans *Ét. Obl.*, 19 (1960), pp. 163-169, et mise au point dans *La Congrégation OMI était-elle fondée le 25 janvier 1816?* dans VO, 54(1995), pp. 161-182. Sur l'évolution spirituelle du fondateur à cette époque: A. Taché, *La Vie spirituelle d'Eugène de Mazenod...aux origines de la Société (1812-1818)*, Rome, 1963.

⁶ Sur la situation religieuse, renvoyons au moins à J. Chelini, *La situation religieuse de la France dans le premier quart du XIX^e siècle*, et à R. Bertrand, *La religion en Provence en 1820*, dans *Saint Eugène de Mazenod, Évêque de Marseille, Fondateur des Oblats de Marie*, Colloque tenu à Aix le 8 nov. 1995, Aix-en-Provence, 1997, pp. 11-23, et 25-36.

⁷ Cf. É. Lamirande, *Les Règlements de la Congrégation de la Jeunesse d'Aix et nos saintes Règles*, dans *Ét. Obl.*, 15(1956), pp. 17-33; J. Pielorz, *Les rapports du Fondateur*, pp.157-163; Y.

Beudoin, *Le Fondateur et les jeunes*, dans VO, 36(1977), pp. 136F-139F; Id., *Le retour d'exil des Mazenod en 1818*, *ibid.*, 45(1986), pp. 436-439; ID., Introduction au *Journal de la Congrégation*:EO 16, pp. 125-135.

⁸ *L'abrégé du règlement de vie de Messieurs les congréganistes de la jeunesse chrétienne*, d'abord paru dans MOMI, 37,(1899), pp. 7-19, est repris dans EO 15, pp. 139-149; Y. Beudoin a aussi publié le *Journal de la Congrégation de la jeunesse d'Aix*, 1813-1821, demeuré inédit jusque là: EO 16, pp. 137-215. On trouve encore dans MOMI, 37 (1899), le *Premier Règlement* (pp. 19-25) et les *Statuts de la Congrégation* (pp. 25-107).

⁹ *Journal de la Congrégation*, 25 avril 1813: EO 16, pp. 138-139.

¹⁰ A. Rayez, art. *France*, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, t.5 Col. 960.

¹¹ MOMI, 37 (1899), p. 19; ce texte se retrouve au début des *Statuts* avec, pour seul changement, la substitution du mot *Congrégation* à *Association*: *ibid.*, p. 25.

¹² J. Leflon, *op. cit.*, I, p. 440.

¹³ *Ibid.*, II, p. 17.

¹⁴ *Journal de la Congrégation*, 25 avril 1813: EO 16, p. 140. Napoléon avait interdit les Congrégations de jeunesse; celles de Marseille et de Paris avaient été dissoutes: cf. J. Pielorz, *Les Rapports du Fondateur*, p. 158.

¹⁵ *Journal de la Congrégation*, 2 et 13 fév. 1814: EO 16 pp. 142-143. Ces termes se rencontrent aussi dans l'*Abrégé* que nous supposons de cette période.

¹⁶ On se référera en particulier à l'introduction: EO 16, p. 139.

¹⁷ *Ibid.*, 15 mai 1814: EO 16, p. 147.

¹⁸ *Ibid.*; à *contraste*, nous avons substitué *contrainte*.

¹⁹ J. Leflon, *op. cit.*, II, pp. 19-20.

²⁰ MOMI, 37 (1899), p. 19; cf. p. 22: «la qualité la plus honorable pour eux, est celle d'être chrétien»; 23: «ils se montreront tels qu'ils doivent être», «sans ostentation et avec prudence».

²¹ *Ibid.*, p. 20.

²² L'éditeur, après avoir noté que le document est de la main de Mazenod, ajoute: «Il semble que ce soit le premier projet resté inachevé. Il doit dater du commencement de l'œuvre en 1813»: MOMI, p. 19, n. 1. On y emploie toujours *Association* et *Associés*, jamais *Congrégation* ou *Congréganistes*, ce qui plaide en faveur d'une date ancienne.

²³ *Journal de la Congrégation*: EO 16, pp. 142,147, 150-151, 162, 166, 170. Mazenod écrivait en 1821 que, dans l'intervalle entre déc. 1815 et juin 1818, «la Congrégation a pris pour ainsi dire une nouvelle forme, du moins son règlement et son administration se sont beaucoup perfectionnées»: EO p. 177.

²⁴ E. de Mazenod à Ch. De Forbin-Janson, juin 1814: EO 15, p. 83.

²⁵ Le même au même, 19 juillet 1814: EO 15, p. 89.

²⁶ A. Rey, *Histoire de Mgr C.-J.-E. de Mazenod*, Rome-Marseille, 1928, t. I. pp. 161-163; ce qui est raconté d'une promulgation solennelle du règlement, le soir du 2 fév. 1814, est étranger au texte du *Journal*. Cf. T. Rambert, *Vie de Mgr C.-J.-E. de Mazenod*, Tours, 1883, t. I pp. 129-131. Il faut réviser ce que nous avons proposé dans *Les Règlements de la Congrégation*, pp. 21-22.

²⁷ *Journal de la Congrégation*, 2 fév. 1814: EO 16, p. 142.

²⁸ L'*Abrégé* renvoie aux «divers articles du règlement général de la congrégation», vraisemblablement le premier état des *Statuts*.

²⁹ *Abrégé du règlement*:EO 15, pp. 139, 144.

³⁰ *Ibid.*, p. 149.

³¹ *Ibid.*,140; cf. p.147.

³² *Ibid.*, pp. 141, 143.

³³ *Ibid.*, pp 148-149.

³⁴ *Ibid.*, p. 140; cf. pp. 142, 145.

- ³⁵ MOMI, 37, (1899), pp. 7, n. 1, et 25, n.1.
- ³⁶ *Abrégé du règlement*: EO 15, p. 149.
- ³⁷ *Ibid.*, pp. 140-143, 145.
- ³⁸ *Ibid.*, p. 140, d'après la vulgate.
- ³⁹ *Ibid.*, p. 139.
- ⁴⁰ *Ibid.*, p. 140.
- ⁴¹ *Ibid.*, p. 141.
- ⁴² *Ibid.*, p. 142.
- ⁴³ *Ibid.*, p. 143.
- ⁴⁴ *Ibid.*, p. 142.
- ⁴⁵ *Ibid.*, p. 144.
- ⁴⁶ *Ibid.*, p. 146.
- ⁴⁷ *Ibid.*, p. 147.
- ⁴⁸ *Ibid.*, p. 141.
- ⁴⁹ *Ibid.*, p. 148.
- ⁵⁰ *Ibid.*, pp. 139-140.
- ⁵¹ *Ibid.*, p. 140.
- ⁵² J. Pielorz s'est arrêté à la Congrégation de la Jeunesse dans le cadre de recherches sur les relations de Mazenod avec les curés d'Aix. L'opposition ne commença qu'en 1816: *Les Rapports du Fondateur*, p. 163.
- ⁵³ *La Mission intérieure*, dans MOMI, 83 (1956), pp. 24-58.
- ⁵⁴ *Ibid.*, pp. 42-46, 58-64.
- ⁵⁵ *Ibid.*, pp. 64-69. Cf. J. Pielorz, *La vie spirituelle de Mgr de Mazenod, 1782-1812*, Ottawa, 1956, p. 147.
- ⁵⁶ *Ibid.*, pp. 68-71.
- ⁵⁷ *Journal de la Congrégation*, 15 mai 1814: EO 16, pp. 146-147.
- ⁵⁸ Mgr de Mazenod, *Mémoire*, dans T. Rambert, *op. cit.* I, p. 161; cf.: É. Lamirande, *Église et sacerdoce*, pp. 137-140.
- ⁵⁹ A. Taché, *op. cit.*, p. 54.
- ⁶⁰ *Ibid.*, p. 57.
- ⁶¹ Cf. É. Lamirande, *Église et sacerdoce*, pp. 139-140.
- ⁶² Cf. J. Leflon, *op. cit.*, II, pp. 11-16; sur l'affrontement des clans Guigou et Florens voir *ibid.*, I, p. 53.
- ⁶³ Il sera canonisé en 1867; cf. C. Pohlman, art. *Léonard de Port-Maurice (saint)*, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 9, col. 646-649.
- ⁶⁴ A. Rey, *op. cit.*, I, pp. 136-137.
- ⁶⁵ E. de Mazenod à Ch. De Forbin-Janson, 19 juillet 1814: EO 15, p. 90.
- ⁶⁶ ID., *Retraite* de 1818: EO 15, p. 171.
- ⁶⁷ Id., *Retraite* de mai 1824: EO 15, p. 204.
- ⁶⁸ C. Pohlman, *loc. cit.*, col. 647-648.
- ⁶⁹ A. Prandi, art. *Italie*, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 7, col. 2259.
- ⁷⁰ E. de Mazenod à son père, 1er mai 1816: EO 13, p. 16.
- ⁷¹ On possède une lettre d'Eugène à Charles, du 12 mars 1806, où il s'engageait à être toute sa vie «loyal et féal ami»: éd. J. Pielorz et Y. Beaudoin, dans MOMI, 89 (1962), pp. 1181-119; cf. A. Taché, *op. cit.*, pp. 31-32.
- ⁷² E. de Mazenod, *Mémoire*, dans T. Rambert, *op. cit.*, I, pp. 162-163. L'auteur mentionne la mort de Mgr Guigou, survenue en 1842.

⁷³ J. Leflon, *op.cit.*, II, p. 21; E. Sevrin, *Les Missions religieuses en France sous la Restauration*, t. I, Saint-Mandé, 1948, pp. 24-25, renvoie à l' *Ami de la Religion*, t. 4, p. 96, et à Mgr A. Ricard, *Mgr de Mazenod, évêque de Marseille*, Paris, 1892, p. 69, qui lui-même dépend de Rambert. Nous n'avons pu consulter la littérature sur Forbin-Janson. Signalons cependant: Ph. Sylvain, art. *Forbin-Janson, Charles-Auguste-Marie-Joseph de*, dans *Dictionnaire de biographie canadienne*, t. 7, p. 330: «il se rendit à Rome en 1814 où, après avoir consulté Pie VII, il fut convaincu de renoncer à la Chine pour se consacrer à la réévangélisation de la France». Cf. J. Pielorz, *Nouvelles recherches*, p. 207.

⁷⁴ A. Rey, *op. cit.*, I, p. 169, qui date erronément cette lettre du 21 août 1814; il peut s'agir d'une simple erreur typographique.

⁷⁵ E. de Mazenod à Ch. Forbin-Janson, lettre arrivée à Rome le 1er juillet 1814: EO, 15, pp. 82-86.

⁷⁶ Le même au même, 19 juillet 1814: EO 15, p. 89.

⁷⁷ Le même au même, 12 sept. 1814: EO 15, pp. 91-92.

⁷⁸ Le même à Frs de P. H. Tempier, 9 oct. 1815: EO 6, p. 6.

⁷⁹ Le même à Mgr F. De Bausset, 16 déc. 1819: EO 13, p. 46; notons qu'il s'agit de 1814 plutôt que de 1815.

⁸⁰ Id., *Supplique à Léon XII*, 8 déc. 1825: EF 4, p. 57.

⁸¹ Le même à L. Soullier, Marseille, 14 avril 1856: EO 12, p. 8.

⁸² E. de Mazenod à Ch. De Forbin-Janson, 12 sept. 1814: EO 6, p. 1.

⁸³ Le même au même, 28 oct. 1814: EO 6, p. 4.

⁸⁴ Ch. de Forbin-Janson à E. de Mazenod, 11 janv. 1815: dans A. Rey, *op. cit.*, I, p. 173. Il sera encore question de réunion en 1816: E. de Mazenod à Ch. de Forbin-Janson, juillet-août 1816: EO 6, pp. 23-24.

⁸⁵ E. de Mazenod à Ch. De Forbin-Janson, 23-24 oct. 1815: EO 6, pp. 8-9.

⁸⁶ Cf. Les commentaires de J. Pielorz, *Nouvelles recherches*, MOMI, 84 (1957), pp. 127-130.

⁸⁷ A. Rey, *op. cit.*, I, p. 173.

⁸⁸ E. de Mazenod à Mgr. F. De Bausset, 16 déc. 1819: EO 13, p. 46.

⁸⁹ *Ibid.*, pp. 46-47.

⁹⁰ E. de Mazenod, *Mémoire*, dans T. Rambert, *op. cit.*, I, pp. 163-164.

⁹¹ E. Sevrin, *op. cit.*, I, pp. 25-26, 29-33; cf. A. Rey, *op. cit.*, I, pp. 172-173, 210.

⁹² Cf. Roze-Joannis à Mgr de Mazenod, entre le 12 et 26 mars 1815: cité dans J. Leflon, *op. cit.*, II, p. 24.

⁹³ Sur les sentiments d'Eugène de Mazenod qui contrastent avec la compassion envers les pauvres et son souci des plus abandonnés, cf. J. Leflon, *op. cit.*, I, pp. 27-36; É. Lamirande, *Église et sacerdoce*, pp.140-142.

⁹⁴ E. de Mazenod à Ch. de Forbin-Janson, 28 oct. 1814; EO 6, p. 3.

⁹⁵ Le même au même, 12 sept. 1814: EO 6, p. 2.

⁹⁶ Cf. A. Taché *op. cit.*, pp. 33-41; F. Jetté, *La vie spirituelle d'Eugène de Mazenod (1812-1818)*, dans *Ét. Obl.*, 20(1961), pp. 88-89.

M. Hughes, *Jésus-Christ dans la spiritualité du Fondateur*, dans VO, 55 (1996),

p. 406 F. ⁹⁸ La reconstitution du texte, mutilé à cet endroit, est d'Y. Beaudoin: EO 6, p. 2.

⁹⁹ E. de Mazenod à Ch. de Forbin-Janson, 12 sept. 1814: EO 6, pp. 1-2.

¹⁰⁰ Cf. F.-X. Cianciulli, *Aspirations au cloître dans l'âme du Fondateur*, dans *Ét. Obl.*, (954), p. 230: «ses intimes aspirations à la vie du cloître étaient, certes, bien réelles, mais elles se trouvaient toutefois neutralisées par le désir de travailler au salut des âmes..»

¹⁰¹ F. Jetté, art. *Mazenod, Eugène de*, dans F. Ciardi dir., dans *Dictionnaire des valeurs oblates*, Rome, 1996, p. 557; cf. A. Taché, *op. cit.*, p. 39.

¹⁰² J. Pielorz, *La vie spirituelle de Mgr de Mazenod*, pp. 175-178.

¹⁰³ Cf. É. Lamirande, *Les «deux parts» dans la vie de l'homme apostolique d'après Mgr de Mazenod*, dans *Ét. Obl.*, 25(1996), pp. 181-183; K Nemeck, art. *Action-Contemplation*, dans *Dictionnaire des valeurs oblates*, pp. 6-8.

¹⁰⁴ Il connaissait au moins les Trappistes, par le Frère Maur.

¹⁰⁵ E. de Mazenod à Ch. de Fortin-Janson, 28 oct. 1814: EO 6, pp. 3-4. Certains ont pensé que le choix entre les ordres monastiques et la vie apostolique ne s'était effectué qu'en 1815: cf. K. Nemeck, art. *Oraison*, dans *Dictionnaire des valeurs oblates*, p. 647.

¹⁰⁶ J. Leflon, *op. cit.*, II, p. 22; cf. J. Pielorz, *Nouvelles recherches*, MOMI, 83 (1956), pp.199-200.

¹⁰⁷ *Questions à répondre*: EO 15 pp. 163-164. Cf. É. Lamirande, *Les «deux parts»*, pp. 181-182.

¹⁰⁸ Cf. EO 15, p. 163, n. 14.

¹⁰⁹ E. de Mazenod à Ch. de Forbin-Janson, 12 mai 1813: EO 15, p. 69.

¹¹⁰ Id., *Retraite* de déc. 1814: EO 15, p. 66.; cf. *Retraite* de juillet-août 1816: EO 15, p.157: «L'établissement de la jeunesse et celui des missions ont dû être faits par moi, parce que le bon Dieu m'avait placé dans une position propre à cela»; lettre à Ch. de Forbin-Janson, 23-24 oct. 1815: EO 6, p. 10: «jamais affaire m'a donné plus de souci que cet établissement.»

¹¹¹ *Questions à répondre*: EO 15, p. 163.

¹¹² *Ibid.*, p. 164. Cf. É. Lamirande, *Les «deux parts»*, pp. 181-183.

¹¹³ Cf. A. Taché, *op. cit.*, pp. 41-56.

¹¹⁴ G. Botterau, art. *Nepveu (François)*, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 11, col. 120-121.

¹¹⁵ É. Lamirande. *Église et sacerdoce*, pp. 133-135.

¹¹⁶ E. de Mazenod, *Retraite* de déc. 1814: EO 15, p. 102.

¹¹⁷ *Ibid.*, pp. 96-97; cf. E. de Mazenod à Ch. De Forbin-Janson, 28 oct. 1814: EO 6, p. 3: «Il m'est arrivé de n'avoir pas le temps de me confesser de 3 semaines; juge si je suis à la chaîne!»

¹¹⁸ EO 15, p. 96, n. 47.

¹¹⁹ E. de Mazenod, *Retraite* de déc. 1814: EO 15, pp. 110-111.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 98.

¹²¹ *Ibid.*, p. 102.

¹²² *Ibid.*, p. 103-14.

¹²³ *Ibid.*, pp. 104-105: cf. A. Taché, *op. cit.*, pp. 45-46.

¹²⁴ *Ibid.*, pp. 105-106.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 118: cf. A. Taché, *op. cit.*, pp. 41-44.

¹²⁶ M. Hughes, *Jésus-Christ*, p. 460F.

¹²⁷ E. de Mazenod, *Retraite* de déc. 1814: EO 15, p. 97.

¹²⁸ E. de Mazenod à son père, 15 sept. 1815: EO 15, p. 136.

¹²⁹ Le même à Ch. De Forbin-Janson, 23 oct. 1815: EO 6, p. 9.

¹³⁰ Id., *Retraite* de mai 1818: EO 15, p. 172.

¹³¹ J. Pielorz, *La vie spirituelle de Mgr de Mazenod*, p. 152; F. Jetté, art. *Vie religieuse*, dans *Dictionnaire des valeurs oblates*, p. 861, parle de «véritable motion de l'Esprit».

¹³² Cf. É. Lamirande, *Église et sacerdoce*, pp. 66-67; Pielorz opinerait pour 1808, fin août-début de septembre; *Vendredi Saint de 1807, mythe ou réalité?* dans VO, 56 (1997), pp. 39-40.

¹³³ E. de Mazenod à sa mère, 4 avril 1809: EO 14, p. 136.

¹³⁴ Le même à la même, 29 juin 1808: EO 14, p. 63.

¹³⁵ Nous mentionnions dans *Église et sacerdoce*, p. 48, «l'expérience du vendredi saint 1807» Il s'agit d'un événement réel et datable («un certain vendredi-saint»), mais nous reconnaissons avec J. Pielorz, *Vendredi Saint*, pp. 13-45, qu'il n'existe pas d'argument contraignant en faveur de 1807. Nous sommes cependant moins sûr que lui de trouver chez Mazenod des indices d'un attrait pour le sacerdoce dès le début de 1806. Par ailleurs, nous

pensons comme lui qu'Eugène n'attachait probablement pas plus d'importance à cette expérience qu'à d'autres. Pielorz lui-même la situerait entre 1806 et 1808 et favoriserait 1806.

¹³⁶ J. Pielorz, *La Congrégation OMI*, p. 177; cf. *Nouvelles recherches*, MOMI, 83 (1956), p. 215.

¹³⁷ A. Taché, *op. cit.*, pp. 66-67.

¹³⁸ K. Nemeck, art. *Action-Contemplation*, dans *Dictionnaire des valeurs oblates*, p. 8. ¹³⁹ E. de Mazenod à Ch. de Forbin-Janson, 23-24 oct. 1815: EO 6, p. 9; cf. J. Pielorz, *Nouvelles recherches*, MOMI, 83 (1956), p. 218; *La Congrégation OMI*, p. 164.

¹⁴⁰ A. Taché, *op. cit.*, p. 62.

¹⁴¹ *Ibid.*, pp. 66-70; cf. F. Jetté, art. *Mazenod, Eugène de*, dans *Dictionnaire des valeurs oblates*, p. 558: «Quelques grâces particulières, ou signes de Dieu, l'ont affermi et soutenu dans sa marche»; M. Hughes, *Jésus-Christ*, p. 407F: «une grâce très particulière de l'Esprit Saint.»

¹⁴² Y. Beaudoin, *The Spiritual Journey of Bishop de Mazenod*, dans VO, 47 (1988), pp. 100-101.

¹⁴³ E. de Mazenod à Mgr F. de Bausset, 16 déc. 1819: EO 13, p. 46.

¹⁴⁴ Id., *Mémoire*, dans T. Rambert, *op. cit.*, I, p. 164.

Preliminary Reflections on a Biography of Bishop A.-A. Taché, OMI

SOMMAIRE: Ce texte est une version remaniée d'une conférence prononcée lors du banquet des fêtes du 150^e anniversaire du diocèse de Saint-Boniface au gymnase Holy Cross le 24 octobre 1997 devant quelque 500 convives. Ce texte a déjà paru dans le *Bulletin* de la Société Historique de Saint-Boniface/ Automne 1997.

SUMMARY : This text is a revised version of the conference presented at the banquet commemorating the 150 anniversary of the Diocese of St. Boniface in Holy Cross Gymnasium, 24 October 1997. This text has appeared in the autumn 1997 issue of the Historical Society of St. Boniface's *Bulletin*.

Lorsque madame Angèle Chaput m'a demandé, au nom de la Société historique de Saint-Boniface, de présenter une conférence à l'occasion de ce banquet fêtant le 150^e anniversaire du Diocèse de Saint-Boniface, j'ai exprimé une certaine réticence. Tout d'abord les thèses tendancieuses des historiens ont un élément soporifique et on les digère plus facilement tôt le matin que plus tard dans la journée et surtout après le somptueux souper que nous venons de déguster. Mais madame Chaput persistait et me laissait le choix du sujet. Comme j'étais occupé à préparer une biographie de Mgr Alexandre-Antonin Taché, j'ai cru que ce personnage serait le thème par excellence pour une causerie à l'occasion de cette rencontre. À titre de pionnier missionnaire, évêque et métropolitain, Mgr Taché a joué un rôle prépondérant dans l'histoire du diocèse et lui a donné un cachet unique qu'on peut facilement identifier, même après plus d'un siècle.

Soupçonnant peut-être que j'hésitais encore et voulant me convaincre d'accepter l'invitation, madame Chaput m'affirma que la Société n'avait qu'une exigence: il fallait que la conférence soit bilingue. Cette condition n'était pas onéreuse: car elle valorisait davantage le choix de Mgr Taché comme thème parce que son nom est étroitement lié au statut officiel de la langue française dans le Nord-Ouest canadien.

In speaking of Bishop Taché, bilingualism is an excellent point of departure because throughout his career in western Canada it was central to his convictions and to his concept of the Canadian identity. Bilingualism was as vexing a problem in Bishop Taché's time as it is in ours and I cite this example as proof. In 1877, the Governor General, Lord Dufferin, came to Saint Boniface and was welcomed by Bishop Taché. Upon returning to Ottawa Dufferin prepared a reply to Bishop Taché's address and it was in turn sent to a translator. A few days later, a highly embarrassed Governor General's secretary wrote the following to Bishop Taché's secretary:

I regret to inform you that the person on whom we depended for the translation into French of His Excellency's reply to the address read by His Grace the Archbishop was through drink unfit to make the translation this morning and is now not to be trusted with the work. I have consequently the honor to request that you be kind enough to have the translation made in St. Boniface. I regret having to give you this trouble but I see, under the circumstances, no alternative.¹

I was introduced to Bishop Taché as a graduate student researching the French

presence in the West, as a member of the Louis Riel Project which collected and published Riel's writings, and more recently in preparing a history of the Oblate missions in western Canada. During this 30 year period I always confronted one immutable fact: there was only one biography of Bishop Taché and it had been published in 1904 by Dom Paul Benoît, the founder of the parish of Notre-Dame-de-Lourdes in southern Manitoba. It's a two volume work that contains 1546 pages² and one could always ask: "After 1546 pages is there anything more to say on the subject?" Dom Benoît's two volumes, contain a detailed day to day account of Bishop Taché's life but this impressive factual compendium obscures the complicated relationships and group dynamics associated with the bishop's actions.

Dans sa biographie Dom Benoît nous présente un grand homme, un prince de l'Église qui accomplissait la volonté de Dieu dans ses actes. À l'heure qu'il est, les historiens ont abandonné la thèse du grand homme et même l'étude biographique est beaucoup moins populaire qu'elle l'était il y a une trentaine d'années. Faisant appel au principe de l'objectivité, et voulant donner à leur travail un cachet scientifique, les historiens contemporains ne verraient pas la volonté de Dieu dans les actions humaines. Toutefois, il est impossible d'étudier Mgr Taché en le dissociant de ses croyances religieuses. Comme tout autre personne, Mgr Taché a été formé par son milieu, et le trait le plus évident de cette société était l'unique interdépendance de langue et de religion. L'Église était l'institution dominante de la société canadienne-française et l'alliance qu'elle fit avec le parti conservateur avait pour but de protéger et augmenter le pouvoir acquis depuis la conquête. Cette alliance a donné au nationalisme canadien-français son trait unique que Henri Bourassa fait ressortir dans son œuvre magistrale «La Langue gardienne de la foi»³.

