

**VIE  
OBLATE  
LIFE**

TOME CINQUANTE HUIT / 3  
VOLUME FIFTY EIGHT / 3

1999

OTTAWA, CANADA

## La situation ambiguë de Fortuné de Mazenod «évêque nommé» de Marseille (1817-1823)

**SUMMARY:** The aim of the article is to reveal more fully the identity of Fortuné de Mazenod, to define his itinerary, to understand what tied him to the other members of his family, especially his nephew Eugène. The major part of Fortuné's life remains in partial darkness. He had brilliant first steps in his career: vicar general, canon, and other dignities and functions. The core of the article deals with Fortuné's return to France with his brother: the departure from Palermo, the arrival in France, with all its disillusion and regrets. We go through a prolonged ambiguity: the opposition to his episcopal nomination, Fortuné's own sentiment, on this matter, President de Mazenod's point of view, the evolution of religious affairs, etc. The fifth part of the article discusses the attitudes of Fortuné towards the diocese of Marseilles: a look at the task ahead, relations with the ecclesiastical authority in place, the position of vicar general envisaged by Fortuné, relations with the clergy, the great mission of Marseilles, his own fate which is more and more uncertain. All that constitutes an array of circumstances which not only conditioned the first developments of the Congregation, but, on account of the future association of the nephew with the uncle, would upset his life and to an extent which we may never be able to measure, determine the very future of the Oblates.

**SOMMAIRE:** Le but de l'article est de mieux faire connaître le personnage, de préciser son itinéraire, de saisir ce qui le liait aux autres membres de sa famille et surtout à son neveu Eugène. La plus grande partie de la vie de Fortuné demeure dans l'ombre. Il a vécu un brillant début de carrière: vicaire général, chanoine et d'autres dignités et fonctions. Le coeur de l'article traite de la nomination de Fortuné à l'épiscopat, les efforts d'Eugène pour lui faire accepter la nomination. On s'arrête ensuite au retour en France de Fortuné et de ses frères: le départ de Palermo, l'arrivée en France avec ses désillusions et ses regrets. On vit une ambiguïté prolongée: les oppositions à la nomination, les sentiments de Fortuné à cet égard, le point de vue du Président de Mazenod, l'évolution des affaires religieuses, etc. La cinquième partie de l'article étudie les attitudes de Fortuné à l'égard du diocèse de Marseille: regards sur la tâche à accomplir, relation avec l'autorité ecclésiastique en place, position de vicaire général envisagé par Fortuné, relation avec le clergé, la grande mission de Marseille, son sort de plus en plus incertain. Tout cela constitue un ensemble de circonstances qui, non seulement ont conditionné les premiers développements de la Congrégation, mais, en raison de la future association du neveu avec son oncle, allaient en bouleverser sa vie, et dans une mesure que l'on ne pourra jamais mesurer, déterminer l'avenir même des Oblats.

Les hasards de la recherche amènent parfois à revenir en arrière. Nos lecteurs comprendront qu'après avoir présenté les mandements épiscopaux de Mgr Fortuné de Mazenod, nous ayons éprouvé le désir de mieux connaître le personnage, de préciser son itinéraire, de saisir ce qui le liait aux autres membres de sa famille et surtout à son neveu Eugène. Ce serait, avons-nous cru, jeter encore un peu de lumière sur la jeunesse de ce dernier et, surtout, nous permettre de mieux comprendre la portée des fonctions de vicaire général qu'il va exercer auprès de lui de 1823 à 1832 et son rôle comme évêque d'Icosie. C'est ce programme qui reçoit ici un début d'exécution.

Fortuné de Mazenod est apparu en marge de l'histoire oblato comme un personnage un peu falot, dans l'ombre de son neveu. Celui-ci l'a sans doute dépassé de sa forte personnalité et de son talent d'organisateur comme de ses éminentes vertus, mais Fortuné était lui aussi un authentique Mazenod. Il avait œuvré à Aix sous le futur cardinal de Boisgelin dont il aurait pu adopter le style et les orientations. On doit se réjouir de la façon dont les choses ont tourné.

Fortuné sera effectivement évêque mais, s'il a conservé maints traits d'avant la Révolution, son activité s'inspirera d'une conception épurée du rôle de l'Église et de l'épiscopat. Il aura donc su profiter des années d'attente et d'inquiétudes qui, de 1817 à 1823, ont constitué pour lui un long noviciat.

La présente étude se base en grande partie sur la correspondance échangée au cours des années 1818-1820 entre Fortuné de Mazenod, retiré chez les Missionnaires de Provence, et son frère, le Président Charles-Antoine, domicilié à Marseille. Elle fait partie du fonds Boisgelin, conservé maintenant aux Archives de la Maison générale, à Rome. C'est grâce à l'obligeance du P. Yvon Beaudoin que nous y avons eu accès. D'après ce dernier, il n'y aurait jusqu'ici, à part lui, que les Pères Nogaret et Pielorz à l'avoir lue au complet. Il en a présenté une analyse assez détaillée pour l'année 1818, plus rapide pour les années 1819-1820, dans l'optique des renseignements qu'elle fournit sur Eugène de Mazenod et les Missionnaires de Provence. Le P. Pielorz avait, pour sa part, utilisé surtout les passages qui éclairent le rôle d'Eugène dans la nomination de son oncle à l'épiscopat. Nous passerons rapidement sur les points dont celui-ci a traité *ex professo*, pour nous concentrer sur des aspects qui, pour les besoins de la cause d'Eugène, n'entraient pas dans ses perspectives. Ainsi après avoir recueilli ce que l'on peut savoir de la vie de Fortuné, antérieurement à 1817, nous faisons état de ses dispositions à l'égard de l'épiscopat, des démarches entreprises pour obtenir une confirmation de sa nomination ou des émoluments, des relations qu'il a entretenues avec le diocèse de Marseille qu'il était appelé à gouverner. Ces années apparaissent marquées par l'ambiguïté, la prudence et la discrétion.

## **I Les antécédents de Fortuné de Mazenod**

### **1. Jusqu'à l'ordination sacerdotale**

La plus grande partie de la vie de Fortuné de Mazenod demeure dans l'ombre. Il importe donc de recueillir avec soin les données accessibles et de les situer dans le contexte mouvementé et même dramatique des années qui précédèrent son exil. Ce conditionnement, dont il n'a apparemment jamais beaucoup parlé, a marqué son existence, il a durci ses convictions et laissé des plaies. Sa naissance même, ses allégeances, sa position dans le haut clergé, les ambitions qu'il nourrissait en faisaient une cible de choix pour les révolutionnaires. Sans rechercher les confrontations, il rejettera tous les compromis et demeurera, pour le meilleur ou le pire, un prêtre d'ancien régime qui, tout en approfondissant ses motivations religieuses et ses liens avec l'Église, ne cessera de déplorer les orientations du siècle où s'inscrit la dernière étape de son itinéraire.

Les registres de la paroisse Sainte-Madeleine d'Aix attestent que Charles-Fortuné de Mazenod, fils de messire Charles-Alexandre de Mazenod, seigneur de Saint-Laurent du Verdon, conseiller du roi en ses conseils, président de la cour des comptes, aides et finances de ce pays de Provence, et de dame Ursule-Élisabeth-Félicité de Laugier, était né et avait été baptisé le 27 avril 1749. Le parrain avait été messire Ignace de Beraud de Gatus de Saint-Pons, seigneur de la Galinière, conseiller de la dite cour, et la marraine dame Françoise de Varion de Laugier. Que voilà de beaux noms et de beaux titres! On sait pourtant ce qu'ils pouvaient cacher de situations moins qu'enviables. Lors de l'examen canonique préparatoire à la promotion à l'épiscopat de Fortuné, on fera allusion à la noblesse de son extraction.

Il y avait à Aix, à cette époque, le collège Bourbon, dirigé par les jésuites, et le collège des doctrinaires. Ceux-ci passaient pour éclairés, ouverts aux idées du jour, opposés à l'autoritarisme royal, proches du jansénisme. Les convictions du président Charles-Alexandre de Mazenod lui imposaient pour ses fils de choisir le premier. Fortuné et Louis-Eugène rejoignirent donc en 1758 leur aîné, Antoine, dans cette institution où le niveau des études était élevé et les traditions bien respectées. On mentionne que Fortuné a compté parmi ses maîtres le P. Jacques Reyre, auteur de nombreux ouvrages de pédagogie et de spiritualité, et le P. Barthélemy Baudrand, recteur de 1759 à 1764, considéré comme directeur hors pair. Fortuné et Louis-Eugène restèrent dans cette maison jusqu'à l'interdit prononcé par le Parlement contre la Compagnie de Jésus en juin 1762, avant qu'un mandat général d'expulsion contre ses membres

soit émis en 1764. Leur père les plaça alors dans une institution privée de Marseille, l'école Chauvet. Fortuné y demeura environ deux ans. C'est à cette époque qu'il fit sa première communion et qu'il fut confirmé en l'église collégiale des Accoules par Mgr de Belloy.

Il paraissait normal qu'un cadet de famille embrasse l'état ecclésiastique et fasse carrière. Ce ne fut sans doute pas une surprise quand, au terme de son premier cycle d'études, en 1766, Fortuné entra au grand séminaire d'Aix et reçut la tonsure de Mgr de Brancas, archevêque de cette ville. Il y demeura deux ans, probablement comme étudiant en philosophie, avant de se rendre à Paris où il fit un long séjour entre 1768 et 1776. Mgr de Beauregard, son ancien collègue, parlait vaguement d'un *decennium*: «cum quo decennium seminario Parisiensi sancti Sulpitii studiis simul operam dedi.» On a peine à croire que Fortuné ait étudié si longtemps la théologie. Le même témoin affirme qu'il a, comme lui, obtenu la licence dans cette matière, mais qu'il en a perdu le diplôme au cours de ses pérégrinations. La note autobiographique de 1818 n'apporte guère de précision: «Ch.-F. de Mazenod, après avoir fait ses premières études de théologie dans le séminaire de St-Sulpice, prit ses grades et devint membre de la maison et société de la Sorbonne.» Dans son certificat d'ordination sacerdotale on le qualifie de *magister*. On verra, lors de sa promotion à l'épiscopat, à le dispenser «super defectu doctoratus».

Parallèlement à ses études, Fortuné avait parcouru les étapes le conduisant à la prêtrise. On ne sait exactement dans quelles circonstances, c'est par l'évêque comte de Beauvais, François-Joseph de la Rochefoucauld, qu'il fut ordonné dans la chapelle du palais épiscopal, le samedi saint 6 avril 1776<sup>16</sup>. Cet évêque devait périr avec son frère, l'évêque de Saintes, dans le massacre de septembre 1792, à l'église des Carmes à Paris, et il fut béatifié en 1926 avec ses compagnons<sup>17</sup>. Mgr de Beauregard atteste, «personali notitia», que dès lors Fortuné a assumé avec dévouement et piété les fonctions ecclésiastiques, célébrant quotidiennement la messe, entendant les confessions et prêchant souvent la parole de Dieu<sup>18</sup>. Fortuné fera allusion à une maladie suivie d'une longue convalescence, éprouvée à son retour de Paris<sup>19</sup>.

## 2. Un brillant début de carrière

Appelé à décliner les titres obtenus avant la Révolution, Fortuné écrira: «Il fut successivement vicaire général de Glandèves, de Senez et d'Aix. Il était en même temps chanoine et dignitaire de l'église métropolitaine de ce diocèse et jouissait en cette qualité d'un revenu annuel de 14 000 livres.» C'est plus tard qu'il aurait été vicaire général de Fréjus. On lui a<sup>22</sup> accordé également la qualité de prieur de Lambesc et celle de supérieur des Carmélites d'Aix. Notons, à propos de la première, qu'on lui demandera plus tard de rédiger un certificat sur l'ancienne maison d'éducation pour jeunes demoiselles de Lambesc, fondée par M. de Boisgelin, où il louange les dames hospitalières de Saint-Thomas, qui en eurent la direction. Il écrivait à propos de cet acte: «Messieurs les grands vicaires m'ont engagé à l'expédier parce qu'en ma qualité d'ancien vicaire général du diocèse, j'étais mieux en état que tout autre d'attester tous les avantages produits par cet établissement». Par rapport au titre de supérieur des carmélites d'Aix, Leflon en était resté à des généralités: «À Aix, Fortuné était, comme supérieur, très apprécié des religieuses pour sa piété et sa circonspection, mais il n'avait pas au même degré les dons que requiert le maniement des garçons.» Une lettre du Président de Mazenod rapporte le propos d'une carmélite engageant l'abbé à accepter sa nomination à Marseille, en faisant valoir qu'il l'avait engagée elle-même à accepter d'être prieure. La dignité de chanoine sacriste, apparemment la troisième du chapitre, avait été cédée à Fortuné par son oncle Charles André. C'est elle qui, à tous points de vue, compta pour lui pendant une douzaine d'années. Il évoquera à quelques reprises cette époque en termes nostalgiques. En prévoyant, en 1819, la cérémonie d'installation des Frères des Écoles Chrétiennes en la cathédrale de Saint-Sauveur, il écrivait: «Il ne fallait rien de moins que cette occasion pour me déterminer d'entrer dans le chœur de mon ancienne église dont le souvenir me perce le cœur.» Après que la fête eut lieu, il commente tristement: «J'y étais également en manteau long à côté des chanoines et j'ai eu le temps de faire des réflexions utiles sur l'instabilité des choses humaines. Mon ancienne stalle était occupée par un vicaire de paroisse. *Sic transit gloria mundi*.» À propos d'incartades attribuées à des membres du chapitre, Fortuné laisse tomber: «Que de bêtises et de sottises! Qu'es-tu devenu, ancien et

beau chapitre d'Aix, et dans quelles mains es-tu tombé?» Les titres de vicaire général de Glandèves, de Senez ou de Fréjus devaient être purement honorifiques et même celui de vicaire général d'Aix ne signifia peut-être pas toujours grand-chose. Mgr Boisgelin de Cicé, qui occupait le siège d'Aix depuis 1770, était un prélat de cour et de salon, résidant peu et menant grand train, défenseur d'une religion éclairée, partisan de certaines réformes pourvu qu'elles soient effectuées d'en haut. Son état-major était constitué de douze à quinze vicaires généraux, des jeunes surtout, dont il promouvait la carrière.

### 3. Les premières années de la Révolution

Ce sont des années agitées puis franchement cahoteuses que va traverser Fortuné de Mazenod, appelé à remplir les plus exigeantes responsabilités. En Provence, la crise politique avait éclaté dès 1787 avec l'affrontement du Parlement et du pouvoir royal, puis avec les revendications opposées du tiers-état et de l'aristocratie. On sait de quel côté se situait le Président de Mazenod. On nous dit que son frère, le chanoine, «gémissait pour son compte de ce qu'un clergé, qualifié de bas et par ailleurs de sentiments douteux, l'emportât sur l'insigne chapitre cathédral d'Aix.» Ce n'est vraisemblablement qu'à partir de 1790, après que l'archevêque fut démis de son siège pour avoir refusé le serment requis en vertu de la constitution civile du clergé, que Fortuné fut chargé de l'administration du diocèse. Mgr de Beau-regard insinua<sup>32</sup> qu'il n'aurait obtenu le titre de vicaire général que peu d'années avant la Révolution

Alors que Fortuné, «prudent et pacifique», s'était efforcé de demeurer hors de la bagarre, le Président avait été d'emblée, catalogué. Après avoir tenté en vain de se faire reconnaître à Paris aux États Généraux,<sup>33</sup> désigné du doigt par son titre nobiliaire et ses activités antirévolutionnaires, dépouillé de sa charge, il appréhendait le pire. Il devait quitter précipitamment la Provence pour Nice, à la fin de 1790. En avril suivant, il envoyait son frère Louis-Eugène chercher son fils. À cette occasion se tint un conseil de famille auquel prit part le chanoine. Ces préoccupations d'ordre familial ne faisaient que s'ajouter aux énormes soucis que la situation de l'Église commençait à faire peser sur ce dernier. Son oncle Charles- André se voyait confier, de son côté, au même moment, des responsabilités analogues par l'évêque de Marseille, Mgr de Belloy.

La constitution civile du clergé qui, bien que ratifiée par Louis XVI, sera condamnée par Pie VI en 1791, avait déjà bouleversé tout l'ordre ecclésiastique. Mgr de Boisgelin, même s'il avait été touché par l'esprit du monde et par l'ambition, reste classé dans la catégorie «des hommes sincères, consciencieux». Il était intervenu pour revendiquer les droits de l'Église et souligner certains inconvénients de la constitution civile mais, malgré ses efforts de conciliation, n'avait pas été entendu. À la tête de quelques évêques retirés dans la capitale, il continuera à dénoncer les pressions faites sur l'Église<sup>37</sup>. Le clergé d'Aix s'était d'abord montré solidaire de ses positions mais la division commença à se manifester en son sein dès juin 1790. Fortuné avait évidemment, comme son évêque, refusé le serment constitutionnel. Le chapitre était dès lors supprimé et les anciens chanoines, comme les grands vicaires, avaient dans l'ensemble quitté Aix. Le schisme entre jureurs et réfractaires devait être profond. Si, en ville, ces derniers constituaient encore la moitié du clergé, les assermentés en formaient la grande majorité en milieu rural. Le curé d'Eyragues, Ch.-B. Roux, élu évêque constitutionnel, essaya de restructurer le diocèse d'Aix et de s'imposer. La Provence anticipera sur d'autres régions dans l'application de mesures coercitives comme la fermeture des maisons religieuses et l'expulsion des prêtres réfractaires. Le Président de Mazenod, à sa manière, dans un esprit de revanche, en invoquant des faits et des textes de l'Ancien Testament, évoque la situation:

Tu gémis de voir la France et surtout la Provence en proie aux oppressions et vexations des armées étrangères, écrit-il à son fils en 1815. Je n'en suis pas moins affecté que toi, mais soyons juste et de bonne foi. La France ne s'est-elle pas attirée ces malheurs et la Provence aujourd'hui si fidèle, n'a-t-elle jamais été rebelle? N'est-ce pas elle qui donna le premier signal des malheurs par l'assassinat du chevalier de Beausset, des Pascalis, etc... Le

sang de tant d'innocentes victimes sacrifiées à Aix, Marseille, Toulon, Brignoles, etc., ne crie-t-il pas encore vengeance? Je sais bien que la plupart des auteurs de tant d'atrocités n'existent plus, mais Dieu n'a-t-il pas annoncé qu'il se vengerait des outrages des pères, sur leurs enfants et leur postérité?

À la Fête-Dieu de 1791 se produisit contre Fortuné un attentat dont Leflon reprend le récit d'après des historiens provençaux, assurant qu'il «faillit payer de sa vie l'obstination qu'il apportait à lutter pour les *bons prêtres*». Durant la procession du Saint-Sacrement, alors qu'il était chargé de l'ostensoir, un forcené lui tira un coup de pistolet qui ne fit qu'effleurer ses ornements. Cet incident l'aurait déterminé à se retirer du diocèse, quitte à conserver avec lui une liaison par correspondance. Un arrêté du premier 1792. Fortuné, aidé d'Eugène, décrit sobrement le rôle qu'il a lui-même joué à cette époque:

M. de Boisgelin, archevêque d'Aix, lui donna sa confiance et, lorsque la révolution força le prélat de s'absenter de son diocèse, l'abbé de Mazonod le gouverna seul avec la modération qui est propre à son caractère. Il lutta contre le schisme jusqu'à l'époque où le département lui signifia sa déportation .

Il avait rappelé en ces termes, à la baronne de Talleyrand, cette période éprouvante de sa vie:

J'ai reçu et reçois encore chaque jour une foule de visites d'habitants qui ont eu la bonté de se rappeler le peu de bien que j'avais pu y faire autrefois, principalement au commencement de notre horrible révolution lorsque je fus chargé du pénible poids de l'administration du diocèse .

#### 4. Le premier exil

Après la chute de la royauté et la proclamation de la république, une mesure générale de déportation, du 26 août 1792, frappait en effet tous les réfractaires. C'est par centaines que des prêtres des Bouches-du-Rhône se trouvèrent en exil. Alors que beaucoup se dirigeaient sur Rome, où on avait ménagé des lieux d'accueil, Fortuné et son oncle Charles-André songèrent naturellement, au début de septembre, à rejoindre par la Suisse les membres de leur famille réfugiés à Turin. Dès 1789, avec l'arrivée du comte d'Artois, frère du Roi, futur Charles X, avait commencé à se créer au Piémont une véritable cour de France. Le Président de Mazenod s'efforçait de maintenir un train de vie qui convenait mieux à son ancienne position qu'à ses moyens du moment et il partageait la «passion haineuse» et la «fièvre de représailles» qui animait les autres émigrés. Ce ne serait pas pour longtemps car les patriotes français menacèrent bientôt le Piémont et on fut contraint, en mai 1794, de se réfugier à Venise, une république qui serait, estimait-on, respectée par des républicains.<sup>48</sup> Les deux ecclésiastiques étaient du voyage qui s'effectua en barque et dura douze jours. À leur arrivée, ceux-ci furent présentés au curé de Saint-Fantin qui les reçut avec égards et c'est dans son église que Fortuné allait dire la messe, même après que la famille se fût installée dans la paroisse de Saint-Sylvestre.

Pendant que ses frères étaient contraints pour subsister de s'adonner au négoce, Fortuné demeurait sans fonction, les prêtres se trouvant en surnombre. D'après Leflon, qui a eu accès à une abondante documentation sur les activités commerciales des Mazenod, au besoin, aux côtés de ses frères, il «remplit les fonctions de comptable et de secrétaire». L'oncle Charles-André devait mourir le 23 novembre 1795, en son absence. Il était, en effet, parti en octobre pour accompagner sa belle-sœur, l'épouse du Président, qui était allée récupérer en France ce qu'elle pourrait de l'héritage de son beau-père, Charles-Alexandre, décédé en mai. Il s'était rendu jusqu'à Lausanne et de là s'était employé au bénéfice des entreprises de ses frères, en contribuant à former un nouveau consortium qui s'approvisionnerait dans cette ville et à Lyon. Il rappellera plus tard avoir été, à cette occasion, le dépositaire du cœur et de quatre chapeaux de saint François de Sales. Revenu à Venise, il continuera à partager les angoisses et les frustrations d'une famille d'exilés condamnés à la pauvreté et réduite à ses composantes masculines.

#### 5. Retour momentané en France et second exil

Pendant ce temps, en France, les événements s'étaient précipités. La Terreur (1793-1794) avait englobé dans la répression de l'Église les assermentés comme les réfractaires. À Aix, l'évêque constitutionnel Roux fut exécuté avec des membres de son clergé. Les abdications de prêtrise se chiffraient pour le district à environ quatre-vingts. Cependant, avec la chute de Robespierre (27 juillet 1794) et la réaction thermidorienne, des réfractaires revenaient, les constitutionnels commençaient à se ressaisir, des abdicataires rejoignaient les rangs. À Aix, le culte et les autres activités paroissiales reprenaient, bien que la cathédrale de Saint-Sauveur soit demeurée la plupart du temps aux mains des constitutionnels. Malgré des sursauts de répression, la contre-révolution, au printemps de 1797, paraissait victorieuse. Mgr de Boisgelin, depuis son exil en Angleterre, désignait comme son représentant à Aix le chanoine Tourniaire.

En mai, l'entrée à Venise des troupes françaises, en causant d'abord beaucoup d'émoi, permit aux exilés un contact avec des représentants de leur patrie. Il fut bientôt question pour Fortuné, qui pouvait compter sur certains appuis, de rentrer en France. Alexandre d'Arlatan-Lauris, issu du même milieu que le Président de Mazenod et devenu son associé, au courant de ces projets, se demandait au mois d'août: «Vous ne me dites point si on l'appelle en France pour des intérêts de famille ou pour des intérêts relatifs à son ministère.» Leflon estime plausible que Fortuné ait espéré reprendre des activités ecclésiastiques, mais son retour était directement motivé par le désir de récupérer sa part de l'héritage de Charles-André. Il obtenait bientôt, grâce à la complaisance des fonctionnaires, sa radiation de la liste des émigrés, recouvrant ainsi ses titres de citoyen; il se faisait aussi accorder la restitution de ceux de ses biens qui n'avaient pas été vendus et était habilité à faire valoir ses titres à la succession de son oncle. Il venait à peine

d'obtenir ces faveurs que le vent tournait une nouvelle fois. Eugène rappelait en ces termes la situation:

Mon oncle l'abbé partit de son côté pour profiter de la faculté qu'on laissait aux prêtres déportés de rentrer dans leurs foyers. Ce répit fut de courte durée; l'inique loi du 18 fructidor rétracta bientôt ce bienfait, et il fallut reprendre le chemin de l'exil pour ne pas s'exposer à perdre la vie .

Fortuné lui-même, dans la note autobiographique déjà citée, s'exprime de façon très détachée: «Obligé de fuir, il passa en Italie. Dès que le danger parut être moins pressant, il rentra en France, mais bientôt le décret du 18 fructidor le força à s'expatrier de nouveau.» En effet, après le coup d'État du Directoire (4 septembre 1797), on annulait le retrait des lois répressives votées sous la Convention et on obligeait les émigrés revenus en France à retourner en exil. C'est à ce moment que Mme de Mazenod disparaît, sans faire connaître le lieu de son refuge. Pour Fortuné surtout, les risques étaient bien réels. Même s'il n'y a pas eu à Aix comme à Marseille d'exécution de prêtres, plusieurs furent déportés à la Guyane. En août 1798, toutes les églises, sauf Saint-Sauveur, aux mains du nouvel évêque constitutionnel, l'ex-augustin réformé J.-B. Aubert, seront fermées. Dans l'intervalle, le Président de Mazenod, son fils Eugène et son frère Louis-Eugène avaient quitté précipitamment Venise le 11 novembre et se retrouvèrent à Naples le premier janvier suivant.

Muni d'un passeport où il prend la qualité peu compromettante d'homme de lettres, l'abbé s'était embarqué à Marseille le 13 octobre. On le trouve le mois suivant à Livourne où D'Arlatan, l'associé du Président, se proposait de lui prodiguer les petits soins. Il arrive à Naples en février 1798, après un voyage qu'il estime «infiniment pénible sous tous les rapports», mais en ajoutant, selon la spiritualité qu'il conservera toute sa vie: «Il faut en bénir la Providence, qui dispose toujours de tout pour notre plus grand bien <sup>63</sup>». Fortuné ne trouvait pas chez ses frères un moral très élevé. Le Président était sans nouvelles de sa femme et de sa fille, ses affaires allaient de mal en pis et il fallait compter sur la générosité de la reine Marie-Caroline. Lui comme son frère Louis-Eugène ne bougeaient guère, alors que le jeune Eugène s'efforçait d'oublier les malheurs des temps en visitant les environs, sans oublier, bien sûr, Pompei.

Le séjour des Mazenod à Naples, se termina, on sait de quelle façon. Ayant quitté la ville en catastrophe, les Mazenod arrivant à Palerme le 6 janvier 1799 ne purent subsister que grâce à de nouvelles attentions de la reine qui commença par faire porter à l'abbé des honoraires de 25 onces d'or pour dire une messe à ses intentions. Elle continua ensuite à verser aux Mazenod une pension de 1 700 francs. Ceux-ci, par l'intermédiaire de l'ambassadeur Drumont, avaient réussi à obtenir également de l'Angleterre, alliée du Royaume des Deux-Siciles et soucieuse de favoriser l'opposition au régime révolutionnaire français, une pension de 2 000 francs. Eugène, qui avait usurpé le titre de comte, évoluait à l'aise dans la haute société qui l'avait adopté, alors que son père et ses oncles se résignaient à une petite vie routinière. Pendant ce temps les États pontificaux avaient été disloqués, les Français étaient entrés dans Rome, Pie VI avait été transféré à Valence où il mourut le 29 août 1799.

Après le coup d'État de brumaire, Mme de Mazenod avait laissé percer l'espoir d'une réunion de la famille, mais son humeur était changeante et elle subissait l'influence de son cousin Roze-Joannis, qui se maintiendra, même après le retour d'exil de son mari et de ses beaux-frères. Elle détenait les rênes et décréta que son mari et le Chevalier devaient demeurer en Sicile mais qu'Eugène, à qui elle réservait un parti avantageux, devait revenir avec son oncle l'abbé. Celui-ci refusa de se mettre en route, peu désireux de tremper dans des manœuvres peut-être inévitables, mais conduites sans délicatesse et qui aboutiraient à dépouiller les Mazenod de leurs avoirs. Tout au plus avait-il consenti, pour faciliter les transactions, à faire comme Eugène soumission au gouvernement français, non «sans une terrible répugnance et une bien vive affliction». Il s'opposait, en effet, au concordat de 1801, particulièrement à la clause qui imposait la démission des évêques nommés par le roi. Eugène dut, par conséquent, partir seul en 1802, laissant derrière lui son père et ses deux oncles.

## **6. L'acclimatation à Palerme**



Sans ordinairement exercer d'autre ministère sacerdotal que de dire sa messe, Fortuné était toujours reconnu comme un prêtre en situation régulière, en contact fréquent avec les Philippins de l'Olivella, où il avait son confesseur et où il alla consulter au moment où il se vit offrir le siège de Marseille. Comme ses frères, il donnait, pour allonger les revenus de la maisonnée, des leçons de français. Avec la Restauration, les Mazonod ne pouvaient plus invoquer leurs convictions politiques pour prolonger leur exil, mais ils redoutaient que leur sort soit encore moins bien assuré en France qu'en Sicile. Le Président était mécontent de la façon dont son gendre dirigeait ses propres affaires. D'après ce que lui racontait Eugène, sa femme n'avait qu'un modique revenu qui ne pourrait suffire à tous. Aussi déclare-t-il à ce dernier après les Cents-Jours:

Tu voudrais que... nous arrivissions pour aggraver sa malheureuse situation et nous réduire tous à l'aumône. Notre cœur et tous nos sentiments y répugnent et nous ne pouvons nous déterminer d'aller vous joindre qu'après avoir obtenu des justes indemnités qui nous fournissent les moyens de payer notre écot dans les dépenses de la famille.

Le Président et ses frères préféraient donc attendre:

Tu me demandes toujours ce que nous voulons faire, et moi je te demande à mon tour, dans des circonstances aussi fâcheuses que celles où se trouve actuellement le pays, parmi les embarras et la pénurie qu'éprouve notre famille, que pouvons-nous faire si ce n'est de nous résigner à la volonté du Bon Dieu et d'attendre ce que sa sainte Providence ordonnera de nous .

Quelques semaines plus tard, Charles-Antoine s'expliquait avec toute la clarté possible:

En attendant, ce ne sont pas les craintes pour la tranquillité publique qui nous retiennent, nous savons certainement que désormais elle ne sera plus troublée, mais c'est un défaut absolu de moyens, soit de notre part soit de la vôtre, c'est la peur bien fondée de consommer notre ruine. On nous blâmerait trop et avec trop de justice d'abandonner le peu qui nous fait subsister ici, avant d'être assurés de trouver le remplacement chez nous . Le Président, à la fin de 1815, pour renseigner son fils, établissait son bilan financier. La pension allouée par la reine Marie-Caroline avait été interrompue bien avant sa mort, survenue en 1814, sans doute lorsqu'elle avait été contrainte de quitter Palerme en 1811. Par ailleurs, une pension de 170 onces, l'équivalent de plus de 2 000 francs, continuait à être versée par le gouvernement anglais pour servir aux trois frères. Charles-Antoine ajoutait à ce propos: «malgré toute la garantie que tu assures que la France nous présente pour notre entretien, il nous faudrait suer sang et eau avant d'obtenir un traitement pareil et l'on croirait nous faire une grande grâce.» Par la même occasion nous en apprenons un peu plus sur les leçons de français que donnent les trois Mazonod. On avait craint que le départ du roi pour Naples n'entraîne une diminution du nombre de leurs élèves. De fait, si le Président n'en a perdu aucun, le Chevalier en a vu s'éloigner plusieurs, dont des Anglais qui payaient double. Nous transcrivons le passage qui concerne les activités professorales de Fortuné: Quand à l'abbé, il a perdu les familles du duc de Sangro et de Granmonte qui lui étaient fort attachées. Il les aurait remplacées, mais je ne l'ai pas voulu à cause de son service à l'Olivella qui lui prend plusieurs heures, de sa charge de pourvoyeur de la maison qui lui donne beaucoup de peines et surtout de ses scrupules qui lui font croire qu'il ne donne jamais des leçons assez longues, ce qui nous fait enrager. Il lui reste le fils du prince de La Trabie, les deux filles du duc de St Giovanne et une autre demoiselle, plus le fils du prince de Larderie, il en a autant et plus qu'il ne lui en faut. Je ne veux pas lui en permettre davantage.

Fortuné se souviendra avec attendrissement de Latrabie, mort en Sicile en janvier 1819, partageant la désolation de ses parents, «parce que, dit-il, j'aimais beaucoup cet enfant». Le Président n'est qu'à moitié satisfait des démarches qu'effectue son fils et qui n'aboutissent pas à son gré, mais il ajoute: «Ce sont les circonstances qui nous ont toujours été contraires.

Patience!» Il approuve, tout en faisant des observations de détail, les mémoires rédigés par Eugène pour mousser les mérites de son père et de son oncle Fortuné: «Bravo Don Eugenio! Voyons tout ce que cela produira et mettons notre espérance en Dieu.» Il n'est cependant pas convaincu lorsque son fils lui affirme que l'on refuse systématiquement des traitements ou des secours aux émigrés. Il lui suggère d'objecter que pour faire cesser l'absence, «les secours du gouvernement sont d'une nécessité indispensable». Il se flatte que le roi «serait bien fâché que trois de ses meilleurs serviteurs et de ses plus fidèles sujets périssent de faim et de misère chez l'étranger» et il se propose d'intervenir personnellement: «Si Dieu daigne m'accorder encore un peu de vie je ne désespère pas de parvenir à faire connaître directement notre situation à notre bon maître <sup>77</sup>» .

Malgré tout, l'abbé comme ses frères se plaisaient en Sicile. Ils faisaient sans doute la comparaison avec ce qu'ils avaient vécu à Venise et à Naples. Fortuné accumulera plus tard les termes élogieux: «cette belle Sicile, dont nous n'avions qu'à nous louer »; «Oh! chère et belle Sicile je ne t'oublierai jamais et tu seras toujours ma véritable patrie. Tu ne me devais rien et tu m'as traité comme une tendre mère <sup>79</sup>»; «la belle et paisible Sicile»; «ce pays-là que je n'oublierai jamais». Il n'y a jusqu'au climat d'Aix, qui en comparaison, lui paraîtra horrible: «beau climat de Sicile tu es perdu pour nous sans ressource!» On peut donc s'imaginer que Fortuné et ses frères avaient succombé à cette ambiance envoûtante décrite un siècle plus tard dans *Une enfance sicilienne* .

## II La nomination non officialisée de 1817

### 1. Un homme destiné à l'épiscopat

Chez les Mazonod, on avait longtemps tenu pour acquis que l'abbé deviendrait un jour évêque. Lui-même avouera avoir entretenu jadis des ambitions:

Si tu avais été le dépositaire de ma conscience, écrivait-il à son neveu, sachant combien j'ai abusé des grâces de Dieu et combien la soif des honneurs et des richesses m'avait tourmenté autrefois, tu m'aurais non seulement conseillé, mais défendu même de sa part de jamais accepter aucun bénéfice à charge d'âmes et à plus forte raison une des premières dignités de l'Église <sup>84</sup> .

Les années de la Révolution et de l'exil n'avaient pas réussi à détourner tous les esprits de ce projet dont Eugène témoigne dès 1799. Rentré en France en 1802, celui-ci s'occupera activement de cette affaire, avant même de s'orienter lui-même vers l'état ecclésiastique. Il déplorait que par son absence Fortuné ait manqué l'occasion d'être nommé vicaire général ou chanoine, à l'avènement de Mgr de Cicé. Il finit par déclarer carrément en 1805: «quoi qu'il en dise, je veux le faire évêque». Le jeune homme était convaincu que Fortuné possédait plus de qualités que n'en exige la première épître à Timothée et il lui faisait un devoir d'accepter une éventuelle nomination. Pielorz a analysé les motifs mis de l'avant dans sa lettre du 16 août: entrer dans les vues du pape à propos du concordat, contribuer à donner à la France un épiscopat digne de son rôle, mettre son oncle en mesure d'accomplir plus de bien, s'assurer pour lui et les siens d'importants avantages financiers, permettre la réunion de la famille. Nous n'avons pas à revenir là-dessus.

Le premier intéressé persistait à déclarer qu'il ne se sentait ni les talents, ni la force, ni le goût d'assumer les responsabilités épiscopales. Il lui répugnait aussi de se rallier ostensiblement au régime napoléonien, comme son frère le lui rappellera en ces termes: «Mais il aurait fallu prêter serment de fidélité à l'usurpateur ce qui ne pouvait jamais entrer ni dans tes idées ni dans les nôtres». C'est donc en vain qu'on voulut l'attirer à Avignon, où les faveurs du cardinal de Boisgelin et de Portalis, ministre des cultes, l'auraient installé.

Devant cette opposition réitérée, Eugène, qui entra au séminaire en 1808, laissa ses projets en veilleuse. Peu après son ordination, la chute de Napoléon et le retour des Bourbons,

puis la fondation des Missionnaires de Provence créaient une situation toute différente. Dès 1814, il suppliait son père et ses oncles de venir profiter des bonnes dispositions de Louis XVIII et revendiquer leurs droits. Les exilés, qui craignaient leurs créanciers comme la peste, firent la sourde oreille, ce qui n'empêcha pas Eugène d'engager avec insistance Forbin-Janson à intervenir. On nous permettra de rappeler à ce sujet deux textes que cite Pielorz. Dans le premier, de novembre 1814, Eugène voudrait que son ami fasse valoir les rapports des Mazenod avec les Talleyrand afin d'obtenir du cardinal grand aumônier la nomination de Fortuné à un siège épiscopal:

Nous sommes intimement liés avec une partie de sa famille. À Venise, à Naples et à Palerme, mon père et mes oncles passaient leur vie chez le baron de Talleyrand, ancien ambassadeur de France à Naples. Je suis encore l'enfant gâté de la baronne et l'ami de ses enfants, neveux du grand aumônier...

Si tu penses que tous ces motifs soient une bonne recommandation auprès du grand aumônier, fais les valoir, non pour moi, mais pour mon oncle, qui a fait ses preuves et qui sera un aussi saint évêque qu'il est un saint prêtre et qu'il a été un courageux grand vicaire dans les temps très difficiles du commencement de la Révolution. Je ne fus pas de son avis lorsque par humilité, il ne voulut pas être évêque en 1802.

Le deuxième texte, en se rapportant au même objet, insiste sur la conviction qu'a Eugène de voir son oncle, sans doute avec son appui, opérer le plus grand bien dans l'Église:

Il rendra à l'Église le bien que tu lui fais. Au reste, il ne se doute seulement pas de nos demandes. Je ne sais trop comment il me les pardonnera, si elles réussissent, mais je me moque de son courroux. Il n'y a guère de prêtres capables de faire autant de bien que lui. Il le fera. Voilà ce que je veux principalement; les considérations qui m'ont déterminé à te demander de t'intéresser à lui ne m'auraient pas fait écrire une ligne ni faire un pas, si je n'étais pas sûr du reste.

## **2. Le voyage à Paris d'Eugène de Mazenod en 1817 et la nomination de Fortuné**

Il avait déjà été question pour Eugène de se rendre à Paris pour faire avancer les affaires de son père et de ses oncles. Il éprouvait cependant des scrupules à se dérober, pour ce seul motif, à ses activités pastorales. Les difficultés éprouvées à Aix par la jeune Société des Missionnaires de Provence l'engagea à entreprendre, en 1817, des démarches pour la faire reconnaître officiellement. Il en profiterait en même temps pour rappeler aux nouveaux gouvernants le souvenir des Mazenod. Ses premières impressions relèvent du pessimisme: «Tout eut été facile il y a un an. Je suis assuré de réussir à faire fixer la retraite du chevalier, mais je vois peu de jour à obtenir une retraite pour mon père et pour l'abbé. Il est trop tard aussi.»

Les rêves qu'avait faits Eugène font irrésistiblement penser à la fable. Si, d'après lui, sa mère ne s'était opposée au retour des frères Mazenod, tout serait arrangé comme par merveille:

Mon oncle l'abbé serait évêque de Perpignan, et peut-être même l'eût-il été de Marseille, tandis qu'à cause de son absence, il ne pourra rien être. Étant évêque, il se serait chargé de son frère aîné. Le cadet a cent louis, il n'a besoin de personne. [...] Maintenant l'occasion est perdue, tout est dit pour la vie. [...] Mon oncle évêque, son frère se retirerait avec lui dans son diocèse, et il eût trouvé auprès de son frère le moyen de donner même quelque chose à ses créanciers. L'occasion en est perdue pour toujours. Il faut de la vertu pour s'en consoler .

De la vertu, Eugène en avait déjà, du zèle également, de la sollicitude pour les siens

également, mais il lui manquait l'expérience de la vie. Il paraît interpréter comme règlement définitif des paroles d'encouragement et de vagues promesses. Il n'est pas très au fait des compétences ou des possibilités de chaque intervenant. Il se félicite donc prématurément des résultats de ses nouvelles démarches dans une lettre le 16 septembre à sa mère:

Je perds mon temps en ce sens que je ne m'occupe pas des objets de mon ministère, car autrement j'ai assez bien réussi pour tout ce que j'ai entrepris. Il est vrai que le bon Dieu en a fait plus que moi. La pension du chevalier fixée à cent louis à compter du 1<sup>er</sup> janvier 1816, mon oncle nommé à un des meilleurs évêchés de France, douze cent francs que le roi m'a fait compter pour mon père, et plusieurs autres avantages encore ...

Cette belle assurance se maintient jusqu'au début de novembre:

L'affaire de la pension de mon père est en bonnes mains. Dès qu'il rentrera elle lui sera accordée, et peut-être qu'au mois de janvier on lui donnera son brevet. Elle sera au moins de 2 000 fr; je ne désespère pas qu'elle ne soit portée jusqu'à 3 000. Le chevalier n'a qu'à venir pour toucher ses cent louis. L'abbé sera évêque en arrivant, Je n'ai donc plus rien à faire ici. [...] <sup>95</sup>.

Pour ce qui engage la destinée de Fortuné, l'élément déclencheur avait été, en août, les rencontres de l'abbé de Mazenod avec Mgr de Latil, évêque d'Amyclée, promu sur les entrefaites à l'évêché de Chartres. Il était le premier aumônier de Monsieur, frère du Roi, et faisait partie de la commission chargée des informations canoniques sur les évêques nommés. Eugène eut l'heur de s'attirer ses bonnes grâces, se vit offrir un titre de chanoine et de vicaire-général, mais orienta les faveurs en direction de son oncle. L'abbé Besson, nommé à Marseille, non encore résigné à abandonner sa cure de Lyon, venait de refuser et Mgr de Latil se fit fort, grâce à l'influence qu'il exerçait sur le grand aumônier, le cardinal de Talleyrand, de lui substituer Fortuné de Mazenod, pourvu qu'Eugène se porte garant de son acceptation.

Chose promise, chose faite. Eugène en informe sa mère le 4 septembre et, les deux jours suivants, compose huit grandes pages destinées à forcer l'adhésion de son oncle. Pielorz a analysé les raisons qu'il propose à Fortuné mais, comme il ne cite que peu d'extraits du document, nous y puiserons largement, non pour rien ajouter au niveau précis de l'argumentation, mais pour aider à saisir la manière dont se prend Eugène et les sentiments qu'il manifeste à cette occasion.

### **3. Plaidoyer d'Eugène pour obtenir l'assentiment de son oncle**

Eugène, en s'appliquant à exposer les nombreuses raisons qui, selon lui, obligent son oncle à accepter sa nomination, réfute les objections que celui-ci pourrait alléguer pour la refuser. Ce plaidoyer recoupe en bonne partie celui qu'il avait présenté dans des circonstances similaires douze ans plus tôt. On y trouve de plus, cette fois, des observations sur les avantages particuliers que présente le siège de Marseille et sur l'importance de fournir aux Missionnaires de Provence un ferme appui dans l'épiscopat. Fortuné n'avait jamais pleinement accepté le concordat de 1801. Son neveu qui connaît ses réticences lui fait rudement la leçon et lui fait même sentir que s'il persévère dans cette attitude, il se rapprocherait de ceux qui se sont de fait coupés de la communion de l'Église:

Maintenant, quelles sont les objections que vous pourriez faire? Il n'y en a point de générales qui soient admissibles, vous n'êtes pas plus sage que l'Église. Vous ne prétendez pas vous isoler de vos confrères. S'il y a de la peine, s'il y a du danger, votre devoir est de le partager avec nous. Il faut que vous sachiez même qu'il n'y a plus hors de France que les prêtres hérétiques, car je ne crains pas de donner ce nom à deux ou trois cents obstinés qui se sont séparés de la Communion de l'Église depuis le Concordat, qui a pourtant été reconnu par toute l'Église. Tout ce qui est demeuré fidèle aux principes est

rentré et chacun s'emploie à la place qu'on lui donne.

Eugène, pour impressionner son oncle, recourt spontanément à des considérations qui lui sont familières à lui comme à d'autres membres de sa famille. Il tombe juste en insistant sur l'aspect providentiel de toute l'opération: «C'est la Providence qui a tout fait. *Digitus Dei est hic.*» En rappelant à son oncle que le devoir d'un homme de l'Église est de concourir de tout son être au bien dans le poste qui lui est fixé, il ajoute:

Je pense que mon oncle est convaincu de cette doctrine et qu'il regarde comme l'appel de la Providence une nomination à laquelle ni lui ni les siens n'ont concouru d'aucune manière, à laquelle on ne songeait seulement pas, et qui est tellement préparée par la Providence, par le Maître des cœurs et des événements, qu'elle concourt précisément à consolider, ou, pour mieux dire, à sauver l'œuvre à laquelle Dieu attache le salut de la France. Mais si je pouvais croire qu'il hésitât un instant, je me jetterais à ses pieds, et je le conjurerais, par tout ce qu'il y a de plus sacré, de repousser bien loin de lui toute pensée de pusillanimité sous quelque spécieux dehors qu'elle voulut se couvrir. Combien de raisons déterminantes! La première de toutes, c'est que si jamais la volonté de Dieu s'est manifestée dans les événements humains, c'est bien ici.

Là-dessus Eugène souligne que non seulement son oncle était loin de songer à l'épiscopat, mais que lui-même, seul susceptible de rappeler son nom et ses mérites à des personnages influents, s'était retenu de négliger son ministère pour s'occuper d'affaires de famille. C'est amené à Paris, pour défendre son œuvre, qu'il a rencontré un évêque qu'il ne connaissait pas et dont il était inconnu, mais qui se fit l'instrument d'une nomination inespérée:

Pour peu que l'on soit attentif à la marche de la Providence, quelles réflexions ne pourrait-on pas faire à ce sujet? Je ne m'en permets qu'une, qui prouve assez que Dieu conduit tout ici par sa sagesse. Si, négligeant les intérêts de sa gloire, j'avais quitté la Provence pour venir solliciter à Paris un évêché pour mon oncle, j'aurais trahi ma conscience; peut-être aurais-je réussi, mais, à coup sûr, mon oncle n'eût pas été nommé à Marseille et nous aurions eu à nous reprocher d'avoir agi humainement dans une matière où tout doit être surnaturel. J'ai, Dieu merci, agi comme un bon prêtre devait faire: *quaerite primum regnum Dei*. Je n'ai eu que Dieu en vue, et Dieu fait presque un miracle en ma faveur.

On voit à quoi veut en venir Eugène, qui ne laisse guère d'alternative à Fortuné. Il ne reste plus à ce dernier qu'à acquiescer:

Car, remarquez bien, mon cher oncle que je ne considère pas ici l'honneur qui peut vous en revenir. Et, point du tout, et c'est ce qui fait la force invincible de mon raisonnement, je ne vois que le bien de l'Église, la gloire de Dieu, le salut des âmes, je ne vous considère, vous, que comme choisi pour contribuer à de grandes choses et, par conséquent, comme obligé, et obligé sous peine de péché, oui péché ( je le dis sérieusement, et je passe pour bon théologien), à vous prêter à vous soumettre, à vous sacrifier. Un refus, un retard même seulement contrarieront de la manière la plus fâcheuse la marche et les desseins de la Providence. Elle produirait le plus grand mal, et n'aboutirait même pas à vos vœux, car le Roi le regarde comme un attentat, un outrage fait à sa sollicitude pour le bien de l'Église, et ne veut pas en entendre parler.

S'il les avait placés au dernier rang, Eugène n'oublie cependant pas de faire miroiter des avantages matériels qui, d'ailleurs profiteraient moins à Fortuné lui-même, présumant qu'il adoptera un train de vie modeste, qu'à son frère le Président, aux créanciers de la famille et aux pauvres:

Mais je ne suis pas au bout des motifs secondaires que je pourrais encore vous alléguer. Mais auparavant je pose en principe qu'il n'en est pas

aujourd'hui comme autrefois des biens ecclésiastiques. C'étaient des bénéfices qui avaient une destination fixée par la volonté des donateurs et l'intention et les lois de l'Église. Aujourd'hui ce sont des émoluments que le gouvernement donne aux ecclésiastiques comme il en donne à tous les autres fonctionnaires. C'est une propriété personnelle, qui appartient aussi bien à l'ecclésiastique que la paye au soldat ou au gendarme, ou aux juges, sans aucune obligation d'en faire tel ou tel usage.

À cet endroit Eugène affirme que les créanciers des Mazenod n'ont pas été privés de leur dû par la Révolution, mais bien en raison de la situation financière de la famille. C'est donc au nom de la justice qu'il engage son oncle à penser à eux:

Ne serait-il pas juste que vous saisissiez avec empressement l'occasion de réparer en partie cette injustice, soulager ces infortunés, qui se contenteraient de peu et béniraient la main qui viendrait à leur secours. C'est ainsi que peu à peu M. de Cicé, archevêque d'Aix, paya ses dettes. Il vous serait facile de contenter tout le monde en employant moins de mille écus par an pour cela. Votre frère aurait aussi des droits sacrés à votre générosité, qui lui assurerait une honnête aisance. Personne d'autre, dans votre famille, n'exigerait rien de vous de sorte qu'en vivant comme j'entends qu'un bon évêque doit faire, c'est-à-dire sans faste, simplement et sobrement, je calcule que vous auriez encore aisément à verser dix mille francs tous les ans dans le sein des pauvres. Cela seul ne devrait-il pas vous séduire?

Eugène, qui prend l'allure d'un directeur d'entreprise, assigne à son père et à son oncle la tâche de remercier Mgr de Latil, en leur dictant presque tout ce qu'ils devaient inclure dans leurs lettres. Voici d'abord le ton que doit prendre son père:

À propos de ce respectable prélat, je serais d'avis que mon père m'envoyât une lettre pour lui dans laquelle il le remercierait avec sentiment, mais avec noblesse ( il méprise les flagorneurs et ceux qui s'abaissent ) de tout ce qu'il a fait pour nous tous. Vous lui diriez que je ne vous ai pas laissé ignorer la grâce et le zèle qu'il a mis pour nous servir et vous ajouterez tout ce que vous savez si bien dire. Il faudrait faire cette gentillesse le plus tôt possible, avant même votre départ, qui ne doit pas être différé de huit jours, ma lettre reçue.

Fortuné a droit à des directives du même genre:

Mon oncle l'abbé ferait bien aussi de lui écrire quelques mots pour se plaindre, en quelque sorte, qu'il l'avait déniché dans son réduit pour lui imposer ce fardeau et tout ce qu'on peut dire là-dessus. Mais il finira par dire qu'il le rend juge de ce qu'il a à faire car, quelque attrait qu'il puisse avoir pour le repos, il ne se refusera à employer tout son zèle pour le bien de l'Église qu'il aurait voulu servir jusqu'à la mort dans un poste moins éminent. Vous savez mieux que moi ce qu'il faut dire là-dessus.

Eugène ne s'en était pas tenu jusque-là à une grande discrétion. En annonçant à sa mère la nomination de Fortuné, il l'invitait plutôt à la faire connaître dans son entourage: «Quoique je vous prie de ne pas convenir que je vous ai donné cette nouvelle, je ne suis pourtant pas fâché que vous le disiez comme un *on dit*. Plus d'une personne en seront surprises à Aix.» Il ajoutait plus loin dans la même lettre:

J'en reviens à mon oncle. Jamais la Providence n'a mieux disposé les choses. S'il avait été compris dans la première nomination, il n'y a pas apparence qu'on lui eût donné Marseille, et c'est pourtant dans ce siège où il peut faire le plus de bien. Prions Dieu qu'il se décide à accepter .

Le *Journal de Marseille et des Bouches-du-Rhône* annoncera la nomination de Fortuné le 24 septembre. Déjà, par une lettre du 16, Eugène parlait de la sensation qu'elle avait causée en France.

#### 4. L'acceptation

Aussitôt reçue de son neveu sa lettre du 18 août, l'abbé était allé se confier aux Oratoriens de Palerme qui l'engagèrent à accepter la charge qui lui était offerte. En face de ce qui apparaissait comme un fait accompli, avant même de recevoir le long plaidoyer d'Eugène, il donnait son consentement. La rumeur parvenait à Palerme par d'autres voies. Une carmélite qui lui offrait ses félicitations insistait pour qu'il ne refuse pas, «lui représentant que ce serait manquer tout à la fois à la volonté bien marquée du Seigneur ainsi qu'à l'ordre du roi». Elle ajoutait un argument *ad hominem*, «lui rappelant tout ce que l'abbé lui avait dit lui-même autrefois pour l'obliger d'accepter la dignité de prieure des carmélites». On s'était empressé de répondre à Eugène, par la poste et par le moyen d'un intermédiaire à Marseille, que Fortuné «acceptait les bienfaits du roi» et que les trois frères se préparaient à partir:

Pourrais-tu penser, écrit le Président, qu'après toutes ces peines que tu t'étais données nous aurions voulu te compromettre, et qu'après avoir réfléchi à la manière dont le Seigneur avait disposé toutes choses, ton oncle hésiterait un seul moment à se résigner à la volonté de la divine Providence et aux ordres du roi . [...] Voilà même la nomination de ton oncle officielle. [...] Il tâchera de répondre de son mieux à la bonté du roi, aux espérances de son protecteur et à l'attente publique. Mais pour cela, il aura besoin de tous tes soins. Il y compte absolument, sans réserve. [...] Tu me parles de la sensation que la nomination de ton oncle a faite en France. J'en juge par celle qu'elle a occasionnée ici. Tu ne peux pas t'en faire une idée, et ton oncle en est aussi confus que reconnaissant .