La famille Taché faisait partie de la bourgeoisie cultivée qui a dominé et dirigé le Québec au XVIII^e et XIX^e siècles par l'entremise du parti conservateur. L'amalgame de classe sociale, religion et politique est illustré dans une lettre de Joseph-Charles Taché, à son frère l'évêque de Saint-Boniface. Dans cette lettre Joseph-Charles présente Maurice Duchesnay, fils du sénateur Duchesnay. Le jeune homme allait tenter fortune dans le Nord-Ouest et, en demandant à Mgr de lui rendre tous les bons offices possibles, son frère Joseph affirma:

Son nom seul lui suffira auprès de toi; car tu sais combien ont été bons, pour notre père et notre oncle en 1812, les ancêtres de M. Duchesnay; l'affection pour la famille Duchesnay est traditionnelle dans la famille Taché.⁴

On comprend facilement les liens qui rattachaient Mgr Taché à ses compatriotes de la vieille province. À une époque où on a tendance à classer les Canadiens selon leur identité religieuse et linguistique, on s'étonnera peut-être de constater que l'évêque de Saint-Boniface ait pu forger des liens d'amitié avec des anglo-protestants. Lorsque William Mactavish, ancien gouverneur de la Compagnie de la Baie d'Hudson, s'apprêtait à quitter la Rivière-Rouge pour raisons de santé, Mgr Taché n'a pas hésité à lui écrire une lettre de recommandation auprès du clergé catholique. Tout en identifiant Mactavish comme un non-catholique, Mgr Taché le qualifie de véritable ami auquel il est très reconnaissant :

but we are deeply indebted to him for the protection granted to our mission ... [and] he has always been a respected and beloved friend. With many others and perhaps more than anyone we deeply regret his departure ... We feel under great obligation and we would be thankful to anyone who could render any service to Mr. Mactavish and his family.⁵

As a member of the patrician families that dominated Quebec society and politics Bishop Taché's life and actions were governed by his belief in God, country, duty and honour. When it was a matter of exercising these convictions, he put aside personal considerations or political expediency because duty and honour could not be compromised. When he returned to Red River as an emissary of the Canadian government in 1870 he was convinced that he had received assurances from Canadian and British authorities that an amnesty would be granted to the participants of the Red River Insurrection. He in turn promised Louis Riel and the members of the Provisional Government that an amnesty would be forthcoming. When the government

disavowed having made any such promise, Bishop Taché spent four years reminding the government of its assurances and of its moral obligation to do justice to the insurgents. Feeling betrayed by the federal government and frustrated with the testimony of Sir John A. Macdonald before a parliamentary enquiry on the amnesty question Bishop Taché referred to the Prime Minister as a liar but quickly excused himself for having to use such a term.⁶

Bien que le destin l'appelât à se fixer loin des siens à Saint-Boniface, Mgr Taché ne s'est jamais dissocié de la culture et de la société qui l'avaient formé. Il voulait reproduire dans le Manitoba et le Nord-Ouest une province sœur du Québec dans laquelle les Canadiens trouveraient autant de belles terres qu'ils en avaient besoin, élèveraient leurs familles nombreuses dans un milieu doté d'institutions qu'ils connaissaient bien : paroisse, église et écoles françaises et catholiques.⁷

Ce noble rêve a subi de rudes chocs. Tout d'abord, une conjoncture défavorable a empêché l'établissement d'une société homogène dans l'Ouest. Les Canadiens n'ont pas répondu à l'appel de Mgr Taché et ils ont continué à se diriger vers la Nouvelle Angleterre. Au Manitoba, les suites du soulèvement de 1869-70 contribuèrent à la déchéance de la société métisse. Cette désintégration fut d'autant plus catastrophique qu'elle diminua la force de l'élément canadien dans la vie politique du Manitoba et du Nord-Ouest. En l'absence de renforts venant de la vieille province, l'élément canadien du Manitoba s'est vu reléguer à la périphérie de la vie politique dans laquelle l'élément prépondérant est la force du nombre. Mgr Taché importa une élite professionnelle du Québec pour diriger la société de Saint-Boniface. Marc-Amable Girard, Joseph Royal, Antoine A. LaRivière et Joseph Dubuc eurent du succès et formèrent une élite sociale grâce à l'influence de Mgr Taché et à la position qu'il occupait. Toutefois, les Métis et les Canadiens français moins favorisés virent d'un mauvais œil cet accaparement des meilleures places dans la société. Pour leur part, les Métis anglais croyaient que la clique canadienne gérait les affaires de la province uniquement pour le bénéfice des Canadiens et à l'exclusion des anciens résidents et des Métis anglais.⁸ En dernière analyse, même si l'élément canadien eût maintenu ses effectifs, il n'est pas certain que la société canadienne désirée par Mgr Taché eût été une reproduction exacte de la société québécoise.

While many of Bishop Taché's views and convictions remained fundamentally those of his native province, on the subject of immigration he was truly a westerner. At an early date he recognized the agricultural potential of the vast lands of the Canadian North West and he sought to turn this to the advantage of his compatriots in Quebec. Bishop Taché made numerous appeals to farmers in Quebec to come to the western plains where they could find ample suitable land for themselves and their large families.⁹ He had three motives in promoting French Canadian immigration to the North West. To begin with, the economic status of French Canadians who came west would be enhanced and the western lands offered an alternative to immigration to the manufacturing centres of New England. Nationalistic considerations, however, were of far greater significance. Western settlement by French Canadians would ensure the survival of the French fact in the West; it would provide an opportunity to repatriate the Franco-Americans and save them from certain assimilation; it would allow the French to practice agriculture, their providentially ordained vocation. Finally, a strong French Canadian presence in the West would enhance Quebec's status in Confederation and contribute to strengthening the French Catholic culture in Canada.¹⁰ By today's standards, Bishop Taché was a federalist who believed in a bilingual and bicultural country.

Despite all of the positive attributes offered by the Canadian North West, politicians and the clergy in Quebec did not respond to Bishop Taché's appeal because they did not want to weaken the French presence in Quebec by exporting population to Manitoba and the North West. However, the Quebec bishops were willing to send French-speaking European immigrants which they deemed unsuitable for their province.¹¹ The negative response of Quebec forced Bishop Taché to organize his own colonization ventures. Father Albert Lacombe was sent to the New England states and to Quebec to promote immigration but even Lacombe's eloquent presentations were undermined when the local hierarchy and clergy did not give their support.¹²

There were also allegations that Taché initially has discouraged immigration to the North West in his writings.¹³

There were also internal flaws in Bishop Taché's colonization schemes. So much effort was placed in selecting only those immigrants that would succeed that the process became counterproductive. Bishop Taché's ideal immigrant was an experienced Quebec farmer with a family and reasonable capital in hand, willing to settle in a designated parish. Those who did not have sufficient capital were not encouraged to come despite possessing other qualifications.¹⁴ The emphasis on farmers accentuated the rural mentality of Manitoba's French population.

On connaît très bien le rôle que Mgr Taché a joué dans l'établissement de l'Église catholique dans le Nord-Ouest canadien. On ignore cependant l'influence qu'il a exercée sur l'Église du Québec à une époque très critique de son histoire. Dans les livres d'histoire on appelle cette période la guerre sainte des évêques de Québec dans laquelle les protagonistes se rangent, soit dans le camp de l'archevêché de Québec, soit dans celui des diocèses de Montréal et des Trois-Rivières. Le Saint-Siège fut bombardé de pétitions et contre-pétitions et les adversaires eux-mêmes traversèrent souvent l'océan pour présenter de vive voix leurs plaidoyers devant le Pape et la Sacrée Propagande. Les fidèles furent fascinés de lire la polémique dans les journaux de la province de Québec. On passa vite de la fascination au scandale quand les évêques se calomnièrent : le clergé de l'archidiocèse de Québec qualifia Mgr Laflèche de Voltaire du Canada pour de prétendus mensonges dans ses représentations à Rome.¹⁵ Des amis de Mgr Laflèche demandèrent à Mgr Taché d'aller à Rome parce que sans préjugés à l'endroit de Mgr Laflèche, il pourrait faire connaître au Saint-Siège la véritable situation religieuse dans la province ecclésiastique de Québec.¹⁶

Afin de restaurer l'harmonie parmi les évêques du Québec, le Vatican envoya un Commissaire apostolique au Canada dans la personne de Dom Henri Smeulders. Mgr Laflèche implora son ancien collègue de lui venir en aide en exposant la situation de vive voix au Commissaire apostolique. Mgr Taché fit un séjour dans l'Est et réussit à dissiper dans l'esprit de Dom Smeulders les préjugés dont était victime Mgr Laflèche. Pour sa part l'archevêque de Québec qualifia son confrère de Saint-Boniface d'étranger qui se mêlait de ce qui ne le regardait pas.¹⁷ *L'Électeur*, un journal sympathique à l'archidiocèse de Québec, publia un article dans lequel on affirmait que c'était les Jésuites qui avaient fait venir Mgr Taché pour influencer le Commissaire apostolique contre l'archevêque de Québec et l'université Laval.¹⁸ On dit même que les évêques de Québec et de Montréal avaient indiqué au Saint-Siège leur intention de démissionner si Rome ne décidait pas en leur faveur. Quand cette prétendue menace de démissionner fut connue, plusieurs membres du clergé espéraient que le pape prendrait les évêques au mot et accepterait leur démission. Dans les conversations du clergé, on nommait Mgr Taché tantôt archevêque de Québec et tantôt archevêque de Montréal.¹⁹

Le Commissaire apostolique fut redevable à l'évêque de Saint-Boniface de son exposé et de ses commentaires sur la situation religieuse au Québec. Dom Smeulders exprima le désir que Mgr Taché fût appelé à Rome pour faire une relation véridique de l'état des choses au sein de l'Église du Québec.²⁰ Mgr Taché ne pourra pas répondre à ce désir, car il sera préoccupé par la controverse qui se déclencha lors de la rébellion de 1885 et la pendaison de Louis Riel.

The North West Rebellion placed Bishop Taché and his clergy in a delicate position. Although he was aware that the Métis had legitimate grievances, Bishop Taché could not condone the recourse to arms and the loss of life that followed. The silence and acquiescence of the clergy made many Métis suspect that the missionaries were merely pawns of the government. On the other hand, the Ontario press suggested that the missionaries had incited the Métis to rebel. As the accusations and controversy heightened after Riel's execution Bishop Taché attempted to defuse the situation by publishing an account of the factors that had contributed to rebellion.²¹ In Quebec, a large number of politicians, intellectuals, clergy and nationalists were aghast that Bishop Taché had not condemned the federal government. Many people in Quebec felt that Riel's execution was a deliberate act against French Catholics and, hence, refused to

subscribe to Bishop Taché's views.²² His refusal to condemn the government created additional friction with the Métis community.

The last five years of Bishop Taché's life were preoccupied with a valiant attempt to maintain the legal status of the French language and confessional schools in Northwest Territories and Manitoba. These attacks on language and school were the logical consequence of the marginalization of the Métis, the lack of French Catholic immigration to the North West and the agrarian mentality of the French élite. Bishop Taché responded energetically to the restrictions imposed on the French language and the loss of Catholic confessional school privileges but his response was that of a statesman and not that of a politician. He made moving appeals to honour, to historical traditions and constitutional guarantees²³ but his eloquence overlooked the fact that, on the matter of minority rights, the outcome is not determined by logic, tradition or constitutional precedent. In a democratic society minority rights are no more or no less than that which the majority is willing to tolerate at any given moment in time.

Dans la carrière de Mgr Taché on trouve deux étapes bien distinctes. Au début, il y a le jeune père Taché dont la curiosité intellectuelle est stimulée par le nouveau pays qui se déroule devant ses yeux. De plus en plus après 1870, à l'enthousiasme du début succède la dure réalité des exigences de sa fonction épiscopale qui lui imposent un différent champ d'action. À titre d'évêque, Mgr Taché n'aura pas les mêmes consolations que lui apportait le travail missionnaire. L'évêque Taché a dû faire face à la pénurie de personnel et de ressources pécuniaires. Il n'était pas un homme de bureau et souvent ses relations avec son clergé, soit oblat soit séculier, laissaient beaucoup à désirer.

Bishop Taché's transformation from an inexperienced missionary to a veteran bishop occurred at the same time as a significant change in institutional objectives. With the advance of settlement after 1870, the Indian and Métis missions declined in overall importance as Bishop Taché's attention was focused on the establishment, consolidation and protection of Catholic institutions in a multi-cultural society. His dream of a French Catholic west was challenged by other Catholic nationalities and by a dominant Anglo-Protestant element that did not share in that vision.

Bishop Taché was a manager, that is, he could identify and assign tasks, indicate how they were to be accomplished and he could provide the corresponding rewards and punishments. He was not a leader, that is to say, he could not influence the behaviour of others or stimulate them to achieve greater productivity. The motivation of those who served under him came from the Church's goal of bringing salvation to the world. As a manager, he was quick to criticize, slow and perhaps reluctant to praise. He was an authoritarian figure and his power was derived from his episcopal office and reinforced by the social class to which he and his family belonged. He possessed little personal power earned from loyal followers prepared to go the extra mile for him. Bishop Taché found it impossible to effectively delegate authority and this explains his procrastination in obtaining a coadjutor with the right of succession and also some of his difficulties with the Oblate General Administration.²⁴

Mgr Taché fut un caractère complexe et, à titre de missionnaire, évêque et métropolitain, il a joué un grand rôle dans l'établissement et l'expansion de l'Église catholique dans le Nord-Ouest canadien. Sous l'épiscopat de Mgr Taché le diocèse de Saint-Boniface est devenu la mère de l'Église de l'Ouest. Dans cette même période l'Ouest a aussi subi de grands changements. La traite des fourrures fut déplacée par l'arrivée des agriculteurs qui avaient pour but de maîtriser et civiliser le pays. La petite vie tranquille et pastorale de la colonie de la Rivière-Rouge a donné suite à une société dynamique concentrée dans les centres urbains et dominée par une classe commerciale et professionnelle. Ces changements ont apporté des inquiétudes à la population du Nord-Ouest et ils ont souvent provoqué des périodes de crise. Parmi ces événements on peut identifier le soulèvement de 1869-70, la rébellion de 1885, l'abolition du statut officiel de la langue française et la crise des écoles. En fin de compte, Mgr Taché n'est pas un personnage régional car ses actes ont impliqué le Canada en entier.

The issues Bishop Taché was involved in may have taken place in the West but their

consequences were felt in Ottawa, the province of Quebec, London and Rome. The reaction of Canadians to Bishop Taché's involvement in the amnesty and Riel affairs, colonization, minority school and language rights went beyond a simple polarization of English and French, Catholic and Protestant elements. In the province of Quebec, for example, there were two responses: one was religious and one was nationalistic. The Catholic Church of Quebec tended to support Bishop Taché. Nationalists, on the other hand, censured the Bishop for continuing to support a Conservative administration that had betrayed French interests.

The group dynamics are even more fascinating when one considers the attitude of Irish Catholics. A prominent Irish Catholic newspaper in Boston accused Bishop Taché of deliberately hindering Irish Catholic immigration to the North West to keep the region as a French preserve.²⁵ For his part, James Rodgers, Bishop of Chatham, New Brunswick, refused to sign the collective petition of the Catholic bishops of Canada urging the federal government to disallow the 1890 school and language legislation of Manitoba. Bishop Rodgers alleged that under the 1890 legislation Catholics in Manitoba were no worse off than those of New Brunswick and, furthermore, no one was doing anything to improve the status of Catholic schools in his province.²⁶

A century later the pressing issues of Bishop Taché's era such as minority rights, the nature and status of the West in Confederation, bilingualism and confessional schools, have lost none of their significance. In many ways a biography of Bishop Taché is really an important chapter in the larger social history of Canada.

En dernière analyse, on constate facilement qu'il reste encore beaucoup à dire au sujet de Mgr Taché et de son rôle dans l'histoire canadienne en dépit des 1546 pages écrites par Dom Benoît au début du siècle. Étant donné l'époque où Dom Benoît écrivait et le fait qu'il était religieux, il n'est pas surprenant qu'il ait préparé une œuvre hagiographique. Il lui était difficile, sinon impossible de critiquer Mgr Taché ou de lui imputer la moindre imperfection de caractère. Pour ne pas nuire à la réputation du plus grand prince de l'Église de l'Ouest, Dom Benoît a transformé les fautes de son sujet en véritables qualités. En dépit de l'orthodoxie irréprochable de l'auteur, son patron, Mgr Adélard Langevin de Saint-Boniface, lui a ordonné de remanier deux chapitres de la biographie et d'en supprimer un troisième parce qu'ils renfermaient des sujets trop délicats pour être placés devant le grand public.²⁷

While Dom Benoît can be criticized for preparing a biography that lacked objectivity and a critical focus no one will be able to find fault with the effort he put into preparing his voluminous study. His research, although impeccable, was limited to religious and ecclesiastical archives. A more comprehensive and objective picture of Bishop Taché will be revealed when other sources are consulted. The correspondence of Taché's collaborators such as Joseph Royal, Joseph Dubuc and T. A. Bernier will provide valuable insights on Taché's influence in Manitoba's French Catholic community. The papers of federal and provincial politicians, the records of the Department of Indian Affairs, will highlight the complex and intricate relationships that Taché had to forge as he pursued a variety of controversial and divisive policies as the spokesman of the French-speaking Catholic community in the Canadian North West. Although he had faults and personal shortcomings and his political tactics were severely criticized, Bishop Taché remains one of the dominant figures of western Canadian history and his accomplishments cannot be discredited.

Raymond HUEL Université de Lethbridge

Notes:

¹ Archives of the Archdiocese of St. Boniface [AASB], Fonds Taché [FT], T 19399,

E.G.P. Littleton to The Secretary of His Grace the Archbishop of St. Boniface, 9 Aug. 1877.

² Dom Paul Benoît, c.r.i.c., *Vie de Mgr Taché Archevêque de Saint-Boniface*, 2 vols, (Montréal: Librairie Beauchemin, 1904). This study had been commissioned in 1900 by Taché's successor, Archbishop L.-P.-A. Langevin, o.m.i. Dom Benoît was an abbot in the order of the Canons Regular of the Immaculate Conception who settled in Manitoba in 1891 for the purpose of promoting French Catholic immigration and he was well acquainted with his subject.

³ (Montréal: Bibliothèque de l'Action française, s.d.).

⁴ AASB, FT, T 7408, J.-C. Taché à Monseigneur et bien cher frère, 12 mai 1870.

⁵ *Ibid.*, Ta 0680, A.-A. Taché to the Rt. Reverend. and Reverend Fathers in God to Whom this may be presented, 16 May 1870. L'épouse de Mactavish était catholique et Taché a servi de parrain à deux de leurs enfants.

⁶ *Ibid.*, Ta 0953, A.-A. Taché à Bien cher Seigneur [L.-F. Laflèche], 9 mai 1874, (copie).

⁷ Robert Painchaud, *Un rêve français dans le peuplement de la Prairie*, (Saint-Boniface : Les Éditions des Plaines), 1987, p. 2.

⁸ AASB, FT, T8170-173, C.-J. Camper à Mgr [Taché], 24 novembre 1870; *ibid.*, T 33306, A. Mackay to His Grace the Archbishop of St. Boniface, 29 March 1886.

⁹ *Ibid.*, Ta 0767, A.A. Taché à Bien cher Seigneur et ami [L.-F. Laflèche], 1 décembre 1871, (copie); *ibid.*, Ta 0953, A.A. Taché à Bien cher Seigneur et ami [L.-F. Laflèche], 9 mars 1874 (copie).

¹⁰ Société historique de Saint-Boniface, Fonds Lionel-Dorge, 44/92/3, A.-A. Taché à S. G. Mgr. L.-F. Laflèche, 23 janvier 1880, (photocopie).

¹¹ *Ibid.*, 44/92/1-4, A.-A. Taché à S.G. Mgr L.-F. Laflèche, 23 Jan. 1880, (copie); AASB, FT T 23686-687, A. Lacombe à Mgr [Taché], 16 avril 1880.

¹² AASB, FT, T 12209-210, A. Racine au R.P. A. Lacombe, 27 mars 1976

¹³ ASSB, FT, T 17271-274, A. Lacombe to Mgr [Taché], 6 avril 1876.

¹⁴ *Ibid.*, T 18650, A. Lacombe to Mgr [Taché], 19 mars 1877.

¹⁵ *Ibid.*, FT, T27646, Luc Des Ilets à S.G. Mgr Taché, 2 avril 1883.

¹⁶ *Ibid.*, T 27647.

¹⁷ *Ibid.*, T 29219, A. Lacombe à Mgr [Taché], 25 [avril] 1884.

¹⁸ *Ibid.*, T 29193, L.-F. Laflèche à Mgr A. Taché, 23 avril 1884.

¹⁹ *Ibid.*, T 29284-286, H. Smeulders à S.G. Mgr Taché, 2 mai 1884.

²⁰ *Ibid.*, T 29571, J.-T. Duhamel à S.G. Mgr A. Taché, 16 juin 1884.

²¹ A.A. Taché, "La situation au Nord-Ouest", *Le Manitoba*, 10 décembre 1885. This text was subsequently reproduced in two pamphlet editions.

²² AASB, FT, Ta 0948-951, A. A. Taché à Messieurs les rédacteurs, 2 mai 1874 (ébauche), *ibid.*, FT 35274-276, L.-O. David à Mgr [Taché], 19 février 1887.

²³ A.A. Taché, *Two Letters of Archbishop Taché on the School Question*, [n.p.], 1889; see also *A Page of History in the Schools of Manitoba During Seventy-Five Years*, [n.p.], 22 Nov. 1893.

²⁴ Provincial Archives of Alberta, Missionary Oblates of Mary Immaculate Alberta-Saskatchewan Province, Papiers Personnels, V.-J. Grandin, *Écrits de Mgr Grandin*, vol. 5, "À Dom Paul Benoît : Quelques notes sur Mgr Taché, o.m.i.", pp. 250-52.

²⁵ The *Pilot*, Boston, 16 May 1891. ASSB, FT T44873-876, A Manitoba Irish Catholic to the Editor of the *Pilot*, 21 May 1891 (Copy).

²⁶ ASSB, FT, 44426-428, James Rodgers to Archbishop Taché's Secretary, 7 March 1891 (Telegram).

²⁷ Maurice Dupasquier, «Dom Benoît et le Nouveau Monde, 1850-1915», thèse de doctorat

ès lettres, Université Laval, 1970, p. 293.

Saint Eugene de Mazenod¹

SOMMAIRE: Eugène de Mazenod aurait pu avoir bien des raisons de ne pas devenir saint. Né de parents unis par intérêts financiers, exil forcé à l'âge de neuf ans pour une période de onze ans, divorce de ses parents, mère neurasthénique, conscient de ses défauts et de ses faiblesses (indépendant, impétueux, obstiné, etc), avec la grâce de Dieu il réussit à surmonter les obstacles et à mener une vie de saint. L'auteur nous donne les éléments de sa vie intérieure: l'influence de l'abbé Zinelli et l'expérience du vendredi saint 1807, entre autres choses, le poussent à vouloir servir Dieu dans le sacerdoce et à s'abandonner à la volonté de Dieu. Cet élan se traduit par un amour profond pour Dieu et son prochain. Notre fondateur nous invite à suivre ses traces en nous découvrant les valeurs de l'Évangile. À moins de devenir des saints vous ne pouvez pas porter de fruits. Après une vie de sacrifices et de souffrances, Eugène de Mazenod est décédé en paix en priant la Sainte Vierge.

The greatest tragedy in life is to die and not to be a saint. Each one of us receive at Baptism all the potential necessary to become a saint. Sad to say that many waste these graces and do not go to the end of their Baptismal commitment.

But 135 years ago at nine-thirty in the evening, Eugene de Mazenod died after having lived one of the greatest success stories of our times. After much suffering and having surrendered himself numerous times to the will of God he died peacefully as the community of Oblates gathered around his death bed were singing the closing words of the Salve Regina: "O clemens, o pia, o dulcis Virgo Maria". He died a saint.

Eugene could have had excuses for not becoming a saint. His early life was scarred by many painful experiences. He was born of parents whose marriage was one of financial convenience; forced into an eleven-year exile at the age of nine; experienced the divorce of his beloved parents; lived for 6 years with a neurotic mother. Moreover, he had to deal with his limitations and sinfulness; he was endowed with a self-will so strong that his father called him "a little Napoleon". Upon entering the seminary he wrote in his Diary; "I am an independent person and it is inevitable that I will find submission and obedience hard"; he said to his spiritual director: "I am impetuous, impatient, obstinate in my desires; I rebel at the mere hint of opposition". He wrote to his mother a few months before his ordination: "It is an undeniable fact that I tend to bend others to my will and I'm not inclined to accommodate myself to the views of others". These numerous psychological wounds and set-backs could have served as rationalizations for leading a mediocre life.

Yet, handicapped by these experiences and by his deep-seated need for independence and self-assertion, he felt in the depths of his heart the call to self-transcendence. He was a man who was never satisfied with mediocrity or ambivalence; he succeeded, with the grace of God, to heal the wounds of his early life and to overcome his sinfulness by fostering within himself a deep desire for holiness. He was able to transform the hurdles and obstacles of his life into means to reach the holiness of life that he so deeply desired and prayed for. Moreover, he never allowed his extremely busy schedule of fifty years as a priest, Bishop and Founder of a religious Congregation to become an escape from developing a deep and authentic prayer life. And a saint he did become.

Today, we come to the end of the De Mazenod year that was highlighted by the canonization of Eugene de Mazenod, Bishop of Marseilles and Founder of the Missionary Oblates of Mary Immaculate.

Three days after Eugene's death, Father Tempier who was his counselor, superior and best friend for 45 years, wrote to all the Oblates a letter that began with these words: "The paternal and well-beloved voice of our Founder is now silent". And yet, from beyond the grave,

Eugene speaks to our hearts in a loud and clear voice, and extends to each one of us the same invitation Christ extended to his apostles: "Be Holy as my Father is Holy".

This evening, let us reflect on the holiness of Eugene and look into his heart in order to come into contact with his interior life.

Ingredients of his interior life:

1. The Desire.

– He first experienced the call to the priesthood when he was 13 years old when he was inspired by a holy priest, Fr. Zinelli who was his mentor in Venice. But until the age of 26 years old, he placed his vocation on the backburner. He continued his adolescent life and when he returned to France at the age of 20, he spent six years in a desperate search for the meaning of his life. He almost married twice; the first woman died before the wedding and the second was not wealthy enough. He wanted a wife who would bring a dowry of 150,000 francs, while she had only 40,000. He was lonely to the point of depression.

– In 1807, on Good Friday, he experienced the presence of God in the depths of his heart and the certainty that he was saved, that Christ had forgiven his delay to embrace his vocation. He then consulted two very experienced spiritual directors and the following year he entered the seminary and was ordained in 1811.

To his friend, Emmanuel Gauthier, he wrote: "Pray the Lord that I 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." He mentions that he is a "man of strong desires" and during his ordination retreat he wrote: "I must become a saint." In 1818 he repeated: "There is within me an attraction that has always carried me to perfection." And on the night of his ordination, he wrote to his spiritual director: "Please say a mass that I may become a saint".

2. Love of God

–This desire was translated into a deep love for God; His love for God was so intense that he asked the Lord for the grace to love Him not only as much as he could, not only as the saints loved him, not only as the Blessed Mother loved him. "*This is not enough, he said; why should I not love you as you love yourself?*" That cannot be, he added, but to desire it is not impossible for I form that desire in all sincerity in my heart". Yes, to love you as you love yourself. As we look at Eugene the saint we are invited to conquer and overcome our tendency to *mediocrity*.