À la mi-novembre Eugène était donc fixé, comme il en fait part à sa mère:

Mon père et mon oncle ont enfin répondu à toutes mes lettres. La conclusion est qu'ils reviennent. L'abbé, après avoir bien pleuré, bien gémi etc., a été obligé de se soumettre à la décision de tous les théologiens et directeurs; il acceptera l'évêché. Mais n'en parlez pas, parce qu'il faut attendre que sa nomination soit officielle et il y a eu jusqu'à présent quelque embarras .

Il faut croire Fortuné quand il témoigne de sa surprise et quand il affirme qu'il n'aspirait plus à occuper aucune haute fonction dans l'Église:

Dieu te le pardonne, mon cher neveu, ainsi qu'à notre généreux et respectable protecteur! Il est certain que ta tendresse et sa bonté vous ont singulièrement aveuglés sur mon compte et qu'en me proposant au roi et à Mgr le grand-aumônier pour l'évêché de Marseille, qu'un vénérable curé de Lyon avait eu l'humilité de refuser, vous ne pouviez jeter les yeux sur un sujet moins digne de l'occuper. Je le dis dans toute la sincérité de mon cœur, et j'en verse les larmes les plus amères.

Après avoir reçu la communication d'Eugène puis une lettre de Marseille qui lui annonçait, à tort d'ailleurs, que la nouvelle de sa nomination «venait d'y arriver officiellement», Fortuné se voyait forcé d'acquiescer: Je m'étais flatté, en lisant ta lettre du 18 août adressée au chevalier, que S. M. et M. le cardinal, mieux instruits sur tout ce qui me regarde, auraient changée d'avis et fait un autre choix; mais toutes mes espérances ont été trompées par celle que M. Bouge m'écrit de Marseille en date du 19 septembre et dans laquelle il m'annonce que la nouvelle de ma nomination venait d'y arriver officiellement.

Ainsi, mon cher neveu, tout est consommé. J'obéirai, puisqu'il le faut, mais en me précipitant d'abord dans les bras de la divine Providence, que je supplie d'avoir pitié de mon extrême misère, et me reposant ensuite d'avance sur les instructions et la charité de notre protecteur que je réclame avec confiance et auquel je te prie de présenter l'hommage de notre reconnaissance et de notre respect. Le Seigneur m'est témoin que, bien loin de désirer aucune place dans le clergé de France, la seule idée m'en faisait frémir, et qu'en

répondant à Mme la baronne de Talleyrand, qui me demandait de la part de son beau-frère ce que je voulais, je ne l'avais priée que de m'obtenir une pension pour passer moins malheureusement le reste de mes jours.

L'abbé qui ne croit même plus possible de faire des remontrances s'abandonne à son sort, non sans adresser à son neveu un ultime reproche:

Pourquoi donc, sur le bord de ma tombe, m'as-tu arraché de ma solitude, où j'étais à l'abri de tant de dangers, pour me lancer sur une mer orageuse et pleine de naufrages? As-tu bien réfléchi sur la terrible responsabilité dont tu te chargeais devant Dieu et devant l'Église, et devant le Roi et devant les hommes?

Comme pour justifier sa décision, l'abbé ajoutait: «Rappelle-toi qu'après Dieu tu es mon guide et mon bras droit». Plus tard le Président se charge d'expliquer ce que son frère attend:

Il est bon que tu saches, écrit-il à son fils, que Fortuné veut en tout être dirigé par son protecteur et par son grand vicaire Charles Joseph Eugène, aux instructions duquel il se conformera, ne pouvant mieux faire que de s'abandonner avec confiance à leur sagesse et à leurs connaissances des localités que Fortuné a perdu de vue par son éloignement et par la longueur de son exil. [...] Il aura besoin de tous tes soins. Il y compte absolument, sans réserve .

Eugène s'était dès lors engagé à seconder son oncle. On peut toutefois se demander s'il se représentait bien ce que cela pouvait signifier pour lui-même et l'avenir des Missionnaires de Provence. Il écrit en tout cas: «Oui, oui, mon très cher oncle, je prends sur moi toute la responsabilité, et je prie le Seigneur de ne pas me traiter avec plus de rigueur pour le compte personnel que j'ai à lui rendre, que je ne redoute sa justice pour cette nouvelle endosse».

On nous saura peut-être gré de verser au dossier un document de quelques semaines postérieur aux événements où Fortuné, revenu en France, exposait à la baronne de Talleyrand dans quels sentiments il s'était résolu à accepter l'offre qu'on lui faisait:

Me voilà donc, grâce à vos bontés et à celles de Mgr le cardinal, de retour en France après plus de 25 ans d'exil, mais qui aurait jamais imaginé que ce fût pour y être élevé sur le siège épiscopal fondé par le grand saint Lazare et cimenté de son sang: j'en fus si étonné, quand j'en reçus la nouvelle à Palerme, moi qui me serais estimé trop honoré d'occuper la dernière place dans l'Église, que je crus à l'exemple de saint Pierre délié de ses liens par un ange, que c'était un songe, et que je lus et relus à différents intervalles les lettres qu'on m'avait écrites de Paris et de Marseille, pour savoir si je ne me trompais point. Ne pouvant plus enfin douter de la vérité du fait, mes yeux alors se fondirent en larmes et je courus de suite chez nos bons Philippins avec la douleur dans le cœur et la ferme résolution de ne pas accepter les bienfaits du roi dont je me sentais indigne sous tous les rapports. Ils ne furent point de mon avis et ils décidèrent unanimement et sans hésiter que, ne les ayant ni désirés ni sollicités, j'étais obligé en conscience de me soumettre à la volonté de S. M.; surtout étant assez heureux pour avoir un diocèse de bénédiction. J'obéis en conséquence, quoiqu'avec beaucoup de peine, et je me préparai avec mes frères à quitter cette belle Sicile, dont nous n'avions qu'à nous louer, et à faire le sacrifice de la pension des Anglais et des leçons qui nous avaient procuré tant d'années une honnête subsistance .

### **III Le retour en France de Fortuné et de ses frères Le départ de Palerme**

En communiquant à ses proches la nouvelle de la nomination de Fortuné, Eugène leur donnait ses instructions, les attribuant en partie, pour les rendre plus acceptables, à Mgr de Latil:

Ensuite, toujours dans l'idée que vous êtes déjà partis et vous croyant à Rome, il désire que vous vous y arrêtiez pour vous y concerter avec



l'évêque de Senes, aujourd'hui archevêque d'Avignon. Il serait même bien aise qu'il [Fortuné] s'y fit sacrer. [...] Mettez tout en mesure pour n'être pas retardé d'une minute et que si demain je vous mande qu'il faut partir pour Rome, vous vous mettiez sur le champ en route. Il y va de tout pour toute la famille.

En reprenant la plume, le lendemain, Eugène a changé là-dessus d'avis:

Vous êtes peut-être déjà partis, mes chers Amis. Si cela était j'en serais bien aise, car il me tarde que vous ayez les pieds en France. Il est égal, maintenant, de quel côté vous veniez. Je voudrais pourtant que vous évitassiez de descendre à Marseille. Je préférerais que vous entrassiez par Toulon ou par Nice. Quoi qu'il en soit, mettez-vous tous en route tout de suite. Les intérêts communs de la famille l'exigent. [...] Partez donc tout de suite. Ce matin encore l'évêque protecteur l'a exigé et pour lui et pour nous.

De crainte de ne pas avoir été entendu, Eugène rajoute à la dernière page: «Mais il ne faut pas arriver à Aix, à cause de mon père, et, s'il était possible, il ne faudrait pas débarquer à Marseille à cause de mon oncle, car sa nomination s'est ébruitée quoi que pour certaines raisons elle ne soit pas encore officielle.»

Les Mazenod ne voulaient pas quitter Palerme sans présenter leurs respects au prince héréditaire, qui régnera sous le nom de François I<sup>er</sup>. Ils voulaient le remercier des bontés qu'ils avaient éprouvées de la part de son père, le roi Ferdinand et, surtout, de la feuë reine Marie-Caroline. Comme le Président et le Chevalier ne se trouvaient pas «en équipage décent», ils pensèrent déléguer pour cet office le «nouvel évêque» qui se faisait faire une soutane et un manteau long. Averti de ces circonstances, le prince convoqua les trois Mazenod tels qu'ils étaient et les reçut longuement et avec affabilité. Lui et son épouse insistèrent pour qu'ils aillent voir chacun des enfants ( il y en avait sept ) afin de pouvoir donner de leurs nouvelles à la fille du prince, la duchesse de Berry, née d'un précédent mariage, et à la sœur de celui-ci, la duchesse d'Orléans. Les jeunes princesses avaient préparé des confitures pour leur sœur aînée dont Fortuné se chargera, dans l'espoir d'avoir accès auprès d'elle.

L'abbé comme le Président avaient été mortifiés de ne recevoir aucune lettre de leurs parents d'Aix. Celui-ci s'en plaint à son fils: «Point de lettre encore, ni de ta mère, ni d'aucun individu de la famille. Je vois qu'il faudra nous résigner à partir sans en avoir reçu. Patience». Il revient sur le sujet peu avant de prendre la mer:

Je mets cette affliction au pied de la croix, mais je juge nécessaire de terminer la lettre que j'ai écrite à ta mère. Il y a bien des choses que je veux que tu saches. Tu verras d'ailleurs que j'ai l'attention de ne lui faire aucun reproche sur son silence et que je me contente de me plaindre de la paresse de Dedons. Je compte que ta mère sera contente de cette lettre. Dans le cas contraire je ne sais faire autre chose que de m'en remettre à la Providence. Une femme séparée depuis 20 ans de son mari devrait naturellement goûter quelque satisfaction à le revoir. Si la mienne est d'une opinion contraire, je tâcherai par ma douceur et ma patience de lui inspirer d'autres sentiments .

Le Président pouvait, à juste titre, conclure que sa présence ne serait pas appréciée par sa femme et il avait fait part à Eugène de ses projets:

Si elle persiste à montrer de la répugnance à mon retour, fais en sorte que d'abord j'aie la joindre à Paris et puis, en revenant, j'irai me caser à Marseille chez l'évêque ou ceux de ma famille qui auront gardé quelque amitié. Ceux qui voudront me voir viendront m'y faire visite. Je te recommande de nous faire livrer à Marseille de tes nouvelles et toutes les instructions nécessaires. Tu les adresseras à Bouge.

Eugène lui-même n'était pas insensible à la tension qui risquait de s'accroître entre ses parents. Il commença par écarter, à cause de Fortuné, la suggestion de sa mère de fixer les Mazenod à Marseille:

Sans la position particulière de mon oncle l'abbé, qui rendrait son séjour à Marseille désagréable dans ce moment-ci, je penserais comme vous qu'ils auraient pu s'arrêter dans cette ville; mais cela n'est pas possible à cause de l'abbé, qui ne peut pas rester dans une ville dont l'opinion publique, fondée sur des motifs puissants, le fait évêque, tandis qu'il n'a reçu aucun avis officiel, etc.

Il propose une solution de rechange, au cas où les exilés rentreraient avant son retour de Paris et, surtout, il recommande instamment à sa mère de les recevoir comme il convient:

Je crois donc qu'en attendant mon retour, s'ils sont arrivés avant moi, il faut que mon oncle l'abbé aille se loger à la Mission, et mon père et le chevalier à l'Enclos. Je n'ai pas besoin de vous recommander, ma chère maman, de faire bon accueil aux uns et aux autres. Vous n'auriez point d'excuses aux yeux de Dieu et des hommes, si vous affligiez d'aussi respectables personnages que les malheurs et les années ont rendus vénérables et qui ont tant de droit à nos égards et à notre tendresse .

Finalement on opta pour une solution de compromis qui aurait pour effet de séparer le trio des frères Mazenod, en laissant le Président et le Chevalier à Marseille et en logeant Fortuné à la Mission:

Vous sentez, d'après toutes ces incertitudes, écrit Eugène à la veille de Noël, qu'il est difficile que mon oncle l'abbé s'arrête à Marseille. Je lui ai préparé dans notre maison un appartement convenable où il attendra la décision de tout ce tripotage. En attendant, il sera bien embarrassé du rôle qu'il doit jouer à son passage. Je ne doute pas que tous les Marseillais ne s'empressent d'aller au-devant ...

Lassés d'attendre un bâtiment qui se rendrait directement en France, les Mazenod se résolurent à réserver leurs places sur un deux-mâts capable de résister à la mer, qui les conduirait à Gênes. Ils prévoyaient ne s'arrêter que deux jours dans cette ville pour se diriger, toujours par voie maritime, vers Marseille, évitant ainsi la quarantaine de dix jours imposée aux bâtiments venant de Palerme. Le départ était fixé pour le 16 novembre. On se proposait de faire charrier le gros des bagages au navire plusieurs jours auparavant, quitte à faire porter les matelas à la dernière heure. On espérait trouver en arrivant à Marseille d'autres instructions. Le propriétaire de la maison qu'habitaient les Mazenod avait consenti à les laisser partir sans qu'ils déboursent les 40 onces que représentait l'«arrentement» d'un an qui avait été renouvelé peu auparavant. Un ami qui s'occupait de leurs affaires devait se charger de sous-louer le logement et de vendre divers effets qu'on y avait laissés pour rembourser le propriétaire.

Les Mazenod allaient quitter Palerme avec l'illusion que leur sort à tous trois était avantageusement fixé. Le Président tient pour acquis la nomination de l'abbé. Il est plus que satisfait de ce que doit recevoir Louis-Eugène: «Le chevalier te doit la fixation de ses appointements qui sans toi n'auraient jamais été ni réglés ni portés au maximum.» Il apprécie les 1 200 francs alloués pour la dépense du voyage, qu'il s'est déjà fait compter. À la louange du roi, il ajoute celle de son fils: «Quel excès de faveurs de ce bon et incomparable maître. Mais toi, quel homme admirable es-tu d'entreprendre tant de choses et d'y réussir! Le Seigneur est visiblement sur toi!» Et le Président de reprendre:

Voilà un roi admirable qui à travers toutes ses peines, ses soins, ses travaux et ses occupations se ressouvient d'une famille fidèle, pauvre et sans appui et la rappelle des pays étrangers pour la combler de ses grâces. Ce concert universel et non médité pour célébrer notre bon roi nous a paru venir d'une inspiration divine, en voyant que dans tous les plus lointains chacun se plaît à lui rendre la justice qui lui est due.

À ce moment Eugène se préparait lui-même à quitter Paris, où il était depuis des mois, pour aller accueillir les siens:

Enfin, voilà le terme de cet interminable exil, et l'heureux moment d'une réunion après laquelle je soupirais depuis si longtemps. Peut-être, à l'heure où je vous écris êtes-vous en France, et je trépigne que vous ne soyez pas encore dans mes bras. Aussi, plus rien ne me retient à Paris et, dussé-je y revenir, je pars pour aller vous embrasser au débarqué .

Cette lettre, où Eugène mettait les siens au courant des difficultés suscitées à la nomination de son oncle, était rédigée au moment même où ils prenaient la mer.

## 2. L'arrivée en France

La navigation devait durer trente-quatre jours. Elle fut longue mais aussi périlleuse. On dut faire relâche à quelques reprises, en particulier à Gênes pour quatorze jours et à Villefranche pour neuf jours. À l'entrée de la rade de Marseille, on a craint de frapper un écueil. C'est le 24 décembre 1817 que Fortuné, avec ses frères, le Président Charles-Antoine et le Chevalier Charles-Louis-Eugène, celui-ci accompagné de sa femme, Antonia, débarquaient à Marseille où Eugène accourut à leur rencontre. Tout le monde s'était retiré à l'auberge, en attendant que soit prête la maison louée à leur intention, au 53, rue des Petites-Maries.

Eugène est de toute évidence décontenancé. Il avait promis trop et trop vite. Il ne peut maintenant que prévoir l'amère déception des siens. Ce fut pour lui un dur moment. Alors qu'il les savait arrivés à Gênes au début du mois, il leur avait écrit une dernière lettre en essayant d'atténuer le choc qu'ils allaient ressentir, mais où il ne cache rien de sa propre désillusion:

Vous trouverez quelques lettres de moi, que l'ami Bouge vous remettra. Celle-ci vous confirmera dans l'étonnement où vous serez en apprenant comment les choses se passent en France. L'on a toujours l'air d'y marcher à tâtons; l'on fait et l'on défait; on ne se pique pas d'agir sans réflexion, de compromettre son caractère, etc. C'est ainsi que les ministres, pour ne pas dire le roi, après avoir rétabli des archevêchés et des évêchés, les avoir demandés au pape, y avoir nommé des sujets etc., se repentent d'avoir trop bien fait, hésitent et rebroussement chemin. J'en suis désolé pour la fausse position où cela jette mon oncle. Les ministres ont arrêté sa nomination, ainsi que celle de neuf autres, sous prétexte qu'il y a assez d'un évêché par département. Et Marseille, toute importante ville qu'elle est, n'aura point d'évêque, si les habitants ne se donnent pas beaucoup de mouvement pour arracher ce qu'on n'aurait jamais dû penser de lui ôter.

Eugène, au courant depuis un certain temps de ces difficultés, s'était préoccupé de la façon de recevoir son oncle et s'était résolu de le soustraire aux compliments, ce en quoi l'approuvait Mgr de Latil. Il avait donc résolu, dans ce dessein, de l'installer momentanément à Aix, chez ses missionnaires, où il arrivait le soir du trois janvier. Eugène était parti inaugurer la mission de Fréjus. Cette absence sera jugée sévèrement par le Président. Il n'y avait à la maison qu'un seul prêtre qui transmet à Fortuné la recommandation de ne pas sortir avant son retour. Celui-ci accepte sans enthousiasme: «Je lui obéirai pour ne pas l'inquiéter, au risque d'être claquemuré assez longtemps.»

L'abbé était plus que satisfait de son logement: «l'appartement que j'occupe est charmant et parfaitement meublé, j'y ai toutes sortes de commodités et une bonne cheminée où le bois n'est pas épargné». Eugène revient au cours de la nuit du 7 janvier et, dès son réveil, fait venir le tailleur pour prendre les mesures d'une soutane pour Fortuné «prétendant que celle de Palerme était ridicule et peu conforme à [sa] dignité.» Fortuné passa ses premières journées à recevoir du matin au soir des visites. Il s'avoue flatté par ce témoignage d'amitié, mais se demande comment sa pauvre tête et sa poitrine pourront tenir. Il prend note de chacune et calcule avec inquiétude le temps qu'il lui faudra consacrer à les rendre, au moins quinze jours pense-t-il. Il reçoit également de nombreuses lettres de félicitations auxquelles il faudra encore répondre: «quoique fort honoré, avoue-t-il, j'en suis véritablement accablé.»

Au milieu de toutes ces activités, Fortuné n'est sans doute pas si sensible à l'absence de

ses frères que le Président peut l'être de la sienne. Celui-ci, dès sa première lettre, se lamente: «Je n'ai pas besoin de te peindre toute la douleur que nous cause ta séparation... Jamais nous ne nous consolerons de ton absence.» Il convient qu'il était nécessaire de prendre le parti choisi par Eugène, jusqu'à ce que l'affaire de l'épiscopat soit éclaircie, mais fait valoir qu'il faudrait au moins que Fortuné vienne à Marseille ranger ses effets et ses papiers et puisse prendre ce dont il a besoin: «tâche, dit-il, d'en obtenir la permission de Zézé et donne lui ta parole de ne pas te produire en public.» L'abbé reconnaît qu'il sera possible d'aller «à la dérobee» faire une petite visite; mais il soupçonne déjà que son séjour à Aix devra se prolonger:

Tu me presses d'aller vous retrouver. Certainement j'aurais un plaisir infini de vivre avec vous, et j'espère bien de la bonté de Dieu que cela ne sera pas renvoyé aux calendes grecques. Il me paraît impossible, malgré toutes les cabales, que l'évêché de Marseille soit suspendu à longs termes. Mais, avant que les chambres aient porté leur avis, je ne puis ni ne dois quitter ma retraite de la Mission...

En confiant à la comtesse de Vérac, à la fin du mois, qu'il s'est retiré à Aix «pour éviter les témoignages trop empressés d'un excellent clergé et d'un bon peuple», Fortuné mesure les avantages spirituels que lui vaut son séjour chez les Missionnaires de Provence:

Je me suis retiré ici à la Mission dont mon neveu est le fondateur et le supérieur, et dont je tâche de suivre exactement les exercices qui ne peuvent que m'être infiniment avantageux pour réparer le temps passé et réfléchir sur l'avenir. J'apprendrai surtout dans cette sainte maison à ne plus m'occuper des biens fragiles de ce misérable monde et de ne penser qu'à l'éternité. Quoique je n'aie trouvé en arrivant en France que pauvreté et misère, au lieu d'un évêché que le roi m'avait donné, je ne regrette ni la pension de l'Angleterre ni les fruits de mes leçons que j'ai perdus en abandonnant la Sicile et je me sou mets humblement et sans murmure aux décrets de la Providence . On s'attendait qu'à l'instar des autres évêques nommés Fortuné se dirigerait vers Paris. Le *Journal des Débats* annonçait: «M. l'abbé de Mazenod, nommé par le roi à l'évêché de Marseille, est arrivé de Palerme en la dite ville. Il se dispose à partir pour Paris incessamment.» À ce sujet l'abbé lui-même semble se contredire. Il commence par parler d'une méprise: «la petite erreur de mon prochain départ pour Paris auquel je n'ai jamais songé.» Par ailleurs, à l'adresse de la baronne de Talleyrand, il mentionne l'intention qu'il avait de s'acheminer vers Paris lorsqu'il apprit les difficultés qui s'opposaient à l'application du concordat de 1817. Sans doute faut-il comprendre qu'à son départ de la Sicile, il prévoyait se rendre sans tarder à Paris mais que, dès son arrivée en France, il n'en avait plus été question. Il s'efforce d'introduire un brin d'humour à propos des feuilles qui ont mentionné son nom: «Il faut que je sois un personnage important...» Il relève en même temps la remarque sans doute un peu malicieuse de l'*Ami de la religion et du roi*: «M. l'abbé de Mazenod, nommé par le roi à l'évêché de Marseille, est arrivé dans cette ville de Palerme, où il était resté même depuis le retour du roi.»

L'abbé ne cherchera pas à quitter la Mission et c'est en vain que le Président l'invite à revenir auprès de lui. Il se trouve bien à Aix où il est entouré et où il se rend utile. C'est lui, en somme, qui a obtenu la meilleure part et il en est conscient: «Heureusement le Seigneur m'a donné le goût de la retraite et du travail et il dissipe mes peines et mes chagrins». Huit mois après son arrivée à Aix, il n'est quand même pas encore complètement enraciné dans son nouveau milieu. Le Président constate qu'avec la pension du diocèse que Fortuné doit recevoir, les trois frères Mazenod, s'ils étaient réunis, pourraient se tirer d'affaires avec les trois ou quatre mille francs dont ils disposeraient. À cela l'abbé répond, dans l'hypothèse où les affaires ne s'arrangeraient pas à leur satisfaction: «sois assuré que j'irai partager avec vous le peu que j'aurai.» Le provisoire allait se prolonger cinq ans.

### **3. Désillusions et regrets**

En énumérant d'après une lettre d'Eugène, les personnages en place à Marseille, qui pour la plupart avaient des liens avec les Mazenod, le P. Rey s'imaginait que cela avait suffi pour les tirer d'embarras: «La réception faite à l'honorable famille fut des plus cordiales. [...] Tout se réunissait donc pour assurer le bonheur de la famille de Mazenod.» La réalité avait été tout autre. Les lettres où Eugène faisait pressentir les difficultés qu'allaient rencontrer son père et ses oncles ne les avait pas rejoints avant leur départ. C'est en arrivant à Marseille qu'ils prirent peu à peu conscience de la précarité de leur situation. Voici comment, en termes diplomatiques, Fortuné s'explique à la baronne de Talleyrand, qui avait l'oreille de son beau-frère, le cardinal:

Je me déterminai sur cette triste nouvelle d'en partir au plutôt pour me soustraire aux témoignages trop empressés d'un clergé et d'un peuple qui croyaient trouver en moi, quoique bien à tort, toutes les vertus d'un oncle qui les avait gouvernés pendant 50 ans en qualité de vicaire général avec une sagesse et une prudence admirables, et je me réfugiai ici dans la sainte maison de la Mission dont mon cher neveu est supérieur, je me flattais d'y demeurer ignoré et caché. [...]

Si je ne connaissais déjà par avance toute la vanité des espérances humaines, ce que j'éprouve dans ce moment serait bien capable de m'en convaincre car, étant retourné en France dans l'idée certainement bien fondée d'y avoir l'évêché de Marseille, d'après l'assurance que nous en avait donnée S. E. et le rapport de tous les journaux qui se sont plu à le répéter prématurément à toute l'Europe avec une indiscretion qui ne peut que m'affliger, je n'y ai trouvé en échange que la misère dont je sentirais les rigueurs sans la charité des pauvres missionnaires.

De leur côté, le Président et le Chevalier, qui avaient cru leur pension fixée en fonction de leur rang ou de leurs services, s'apercevaient que rien n'était réglé. Le premier, qui tient la plume, critique vertement la façon dont son fils conduit les affaires. L'abbé invite à la résignation: «Nous avons quitté par obéissance et pour complaire au Roi le certain pour l'incertain, soumettons-nous à la sainte volonté de Dieu qui l'a permis.» Cependant, en même temps qu'il rappelle aux Talleyrand la précarité de sa propre situation, il les apitoie sur le sort de ses frères:

Mes frères se sont arrêtés à Marseille, où ils ont loué une petite maison dans un quartier fort retiré. Leur sort n'est pas jusqu'à présent plus brillant que le mien, le Président n'ayant encore rien du gouvernement, et le Chevalier étant toujours à attendre la décision du ministre de la marine sur la qualité de ses appointements de retraite [...], ce qui fait qu'ils tournent quelquefois leurs regards vers la Sicile et qu'ils seraient tentés de regretter la perte du traitement de l'Angleterre et de leurs écoliers .

À Marseille, rue des Petites-Maries, le Président comme le Chevalier et sa femme faisaient face à une complète incertitude. Après que l'ont eut payé le bâtiment qui les avait transportés, l'auberge où ils étaient demeurés, quelques meubles indispensables, une petite provision de bois de chauffage, il ne leur restait plus que deux cents francs.

Il n'est donc pas étonnant qu'à la désillusion se soit vite associé le regret d'avoir quitté la Sicile, à qui on va maintenant prêter tous les charmes. Pendant des mois, on va la comparer avantageusement à la France dont la situation politique et religieuse est pour eux annonciatrice des plus grands malheurs. Le Président surtout n'hésite pas à dire ce qu'il pense: «Dans quel guêpier sommes-nous venus fourrer notre tête!» «Tout Palerme est désolé de notre absence et désirerait notre retour, et nous aussi mais il n'y a plus moyen». Fortuné, qui s'efforce de conserver une humeur égale et qui est plus conscient de l'instabilité politique qui règne également en Sicile, évoque les fêtes incomparables de la Sainte-Rosalie et ajoute: «Quel bon pays et quels excellents habitants dont Marseille et son vertueux peuple pouvaient seuls nous dédommager.» Il lui était même échappé à lui aussi un souhait chimérique: «Si par un châtement de Dieu, ils [les ennemis de l'Église] venaient à réussir dans leurs iniques projets, la voie de la mer n'est pas fermée, et je retournerais bien vite dans notre bonne Sicile.» Il déclarera un an plus tard: «À quoi pensions-nous lorsque nous nous déterminâmes à quitter la belle et paisible Sicile?

Maintenant il n'y a plus moyen d'y retourner . »

Ces regrets stériles feront brusquement place à des sentiments opposés lorsqu'en 1820 la révolution éclata à Palerme, le jour même de la procession de la Sainte-Rosalie: «Quelles nouvelles grâces n'avons-nous pas à rendre à Dieu de nous avoir tirés de ce malheureux pays», s'exclame le Président, auquel fait écho l'abbé: «La situation de la Sicile, quoi qu'on dût s'y attendre est affreuse et nous devons bien remercier Dieu d'en être parti.» Celui-ci semble comprendre le désir d'indépendance chez un peuple objet de trop d'oppression et d'ingratitude, mais il pense que les Anglais vont saisir l'occasion pour s'emparer de l'île, alors que le Président fait appel aux vieux principes: «Mais la fidélité n'est-elle point persécutée partout. Les erreurs et les vexations des gouvernants ministres ne dispensent pas les sujets de l'amour du respect et de l'obéissance qu'ils doivent à leurs souverains.»

#### **IV Une ambiguïté prolongée**

##### **1. Les difficultés opposées à la nomination**

Avant que son père et ses oncles n'arrivent à Marseille, Eugène s'était efforcé de les prévenir de la désillusion qui les attendait, ainsi dans cette lettre du 17 novembre, qui ne parvint à leur connaissance que longtemps après:

Quant à mon oncle, il va se trouver dans une position désagréable, surtout en arrivant à Marseille. Pour vous mettre bien au fait, je vais prendre les choses de plus haut. Quand la bulle de circonscription fut arrivée, on envoya d'abord des lettres confidentielles à tous ceux qu'on désignait pour remplir les sièges compris dans la bulle. Ces lettres étaient signées par le grand aumônier. Sur le refus de plusieurs, on présenta au Roi de nouveaux élus qui furent agréés, et on fit encore pour eux ce qu'on avait fait pour les premiers. Mais, comme le clan des méchants s'était récrié sur la trop grande quantité de sièges nouvellement érigés, le ministre crut faire merveille en retenant la nomination de quelques sièges. Marseille se trouva du nombre, sous prétexte qu'il y a trop de deux sièges dans le département des Bouches-du-Rhône. Cependant, toutes les nominations ont été connues, et voilà ce qui fait que tous les journaux en ont parlé. On aurait nommé mon oncle à un autre évêché, si on n'avait regardé cela comme un abandon du siège de Marseille, auquel on tient à la grande aumônerie. Ainsi, dans ce conflit, la nomination de mon oncle est en suspens parce qu'elle se rattache à cet intérêt général.

Mgr de Latil lui-même ne se montrait pas des plus encourageants dans une lettre à Eugène:

Jusqu'à présent rien n'est décidé ni pour ni contre. Dans d'autres temps, je n'aurais pas douté du succès, surtout d'après les beaux sentiments marqués par la ville de Marseille, mais aujourd'hui nous ne pouvons plus compter que sur Dieu, et puis nous devons craindre sa justice .

La nomination de Fortuné, pour obtenir son effet, devait franchir deux obstacles majeurs. Elle se situait dans le cadre du concordat de 1817, qui prévoyait le rétablissement de plusieurs sièges dont celui de Marseille. De plus, elle avait été effectuée en catimini, suite au refus du candidat d'abord présenté, et elle n'avait pas été promulguée selon les formes. Ainsi non seulement dépendait-elle de la ratification du concordat, mais elle requérait de plus une sorte de validation particulière que personne, dans les circonstances, n'était en mesure d'accorder. Ainsi Fortuné se trouvait-il dans une situation très aléatoire, ce que lui-même ne saisit peut-être pas du premier coup et que le Président mit encore plus de temps à accepter.

La première interprétation que donnera Eugène des événements était assez simpliste. Pour lui, on vient de lire, «le clan des méchants» avait prétexté la dépense pour dénoncer le rétablissement d'un trop grand nombre de sièges et le gouvernement s'était cru habile en retirant quelques-uns de la liste, y compris Marseille. Ce n'était là qu'un aspect de la question. Fortuné, dès son arrivée, reconnaitra que son affaire était «furieusement embrouillée». Une lettre

de Madame de Talleyrand avait mis un peu de baume sur les plaies. Elle voyait tous les jours le cardinal et on voulait croire qu'elle avait encore de l'influence sur lui. Ce dernier était sans doute bien intentionné mais ses moyens étaient très limités. La baronne s'était adressée «à Monseigneur de Mazenod nommé à l'évêché de Marseille», sans par ailleurs se compromettre:

Ah! Quand serez-vous sur le siège que Dieu vous destine? Lui seul le sait. Prions et prions sans cesse pour que l'Église soit en paix. [...] Vous ne pouviez pas mieux faire que de rester à Aix dans la maison des missionnaires jusqu'à ce qu'il y ait une détermination assurée. Ah! quel siècle que celui où nous vivons...

Le cardinal me charge de vous remercier de tout ce que vous me dites pour lui. Je vous assure qu'il est plus affligé que vous du retard que vous éprouvez. Il est toujours bien souffrant, mais Dieu lui a conservé toute sa tête... son âme est calme ...

L'abbé s'étonnera que le cardinal de Talleyrand lui-même ne lui donnait pas, comme la baronne, le titre d'évêque nommé. Il finira par reconnaître la fragilité de sa position . Dans la note autobiographique de décembre 1818, il se montrait prudent: «Il rentra en France sur l'avis confidentiel qu'il avait reçu de sa nomination à l'évêché de Marseille.» Le comte Siméon, ministre de l'intérieur, exprimera clairement un peu plus tard la situation: «La nomination de Mgr de Mazenod à l'évêché de Marseille n'ayant point été consommée ou du moins n'ayant été manifestée par aucun acte public de Sa Majesté, il ne peut être placé dans la même catégorie que les évêques nommés.»

### **Les sentiments de Fortuné à cet égard**

Pendant les semaines qui suivent son arrivée, l'abbé tâche de se persuader que tout finira par s'arranger et affiche un certain optimisme: «Si je suis placé, nous pourrions à tout. Crois que je n'éprouve aucune peine des difficultés que nous avons trouvées en arrivant en France et que j'ai une conviction intime que nos derniers jours seront heureux si nous servons Dieu de tout notre coeur.» Ce sentiment fera bientôt place à la résignation. L'incertitude où est plongé Fortuné l'amène à reformuler les attitudes de soumission à la Providence dont il est déjà imprégné et qui subsisteront toujours. Transcrivons pour le moment quelques textes qui datent de février 1818:

Plus je réfléchis sur les espérances humaines et plus j'ai lieu de me convaincre combien elles sont vaines. Je vois par tout ce qui nous arrive que celui d'entre nous qui naturellement devait être pourvu le premier ne le sera que le dernier et peut-être jamais.

Je t'assure que cela m'affecte peu et que je serai content si vous êtes heureux .

Ce n'est pas que Fortuné soit imperméable à ce qui survient:

Je te remercie bien, écrit-il à son frère, de toutes les bénédictions que tu me souhaites sans doute pour l'autre monde, car pour celui-ci je n'ai presque plus rien à attendre ni à espérer par un enchaînement de circonstances si imprévues et si extraordinaires qu'il faut y reconnaître une cause fort supérieure à toute la prudence humaine. Je te mentirais si je te disais que je ne sens pas vivement tout ce qui m'arrive, mais je dois en même temps te tranquilliser en t'assurant que je ne m'en plains point et que, par la grâce de Dieu, je me sou mets entièrement à sa sainte volonté et à beaucoup plus encore s'il juge de m'humilier davantage: ainsi de grâce ne t'inquiète pas pour moi, et laissons agir la Providence .

Même si ce n'est pas toujours sans effort, l'abbé adopte donc une attitude d'acceptation:

Ne te mets pas en peine pour ce qui me regarde. Que l'affaire du Chevalier s'arrange selon nos désirs et je serai parfaitement content. Quant à la mienne Dieu y pourvoira comme il le jugera plus avantageux pour le salut de mon âme. Il a voulu m'humilier, ce dont j'avais grand besoin. Qu'on m'accorde beaucoup, ou peu, ou même rien, je n'en bénirai pas moins sa main adorable .

D'ailleurs Fortuné sait s'élever au-dessus de sa situation personnelle et, à ce sujet, même s'il souhaite pour diverses raisons que son accession à l'épiscopat finisse par s'effectuer, une autre partie de lui-même se réjouirait de pouvoir échapper aux responsabilités inhérentes à cette charge. Il évoque «la juste appréhension de n'être pas capable de remplir dignement les importantes obligations» qu'elle impose et rappelle dans quelles circonstances il a accepté: «Je ne me suis rendu qu'à la force des raisons, je dirais presque à l'autorité des personnes qui unanimement m'en ont fait un devoir.» Il dit compter avant tout sur la grâce de Dieu:

J'espère que le Seigneur, à qui les dispositions de mon cœur sont connues, viendra au secours de ma faiblesse et que, s'il entre dans les décrets de sa Providence que je fournisse cette carrière, il me donnera la grâce de m'employer tout entier à la sanctification du troupeau qu'il m'aura confié et à l'édification de l'Église<sup>168</sup> .

L'année suivante cette idée reviendra avec encore plus de netteté:

Si le concordat de 1817 n'est pas exécuté, sois bien persuadé que je n'accepterai jamais un autre siège. Je n'ai déjà que trop de regrets d'avoir donné mon consentement pour celui de Marseille dont le poids énorme m'effraie chaque jour davantage: aussi je ne cesse de demander au Seigneur de m'en délivrer, si cela n'est pas contraire à son adorable volonté. Quelle imprudence j'ai fait en l'acceptant! Où avais-je la tête dans ce terrible moment? Dieu daigne ne pas me la mettre en compte et exaucer mes vœux .

Fortuné parle librement au Président et au Chevalier de son «sort présent et futur»:

Quant au premier, il serait parfaitement heureux, grâce aux soins et à l'amitié d'Eugène et de toute la famille, si j'avais le bonheur de vous posséder; pour ce qui est du second, je ne m'en occupe point, et je laisse agir la divine Providence comme elle voudra. Elle sait mieux que nous ce qui nous est plus avantageux pour l'âme et pour le corps. M. Duclos, supérieur de séminaire de Saint-Sulpice, écrit à ton fils que de longtemps il n'y aura pas d'évêque à Marseille. J'en suis plus fâché pour cette excellente ville qui mérite tant, que pour moi dont tu connais toute la répugnance pour l'épiscopat. Si le Seigneur daigne me délivrer de ce terrible fléau, je ne cesserai de l'en remercier. Oh! Qu'on est heureux dans ce monde et encore plus dans l'autre de n'être chargé d'aucune responsabilité! Je ne m'inquiète point de ma subsistance et je vous supplie chers frères, d'en faire autant.

Bien qu'il se déclare en principe désintéressé, Fortuné n'en restera pas moins à l'affût de toutes les rumeurs à propos du concordat, se demandant si la loi serait ou non retirée et quelles en seraient les conséquences pour les évêques nommés. À peine avait-il mis les pieds à Aix qu'il transcrivait une lettre où Mgr de Latil prévoyait de graves inconvénients dans une hypothèse comme dans l'autre et où il déclarait: «je suis décidé à ne jamais renoncer à quelque prix que ce soit à cette indépendance religieuse que nous tenons de Dieu.» Les interprétations que l'on proposait du concordat lui paraissait telles qu'elles ne pouvaient recevoir l'assentiment du Saint-Siège.

L'abbé ne renonce pourtant à rien et considère parfois ses activités présentes comme une préparation à l'épiscopat: «je m'exerce à remplir un jour des fonctions plus importantes, si c'est la volonté de Dieu.» Charles-Antoine se réjouit de cette lettre: «elle me prouve du moins, répond-il, que tu n'as pas perdu toute espérance de travailler dans la vigne dont le Seigneur te destine la culture, ce qui est d'un heureux augure que j'accepte et auquel je me livre de tout mon cœur.» Fortuné n'a quand même pas trop d'illusions. Ainsi, parle-t-il de sa «prétendue dignité»



que protège Eugène, il se qualifie de «prétendu prélat<sup>175</sup> » et, à propos de l'acte de baptême de sa petite-nièce, reconnaît qu'on lui a fait prendre «des qualités qui peut-être ne se réaliseront jamais». Il se voit contraint à utiliser le conditionnel: «Si le siège de Marseille est conservé»; «si le concordat n'est pas rejeté»; «si le ciel me destine à remplir quelque place importante,».

Il se met à courir toutes sortes de bruits. Certains prétendent que le siège d'Aix serait transféré à Marseille. On «régalerait» alors Fortuné de l'évêché de Gap, également rattaché pour le moment à Aix: «Pas de ça Lisette!», fait il agacé. Il avancera deux raisons pour ne jamais accepter ce siège: «1<sup>o</sup> parce que, dit-il, c'est un pays peuplé de jacobins; 2<sup>o</sup> parce qu'on ne peut y aller qu'à cheval et qu'avec mon hernie j'aurais toujours la mort à la gorge .» Il a été question de ne conserver que soixante-douze évêchés: «quelle confusion et quel délire!» s'exclame cette fois Fortuné. Certains pensent que les évêques promus aux anciens sièges rétablis par le concordat de 1817 seraient nommés évêques *in partibus* et appelés à gouverner leurs diocèses à titre de vicaires généraux: «quel embrouillamini!» ajoute-t-il. Il fera, au reçu de lettres provenant de Palerme au mois d'août la réflexion suivante: «Il faut qu'on soit bien peu au fait en Sicile sur les affaires de l'Église de France et du concordat, puisqu'on a la bonté de me croire sacré.» Des décennies après les événements, Mgr Jeancard pouvait simplifier les choses, mais sa mémoire et son jugement semblent justes lorsqu'il distingue entre les réactions de l'oncle et celles d'Eugène: «L'évêque désigné de Marseille ne s'inquiétait pas pour lui-même de cette situation. Il ne s'en affligeait que pour l'Église. Je ne puis pas dire que son neveu vit les choses du même œil; il gémissait et priait.»

De plus, alors qu'Eugène semble croire que la grande difficulté de la nomination vient de ce qu'elle «n'est pas sûre par défaut des signatures requises», le premier intéressé voit plus loin:

Je lui ai répondu à cela que si je ne suis point du goût du parti dominant, je serai en fin de cause culbuté, et qu'il valait mieux savoir son sort plus tôt que plus tard, l'incertitude étant le pire des tourments. Il a été de mon avis et il attend avec impatience le résultat d'une affaire dont il est infiniment plus inquiet que moi; je ne néglige rien pour le consoler et lui prouver que, quoiqu'il arrive, je ne serai pas moins sensible et reconnaissant de tout le bien qu'il souhaitait me procurer.

### **3. Le point de vue du Président de Mazenod**

À la veille de la Révolution, le Président de Mazenod avait été débouté lorsqu'il s'était rendu à Paris défendre les intérêts de «sa caste aristocratique». D'après Leflon, «le sens politique et l'adresse manœuvrière lui avaient manqué totalement»; il aurait oublié que «l'absolu des principes doit s'appliquer à des réalités mouvantes et changeantes». Il ne semble pas qu'un quart de siècle d'exil ait modifié beaucoup sa mentalité. Ses remarques indéfiniment reprises et ses interventions permettent de mesurer la différence d'approche et de sentiments qui existe déjà entre lui et son frère l'abbé, mais encore bien davantage avec son fils, le cher Zézé, en qui il ne se reconnaît pas toujours.

Les Mazenod feront démarche sur démarche pour obtenir que soit reconnue la nomination de Fortuné et pour qu'il obtienne les allocations qu'on estimait lui être dues. Par les mêmes pétitions ou par des demandes distinctes on s'appliquera à solliciter pour le Président et le Chevalier des secours ou pensions. Comme Pielorz l'a noté à propos des requêtes en faveur de l'abbé, l'initiative est rarement venue d'Eugène, mais c'est lui qui décidait du ton à adopter, qui revoyait les textes et qui avait le dernier mot . De façon générale, il tenait pour la discrétion dans les réclamations et ralliait à ce propos son oncle, alors que son père demeurait partisan de tactiques plus agressives et jugeait sévèrement la façon dont, à Aix, on conduisait les affaires. Ainsi Eugène et Fortuné estimaient qu'il n'était pas opportun de recourir à tout moment au cardinal de Talleyrand ou à Mgr de Latil qui, selon eux, étaient au courant de la situation mais avaient les mains liées. L'abbé écrivait à son frère dès février 1818: «Il est inutile de penser à demander des acomptes, des secours, des aumônes au gouvernement, on ne fera pas pour moi des exceptions...» Le Président tenait cette attitude pour une faiblesse qui laissait le champ libre aux opposants. Ainsi gronde-t-il Fortuné d'avoir, à la demande d'Eugène, omis de faire valoir sa

qualité d'évêque nommé auprès de la baronne de Talleyrand et du cardinal:

Contre toi, en ce que paraissant renoncer à un titre qui t'est si légitimement dû, tu fais le plus beau jeu à ceux qui par envie ou par toute considération ne te verraient pas volontiers occuper une place si ambitionnée, par les uns pour la posséder, par les autres pour la procurer à leurs créatures, en ce que tu fournis à tous occasion de se flatter qu'il n'y aura rien de si facile que t'en exclure en te donnant quelque léger dédommagement ou en t'assignant un autre poste où tu n'aurais ni les mêmes agréments, ni les mêmes moyens, ni les mêmes secours pour opérer le bien que tu es en état et en volonté de faire .

Le Président excelle à échafauder des hypothèses et se montre déçu quand la réalité ne correspond pas à ses prévisions. Ainsi envisageait-il à la mi-janvier ce qui pouvait advenir à Fortuné:

Pour toi il est certain que tu tireras parti de ta nomination, et que si elle n'est pas confirmée le roi t'accordera une pension convenable pour te dédommager. Il y aura à cet égard une décision générale pour tous les évêques nommés et où tu seras compris. Mais tu te trouves outre cela dans une position particulière que tu ne dois pas manquer de faire observer. C'est que tu étais dans les pays étrangers où tu avais une honnête subsistance et que pour obéir aux ordres du roi tu as tout quitté, et en arrivant en France tu es dépourvu de tout, ainsi il ne faut pas hésiter de solliciter des secours qui te procurent les moyens de vivre avant que la décision générale soit rendue.

Deux mois plus tard, Charles-Antoine s'arrête à la situation où se trouverait Fortuné si le pape consentait à ne pas rétablir le siège de Marseille ou à transporter à Marseille le siège d'Aix. Il lui paraît évident que dans un cas comme dans l'autre, il n'y aurait pas de place pour son frère. Que ferait-on alors? On pourrait se contenter de lui accorder une pension décente, ce qui serait peut-être pour Fortuné personnellement la meilleure solution. Si, comme il paraît plus convenable, on cherchait à le dédommager du siège de Marseille en lui offrant un autre siège, il aurait tort de rejeter l'offre d'un geste de la main: «Je crois même que tu ne le peux pas», décide-t-il, en lui déclinant quatre raisons. D'abord il fait valoir que lorsqu'on est engagé dans «la milice spirituelle», on ne peut «se dispenser de payer de sa personne». Puisque Fortuné a accepté Marseille, on devrait conclure que s'il refuse un autre siège, ce serait pour des «motifs de préférence, d'agrément ou de commodité». Deuxièmement, même s'il ne faut pas présumer le mal dans son prochain, il peut craindre que celui qui le remplacerait n'aurait pas les mêmes aptitudes que lui, ce qui conduit le Président à ajouter: «tu auras à te reprocher soit le bien que tu n'auras pas fait soit le mal qu'il pourra faire». Le troisième motif a trait à la protection que Fortuné serait susceptible d'assurer aux Missionnaires de Provence. Nous citons intégralement ce passage:

Le sort de tes chers missionnaires doit également t'occuper, considère que dans quelque siège où l'on te place, surtout si ce soit celui d'Avignon, tu serais en état de leur rendre les plus grands services et de coopérer de la manière la plus efficace à la bonne œuvre qu'ils ont entreprise ainsi qu'à sa propagation au lieu que n'étant pas évêque tu ne peux être que d'une utilité bien secondaire. Tu ne sais pas même ce que leur sainte institution pourra devenir sous l'empire d'un autre évêque et au milieu des contradictions que le prince des ténèbres leur suscite. Ils auraient en toi un refuge assuré...

Ce motif devait correspondre aux préoccupations d'Eugène, bien que Fortuné lui-même n'insiste pas sur cet aspect dans les années 1818-1820. L'affirmation de Leflon à ce sujet, aurait peut-être besoin d'être nuancée: «L'oncle du Père de Mazenod tenait à Marseille et y tenait essentiellement à cause de son neveu, pour assurer sur place aux Missionnaires de Provence un indispensable appui». Le quatrième motif, non déterminant mais subsidiaire, a quand même du poids aux yeux de Charles-Antoine. En refusant un autre évêché Fortuné se mettrait dans la situation de ne pouvoir ni obtenir ni solliciter de pension. À chaque tournant, le Président appelle

à l'indignation, aux réclamations, aux grands plaidoyers, ainsi après le refus essuyé par Fortuné qui revendiquait la gratification accordée aux évêques nommés: «Mets-toi bien dans la tête que ce n'est point en te taisant mais en clabaudant que tu pourras parvenir à te faire rendre justice, et en appuyant sur les torts qu'on te fait et les préjudices qu'on te cause.» Ainsi encore deux semaines plus tard:

L'honneur te commande de parler, d'écrire, même de faire imprimer, et nous ne souffrirons pas qu'on se permette impunément d'avilir, de ruiner, de déshonorer un sujet tel que toi. [...] C'est ton ministère qui est affecté bien plus que ta personne. C'est le choix du cardinal qu'on veut annuler. Ce sont les fonctions auxquelles il te destinait dont on veut te priver ...

Un an après, Charles-Antoine continue à clamer contre ceux qui s'obs-tinent à ne pas reconnaître la nomination de Fortuné et il menace de prendre lui-même la parole:

Tu baisses la tête, parce que tu recherches les humiliations, mais moi je t'avertis que je la relèverai, parce qu'il n'y a pas jusqu'aux pierres qu'une pareille injustice ne soulève, j'ai patience jusqu'à ce que le grand mot soit lâché, c'est-à-dire que tu aies essuyé un refus positif, mais alors rien ne m'empêchera de publier un mémoire, pour lequel, inspiré par ma tendresse, je retrouverai à 75 ans, la vigueur et la force de la jeunesse.

À la même époque le Président reprend: «Le temps des petites considérations est passé, il faut publier hautement la vérité, il faut crier à tue-tête et accabler M.de Cases [ministre de l'intérieur] de représentations.» C'était assez pour effrayer ses proches et Fortuné s'efforce de calmer les ardeurs de son frère:

Tu t'imagines toujours qu'on doit jeter les hauts cris pour se plaindre de l'injustice. Metstoi bien dans la tête une fois pour toutes que ce système est mauvais et très mauvais et qu'il ne peut que nuire, attendu que ceux qui gouvernent n'ignorent point ce qui s'est passé à l'égard de ma nomination et que s'étant formé un plan sur mon affaire, toutes nos clabauderies ne leur feront point changer .

Le Président essaie de comprendre les attitudes de Fortuné sans généralement les approuver, et il n'épargne ni conseils ni reproches:

Tu possèdes ton âme en paix, tu es un modèle de résignation, sans cesse prêt à te sacrifier pour les autres, tu t'oublies entièrement toi-même. La situation du chevalier et la mienne t'affectent uniquement, et nous autres nous sommes dans le plus grand souci sur la tienne. Il n'est plus temps de la négliger, le soin même de ta réputation exige que tu t'en occupes avec autant de suite que d'énergie. [...]

La différence qu'il [le ministre de l'intérieur] met entre toi et les autres évêques nommés, une gratification qu'il semble t'accorder par pitié et qui est au-dessous de celles que reçoivent les simples vicaires des paroisses de village, sont des affronts contre lesquels tu es bien louable de ne pas murmurer, mais dont tu serais très répréhensible de ne pas demander réparation...

Charles-Antoine va s'acharner à ne pas vouloir mettre de différence entre la situation de Fortuné et celle des autres évêques nommés et ne cessera de dénoncer le peu d'empressement que l'on met à défendre sa cause et les intrigues visant à ce qu'il ne soit jamais évêque: «Je sais, écrit-il le 11 octobre 1819, que tu t'y résignes sans peine, tout comme moi avec beaucoup d'effort, parce que je suis bien loin d'avoir tes vertus en par tage .»

#### **4. L'évolution des affaires religieuses**

L'idée que le concordat pourrait ne jamais être ratifié était apparue très tôt. Fortuné a même appréhendé la reprise des débats à la chambre: «J'en suis désolé vu la disposition des

esprits et l'effervescence des partis. Que de sottises et de blasphèmes nous allons entendre contre la religion le pape et le clergé, de la part de nos prétendus philosophes.» Il n'envisageait qu'agitation et division, comme au temps de la Bulle *Unigenitus*: «C'est le cas de s'écrier: Seigneur préservez la pauvre France de nouveaux malheurs et vous, Vierge sainte, intercédez pour un pays qui vous est consacré d'une manière particulière» Le futur évêque s'était réjoui par ailleurs de la volonté manifestée par le pape de ne rien changer à cet accord. Il ne doutait pas «que Pie VII ne prouve encore à la France qu'il est assis sur la chaire inébranlable de saint Pierre.» Il avait particulièrement apprécié l'accueil très réservé fait à Rome au ministre Portalis:

Il est sûr que M. Portalis n'a point été reçu à Rome en qualité de Ministre français. Le jour qu'il se présenta à l'audience du Pape, on lui signifia bien positivement dans l'antichambre de ne pas dire une seul mot sur le concordat, parce que le Souverain Pontife ne voulait point en entendre encore parler, tout étant terminé à cet égard entre lui et le roi depuis l'année dernière .