3. Love of Neighbor:

– Filled with this love of God, he went forth, and during his entire life of ministry as a priest and bishop, he *listened to the poor, he consoled the abandoned, brought comfort to the suffering and dying, visited the sick and prisoners and preached the good news of the Gospel to all*. He spared no effort to proclaim the Gospel in season and out of season.

He wrote in 1818: "*Every one who suffers and is in need has a right to my services.*"

He loved the poor so much that he asked in his last will and testament that two poor persons from each of the 16 parishes of Marseilles be part of the procession at his funeral and that they be surrounded with the greatest honor and respect.

And to continue this ministry, he founded a community of priests and brothers who would leave nothing untried in order to bring the kindness and tenderness of Christ to all those in need. And he asked from those who wish to follow him to pursue holiness and to dedicate themselves to the needs of the poor.

B. What does Eugene have to say to us today?

1. He invites us to aspire to the same realities that he longed for in his own life. His entire life was to express the supernatural world in which he lived. *He presents to us a new set of*

values: the values of the Gospel, the triumph of being over having, of spirit over instinct, of love over hate, of life over death, of God over creation. He reminds us of the truth of the words of Christ; *“Unless you remain in me, you cannot bear fruit”*. He cries out that God must be loved above all else and filled with that love to go forth and

listen to the poor, console the abandoned, bring comfort to the suffering and dying, visit the sick and prisoners and to preach the good news of the Gospel to everyone. He spared no effort to proclaim the Gospel. In season and out of season to the four corners of the world. This apostolate is continued today by his oblate sons who preach the Christ crucified in over 65 countries. For this purpose, he asks of his Oblates that they be ready to sacrifice their talents, their own selves and their lives for the love of Jesus Christ, the service of the Church and the sanctification of all. Eugene not only bore witness to these values but also has awakened in each one of us a taste for them. The holiness of Eugene reveals to us a quality of life that we all secretly long to experience. Eugene shows us a human life, a human existence that the grace of God has transformed; he has achieved what we all should become and long for in the depths of our hearts.

Our Founder reminds his Oblates that they must “lead people to act like human beings, first of all, and then like Christians and, finally they must help them to become saints”. And he knew very well that we cannot help others to become saints unless we are inspired by someone to thirst for holiness. In Eugene, we find the Gospel before us as a lived reality. In him, the message of Christ becomes transparent. The salvation announced by Christ and won by Him on the Cross is present in Eugene in flesh and blood. The saint shows us that the power of the Gospel can transform our human existence and testifies to the truth of the Gospel.

2. He invites us also to be open to the transforming grace of God in our lives. We are made for the Infinite and as Augustine wrote so well in his *Confessions*: “My heart is restless until it rests in you”. Holiness attracts those who are well-disposed but it irritates the proud.

3. He tells us that the ideal of the Gospel is possible. No matter how difficult it is to be a Christian, it remains a possibility for all of us because of the grace of Baptism. Saints are not made in heaven; one becomes a saint here on earth and surely you have met them in your life; an Oblate, a priest, a religious or a lay person who radiated the presence of Christ, a person who was transparent with the presence of God and who touched you deeply by an exemplary life of charity. These saints remind us that even though we are made of nothing and have to bear our wounds and limitations, - that is our origin, we are nonetheless called to partake in the fullness of divine life that is our destiny.

4. He also invites us to foster within our hearts a deep and sincere desire for holiness. He wrote to his mother: *“Let us grasp once and for all that everyone can and must achieve holiness in whatever state of life God has placed us”*.

5. The world is looking for saints. It is for this reason that Pope John Paul has canonized so many saints during his pontificate. In order to offset the influence of the models offered to us by our modern society, people flock to the saints, especially the poor and the abandoned. Eugene’s daily schedule was an endless line of such persons coming to consult him and to ask for his help. He so loved the poor that in his last will and testament he ordered that there be at his funeral in the procession two poor persons selected from each of the 16 parishes of the city of Marseilles and that they be surrounded with the greatest honor and respect...

6. But, sad to say, few respond to the call to holiness for it is bought at the price of sacrifice. Each one of us is called to choose; will our life follow the path of love of God and neighbor or the path of selfishness? As we gaze upon the holiness of Eugene, we are invited to tear away from our indifference and inertia; it’s a decision we cannot avoid.

Francis L. DEMERS, o.m.i.

Note :

¹ Homily given at the occasion of the closure of the Mazenod year, Lowell, Church of the Immaculate Conception. May 21, 1996.

Les Valeurs Mariales dans les Constitutions surtout dans la Préface

SOMMAIRE: Du 7 septembre au 13 décembre 1996, j'ai eu le bonheur de participer à l'expérience «De Mazenod» à Aix en Provence, berceau de notre Congrégation. Cette expérience était dirigée par les Pères Marc Lortie, Ernest Ruch et Lucien Pépin, tous oblats. Il s'agit d'une immersion dans la vie oblate afin de réfléchir, prier et nous renouveler dans notre vocation. C'est dans ce contexte qu'est née cette modeste réflexion sur les Valeurs Mariales de nos Constitutions et Règles surtout dans la Préface si chère au fondateur et à ceux qui ont partagé et partagent aujourd'hui cette vision du monde où nous sommes appelés à travailler.

SUMMARY: From September 7 to December 13, 1996, I had the good fortune to participate in the De Mazenod experience in Aix-en-Provence, the cradle of the Congregation. This experience was under the direction of three Oblate Fathers: Marc Lortie, Ernest Ruch and Lucien Pépin. It is all about an immersion in the Oblate life in order to reflect, pray and renew ourselves in our vocation. Such is the context which inspired me to write this article: a simple reflection on the Marian values of our constitutions and Rules, especially in the Preface so dear to our Founder and to those who have shared and still share today that vision of the world in which we are called to work.

Introduction

Le Père Fernand Jetté o.m.i., ancien supérieur général, nous souhaite dans la conclusion du volume *O.M.I. Homme Apostolique, commentaires des Constitutions et Règles Oblates de 1982* de "grandir" et nous développer «grâce à la "Règle de vie" qui a été écrite, pour la première fois, pour Eugène de Mazenod» (p. 537). Mais, «Pour que les Constitutions deviennent livre de vie, il faut les connaître et il faut les vivre. L'intelligence peut les accepter, la volonté peut les accepter, mais il faut encore que le cœur les accepte et qu'elles pénètrent jusqu'à notre vie sensible (*Ibid.* 538)».

Cette pensée m'a profondément touché pendant la retraite ignatienne faite à Notre-Dame-de-Lumière du 20 octobre jusqu'au 17 novembre 1996.

Pendant cette retraite j'ai eu la surprise de découvrir la grandeur et la force de nos CC. et RR. parce qu'elles sont fondées sur l'Évangile. Si nos

CC. et RR. sont si belles, c'est qu'elles sont chemins d'Évangile en tous ses oints forts: la mission, la communauté, la promotion humaine, les persécutions et le martyre, l'élection des pauvres, la fatigue du travail missionnaire, l'envoi au nom de la communauté pour annoncer Jésus Christ, etc.

La présence dans le groupe de l'Expérience de Mazenod du Père Roberto Sartor o.m.i. qui a été supérieur du scolasticat italien jusqu'à cette année, m'a fait souvenir de mes années de formation pendant lesquelles j'avais été enthousiasmé par la Préface des CC. et RR. au point de me donner le courage de demander la mission AD GENTES, ce que je n'ai jamais regretté.

Notre Idéal

Le Père R. Becker o.m.i., assistant général, dans un article du 25 janvier 1949, fait une bonne synthèse de l'Idéal Oblat. «Notre vénéré Fondateur développe cette idée dans la préface de la Sainte Règle. Il faut que les Oblats soient:

- 1) des hommes apostoliques,

- 2) prêts, au besoin, à se faire victimes,
- 3) des saints,
- 4) qui doivent faire complète abnégation d'eux-mêmes,
- 5) animés d'un zèle inlassable,
- 6) armés de toutes les vertus,
- 7) pleinement détachés de soi et des choses terrestres,
- 8) prompts à consacrer tout à la plus grande gloire de Dieu»

«L'Idéal Oblat» in EO. 1949 p. 192) Pour vivre cet idéal, notre saint Fondateur avait renoncé à d'attrayantes charges et aux nominations que différents Évêques lui avaient offertes; renoncé aussi aux nobles amitiés de son entourage, aux hommes, ainsi qu'aux propositions missionnaires de son ami Forbin-Janson, et, surtout, il avait renoncé à la tranquillité de la vie contemplative pour pouvoir annoncer l'Évangile aux pauvres.

Quand en 1818, l'Évêque de Digne offre à la petite congrégation le Sanctuaire de Notre-Dame-du-Laus, Eugène écrit la première Règle, dans laquelle le «centre inspirateur» est la Préface, où il synthétise sa pensée, son esprit, sa force, son enthousiasme, son idéal. «Dans la Préface...il nous fait le portrait du missionnaire dont il a rêvé pour régénérer le monde...Il fallait des saints...animés du désir ardent et constant d'atteindre le sommet de la perfection; des hommes, enfin, enflammés d'amour de Dieu et des âmes, disposés à se dépenser jusqu'à la dernière parcelle de leur vie pour la gloire de Dieu et la sanctification de leurs frères» (père Anthime Desnoyers o.m.i. «Idéal de Perfection tracé par nos saintes règles», extraits de l'acte général de la visite de la province du Canada, Montréal 1942, in EO. 1942, p. 183)

Dans la préface, Eugène trace un «idéal de vie» vers lequel il faut marcher tous les jours de notre vie. Un idéal est toujours une réalité difficile à réaliser, par définition, mais la ténacité est l'énergie qui nous pousse au-delà de nous-mêmes. Mais pour être vrai, il doit y avoir des possibilités, quoique petites, de la vivre.

«Le mouvement de sanctification personnelle chez l'Oblat doit être un mouvement continu, sans arrêt, perpétuel. «Ils devront se renouveler perpétuellement dans l'esprit de leur vocation». Ce mouvement ne pourra être perpétuel que par un perpétuel renouvellement, que rend nécessaire cette force d'inertie que constitue notre nature déchue, comme une marche requiert, pour être continue, un perpétuel renouvellement de pas» (Gérard Blanchard o.m.i., «La structure philosophique de la préface de nos Saintes Règles» in EO 1947, p. 272).

Depuis ma formation première, il y a 21 ans déjà, j'ai passé 17 ans dans la Délégation de l'Uruguay. À partir d'une lecture prolongée et attentive de la Préface que j'ai pu faire durant la Retraite à Notre-Dame-de-Lumière, à partir de mon expérience missionnaire, je me suis rendu compte que je n'avais pas toujours vécu l'Idéal Oblat et de plus j'ai constaté qu'il n'est pas facile d'être vraiment satisfait dans la recherche de cet idéal.

Les paroles d'Eugène de Mazenod me paraissaient des étoiles lointaines et difficiles à atteindre, comme un rêve qu'on ne peut jamais réaliser. Ces paroles cependant résonnent encore dans mon cœur comme un appel à faire plus sans chercher à constater à quelle hauteur je suis rendu:

Devenir saints...renoncer entièrement à eux-mêmes...avoir uniquement en vue la gloire de Dieu...vivre dans un état habituel d'abnégation...devenir humble, doux, obéissants, amateur de la pauvreté, pénitents, mortifiés, détachés du monde et des parents, pleins de zèle, prêts à sacrifier...leur vie.

Tout un programme et pour toute la vie. Quelques jours après le début de la retraite nous méditations sur le Mystère Pascal: la Mort et la Résurrection de Jésus. Pendant la prière, je me

suis rendu compte que durant la passion de Jésus les hommes envahissent le «domaine» de Dieu, ils veulent s'appropriier et modifier pour la rendre conforme à leur idée, la réalité-Jésus. Ils font tout ça maladroitement, mais durant tout ce procès, au milieu de tant de violence physique, psychologique, éthique, morale, spirituelle, intellectuelle, il y a quand même des gestes d'amour, des signes d'espérance, surtout posés par Jésus lui-même mais aussi par d'autres des plus inattendus: le bon larron, le Cyrénéen, un des soldats et spécialement un groupe de femmes qui l'accompagnent du début à la fin. Il ne faut pas oublier l'attention de Joseph d'Arimathie.

D'autre part, à la Résurrection c'est l'inverse qui se produit, une présence, respectueuse et discrète à la fois, de Jésus parmi les siens. Il montre aussi des signes de son humanité transformée: sa faiblesse intégrée à sa divinité est montrée aux apôtres pour les amener à croire. Mais là encore ce sont les femmes qui sont les premières à croire et à transmettre le message de Jésus vivant.

Donc dans le mystère Pascal, il y a des signes d'espérance qui nous indiquent la possibilité pour aujourd'hui d'un échange et un dialogue entre Dieu et les hommes; la possibilité d'une réponse, venant de l'homme, à l'amour de Dieu qui a tout donné.

Un détail attirera mon attention: les amies de Marie, les femmes ont été les plus cohérentes. La présence des femmes a accompagné Jésus non seulement dans la mort mais aussi dans la Résurrection.

Les valeurs mariales.

Comme nous l'a suggéré le Père Lucien Pépin o.m.i., prédicateur de la retraite de 30 jours de l'expérience d'Aix, il a été tout naturel pour moi de revivre les mystères de Jésus me sachant accompagné par Marie qui les avait tous vécus avant moi: l'Annonciation, la Visitation, la Naissance de Jésus, les événements du Temple (l'annonce de Siméon et d'Anne), le Mystère du Père dans la vie de Jésus retrouvé au temple, la participation à l'heure de Jésus (à Cana comme à la Croix), le Cénacle et la prière des Apôtres...J'ai donc fait ce pèlerinage de foi avec Marie.

À remarquer, dans chacun de ces événements, Marie n'a fait aucun miracle, aucun geste extraordinaire. Elle a vécu simplement en présence de Jésus, et elle a eu cette attitude:

- a) dans sa vie de tous les jours de religieux,
- b) à chaque moment, sans se fixer de temps précis pour contempler ce qui se passait dans la vie de Jésus et la sienne, sans qu'elle puisse en changer le cours,
- c) dans un parfait «abandon» et «confiance» à Dieu,
- d) cherchant ainsi à collaborer à la mission de son Fils Jésus.

Souignons la parfaite communion de Marie avec Jésus. Autant dans la vie du Fils de Dieu que dans celle de Marie, tout est orienté au service de l'annonce de la Bonne Nouvelle, de la construction du Royaume, i.e. de la manifestation de l'Amour du Père. L'humanité de Marie est au service de Dieu, Elle répond à Dieu comme personne humaine, comme femme, comme chacun de nous essayons de le faire, c'est ainsi qu'elle atteint la sainteté. En un mot, par sa vie ordinaire, elle correspond à la demande de Dieu.

La sainteté exemplaire de la Vierge entraîne les fidèles à lever leurs yeux vers Marie comme modèle des vertus qui rayonne sur toute la communauté des élus. Vertus solides, évangéliques: la foi et l'accueil de la Parole de Dieu (Lc 1, 26-38; 1, 45; 11, 27-28; Jn 2, 5); l'obéissance généreuse (Lc 1, 28) l'humanité sincère (Lc 1, 48); la charité empressée (Lc 1, 39-56); la sagesse réfléchie (Lc 1, 29. 32-4; 2, 19. 33-51); la piété envers Dieu, qui la rendit zélée dans l'accomplissement des devoirs religieux (Lc 2, 21. 22-40. 41), reconnaissance pour les dons reçus (Lc 1, 46-49); offrande dans le Temple (Lc 2, 22-24), priante dans la communauté apostolique (Ac 1, 12-14); la force d'âme, dans l'exil (Mt 2, 13-23), dans la douleur (Lc 2, 34-35. 49; Jn 19, 25); la

pauvreté pleine de dignité et de confiance en Dieu (Lc 1, 48; 2, 24); la prévenance attentive envers son Fils, de l'humilité de la crèche à l'ignominie de la croix (Lc 2, 1-7; Jn 19, 25-27); la délicatesse prévoyante (Jn 2, 1-11); la pureté virginale (Mt 1, 18-25; Lc 1, 26-38); l'amour conjugal fort et chaste. De ces vertus de la Mère, s'orneront les fils qui, avec ténacité regardent ses exemples pour le reproduire dans leur vie. (Paul VI, *Marialis Cultus* #57)

Face au Sanctuaire de Notre-Dame-de-Lumière il y a une colline où est plantée une croix, souvenir d'une mission. De là on contemple un merveilleux panorama: les petits villages, les vignes, les forêts, les autres collines avoisinantes, le tout paré des couleurs de l'automne et embaumé des parfums de la Provence.

Dans cette cathédrale de la nature la prière s'élargit aux dimensions de l'univers; elle prend le rythme du vent, elle répond au chant des oiseaux et même au bruit des avions à réaction. Dans un tel lieu et ambiance nous pouvons contempler et prier facilement les mystères reliés à notre foi, mais aussi approfondir les valeurs de nos CC. et RR. expression de l'Évangile, en particulier la Préface où se trouvent les valeurs les plus exigeantes que Saint Eugène de Mazenod a tracées pour tout Oblat vraiment digne de ce nom.

En retournant à notre petite chapelle dans la maison de Notre-Dame-de-Lumière ornée par le Père Carlo Andolfi o.m.i. venant du Sénégal avec les couleurs mêmes de la Provence, je me suis demandé: «Est-ce que Marie a vécu les valeurs que nous retrouvons dans la Préface des CC. et RR.?» Sans aucune hésitation, je réponds «oui», parce que les valeurs oblates sont des valeurs d'Évangile et Marie est la première qui a vécu les valeurs évangéliques dans lesquelles sont incluses les valeurs contenues dans CC. et RR. en particulier dans la Préface.

À l'Annonciation, en effet, Marie, s'est remise à Dieu entièrement en manifestant l'obéissance de la foi à Celui qui lui parlait par son messager, et en lui rendant un complet hommage d'intelligence et de volonté. Elle a donc répondu de tout son moi humain, féminin, et cette réponse de foi comportait une coopération parfaite avec la grâce prévenante et secourable de Dieu et une disponibilité parfaite à l'action de l'Esprit Saint qui ne cesse, par ses dons, de rendre la foi plus parfaite. (Jean-Paul II, *Redemptoris Mater* #13).

Marie et la Préface.

Comment Marie a-t-elle vécu la Préface de nos Saintes Règles? Pendant les promenades faites autour du Sanctuaire de Notre-Dame-de-Lumière, nous rencontrons les compagnons de la Retraite, entre autre Henri-Claude Jean-Philippe du continent latino-américain, Alfred Mathias du continent asiatique, Benoît Kabongo du continent africain; trois continents consacrés aux bons soins de Marie. Dans ces promenades de prière et de méditation, nous avons amplement le temps d'imaginer le chemin suivie par Marie pour parvenir à la sainteté. Précisément nous retrouvons ces exigences dans la Préface qui doivent faire de nous des «saints» tel que le Fondateur le désirait. Voyons quelques points forts de la Préface et essayons de faire le lien avec la vie simple de Marie, notre mère, afin de faire application à notre vie.

1) Obéissance et oubli de soi-même

Jean-Paul II dans *Redemptoris Mater*, «Lettre encyclique sur la Bienheureuse Vierge Marie dans la vie de l'Église en marche», formule ainsi comment nous devons aborder ce texte: «Une clé de lecture de l'encyclique est 'l'obéissance de la foi' de Marie. À l'Annonciation Marie 'renonce' à «ses projets» pour se mettre au service du projet de Dieu, qui est son fils Jésus. Dans la Visitation nous rencontrons Marie qui s'oublie pour rendre gloire à Dieu pour les merveilles de l'histoire du Salut tant dans le passé que le présent et le futur.

Son plus grand désir est de respecter la parole de Dieu i.e. vouloir faire la volonté de Dieu «que tout se passe pour moi, selon ta parole». Marie obéit à Dieu, en respectant les lois et les coutumes de son peuple dans le temps qui était le sien. Marie présente Jésus au temple et sait que son Fils, également fils de Dieu, n'a pas besoin de cette démarche. Chaque événement

de sa vie est marqué de ce vif désir de respect de Dieu i.e. l'obéissance qui pour elle devient un «pèlerinage dans la foi» selon l'expression si chère à Jean-Paul II.

2) *Pauvreté*

Le # 21 de nos Constitutions nous indique trois éléments constituant du vœu de pauvreté:

- a) le partage,
- b) le style de vie simple,
- c) le témoignage de détachement évangélique.

«On reconnaîtra en Marie, 'qui occupe la première place parmi les humbles et les pauvres du Seigneur', une femme forte, qui connut la pauvreté et la souffrance de même que la fuite et l'exil (Mt 2, 13-23)» (Paul VI, *loc. cit.* # 37). Marie partage son plus grand bien: Jésus. Trois fois Marie fait l'offrande de 'son' fils au Père: au temple pour la circoncision, la deuxième fois quand Jésus eut douze ans, la troisième fois au Calvaire en accompagnant Jésus alors qu'il dit: «Père, je remets mon esprit entre tes mains» (Lc 23, 46).

3) *Détachement et chasteté*

Marie, avec ces trois offrandes de Jésus au Père démontre un détachement héroïque. Plus, il faut signaler le détachement complet des parents quand les proches de Jésus viennent le chercher, pensant qu'il a perdu la tête (Mc 3, 20-21 et 3, 31-35). Mais un tel détachement n'est possible qu'en fonction de la chasteté qui «nous invite à développer les richesses de notre cœur. Il exprime vie et amour; il est don total de nous-mêmes à Dieu et aux hommes, avec nos puissances d'affection et les forces vives de notre être» (CC 16). La virginité de Marie est pleine de joie, d'amour, de dévouement à Dieu et aux hommes.

Près de la croix du village de Gould, en face de Notre-Dame-de-Lumière, j'imaginai Marie partageant sa joie en rendant service à Élizabeth, et manifestant l'épanouissement de sa virginité au moment de proclamer son «Magnificat». Combien de cœurs d'hommes et de femmes auront vécu l'émotion du don, pleins d'admiration pour cette jeune fille qui partageait vie, bonheur, féminité dans la maison de sa cousine.

4) *Humilité et douceur.*

L'humble est celui qui se donne à Dieu et aux autres. Nous pouvons constater cette vertu chez Marie: à l'Annonciation, Marie change sa pensée pour accepter celle de Dieu sur elle; à la visite de sa cousine, elle se met à son service; quand Jésus au temple répond «Ne saviez-vous pas que je me dois d'être aux affaires de mon Père?» (Lc 2, 49), Marie ne comprend pas, mais garde fidèlement en son cœur toutes ses paroles (Lc 2, 51); à Cana, les paroles de Marie «Ils n'ont plus de vin» (Jn 2, 3) démontrent, dans sa simplicité, non seulement son humilité et sa douceur, mais aussi sa charité, discrétion, délicatesse, finesse, empressement pour les autres, et encore sa grande confiance en Jésus: «Faites tout ce qu'il vous dira».

5) *Abnégation et zèle.*

L'attention aux personnes et à leurs besoins, manifestée par Marie, en est une de présence dans la simplicité et l'effacement. Dans le texte johannique des noces de Cana «...se dessine ce qui se manifeste concrètement comme la maternité nouvelle selon l'esprit et non selon la chair, i.e. la sollicitude de Marie pour tous, le fait qu'elle va au-devant de toute la gamme de leurs besoins et de leurs nécessités» (Jean-Paul II *loc. cit.* #21)

Marie continue son travail au service du Royaume même après la mort de Jésus. Lors de la Passion les Apôtres avaient quitté Jésus, Marie est restée là. Elle se trouve aussi avec eux, pour leur donner confiance, au Cénacle, dans un élan de service et de prière (Ac 1, 14)

6) *Pénitence, mortification et sacrifice.*

À cet égard, Marie vit les difficultés de son entourage qui ne connaît pas le mystère de la naissance et de la vie de Jésus et, en conséquence, les malentendus avec les proches parents

(quelques scènes de l'Évangile nous le rappellent). Avec Joseph, elle vit les conditions précaires de la naissance à Bethléhem, l'exil, elle vit l'angoisse pendant les jours de recherche de Jésus qui était resté au temple, elle accepte en silence les réponses mystérieuses de Jésus «Ne saviez-vous pas que je dois être aux affaires de mon Père» «Qu'y -a-t-il entre toi et moi femme?» «Mon heure n'est pas encore arrivée» «Qui est mon père, ma mère, mes frères et sœurs? Ceux qui font la volonté de mon Père».

Elle garde tout cela dans son cœur et le médite jusqu'à la mort de son fils. Encore là, elle est peut-être seule à comprendre un peu ce qui arrive. L'identification avec Jésus jusqu'à la mort est une dimension du charisme oblat (C.#2), mais avant, elle fut, comme nous venons de la souligner rapidement, une caractéristique de la vie de Marie. Au pied de la croix, Marie est le modèle de toutes les vertus, spécialement de la foi, du détachement, du dépouillement.

Par une telle foi, Marie est unie parfaitement au Christ dans son dépouillement. En effet, «le Christ Jésus... de condition divine, ne retint pas jalousement le rang qui l'égalait à Dieu. Mais il s'anéantit lui-même, prenant la condition d'esclave, et devenant semblable aux hommes»; sur le Golgotha justement, «il s'humilia plus encore, obéissant jusqu'à la mort sur la croix» (Ph 2, 5-8). Au pied de la croix, Marie participe par la foi au mystère bouleversant de ce dépouillement. C'est là, sans doute, la 'kénose' de la foi, la plus profonde dans l'histoire de l'humanité. Par la foi, la Mère participe à la mort de son Fils, à sa mort rédemptrice...» (Jean-Paul II, *loc. cit.* #18).

L'oblation de Marie.

Le mot «Oblation» est la synthèse des valeurs oblates puisées dans les Évangiles, ce que nous avons essayé d'exposer précédemment. L'oblation est aussi le sommet du chemin de sainteté de Marie; oblation que Marie fait comme personne humaine, comme une femme bien de son temps.

Marie, qui, au temple, avait fait l'oblation de son fils, ainsi que dans les derniers moments «au pied de la croix (Jn 19, 25), souffrant cruellement avec son fils unique, associée par son cœur maternel à ce sacrifice, donnant à l'immolation de la victime, née de sa chair, le consentement de son amour et l'offrant elle aussi, au Père éternel...» (Paul VI, *loc. cit.* 120 et Jean-Paul II, *loc. cit.* # 18).