Cependant, à l'automne de 1818, le bruit se met à courir que le pape avait consenti aux demandes du gouvernement à propos de la suppression des nouveaux sièges créés l'année précédente, moyennant quoi le roi devait faire publier le concordat sans le présenter aux chambres. Fortuné ajoute foi à ces propos et se défend de se «livrer au moindre murmure». Il suppose que le pape a cherché à «éviter de plus grands malheurs», il fait son sacrifice, mais ne peut s'empêcher de regarder l'arrangement «comme très fâcheux en lui-même et pour la religion». Entre-temps, d'autres rumeurs circulent à propos des évêchés qui devaient être rétablis et Fortuné se rend compte que la plupart ne favorisent guère le siège de Marseille.

Lorsque en août 1819 le pape se résout effectivement à suspendre le concordat de 1817 et à revenir à celui de 1801, Fortuné exhorte son frère à recevoir la nouvelle «avec une entière soumission et telle qu'il convient à un bon chrétien». Il n'en maintient pas moins qu'il s'agit d'une erreur: «Je sens bien que le souverain pontife a été cruellement trompé, mais il a parlé et cela doit suffire». L'abbé estime que le motif du délabrement des finances mis de l'avant par le gouvernement «est une véritable dérision» puisqu'on établit 500 succursales à 750 francs chacune, la moitié de cette dépense ayant suffi à doter les 42 nouveaux sièges épiscopaux. Ce jugement trahit une certaine orientation ecclésiologique. À Fortuné, l'événement qu'il juge «si meurtrier pour la religion» paraît une victoire du bas-clergé contre le haut: «Il est clair qu'on en veut à l'épiscopat et que nous marchons à pas de géants vers le presbytérianisme.» Quelques jours plus tard l'abbé parle de «cette affligeante allocution du souverain pontife» dont il était nécessaire de prendre connaissance, «quoiqu'elle porte un coup mortel à l'Église de France, contre l'intention de son respectable auteur». Cependant, malgré la suspension du concordat de 1817, le Saint-Siège désirait toujours augmenter en France le nombre des évêchés. Pour le moment, Charles-Antoine constate qu'on semble adopter comme système de proposer à ceux qui avaient été établis en 1801, à mesure qu'ils devenaient vacants, les évêques nommés en vertu du second concordat. Les pourparlers se poursuivaient néanmoins et en arrivera, en 1822, à un accord de Rome avec le gouvernement français pour rétablir huit diocèses, au nombre desquels se trouvera Marseille.

## **V Attitudes de Fortuné à l'égard du diocèse de Marseille**

### **1. Regards sur la tâche à accomplir**

Fortuné ne se cache pas la grandeur de la tâche qui l'attend, à la tête d'un diocèse comme Marseille, surtout à l'époque où on se trouve. Il s'adresse ici à son neveu:

D'ailleurs, presque septuagénaire, accablé d'infirmités, ayant perdu de vue depuis 27 ans toute étude ecclésiastique pour ne songer qu'aux moyens de me procurer à la sueur de mon visage une misérable existence temporelle, obligé de tout recréer dans le diocèse confié à mes soins, de sonder des plaies profondes, suites infortunées de la plus épouvantable des révolutions, adoucir les uns, consoler les autres, reprendre ceux-ci, corriger ceux-là, et parler à tous

le langage de la plus ardente charité, que de prudence, que de sagesse, que de zèle, que de talents, que de vertus ne faut-il pas avoir! Et ton pauvre oncle est entièrement dépourvu de toutes ces qualités, si nécessaires dans tous les temps pour bien gouverner, et plus encore aujourd'hui. Mon sang se glace dans mes veines, lorsque je vois toute l'étendue des devoirs de l'épiscopat tracés par le grand apôtre à ses disciples Tite et Timothée, et mon esprit se confond et se perd en pensant que je vais être assis sur un siège fondé par saint Lazare, l'ami chéri de notre Sauveur, et illustre par tant de saints et vertueux prélats. [...] Je te le répète, je me soumetts quoiqu'en tremblant; et si j'ai le bonheur de faire quelque bien dans le diocèse de Marseille, je serai la preuve la plus convaincante que le Seigneur n'a besoin des talents d'aucune de ses créatures et qu'il peut se servir, quand il lui plaît, des plus faibles et des plus vils instruments pour opérer son œuvre sainte et manifester sa gloire .

Pour convaincre son oncle d'accepter l'épiscopat, Eugène faisait spécialement valoir les avantages incomparables du siège de Marseille:

Sans que mon oncle ait seulement pensé à le désirer, le Seigneur lui donne l'évêché le plus convoité de toute la France, soit à cause de sa position, soit à cause de ses ressources, soit à cause de l'esprit parfait de ses habitants, soit à cause de l'excellent clergé qu'il renferme.

Comparé à Gap, où était assigné l'abbé de Sinety, Eugène considérait Marseille comme «un paradis terrestre». Quelques pages plus loin, il reprend et amplifie les éloges qu'il en fait et promet à Fortuné, de la part de tous, l'accueil le plus chaleureux:

Et c'est ici où il faut que je vous répète que Marseille est, de tous les diocèses de France, le plus favorisé de Dieu. La population est à l'inverse de ce qu'elle était au commencement de la Révolution. Tous, les riches comme les pauvres, désirent ardemment d'avoir un évêque. Vous y serez accueilli comme l'Ange de Dieu. Toutes les autorités sont bonnes et de nos amis. C'est Villeneuve qui est Préfet, Montgrand qui est Maire, Panisse qui est commandant de la Garde Nationale. Il est mon ami, ainsi que le Commandant de la Division, le Baron de Damas, qui communie tous les huit jours. Le clergé est parfait. Les principaux curés sont les élèves du Sacré-Cœur, pleins de zèle et de bonne volonté, ils seraient tous une cire molle entre vos mains. Le Séminaire est dans le même esprit, je connais tous ces messieurs.

C'est pour son oncle et, en même temps, pour lui-même que l'abbé de Mazonod trace un programme exaltant mais exigeant:

Quel immense bien nous allons faire, La Provence va être régénérée. Il n'y aura qu'un esprit dans les évêques de la Provence, je les connais tous. L'œuvre que le bon Dieu m'a confiée se consolide d'une manière étonnante. Je propose à l'évêque de Marseille une troupe d'élite. Nous reverrons les beaux jours de l'Église. Mais c'est assez. [...]

Quelle heureuse perspective! La seule idée me fait goûter au fond du cœur une secrète joie. Vous seriez le modèle des évêques, l'amour de vos ouailles, l'exemple de tous vos prêtres. Il me semble que je réaliserais auprès de vous toutes les idées de perfection ecclésiastique dont Dieu me donne le sentiment. Je jouis d'avance d'un bonheur qu'il tient à vous de réaliser. Soyez sûr, mon cher oncle, que vous acqueriez plus de mérite dans un seul jour d'un pareil épiscopat que dans vingt ans d'une vie pareille à celle que vous avez menée depuis la Révolution et j'ose vous assurer sans craindre de me tromper que vous vous prépareriez la fin la plus tranquille et la plus consolante au milieu de ceux qui se seraient accoutumés à vous regarder comme leur père .

Eugène, dans ce long message, développe le sujet des relations que lui-même et les Missionnaires de Provence sont appelés à entretenir avec le futur évêque de Marseille. Chose qui, après coup et à distance, peut nous étonner, une de ses premières préoccupations aura été

de recommander à son oncle de rédiger sur-le-champ un mandement d'entrée. Celui-ci s'exécute et le Président en fait une copie qu'il envoie à son fils:

«J'espère que tu seras aussi content de ce petit mandement que je l'ai été moi-même. Je te l'envoie pour que tu le communique à notre protecteur et qu'il voie que l'abbé s'occupe déjà de son nouveau ministère. Au reste ce n'est là qu'un essai que [vous] arrangerez et refondrez à votre plaisir et volonté...»

Le Président définit en même temps le rôle que Fortuné entend jouer par rapport aux Missionnaires de Provence:

Déjà tu as pu voir que dans son mandement il n'a point oublié de faire mention des chers et respectables missionnaires des campagnes et comme ils seront soutenus, encouragés et défendus par lui, leur chef sera à même de faire encore plus de bien que par le passé avec sa qualité de grand vicaire. Il saura amplement te dédommager des contradictions qu'il éprouve de la part des curés d'Aix .

## **2. Relations avec l'autorité ecclésiastique en place**

Entre le second départ de Fortuné pour l'exil, en 1797, et son retour en 1817, beaucoup d'événements décisifs pour l'Église de France s'étaient produits. Le concordat de 1801 entre Napoléon et Pie VII, nouvellement élu, avait constitué une césure entre la décennie tumultueuse qui avait précédé et une période de compromis qui va s'étendre sur un siècle. Ce concordat, vivement dénoncé de toutes parts, exigeait, comme on le sait, la démission de tous les évêques de France, d'un camp comme de l'autre, et maintenait en beaucoup de choses, surtout avec l'addition des articles organiques, la subordination de l'Église à l'État. Il permettait, par ailleurs, l'élimination d'un grand schisme et la restructuration du catholicisme français. Suspendu en 1811, ce concordat, après la Restauration, aurait dû être remplacé par celui de 1817 qui, on le verra, ne fut jamais ratifié. On revenait ainsi au statu quo.

Depuis la constitution civile du clergé, le diocèse d'Aix incluait l'ancien diocèse de Marseille, supprimé comme tant d'autres en raison du principe d'un seul siège épiscopal par département. Mgr de Boisgelin, sous lequel avait servi Fortuné, fut transféré à Tours. L'évêque constitutionnel Aubert se démit, comme on le lui demandait. C'est un prélat d'ancien régime, venant de Bordeaux, Champion de Cicé, qui était nommé à Aix. Il mourut en 1810 après avoir manœuvré de façon plutôt habile. L'empereur désigna pour lui succéder Mgr Jauffret, évêque de Metz, mais celui-ci, n'ayant point reçu ses bulles de Rome, ne fut reconnu qu'à titre de vicaire capitulaire. Après la chute de Napoléon, et après avoir eu le temps de rencontrer sur son chemin le jeune abbé Eugène de Mazenod, il renonçait à Aix. C'est alors que Louis XVIII nomma Ferdinand de Bausset Roquefort, lié à la noblesse provençale, qui devait encore exercer sa juridiction sur Marseille, bien que le rétablissement de ce siège ait été prévu. Il entrera en fonction peu après le retour de Fortuné en France. L'ancien diocèse de Marseille continuera à être gouverné par un grand vicaire du diocèse d'Aix, l'abbé Martin. C'est en passant par son collègue Guigou que le futur évêque peut se tenir un peu au courant, mais le Président est bien conscient du peu d'influence qu'il peut exercer: «Toutes les conférences que tu pourras avoir avec l'abbé Guigou ne guériront pas le grand vicaire Martin de sa pusillanimité. Elle est l'effet de sa vieillesse et on ne se corrige pas à son âge de ses moindres défauts.»

Fortuné se devait d'être circonspect dans ses rapports avec un nouvel archevêque à qui il entendait soutirer une grande partie de ses ouailles. Ce dernier, une fois à Aix, le reçoit en compagnie d'Eugène, «avec toute l'amabilité possible»: «Il nous traita d'une manière toute particulière, s'adressant continuellement à nous, nous ayant fait mettre aux premières places et ne m'appelant que Monseigneur. Il m'embrassa plusieurs fois avec la plus parfaite cordialité et me tint toujours par la main.» Le prélat sembla alors s'intéresser au sort de Fortuné, mais les

relations se refroidirent bientôt.

On sait que Mgr de Bausset fut vite prévenu contre Eugène et la Mission, aussi l'abbé se fit-il discret:

Je ne le vois que rarement, confie-t-il à son frère, et pour de bonnes raisons que je ne puis pas t'expliquer dans ce moment, mais que tu approuveras certainement quand tu les sauras. Ce n'est pas moi qu'elles regardent, mais ton fils dont il n'a pas le tact d'apprécier tout ce qu'il vaut, quoiqu'il lui prodigue l'eau bénite de cour lorsqu'il le voit. Il est en général d'une pusillanimité extrême et livré à des conseils qui lui feront faire bien de fausses démarches, s'il continue à les écouter.

On maintenait les apparences, mais les Mazonod ne se faisaient plus illusion sur les intentions du prélat: «Nous dinâmes ensemble [avec Eugène] chez M. l'archevêque, où l'eau bénite de cour ne nous fut pas épargnée», écrit encore Fortuné. Quant au Président, il semble avoir nourri dès le début des préventions à l'égard de l'archevêque en qui il voit une sorte d'intrus qui empêche son frère de prendre son siège. Il décrit sur un ton sarcastique la visite qu'il a faite à Marseille, ses manières ostentatoires, les attitudes obséquieuses de certains curés. Il tient le prélat pour faible, borné et influençable: «On doit souhaiter pour lui comme nous souhaitons pour notre bon roi qu'il se tienne en garde contre les embûches des favoris.» Ou encore: «L'archevêque est un saint homme, mais le dernier qui lui parle a toujours raison et cela a de grands inconvénients.» Charles-Antoine regrette que Mgr de Bausset ait nommé chanoines deux prêtres, dont l'abbé Florens, qui selon lui, s'étaient mal comportés lors des Cent-Jours. Il note cependant qu'au cours de la grande mission de Marseille, l'archevêque n'a pu s'empêcher de manifester son admiration en écoutant prêcher Eugène, mais conclut qu'il ne fera pourtant rien pour faire cesser les vexations dont il est l'objet: «En revanche on peut s'attendre à beaucoup de compliments et de politesses de sa part, il faut se contenter de cette monnaie» Fortuné était du même avis que son frère à propos du mandement d'entrée de Mgr de Bausset qui avait fait peu d'impression: «Nous avons porté le même jugement que toi... et en le lisant, cela m'avait encouragé pour celui que j'avais anciennement composé, et que le curé avait approuvé avec son indulgence ordinaire...»

Lors de la mission de Marseille, le Président et le Chevalier s'étaient abstenus d'aller saluer l'archevêque qui l'avait remarqué. On lui avait signifié que son attitude à l'égard d'Eugène suffisait à expliquer cette abstention. Fortuné ajoute cette remarque, surprenante sous sa plume: «Ce prélat n'est qu'un mannequin que le cardinal de Bausset fait agir à volonté et nous connaissons les principes qui dirigent son Éminence pour le malheur du clergé de France.» Pourtant l'abbé, qui n'est ni vindicatif ni rancunier, écrira trois mois plus tard, quand le conseil municipal de Marseille refusera l'allocation requise pour assurer au prélat une résidence dans cette ville: «Je suis fâché du désagrément donné à M. l'archevêque que j'aime et respecte malgré toute sa faiblesse.»

### **3. Position de vicaire général envisagé pour Fortuné**

Le Président s'était imaginé que Fortuné pourrait être nommé administrateur du diocèse de Marseille. Celui-ci n'a pas eu de mal à faire valoir les obstacles canoniques et politiques qui s'opposaient à une telle solution. Plus sérieusement, plusieurs avaient pensé que le nouvel archevêque pourrait offrir à Fortuné un poste de vicaire général, mais celui-ci avait établi sa ligne de conduite: «sois assuré, écrit-il à son frère, que je ne l'accepterai jamais pour une infinité de raisons.» Il n'en fallait pas plus pour réveiller l'esprit querelleur du Président qui élabore un long plaidoyer. Il concède que si on proposait à son frère un simple grand vicariat d'Aix, celui-ci devrait refuser, mais soutient tout le contraire s'il était question spécialement du grand vicariat lié à Marseille: «ce serait une faute impardonnable que de ne pas l'accepter, ce serait manquer à toutes les convenances et plonger dans le désespoir un clergé respectable qui soupire après lui...» Le Président écarte des objections secondaires qui pourraient se présenter à l'esprit de l'abbé: il serait loin d'être dépourvu de moyens pécuniaires et il n'a pas de scrupules à déplacer M. Martin, qui est riche et qui a 81 ans.

Charles-Antoine propose alors l'argument prétendument irrésistible: «enfin la raison déterminante et sans réplique est celle-ci, c'est qu'en acceptant le grand vicariat, Fortuné se met à même d'acquérir la connaissance des affaires et des prêtres du diocèse, et d'arriver à l'évêché muni de tout ce qui lui est nécessaire pour le bien gouverner.» Pour le Président, cette manœuvre ôterait en même temps «tout prétexte à la malveillance de ceux qui, pour placer des protégés en crédit, voudraient débarquer Fortuné du brillant siège de Marseille, sauf à lui offrir un autre évêché.» Il connaissait pourtant assez son frère pour se douter qu'il ne se laisserait pas facilement fléchir par un beau discours:

Quand le cher Fortuné a pris la résolution sur certaines choses et que je lui donne de bonnes raisons pour la combattre et la faire changer, il les lit, les écoute, mais les passe sous silence et ne prend pas la peine d'y répondre. Dans cette circonstance, je m'adresse non seulement à lui, mais à mon bon fils, que je prie de bien peser toutes mes raisons et ensuite de les faire adopter à son cher oncle, homme admirable en tous points, mais souvent excessif dans son zèle et parfois obstiné dans ses idées .

De son côté, Eugène se faisait fort d'avancer des «raisons péremptoires» pour dispenser son oncle d'accepter le grand vicariat si on le lui offrait. Le Président, qui invoque le soutien du curé de Saint- Théodore, déplore l'attitude de l'oncle et du neveu: «Je dois le dire sincèrement, c'est un grand travers de votre part; méfiez-vous de vos vertus, de vos illusions, de votre exultation [*sic*], vous vous préparez des regrets et même des remords.» Le Président en est réduit à ne plus désirer que l'on fasse quelque offre que ce soit, pour que tout le tort ne retombe sur Fortuné, et il promet de se taire désormais. De fait, l'archevêque confirmera simple ment dans leurs fonctions les vicaires généraux en place.

#### **4. Aspects des relations de Fortuné avec son futur diocèse**

Le nom des Mazonod était encore connu et respecté dans plusieurs milieux de Marseille. Le Président, peu après son retour, est heureux d'annoncer à Fortuné que les fidèles font dans les églises des neuvaines «pour obtenir du ciel et l'évêché et l'évêque qu'il désirent». Des religieuses conservaient particulièrement vif le souvenir de l'oncle Charles-André. Le Président fait part d'une visite qu'il a reçue des Visitandines:

Les dames des petites Marias qui se trouvent à côté de chez nous nous ont envoyé leur tourière pour nous témoigner leur désir de t'avoir pour évêque et leur joie de nous savoir près d'elles. Elles sont au nombre de vingt-et-un. Il y en a quelques-unes de celles qui étaient sous la direction de notre pauvre oncle dont elles parlent avec vénération.

Fortuné se montre touché de cette démarche: «J'ai été attendri de l'ambassade des dames de la Visitation et des prières qu'elles daignent faire pour moi, et plus encore de leur aimable souvenir pour notre respectable oncle dont la mémoire m'est si chère...» Il témoigne de beaucoup de respect à l'égard d'une religieuse qu'on appelle simplement Rosette, dont il admire la vertu et le courage: «Tandis que son corps est encore sur la terre, son âme est déjà pour ainsi dire au ciel.» Le Président, qui lui avait permis de suivre pendant des mois l'évolution de sa maladie, lui annonce sa mort en ces termes: «La chère religieuse Rosette a terminé sa sainte vie le jour de l'Annonciation à cinq heures du matin. Tout ce qu'elle a souffert est aussi inexprimable que sa patience et sa résignation»

Le futur évêque s'intéresse de près à l'orientation qu'allait prendre à Marseille l'enseignement. Il estime que le lycée de cette ville est «à présent moins mauvais que les autres», mais s'alarme des courants qui prédominent partout: «quand l'embrassement est général, il est extrêmement difficile de s'en garantir. Quelle épouvantable génération on prépare en France! Cela fait frémir !» Il se félicite de voir les Frères des Écoles chrétiennes s'établir à Marseille comme à Aix. Ainsi que le Président, il est farouchement opposé au système de Lancaster, à la base des écoles dites d'enseignement mutuel. D'après lui, on a grand besoin des Frères «pour refréner l'insolence et l'immoralité des enfants du peuple». Il décrit l'impression qu'a



eue l'avocat général Laboulie qui avait assisté à une leçon conduite selon les nouvelles méthodes: «il en revint scandalisé et de l'apathie du maître et de l'insubordination des enfants». Le conseil municipal avait réagi en écrivant «que la méthode de Lancaster ne peut point absolument réussir avec des enfants provençaux qui ne sauraient être contenus que par une verge de fer.» Fortuné est affligé de la mort du supérieur des Frères, «un homme des plus respectables», qu'il avait rencontré lors d'un de ses voyages à Marseille. Il peut suivre de près, grâce au Président, la fondation effectuée par la communauté.

À cette époque un prêche de l'abbé Turrier avait suscité une affaire qui était remontée jusqu'au ministre de l'intérieur. Le vicaire général Guigou préparait sa réplique, au cas où on lui communiquerait les dénonciations du préfet et du maire: «Il lui répondra avec sa sagacité ordinaire, écrit Fortuné à son frère, de manière à disculper l'abbé Turrier qui n'ayant point nommé l'enseignement mutuel a pu et dû parler dans son discours des attaques continuelles des philosophes du siècle contre la religion.» Voilà une réponse qui, en se dispensant de considérer le fond de la question, pouvait satisfaire l'esprit procédurier du Président.

Les bons offices de Fortuné sont sollicités de diverses parts. Ainsi a-t-on recouru à sa protection en faveur d'une servante qui avait dérobé à son patron de l'argent et de la marchandise, délit puni d'une manière terrible par le code pénal. L'abbé invite à le voir le négociant Olive de Marseille, qui avait été lésé, obtient que la coupable ne soit pas traînée en justice et qu'il soit simplement dédommagé par les parents.

### **5. En particulier, relations avec le clergé**

Le clergé de Marseille avait adopté à l'égard de Fortuné une attitude déferente, comme il convenait et comme il en était de son intérêt. Plusieurs vinrent, lors de son arrivée, faire leurs compliments: «J'ai chaque jour, écrit-il le 15 février 1818, quelques visites de prêtres du diocèse de Marseille qui viennent saluer leur futur évêque.» Le Président relève avec satisfaction le témoignage de curés qui souhaitaient avoir bientôt un évêque dans leur ville. Celui de Saint-Théodore, M. Bonnefoy, aspire à «la nomination d'un premier pasteur qui soit à même de corriger bien des abus pour lesquels l'autorité des curés, d'ailleurs assez peu respectés par leurs vicaires, est insuffisante.» Le curé de Saint-Laurent, M. Bonafoux, à qui on prêtera plus tard des attitudes contestables, a profité de son prône sur le bon pasteur «pour dire qu'il est de toute nécessité d'avoir un évêque à Marseille» et a ajouté: «on nous en avait donné un tel que si nous l'avions  
<sup>246</sup> choisi nous mêmes nous n'aurions pas pu l'avoir meilleur .» À cela Fortuné répondait:

Si l'estimable curé de Saint-Laurent me connaissait tel que je suis en effet, il n'aurait parlé de moi d'une manière aussi avantageuse, mais la charité fut toujours indulgente. Quoi qu'il en soit, je n'en suis pas moins reconnaissant et je désire de pouvoir justifier un jour, si c'est la volonté de Dieu, la bonne idée qu'il a conçue de moi et qu'il a daigné inspirer à ses auditeurs pour l'avantage de la religion .

Le Président ne se gênait pas pour ajouter ses réflexions: «Oh! combien un évêque est nécessaire et il ne manquera pas de besogne, devant voir au zèle et à la fermeté, la prudence et la charité.» Selon lui, M. de Cicé avait allié ces vertus et fait beaucoup de bien mais, constate-t-il, «le relâchement qui s'est introduit depuis sa mort exigera tous les soins de son successeur ...» Ou encore: «Un évêque, un évêque, c'est ce qu'il faut pour les plus saints tout comme pour les plus faibles, pour les pasteurs tout comme pour les ouailles.»

On sait pourtant que tout le monde ne se trouvait pas enchanté de voir rétablir le siège de Marseille. Il y a d'abord le nouvel archevêque d'Aix, qui voyait lui échapper une partie importante de son territoire et qu'on soupçonnait, dès le début de 1818, d'intriguer contre la mesure. Les prêtres de Marseille délégués à Aix pour la réception de ce dernier s'étaient rendus saluer Fortuné à la Mission mais, selon le Président, n'avaient pas marqué leur position comme il aurait fallu. Au début de 1820, celui-ci prête à certains meneurs, des curés qu'il n'hésite pas à identifier, des motifs peu avouables et inclut dans sa réprobation l'archevêque lui-même:

Il ne faut pas se dissimuler qu'enchantés du mannequin d'Aix qui va au-devant de tous leurs désirs et se conforme à toutes leurs volontés, non seulement ils ne désirent pas un évêque particulier à Marseille qui pourrait les ramener à l'ordre, mais même ils lui sont contraires...

Le Président a à sa portée une source fiable en la personne du curé de sa paroisse de Saint-Théodore, qui s'est rapidement lié d'amitié avec les Mazonod et leur rend visite. Fortuné reçoit les nouvelles avec intérêt et les commente souvent. Il estime que le clergé de Marseille se compare avantageusement à celui d'autres diocèses: «un clergé aussi zélé qu'éclairé dans les voies de Dieu». Il déplore sans doute les étourderies, les sottises, les incartades, le zèle imprudent ou mal éclairé de certains prêtres, mais il condamne rarement. Il ne se cache pas qu'il existe dans ce clergé des divergences considérables de vues, sinon des clans caractérisés. Ainsi écrit-il en novembre 1819:

Je suis désolé de la division qui règne parmi les respectables curés de Marseille surtout dans un temps où il est si essentiel d'union [*sic*] pour résister aux méchants. Je sais qu'il y a deux partis dans le clergé de cette bonne ville depuis la venue de M. Jauffret, évêque de Metz et qu'un évêque aura besoin de beaucoup de prudence pour n'indisposer aucun et les concilier ensemble, c'est ce qu'un grand vicaire tenterait en vain, il faut espérer que la retraite des prêtres, qui précédera la mission, opérera cette bonne oeuvre.

Le Président n'est cependant pas d'accord avec cette perception. Pour lui, ce n'est pas «un esprit de division» qui s'est répandu parmi les curés de Marseille, puisque «ils sont tous très unis dans les bons principes». Il faut présumer que Charles-Antoine entend par là tout autant les convictions politiques que religieuses. Ce qu'il déplore c'est, chez certains, «un esprit de domination», joint à de l'entêtement, de l'opiniâtreté et du parti-pris. Il se flatte que cela «ne porte aucun préjudice à leur union» et que «la présence et l'autorité d'un chef aurait bientôt remis chacun et chaque chose à sa place.»

On a parfois sollicité l'intervention de Fortuné pour obtenir des nominations ou des mutations de poste. Le cas le plus étonnant, dont il se servira pour faire valoir l'authenticité de sa nomination, est celui du cardinal de Talleyrand qui lui faisait demander par la baronne et son fils un canonicat pour «un excellent sujet» qu'il favorisait. «O res admirabilis», s'était écrié le futur évêque à ce propos. En faveur du curé de Saint-Théodore qui voulait éloigner un vicaire dont l'esprit paraissait dérangé, il intervint auprès de l'abbé Guigou qui en référerait à son collègue Martin. À cette occasion, Fortuné prend soin de souligner que tout ce qui a rapport à la ville de Marseille est entièrement du ressort de ce dernier. On comprend qu'il ait préféré que le prêtre en question fasse, à son sujet, preuve de discrétion:

Je te remercie, écrit-il à son frère, d'avoir engagé l'abbé d'Amico à ne point parler de moi; dans les circonstances actuelles, ces témoignages d'intérêt me feraient beaucoup de mal, quoique j'en sente tout le prix. Nous sommes dans des temps où il faudrait être ignoré de tout le monde et vivre, s'il était possible, dans la solitude la plus reculée

L'abbé procède de la même façon à la suite d'une requête de la mère du vicaire d'Aubagne qui désirait un poste en ville. Un curé, désireux d'être déplacé, avait contacté le Président qui transmet la demande à son frère, après avoir d'ailleurs flairé anguille sous roche: «en cour il faut écouter les deux parties et je n'ai été à même d'entendre que le son d'une seule cloche.» Fortuné, qui en savait plus long, se montra irrité de cette démarche et en profita pour expliquer à son frère son attitude à cet égard:

Quant à ce qui regarde M. l'abbé Graille, je n'ai rien pu faire, et je te supplie dorénavant de ne plus te charger de pareilles commissions dont tu dois sentir la délicatesse et l'embaras. Je n'aurai jamais la prétention d'entraver les démarches de mes supérieurs ecclésiastiques qui ne se déterminent que pour de bonnes raisons à déplacer ceux qu'ils ont droit de gouverner. Si tu ne prenais pas ce sage parti, tu serais continuellement sollicité par beaucoup de

demandes indiscrètes qui en fin de cause me mettraient dans le cas d'être très à charge à Messieurs les grands vicaires, dont les bontés pour moi n'ont point de bornes .

Fortuné s'afflige de la maladie ou du décès de prêtres méritants. Il regrette que l'abbé Lorrière n'ait pas reçu à temps les secours qu'il lui avait fait parvenir pour l'empêcher de mourir à l'hôpital. Il écrit à propos de l'abbé Paris, à qui il avait rendu visite lors d'un passage à Marseille: «Il est désolant de voir mourir à tout moment tant de bons prêtres, sans aucun espoir de les remplacer.» Il estime que la mort de l'abbé Dangalière prive Marseille «d'un prêtre infiniment recommandable sous tous les rapports ». Il se réjouit du rétablissement de la santé du curé de Saint-Théodore:

Sa perte serait une véritable plaie pour la ville de Marseille qu'il édifie autant par ses talents que par ses vertus. Nous avons plus que jamais besoin de conserver les bons prêtres dont le nombre n'est pas malheureusement fort considérable, quoique le diocèse de Marseille soit beaucoup mieux partagé à cet égard que plusieurs autres. Fortuné est également heureux de savoir l'abbé Olivier hors de danger: «Des prêtres comme lui devraient jamais mourir. C'est un grand malheur qu'il ne puisse plus travailler au saint ministère, mais du moins son existence sera encore d'un avantage infini pour la religion.»

## **6. Fortuné et la grande mission de Marseille**

Fortuné va évidemment suivre de près la grande mission inaugurée au début de janvier 1820, grâce aux fréquents bulletins qui lui parviennent de son frère. Ce qu'il dit dès le début, il le répétera maintes fois en termes équivalents: «Je bénis chaque jour le Seigneur des succès admirables de la mission de Marseille.» Il s'y intéressera dans une double perspective: celle du bénéfice qu'en retirerait toute la ville et celle du rôle joué par son neveu et ses confrères. Il apprécie tout ce que lui rapporte Charles-Antoine «sur les progrès de la mission tant parisienne que provençale» et lui déclare: «sans toi, nous n'en saurions aucun», c'est-à-dire «des détails si intéressants» qu'il lui communiquait. Dans une lettre du 17 février, Fortuné se déclarait en général enchanté des succès de la mission, mais relevait trois choses qui l'affligeaient et qui, de loin, nous paraissent d'importance secondaire: le tapage dans les églises, le «tacot» scandaleux des chanteuses à l'église des Réformés, les «tripotages» contre le curé de Saint-Théodore. Il sera mis au courant des ambitieux projets de l'abbé de Forbin-Janson qui voulait rien moins que mettre sur pieds une association pieuse d'hommes, un cercle à la tête duquel tous les curés seraient placés, un refuge pour anciennes prostituées, une association de demoiselles, une autre de dames d'œuvres. Le Président notait que l'on ne disposait guère de ressources proportionnées: «On entreprend trop et beaucoup de choses ne peuvent réussir.»

## **7. Le sort de plus en plus incertain de Fortuné**

À mesure que le temps passe, s'esquisse un double mouvement d'opinion. D'une part, malgré que l'on ait définitivement écarté le concordat de 1817, on se met d'accord sur la nécessité de rétablir le siège de Marseille dans les plus brefs délais. De nombreuses pressions s'effectuent en ce sens auprès du gouvernement. Par ailleurs, plusieurs dissocient maintenant la question du rétablissement du diocèse et la nomination de Fortuné comme évêque. On devine, sous-jacente à ce mouvement, une variété de facteurs. Il y a sans doute le fait indéniable que l'abbé, malgré une relative bonne santé, ne rajeunissait pas. Des Marseillais et surtout des Marseillaises qui avaient vu à l'œuvre le flamboyant abbé de Forbin-Janson lors de la grande mission s'agitaient ouvertement afin de l'obtenir comme évêque. L'opposition suscitée à Aix parmi les curés contre les initiatives de l'abbé Eugène de Mazenod ajoutait à ces circonstances un soupçon de rivalité et de suspicion.

Si Fortuné lui-même est d'une discrétion exemplaire au sujet des rumeurs qui circulent ou de ce qui se trame dans certains conciliabules, le Président de Mazenod ne cache rien de ce qui parvient à ses oreilles. Il s'était intéressé de près, dès octobre 1819, à l'attitude du conseil municipal de Marseille qui devait présenter au roi une supplique en faveur du rétablissement du

diocèse. L'abbé s'était demandé si elle faisait mention de lui, comme le bruit en avait couru. Il estimait la chose peu probable. Le Président ne pouvait répondre à cette question puisqu'on alléguait que, par respect pour le roi à qui elle était adressée, on ne pouvait divulguer le texte de la requête. On sait maintenant que l'on demandait effectivement au roi «de daigner prendre...les mesures...pour que M. l'évêque nommé à l'évêché de Marseille soit le plus promptement possible mis en possession du siège qui lui est destiné» Le geste du conseil, tel qu'on en connaissait la portée, apparut des plus louables à Fortuné comme à Eugène, même si ses sentiments demeuraient partagés entre l'espoir de voir aboutir une affaire à laquelle son entourage attachait tant de prix et la crainte qu'il entretenait de ne pas être à la hauteur de la situation:

Nous te remercions, ton fils et moi, écrit-il au Président, de tous les détails vraiment intéressants que tu nous as donnés sur la délibération aussi noble que généreuse de l'excellent conseil municipal de Marseille, nous en avons été enchantés et nous ne doutons point que le roi ne l'approuve et n'y fasse droit. Si tu peux nous en procurer une copie, tu nous feras un grand plaisir. Quelle bonne ville, quel bon clergé et quels bons habitants! Oh! qu'un évêque sera heureux d'avoir à gouverner un si estimable troupeau et quels biens ne doit-il pas en attendre! Plus j'y réfléchis et plus je tremble de n'être point le pasteur qu'il mérite, par mon peu de talents et de vertus, si Sa Majesté confirme ma première nomination. J'en suis si effrayé que je t'avouerai franchement que je supplie chaque jour le Seigneur au saint sacrifice de la messe de me délivrer d'un ministère si pesant et si redoutable dans le cas que ma demande ne soit point contraire à son adorable volonté que je suis prêt d'exécuter en tout et pour tout avec le secours de sa sainte grâce.

Charles-Antoine trouvait que son frère ne manifestait pas suffisamment d'enthousiasme à la pensée d'occuper le siège de Marseille. Celui-ci se disculpe en reprenant son refrain:

Tu as grand tort de m'accuser d'indifférence envers les Marseillais dont je sens si vivement toutes les bontés, et auxquels je ne puis offrir que ma bonne volonté et une reconnaissance inexprimable, dans le cas où la Providence m'appellerait pour les gouverner. Résolu de me soumettre à tout ce qu'elle voudra m'ordonner, je crois qu'il m'est permis de redouter une pareille charge et de désirer qu'elle passe en des mains plus habiles.

L'initiative du conseil municipal est suivie au cours des deux années suivantes de nombreuses interventions des autorités départementales et locales, des députés ou des curés de la ville en faveur du rétablissement du diocèse. Mais au moment où il paraît de plus en plus assuré, l'incertitude augmente au sujet du personnage à y nommer. Eugène lui-même s'inquiète à ce propos et fait intervenir son ami Félix d'Albertas auprès de Mgr de Latil:

Voilà donc la certitude de l'établissement du siège, très prochainement même, écrit-il. Il s'agit maintenant de se rassurer sur les droits du siègeant. [...] Ne croyez-vous donc pas qu'il serait à propos d'exciter un peu la bonne volonté de M. l'évêque de Chartres. Il y va de bon cœur, c'est lui qui avait tout préparé et le zèle qu'il y mit hâta, si non l'exécution, qui ne dépendait pas de lui, du moins tout ce qui pouvait se faire alors. Depuis, il m'a toujours écrit dans les termes les plus obligeants; je suis donc très assuré qu'il ne négligera rien pour nous servir.

Dès ce moment les appuis paraissent s'effriter, malgré la belle assurance dont semble faire encore preuve Eugène dans cette lettre. Le cardinal de Talleyrand mourait sur ces entrefaites, le conseil de Marseille se montrait divisé, dans la ville on proposait toujours avec insistance le nom de Forbin-Janson. On supposait que l'archevêque et son cousin, le cardinal, ne penchaient pas en faveur de Fortuné. Le neveu semble, un moment, baisser les bras. Il écrivait au P. Courtès le 21 novembre 1821: «Il y a longtemps que je regarde l'affaire de mon oncle

comme perdue, tout ce qu'on peut faire à Marseille ne signifie rien.» Il commençait à se préoccuper de la survie même de sa société de missionnaires. Évoquant le besoin qu'on aurait d'un évêque protecteur, il ajoute: «Mais il semble que le Seigneur s'est contenté de nous en montrer la possibilité et que les hommes nous en enlèvent presque l'espérance.» Quant à Fortuné, bien qu'il essaie de laisser voir le contraire, il n'est pas insensible à divers gestes qui tendent à rejeter dans l'ombre ses prétentions. Il s'était aperçu depuis un certain temps que non seulement on négligeait de l'informer de ce qui concernait Marseille, mais qu'on lui retirait le titre de Monseigneur, dont on s'était servi à son arrivée en France:

Il n'est pas étonnant qu'on ne me communique rien sur les nominations, changements, etc. etc., puisqu'on me croit coulé bas sans aucun espoir. Je t'avoue que cela ne m'affecte point. On en est si persuadé que le secrétaire de l'archevêché en m'adressant le mandement pour le carême, m'a ôté le titre de Monseigneur et s'est contenté d'y mettre celui de Monsieur, comme fait la chère baronne dont je suis toujours à attendre la réponse. Que de misères et de pauvretés! Toutes ces petites couleuvres ne font que redoubler mon zèle pour le salut des âmes que la Providence a daigné confier à mes soins ...

Faute de pouvoir continuer à s'appuyer sur une correspondance interrompue avec la mort du Président de Mazenod, en octobre 1820, on doit présumer que les principes de spiritualité qui avaient soutenu jusque-là Fortuné et, simplement, un vieux fonds de sagesse, lui auront permis de continuer à accepter les événements avec une relative sérénité.

\* \* \*

En parcourant cet article, on se sera aperçu que plusieurs points qui se rattachent au sujet n'ont pas été développés. Il en est ainsi des relations de Fortuné avec son neveu et avec les Missionnaires de Provence, à quoi le P. Beaudoin s'est d'ailleurs attardé, et des convictions religieuses et politiques du futur évêque. Il en est ainsi encore des préoccupations d'ordre familial que l'abbé assume en grande partie, mais qui ne manquaient pas, quand même, d'affecter Eugène. Il ne faudrait pas omettre non plus la façon dont Fortuné, à Aix, avait renoué avec l'exercice du ministère et s'était ainsi préparé à devenir évêque. Tout cela constitue un ensemble de circonstances qui, non seulement ont conditionné les premiers développements de la Congrégation, mais, en raison de la future association du neveu avec son oncle, allaient bouleverser sa vie et, dans une mesure que l'on ne pourra jamais mesurer, déterminer l'avenir même des Oblats. Nous espérons y revenir.

Émilien LAMIRANDE Université d'Ottawa

#### Notes:

---

<sup>1</sup> Cf. Y. Beaudoin, Le retour de l'exil des Mazenod en 1818, dans VO, 44 (1985), pp. 291-330; 45 (1986), pp. 411-446; Id., La correspondance du Président Ch.-A. et du Chanoine Fortuné de Mazenod en 1819-1820, ibid., 48 (1989), pp. 443-466. Sigles utilisés: FB: Archives de la Maison Générale, Rome, Fonds Boisgelin; BM: Bibliothèque Méjanes, Aix; EF: Écrits du Fondateur, éd. P.-É. Duval, Rome; EO: Écrits Oblats, éd. Y. Beaudoin, Rome; Ét. Obl.: Études Oblates, Ottawa; VO: Vie Oblate Life, Ottawa, Comme il était d'usage dans la famille, nous utilisons les titres de Président (Charles-Antoine), de Chevalier (Charles-Louis-Eugène) et d'abbé (Charles-Fortuné). Eugène désigne le fondateur des Oblats.

<sup>2</sup> Cf. J. Pielorz, *Le Fondateur et la nomination de son oncle à l'évêché de Marseille*, dans Ét. Obl., 16 (1957), pp. 151-169; 16 (1958), pp. 147-171; il a également puisé dans cette correspondance pour d'autres études, notamment: *Le rôle du Fondateur dans la publication de la première biographie française de S. Alphonse de Liguori*,

*ibid.*, 18 (1959), pp. 163-180.

<sup>3</sup> En plus de cette correspondance entre Fortuné et son frère, nous avons utilisé, toujours grâce au P. Beaudoin, plusieurs autres documents inédits qui ont trait à la famille de Mazenod pour les années 1815-1823.

<sup>4</sup> Parmi les documents de première main: dossier de la promotion de Fortuné au siège de Marseille en 1823: EF, 3, pp. 139-184; Notice autobiographique remise au procureur général d'Arnaud, fin déc. 1818, rédigée par Fortuné et revue par Eugène: copie dans la lettre de Fortuné au Prés., 31 déc. 1818: FB. Cf. A. Rey, *Histoire de Mgr. de Mazenod*, Rome-Marseille, t. I, p. 8; J. Pielorz, *Le milieu social et familial d'Eugène de Mazenod*, dans *Ét. Obl.*, 15 (1956) pp. 135-137; R. Moosbrugger, *The Spirituality of Blessed Eugene de Mazenod... from the beginning of the Congregation (1818) until he takes possession of the Diocese of Marseilles as Bishop (1837)*, Rome, 1981, pp. 61-71.

<sup>5</sup> EF 3, p. 161.

<sup>6</sup> Cf. J. Leflon *Eugène de Mazenod*, Paris, t. I, 1957, pp. 20-21, 94; le Prés. Charles-Alexandre lui-même devait mourir dans des conditions misérables; cf. J. Pielorz, *Le milieu social*, dans *Ét. Obl.* 15 (1956), p. 133.

<sup>7</sup> Procès informatif, 26 fév. 1823: EF 3, pp. 147. 150; Rapport de l'auditeur: *ibid.*, p. 173.

<sup>8</sup> Cf. J. Leflon, *op. cit.*, I, pp. 36-37.

<sup>9</sup> Cf. J. Jeancard, *op. cit.*, p. 57; A. Rey, *op. cit.*, t. I, 1928, p. 8; cf. *Dictionnaire de Spiritualité*, s.v. *Baurand*, B., et *Reyre*, J., t. 1, col. 1287-1289, et t. 13, col. 505-506.

<sup>10</sup> Cf. J. Leflon, *op. cit.*, t. I, pp. 36-37.

<sup>11</sup> Cf. J. Jeancard, *op. cit.*, p. 59.

<sup>12</sup> Procès informatif, 26 fév. 1823: EF 3, pp. 147-148.

<sup>13</sup> Note autobiographique, de déc. 1818: FB.

<sup>14</sup> Certificat d'ordination: EF 3, p. 162.

<sup>15</sup> Rapport de l'auditeur, mai 1823: EF 3, p. 171; Cédule consistoriale, 16 mai 1823: *ibid.*, p. 179.

<sup>16</sup> Certificat d'ordination: EF 3, pp. 162-163.

<sup>17</sup> Cf. J. Jeancard, *op. cit.*, p. 15; A. Latreille et R. Rémond, *Histoire du catholicisme en France*, t. III, 2e éd., Paris, 1957, p. 102.

<sup>18</sup> Procès informatif: EF 3, p. 148.

<sup>19</sup> Fortuné au Prés., 31 août 1818: FB.

<sup>20</sup> Note autobiographique de déc. 1818: FB. J. Jeancard, *op. cit.*, p. 61.

<sup>21</sup> A. Rey, *op. cit.*, t. I, p. 9.

<sup>22</sup> J. Pielorz, *Le Fondateur et la nomination de son oncle*, *Ét. Obl.*, 16, (1957), pp. 151-152.

<sup>23</sup> Fortuné au Prés., 11 mai 1818: FB; cf. Le même au même, 13 mai 1818: FB. Jointe à ces deux lettres on trouve une double rédaction du certificat.

<sup>24</sup> J. Leflon, *op. cit.*, t. I, p. 127.

<sup>25</sup> Le Prés. à son fils, 12 oct. 1817; Leflon, *op. cit.*, t. I, p. 89.

<sup>26</sup> Cf. A. Rey, t. I, p. 8.

<sup>27</sup> Fortuné au Prés., 3 mars 1819: FB.

- <sup>28</sup> Le même au même, 3 mai 1819: FB.
- <sup>29</sup> Le même au même, 11 juin 1820: FB.
- <sup>30</sup> Cf. J.-R. Palanque, dir., *Le diocèse d'Aix-en Provence*, Paris, 1975, pp. 141-143.
- <sup>31</sup> J. Leflon, *op. cit.*, t. I, pp. 61-62; cf. Pp. 49-63.
- <sup>32</sup> Procès informatif: EF 3, p. 149: «novi...aliquot annis ante rerum conversionem fuisse ejusdem dioecesis vicarium generalem»; cf. le témoignage de Mgr Arbaud, *ibid.*, p. 151; Rapport de l'auditeur: *ibid.*, p. 173.
- <sup>33</sup> J. Leflon, *op. Cit.*, t. I, pp. 63-66.
- <sup>34</sup> Eugène, Journal d'émigration: EO 16, p. 24; cf. J. Leflon, *op., cit.*, t. I, pp. 80-90.
- <sup>35</sup> Cf. A. Latreille et R. Rémond, *op. cit.*, t. III, pp. 88-89.
- <sup>36</sup> *Ibid.*, pp. 47, 49.
- <sup>37</sup> *Ibid.*, pp. 84-85, 98.
- <sup>38</sup> J. Leflon, *op. cit.*, t. I, pp. 78-79.
- <sup>39</sup> Procès informatif: EF 3, p. 148: «impiumque iuramentum firmiter usque recusavit»; cf. p. 151.
- <sup>40</sup> J.-R. Palanque, *op. cit.*, pp. 160-161.
- <sup>41</sup> Le Prés. à son fils, 10 déc. 1815: BM.  
septembre 1797 atteste qu'il a résidé à Lyon du 15 juillet 1791 au 31 août
- <sup>42</sup> J. Leflon, *op. cit.*, t. I, p. 105.
- <sup>43</sup> Note autobiographique de déc. 1818: FB.
- <sup>44</sup> Fortuné à la baronne de Talleyrand, 21 janv. 1818, copie dans Fortuné au Prés., 23 janv. 1818: FB.
- <sup>45</sup> Cf. J. Leflon, *op. cit.*, t. I, p. 105, n. 2; J.-R. Palanque, *op. cit.*, pp. 163-164.
- <sup>46</sup> J. Leflon, *op. cit.*, t. I, pp. 92-93; Duc de Castries, *Les hommes de l'émigration, 1789-1814*, Paris, 1979, pp. 32-43.
- <sup>47</sup> J. Leflon, *op. cit.*, t. I, p. 95-96.
- <sup>48</sup> Eugène, Journal d'émigration; EO 16, pp. 30, 32.
- <sup>49</sup> *Ibid.*, pp. 30, 32, 37.
- <sup>50</sup> J. Leflon, *op. cit.*, t. I, pp. 129-130.
- <sup>51</sup> *Ibid.*, pp. 132-133.
- <sup>52</sup> Fortuné au Prés., 28 janv. 1819: FB.
- <sup>53</sup> J. Leflon, *op. cit.*, I, p. 125.
- <sup>54</sup> J.-R. Palanque, *op. cit.*, pp. 163-168.
- <sup>55</sup> *Ibid.*, pp. 168-170; A. Latreille et R. Rémond, *op. cit.*, t. III, pp. 139-140. Cf. J. Leflon, *op. cit.*, t. I, p. 155.
- <sup>56</sup> D'Arlatan au Prés., 5 août 1797, cité par J. Leflon, *op. cit.*, t. I, p. 155.
- <sup>57</sup> J. Leflon, *op. cit.*, p. 156.

- <sup>58</sup> Eugène, Journal d'émigration: EO 16, p. 60.
- <sup>59</sup> Note autobiographique de déc. 1818: FB.
- <sup>60</sup> J. Leflon, *op. cit.*, t. I, pp. 170-171.
- <sup>61</sup> J.-R. Palanque, *op. cit.*, pp. 169-172; A. Latreille et R. Rémond, *op. cit.*, t. III, pp. 144-148.
- <sup>62</sup> Eugène, Journal d'émigration: EO 16, pp. 72-75.
- <sup>63</sup> Cf. J. Leflon, *op. cit.*, t. I, pp. 169-172.
- <sup>64</sup> Eugène, Journal d'émigration: EO 16, pp. 72-75.
- <sup>65</sup> *Ibid.*, pp. 75-79.
- <sup>66</sup> *Ibid.*, pp. 82.
- <sup>67</sup> Fortuné au Prés. 17-18 fév. 1818: FB.
- <sup>68</sup> J. Pielorz, *Le milieu social*, Ét. Obl., 15 (1956), pp. 132-133.
- <sup>69</sup> *Ibid.*, p. 240.
- <sup>70</sup> Fortuné à la baronne de Talleyrand, 13 août 1802; cité dans J. Leflon, *op. cit.*, t. I, p. 248.
- <sup>71</sup> Le Prés. à son fils, 17 avril 1808: cité par J. Pielorz, *Le Fondateur et la nomination de son oncle*, Ét. Obl., 16 (1957), 159.
- <sup>72</sup> Le Prés. à Fortuné, 23 oct. 1819: FB.
- <sup>73</sup> Le même à son fils, 10 déc. 1815: BM.
- <sup>74</sup> Le même au même, 27 fév. 1816: BM.
- <sup>75</sup> Le même au même, 10 déc. 1815: BM.
- <sup>76</sup> Fortuné au Prés., 9 mai 1819: FB.
- <sup>77</sup> Le Prés. à son fils, 27 fév. 1816: BM.
- <sup>78</sup> Fortuné à la baronne de Talleyrand, 21 janv. 1818, copie dans Fortuné au Prés. 23 janv. 1818: FB.
- <sup>79</sup> Fortuné au Prés., 10 avril 1818: FB.
- <sup>80</sup> Le même au même, 4 fév. 1819: FB.
- <sup>81</sup> Le même au même, 18 fév. 1818: FB.
- <sup>82</sup> Le même au même, 30 janv. 1818: FB.
- <sup>83</sup> Cf. Ed. Charles-Roux, d'après Fulco di Verdura, *Une enfance sicilienne*, Paris, 1981.
- <sup>84</sup> Fortuné à Eugène, 9 oct. 1817: FB.
- <sup>85</sup> Cf. J. Leflon, *op. cit.*, t. I, p. 316.
- <sup>86</sup> Cf. J. Pielorz, *Le fondateur et la nomination de son oncle*, Ét. Obl., 16 (1957), pp. 151-158.
- <sup>87</sup> Le Prés. à Fortuné, 7 mars 1818: FB.
- <sup>88</sup> Eugène de Mazenod à l'abbé de Forbin-Janson, 21 nov. 1814, cité par J. Pielorz, *Le Fondateur et la nomination de son oncle*, Ét. Obl., 16 (1957), pp. 163-164.



- <sup>89</sup> Cf. J. Pielorz, *ibid.*, pp. 163-167.
- <sup>90</sup> E. De Mazenod à l'abbé Forbin-Janson, cité par J. Pielorz, *ibid.* p. 164.
- <sup>91</sup> Le même au même, avril-juin 1816, cité par J. Pielorz, *ibid.* p. 166.
- <sup>92</sup> Eugène de Mazenod à sa mère, 1er août 1817, coll. Bargemon.
- <sup>93</sup> Le même à la même, 21 août 1817, cité par J. Pielorz, *Le Fondateur et la nomination de son oncle*, Ét. Obl., 16 (1957), p. 168.
- <sup>94</sup> Eugène de Mazenod à sa mère, 16 sept. 1817: coll. Bargemon.
- <sup>95</sup> Le même au même, 1er nov. 1817: coll. Bargemon; cf. le même à la même, 18 nov. 1817: coll. Bargemon: «J'espère que nous aurons mille écus par an pour mon père. N'en parlez pas. Il les donnera à ses créanciers et tout le monde sera content. Soyez-le donc aussi.» Voir Y. Beaudoin, *Le retour d'exil des Mazenod*, VO, 44 (1985), p. 292.
- <sup>96</sup> Talleyrand-Périgord, un anti-concordatiste, avait fait sa soumission au pape le 8 nov. 1816 et avait reçu à Paris l'administration des affaires ecclésiastiques: A. Latreille et R. Rémond, *op. cit.*, t. III, pp. 235-236. Il était l'oncle de l'ancien évêque d'Autun.
- <sup>97</sup> Cf. J. Pielorz, *Le Fondateur et la nomination de son oncle*, Ét. Obl., 17 (1958), pp. 48-55.
- <sup>98</sup> Duplicata de l'apostille des 5-6 sept. à la lettre d'Eugène à son père, 28 août 1817: FB.
- <sup>99</sup> Eugène de Mazenod à sa mère, 4 sept. 1817: coll. Bargemon.
- <sup>100</sup> Le Prés. à son fils, 27 oct. 1817: BM.
- <sup>101</sup> Le même au même, 12 oct. 1817: MB.
- <sup>102</sup> Le même au même, 27 oct. 1817: BM.
- <sup>103</sup> *Ibid.*
- <sup>104</sup> Eugène de Mazenod à sa mère, 18 nov. 1817: coll. Bargemon.
- <sup>105</sup> Fortuné à Eugène, 9 oct. 1817: FB.
- <sup>106</sup> Le Prés. à son fils, 27 oct. 1817: BM.
- <sup>107</sup> Eugène à Fortuné, 17 nov. 1817: dans T. Rambert, *Vie de Mgr. Ch.-J.-E. de Mazenod*, Tours, 1883, t. I, p. 241.
- <sup>108</sup> Fortuné à la baronne de Talleyrand, 21 janv. 1818, copie dans le même au Prés., 23 janv. 1818: FB.
- <sup>109</sup> Apostille des 5-6 sept. 1817 à la lettre d'Eugène à son père, 28 août 1817: FB.
- <sup>110</sup> Le Prés. à son fils, 30 oct. 1817: BM.
- <sup>111</sup> Le même au même, 10 nov. 1817: BM.
- <sup>112</sup> Le même au même, 30 oct. 1817: BM.
- <sup>113</sup> Le même au même, 10 nov. 1817: BM.
- <sup>114</sup> Le même au même, 27 oct. 1817: BM.
- <sup>115</sup> Eugène à sa mère, 18 nov. 1817: coll. Bargemon.
- <sup>116</sup> Le même à son père, 24 déc. 1817: BM.
- <sup>117</sup> Le Prés. à son fils, 27 et 30 oct., 16 nov. 1817: BM.