Un jour, pendant la retraite, je suis allé prier à l'église de Gould. En passant devant la Croix, j'ai rencontré Gaston Morin, missionnaire à Notre-Dame-du-Cap, où il y a un Sanctuaire très cher aux Oblats du Canada. Arrivé à l'église, je me suis approché du presbytère où il y avait plus de lumière qui provenait des fenêtres de la coupole. Dans la prière j'essayai de contempler le mystère de Marie qui se trouve dans l'esprit oblat. Il m'a semblé que Marie est celle qui a le mieux vécu ce que nous retrouvons dans la C. #2.

Nous pourrions mieux comprendre en plaçant le nom de Marie entre parenthèses dans ce texte de la C 2.: Mis à part pour annoncer l'Évangile de Dieu (Rom 1, 1) les Oblats [Marie] abandonnent tout à la suite de Jésus Christ. Pour être ses coopérateurs, ils [Marie] se doivent de le connaître plus intimement, de s'identifier à lui, de le laisser vivre en eux. S'efforçant de le reproduire dans leur vie, ils [Marie] se veulent obéissants au Père, même jusqu'à la mort, et se mettent au service du peuple de Dieu avec un amour désintéressé. Leur zèle apostolique [de Marie] est soutenu par le don sans réserve de leur oblation, une oblation sans cesse renouvelée dans les exigences de leur mission.

Le «caractère marial» de notre Congrégation n'est donc pas une dévotion de plus, venue de l'extérieur, mais c'est vivre notre Règle, tirée de l'Évangile, à l'exemple de Marie qui, à la

Parole de Dieu, a su répondre «oui», ce qui a changé toute sa vie. Il devrait en être ainsi de notre réponse à vivre nos CC et RR.

Pour les Oblats donc, Marie est un modèle de vie. Sa réponse à l'appel de Dieu a une très grande importance pour nous, puisque nous découvrons qu'il est possible de répondre à Dieu et de conformer notre vie à son grand dessein de salut. La vie selon l'Évangile est possible, nous en avons l'exemple en Marie. Cette vie est possible parce qu'il y a la grâce qui vient aider tous ceux et celles qui répondent à la demande d'Amour du Père. Vivre les valeurs oblates est également possible parce que nous avons la grâce de Dieu à chaque instant de notre vie si nous nous efforçons de vivre nos CC. et RR.

De Mazenod et la Préface.

Le Père Yvon Beaudoin o.m.i., grand connaisseur d'Eugène de Mazenod, se demande dans un article si Mgr de Mazenod est un modèle vivant de la Préface? (Y. Beaudoin o.m.i. «Mgr de Mazenod, modèle vivant de la Préface» in EO. 1993 pp 17-33). Il répond «oui» et termine son article en disant:

Saint Paul a écrit aux Corinthiens: Je vous en conjure donc, soyez mes imitateurs (comme je le suis du Christ) (1 Cor 4, 16); je pense que Mgr de Mazenod aurait pu faire la même invitation pressante à ses fils. À nous de répondre.

De plus le procès canonique sur l'héroïcité des vertus dans la vie d'Eugène, a pu prouver qu'il les a vécues ainsi et que maintenant il est digne d'être célébré comme saint dans l'Église entière. Mais il est très intéressant de découvrir qu'il a vécu dans les détails, les vertus qu'il exige lui-même dans la Préface: l'obéissance héroïque pendant la crise de 1832-1835; sa pauvreté vécue dans les différents aspects sans compromis; option pour les pauvres, offrande de sa vie à Dieu et aux frères, austérité personnelle, amitié avec les pauvres de Marseille, dévouement auprès des malades, des prisonniers. Sa chasteté avait contrôlé sa grande sensibilité. Il accepte le divorce de ses parents, mais en manifestant à l'un comme à l'autre l'amour qu'il a lui-même reçu d'eux. À son retour à Aix, venant de Sicile, il se préoccupe du rétablissement de la reconnaissance sociale pour toute la famille, mais spécialement pour son père et la famille De Mazenod. Sa grande sensibilité parfois trop expressive, le liait, dès son enfance, à toute personne qui s'approchait de lui. Si d'un côté il dit:

Ajoutez que si l'on n'est pas pénétré de l'esprit de mortification et de pénitence; si l'on ne s'applique pas à dompter sa chair à l'imitation de tous les saints, depuis les Apôtres jusqu'à nous, on s'expose à devenir le jouet de la concupiscence... (*Lettres circulaires*, 2 février 1857),

ce qui représente la théologie traditionnelle de la vie religieuse; d'un autre côté, il y a dans le cœur d'Eugène une charité débordante qui est le centre vital de la chasteté.

Nos très chers fils, dit-il d'une voix émue et pleine de larmes, je suis votre père; je le suis par mon âge; je le suis par mon caractère; je le suis par le cœur; je le suis pour plusieurs d'entre vous à un titre de plus, puisque je leur ai imposé les mains; et toutefois je confesse mon impuissance à vous dire ce qui se passe aujourd'hui en mon âme; je l'avoue, je ne trouve pas d'expression capable de rendre ce que j'éprouve. Sans doute, je vous reconnais déjà depuis longtemps. Durant les jours de la retraite ecclésiastique, j'étais bien avec vous; je suivais tous vos exercices; j'admirais votre régularité, votre exactitude et votre piété; mais c'était des jours de recueillement; il y avait moins de place alors à l'expansion du cœur, et puis je ne pouvais me trouver avec vous aussi souvent que je l'aurais désiré, partager vos récréations, vivre avec vous de cette vie intime qui eût fait mon bonheur; les intérêts de votre âme m'en privaient ordinairement. Mais ces jours-ci, durant ces jours de bénédictions et de grâces, j'ai vu cette union fraternelle, ce respect mutuel, cette confiance en votre Évêque qui vous distinguaient; j'ai connu jusqu'à vos moindres pensées;

j'ai recueilli vos moindres observations, et j'en tiendrai compte, parce qu'elles méritent grandement d'être appréciées; en un mot, vous suivant tous de plus près, j'ai senti que je vous aimais tous davantage...Mais, avant de nous séparer, venez, que je vous presse tous dans mes bras. (Discours prononcé à la fin du synode diocésain, 1 octobre 1856, voir *Écrits spirituels (1812-1856)*, Rome 1991, p. 292-293).

Jusqu'à la fin de sa vie Eugène de Mazenod vit une chasteté qui s'épanouit en affection et amour sans fausse pudeur. Nous voyons là la caractéristique des vertus mariales. Une caractéristique qui rend le message évangélique plus humain et emphatique, comme une huile dans les engrenages du ministère de l'Évangélisation.

Les valeurs de la Préface: soutien de la mission oblate.

Ce qui reste à démontrer est la façon particulière i.e. «mariale» de vivre les valeurs oblates. Par le baptême, nous sommes tous dans le même chemin de sainteté, comme chrétiens, mais comme Oblats de Marie Immaculée, il y a quelque chose de spécial et de caractéristique. Essayons de le découvrir.

Je pense que pour comprendre les valeurs mariales, il faut les mettre en relation avec les valeurs théologiques qui ont leur référence directe à Jésus et à sa mission. Marie vit ces valeurs théologiques de Jésus, elle le fait comme personne humaine, donc avec une dimension «anthropologique». Évidemment les valeurs vécues par Marie sont en regard avec celles vécues par Jésus. Mais ces valeurs sont fondamentales parce qu'elles expriment la réponse, la collaboration de la personne au mystère du salut.

Le charisme de l'évangélisation des pauvres qu'Eugène de Mazenod nous a légué, réexprime dans l'Église la mission de Jésus. Eugène s'est rendu compte de la grandeur de ce charisme et a compris qu'il fallait lui répondre et le soutenir avec des valeurs très exigeantes, correspondantes à la grandeur du charisme. Telles sont les valeurs de la Préface.

Les Oblats recherchent la sainteté pas seulement pour eux-mêmes, mais comme soutien et comme base en vue de la mission. «Nous sommes sous le patronage et la tutelle de Marie, afin d'être de meilleurs prêtres et de meilleurs apôtres, tout comme nous sommes religieux afin d'être meilleurs prêtres»(F. Jetté o.m.i. «Essai sur le caractère marial de notre spiritualité», in EO. 1948, p. 43).

Je pense qu'Eugène de Mazenod voulait être saint «franchement saint» parce que, comme Marie, ce n'était pas son projet personnel qu'il voulait réaliser, mais faire fructifier le don, le charisme que Dieu lui avait confié: servir les pauvres. Dans la Préface cette relation entre les valeurs découlant de Jésus et celles découlant de Marie (mariales) sont clairement exprimées. Nous appellerons celles du Christ (a) et celles de Marie (b).

(a) Les Oblats voudraient se sacrifier...pour le salut du monde

(b) ...prêtres zélés, désintéressés, solidement vertueux... Encore:

(a) Que doivent faire à leur tour les hommes qui veulent marcher sur les traces de Jésus Christ... pour lui conquérir tant d'âmes qui ont secoué son joug?

(b) Ils doivent travailler sérieusement à devenir des saints...

Aussi dans C. 2:

(a) Mis à part pour annoncer l'Évangile de Dieu (Rm 1, 1)...

(b) ...ils se doivent de le connaître [le Christ] plus intimement, de s'identi-fier à lui, de le laisser vivre en eux.

Pour m'exprimer avec les mots mêmes du Père F. Jetté o.m.i., la relation entre «valeurs primaires de Jésus» et «valeurs secondaires de Marie». «...selon Mgr de Mazenod, devenir Oblat

de Marie Immaculée, c'est d'une part et en quelque sorte,

- (a) nous incorporer à Marie
- (b) pour engendrer avec Elle, Jésus dans les âmes.

Enseignant par la parole et par l'exemple ce qu'est le Christ; et d'autre part, c'est intéresser Marie à notre propre vie apostolique, l'obliger, si l'on peut dire, à féconder cette vie, nous aidant de tout son pouvoir à continuer l'œuvre rédemptrice de Jésus.» (F. Jetté o.m.i. «Essai sur le caractère marial...» in EO 1948).

La relation Marie-Oblats

Une caractéristique des valeurs oblates c'est qu'ils vivent ces valeurs comme «faisant partie de la famille de Marie» (*ibidem* p.36).

Nous nous référons à Marie comme un corps qui lui est spécialement affecté, qui porte son nom, qui, en conséquence, devra imiter ses sentiments et aura droit à sa protection. J'irais jusqu'à dire que nous sommes dans l'Église, comme une extension de Marie, mère de Dieu et mère des âmes» (*ibidem*, p. 37).

Mais qu'est-ce que ça veut dire? Pour répondre à cette question, je me suis souvenu d'une phrase d'un compagnon de la Retraite, Jean-Paul Vantroys o.m.i., pendant l'expérience de Mazenod, sur la communauté qui n'est pas seulement l'organisation, les discussions, la théorie, les réunions, «la communauté c'est le temps où se partage le jeu de cartes, le temps de gratuité entre nous, le temps d'une simple conversation, d'une promenade». La communauté n'est pas seulement un projet, mais aussi le «temps libre». Ainsi nous pouvons dire ce qu'est Marie dans notre vie d'Oblats:

La place de Marie dans notre idéal est plus qu'une fin particulière à réaliser; elle est l'atmosphère en laquelle s'accomplit toute notre vie, la tournure concrète et psychologique de toutes nos activités: ce qui confère à notre Institut sa physionomie propre, qui est éminemment mariale (Maurice Gilbert o.m.i. «Le caractère marial du Charisme du Fondateur» in EO. 1976, p. 90).

Donc ce n'est pas seulement une question de dévotion ou encore de faire de la «propagande» pour Marie, ou multiplier les actes liturgiques pour la Vierge, mais c'est une façon de vivre. Ce que Marie avait vécu comme femme, les Oblats le vivent comme ses fils privilégiés. De fait, il est possible de vivre les valeurs de Marie, qui était une femme, du point de vue intellectuel, psychologique, spirituel, affectif, si nous les intégrons dans notre intelligence, psychologie, spiritualité et affectivité masculine.

C'est, simplement, la même relation entre une mère et son fils.

La psychologie oblate la plus intime, la plus conforme à la vocation divine sur nous, est une psychologie familiale ordonnée selon la grâce rédemptrice venue dans nos âmes par une Mère uniquement appliquée à nous faire pénétrer dans l'intimité fraternelle du Sauveur des pauvres, pour un service filial du Père des miséricordes. (Roger Gauthier o.m.i. «Essai sur le caractère marial de notre spiritualité, notre tradition mariale oblate» in EO. 1948, p.195).

Le Père F. Jetté o.m.i. dans un article sur «Esprit oblat et Règles oblates» (in EO. 1962, p. 3-21 et 130-152) souligne différentes valeurs «mariales» dans la vie de la Congrégation.

Notre Fondateur a voulu des ouvriers apostoliques profondément humbles, «toujours contents de la dernière place, qui se réjouissent après avoir été humiliés et méprisés», qui ne cherchent pas «à provoquer l'admiration» par leurs sermons, qui fuient les honneurs, qui font «complète abnégation d'eux-

mêmes», des ouvriers qui s'oublient vraiment devant l'œuvre à faire (p. 146).

Il ajoute une chose très intéressante: le corps, les vertus sont au service de la mission, un ouvrier apostolique qui ruine sa santé par le surmenage, dès le début de sa carrière, ou qui prive son âme de la nourriture spirituelle nécessaire, loin d'aider à l'avancement des œuvres de Dieu, finit par les retarder et par nuire à la bonne marche de tout l'institut. Innombrables sont les lettres où il (E. De Mazenod) exhorte ses Pères à surveiller leur santé. Qu'ils prennent un sommeil suffisant...qu'ils se nourrissent avec assez d'abondance et sachent choisir un régime alimentaire qui leur convienne; qu'ils se modèrent dans leurs prédications, ne s'exposent pas à cracher le sang et parlent «de manière à n'être pas essouffés et hors d'haleine en finissant»; qu'ils ne se livrent point à des pénitences dangereuses...(p. 148-149).

On peut noter que les valeurs secondaires sont au service de la mission. S'il faut des jeunes forts, il faut manger, de cela dépend le succès de la mission et de ses exigences. La réponse de Marie, son humilité, son obéissance et son dévouement sont toujours au service du projet de Dieu, ne l'oublions pas.

Les valeurs mariales Oblates.

Il y a deux points qui constituent les fondements de la vie de Marie et dont les Oblats devront tenir compte:

1) Marie a vécu dans l'ambiance des «*pauvres de Yahvé*» qui avaient comme foyer de vie, la Parole, la spiritualité des Prophètes. Le climat quotidien faisait une grande place à la Parole. Ce climat a préparé Marie à comprendre ce qui s'est passé à l'Annonciation, «Marie est profondément marquée par l'esprit des *pauvres de Yahvé* qui, selon la prière des Psaumes, attendaient de Dieu leur salut et mettaient en lui toute leur confiance. (Jean-Paul II M.R. 37)

Donc notre ambiance où doivent croître les valeurs mariales, est une ambiance de communauté modelée sur la Parole de Dieu en qui nous mettons notre confiance.

2) Marie a vécu aussi toute sa vie dans la contemplation du mystère de Jésus. «Elle conservait avec soin tous ces souvenirs et les méditait en son cœur» (Lc 2, 19). Dans la dernière présence de Marie après la Résurrection de Jésus, nous la retrouvons avec les Apôtres «assidus à la prière» (Ac 1, 14).

C'est Elle que les Oblats suivent.

Dans la Vierge attentive à recevoir le Christ pour le donner au monde dont il est l'espérance, les Oblats reconnaissent le modèle de la foi de l'Église et de leur propre foi» (C.10)

Dans le climat de «Parole» et de «Contemplation», les Oblats cultivent les valeurs mariales de la Préface en fonction du Charisme de «l'évangélisation des pauvres».

Il semble que dans ce sens-là la vie de communauté est de plus en plus liée à la mission oblate. Comme il n'est pas possible de séparer Marie de Jésus, ainsi il n'est pas possible de séparer la communauté de la mission. Les valeurs communautaires sont au service de la mission et sont des valeurs essentiellement «mariales».

Nous sommes par vocation oblate, les spécialistes de la fraternité divine qui naît de la grâce du Sauveur. Or, notre effort surnaturel pour cimenter ensemble nos vies jusqu'à la perfection de l'unité familiale en Jésus est soutenu par notre Mère Immaculée (Roger Gauthier o.m.i. in EO. 1948, p. 176).

Pour un Oblat, il n'est pas seulement question de l'option pour les pauvres, pour l'évangélisation, ou de projets de promotion de justice sociale, mais bien d'un ensemble de valeurs puisées dans l'Évangile, qui donnent à notre vie missionnaire une «qualité», une vision bien spéciale du monde i.e. un monde racheté par Jésus, et notre spécificité est d'appliquer cette vision aux pauvres, à l'exemple de Marie. Quand la Congrégation oublie cette vision de la mission, commencent alors les doutes sur l'identité. De fait, tout baptisé est missionnaire, mais

l'identification au Christ et à sa mission (par les vœux), change complètement le sens de notre travail apostolique et missionnaire.

Dans cet optique comment relire les valeurs (source de vie) contenues dans la Préface?

Absolument oubliés d'eux-mêmes...

Parmi les compagnons de la Retraite à Aix, il y avait le Père Joseph Sergent o.m.i. qui travaille au Tchad. Il nous disait que pendant la guerre du Tchad, les Oblats avaient décidé de rester aux côtés des gens de la mission, oubliés d'eux-mêmes et de leur sécurité.

L'oubli de soi-même est en fonction de la mission au Christ pour lequel l'Oblat est disponible d'aller dans une mission ou dans un ministère peu attrayant, réalisant ainsi la définition du Pape «spécialistes des missions difficiles».

L'Oblat doit savoir se dépasser et aller toujours au-delà des frontières de l'ordinaire. Il ne s'occupe pas seulement des personnes de sa propre mission ou communauté, mais cherche parmi elles, les plus pauvres d'abord. Quand j'ai commencé mon ministère dans la périphérie de Montevideo au Paraguay, je fus surpris par la pauvreté des gens. Ce jour-là, j'accompagnais une religieuse qui visitait le quartier le plus pauvre, mais, vite, nous nous sommes rendu compte que, parmi ces gens, il y avait encore une partie plus pauvre...les pauvres des pauvres quoi!

...Humilité...

C'est, à mon sens, la plus importante vertu pour les hommes qui travaillent avec les «humiles» de la terre. Entrer dans le monde des pauvres, signifie leur donner presque tout, notre temps, nos loisirs, notre personne, et pratiquement aussi renoncer aux amitiés avec les personnes riches, au langage et aux vêtements recherchés. Il faut surtout se faire le plus «transparent» possible parce que celui que nous annonçons, c'est Jésus, lui qui s'est fait pauvre, de riche qu'il était, afin que nous devenions riches dans notre pauvreté (St Paul).

...Obéissance...

Naturellement l'obéissance nous pousse à adhérer à la volonté de Dieu, comme Marie, mais concrètement, il faut vivre très quotidiennement cette vertu et le vœu. Il s'agit pour nous d'*inculturation*, soit à l'alimentation du pays, à ses lois, à ses habitudes locales, vg. commencer la célébration en retard ou à temps...en un mot, savoir marcher au rythme de l'Église locale, et surtout ne pas porter de jugement.

Je pense aussi à une disposition de cœur vécue par les Oblats: ne pas être anxieux des résultats quand nous commençons une mission, ou un nouveau ministère. Rappelons-nous cette belle prière du Fondateur:

Je te rends grâce, Seigneur, de ce que, pour m'attirer plus fortement à toi, tu m'aies fait connaître peines physiques et morales ainsi que contrariétés, et que, par une étonnante succession de joies et de peines, tu m'aies appris à ne pas perdre courage dans la contrariété. (20 janvier 1837, citée dans *Écrits Oblats IX*, p. 9).

...Pauvreté...

Pour l'Oblat, il ne s'agit pas seulement, dans le domaine des «valeurs mariales» d'être de bons administrateurs; mais aussi et surtout de partager les projets avec les confrères, être disponibles à modifier ou annuler ces dits projets, si c'est nécessaire pour la mission. Il s'agit de partager Jésus avec les pauvres: comme Marie, être disponibles à Le mettre entre les mains de ceux et celles qui le cherchent sans le connaître. Après avoir mis le meilleur de nous dans la préparation de la catéchèse, s'en remettre à l'Esprit qui poursuit l'œuvre qu'il nous a demandé de commencer. «...l'un sème, l'autre récolte...»

...Doux...

La douceur est reliée à la capacité de voir le bon dans l'autre et cela dans toutes les

situations. Il me semble que c'est une vertu de plus en plus nécessaire dans notre monde contemporain, où la compréhension diminue avec l'augmentation de la sensibilité et aussi de la susceptibilité, qui conduit bien souvent à la violence. La douceur est reliée aux rapports sereins, au climat que nous devons nous efforcer de créer dans la communauté où nous sommes.

Le père de Mazenod a voulu faire de nous des hommes apostoliques qui soient capables de trouver Dieu dans l'action, mais aussi qui puissent de temps en temps se retirer de l'action pour contempler Dieu tout simplement. Et c'est pourquoi il a imposé ces retours périodiques au 'foyer' et a voulu que nos maisons constituent de véritables oasis de repos, de paix, de prière, d'étude et d'oraison communautaire. Oublier cet aspect de notre vie religieuse serait une infidélité à l'esprit qui doit être le nôtre. (F. Jetté, «Esprit Oblat et les Règles Oblates» in EO p. 152).

Faciliter la vie communautaire, c'est améliorer la qualité de notre vie apostolique et, par conséquent, la vie de la mission qui nous est confiée.

...Pénitents, mortifiés...

Nous avons vu comment les acceptations parfois difficiles de Marie étaient dues aux circonstances de la vie: exil, pauvreté, angoisses, problèmes avec la parenté, la Passion et la Mort de son Fils. Nous connaissons les pénitences et les mortifications auxquelles se soumettait Eugène, mais de plus grandes souffrances lui venaient de la vie communautaire, de l'apostolat, de la mission. Pour les Oblats qui vivent dans un milieu d'exclus de la société, cela signifie vivre en contact direct avec la violence sous toutes ses formes; changer de pays signifie aussi changer de régime alimentaire, de langue, d'habitudes, vg partager et boire du «mate» qui est passé par la bouche de 20 personnes avant nous parce que c'était la seule chose qu'ils pouvaient partager avec nous.

Souvent nous entendons dire: «Les Oblats sont comme nous, mangent comme nous, font les mêmes fautes grammaticales que nous, ils n'ont pas honte d'entrer dans nos maisons.» Ce témoignage est d'autant plus vrai que ce sont les pauvres qui le donnent. Pour les Oblats ce sont de très grands sacrifices, «pénitences et mortifications», mais c'est aussi une récompense, puisque nous sommes acceptés, donc en confiance avec ces gens; la mission est donc commencée.

Détachés du monde et des parents...

Le détachement du monde et des parents est vécu de façon bien différente d'un confrère à l'autre. Personnellement je peux parler pour les confrères en mission «Ad Gentes». Il s'agit d'un réel détachement puisque nous vivons physiquement loin de ceux et celles que nous aimons et qui nous aident i.e. nos parents et nos amis; et il y a une autre facette de ce détachement i.e. celui que font aussi les familles des missionnaires «Ad Gentes». Il faut cependant constater qu'ils s'engagent eux aussi dans l'animation missionnaire par la promotion: communication de nouvelles, de demandes...; ainsi ils se sentent près de celui qu'ils supportent, il en est de même pour celui qui est supporté.

Autre facette pour l'Oblat déjà engagé dans la mission; le fait d'accepter avec sérénité les nouvelles obédiences, les changements de lieux, recommencer à neuf, parfois dans des ministères pour lesquels nous ne nous sentons pas suffisamment préparés.

...Chasteté...

Dans la ligne du détachement à l'invitation spéciale du Christ, nous vivons la chasteté au service du Royaume et de la mission. Être chaste est pour l'Oblat «avoir un cœur grand comme le monde». Cette grandeur du cœur nous permet de dégager les forces vives de notre être et d'aller avec sérénité aux besoins les plus urgents dans notre monde, pour témoigner de l'amour de Dieu pour tous. L'Oblat, de nature, est homme d'hospitalité, dans toute relation humaine et dans le partage. Tout cela nous conduit vers l'autre afin qu'il puisse, lui aussi, connaître le Christ: voilà notre mission.

Pendant la visite, en Uruguay, du Père Gilles Cazabon o.m.i., vicaire général, (maintenant évêque de Timmins en Ontario, Canada), ce qui a été le plus remarqué, n'a pas été ses paroles et ses discours, mais ses attitudes, son sourire et aussi le fait qu'il ait accepté les baisers des femmes de nos paroisses et qu'il ait dansé comme tous dans la fête organisée pour lui.

...Plein de zèle...

Dans ce domaine, trait caractéristique des Oblats, quelquefois même excessivement caractéristique, les valeurs mariales doivent être comprises à la lumière du Testament du Fondateur: «La charité, la charité, la charité, entre vous...au dehors le zèle pour le salut des âmes». Le zèle ne peut pas se séparer de la charité entre les Oblats (C. 18). Le zèle oblat est authentique s'il est d'abord pour les pauvres, mais sans oublier les confrères, ces deux modes de zèle s'enrichissent l'un l'autre.

Prêt à sacrifier... L'Oblation...

Le sacrifice, l'Oblation, est, comme pour Marie, le cœur de toute notre vie oblate.

Dès le commencement de la Congrégation jusqu'à maintenant, nombreux sont les Oblats qui ont donné leur vie pour la mission, certains de façon plus marquée mais la plupart à la suite des travaux et des fatigues accumulées dans l'apostolat, parfois aussi à cause de réelles persécutions, ils sont de vrais martyrs.

Mais il y a aussi l'Oblation de la vie de tous les jours; ici nous référons au style du père Henri Tempier o.m.i. qui a su rester au côté d'Eugène de Mazenod dans tous les troubles et problèmes ou difficultés, quelquefois dues au caractère et à la personnalité d'Eugène, il faut bien l'avouer.

Il y a donc l'Oblation quotidienne de nos vies, en offrant au Père le bien fait, l'apostolat, les œuvres que nous avons bâties et en nous offrant personnellement, à la manière de Marie «voici la servante du Seigneur». Au fond, c'est faire de chaque activité, de chaque action, une offrande; être attaché au Christ que nous avons annoncé et qui fait naître une communauté chrétienne. Nous devons faire ce don avec la même humilité que Marie quand, au temple, elle a offert son Fils au Père.

Conclusion

Pour conclure notre modeste réflexion sur les valeurs mariales surtout contenues dans la Préface de nos Règles, il me semble intéressant de voir comment dans l'expérience de saint Eugène ces valeurs ont accompagné le développement du charisme. Il était prêt à envoyer les Oblats jusqu'au bout du monde, alors qu'ils n'étaient qu'une petite poignée, parce que son plus grand désir était de ne pas manquer à la mission de Jésus Christ. Il envoie des scolastiques, des jeunes prêtres n'ayant pas encore terminé leur formation, mais...

...qu'ils évitent de se tuer! car, 'pour vouloir trop faire, on se rend inhabile' et 'd'ailleurs, le repos est nécessaire, il est prescrit par la règle et on doit en faire un si bon usage qu'en vérité il est aussi méritoire que le travail extérieur'. (F. Jetté o.m.i. «Esprit Oblat et Règles Oblates», in EO. p. 148-149).

Eugène a été le premier à vivre le charisme oblat, bien sûr, il a essayé de le partager avec d'autres, afin d'en faire participer l'Église. En lui, nous rencontrons les valeurs «primaires» de Jésus et en même temps les valeurs mariales.

Eugène prêche et vit le détachement de sa famille, mais en même temps, sa famille est bien présente dans sa vie quotidienne. Sa mère et sa sœur sont avec lui dans de nombreux voyages et son neveu assiste à sa mort.

Mais ce qui m'a le plus frappé, a été la découverte de la présence de sa mère, en 1818, peu d'années après l'opposition à la vocation de son fils, à Saint-Laurent-du-Verdon, au moment le plus intime et sacré pour notre charisme: la naissance de la Règle et de la Préface. Oui, Madame Marie-Rose-Eugénie Joannis était là avec son fils.

Très souvent quand nous devons parler de «vie spirituelle» la façon la plus convenable est la symbolique. Il pourrait sembler peu réel, mais, je pense que toute notre vie est un symbole, donc ne serait-il pas mieux vivre notre vie d'Oblat comme un signe d'une autre Vie? Être des signes simples, indicateurs de choses beaucoup plus grandes i.e. la présence de Dieu qui vient sauver toute la création? Voilà une mission de toujours et pour toujours.

Bibliographie.

1. BISSET, Tony, «Mary in the Charism of Blessed Eugene de Mazenod» in EO 1981, pp. 12-127
2. CHARBONNEAU, Herménégilde, «Oblation» in EO 1994, pp 265-276
3. CHARLAND, Paul-Émile, «Une retraite oblate» in EO 1959, pp.5-84.
4. CROTEAU, Jacques, «Essai sur le caractère marial de notre spiritualité, Interprétation Théologique» In EO 1948, pp. 237-262.
5. DESCHÂTELETS, Léo, «La Préface de nos Règles et les premiers écrits de notre Vénéré Fondateur» in EO 1956, p. 193-203.
6. ID, Circulaire no. 191, «Notre vocation et notre vie d'union intime avec Marie Immaculée», Rome 15 août 1951.
7. GILBERT, Maurice, «La place de Marie dans la vie oblate» in EO, 1981, pp. 197-203.
8. LUBOWICKI, Kazimierz, *Maria nella vita del Beato Eugenio de Mazenod e della sua Congregazione*, Quaderni di Vermicino 20, Frascati, 1988.
9. Premier Congrès Marial des Oblats du Canada, Cap-de-la-Madeleine, octobre 1951 in EO 1952 pp. 3-160. Giuseppe MAMMANA o.m.i.

A 1994 Survey of Districts in Canada and the United States: General, Provincial, and local Viewpoints

SOMMAIRE: Il s'agit d'une étude sur les districts au Canada et aux États-Unis. 115 questionnaires ont été envoyés à l'administration générale, aux provinciaux et aux supérieurs de district. On leur posait 30 questions. On se renseignait sur l'ensemble des problèmes que posent les communautés de district: leur statut particulier, leur raison d'être, leur fonctionnement, le rôle des supérieurs, les politiques provinciales, les conseils de district, les réunions, la formation et la préparation des responsables, etc. La conclusion traite de l'autorité des supérieurs, des statuts, de la formation des supérieurs locaux, des rencontres communautaires, du concept et de la définition d'un district, et finalement d'un glossaire des termes oblats. Les structures peuvent aider et changer mais seuls les individus peuvent bâtir une communauté. "Vous n'avez pas seulement une histoire glorieuse à vous remémorer et à raconter, mais vous avez aussi une grande histoire à accomplir". (Jean-Paul II, *Exhortation apostolique post-synodale*)

Introduction

Historically, districts, as units of local Oblate government, were founded in the missions of Ceylon and approved by the superior general in council on December 1, 1865, within a few years of the death of the founder.¹ These districts were much more than governmental units. They were functioning community structures, characteristic of their day, and the direct forebears of the post-Vatican II apostolic communities. With all forms of religious life, eremitical, monastic, contemplative, or apostolic, continued updating and renewal is necessary, lest the structure simply become a shell covering a sham. District communities, in this, are no different than any other manifestation of religious life. Such renewal was begun in the light of the teachings of the Second Vatican Council and the 1983 Code of Canon Law, formulated in the 1982/87 Oblate Constitutions and Rules, and continues within the Congregation as it prepares for the 1998 General Chapter.

1. The Questionnaires

1.1. The Preparation of the Instrument

During the period in which the topic for my doctoral thesis was being researched, it became evident that the theory and the practice of district communities and district superiors, at least in North America, were often far apart. It was felt that, while library and archival work would accomplish the necessary research on the situation in the past and what was called for in theory, only a contemporary questionnaire would be able to discover the present-day situation in the Canadian and United States Regions with reference to their districts and district superiors. These two regions were both dropping² in membership and looking towards consolidation, sooner rather than later. All but one province² involved was able to use English as a working language, and the one French-speaking province involved was just in the process of setting up districts, therefore only their two major superiors would be receiving a French questionnaire.³

In early 1994 the questionnaire was drawn up⁴ with the intention of finding out how districts were viewed in theory and how they were working in reality. By that spring three basically similar questionnaires had been drawn up, tested on volunteers, adjusted, and were ready to be sent out to the three Oblate groups to be surveyed, who were:

- the members of the past and present general administrations,

- past and present provincial major superiors⁵ in Canada and the United States whose 10⁶ provinces had, or planned on having, districts in the immediate future,⁷
- past and present local district superiors in those same two regions.⁸

1.2. The Distribution and the Returns

In June, 1994, 115 questionnaires⁹ were mailed out. Over the next eight months the results came back and were as follows:

- general administration: 22 sent out, 17 replied, average returned 77%;
- provincials/vicars: 27 sent out, 23 replied, average returned 81.8%;
- district superiors: 66 sent out, 39 replied, average returned 59%;
- totals: 115 sent out, 79 replied, overall average returned 68.9%.

In their computerized and collated form, that is, with the question expressed just once for each group, the answers and comments total 183 pages, of which this thesis will present a representative and significant portion, but still only a small portion.

1.2.1. Return-Rate Significance

In the field of social-science surveys, the percentage of questionnaires returned has significance in itself.¹⁰ The average return, in North America, between the 1950s and 1979 has dropped from 80% to 60%,¹¹ and there is no evidence that the trend has reversed. It is “confirmed that for surveys conducted by an academic organization, ...there have been substantial increases in refusal rates since the early 1950s.”¹²

By all standards the return-rate in this questionnaire is more than sufficient to make it possible to draw conclusions from the results.

The non-responses, while not invalidating the overall results, were concentrated in the group of local superiors,¹³ rather than in the provincial¹⁴ or general¹⁵ level groups. This also is significant in itself.¹⁶ This might lead one to conclude that the subject matter is more important to those in the higher levels of government rather than to those in the lower.

2. Survey Results¹⁷

2.1.¹⁸ General Information (Q1)

Only 11.76% of the general administration, and 34.78% of the provincials/vicars, had ever been district superiors. All of those who replied to the district superior's questionnaire were holding, or had held, that office; 10.52% of them had been provincials as well.

Of the 79 districts covered in the replies,¹⁹ 15.18% were described as in a mission territory, 15.18% as rural, 17.72% as urban and 51.89% as mixed urban and rural.

One district of six members answered the questionnaire as a district endeavour. Their answers were statistically counted as one person's, the superior's, but the one answer sheet actually contains many responses which deserve more study and weight than can be given here.

2.2. District Membership²⁰ (Q2)

The actual number of Oblate members per district surveyed varied from 3 to 30 with an average being 10.

Eighty-three percent of the members of the general administration and the provincials²¹ felt that a district should ideally have between 5 and 20 members.²² No one on the general administration agreed with a lower number, but 17% of provincials did; one provincial felt that four would be sufficient, three agreed with three members. Of the 13% who would admit larger numbers of members, two of the general administration would set 25 as an upper limit, while one provincial would go as high as 35.

2.3. Particular Statutes (Q3)

Regarding the particular statutes required for districts,²³ overall, for the three levels of government combined, 30.13% reported having them, 21.91% did not have them and 47.94% did not know.

Of note was the response of the provincials: 52.38% did not know if their province had such statutes. In one province, the current and immediate past provincial said they had such statutes, one vicar agreed, two did not know, and one said they did. Of the seven superiors²⁴ from that same province who answered, four did not know, two said no, and only one said yes. The only possible conclusion is that the situation is confused.

2.4. Reason for the Introduction of Districts (Q4)

Although (for provinces that have had them for quite a while), some reasons were lost in the past, and sometimes districts were introduced

because of pressure from the general administration, the overwhelming majority (90.9%), said they were introduced for the good of the local community; to revitalize it, to renew it, to recover it, to retain it, or to establish it.

2.5. Changes both since, and because of, the Second Vatican Council, the Contemporary General Chapters, and the CC&RR of 1982/87 (Q5)

All see differences, but it is unclear whether or not these can be attributed to one or other cause or not. It is also unclear what these changes actually are. That which is clear in the general chapter documents is not so clear in the lived reality.

The general administration sees an increase in the numbers living in district as an answer to the call for the establishment of apostolic communities.

- Instead of being an exception, the concept is becoming more and more the rule.²⁵
- Vatican II's emphasis on the "People of God" ecclesiology and the enabling of people, underlines the concept of District. It is not only in the formation of the Oblates in the field, but also the way our parishes and other ministries function. Participation from the base is the essence. They know best the status/situation of the men and the mission. That is where life is happening. Decisions evolve from the base; they are modified accordingly by legitimate superiors with proper consultation.

However:

- Not much changes except for a few new roads and more frequent flights.
- Yes, in principle provincial councilors were no longer ipso facto superiors.
- In several provinces there is a provincial councilor for each district. The provincial counselor [*sic*] of the district usually is the animator and responsible for the functioning of the district, even if the co-coordinator or chairman of the meeting rotates each time.
- Formerly, residences were attached to a house. The house superior had authority over all residences. Now, however, even when thirty or more Oblates live in the same house

(e.g., retirement centre), it is canonically established and known as a 'district.'

Provincials saw little change. What was noted was the call to apostolic community and a movement away from traditional authority figures.

- New application did much to make Oblates, who lived alone because of ministry etc., feel a part of the province community and not referred to as lone wolves.

- "Living under *one* roof" was no longer the only acceptable model/norm and other forms of community living were acknowledged and validated (and started to be seen as even more authentic than residences/houses).

- I do not know if the changes were modern, but we tried to give to the superior not so much "authority" in the legal meaning of the word, but "moral authority"; choosing the men who would care for the Oblates of their districts and giving them the means to do it. We insisted that in every meeting they had as a district there should be a part for prayer, a part for serious sharing and a part for community recreation. Those who put that in practice really succeeded in creating a community. This was especially for mission territory districts and rural area districts.

Half (50%), of the superiors see a change; first, away from old-style superiors, then through a nebulous period, where many feel stuck or even lost. However, some are now moving towards an empowerment of a non authoritarian sort, but the connection with the Second Vatican Council is not always clear.

- As we began to appreciate more the value of encountering one another as missionaries with same goals, we developed an interest in meeting a little more often and a little longer each time. Now, our meetings (a couple of them a year) can last as much as three or four days.

- The formation of districts has more to do with changes that came about with a renewed understanding of personal life, of community, of relative autonomy etc. This evolution would have taken place independently of Vatican II and General Chapters which belatedly caught on to what was happening in Church and society.

- I was ordained in 1970. I feel that we have become more collegial in decision making. Districts are an attempt at this.

- Before Vatican II it was clear what a superior was, what he was responsible for, etc. With district superiors it is much less clear, continues to evolve and depends on the unique needs of each district.

- YES – superiors in general, and especially district superiors, have become more "animators" and less "giver of permissions."

- You see, nobody wanted to be district superior. So we had guest speakers, videos or films, new approaches to ministry, preparation of homily etc.

- Yes – the idea that a local superior is like an *animator* of his community.

- I don't know.

- Yes: district superiors were delegated areas of authority; replacement of cars; spending of community funds, within limits set by the province; permission for holidays. We become personally accountable to the district in some areas.

- NO.

- Now there is consultation in the district for the office of district superior. The office of district superior is now more of a pastoral ministry to the members – not so much for permission to purchase a car, etc.

- Yes. From consultor/superior to just the role of superior.

2.6. District Superior Evolving into a New Position (Q6)

The general administration was unanimous, 100%, in saying yes to the evolution of this office. There was no agreement on where it was going. While the majority saw him as a real superior, some saw more emphasis on the aspect of him as an animator.

- The office of district superior is focused on calling and facilitating district meetings. All other authority is vested in the provincial, or in others delegated by him, e.g., an area consultor of the provincial council.

- From a function of coordination to a function of real animation as a local superior.

- It is evolving from a structure where Oblates were functioning loosely on the district level, but still have direct access to the provincial, to a more “autonomous” district [structure] where animation and decisions are taken by the men in the district itself, except those properly reserved to the provincial and his council. The running of the life of the district itself is mostly left to the district superior and his council. The programming of the meetings of the whole district determines much of the movement in the district level.

For the provincials, 89.48% saw the office becoming something new. Half who commented do not see the position as becoming stronger, while nearly as many see the opposite, that the application of subsidiarity is giving the position some strength. All say that they see it as a positive factor in the life of apostolic communities, but disagree as to how.

- declining membership and mission/ministry demands are demanding an evolution: new community forms/expressions that support us in our life and ministry. Position is quite clear “on paper,” in the directory; however, provincial leadership has been very slow in clarifying the role of district superior, in encouraging Oblates to relate to the district superior for community needs, and in supporting the district superior and the local level in its life and ministry.

- More authority-sharing and calling for more interdependence and subsidiarity.

- I see the district superior much more active re: organizing district events. I personally do NOT see any evolution in terms of real district decision-making. The district has made a difference in having us reflect on the findings of the [provincial] Gatherings.

The superiors do not agree with respect to the changes to the same extent as do their provincials. Superiors themselves see the position as in a state of flux (86.11%), and are not sure what it is becoming. A significant number (19.44%), foresee the encompassing of duties by the district superior which are presently performed in the field by a provincial consultor, while others (22.22%), see him as a flexible superior/animator. The majority (58.34%), give no clear indication of their thoughts regarding the position’s inclination. One superior states, “At least for us younger ones, we see the word [superior] as demeaning of Oblate brotherhood. We are **all** equal.”

One other superior says volumes about the office, and its function and importance in his province, in a short letter which he returned in place of a completed questionnaire.

I must briefly reply to your request of June 6, 1994. I have never been officially notified of my position as superior/animator of the Oblates of the District. I presume that it has been taken for granted when my predecessor passed away in 1992. Besides being in charge of the Oblate Residence here, my main work is to be in charge of the [---] of our diocese. The members of our District, 13 all together, are scattered throughout an immense territory, so it is very difficult to organize any meeting except when our Bishop calls for a special meeting of his own. Therefore I do not see how I would properly answer all the questions of your study.

2.7. A District is Run Like a House (Q7)

The majority (73.33%), of the general administration agrees as long as animation is the prime responsibility of both categories of local superiors. One who strongly agrees says, “We share our life very much at the district level: praying, reflecting, relaxing, supporting each other.”

While, strongly disagreeing at the other end of the spectrum, another says, "The human contacts are rare. The district superior has little if any opportunity to animate his confreres or to guide them in their personal life or ministry, or to grant permissions regarding poverty, travel, etc."

On the other hand, provincials, for the most part, disagree (71.42%). They point out that the house superior has to spend a great deal of his time dealing with household matters; a district superior lets each residence look after itself in day-to-day matters. Most who agree nuance their reply.

– I see dynamics to be a very similar, with the understanding that the district superior is not involved with the day-to-day community life of his members. As far as I'm concerned, the word "run" is not the word to be used; the word "animate" would be preferable. I think that the basic principle guiding the one responsible for the community should be about the same, whether it's a local house or district. Today it's not so much a matter of autocratic authority that decides everything and gives orders to subordinates; it's much more a confrere who animates his brothers to come to making decisions together along the line of collegiality, dialogue, and co-responsibility.

– The superior today is much less into the dictating of rules of conduct, than in searching, along with his brothers, for the preferred orientation to be taken. In my view the subjects have less orders to receive and more discerning to do together with the one responsible as to what the will of God is for each one and for the whole community.

– I believe this ought to be the case – possibly on every level except the physical operation of a residence, but it's not the present reality. The Provincial tends to run the Province as one large local community; individual Oblates can pretty well by-pass the local superior, for everything and relate directly to the Provincial.

– Men aren't used to this or perhaps they aren't ready to accept this yet.

Superiors overwhelmingly disagreed (85.71%). A looser structure in districts and the lack of responsibility for the upkeep of the residences make the two jobs distinct.

The differences are not as deep as may appear, because many point out that communication and the human contact is primary for both types of superior.

Pro:

– [I strongly agree because] a community lives, works, and prays together *and* decides together.

– For the most part the roles are the same: foster community, call the community together, conduct business, pray together, etc. It is different in the sense that the contact is not as regular, and so the direction may not be as concise or consistent.

Con:

– [I disagree because] involvement in the practical running of a particular house community entails decisions made in [the] district [after] consultation with members. District superiors do not involve themselves in the practical running of houses. Each individual residence needs to be the responsibility of the members in that residence.

– First, he does not run anything; rather he runs with the rest of the pack, and he is to bring in a sense of fellowship and unity by providing opportunities to come together and share their experiences in life and in ministry. It is a very hidden and discreet presence as servant of the community.

2.8. Nominal District Superiors: Members Should Relate to the Provincial (Q8)

In the general administration, 26.66% agree that such is the relationship now but only 13.33% agree that this is the way it should be, while 20% did not know. Most (73.33%), believe

that subsidiarity calls for a less centralized system than was previously the case.

Of provincials, 23.8% agree that such is the way that it is, and that it should be so; 71.44% disagree, while 4.76% did not know. The same reasons are given as above, i.e., the proper use of subsidiarity.

Among the superiors, 30.55% state that their positions are nominal, but only 11.11% agree that it should be so. The vast majority (91.66%), see their position as one which must have a base in reality if community life is to exist at the grass roots; clarification is called for.

- There is a shift in attitude taking place, where the local superior is seen as the one to be referred to, rather than the Provincial. The Provincial reinforces this by referring matters back to the local superior and making it known that the local superior is the one with whom they should be dealing.

- The life of the Province resides in the vitality of the local community; decision-making needs to be done by adults in a dialogical and open setting.... It seems that the local community is the appropriate place for these issues to be discussed, NOT by running to the Provincial.

- By giving more responsibility to the District Superior, you are binding the men closer together to exercise their apostolic mission and feel support from a fraternal bond, otherwise you would have a number of individuals under one Provincial, without co-ordination or collaboration among themselves.

A lack of clarity regarding the authority given to the superior is seen as a factor in thwarting the implementation of this subsidiarity.

- “Nominal” roles of local superiors that seem limited to organizing social gatherings every few months tend to “water down” the superior-role and could have the effect of transferring all significant decision-making power to the centre ...all of which weakens subsidiarity.

- This [nominal role] is not surprising since the duties of the district superior have never been defined.²⁶

2.9. District Superiors are Merely Nominal: Because Members Relate to the Provincial (Q9)

Most (73.33%), in the general administration disagree that it is so. Where district superiors are seen to be merely nominal, the reason given by the general administration is the presence of a strong individualism, which weakens the local community. At the same time, the provincial is not thinking in terms of subsidiarity.

Of provincials, 38.09% agree while 61.9% disagree. Of the superiors 27.77% agree and 72.22% disagree. Comments among superiors varied from one extreme to another.

Pro:

- I strongly agree. This is simply the case. The provincial in return, does not pursue any direct dialogue with the superiors, as superiors. There really does not seem to be any role for the superior except as animator.

Con:

- I strongly disagree. In my province they don't [relate to the provincial] unless they are asking for a new posting or if they are dealing with legal matters.

There was a general call for each level of authority to respect the bounds of the others and to seriously implement subsidiarity, even when those bounds could not be agreed upon.

2.10. How Successful Are Districts in Different Areas? (Q10)

The general administration feels that districts work fairly well in small communities in a large area (86.66%), in urban areas (80%), and in mixed urban and rural areas (66.66%). In all areas, attitude is the key. "If community is wanted, members will make it come about."

Provincials agreed (76.19%), with the above divisions. Emphasis was put on the qualifications and commitment of the superior.

Superiors were not so convinced that the system is working well. In small scattered communities in a large area, 58.33% felt it worked and 41.66% did not. In urban areas, 64.28% thought it worked, while 35.71% did not. In a mixed rural and urban area, 63.33% thought it worked while 36.66% did not. Comments can best be summed up as, "as always, very much depends on the personnel and their vision of Oblate community life. Do they see community and sharing as 'value'?"

2.11. How Does a District Community Improve the Local Situation?(Q11)

2.11.1. Small Residences Now Part of Larger Community(Q11.1)

It was almost identical in the three groups. Of the general administration, 83.33% agreed and 16.67% disagreed; of provincials, 85% agreed while 15% did not; of superiors, 85.29% agreed and 14.71% did not.

2.11.2. Reintegration of Solitary Apostolates (Q11.2)

In the general administration, 86.66% agreed and 13.34% disagreed; of provincials, 84.21% agreed and 15.79% disagreed; of superiors, 88.57% agreed and 11.43% disagreed.

2.11.3. All Are Helped by Having a Local Superior (Q11.3)

In the general administration, 86.66% agreed and 13.34% disagreed; of provincials, 90.47% agreed and 9.53% disagreed. However, of superiors, only 57.77% agreed while 42.43% disagreed, including the only two who disagreed "strongly" with any part of question 11. Comments of superiors included,

- One wonders about the relevance of the office of local superior.
- Individualism seems to be the prevailing philosophy everywhere now.

2.11.4. Other Reasons for District Communities? (Q11.4)

The most common reason mentioned was to improve the life of the individual Oblate. Every group spoke at least once of this being the only possible way of establishing a viable local community in a geographically large, even immense, area.

General administration:

- Things happen when Oblates come together with open minds. Even those with reservations eventually see the importance of a support group. Decisions are quicker, especially when the provincial is out. Communal and corporate discernment. Help is readily available within a district, like rehabilitating one another when the need arises.

Provincials:

- Possibly taken for granted in the above, but a new district helps an Oblate remember that he *is* an Oblate and belongs to a group which is essentially supportive – perhaps even affirming.

Superiors:

- Another reason for district meetings is simply to share life's joys and frustrations with your fellow Oblates. Rome is certainly not helping us in that she doesn't seem to care what is happening on the front lines. The district has become for me, and others, a support

group.

2.12. Reasons for Non-Improvement of Community in Districts (Q12)

2.12.1. No Commitment of Members to Build Community (Q12.1)

This was unanimously (100%), agreed upon among the members of the general administration, while 80% of provincials and 77.77% of superiors agreed.

2.12.2. Appearance Is All That Is Desired (Q12.2)

Of the general administration, 64.28% agreed with this and 35.72% did not. Provincials disagreed by a margin of 65% to 35%. Superiors also disagreed by a margin of 65.72% to 34.28%.

2.12.3. It Legitimizes Lone-Wolf Apostolates (Q12.3)

The general administration agreed by a margin of 69.23% to 30.77%. Provincials disagreed by the slight margin of 57.15% to 42.85%. Superiors rejected this reason by a wide margin of 79.41% to 20.59%.

As a comment on the above three questions, although none was asked for, one provincial notes,

– The further I get into this questionnaire, the more I wonder what my responses would be if part of my experience of District Communities would include the experience of local levels being challenged to work out all details related to our vowed life and the operational dimensions of our ministry!!!

2.12.4. Other Reasons for a Lack of Improvement (Q12.4)

Another reason which surfaced in all groups was poor leadership and leadership formation (provincial and local), in such a situation. For example:

– Lack of support from the provincial. If the provincial doesn't see himself as a member of the district within which he lives, and make an effort to be at the meetings, how can we expect members to interest themselves in district gatherings?

Also mentioned three times, were financial and "time away from the apostolate" worries, about what will the bishop think, the time and travel (including money), expended on district meetings. Many reasons were extremely personal and underlined a healing which is sought after.

– Some members may have been immobilized through past hurt/wounds inflicted in community, mostly through administration.

– Lack of desire to want authentic community.

– Fear of conflict, change, confrontation, security, obstinacy, or culture.

– General fatigue with the old expressions of religious life.

– Lack of interest and commitment, along with lack of time to get together.

– A feeling that we have lost our original vocation; and we have yet to find our new vocation in the changed social and cultural context.

– The clear identity of the Oblate missionary and educator is gradually getting blurred, and less and less recognizable.

– Acceptance of the secular culture with its emphasis on independence and individualism.

– Distances and "busyness," as mentioned above, hinder closer contact. Coming together as a district must also become a priority; busyness can be used as an excuse.

Sometimes one finds more meaningful support in other associations. A support group which has been part of "Priests Ministry to Priests" program has given me support and a sense of belonging.

– Lack of knowledge or understanding or even acceptance of the new CC&RR and of the notion of apostolic community and what it entails.

2.13. Based on Experience, a District Superior, Under the Provincial, Has the Following Within His District (Q13):

2.13.1. Active and Effective Input Into the Apostolate and Vision (Q13.1)

To this 92.85% of the general administration agreed and 7.15% did not; with the provincials, 90.47% agreed and 9.53% did not. Among the superiors only 69.44% agreed, while 30.56% disagreed. As answers to this question were explicitly based on experience, as well as viewpoint, it is apparent that a significant number in the junior level of government are not receiving the message which the senior levels indicate they are sending.

2.13.2. Appropriate Input into the Spiritual Life (Q13.2)

Regarding this, the general administration agreed by 86.66% to 13.34%; the provincials agreed by 90.47% to 9.53%. Superiors agreed by 72.22% to 27.78%. Any lack of enthusiasm here on the local level could be negatively felt in the life of the district as an "apostolic community," the importance of which has been a continuous message of the leadership since the time of Hanley, if not Deschâtelets, and, under the more traditional name, "local community," to de Mazenod.