<sup>118</sup> Le même au même, 10 nov. 1817: BM

<sup>119</sup> Le même au même, 27 oct. 1817: BM.

<sup>120</sup> Eugène à son père, 17 nov. 1815; dans Rambert, *op. cit.*, t. I, p. 244.

<sup>121</sup> Fortuné à la baronne de Talleyrand, 21 jan. 1818, copie dans le même au Prés., 23 janv. 1818: FB; le même à la comtesse de Vérac, copie dans le même au Prés., 26 janv. 1818: FB; le Prés., brouillon d'une lettre au comte de Pradel, dans le même à Fortuné, 28 janv. 1818: FB.

<sup>122</sup> Eugène à son père, 24 déc. 1817: BM.

<sup>123</sup> Mgr de Latil à Eugène, 25 déc. 1817, copie dans Fortuné au Prés., 4 jan. 1818: FB.

<sup>124</sup> Fortuné au Prés., 4 janv. 1818: FB; cf. Fortuné, note autobiographique de déc. 1818, dans le même au Prés., 31 déc. 1818: FB: «En attendant il se retirera à Aix dans une communauté ecclésiastique pour y vivre conformément à la modestie qui convenait à sa situation.»

<sup>125</sup> Fortuné au Prés., 7 janv. et 25 mars 1818: FB; cf. 6 janv. 1818: FB: «Il me serait impossible de vous marquer tous les soins et toutes les attentions qu'on a pour moi».

<sup>126</sup> Le même au même, 7 janv. 1818: FB.

<sup>127</sup> Le même au même, 5,6,7,21,28 et 30 janv. 1818: FB.

<sup>128</sup> Le Prés. à Fortuné, 5 janv. 1818: FB.

<sup>129</sup> Le même au même, 22 janv. 1818: FB.

<sup>130</sup> Le même au même, 19 janv. 1818: FB. Zézé, pour son père, désigne Eugène.

<sup>131</sup> Fortuné au Prés. 20 jan. 1818: FB.

<sup>132</sup> Fortuné à la comtesse de Vérac, copie dans le même au Prés., 26 janv. 1818: FB.

<sup>133</sup> Le Prés. à Fortuné, 19 janv. 1818: FB.

<sup>134</sup> Fortuné au Prés. 20 janv. et 27 fév. 1818: FB.

<sup>135</sup> Fortuné à la baronne de Talleyrand, 21 janv. 1818, copie dans le même au Prés., 23 janv. 1818: FB.

<sup>136</sup> Le même au Prés., 20 juin 1818: FB.

<sup>141</sup> Fortuné à la baronne de Talleyrand, 21 janv. 1818, copie dans le même au Prés., 23 janv. 1818: FB.

<sup>142</sup> Le même au Prés., 10 janv. 1818: FB.

<sup>143</sup> Fortuné à la baronne de Talleyrand, 21 janv. 1818, copie dans le même au Prés., 23 janv. 1818: FB.

<sup>144</sup> Le Prés. à Fortuné, 11 janv. 1818: FB.

<sup>145</sup> Le Prés. 8 mai 1818: FB.

<sup>146</sup> Le même au même, 3 sept. 1818: FB.

<sup>147</sup> Fortuné au Prés., 7 et 11 juin 1818: FB.

<sup>148</sup> Le même au même, 16 juillet 1818: FB.

<sup>149</sup> Le même au même, 20 mars 1818: FB.

<sup>150</sup> Le même au même, 4 fév. 1818: FB.

- <sup>151</sup> Le Prés. à Fortuné, 9 août 1820: FB.
- <sup>152</sup> Fortuné au Prés., 10 août 1820: FB.
- <sup>153</sup> Le même au même, 17 août 1820:FB.
- <sup>154</sup> Le Prés. à Fortuné, 24 août 1819: FB.
- <sup>155</sup> Eugène à son père, 17 nov. 1817: dans T. Rambert, *op. cit.*, t. I, pp. 244-245.
- <sup>156</sup> Mgr de Latil à Eugène, 25 déc. 1817, copie dans Fortuné au Prés., 4 janv. 1818: FB.
- <sup>157</sup> Eugène à son père, 17 nov. 1817: dans T. Rambert, *op. cit.*, t. I, p. 245.
- <sup>158</sup> Fortuné au Prés., 1er fév. 1818: FB; cf. J. Leflon, *op. cit.*, t. II, pp. 203-205.
- <sup>159</sup> Baronne de Talleyrand à Fortuné, copie dans Fortuné, copie dans Fortuné au Prés.,  
15. 1818: FB.<sup>160</sup> Fortuné à la baronne de Talleyrand, mai 1818, copie dans le même au Prés., 5 mai  
1818: FB.
- <sup>161</sup> Le même au Prés., 16 juillet 1818: FB.
- <sup>162</sup> Note autobiographique de déc. 1818, copie dans Fortuné au Prés., 31 déc. 1818: FB; cf. le même au  
même, 15 mai 1820; FB.
- <sup>163</sup> Comte Siméon au Prés. 29 mars 1820, copie dans le Prés. à Fortuné, 10 avril 1820: FB. Un peu plus tard  
Fortuné précise encore: «Ton fils me charge de te répéter ce qu'il t'a dit plusieurs fois, qu'on ne m'a jamais expédié de  
la grande aumônerie ni avis confidentiel, ni lettre de nomination qu'il n'avait apprise que par M. l'évêque de Chartres et  
M. L'abbé d'Astros et que M. le coadjuteur de Paris ne put nier quand ton fils lui assura que ce dernier l'avait lue de  
ses propres yeux dans les bureaux»: Fortuné au Prés., 15 mai 1820: FB.
- <sup>164</sup> Fortuné au Prés., 21 janv. 1818: FB.
- <sup>165</sup> Le même au même, 2 fév. 1818: FB.
- <sup>166</sup> Le même au même, 13 fév. 1818: FB.
- <sup>167</sup> Le même au même, 15 fév. 1818: FB.
- <sup>168</sup> Le même à Mgr de Latil, dans le même au Prés., 26 janv. 1818: FB. Cf. Le même à la comtesse de Vérac,  
*ibid.*, à propos de Marseille: «s'il plaît au Seigneur que j'en occupe le siège épiscopal, dont je sens néanmoins tout le  
poids et que je n'ai accepté que parce qu'on m'en a fait un point de conscience.»
- <sup>169</sup> Le même au prés., 12 juin 1819: FB.
- <sup>170</sup> Le même au même, 12 juin 1818: FB.
- <sup>171</sup> Mgr de Latil à Eugène, 25 déc. 1817, copie dans Fortuné au Prés., 4 janv. 1818: FB.
- <sup>172</sup> Fortuné au Prés., 2 juin 1818: FB.
- <sup>173</sup> Le Prés., à Fortuné, 12 juillet 1818; cf. le même au même, 5 mars 1818: FB.
- <sup>174</sup> Fortuné au Prés., 17 mars 1818: FB.
- <sup>175</sup> Le même au même, 16 juillet 1818: FB
- <sup>176</sup> Le même au même, 12 sept. 1818: FB.
- <sup>177</sup> Le même au même, 23 janv. 1818: FB.
- <sup>178</sup> Le même au même, 7 mars 1818: FB.

- 179 Le même au même, 10 juin 1818: FB.
- 180 Le même au même, 17 mars 1818: FB.
- 181 Le même au même, 28 mars 1818: FB.
- 182 Le même au même, 23 mars 1818: FB.
- 183 Le même au même, 31 août 1818: FB.
- 184 J.-J. Jeancard, *Mélanges historiques sur la Congrégation des Oblats de Marie Immaculée*, Tours, 1872, p. 178.
- 185 Fortuné au Prés., 30 mai 1818: FB.
- 186 J. Leflon, *op. cit.*, t. I, p. 72.
- 187 Cf. J. Pielorz, *Le Fondateur et la nomination de son oncle*, Ét. Obl., 17 (1958), p. 58.
- 188 Fortuné au Prés. 1er fév., 3 et 23 mars 1818: FB.
- 189 Le même au même, 18 fév. 1818: FB.
- 190 Le Prés. à Fortuné, 11 mai 1818: FB. Sur les titres à mettre sur les lettres adressées à l'abbé: Fortuné au Prés., 20 janv., 7 et 24 mai, 1818: FB.
- 191 Le Prés. à Fortuné, 17 janv. 1818: FB.
- 192 Le même au même, 19 mars 1818: FB.
- 193 J. Leflon, *op. cit.*, t. I, pp. 204-205.
- 194 Le Prés. à Fortuné, 15 mars 1818: FB.
- 195 Le même au même, 30 mai 1818: FB.
- 196 Le même au même, 16 juin 1818: FB.
- 197 Le même au même, 11 oct. 1819: FB.
- 198 Le même au même, 10 nov. 1819: FB.
- 199 Fortuné au Prés., 11 nov. 1819: FB; cf. le même au même, 25 nov. 1819: FB.
- 200 Le Prés. à Fortuné, 2 juin 1818: FB.
- 201 Le même au même, 11 oct. 1819: FB.
- 202 Fortuné au Prés., 25 fév. 1818: FB.
- 203 Le même à la baronne de Talleyrand, copie dans le même au Prés., 24 janv. 1818: FB.
- 204 Le même au Prés., 25 fév. 1818: FB.
- 205 Le même au même, 15 mai 1818: FB; cf. le même au même, 12 avril, 13 mai, 23 juin, 18, 20 et 22 août, 22 sept. 1818: FB.
- 206 Le même au même, 22 août 1818: FB.
- 207 Le même au même, 18 sept. 1819: FB.
- 208 Le même au même, 24 mars, 18 juin, 1er oct. 1818, 16 jan. et 6 avril 1819: FB.
- 209 Le même au même, 8 sept. 1819: FB.

- <sup>210</sup> Le même au même, 12 sept. 1819: FB.
- <sup>211</sup> Le Prés. à Fortuné, 14 mars 1820: FB.
- <sup>212</sup> Fortuné à Eugène, 9 oct. 1817: FB.
- <sup>213</sup> Duplicata de l'apostille des 5-6 sept. 1817 à la lettre d'Eugène à son père, 28 août 1817: FB.
- <sup>214</sup> Le Prés. à Eugène, 27 oct. 1817: BM. Ce texte ne semble pas avoir été conservé.
- <sup>215</sup> J.-R. Palanque, *op. cit.*, pp. 175-180.
- <sup>216</sup> Le Prés. à Fortuné, 23 avril 1819: FB.
- <sup>217</sup> Fortuné au Prés., 11 nov. 1819: FB.
- <sup>218</sup> Fortuné au Prés., 2 déc. 1819: FB; cf. le même au même, 28 oct., 1819: FB.
- <sup>219</sup> Le même au même, 9 mars 1820: FB.
- <sup>220</sup> Le Prés. à Fortuné, 7 déc. 1818: FB; cf. le même au même, 28 déc. 1818: FB.
- <sup>221</sup> Le même au même, 20 janv. 1820; cf. le même au même, 26 janv. 1820: FB.
- <sup>222</sup> Le même au même, 14 déc. 1819: FB; cf. Fortuné au Prés., 27 août, 18 nov. et 9 déc. 1819: FB.
- <sup>223</sup> Le Prés. à Fortuné, 7 mars 1820.
- <sup>224</sup> Fortuné au Prés. 2 déc. 1819: FB.
- <sup>225</sup> Le même au même, 9 mars 1820: FB. Mannequin a ici le sens de marionnette.
- <sup>226</sup> Le même au même, 11 juin 1820: FB.
- <sup>227</sup> Le même au même, 21 fév. 1818: FB.
- <sup>228</sup> Le même au même, 14 oct. 1819: FB.
- <sup>229</sup> Le Prés. à Fortuné, 16 oct. 1819: FB.
- <sup>230</sup> Le même au même, 23 oct. 1819: FB; cf. le même au même, 21 oct. 1819: FB.
- <sup>231</sup> Le même au même, 24 oct. 1819: FB.
- <sup>232</sup> Fortuné au Prés. 18 et 25 nov. 1819: FB.
- <sup>233</sup> Le Prés. à Fortuné, 21 janv. 1818: FB.
- <sup>234</sup> Fortuné au Prés., 28 janv. 1818: FB.
- <sup>235</sup> Le même au même, 22 juin 1819: FB; cf. le même au même, 20 juillet 1819: FB.
- <sup>236</sup> Le même au même, 27 mars 1820: FB; cf. le même au même, 7 mars 1820: FB. Fortuné déplore des tracasseries suscitées aux religieuses des Petites-Maries et note: «il n'en serait pas ainsi s'il y avait un évêque à Marseille»: Fortuné au Prés., 6 avril 1819: FB. On le mettra en garde contre les agissements du P. Charles, des Frères Gris et des Soeurs Grises: Le Prés. à Fortuné, 3 nov. 1819: FB.
- <sup>237</sup> Fortuné au Prés. 24 fév. 1819: FB. À propos de ces lycées de Paris où la religion n'est comptée pour rien, il remarque: «Aussi de ces antres abominables en sortit-il d'horribles monstres»: le même au même, 1818: FB.
- <sup>238</sup> Fortuné au Prés., 29 déc. 1818; cf. le même au même, 17 fév. 1818: FB.
- <sup>239</sup> Le même au même, 12 avril 1819: FB.

- <sup>240</sup> Le Prés. à Fortuné, 20, 23, 27 avril 1819: FB.
- <sup>241</sup> Fortuné au Prés. 26 avril 1819: FB.
- <sup>242</sup> Le même au même, 11 et 14 fév. 1819: FB.
- <sup>243</sup> Le même au même, 15 fév. 1818: FB.
- <sup>244</sup> Le Prés. à Fortuné, 7 juillet 1818: FB.
- <sup>245</sup> Le même au même, 12 nov. 1819: FB.
- <sup>246</sup> Le même au même, 8 avril 1818: FB.
- <sup>247</sup> Fortuné au Prés. 10 avril 1818: FB.
- <sup>248</sup> Le Prés. à Fortuné, 8 juillet 1818: FB.
- <sup>249</sup> Le même au même, 12 juillet 1818: FB.
- <sup>250</sup> Le même au même, 5 jan. 1818: FB.
- <sup>251</sup> Le même au même, 5 janv. 1818: FB.
- <sup>253</sup> Fortuné au Prés., 20 janv. 1820: FB. Fortuné fait l'éloge de ce curé et lui transmet régulièrement ses salutations: cf. le même au même, 12 nov. 1818: FB.
- <sup>254</sup> Le même au même, 7 mai 1818, 22 avril, 22 juin, 12 juillet, 23 sept. 1819, 20 janv. 1820: FB.
- <sup>255</sup> Le même au même, 18 nov. 1819: FB.
- <sup>256</sup> :Le Prés. à Fortuné, 23 nov. 1819: FB.
- <sup>257</sup> Fortuné au Prés. 7 mars 1818: FB. cf. Note autobiographique de déc. 1817, copie dans le même au même, 31 déc. 1818: FB.
- <sup>252</sup> Le même au même, 14 mars 1820: FB.
- <sup>258</sup> Le même au même, 20 juin, 8, 12, 20, 29 juillet 1819: FB.
- <sup>259</sup> Le même au même, 15 mai 15 mai 1818: FB.
- <sup>260</sup> Le même au même, 31 janv. 1819 FB.
- <sup>261</sup> Le Prés. à Fortuné, 9 juillet 1819: FB.
- <sup>262</sup> Fortuné au Prés. 12 juillet 1819: FB.
- <sup>263</sup> Le Prés. à Fortuné, 16 juin 1818: FB; cf. le même au même, 28 janv. 1818: FB.
- <sup>264</sup> Fortuné au Prés. 6 juillet 1819: FB.
- <sup>265</sup> Le même au même, 24 fév. 1819: FB; cf. le même au même, 28 janv. 1818: FB.
- <sup>266</sup> Le même au même, 11 juin 1818: FB.
- <sup>267</sup> Le même au même, 17 fév. 1820: FB.
- <sup>268</sup> Le même au même, 5 janv. 1820: FB.
- <sup>269</sup> Le même au même, 3 fév. 1820; cf. 10 fév. 1820: FB.

<sup>270</sup> Le même au même, 17 fév. 1820: FB.

<sup>271</sup> Le Président à Fortuné, 14 mars 1820; cf. 26 mars 1820: FB.

<sup>272</sup> Fortuné au Président, 30 sept. 1819: FB.

<sup>273</sup> Cf. Le Président à Fortuné, 30 nov. 1er, 7 et 14 déc. 1819: FB.

<sup>274</sup> D'après les délibérations du conseil municipal, 26 nov. 1819, cité par J. Pielorz, *Le Fondateur et la nomination de son oncle*, Ét. Obl. 17 (1958), p. 60, note 37.

<sup>275</sup> Fortuné au Président, 2 déc. 1819: FB.

<sup>276</sup> Le même au même, 9 déc. 1819: FB.

<sup>277</sup> Cf. J. Pielorz, *Le Fondateur et la nomination de son oncle*, Ét. Obl. 17 (1958), pp. 61-64.

<sup>278</sup> Cité *ibid.*, p. 63.

<sup>279</sup> Eugène de Mazenod au P. H. Courtès, 21 nov. 1821: EO 6, p. 92.

<sup>280</sup> Le même au P. Frs. de P. H. Tempier, 15 août 1822: EO 6, pp. 99-100.

<sup>281</sup> Fortuné au Président, 17 fév. 1820: FB.

## Evangelization and Lay Participation in the Oblate Charism

Lay associates share in the charism of the Missionary Oblates of Mary Immaculate, namely, in the institute's spirituality, mission, and communion, according to the modalities proper to the lay state.

Their participation in the spirituality is without doubt the easiest aspect to discover and to practice. One can assume and understand the characteristic elements of Oblate spirituality, for example, the central place of Christ the Savior, the Marian character, the love of the Church, the universal missionary vision.

Communion in the charism expresses itself through a privileged relationship with the institute, especially in living out two characteristic values of this charism: charity and family spirit. The associate strives to live "Charity among you" in the diverse places and situations of his/her particular state, for instance in the home, in groupings of associates, and in Oblate communities where the associates are active.

In the same way, the mission of evangelizing the poor is undertaken according to the state of life of each lay person. It can take different forms, according to his/her place in the world and according to the level of collaboration with the Oblates.

Since "*Evangelization of the Poor at the Dawn of the New Millennium*" is at the heart of the Oblate charism and will constitute the theme of the next General Chapter, 1 will insist here on the way that lay associates can participate in the missionary aspect of St. Eugene's Charism.

### Evangelization

Evangelization is a complex reality. Its purpose is to transform the human person and society according to the message of Christ. The person is called to conformity with Christ Himself, who is the perfect man according to the Divine Plan. The person is called to live in Christ and like Christ. The conscious acceptance of Christ and of His message leads to conforming to Him, imitating Him and growing into Him. For this reason, the direct proclamation which asks for Faith in Christ is central. It must be constantly renewed, even by those who have chosen Christ and who are Christians. However, the ideal of the "Christian" person can also be revealed by the witness of an authentic life style, or again by communicating values which constitute the Gospel person: altruism, forgiveness, solidarity, honesty ... The Christian ideal can be realized in the various forms of dialogue and collaboration which pertain to human development.

The Gospel has been given not only to transform individual people by helping them to live their Faith in day to day relationships and to work towards salvation. The Gospel message is also given to us in view of transforming societies and cultures by introducing Christian values. The preaching of Jesus on the Reign of God opens for us the reality of who we are as children of God and the fact of universal brotherhood/sisterhood. These realities require that we give preference to the poor and humble. The evangelization of persons and cultures is a duty entrusted to the whole Church as God's people, which encompasses three states of life, lay, religious, and priestly. The members of each of these states of life show in an evident way some aspect particular to that state, but the three remain nonetheless complementary. The priest evangelizes mostly by proclaiming the Gospel in a liturgical and ecclesial context; the religious evangelizes primarily by giving private and public witness; the lay person evangelizes by starting from the realities of this life and then exerting an influence. In the situation of a culture already secularized and in the context of a world that has lost contact with the Church and its manifestations, the role of lay persons in evangelization becomes even more necessary.

The Spirit also gives rise in the Church to charisms, in the form of ecclesial families who live the Christian life from the particular aspects of mystery, communion, and mission. These charisms can be lived transversely, that is to say, by crossing over from one state to another in the Church. Priests, religious and lay persons can share them. They can arise and take form in one state of life and then spread to the other state. For example, the charism of St. Eugene first found birth and growth in a religious and missionary congregation of priests, but later reached out, by adapting itself, to other states of life. The charism of Chiara Lubich was born first of all in a group of lay people called to consecration; it



then spread to other states of life and gave rise to special lifestyles and duties. The charism of St. Francis discovered from the start that there were many avenues of openness between religious companions living in community and lay people in the third order.

Each charism leads to living the entire Gospel reality, but starts from one aspect or insists on one. For example, Benedict starts from community obedience, Francis from poverty, Dominic from preaching, Camillus from care of the sick, Theresa of Avila from contemplation, Eugene from evangelization of the poor ... Each one of the charisms contributes to evangelization, communion, and spirituality, while emphasizing its own characteristics.

In order to participate in such collective charisms, one must have a personal vocation. The charism implies a lifestyle and not merely a task.

## **The role of lay people in evangelization**

The Christian lay person lives and spreads his/her Faith primarily by remaining in the world while practicing a secular profession in ordinary circumstances like everyone else. In this context, he/she is primarily the *silent witness* of a life that is authentically human and Christian. This extends from the family circle to relationship with neighbors, to responsibility in the work place, and to solidarity with one's milieu.

Then again, the relevance of this Faith can emerge from *verbal witnessing* through ordinary conversations, by communicating lived experiences and values, particularly with co-workers and neighbors. In this way the Christian accomplishes a form of evangelization by bringing the Gospel message within the context of ordinary life.

This can further be accomplished through the promotion of Christian values with a view to building a society in accordance with the aims of the Gospel. There are particular professions where this is possible, such as teaching or the media. A person can also participate in or support groups that work for the progress of justice and equality inspired by the Good News. Evangelization can be promoted in trade unions, political parties and other associations which foster human and social development. The promotion of justice, which is an integral part of evangelization, opens important, though somewhat sensitive, possibilities for lay people. Involvement is one way the Christian can work to bring about the evangelization of the present society and culture.

Finally, the lay person can also be involved in public *evangelization* as a catechist or minister of the Word. We see this in many churches according to the needs of the community. It is usually a stable ministry that is accepted by pastors.

## **Who are the recipients of evangelization by the laity?**

The first recipients are the members of one's family. When one has a family, the primary duty is to transmit the Gospel at home by being a witness in life and activity as well as in words. This evangelization of one's own family holds a priority over both public and apostolic engagements, even though at times it is not easy to conveniently share one's time. Thus the family becomes a priority place to live the charism in its missionary and spiritual dimensions. It is in communion with one another that St. Eugene's words "charity among you" can make of the family a "domestic church."

There are also *co-workers or co-professionals* with whom one can relate meaningfully in order to transmit the message in its various forms. Thus others can become partners in promoting values that are truly human and Christian.

There are *neighbors* who may be easier to contact in a town where people know one another. This kind of relationship may not develop as easily in urban settings. Nevertheless, building bridges of friendship and collaboration within our neighborhood, or in our apartment complex, may be a way to evangelize our milieu in an urban society that is threatened by anonymity and indifference. Developing lifestyle groups or base Christian communities is a form of evangelization. One can, in this way, create some kind of Christian linkage.

*People of the same age* are another group that can foster relationships and participate in Christian witnessing. This is true of young people who often gather to share common cultural traits. Evangelization can happen through them and among them. There are significant examples of youth missions in Paraguay and Uruguay. Families are visited in the villages, and young people themselves organize group meetings. In Italy the young people's missions discover methods which are more adapted to college and urban settings. Young people are attracted not only by concerts and spectacular productions, but also by workshops in music, art, sports, etc. which provide an opening for sharing values and Christian life.

The poor are a priority in evangelization, according to the Oblate charism. "These are the poor with their many faces; we give them our preference." (C.5) These are the socio-economic poor, toward whom we must manifest Christian love and justice. It is not sufficient to bring them the necessary assistance and compassion. We must help to bring about equitable solutions and more justice to the structures. This is the place for commitment to social justice, which we can promote in so many ways.

For Oblates, this is what rule 9 affirms: "Action on behalf of justice is an integral part of

evangelization. Responding to the call of the Spirit, some Oblates identify themselves with the poor, sharing their life and commitment to justice; others are present where decisions affecting the future of the poor are being made. In each case, a serious discernment in the light of ecclesiastical directives will be made and the Oblates concerned will receive their mission for the ministry from their superiors. Whatever their work, Oblates will collaborate, according to their vocation and by every means compatible with the Gospel, in changing all that is a cause of oppression and poverty. They thereby help to create a society based on the dignity of the human person created in the image of God." (R 9)

In the Oblate tradition, preference for the economically poor is joined with sensitivity to spiritual poverty. The founder chose evangelization of the countryside through parish missions, because it was there that he discovered those who were economically and spiritually abandoned. The Oblate missionaries directed their attention and activities primarily towards healing spiritual poverty. They brought in the light of the Gospel to renew the people's personal and societal Christian lives.

The *spiritually poor* are the ones who are forgotten and who do not receive the pastoral attention of the Church. They are those who have abandoned Church life and who no longer find their inspiration in the Gospel. In addition, there are those who never had a chance to know the Christian message, or be part of the Church (Cf. RM 33-34). This is what the Oblate Constitutions say: "We are a missionary congregation. Our principal service in the Church is to proclaim Christ and His Kingdom to the most abandoned. We preach the Gospel among people who have not yet received it and help them see their own values in its light. Where the Church is already established, our commitment is to those groups it touches least. Wherever we work, our mission is especially to those whose condition cries for salvation and for the hope that only Jesus Christ can fully bring. (C5).