2.13.3. Appropriate and Effective Input into the Financial Affairs of the Membership (Q13.3)

Here the general administration agreed by 71.42% to 28.58%; provincials agreed by 66.66% to 33.34%; however, superiors, for their part, disagreed by the significant margin of 80% to 20%. It would seem that the district, as a local community which holds its goods in common, is not a value held or practiced on the local level.

2.13.4. Active Role in Problem-Solving (Q13.4)

The general administration agreed by a margin of 85.71% to 14.29%. The provincials agreed by 80.95% to 19.05%. Superiors for their part, agreed by 70.27% to 29.73%. For some, this traditional role of the superior as problem-solver/trouble-shooter is not very important.

2.13.5. Primary Responsibility for the Health (Spiritual, Physical and Mental) of the Members (Q13.5)

The general administration agreed by 80% to 20%. The provincials agreed by 57.14% to 42.86%. Superiors agreed only by a margin of 57.89% to 42.11%. This responsibility, under the provincial, has been a major part of the mandate of the district superior since the first regulations were drawn up by Séméria.

2.13.6. Active Role in the Ongoing Formation of Members (Q13.6)

Here the general administration agreed 86.66% to 13.34%. The provincials agreed 76.19% to 23.81%. Superiors agreed by a smaller margin, 60% to 40%. Ongoing formation is closely linked to both health matters and ministerial/apostolic updating, yet is not seen as a proper area for their concern by a significant number of the local superiors.

2.13.6.1. Examples of Appropriate Areas of Local Input in the Above Are: (Q 13.6.1)

Here the general administration noted nothing out of the ordinary. The main responsibility was to help in all possible ways to create and foster community among the members. The provincials agree with this, three of them noting that making the district superiors aware of the scope of their responsibilities has sometimes been neglected in the past. District superiors, for

the most part, agreed with the above, with added emphasis on the local vision aspect. However, opposing viewpoints are expressed by the district superiors as:

- It's not the responsibility of one person. It's our responsibility.
- Problem-solving is left to the provincial and consultant [sic]. The district superior doesn't have much input. There is confusion between the roles of consultant and district superior.
- Advisory, perhaps; this is done at the Provincial level.
- At the present level of empowerment there is very little confidential information passed on to the district superior. I feel his input is very limited in the health (spiritual, physical, mental), area.

2.13.6.2. Examples of Inappropriate Areas of Local Input in the Above Are: (Q 13.6.2)
The general administration simply points to areas which are by law and custom the responsibility of the senior levels of government, with a general warning against interference and a controlling attitude. Provincials agree with this, and place great emphasis on inappropriate style rather than inappropriate areas. Superiors are in agreement, emphasizing the inappropriateness of certain interfering, controlling, or "nosey" styles.

It is noteworthy that superiors, who come from what they consider highly or overly-centralized provinces, mention that for them to touch the areas of finances, ongoing formation, health, apostolate, decision-making, etc., is out-of-bounds.

2.13.6.3. Besides the Above, Appropriate Areas of Local Input Are: (Q13.6.3)

The general administration replies suggest that anything that assists and supports the individual and the local community ministry should have the benefit of the superior's input. One makes the suggestion that,

The provincial should support superiors and clearly authorize them to take decisions in all the appropriate areas, otherwise the superiors are "kneecapped" by the provincial administration as it centralizes decision-making more and more.

Provincials agree with the idea that anything which raises the morale and effectiveness of the membership is appropriate, even if not explicitly mandated. The overall vision of the province and its implementation in the district is mentioned by four. One provincial notes that a shared responsibility in his province is liaison with the local bishop, noting that in his discussions with the local ordinary, the district superior is present and involved.

District superiors, as with the others, believe that visioning and all aspects of the life of the members offer appropriate areas of input, as long as there is respect for the proper bounds regarding the authority of the provincial and the privacy of the individual. Liaison with the bishop is mentioned by one, as is input into personnel moves which will affect the district community. Visiting the members and "celebrating our Oblate life" are mentioned by two. One superior returns to his theme of doing away with the office by saying that the responsibilities should be assumed by the provincial councillor.

2.13a.²⁷ Provincials Must Share Authority With Superiors for Districts to Function Successfully (Q13a)

The general administration agreed 100%, while the provincials agreed 95%. The overall answers to the questionnaire indicate that in many cases this has not been implemented, at least not from the superiors' perspective.

2.13b As Part of the Governing Structure of the Province, the District Superior Has a Right to Input into the Visioning of the

Province (Q13b)

The general administration agreed 100%, but the provincials only agreed 90.47%. One provincial strongly disagreed with the statement.

2.13c. Depending on Local Needs, Qualities in a District Superior Will Vary (Q13c)

The general administration agreed 86.66%, and the provincials likewise by 85.71%.

In their comments on the three questions above (13a, 13b, 13c), those in the general administration noted that the district superiors have a real place in the governmental structures, and what is required for distance travelling would be the only differentiating characteristic. The only problem foreseen is, "where there are no structures in place for dialogue and communication between superiors and the provincial administration."

Provincials, in their comments, generally agree with the above. Provincials are quite aware that each district must have an appropriate superior chosen for it, depending on such items as apostolates, age of the membership, size of the area, etc. They also say that the basic qualities of a good superior are the same in districts and houses; the incidentals may differ.

2.14. Is an Active District Superior, at This Time, an Unnecessary Level of Authority Between the Member and the Provincial? (Q14)

The general administration answered in the negative 100% to this question. Provincials answered 80.85% in the negative while, on the other hand, a very significant 19.05% answered that district superiors were an unnecessary level of authority.

District superiors disagreed also by a margin of 83.33% to 16.67%. Although no comments were asked for, three superiors volunteered the following:

- It should not, but in reality this happens.
- [Superiors, not needed,] although there may be a need for "social coordinators" or some form of "liaison officer" at local levels for those who are geographically or otherwise isolated.
- If one defines authority in narrow terms of giving permissions, then a district superior is a non-authoritative, superfluous official. But if "authority" is taken in the original sense of promoting and fostering growth, then such an intermediate level of authority can be very helpful.

2.15. The District Can Be an Excellent Way of Monitoring the Spiritual, Physical and Mental Health of its Members (Q15)

Once again, 100% of the general administration agreed with this statement; 85.71% of provincials agreed, while 14.29% disagreed. Superiors agreed 83.33% to 16.67%. The advantage most pointed out was that those in the district were closer to the concrete situation and would be aware of problems before the provincial would be.

2.16. If All Members of the Districts Deal Directly with the Provincial on all Oblate Matters, Power is too Centralized and Subsidiarity is Ignored (Q16)

In this matter, 93.33% of the general administration agree that such a *modus operandi* over-centralizes power and ignores subsidiarity. Provincials divided their answers as follows: 70% of them agree that it would centralize power too much and ignore subsidiarity, and 30% do not. Superiors agree by a greater margin, 86.11% to 13.89%. Those who agree show a good understanding of the principle of subsidiarity; the local level is the appropriate level for many items. Comments ranged from the positive:

- Even if it didn't, I believe it's still inappropriate for members to do so and for the

provincial to allow it. Such a process/procedure kills life at the local level.

- Not the role of a provincial; if he has so much spare time, [let him] get a part-time job.

To the negative:

- The provincial has the power. District superior has no authority to act.

2.16.1.²⁸ If All Members of the Districts Deal Directly with the Provincial on All Oblate Matters, an Inappropriate Strain is Placed on the Person of the Provincial (Q16.1)

In the general administration 100% agree with this statement regarding strain on the provincial, while only 80% of provincials themselves agree that such a situation puts too great a strain on the provincial.²⁹

2.17. Do You Agree on the Necessity of Having the District Superior as a Useful Intermediary Level of Authority Between the Member and the Provincial (Subsidiarity) (Q17)

This question resembles question 14, among others, and was put in to test the consistency of the answers. The general administration agrees 100%, noting that, without strong local communities, there is no Congregation. Provincials agree by a margin of 76.19% to 23.81%. Superiors agree by only 69.44% to 30.56%.

Expressed this way, the respondents are not as positive as they were in question 14. The comment of one provincial expresses well the positive side:

- We have lost the value and lived experience of community living (true in our houses as well as districts). It is presently a sham! Without local cells/units/communities, there's NO apostolic religious life and I believe without actual local superiors, there are no local communities!!

While two other provincials take the opposite viewpoint:

- It is not a necessity; perhaps a help to the provincial.
- In a small province such as ours, such an arrangement would be more of a hindrance than a help.

The interpretation of the general administration is not completely accepted by the lower levels of government.

2.18. A Small Canonical House With Residences and Individuals Attached is Actually More like a District (Q18)

Here the general administration agreed 92.85% to 7.15%. Provincials agree 71.42% to 28.58%, and district superiors agree 78.12% to 21.88%.

2.19. If the Concept and Practice of Districts and District Superiors Are Evolving, Which Items Would You Would Like to See Written into Provincial Policies, Guidelines, etc.? (Q19)

There were many suggestions here. Before looking at some of the more interesting ones, it is noteworthy that 57 respondents offered suggestions; as well, the distribution did not show any significant differences among the three groups. The general administration offered suggestions 71.42% of the time; provincials, 77.27% of the time; district superiors, 76.92% of the time. This appears to indicate an across-the-board interest in having clear guidelines issued.

Some suggestions are, from the general administration:

- Insistence on the fact that the district is an apostolic *community*, although they do not live under the same roof, i.e., that what makes a community is not the material structure, but

the relationship among the members. (three times)

- The district be in the one diocese to keep the sense of house.³⁰
- The province must more and more pay attention to the formation of superiors. (four times)

- Precise responsibilities and expectations of district superiors. (six times)

From the Provincials there was an emphasis on the definition of responsibilities and expectations, but expressed in varying ways, such as:

- Since the district superior idea is conceived as a facilitating device bringing “authority” closer to the individual, it might help if a “job description” were written in each district by the individuals and reviewed at each change of administration. Approval of the job description would incorporate the input of the provincial.

District superiors, for their part, understandably took a very communitarian approach. Whatever improved community life was important, and no one said that the Oblates should do nothing. Some examples are:

- The district superior must have executive authority and not be a sort of “football coach.” However, this authority must be spelled out in a suitable directory, and must extend to all Oblates without exception. He should be particularly concerned for the development of religious and community life.

- I think it might be helpful in the creation of any new structures or roles to *process* how we communicate with each other, by way of what channels, for what specific purpose, according to what priorities, how often, etc., via some kind of province-wide assembly *before* the structures themselves are put in place. (And we should then, after a trial period, have some mechanism of review.)

- This alone is not the most important consideration. The most critical aspect is the motivation of the members to live apostolic community.

- In our province the consulter who oversees a district has more weight and authority than a district superior. For many, the district superior’s role means nothing – this needs to be clarified.

- More specific authority.

- Keep it simple.

- The relationship of the district superior vis-a-vis the provincial needs to be reflected upon. At times (especially personnel moves), there is no dialogue between the district superior and provincial. The first time the superior knows there is a change, is when he reads it in the obedience list.

- Formation of district superiors.

- Beyond the general directives, I would be apprehensive about more specificity because each district is so unique due to its membership. I believe the broader directives gives each district superior the room needed, flexibility to respond to said uniqueness.

- More direct participation of superior in financial permissions and relations with the Bishop where Oblate interests are concerned.

- The items are less important than having clear guidelines and clear understandings about the relationship of the district superior to:

1. Provincial/provincial district

2. Members of districts

- Presently in our province the districts [currently in place] are not really working for

one reason or the other. I feel we need that system more than ever.

2.19.1.³¹ It Would Be Useful to have the General Administration Issue Guidelines for Items to be Covered by Provincial Statutes for a District (Rule # 86) (Q19.1)

The general administration agreed 92.85% to 7.15%; only one felt that the provinces should do the job on their own. No one wanted the provincial statutes dictated by the general administration. Most felt that the broad outlines could be given, and “this will be helpful to point out areas of responsibilities; however, in concrete, the province will have to evolve guidelines which are appropriate in its given context.”

Provincials also agreed with this statement, by a margin of 85% to 15%. This is somewhat surprising, given the independence which provincials enjoy and defend. On the other hand, it underlines the importance of the statutes, and the fact that provincials feel inadequate in drawing them up “from scratch,” as one of them expresses it. Two of the three who disagree, would only do so if it was the intention of the general administration to “dictate the statutes from on high,” rather than combining guidelines with a period of provincial experimentation. The provincials want clear flexibility, which are not contradictory concepts.

– Let’s change our mind-sets first; we are too conditioned by past-expressions and canonical norms. Let’s *not* describe district communities in relation to the past models of houses and residences. The primary concept ought to be of local communities and all that the Constitutions and Rules say about local communities should apply [to districts] as well as to houses. Local communities ought to be the norm, the general term used to refer to local houses and districts; houses are the exception, districts are our lived reality.

– Let’s get rid of canonical requirements that insist on three formed houses for a province. Three well-functioning local communities, (of at least six members, etc.), ought to be the requirement. Let’s get rid of canonical requirements that insist on three formed houses!

– Some provinces may not have the resources to write statutes without help.

– One province could profit from the experience of other provinces.

– Maybe our Constitutions and Rules ought to be amended to make it clearer that the local community can be organized either as houses (under one roof), or districts – both enjoying the same canonical privileges and governed by the same guidelines re: community life, etc.

– But just guidelines; it is not time already to have fixed rules. I think we must leave the provinces to “experiment” for a time before carving in stone the rules for district communities.

2.20. A District Council is an Important Part of Local Government (Q20)

In the general administration 88.23% agreed, 5.88% disagreed and 5.88% said they did not know. The reasons given for agreeing were the same as for a house council; to advise, discuss, and, if required, to give consent. Provincials agreed, but by a smaller margin, 65% to 35%. They agree for most of the same reasons as the general administration. They emphasize that the existence of a local council helps the district take ownership of its life and decisions. Those who disagree say that either the superior should act alone because the districts are not as complicated as a house, or that the entire district should be the council. Superiors themselves agree by a margin of 76.47% to 23.53%. They see it as a help to, and a prudent check on, the superior and as a way of encouraging collaboration. As one says, “We are all responsible for our life together; let us not dump that responsibility on one person, i.e., the Superior.” Those who do not see it as valuable note such things as, “We don’t have anything to govern,” and “In a small district the council, basically, is a rubber stamp of any discussion. In a large district (I have never been in one) the council may have a purpose.”

No one noted that in certain situations³² the consent of the local council is needed for either the validity or licity of the superior’s actions. It is perhaps logical then to suppose that, for

these people, that situation has never arisen. This would mean that either the local superior has acted alone, either illicitly or invalidly, or that such a decision, especially regarding financial matters, has always been taken at the provincial level, ignoring subsidiarity.

2.21. What Would Be a Good Reason for Having the Entire District as a Council in a Larger District? (Q21)

The general administration sees no good reason for having such a large council, and many reasons for not having it. As one stated, "this is a congress not a council." Provincials are mostly of the same mind, noting that, "what is everybody's job is nobody's job," and "it puts too much power in one man's hands." District superiors are of the same mind, generally speaking; they look upon the idea as too unwieldy.

Those few from all categories who see a benefit in such a large council would agree, only if there is a good level of communication and if it enables all to take responsibility for and ownership of the actions of the group.

2.22. Are There Any Good Reasons for Discontinuing the Use of Districts in Specific Areas? (Q22)

There is complete agreement here: no! The general administration can only see three possible reasons for this discontinuance: all members are already in viable houses; or existing districts are merely shams because there are too few members; or they simply do not want to live any type of community life. Provincials agree completely, adding only one other possible reason: if distances are too great for there to be any reasonable hope of having meaningful community meetings. As one states, "No! For most OMI situations, to discontinue districts would in effect mean to terminate any possible opportunity for OMI's to come together in that given area; with no meeting/sharing there's no local community." The district superiors agree as well, and they do not put forward any other reasons or arguments for discontinuance, besides those already mentioned.

2.23. As District Superiors Become More Involved, Will Residence Directors Lose Independence? (Q23)

Members of the general administration are split on this question, however, they agree with it by 61.52% to 38.47%. If the unusually high number of abstentions are calculated, the percentages are 50% agree, 31.25% disagree and 18.75% offer no opinion. Those who agree foresee the coming abolition of residences as units of government. Those who disagree see the director changing into the person who looks after the physical needs of the buildings. These two seemingly opposing viewpoints are, in fact, quite compatible.

Provincials appear to have a different opinion: 84.21% disagree, while 15.79% agree. The difference in opinion is not as radical as the numbers seem to indicate. The main reason given for agreeing is:

– This would be desirable. I believe local communities at district level will have a better chance if "directors of residence" no longer have any canonical/CC&RR authority. His role would simply be the physical management of the residence or cooperation with other residences – something which could be done by a non-O.M.I.

What is interesting is that almost the same reason is given by most for disagreeing with the same question:

– It would seem to me that little conflict ought to exist if each stays in their areas of accountability, i.e., director: issues in-house as focus; superiors: in the larger area, including the Province.

District superiors disagree 81.81% to 18.19%. Their reasoning is much like that of the provincials:

– I feel the issue is not one of taking authority from one area and positing it in another,

but rather one of specifying clearly the responsibilities and functions at each level (including provincial and general levels...!)

- Residential directors still have first hand knowledge of the life of their community
- any district superior who does not recognize this or does not encourage its life will undermine the local life.

There is no clear conclusion, statistically speaking, from these results. However, reading the comments of the respondents, it may well be that there is a real place for residential directors, not as head of a governmental division, but as the person responsible for the smooth running of the individual living units, perhaps with a new title, such as manager, which has no historical baggage attached.

2.23.1. Would Such a Shift in Authority Be Beneficial to the Community Life of the District? (Q23.1)

The members of the general administration agree this would be beneficial by a margin of 92.3% to 7.7%. While pointing out that the district community is the “local community,” and realizing that certain matters are still to be dealt with within the one physical building, they see it as beneficial because it, “would avoid the ‘community’ within the ‘community.’”

Provincials are more evenly split, with 42.85% agreeing, 28.57% disagreeing, and 28.57% abstaining. Their reasons are much like those of the general administration, and are expressed quite forcefully:

- The distinction among houses, districts, and residences are outdated and no longer apply to our lived situation (and I wonder if they ever did, houses of formation excepted) as far as community living is concerned. They are primarily canonical distinctions! Let’s consolidate our efforts and energy re: community renewal at a district level.

- I could argue in both directions. This would be the case only in exceptions or instances of abuse. If a residential community is too strong or independent, then the loss of independence would be helpful. If the residential community loses a sense of involvement, I believe that would be a loss.

District superiors agree 69.44%, while 16.66% disagree, and 13.88% abstained. In their comments there are no great disagreements with the provincials. There was one very good caution from one superior. He said that such an improvement in community life as a result of such changes, “*Could* be, provided there is true identity with districts as significant communities of thought, action and change.” This caution was echoed by two others.

2.24. How Often Should Regular District Meetings Be Held for District Community Life to Remain Viable? (Q24)

The general administration would like it a minimum of once a month (70%), though they admit that it is not always possible. If it is less than monthly two suggest that it ought to be longer than one day. Provincials are more scattered, with 44.44% opting for once a month. Other opt for less because of the limits of geography. District superiors prefer monthly meetings 62.85% of the time. The others simply say as often as is possible given the limits of geography. Superiors are the only ones to note that it is more important to have well-prepared meetings than to have a lot of them.

2.24.1. A District Should Not Be So Large Geographically That Regular Meetings Cannot Be Held; It Should Be a Natural Grouping of People Capable of Achieving an End (Q24.1)

The general administration agrees with this 93.33%, while recognizing that it is idealistic; 6.67% feel that it is unrealistic.

- Hudson Bay would seem to indicate that, where there is the will, Geography need not be an obstacle. Normally, however, geography should be a factor in grouping Oblates in a

district community.

- There are distance-limits for coming together, but combination with other meetings remains possible.

- Community is the result of sharing. If a group cannot meet from time to time for effective sharing, it is pointless to speak of community in any realistic sense.

Provincials agree 80.95% to 19.05%. Provincials agree that it is an ideal, but insist that it can, and must, be accomplished.

- The purpose of a district is to be a resource and a support, and unless the members can gather, there is no need to determine it as a community.

- Distances do cause problems, but it is important to share time socially and not just come for a two hour session.

- “Natural groupings” are becoming more rare – except for the basic/ common element of being Oblate.

- Where regions are large, exchange and variety of experience are real values. The solitary Oblate is no longer a possibility. The world is too complex and the dangers too real.

- Little purpose is served otherwise.

- It’s necessary to keep in touch with reality. It is especially a must not to adopt frameworks that are too rigid, which risk becoming yokes that choke life.

- Isolated and far away regions should not be forgotten.

District superiors agreed with this statement 72.22% of the time. While 11.11% disagreed, the same percentage, 11.11% chose the middle ground (neutral), and 5.55% abstained. For all, the reasons were very similar to those of the provincials. Geography must not be a barrier they state:

- The optimum would be “natural grouping” but if I were a missionary in the far north, I would appreciate being part of a district (sense of belonging) even if that would mean two or three meetings a year only.

- It depends on the number of members. It is a matter of sufficient number of members and their commitment. If the district is so large that the members have to travel excessively, then a smaller district is required. Travel is by time – not distance. Here in West Texas people think nothing of shopping 200 miles away, one way.

A significant number of district superiors, 20%, mention the necessity of using the radio, telephone (including conference calls), and fax machines, as well as aeroplanes and riding “piggy-back” on diocesan meetings, as communication methods in order to achieve the purpose of the district community.

2.24.2 All Aspects of Community Life (Human, Christian, Missionary/Apostolic, Economic) Must Be Both Lived by the Group and Dealt With in the District Community Meetings (Q24.2)

The concepts and expressions used in the formation of this question are taken from many of the later general chapter documents and from the writings of the superiors general. Nevertheless, the answers indicate that the natures of the district as local community and of the office of district superior are not clearly understood by many.

The general administration agrees with this by 97.14%. Even the 2.86% who disagree simply say that it is an unrealistic ideal.

- You can’t legislate everything – keep the ideal!

- The Rule presupposes that community affects all these areas. The above aspects are the basic elements of community life. If the members do not deal with them in the

district level, then there is not a district, just a group of individuals doing their own thing.

There are 85.71% of the provincials who agree and 14.29% who do not. Those who agree, speak of true common life, subsidiarity, commitment, and apostolic community as goals, for which these matters are necessary means. The need for appropriate privacy is mentioned. Those who do not agree fear the re-imposition of rigid structures. One provincial states: "Again, I don't agree with the thesis that districts should have any authority."

District superiors agree with the statement by a margin of 77.77% to 22.23%. Their reasons vary.

Agree:

- These are the realities that we deal with as religious, I would hope they form an important part of the dialogue we share with each other.

- We only live one life (the now) and we Oblates have chosen to live it in community. All of the above aspects of life, lived out by each one, impact (help or hinder), the community life of all in the district.

- I believe everything is open for discussion in an open, respectful way which has as its goal to build the kingdom – so secrets are not helpful, nor are double standards – quality communication needs to be fostered and encouraged.

- If we are going to get real about community, we need to get real about being Oblates, which includes all the above areas.

Disagree:

- We have our personal lives as well; I need some form of autonomy.

- Some [of these] matters go well beyond district [responsibility] and are the responsibility of the provincial/council/Congregation.

- What concerns the mission or the parish should not be discussed there because we have our deanery meetings.

2.25. Do You Agree That There Is Sufficient Preparation of Oblates Who Are to Undertake the Office of District Superior? (Q25)

The general administration answers in the negative 92.3%. Only 7.7% agree with it. The reasons given for the negative response are quite predictable.

- We have to do the best with what we have!

- The turnover is so frequent or so infrequent that in both cases Oblates could not spare the time for much preparation.

- No previous formation; it normally takes place only after the appointment.

- I don't know of any policy requesting preparation before taking office either as local or district superior.

- It is generally speaking the case for local superiors; the last Chapter pinpointed the lack of their preparation.

- Since the precise role and expectations are not all that clear at this time, the efforts to prepare superiors are scattered and deal with generalities.

- There are sufficient good Oblates who have the basic qualities to undertake the job but many of them are lacking sufficient preparation.

The provincials answer in the negative 80.95%; 19.05% agree with the statement. Whether they agree or not, some provincials in their comments appear not to take the question too seriously. Provincials who agree that the current level of preparation is sufficient say that:

– Might sound simplistic..., but if a man is a good empathetic gregarious Oblate, no course is needed, and if he isn't, no course of preparation could help.

– Choice [of candidates] is limited.

– There is sufficient, but there is need for more, as the very face of religious life/community life changes in the future.

Those who disagree with it say:

– The process of consultation generally surfaces the candidate who is the most popular. The most popular candidate is not always the one who is the best leader. At the present time, we are attempting to offer training sessions for newly appointed superiors, but we need to continue developing that program for new superiors.

– We are attempting to improve the situation. We have had regular workshops (1993) and will have another this year (1994).

– At this point we count on a certain level of maturity, good will, personal psychological and mental health, stability, consistency and common sense. This is not something that any "preparation" can provide. However, some process of information-sharing about the role would be helpful.

– Not always, but it seems to be getting better as the district superiors have meetings to help them in their responsibilities.

– I don't think district superiors have any preparation now. But the person should have "common sense."

Only two provincials "strongly disagree" (9.52%), and they say:

– Training of local superiors, preparing them to assume the "ministry of a local superior *today*" is one of our greatest deficiencies. I believe the much needed training won't be encouraged and done until "power" is

shifted to individuals and local communities – otherwise the concept of "local apostolic communities" remains on paper only: "Let's not get too serious about it all, otherwise what will the provincial do?"

– Only one superior has had training for the job, so far. It's *essential* to train them for the job.

District superiors, for their part, disagree with the adequacy of the preparation by a margin of 66.66% to 33.34%. Those who agree with the current level of preparation mention such factors as:

– I don't personally see any need for a long-term preparation. Superior's role being one of animator and promoter of unity in person and effort is not such a complicated one. He is to work as one of the group!

– Again this seems related to the expectation re: a district superior's actual role. The more that is expected of him, the more he should be prepared.

– Being a district co-ordinator³³ is something one learns while doing. One can overdo the "formation" and "preparation" thing. Much will depend on who is preparing whom for what. Best preparation is to be one who cares about others.

– Our average age is over 60; by this time most of the men have achieved good leadership qualities; they mostly need good job-descriptions for themselves and the others too, otherwise how can you evaluate?

– The way it is, in my case, anybody could undertake the office of district superior.

Those who disagree with the current level mention factors like:

- There has been no direct preparation, or even attempt, by the provincial administration to define my role as district superior.
- Most could benefit from a well-coordinated leadership workshop. Some are not comfortable having responsibility or “power” over others.
- Handbooks were available at one time (and may still be, with a need for updating).
- Not at present, but we are working on it. Areas that should be addressed: animation, effective leadership, constitution and rules re: roles, etc.
- I was named, period. The only positive thing about being named was the fact that I *was asked* by the guys to be superior.
- Formation is essential. With the thrust of the Oblates on “community life” they should be prepared better.
- We are making an effort but have a ways to go before I would agree with the above statement.
- Oblates seem to be chosen at random because they were administrators of residential schools or were on the bishop’s council or were teachers or principals, or pastor of a city parish, but with very little understanding of our CC&RR or Oblate life as it is taught by our Oblate general council at the present time.
- No preparation, just appointed, or railroaded may be a better word.
- I was not prepared at all. I don’t know if anyone was?
- It is not easy to be district superior, when you don’t know what is expected of you. Hence, training in this would be very beneficial.

It appears that those who understand best what the Constitutions and Rules are calling for in this office, are the least satisfied with the preparation. Definite improvement in educational techniques is called for, from the top down.

2.25.1. Was There Any Preparation That You Know Of? (Q25.1)

To this straight “yes/no” question, the general administration answered yes, 26.66%; no, 26.66% while 13.33% did not know, and 33.33% chose to give no answer; this is a significant statistical spread for those entrusted with the responsibilities they have undertaken.³⁴

Provincials answered yes, 57.14%; no, 23.80%; while 19.04% chose not to answer. It is presumed that all in this group had been informed in one way or another of their obligations in this matter.

District superiors answered yes by a slim majority of 52.77% to 47.23%, with no abstentions. The message has not been received in almost half of the cases; whether or not it had been properly sent is another question.

2.25.2. Such Preparation Is the Primary Responsibility of the Provincial; Do You Agree That It Would Be Feasible to Have the Region Also Involved in This Preparation? (Q25.2)

The general administration agrees with this suggestion 100%. They see this as effective, enriching, and quite feasible where language constraints permit. One respondent even suggests that a permanent program must be established in each region.

Provincials, for their part, agree 80% to 20%. Those who agreed, mentioned such items as:

- To provide this training opportunity in a thorough manner, it would be done more efficiently on the regional level.

– A province like our own would find it difficult to provide such preparation because of limited resources of personnel; this is where the region and general administration could be helpful.

– Once this vision/direction is embraced by the provincial leadership (and general council), call *all* of us to move in this way. There are many excellent models/ways of doing this preparation (used by other groups, both religious and secular).

– This would facilitate a broader sharing of information in a non-threatening environment. However, don't expect such "preparation" to provide any more common sense, faith, compassion, wise judgment, etc.

Provincials who disagree give only two reasons:

– It isn't practical.

– Personal opinion: Let's give time to each province to come to some conclusions before getting mixed up in the special circumstances of other different provinces. In a set-up like this one, 10 or 15 years of experience is not so long.

Superiors agree with this suggestion 85.29% to 14.71%. However, their reasoning indicates that they are rather sharply divided on this point; 45% of those who agree do so strongly, while the comments of those who disagree speak for themselves.

Superiors who agree say:

– By "region" I assume is meant the "Canadian Region" or the grouping as defined in C.104. I do really think it would be good to have input from other provinces re: the most suitable internal structure of a province...and in fact such input would also be good to discern possible future integration of some of the *provinces* themselves within the Canadian region.

– It can only happen on a regional level, very few provinces would have the resources to bring about this whole renewal.

– Cost, and presenters can be more effective; getting to know others in other provinces can also be helpful.

– I think it would be difficult to organize a province-level preparation that is adequate. As our numbers are less and less, regional preparation is more and more necessary.

– I was in the first group [to do so]. It was helpful to hear that my problems were not unique, that the problems were not just in this province but exist in the region. It was good to share, to listen and to help.

– I just came back from a regional preparation of 10 days.

– I feel that the district superiors should have input; they can see where the weaknesses and strengths of their area lie. Johnny on the spot.

– Again the more we all get involved the better – more hands lighten the load, but it is the primary responsibility of the provincial.

Those superiors who disagree say:

– [It is the] Responsibility of the province (all the men), and especially the men of the district.

– Best not to make this into another burden, nor give this office more importance than it has or deserves. The district superior is more like a coordinator, an animator, an admonitor and facilitator. The *preparation* is present in both the general *formation* (to religious life and priesthood), and in the continued *participation* in the life of the community.

– Out of 101 Oblates in the province 63 are above the age 70, it is better dealt with

by the provincial.

- The guys have enough work as it is. Let the provincial do his own administration along with his provincial team. That was the reason he was elected.

2.25.3.³⁵ *Do You Agree That the Preparation of District Superiors Should Be Encouraged by Some Positive Action of the General Administration? If So, What Action? (Q25.3)*

All, 100%, of the general administration agreed with this; they suggested:

- Asking provincials to show what is being done.
- Prepare: documents on district communities; description of role of superior of such communities; encouragement to pool resources for formation of superiors (through the general counsellor [*sic*]³⁶ for the region).
- The general councillor for the different regions should sit down with the provincials of that region and make sure that such preparation is being done.
- During the orientation session for new provincials, by pointing out resource persons.
- The general counsellor for the region must: co-ordinate among several provinces prepare resources propose and facilitate some programs encourage Provincials by asking them for a regular report, etc. Two agree, but have some reservations:
 - It's being done already.
 - The implementation of it depends largely on the provincial and the delegation authorities.

It is a fair conclusion, based on the answers and comments on all of the parts of question 25, to say that there is an openness, even an enthusiasm, on the part of the majority of the lower levels of government to accept the initiatives of the senior level, should they be forthcoming and presented in a non-threatening manner.

2.26. Do You Agree That, Prior to Changes Being Made to District Personnel, District Superiors Should Be Consulted to the Same Degree as Are House Superiors? (Q26)

To this question, 86.66% of the general administration answered yes, while 13.34% said no. Those who agree see no fundamental difference between the two types of local superiors; they are the level of real day-to-day leadership. Those who disagree point out that the relationship of the provincial with the men would be more free without this. There is no indication from the latter group whether or not the same reservation applies to house superiors.

Provincials agreed by a margin of 85% to 15%. Those who agreed emphasized the lack of distinctions between the two types of local superiors.

- I believe the distinction (which is out-dated), between a house superior and a district superior should be gotten rid of once and for all. This kind of terminology perpetuates the confusion. All superiors ought to be referred to as "local superiors" – all enjoying all rights granted by law and our CC&RR.
- I believe there is little or no distinction in our province between the two kinds of superiors.
- District superiors many times have more insight into personal matters than does the provincial consultant.
- It's evident that a change of membership in the district community does not have the same consequences as does a change of membership in the local community in which

several members do the same type of work. However, so that the district community be real, it is important that it provide itself with means: consultation, it seems to me, is one of those means.

- I always do; they feel they're taken seriously and for me it's invaluable in making my decision.

- Their role is as crucial to the well-being of the province as is that of a house superior.

- The district superior is a gathering place [*sic*] not only for individuals but also for information. It would be wasteful not to recognize this.

Those who disagree give two basic reasons: they indicate that either they do not want to consult any more that they are obliged to, or there is a real confusion in their minds among the terms: local superior, house superior, and district superior.

- Should the provincial have to consult with everyone and his dog (and there seems to be more and more of the latter around these days), it would take him a long time to do his *work*. It would be best if the local superior would know, at best, in advance of any changes, even proposed changes if possible.

- District superiors, in most cases, do not live with the members of the district; a local superior must have a more direct say in who is going to be in the local community so that there is common grounds for growth in the house.

- No. The house superior is the one who is directly affected. If necessary the district superior could be brought into the discussion.

District superiors agree by a margin of 77.77% to 22.23%. In their comments, those who agree state generally that such consultation is best for the good of the individuals, the community, and the mission. Some wanted the consultation to be even wider.

- If the district superior is in such close contact with his members, how could the provincial make changes with a fair knowledge of the situations of the personnel without consulting the district superior?

- If someone is moved out or into a district, the members should have a say in this. I myself would not want just anyone in a district; we need to be compatible to a degree.

- I think we need a whole new way of dealing with personnel changes.

All but one of those who disagree do not do so on strong philosophical grounds but express more of a *laissez-faire* attitude, and see little change on the horizon.

- Sometimes being informed is enough; sometimes matters are beyond the district.

- They could be informed, and consulted to some extent. Often, persons are transferred, and the district is not officially informed. Sometimes, it can be helpful if the district members know of a transfer at least in the final stages. They need not be the last to know.

- It doesn't happen anyway. It's been up to the provincial and the individual Oblate.

- Houses are more likely to have members with a specific apostolate, e.g., teaching, retirement home, communications, etc., and consequently a greater degree of team ministry. There is, therefore, a greater need for consultation before team members are changed.

- I don't know if the superior has ever been consulted up to now about personnel changes.

One, however, is quite specific.

- Let's not add to bureaucracy and red tape please!

2.26.1. *When Personnel Changes Are Made by the Provincial, He Must Provide for the Adequate Staffing of the Apostolates. In a District Community the Provincial Must Also Provide for an Adequate Pool of Members From Which a Suitable and Capable District Superior Can Be Chosen. (Q26.1)*

The general administration agrees by a margin of 92.85% to 7.15%. However, they correctly point out that the pool in question is, in fact, the entire province. "On the one hand I agree with the statement, but on the other hand it does not seem necessary that the district superior comes always from among the members of a given district. As house superiors, many times shift around, so could district superiors. They can then exercise a "similar" ministry in their new district."

Provincials agree by a margin of 95.23% to 4.77%, again looking upon the province as the pool, and not obliging the provincial to the impossible.

- Or, send someone to the local level explicitly to serve as superior – his primary ministry. This person then assumes other ministry responsibilities to the extent possible. The superior's ministry as superior needs to also be viewed as an important apostolate, the same way as the witness of our community living is itself a ministry and missionary!

- Without a functioning superior, a district ceases to have real meaning and impact on the members.

- "must do his best" would read better, given the scarcity of personnel.
- It seems evident to me, though, – you can't give what you don't have,
- and the scarcity of membership is beginning to show here! A valid reason for restructuring.
- Our district has gone from 11 to 6 persons in one month.

The only dissenting comment was:

- This isn't possible; it would only complicate staffing and new obediences. There are enough difficult factors to contend with now, i.e., Bishops, desires of the laity, etc.

District superiors also agreed by a wide margin, 93.33% to 6.67%. It was also clear that they are well aware of the personnel constraints on the provincial.

- There may be exceptions to this rule, but, as it stands, it makes for stability. If a district superior is to be regarded as an important appointment, it seems clear that priority be given to it in the assignment of personnel. (Sometimes it almost seems that a higher degree of importance may be placed on naming a local director, pastor etc. than on the selection of a district superior.)

- That is now becoming a problem, due to aging. Due to aging it will also be more difficult to change attitudes or bring about a new approach to apostolic community.

- In theory, yes, but taken into consideration [must be] our diminishing numbers and our age and our many commitments; just so much can be expected.

- Community life needs to become a value to the provincial administration if this is going to work.

- When you no longer have enough personnel I feel the district could be dissolved or combined in a new one.

- Right now it is hard to achieve because we are overloaded with ministry work.

- It's better to have fewer districts, but ones that have "Life" than many districts that are only juridical groupings on paper.

- If we are taking seriously the capitular document *Witnessing in Apostolic Communities*, we have to remember that the community is the mission and they depend one on

the other.

Those who disagree because it is impossible to do it with insufficient personnel are not saying that they really disagree with the premise.

- We are so miserably short of personnel! I do not wish to complicate the task any further for a provincial in charge of providing adequate staffing.
- The question is irrelevant. We have no more personnel. Others, a few, disagree in principle.
- District Superiors, as I see it, do not take precedence over the apostolate.
- The major focus has to be the ministry. Seeing the present role of the district superior, *any* pool of Oblates easily has a few who are capable of assuming that office.

2.27.³⁷ How Often Does Your District Celebrate the Eucharist Together Per Year? (Q27)

To this question, 20% answered “never” or “rarely,” 40% said 1 to 3 times yearly, 20% said 4 to 6 times, 5.71% said 7 to 12 times, 5.71% said “often,” 2.85% said “when we get together,” and 5.71% said “daily.”³⁸ It is not a scientific conclusion, but it does appear that a significant percentage celebrate the eucharist together at most district meetings.

2.28. Is It Reasonable in Present-Day North America to Require All Provinces to Maintain Three Formed Canonical Houses,³⁹ Even If There Are Not Enough Personnel to Adequately Staff Them, Rather Than Legitimizing the Option of Having a Combination of Actually Functioning Formed Houses and/or Districts, As Long As They Total Three Units? (Q28)

The general administration was split on this subject; 22.22% said that three formed houses should be required; 77.78% did not agree. From the comments it is obvious that the members of the general administration feel that this is not a legal requirement to be interpreted strictly because, “both are local community,” and “real community *life* is important.” They admit that there must be some change to the present Constitutions and Rules in order to, “affirm the validity of district communities as a recognized form of ‘living together.’” Only one comment goes in the opposite direction when he states, “A practical point; it is in the Code, so it’s not impossible. The three houses are a sign, I believe, that a province is viable.”

Provincials split also, with 16.66% saying that three formed houses should be required; 83.34% did not agree. The comments were basically the same as above for the general administration. The fear was voiced that before long our only houses will be retirement homes. It was generally expressed that community is our base, and we must not get too bureaucratic, “structures for the sake of structures would be anti-Oblate and anti-demaze-nodian.”

Local superiors are almost unanimous; only 3.34% say that three houses should be required, while 96.66% do not agree. All of the reasons are similar; “choose life over structure.” The lone dissenter says, “as age increases, three houses is no problem, but people to run them will be,” and even that comment can easily be interpreted as having been said with the respondent’s tongue planted firmly in his cheek.

2.29. Do You Want a Copy Of the Answer Summary When Completed? (Q29)

Their interest in the follow-up was indicated by the 69.04% who wanted copies of the summary. Of those who did not ask for a copy, 20% expressed a confidence that they would either receive a copy of the whole thesis, or that the results would be disseminated by the Oblate authorities.⁴⁰

2.30. Do You Have Any Other Comments or Suggestion to Make on the Subject of Districts and District Superiors? (Q30)

Thirty respondents out of the 79 who replied (37.97%), offered other comments, some up to a page in length, often summarizing their philosophy on the subject, noting the timeliness of the study, or offering moral support. The general administration give two of note, though they reflect the comments of most:

– *Witnessing in Apostolic Community*, # 23.5 says: “Current experiences are to be evaluated in terms of communion and interdependence; otherwise we may stagnate in the routine and mediocrity of groups that are district communities in name only.”

This is very true! The fact that the members of a district community live alone (or perhaps one or the other with a second Oblate), the fact of physical distances between the members, the fact that quite some travel is involved if meetings are held, create some extra difficulties which do not exist in house communities. The will of the members and their commitment to truly create community must therefore be stronger than in a house community (though one has also house communities where the commitment to create community does not exist – they become “hotels”). It is therefore not enough to create an awareness and to train superiors, a general formation in community building for *all members* of the district is necessary to clearly define the competencies of the district superiors and to clearly communicate these to the district members, so that they know exactly when they can and may or must call on the district superior, and when on the provincial. Here, clarity and conscientization are both necessary.

– [I am] Happy and proud that the Oblates have “discovered” the district community.

Provincials are of two schools; 88.88% see benefits in changing the structures.

– Until we have a paradigm shift, nothing will happen – other than a continuous disintegration of community living as such. We are lagging miles behind in the renewal of our structures (per Fitz & Cada model). Most of our structures were developed to facilitate life and ministry in a drastically different time in the Church (society). They served us well but they are now well dated (should I say archaic?!). Our mission (in our Province) in Canada has been crying out for years for radical changes and renewal in our way of living together and governing ourselves. Efforts have been to put “new wine” into “old skins”; we are badly in need of new skins – to support, nourish, sustain, etc., all of us in our life and ministry, in response to the spiritual hunger/unmet needs of the people we’re called to serve.

The others, 11.12%, have other priorities.

– As is evident from my answers, I don’t think district superiors need any more authority. The provincial congresses, when held, seem to be the place to bring things up for discussion. – it will depend on the members taking ownership of what is agreed upon. There are many important things that can be discussed, more important I believe, than district superiors. Whether, this will happen, I don’t know.

District superiors’ comments are virtually unanimous, with only minor variations.

– It seems to me that the underlying problem is the now classical one of reconciling the hierarchical and collegial dimensions of authority in a way that will enhance our charism. Any projected model will suffer from the flux of rapidly changing circumstances. However, the last [provincial] congress showed that there is a widely shared desire to make the system work insofar as necessary to keep us together for as long as possible.

– I do think a renewal of the apostolic community dimension of religious life is essential to our witness and credibility.

– I like the word “coordinator” better than “superior.” “Superior” has a lot of baggage from pre-Vatican II days. Coordinator, to me, better defines the *service* role of the person called

to lead; “superior” has a connotation of “lording-over.”

3. Conclusion

The present Code of Canon Law and the proposed Constitutions and Rules of the Oblates already give the district superior adequate authority to fulfil his task according to the law; no additional authority is needed. What he does not have, in too many instances, is sufficient power to carry out that mandate.

In the meaning of the preceding paragraph, “authority” to govern (the formal cause), is given from above, by the law and the appointment to the ecclesiastical office, independent of the individuals concerned. “Power” (the instrumental cause of governance), the means to use that authority, comes from below. Power is earned, *supra legem*, by the district superior, bestowed by his brothers, the membership, supported by his peers, and aided by the positive actions of his provincial. Without that type of power, the office is nominal and sterile.

Without a superior with such power, the district as a local apostolic community will atrophy. If this happens too often, the province, in its turn, will die, and so on to the region, and even the congregation.

The general administration must implement concrete measures to reinforce their vision of the community system as it is communicated between the general and the provincial levels. The word is not getting down; too much is filtered out. General councillors must come and talk to the members on the district level, and not be hesitant to take the provincial to task if there are shortcomings. The congregation dare not simply presume that a renewed community life, at times involving fundamental changes in life-style, will come about through osmosis.

Provincials may sometimes have to be reminded that only two levels of superiors are mandatory or unconditional in the Code; supreme and local. All religious institutes have them under one name or another. Provincials are conditional superiors, to the extent that unless a congregation is divided into provinces, that level of governance is unnecessary. A district superior holds an ecclesiastical office with ordinary and proper power. He is neither the delegate of the provincial nor the first among equals within the membership.

3.1. Proposed Constitutions

Apart from definition of a district community itself which will be proposed further on, three items could well become either part of, or strengthened in, the Constitutions: the necessity of particular provincial statutes for districts, preparation of local superiors, and the holding of district community meetings.

3.1.1. Particular Statutes

Without particular statutes, general and specific, districts are like rudderless ships destined to flounder into the night and come to a disastrous end. Through these statutes, inspired by guidelines from the general administration, implemented by the provincial in council, and based on the experience of the individual district communities, a balance will be achieved between over-centralization and unwarranted independence. Such guidelines themselves would be found in the general administrative directory, and be based directly on the definition of a district.

3.1.2. Formation of Local Superiors

One crucial need, that has already been widely recognized, is the adequate preparation of local superiors. Implementation has always been the problem. This can best be done on the regional level. Such a need calls for the creation at the regional, or inter-regional, level of the post of “local superior formator” as part of the ongoing formation dossier of the region. He would have the responsibility of setting up and running such language based courses on a regular basis. This would be a part-time position, well suited to a former provincial with a good grasp of the needs of local superiors, an excellent administrative background, teaching abilities, and a good working

relationship with the general administration. If not considered to be a position which needs to be in the Rules, it ought to be in the General Administrative Directory, and not be simply left to the good-will and memory of overworked provincials. De Mazenod would demand no less.

3.1.3. District Community Meetings

District communities themselves must see that the success of their existence as apostolic communities will come only through internal sharing. The sequence is simple. No sharing, no community meetings, no district community. The initial sharing is on the level of basic human communication: the sharing of stories, both personal and ministerial/apostolic. In the beginning, this calls for a minimum of trust and, as that trust grows, so does the basis for a living community. Afterwards, the sharing will expand, covering life aspects: areas of physical and spiritual life and health. Sharing will naturally expand to cover problem areas, in the community and in the apostolate. Financial and other resources will first be shared within the local community, then with the province. Finally, all of this is held together by the Oblate life which grows within the members through their sharing in prayer (especially the Eucharist), recreation, and in the brotherhood which is the result of eating a common meal together. This sharing has been the basis of religious life since the time of Benedict; it is the essence of de Mazenod's thinking, and it is the point on which districts will live or die. It is called the *vita fraterna*.

Law, by itself, is sterile unless the Oblate Congregation, in its general chapter, superior general, general council, provincials, local superiors, and members, has the vision and embraces the values necessary to make districts important and workable, that is, living and vibrant.

3.2 Districts as Units Within Other Institutes

The Missionary Oblates of Mary Immaculate were the first to formally establish districts as units of local community and government and to receive the approval of the Holy See for them, making districts part of their proper law.

Other institutes, not having districts in their laws or traditions, can quite profitably learn from the experience of our institute and, if they judge it opportune, initiate such a structure for themselves.

There is no reason, based on the Code of Canon Law, which would prevent such a proposal being made by the general chapter of any institute to the competent Congregation of the Holy See.

The comprehensive concept and the definition of a district, as proposed in this article, are intended to be equally applicable in any institute which fulfills the above requirements. The variable specifics for the particular institute would be noted in the equivalent of the Oblate general administrative directory.

3.2.1 The Comprehensive Concept and the Definition of a District

The notion of a comprehensive concept is wider than that of a definition. It includes the essential elements and proper characteristics of the matter in question, as well as the definition itself. Too long and complicated in itself to be a workable definition, all of the parts of the comprehensive concept, must be found, one place or another, in the constitutions of an institute, in order for districts to be viable.

The comprehensive concept proposed herein includes elements of Canon Law⁴¹ and is based on the norms of the Oblate Constitutions and Rules (1982/87), on some of the elements of the 1996 proposals for the 1998 General Chapter, as well as in the reality of Oblate history and experience as found in the answers to the questionnaire quoted above, and reads:

A district is a local apostolic community, lawfully constituted as a unit of local government with particular norms. It is distinct from an established or "canonical" house in that it is an apostolic community of the common life, wherein members live either together, in various separate small residential units, or individually, all within a specified geographic area. It is under the authority of its own local superior, designated according to the norms of law. Each district is to

be of a size and membership so that ordinary communication and interpersonal relationships are possible and fostered, the *vita fraterna* is capable of growth and encouraged, specifically through community meetings, and where there is the access to at least an oratory, in which the Eucharist is celebrated and reserved.

This comprehensive concept, as it stands, may appear, to an Oblate, as containing several self-evident statements. However, as it is formulated to be of use to all communities, even to ones that have no such community tradition in their institute, it is best not to be too Oblate-specific in its wording.

From this concept can be drawn the definition. The intention is to have a definition in the constitutions which would remain unchanged, even if a future general chapter made some changes in the applicable rules or regulations. The guidelines for implementation, as found in the general administrative directory or equivalent, are intended to be easily adjustable.

The definition itself is the statement:

A district is a local apostolic community of the common life, wherein members live either together in various separate small residential units, or individually, all within a specified geographic area, under the authority of its own superior.

However, as a skeleton without any flesh is quite dead, so the definition without its integral components is also quite dead. The additional elements in the comprehensive concept are not accidental, in the Aristotelian sense, but are substantial. From an Oblate viewpoint, and taking into consideration present traditions, one might even consider omitting from the definition that a district is a local "apostolic" community, not simply because Oblates know that all local communities are apostolic, but specifically because this has been said previously, elsewhere in the constitutions. What ought to be remembered is that each of the above elements of the comprehensive concept is essential and must be present, one way or another, either explicitly in the definition, or implicitly because it is already explicitly elsewhere in the constitutions.

What is new, is that, within this comprehensive concept, the elements of: particular norms (the statutes of the current R. 86), restrictive size, and membership, and most especially the necessity of community meetings, are all now constitutive elements (constitutions), rather than useful adjuncts (rules). The minimum number of members in a district would be accidental (a rule).

Taking "community meetings" as an example, the reasoning is thus. On the one hand, community meetings are very useful for the governing of a house, and perhaps even essential for the healthy growth of the community life of the apostolic community in that house. On the other hand, community meetings, in a district apostolic community, are essential to the very existence of that community, let alone the health of the *vita fraterna*. Again: no sharing, no community meetings, no district community.

The availability of the Eucharist is essential, but in a district community of a non-clerical institute or otherwise, because of liturgical norms it may not be able to be reserved within a residential unit of the district itself. In such a situation, access to the local church would provide that element.

3.3. Glossary of Oblate Terms

Concerning definitions in general, there are a number of new, and recycled, terms which are proposed to be in the new Constitutions and Rules and which are not familiar, in this context, to all Oblates. The Oblate Constitutions and Rules could well benefit from the addition, as an appendix, of a glossary of Oblate terms. Possible problems could be avoided if the congregation had adequate definitions of such things as: extraordinary provincial council, house, residence, leave of absence, consultor, etc., important terms, but ones which need not be defined in the Constitutions and Rules themselves.

Finis

Even if everything suggested in this article, and even in the upcoming general chapter, is accomplished on a structural level, there is no guarantee, nor could there be, that a renewed district community structure will produce as good, or better, a local apostolic community than did the old-fashioned institutional-style house in its day. Such a success, today as always, depends on how much work and prayer the district superior, his council, and, most of all the members, are willing to put into the exercise, on their level, as well as for the two senior levels of government on theirs. Structures may help, structures may change, but only individuals can build community.

You have not only a glorious history to remember and to recount, but also *a great history to be accomplished!* Look to the future, where the Spirit is sending you in order to do even greater things.⁴²

Thomas M.CASSIDY, O.M.I.

Notes:

¹ T. Cassidy, *Districts and District Superiors Within the Missionary Oblates of Mary Immaculate*, Doctoral diss., Ottawa, Faculty of Canon Law, Saint Paul University, 1997, pp. 36-61. Chapter 5 of the thesis contains the survey on which this article is based.

² No distinction was made at any place in this process between provinces and viceprovinces.

³ A second French-speaking province, St-Joseph, held a preliminary meeting on January 15, 1997, to study the feasibility of establishing a district in the north-west sector (which they refer to as a "region"), of the Province. This was too late to be included in any study for this work. See Province Saint-Joseph, *Fax OMI*, no. 7, January 30, 1997.

⁴ In this process, the guidance of Professor Gordon Irving, Ph.D., of Carleton University and Professor Gilles Fortin, Ph.D., of Saint Paul University, was very much appreciated. The French translation of the questionnaire was prepared by Jacques Croteau, o.m.i., Ph.D., former Dean of Philosophy of Saint Paul University.

⁵ Both provincials and vicar-provincials were contacted.

⁶ "The general rule governing APA style on the use of numbers, is to use figures to express numbers 10 and above and words to express numbers below 10," American Psychological Association, *Publication Manual of the American Psychological Association*, 4th ed., Washington, DC, 1994, p. 99. The rules and exceptions as contained in this manual, pp. 99-115, are followed throughout.

⁷ Involved were the following provinces and vice-provinces: Canada: N.-D.-du-Rosaire, St. Peter's, Assumption, Manitoba, St. Mary's, Grandin, St. Paul's; United States of America: Southern, Central, Western.

⁸ Every provincial involved was contacted to ensure that the structure of his province matched the parameters of this thesis, and to obtain an accurate list of the names of all his current district superiors as well as former ones whom he considered worthwhile to contact. Besides these, any former district superiors personally known to the author were added to the list.

⁹ Those prepared for the general administration and provincials/vicars contained 34 questions; those for the local superiors contained 30 questions. In all three questionnaires, nearly half of the questions were subdivided.

¹⁰ See A. Blais, "Le sondage," in *Recherche Sociale: De la problématique à la collecte des données*, 2nd ed., Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec, 1992, pp. 361-398.

¹¹ See C. Steeh, "Trends in Nonresponsive Rates, 1952-1979," in *Public Opinion Quarterly*, 45 (Spring 1981), pp. 40-58.

¹² Steeh, "Trends," p. 55.

¹³ A 41% non-response.

¹⁴ A 18.2% non-response.

¹⁵ A 23% non-response.

¹⁶ See D. Folz, *Survey Research for Public Administration*, Thousand Oakes, California, Sage Publications Inc., 1996, p. 39.

¹⁷ Quotations from, and references to, individual respondents' replies are not footnoted.

¹⁸ The numerals after the initial "2." correspond to the number of the question.

¹⁹ These included those who were superiors and those whose provinces had districts; no attempt was made to delete repetitions. There was no way to ascertain accurately the number of respondents from each province as some did not note the name of their province. Therefore, for this question, the percentages given in the responses are informational rather than significant.

²⁰ The title of each section will be the question or a précis of the question asked.

²¹ From this point on, the added "/vicar" will be omitted.

²² This second part of question 2, regarding the ideal number of members in a district, was not asked of the district superiors.

²³ Cf. *CC&RR 1982/87*, R. 86.

²⁴ This shorter term will ordinarily be used from now on in this chapter to indicate "local district superior."

²⁵ Because of promised confidentiality, references to, and quotations from, individual responses are made without further specificity other than what is given in the accompanying text.

²⁶ To a canonist, this statement and the quotes supporting it are incorrect; the district superior's authority comes from the law which creates the office. What this survey underlines, here and elsewhere, is that, to a non-canonist, the law itself is not sufficient. The district superior's authority must be put down in black and white in provincial directories, district statutes, in letters of appointment, and through a suitable installation ceremony. The authority must be known and acknowledged by both superior and members before it can be successfully utilized to the betterment of local community life.

²⁷ Sections 2.13a. (Q13a), 2.13b. (Q13b), and 2.13c. (Q13c), were given only to the general administration and provincials.

²⁸ This question was asked only of the two senior levels of government.

²⁹ Those 20% of provincials who give the impression that it is not too much of a strain, are simply asking for people to give them extra work; that is simply human nature.

³⁰ A concern over districts covering more than one diocese was also expressed verbally to the author by two provincials. The question was looked at canonically and from the viewpoint of the Constitutions and Rules, and not seen to be a problem.

³¹ This question was asked only of the general administration and provincials.

³² *CC&RR 1982/86*, C. 124, RR. 79, 93.

³³ This title is the equivalent of district superior in this province. When the proper title of an office is not used, the implication is that there are connotations to the original title that are being avoided. However, too much of value may be lost in such a substitution.

³⁴ "The Superior's role is so important that suitable training is necessary," *CC&RR-1982/86*, R. 78.

³⁵ This question was asked only of the general administration.

³⁶ The number of times the terms councillor, counsellor, consuler, consultor and assistant are used incorrectly and interchangeably in the responses for the proper *CC&RR* terminology (general councillor, provincial consultor, local assistant) leads one to wonder if it would not be better to choose one term and stick to it, e.g., councillor, as in general councillor, provincial/delegation councillor, local councillor. This says nothing about other ambiguous and non-defined terms used in the replies, such as, "area consuler," "district councillor," and "district consultor."

³⁷ This question was asked only of district superiors.

³⁸ Reading the information part of these questionnaires, these "districts" having daily

Eucharist are, in reality, houses.

³⁹“A province is an organic unity comprising at least three houses and provided with sufficient personnel, revenues, and other requisites for its stability and development,” *CC&RR 1982/86*, R. 78

⁴⁰ Over-all, though 90% indicated their interest in this way, 100% indicated it by answering the questionnaire. There were even at least another 10 Oblates who indicated personally, that for one reason or another, they were not able to answer the questionnaire.

⁴¹ See *Codex 1983*, cc. 608, 610, §1 & 2.

⁴² John Paul II, Post Synodal Apostolic Exhortation: *Vita Consecrata*, March 25, 1996, in *AAS*, 88 (1996), p. 484.

Le rôle des Laïcs Associés au charisme oblat dans l'Évangélisation

Summary: As an evangelization of the poor, at the dawn of the third millennium, being at the heart of the Oblate charism, and since it will constitute the theme of our next General Chapter; the author studies a way in which the lay Associates could participate at this missionary aspect of the charism of Saint Eugene. Following an explanation of evangelization, Father Zago explains the role of the lay people in evangelization, for those who are destined as well as the characteristics of evangelization. Finally, what should be the collaboration between the Oblates and the lay Associates also means the promotion of the Gospel Mission, promoted by Saint Eugene, and in an integral way to our Church today.

Les laïcs associés partagent le charisme de l'Institut, c'est-à-dire sa spiritualité, sa mission et sa communion, selon les modalités propres de l'état laïque.

Le partage de la spiritualité est sans doute l'aspect le plus facile à repérer et à pratiquer. Il s'agit d'assumer et de souligner les traits caractéristiques de la spiritualité oblate, par exemple la place centrale du Christ Sauveur, le caractère marial, l'amour de l'Église, le sens missionnaire universel.

La communion au charisme s'exprime par un rapport privilégié avec l'Institut, et davantage encore en vivant les valeurs caractéristiques de cette dimension du charisme que sont la charité et l'esprit de famille. L'associé cherche à vivre "la charité parmi vous", dans les divers domaines et expressions de son propre état, par exemple dans la famille, dans le groupe des associés et dans les communautés oblates avec lesquelles les laïcs associés sont en contact.

De même, la mission d'évangéliser les pauvres est assumée selon l'état de chaque laïc, et elle peut prendre différentes formes, selon l'insertion du laïc dans le monde et selon sa collaboration avec les Oblats. Comme *l'évangélisation des pauvres à l'aube du troisième millénaire* est au cœur du charisme oblat et constituera le thème du prochain Chapitre général, j'insisterai ici sur la façon dont les laïcs associés peuvent participer à cet aspect missionnaire du charisme de saint Eugène.

L'évangélisation

L'évangélisation est une réalité complexe dont le but est de transformer la personne humaine et la société selon le message du Christ. La personne est appelée à se conformer au Christ lui-même, qui est l'homme parfait selon le plan divin; elle est appelée à vivre en Lui et comme Lui. L'acceptation consciente du Christ et de son message conduit à se conformer à Lui, à l'imiter, à grandir en Lui. C'est pourquoi l'annonce directe qui demande la foi au Christ est centrale et doit se renouveler constamment, même chez ceux qui ont choisi le Christ et qui sont chrétiens. Cependant, l'idéal de l'homme "chrétien" peut se transmettre aussi grâce au témoignage d'une vie authentique ou à travers la communication de ces valeurs qui construisent l'homme selon l'Évangile, telles que l'altruisme, le pardon, la solidarité, l'honnêteté... Cet idéal peut donc se réaliser dans les différentes formes de dialogue et de collaboration pour la promotion humaine.

L'Évangile a été donné non seulement en vue de transformer les personnes dans leur vie individuelle et dans leurs rapports immédiats, de façon à vivre la vie de foi et atteindre le salut. Le message évangélique nous est aussi donné en vue de transformer les sociétés et les cultures en y introduisant les valeurs évangéliques (cf. EN 181-20). La prédication de Jésus sur le Règne ouvre à la filiation de Dieu et à la fraternité universelle, qui exigent d'accorder la préférence aux pauvres et aux humbles (cf. RM 13-15).

L'évangélisation des personnes et des cultures est un devoir confié à toute l'Église peuple de Dieu, qui comprend les trois états: laïque, religieux et sacerdotal. Les membres de chacun de ces états mettent en évidence quelques aspects particuliers qui sont pourtant complémentaires. Le prêtre évangélise surtout par la proclamation de l'Évangile dans le contexte liturgique et ecclésial; le religieux évangélise d'abord par un témoignage public et communautaire; le laïc évangélise en partant des réalités du monde et en y exerçant une influence. Dans la situation d'une culture sécularisée et dans le contexte d'un monde qui a perdu contact avec l'Église et ses manifestations, le rôle des laïcs dans l'évangélisation devient encore plus nécessaire.

L'Esprit suscite aussi dans l'Église des charismes, c'est-à-dire des familles ecclésiales qui vivent la vie chrétienne sous un aspect particulier, comme mystère, communion et mission. Ces charismes peuvent être vécus de manière transversale, pour ainsi dire, par les divers états de vie dans l'Église, ou, si l'on veut, ils peuvent être partagés par les prêtres, les religieux et les laïcs. Ils peuvent naître et prendre forme d'abord dans l'un de ces états de vie, et s'étendre ensuite aux autres. C'est ainsi que le charisme de saint Eugène s'est incarné tout d'abord dans une congrégation religieuse, missionnaire, sacerdotale et, par la suite il s'est étendu, tout en s'adaptant, aux autres états de vie. Le charisme de Chiara Lubich s'est incarné d'abord dans un groupe de laïques appelées à la consécration; il s'est étendu ensuite à divers états, en suscitant des modes et des exigences de vie. Le charisme de saint François a connu, déjà à ses débuts, des expressions multiples parmi des compagnons religieux vivant en communauté et parmi des laïcs formant un Tiers Ordre.

Chaque charisme engage à vivre toute la réalité évangélique, en partant d'un aspect ou en insistant sur l'un d'eux. Par exemple, Benoît part de l'obéissance communautaire, François part de la pauvreté, Dominique, de la prédication, Camille, des malades, Thérèse d'Avila, de la contemplation, Eugène, de l'évangélisation des pauvres... Chacun des charismes apporte sa contribution à l'évangélisation, comme aussi à la communion et à la spiritualité, avec des accents et des caractéristiques propres.

Pour participer à de tels charismes collectifs, il faut une vocation personnelle, car cela implique tout un style de vie et non seulement une activité.

Rôle des laïcs dans l'évangélisation

Le laïc chrétien vit et rayonne sa foi en commençant d'abord par rester dans le monde et exercer une profession séculière, tout en partageant la vie ordinaire de tout le monde. Dans ce contexte, il agit en premier lieu par le *témoignage silencieux* d'une vie humaine et chrétienne authentique, vécue dans sa famille et dans ses relations avec les voisins, dans une profession bien exercée, et dans la solidarité avec les gens du milieu.

Cela peut se faire encore par le *témoignage verbal* de la conversation, en communiquant son vécu et ses valeurs, spécialement parmi les personnes dont il partage la vie, le travail et le voisinage. Il accomplit ainsi l'évangélisation comme annonce évangélique dans le contexte de la vie ordinaire.

Cela peut se faire également par la *promotion des valeurs évangéliques* en vue de bâtir une société accordée au projet de l'Évangile. On peut travailler dans des professions particulières, telles que l'enseignement ou les divers moyens de communication ou encore par la participation au soutien de mouvements ou de groupes travaillant au progrès des valeurs d'une société juste et fraternelle selon l'Évangile. Cela peut être accompli dans un syndicat, un parti, une association, ou encore dans des activités de promotion humaine et sociale. L'engagement pour la justice, qui est partie intégrante de l'évangélisation, ouvre aux laïcs des possibilités importantes quoique délicates. On travaille ainsi à promouvoir l'évangélisation de la société et de la culture.

Le laïc peut aussi exercer une *évangélisation publique* en qualité de catéchiste ou de ministre de la Parole, comme cela se produit dans beaucoup d'Églises, selon les besoins de la communauté. Il s'agit souvent d'un ministère stable et reconnu par les pasteurs. Parfois l'évangélisation publique peut s'effectuer de façon extraordinaire, comme dans la participation à

des missions populaires ou lors de circonstances spéciales.

Destinataires de l'évangélisation des laïcs

Les premiers destinataires sont les membres de la famille. Quand on a une famille, on a comme premier devoir de transmettre l'Évangile aux siens par le témoignage de vie et des œuvres, et par la parole. Cette évangélisation de sa propre famille a priorité sur d'autres engagements publics et apostoliques, même si parfois il n'est pas facile de distribuer son temps comme il convient. La famille devient ainsi un lieu prioritaire pour vivre le charisme dans ses dimensions missionnaire et spirituelle et dans la communion. La parole de saint Eugène: "parmi vous la charité", peut faire de la famille une "église domestique".

Il y a ensuite les *compagnons de travail ou de profession*, avec qui on peut nouer des relations humaines, par qui peut passer le témoignage dans ses formes diverses, et avec qui on peut s'unir pour promouvoir de vraies valeurs humaines et chrétiennes.

Il y a les *voisins*, qu'on peut plus facilement aborder quand on habite un village où tout le monde se connaît. De telles relations se rencontrent plus difficilement en milieu urbain. Pourtant, quand on établit des ponts d'amitié et de collaboration dans son quartier ou dans son édifice à logements, il y a là une façon d'évangéliser le milieu et la société urbaine, qui est menacée par l'anonymat et l'indifférence. Le fait de constituer là des groupes de vie ou des communautés chrétiennes de base acquiert une valeur évangélique. On crée de la sorte un tissu chrétien.

Les *personnes du même âge* sont également un autre groupe qui facilite les relations et partant le témoignage. C'est le cas des jeunes, qui se regroupent et qui partagent des traits culturels communs. L'évangélisation peut se faire par eux et entre eux. Il y a des exemples significatifs de "missions jeunesse" au Paraguay, en Uruguay. On y fait la visite dans les familles des villages et les jeunes eux-mêmes organisent des rencontres de groupes. En Italie, les missions de jeunes trouvent des formes plus adaptées au milieu scolarisé et urbanisé. Les jeunes sont attirés non seulement par des concerts et des spectacles, mais aussi par des activités comme des ateliers de musique, d'art, de sport, etc., qui débouchent sur le partage de valeurs et sur la vie chrétienne.

Les *pauvres* sont une priorité dans l'évangélisation selon le charisme oblat. "Ce sont les pauvres aux multiples visages: nous leur donnons la préférence" (C 5). Il y a les pauvres socio-économiques, envers lesquels nous devons manifester de l'amour et la justice chrétienne. Il ne s'agit pas seulement de leur apporter de la compassion et l'aide nécessaire. Il faut apporter notre contribution à des solutions et des structures plus justes. C'est ici que se place l'engagement pour la justice sociale, qu'on peut promouvoir de tant de manières. Pour les Oblats, voici ce qu'affirme la Règle 9: "Le ministère pour la justice fait partie intégrante de l'évangélisation. L'action de l'Esprit peut conduire certains Oblats à s'identifier aux pauvres jusqu'à partager leur vie et leur engagement pour la cause de la justice; d'autres, à se rendre présents là où se prennent des décisions qui affectent l'avenir du monde des pauvres. En chaque cas, un discernement sérieux sera fait à la lumière des directives de l'Église et ils recevront mission des supérieurs pour ce ministère. Quel que soit leur travail, les Oblats collaboreront, selon leur vocation, par tous les moyens conformes à l'Évangile, à la transformation de tout ce qui est cause d'oppression et de pauvreté, s'employant ainsi à l'avènement d'une société fondée sur la dignité de la personne créée à l'image de Dieu" (R 9).

Dans la tradition oblate la préférence pour les pauvres économiques se joint à l'attention à la pauvreté spirituelle. Le Fondateur a choisi l'évangélisation des campagnes par les missions populaires, parce c'est là que vivaient ceux qui étaient économiquement et surtout spirituellement abandonnés. L'attention et l'activité des missionnaires oblates étaient dirigées particulièrement à guérir leur pauvreté spirituelle, en leur apportant la lumière de l'Évangile et en renouvelant leur vie chrétienne personnelle et communautaire.

Les *pauvres spirituels*, voilà ceux qui sont oubliés ou ne reçoivent pas l'attention pastorale de l'Église, ceux qui ont abandonné la vie ecclésiale ou qui ne trouvent plus leur inspiration dans l'Évangile. En outre, il y a ceux qui n'ont jamais eu la chance de connaître le message chrétien et de faire partie de l'Église (cf. RM 33-34). Voici ce que disent les

Constitutions oblates: "La Congrégation est tout entière missionnaire. Son premier service dans l'Église est de faire connaître aux plus délaissés le Christ et son Royaume. Elle porte la Bonne Nouvelle aux peuples qui ne l'ont pas encore reçue et les aide à découvrir leurs propres valeurs à la lumière de l'Évangile. Là où l'Église est déjà implantée, les Oblats se vouent aux groupes qu'elle atteint le moins. Partout, en effet, notre mission est d'aller d'abord vers ceux dont la condition réclame à grands cris une espérance et un salut que seul le Christ peut apporter en plénitude" (C 5).

On rencontre aussi ces deux catégories dans nos pays occidentaux. Face à ceux qui ne sont plus chrétiens ou qui ont perdu les liens avec la communauté chrétienne, l'Église a le devoir d'une nouvelle évangélisation, de manière à leur permettre de choisir encore la foi. Face aux groupes qui n'ont jamais entendu le message évangélique ou qui n'ont jamais fait partie de la communauté ecclésiale, l'Église a le devoir de promouvoir la mission *ad gentes* ou la première évangélisation dans ses divers aspects (cf. RM 41-60). Pour pouvoir évangéliser ces deux catégories de personnes, des chemins nouveaux s'ouvrent aux laïcs, selon leur propre état. Le défi de la nouvelle évangélisation et de la première évangélisation, surtout en Occident, ne pourra se résoudre par l'Église que si les laïcs s'y engagent. Et ceux-ci peuvent accomplir un tel rayonnement chrétien, non pas parce qu'ils sont envoyés par la hiérarchie et en son nom, mais parce qu'ils sont l'Église en vertu de leur baptême. Du côté des laïcs associés, l'engagement pour l'évangélisation ne découle pas des exigences du charisme oblat, mais découle du fait qu'ils sont des chrétiens greffés sur le Christ et participants à la vie, à la communion et à la mission de l'Église. Le charisme oblat renforce ce droit-devoir.

L'évangélisation selon le charisme oblat tend à embrasser les dimensions du monde, au moins dans l'intérêt des besoins universels et avec le désir d'y travailler suivant les possibilités de chacun. Saint Eugène a ressenti dès les débuts l'appel à la *mission universelle*, même si, dans les premières années, il a dû se limiter à l'évangélisation de la France méridionale. Eugène avait un cœur grand comme le monde, quoiqu'il n'ait évangélisé que dans la Provence. Dès que la chose a été possible cependant, il a envoyé les siens à l'extérieur et il les a incités à rejoindre surtout ceux qui n'avaient jamais été évangélisés. Il a inspiré ce sens missionnaire aux chrétiens de son diocèse de Marseille, en les invitant à s'inscrire à l'œuvre de la propagation de la foi. Les laïcs qui désirent partager son charisme doivent avoir un cœur grand comme le monde, et s'intéresser aux problèmes et aux besoins de l'Église du monde entier en soutenant les initiatives missionnaires et en se rendant disponibles, quand cela se peut, pour intervenir dans d'autres pays. De nos jours, ces réalisations sont rendues possibles non seulement grâce à la coopération internationale dans les pays du Tiers Monde (cf. RM 71-72), mais également par la participation aux organismes internationaux pour l'avancement des valeurs chrétiennes (cf. RM 82).

Caractéristiques de l'évangélisation des laïcs

L'évangélisation réalisée par les laïcs comporte quelques caractéristiques qu'ils peuvent mieux incarner que d'autres: dans la vie ordinaire, dans un contexte d'amitié, à la façon d'un dialogue.

C'est dans la vie séculière et dans les activités ordinaires que le laïc associé vient en contact avec les gens éloignés et les non chrétiens. Dans ce contexte, à partir des occupations et des événements, il trouve des occasions de faire entrevoir aux autres la beauté de la vie chrétienne et la richesse de transformation de l'Évangile. Il en témoigne avant tout par sa vie.

L'amitié crée des rapports et un milieu dans lesquels on peut transmettre ce qu'on a de plus précieux, entre autres choses la foi. Elle est déjà signe et promotion du Règne. Elle fait tomber les barrières des préjugés souvent répandus.

Le message passe, non par la polémique, l'antagonisme ou l'indifférence, mais par le dialogue interpersonnel, par la collaboration pour de bonnes causes, par le service gratuit dans les moments de besoin, et par le témoignage respectueux.

Une identité chrétienne claire est la condition essentielle pour témoigner de sa propre foi et pour dialoguer. C'est seulement quand on apprécie et que l'on vit sa propre foi qu'on peut en

témoigner avec assurance et courage. Pour évangéliser, il faut se laisser évangéliser et transformer sans cesse, avoir un grand amour pour le Christ et pour ses frères, apprécier le don reçu de la foi et le faire fructifier dans notre vie. Plus encore, il faut se laisser guider par l'Esprit. "La mission de l'Église, comme celle de Jésus, est l'œuvre de Dieu ou -comme le dit fréquemment Luc- l'œuvre de l'Esprit. Après la résurrection et l'ascension de Jésus, les Apôtres vivent une expérience forte qui les transforme: la Pentecôte. La venue de l'Esprit Saint fait d'eux des *témoins* et des *prophètes* (cf. Ac 1,8; 2, 17-18), les pénétrant d'une tranquille audace qui les pousse à transmettre aux autres leur expérience de Jésus et l'espérance qui les anime. L'Esprit leur donne la capacité de témoigner de Jésus avec assurance" (RM 24). En même temps, le fait de témoigner de notre foi avec courage aide à grandir en elle. "La foi s'affermi lorsqu'on la donne!" (RM 2).

Collaboration entre les Oblats et les laïcs associés

Beaucoup de laïcs associés collaborent avec les Oblats de bien des façons, par exemple dans la pastorale ordinaire des paroisses, dans certaines œuvres spéciales d'accueil ou de renouveau, dans les services administratifs ou domestiques, dans des formes extraordinaires telles que les missions populaires ou encore dans des services sociaux. La majorité d'entre eux accomplissent ce travail comme bénévoles, alors que d'autres sont employés et rémunérés. Ce qui constitue le laïc associé, ce n'est pas la participation au travail des Oblats, mais bien la participation au charisme oblat. Les deux aspects peuvent se trouver réunis, mais pas nécessairement.

La participation au charisme ne s'impose pas et elle n'est pas automatique: elle est réponse à une vocation. Certes aujourd'hui, là où beaucoup de personnes sont engagées dans les œuvres institutionnelles de l'Institut (école, maison de retraite, centre d'assistance), il est normal que les Oblats proposent la visée missionnaire de l'œuvre et aussi le charisme oblat. Mais la participation au charisme ne peut pas être imposée. Elle doit être une réponse à une vocation qui vient de l'Esprit.

Les laïcs associés qui exercent leur profession autonome peuvent participer à certaines activités missionnaires spéciales des Oblats, par exemple les missions populaires ou la coopération au Tiers Monde. La province d'Italie a une longue et riche expérience dans ce sens. Dans les missions paroissiales les laïcs prennent part à la visite des familles, à l'animation des groupes de partage dans les quartiers ou dans les édifices résidentiels, et à certains témoignages publics. Une telle collaboration des laïcs peut leur faire goûter le cœur même de la mission oblate. D'autres participent à l'œuvre des missions à l'étranger, surtout dans le domaine social et pour des périodes plus ou moins prolongées. Ces expériences se rencontrent, par exemple, au Sénégal et en Albanie.

Il reste que la contribution personnelle et normale des laïcs associés se trouve dans la vie ordinaire, comme on l'a signalé plus haut. La collaboration se situe alors au plan du partage de la visée missionnaire et des expériences concrètes. Les rencontres entre les associés et les Oblats devraient être normales et devraient se réaliser dans les deux sens pour un enrichissement réciproque. L'évangélisation que réalise à sa façon chacun des deux groupes peut se comprendre et s'exercer de manière plus large et favoriser la transformation des personnes et de la société. Ensemble on peut mieux saisir les situations et les besoins et on peut aussi mieux évaluer les chemins les plus opportuns. Ensemble on peut également approfondir les motivations et accroître son zèle.

L'évangélisation de notre temps ne peut être accomplie uniquement par les groupes choisis de religieux. Elle doit se faire ensemble avec les laïcs. Je dirais même que les laïcs peuvent rejoindre mieux et plus efficacement les distants et les non chrétiens. Ils les comprennent mieux et peuvent emprunter un langage plus compréhensible. L'expérience confirme cela. De nos jours l'Église grandit et elle est plus vivante là où les laïcs sont plus engagés et actifs. Qu'il suffise de penser au rôle des mouvements. La croissance de l'Église de Corée en est un autre exemple: dans les vingt dernières années, elle s'est multipliée par dix, grâce à l'initiative évangélisatrice des laïcs.

Pour les Oblats, promouvoir les laïcs associés veut dire promouvoir la mission évangélisatrice voulue par saint Eugène, et de façon intégrale, comme l'Église nous le demande aujourd'hui. Ensemble, les Oblats et les associés peuvent se renouveler dans leur élan, leur créativité et leur efficacité. Cette synergie renouvellera également la spiritualité de tous, car l'acteur principal de toute l'évangélisation est l'Esprit Saint, avec qui il importe de rester en harmonie afin de collaborer à son œuvre. C'est Lui qui agit en tous et renouvelle tout, même les charismes qu'Il a suscités dans le temps.

Marcello ZAGO, o.m.i., Supérieur général