In our western countries, we also find these two categories of people. Towards those who are no longer Christian, or who have lost their links with the Christian community, the Church has a duty to begin a new evangelization in order to allow these people to choose Faith once again. Towards those who have never heard the Gospel message, or who have never been part of the Church community, the Church has the duty to promote the mission "ad gentes" (first evangelization) in all its forms. (Cf. RM 41-60). In order to evangelize these two categories of peoples, new avenues are opening for the laity, in accordance with their particular state. The challenges of the new evangelization and of the first evangelization, especially here in the West, will not be resolved by the Church without the commitment of lay people. The laity can exercise such an influence, not because they are sent by the hierarchy, not because they work in the name of the hierarchy, but because they are Church in virtue of their Baptism. As for lay associates, commitment to evangelization does not flow from the requirement of the Oblate charism, but it flows from the fact that they are Christians, grafted on to Christ, and participants in the life, communion and mission of the Church. The Oblate charism reinforces this combined right and duty.

Evangelization according to the Oblate charism tends to embrace the entire world, at least by focusing on universal needs and on the desire to work therein, according to each one's capabilities. From the very beginning of his mission St. Eugene felt the call to *universal mission*, even though in the first years he had to limit himself to the evangelization of southern France. He had a heart as large as the world, though he only evangelized in Provence. As soon as it was possible however, he sent his companions to other countries and he exhorted them to reach out to people who had never been evangelized. He imparted this missionary outlook to the Christians of his diocese of Marseilles, by inviting them to subscribe to the work of the Propagation of the Faith. Today lay people who desire to participate in his charism must have a heart as large as the world. They must be interested in the problems and the needs of the worldwide Church by supporting missionary initiatives, and by making themselves available, when this is possible, to minister in other countries. In our days these projects are possible thanks to international cooperation in third world countries (Cf. RM 71-71). There are also opportunities to participate in international organisms for the advancement of Christian values (Cf. RM-82).

### **Characteristics of evangelization by the laity**

Evangelization by the Laity includes characteristics that they themselves can better actualize in ordinary life, in a context of friendships, and by way of dialogue.

In everyday life and in ordinary activities the lay associate comes into contact with people who are distant from the Faith, and with non-Christians. In the context of work and events, the lay associate finds

opportunities to show to others the beauty of the Christian life, and the richness of Gospel transformation. Lay associates witness above all by their lives.

Friendships create a “rapport” and a “climate” in which the associate can transmit what he or she holds as most precious, and Faith will enter the conversation. This Faith is already a sign and endorsement of the Reign of God. Friendship breaks barriers of rampant prejudice.

The message moves forward, not by polemics, antagonism or indifference, but by interpersonal dialogue, by collaboration in good causes, by free service in moments of need, and by respectful witnessing.

A clear Christian identity is essential for witnessing one’s Faith and to dialogue about it. It’s only when we appreciate and live our Faith that we can witness with assurance and courage. In order to evangelize, we must allow ourselves to be evangelized and to be constantly transformed. In order to evangelize, we must have a great love for Christ and for his brothers and sisters; we must appreciate the gift of Faith we have received and we must make it bear fruit in our lives. In addition, we must allow ourselves to be guided by the Spirit. “The mission of the Church, like that of Jesus, is the work of God or – as Luke says frequently – the work of the Spirit. After the resurrection and ascension of Jesus, the Apostles shared a strong experience, which transformed them: Pentecost. The coming of the Holy Spirit makes of them *Witnesses and prophets* (Cf. Acts 1:8, 2:17-18), imbuing them with peaceful courage which compels them to transmit to others their experience of Jesus and the hope which animates them. The Spirit gives them the capability of witnessing to Jesus with assurance.” (RM 24). At the same time, the fact of witnessing to our Faith with courage helps us to grow in Faith. “Faith strengthens itself when one shares it!” (RM 2).

### **Collaboration between Oblates and lay associates**

Many lay associates collaborate with Oblates in various ways. For example they may serve in ordinary parish ministry, in some special ministries of welcoming and renewal, in administrative or domestic services, in some extraordinary forms of ministry such as parish missions or social services. Most of them work as volunteers, while others are employed and paid. What constitutes a lay associate is not the participation in Oblate work, but participation in the Oblate charism. Both aspects can be found together, but it is not necessarily that way.

Participation in the Oblate charism cannot be imposed, and it is not automatic. It is a response to a vocation. Today for sure, when many people are involved in our institutions (schools, retreat houses, service centers), it is normal that Oblates offer a missionary vision as well as the Oblate charism. But participation in the charism cannot be imposed. It must be a response to a vocation, which comes from the Spirit.

Lay associates, while exercising their autonomous professions, can participate in certain missionary activities proper to the Oblates: for example parish missions or cooperation in third world projects. The Italian Province has a long and rich experience in these matters. During parish missions, lay people participate in family visitations, in animation of sharing groups, in neighborhood or housing projects, and in some open Faith sharing. Such collaboration can give them a heartfelt taste of the Oblate mission. Others participate in the ministry of foreign missions, especially in social enterprises and for definite periods of time. These experiences exist for example in Senegal and in Albania.

The fact remains that the personal and normal contribution of the lay associates is found in ordinary life, as we noted above. Collaboration is thus situated at the level of the missionary vision and concrete experience. Meetings between associates and Oblates should happen regularly and should take place in an atmosphere of mutual enrichment. The evangelization which each group (Oblate and Lay) accomplishes in its own manner can be better understood and exercised with a broader view as they both assist one another in the transformation of people and society. Together we can better assess the situations and needs, and we can evaluate the most favorable avenues of ministry; together we can deepen our motivations and expand our zeal.

Evangelization in our times cannot be accomplished exclusively by chosen groups of religions. It must be done together with the laity. I would even say that lay people could better and more effectively reach out to those distant from the Church and to non-Christians. Associates understand these people

better and they can also use a language easier to comprehend. Experience confirms this. In our days, the Church is growing and is more alive in those places where the laity are more involved and active. We have only to observe the role of movements. The growth of the Korean Church is another example: during the last twenty years it has multiplied tenfold, thanks to lay initiatives in evangelization.

For the Oblates, promoting lay association means promoting the mission of evangelization, as St. Eugene intended it and, in an integral way, as the Church is asking of us today. Together Oblates and Associates can renew one another in their forward thrust, in their creativity, and in their effectiveness. This synergy will simultaneously renew everyone's spirituality, since the principal activator in the entire evangelization process is the Holy Spirit. We must remain in harmony with Him in order to collaborate in His work. It is the Spirit who acts in all, and who renews everything, even the charisms He created in the course of time.

Marcello ZAGO OMI Superior General

(Translation – Norman PARENT OMI and Lucien SAWYER, OMI)

Note :

---

<sup>1</sup> Pour le texte français, voir VOL, août 1998, p. 369-377.

# Mgr de Mazenod et les Juifs

**SUMMARY:** In his many writings, Bishop Eugène de Mazenod seldom mentions the Jews, at most fifteen times, and in various circumstances. As in the previous articles on the Orientals and the Muslims, what we find here especially is a selection of texts, barely situated in their historical context, with a few reflections by way of conclusion.

Dans ses nombreux écrits, Mgr Eugène de Mazenod mentionne peu souvent les Juifs, tout au plus une quinzaine de fois, et dans des circonstances très variées. Comme dans les articles précédents sur les chrétiens orientaux, les musulmans et les protestants, on trouvera encore ici surtout un choix de textes, à peine situés dans leur contexte historique, avec quelques réflexions en guise de conclusion.

## I – Mgr de Mazenod et les Juifs de Marseille

Les Juifs de Marseille étaient environ un millier en 1820<sup>1</sup>. Après la Révolution, la reprise de leur culte put s'accomplir en 1804 dans la synagogue de la rue du Pont et, la même année, ils agrandirent leur cimetière à la Traverse des Juifs. De 1812 à 1864, ils ont possédé, rue Grignan, un second local qui abritait leurs diverses activités jusqu'à l'inauguration, en 1864, de la grande synagogue de la rue Breteuil. Les Israélites ouvrirent une école primaire en 1821.

Quelles furent les relations entre catholiques et juifs? Le préfet Villeneuve-Bargemon se félicitait, en 1824, «des oeuvres non équivoques de dévouement pour le bien public» que les Israélites ont données dans la ville depuis qu'ils «ont été reconnus citoyens et qu'on les a admis à tous les emplois»<sup>2</sup>.

Le *Messenger de Marseille* disait-il la vérité en écrivant, en 1826: «L'église catholique est antisémite...»<sup>3</sup>. C'était là une affirmation générale qui ne s'appliquait sans doute pas à l'Église de Marseille. L'évêque au moins n'apparaît pas antisémite. Il n'a jamais écrit une phrase contre les Juifs et c'est avec beaucoup de bienveillance et de sympathie qu'il a toujours jugé ceux qu'il a rencontrés.

Dans ses écrits, on ne connaît que trois ou quatre mentions des Juifs marseillais. Le 29 avril 1837, il a «confirmé une juive convertie depuis peu»<sup>4</sup>. Le 26 septembre 1845, il écrit au ministre des cultes, à la demande de celui-ci, pour donner son opinion sur la séparation des non-catholiques dans les cimetières catholiques. Par principe, et sans mépris pour les Juifs ou les protestants, il soutient qu'il faut continuer d'éviter «avec le plus grand soin ce qui offenserait notre croyance par la confusion des restes mortels des enfants soumis à l'Église avec les corps de ceux qu'elle ne connaît pas». Ou bien alors, qu'on ne parle plus de cimetières catholiques, et si le cimetière est catholique, il faut enterrer les non-catholiques dans une partie séparée des tombes des catholiques. «Quant à nous, ajoute-t-il, nous reconnaissons volontiers, si un des nôtres venait à mourir dans une localité où il n'y a qu'un cimetière protestant, il n'a droit pour son corps qu'à une place isolée dans un coin de ce cimetière étranger, et loin de considérer cette séparation comme une offense, nous la réclamons au contraire comme un dernier témoignage rendu à sa foi». Mais, ajoute-t-il encore, créer des cimetières «profanes» où seraient ensevelis indistinctement les corps sans distinction de leur foi est un mal. «Déjà, parmi nous, l'esprit du siècle ne tend que trop à faire prédominer l'indifférence en matière de foi; il ne faut pas que cette indifférence, qui n'atteste souvent que l'absence de tout sentiment religieux, se manifeste encore jusqu'après la mort»<sup>5</sup>.

Dans une autre intervention auprès du ministre des cultes, le 24 juillet 1854, le prélat conseille de ne pas nommer de protestants ou de juifs dans le conseil de l'académie des Bouches-du-Rhône, non pas encore par mépris pour les représentants de ces religions, mais par justice. Ils ne sont, en effet, que quelques centaines contre un million de catholiques dans le département et ceux-ci ne sont représentés dans le conseil que par un évêque catholique et deux membres du clergé<sup>6</sup>.

Une seule fois, dans une lettre au procureur général des Bouches-du-Rhône, le 8 mai 1850, mgr de Mazenod dénonce un monsieur Liow (ou Lions), juif d'Aix, qui s'oppose à la conversion de sa fille. En effet, Émilie, 22 ans, se trouvait depuis un mois à Marseille, dans la maison d'éducation des demoiselles Duranty, rue Paradis, et se préparait à embrasser la religion chrétienne avant de retourner chez elle. Son père est alors venu avec quelques coreligionnaires qui l'ont enlevée de force et amenée chez elle. «Elle est en ce moment injustement violentée dans sa liberté et dans sa conscience et, en me plaignant à vous de ce qui s'est passé ici en violation du droit qu'elle a de se faire catholique, je viens réclamer pour elle votre protection afin qu'elle puisse user de ce droit en toute liberté [...]. Je recommande avec confiance cette grande affaire à votre autorité protectrice et à votre justice vigilante»<sup>7</sup>.

## II – Quelques rencontres avec des Juifs devenus chrétiens

Le 2 avril 1837, Mgr de Mazenod accueille à l'évêché le chevalier David Drach<sup>8</sup>. Il écrit le lendemain: «Tout le monde connaît ce célèbre rabbin converti. Il a toujours été reconnaissant des honnêtetés que mon oncle et moi lui fîmes à Paris lorsqu'il était un peu délaissé par ceux qui auraient dû l'encourager à une époque où la synagogue le poursuivait de ses fureurs. Je lui ai ménagé une entrevue avec notre frère Bise qui a des dispositions pour la langue hébraïque. M. Drach a encouragé notre jeune hébraïsant et lui a donné quelques avis dont il profitera. Il va à Paris. De retour à Rome, il nous fera passer quelques-uns de ses ouvrages que nous ne connaissons pas. Ils sont précieux à cause de la connaissance profonde que ce fervent et savant néophyte possède et des saintes Écritures et de tous les écrits juifs»<sup>9</sup>.

Au mois de novembre 1848, le cardinal Fransoni, préfet de la congrégation de la Propagande, envoie à Marseille un jeune juif converti et demande à l'évêque de lui trouver un emploi. C'est au moment de la révolution de 1848 et déjà beaucoup de Marseillais se trouvent sans travail. L'évêque doit les aider alors que ses propres revenus ont fort diminué. L'arrivée de ce jeune homme est pour lui «un vrai coup de marteau» et, en effet, malgré la confiance qui existe entre Mgr de Mazenod et le cardinal Fransoni on est surpris de la décision de ce dernier. L'évêque de Marseille écrit au cardinal, le 23 novembre:

Eminence, vous m'avez mis dans un bel embarras en m'envoyant ce jeune néophyte venu du judaïsme à la foi. On ne peut se figurer la difficulté qu'on rencontre aujourd'hui, grâce à notre révolution, pour trouver le moindre emploi. Tous les négociants, toutes les maisons ont renvoyé la moitié de leurs employés et de leurs serviteurs; il s'agit de personnes du pays et déjà habitués aux affaires. Que peut-on espérer pour ce jeune ou plutôt pour cet enfant étranger qui ne sait pas un mot de français? Je vous dis sincèrement que les bras me sont tombés quand je l'ai vu arriver. Vous devez savoir, éminence, que dans les circonstances dans lesquelles nous nous trouvons, un évêque de Marseille dépense plus que ce qu'il a pour subvenir aux besoins, à la misère d'un peuple immense qui justement recourt à lui comme à un père. Voyez quelle a été ma peine à la vue de cette autre misère. Ces petits secours momentanés que j'ai dû naturellement lui donner ne suffisent pas pour pourvoir à tous ses besoins. Finalement, à grande peine, j'ai pu arranger son affaire avec l'aide d'un autre Israélite, devenu catholique. Que Dieu nous aide pour l'avenir, mais je vous assure que cela a été pour moi un vrai coup de marteau à la tête, d'autant plus que j'avais peur que nos très riches Hébreux tentent de le faire apostasier...<sup>10</sup>.

En 1849, un Juif demande à entrer au noviciat de Nancy. Le père Eugène Dorey, maître des novices, demande au supérieur général ce qu'il doit faire. Le premier juin, celui-ci répond au père Toussaint Dassy, supérieur de la maison du noviciat:

«Je ne sais pas si j'ai répondu au p. Dorey au sujet du Juif dont il me parlait dans une de ses dernières lettres. Je ne pense pas qu'il faille l'admettre chez nous après qu'il a été refusé dans notre noviciat d'Angleterre. C'est toujours une chose fort délicate que d'admettre des Juifs dans l'état religieux. Il

faut qu'ils soient doublement éprouvés. Il a pris le bon parti d'aller chez monsieur de Ratisbonne<sup>11</sup>, c'est ce que je lui aurais conseillé. Quand ce prêtre expérimenté l'aura éprouvé, s'il persiste dans ce qu'il croit sa vocation, on pourra alors s'occuper de lui».<sup>12</sup>

### III – Allusions et rencontres fortuites

Après son retour d'émigration en Italie en 1802, Eugène avait connu une famille juive à Aix. Du séminaire Saint-Sulpice à Paris, il écrit à sa mère, le premier décembre 1810, pour la prier de remettre «aux Juifs qui demeurent en face de chez vous une bible hébraïque qu'ils m'avaient prêtée pendant mon séjour à Aix».<sup>13</sup>

Le 28 janvier 1826, alors qu'il est à Rome, le père de Mazenod assiste aux courses de chevaux sur le *Corso* à l'occasion du carnaval. Il est surpris par une coutume romaine qu'il raconte par ces mots: Le premier prix de la course consiste à la valeur de 30 écus romains en pièces d'étoffe. «Ces pièces sont fournies par les Juifs en guise de tribut. Les principaux de cette nation ont dû se présenter aujourd'hui au sénateur de Rome pour faire leur hommage à ses pieds prosternés. Ils finissaient leur harangue par supplier son excellence de demander au Saint-Père la continuation de sa haute protection. Le sénateur, en avançant son pied, comme s'il les congédiait à coup de pieds, leur dit avec dignité: Vous serez exaucés. Je suis fâché de n'avoir pas assisté à cette burlesque scène»<sup>14</sup>.

Le 29 mai 1837, Mgr de Mazenod, récemment nommé évêque de Marseille, part en voyage avec le père Tempier. Sur la voiture qui va de Marseille à Aix, il fait connaissance avec «un jeune Israélite des mieux élevés qui s'est attaché à me dire les choses les plus aimables, écrit le prélat dans son Journal, me rappelant les services que j'avais rendus à la jeunesse du temps où il étudiait avec ceux que je soignais<sup>15</sup>; aussi prétendait-il que le voeu général à Aix avait été de me voir archevêque de cette ville où tout le monde m'aimait et m'estimait. Ces discours dans la bouche d'un jeune avocat juif avaient quelque chose de piquant, je le cite pour cela. Cet aimable Israélite s'appelle Bédaride. Si je n'avais pas su qui il était, je l'aurais pris pour un chrétien très bien pensant tant il me parlait avec bon sens sur une infinité de choses et en particulier sur les Jésuites».<sup>16</sup> Lors de son voyage en Angleterre, à l'été 1857, Mgr de Mazenod constate que le catholicisme s'y développe bien. Il raconte au père Tempier, le 15 juillet, qu'il y a:

dix-huit lords catholiques au parlement avec lesquels dernièrement encore les ministres ont dû compter et qui, faute d'être satisfaits sur ce qu'ils demandaient au sujet du serment, ont fait échouer la proposition des ministres en faveur des Juifs. Les catholiques voulaient que, puisqu'il s'agissait de supprimer du serment la clause qui écarte les Juifs du parlement, on en effaçât aussi celle à laquelle les catholiques ne peuvent souscrire. Les ministres ne se sont pas sentis assez forts pour le promettre et les lords catholiques, assemblés avec les ministres chez le duc de Norfolk, ont refusé nettement leur concours. On espère être plus heureux l'année prochaine<sup>17</sup>.

18

### IV – L'amitié avec le banquier Mirès

Le 29 décembre 1857, mgr de Mazenod fait connaissance avec un riche banquier israélite très populaire à Marseille. Il avait acheté au prix de vingt millions les terrains de l'ancien Lazaret. La ville consentit à prendre sur cette somme trois millions afin de remplir ses obligations imposées par l'État pour la construction de la future cathédrale.

N'eussé-je eu que cette raison pour sympathiser avec monsieur Mirès, écrit le prélat dans son Journal, j'aurais été bien aise d'avoir une occasion de le voir de près. Mais il s'agit dans ce moment de grands projets d'amélioration pour la ville, dont monsieur Mirès présente les plans, et qu'il est disposé à exécuter si l'on s'accorde avec lui, ce qui n'est pas difficile, tant cet homme est coulant en affaires et riche en ressources d'intelligence comme d'argent. M. Mirès est très généreux, et il le prouve journallement par la facilité avec laquelle il répond à toutes les indiscretes demandes qu'on lui fait. Cela



étant su, chacun s'est rué sur lui. Je ne sais ce qu'il en a pensé, mais il a donné à pleines mains; aux uns pour élever deux colonnes dans l'église Saint-Julien, aux autres pour les aider dans la construction de leur couvent et de leur chapelle. Sous mes yeux, on lui a demandé de concourir à la construction de l'orgue de Saint-Charles; j'en étais presque indigné, tant cette demande me semblait indiscrette; mais, non, sans se faire prier, il a accordé mille francs. Je n'en suis plus surpris maintenant que je lui ai entendu dire tout haut à table que le seul bonheur du riche était de faire du bien et des heureux. Oui, a-t-il ajouté, on parvient à faire une fortune considérable, on arrive à un âge où l'on est blasé sur tout; quel plus bel usage peut-on faire de son superflu que de le donner à ceux qui en ont besoin?...<sup>19</sup>

Mgr de Mazenod aimait en évêque. Il se préoccupait toujours du bien spirituel de ses amis. M. Mirès était israélite. Le premier voeu que forma l'affection de l'évêque de Marseille fut-il de lui voir embrasser la foi chrétienne comme l'affirme le p. Rambert? Il ne semble pas. Mais m. Mirès était marié à une femme catholique et ce mariage n'avait pas été béni. Aussi le premier soin du prélat fut-il de proposer la célébration de ce mariage. Au début de 1858, mgr de Mazenod, sénateur depuis 1856, alla passer quelques mois à Paris pour participer aux séances du sénat. Il écrivit dans son Journal, le 28 janvier:

J'ai été invité à dîner chez m. Mirès. J'ai accepté volontiers pour avoir plus de facilité à entrer dans la confiance que je veux lui inspirer, ainsi qu'à sa femme, pour leur parler d'une grande affaire de conscience. Cette affaire n'est rien moins que la revalidation religieuse de leur mariage. Je veux les amener à se marier devant l'Eglise. J'ai osé en faire l'ouverture à madame Mirès, me doutant bien qu'elle n'était pas en règle sur ce point si important. Cette dame a très bien pris ce que je lui ai dit, à ce sujet, en évêque. Il en est résulté son consentement à ce que je fasse les démarches que je jugerai convenables auprès du Saint-Siège. C'est de quoi je vais m'occuper sérieusement<sup>20</sup>.

Le 3 février, il adressa une supplique au pape à ce sujet et obtint peu après une réponse conforme à sa demande. Le rescrit pontifical lui déléguait tous les pouvoirs apostoliques pour dispenser mme Mirès de l'empêchement diriment provenant de la disparité de culte, et lui permettait de lui conférer le sacrement de mariage, après le renouvellement du consentement mutuel des époux<sup>21</sup>. Le 14 mars, le prélat se rendit à l'hôtel Mirès et là, en présence de deux témoins, eut lieu la célébration du mariage chrétien. Il écrit ce jour-là dans son Journal:

Dieu soit loué! Quel beau jour pour moi! Je viens de conclure le grand acte qui fait cesser l'union illégitime de m. et mme Mirès. La position de ces personnes rend cette action plus importante et plus mémorable. Nanti de tous les pouvoirs pontificaux, et en qualité de délégué apostolique, je viens de recevoir le consentement mutuel de m. et mme Mirès, en présence de mon vicaire général et d'un autre témoin. Tout s'est passé très convenablement. Assis sur un fauteuil, ayant une table devant moi, sur laquelle étaient placés les divers papiers dont je voulais donner connaissance officiellement aux partis et aux témoins, j'ai lu à haute voix: 1-la lettre que j'avais adressée au pape pour lui demander la dispense; 2-la lettre de Mgr Macioti, archevêque de Colosse, assesseur du saint-office; 3-le rescrit apostolique. J'adressai ensuite une courte allocution, et après avoir interpellé m. Mirès sur la condition exprimée dans le rescrit, de promettre d'élever dans la religion catholique les enfants nés ou à naître, ce que m. Mirès promit avec effusion de coeur sur ma question, je reçus le mutuel consentement des deux conjoints, qui s'embrassèrent cordialement devant moi, à ma grande satisfaction<sup>22</sup>.

En 1860, Mgr de Mazenod, comme d'habitude, demeura pendant quelques mois à Paris pour participer aux séances du sénat. Peu après son retour à Marseille, au début de la semaine sainte, il reçut une lettre de m. Mirès qui l'invitait à Paris afin de bénir le mariage de sa fille unique avec le prince Alphonse de Polignac. Alors âgé de 78 ans, le prélat hésita à repartir. Mais la ville et le diocèse de Marseille devaient beaucoup au banquier qui s'était associé largement à toutes

les entreprises pour l'amélioration de la ville et à toutes les bonnes oeuvres. Le conseil épiscopal conseilla à monseigneur d'accéder à la demande qui lui était adressée. Celui-ci répondit au mois de mai. Il disait entre autres: «Personne ne vous aime autant que moi, parce que personne n'avait reçu la mission d'en-haut de vous faire tant de bien. J'en jouis tous les jours, non point comme de mon ouvrage, c'est l'oeuvre du Tout Puissant, mais comme ayant été l'instrument dont Dieu s'est servi pour enrichir votre bien-aimée famille dans l'ordre spirituel, plus que votre génie ne l'a fait dans l'ordre temporel».

Le mariage fut célébré le 4 juin dans l'église de la Madeleine. Dans son allocution, prononcée d'une voix forte «pour imposer le silence à la nombreuse, à l'immense assemblée», mgr de Mazenod fit allusion au mariage chrétien de m. Mirès:

Telle est l'importance de cette intervention de Dieu, dit-il, qu'il a voulu que pour les chrétiens le contrat ne fût valable à ses yeux que sous l'action surnaturelle. Je ne crains pas d'aller à l'encontre de la délicatesse en articulant cette vérité catholique, car je sais que le bienfait de la bénédiction de l'Eglise s'est étendu jusque-là où se trouvait un obstacle, qu'a enlevé en son temps une faveur spéciale, accordée à de loyales et sympathiques dispositions d'une part et à de chrétiennes et légitimes espérances de l'autre<sup>23</sup>.

## Conclusion

Mgr de Mazenod jugea sévèrement les musulmans et surtout les protestants. Il les déclarait dans l'erreur et les considérait infidèles à la vraie foi d'Abraham et de Jésus-Christ<sup>24</sup>. Au contraire, semble-t-il, il admirait secrètement la fidélité des Juifs et jamais il n'écrivit un mot contre leur doctrine<sup>25</sup>.

Les relations qu'il a eues avec quelques Juifs ont été amicales, en particulier celles avec m. Mirès, banquier généreux envers les oeuvres catholiques de Marseille, et qui a contribué largement à la construction de la cathédrale de même que du monument en l'honneur de la définition du dogme de l'Immaculée Conception.<sup>26</sup>

P. Yvon BEAUDOIN

## Notes :

---

<sup>1</sup> Les détails qui suivent sur le nombre et la situation des Juifs de Marseille proviennent de l'article de Pierre Echinard, *Le temps de la visibilité, minorités religieuses à Marseille sous la Restauration* dans *Marseille, revue culturelle*, 1997, n. 179, p. 36. D'après m. Echinard, le nombre de Juifs aurait augmenté au rythme de l'augmentation de la population de la ville. Mais, le 24 juillet 1854, mgr de Mazenod écrit au ministre des cultes qu'il n'y a qu'environ 400 Juifs dans le département des Bouches-du-Rhône, cf. Orig.: AAM, reg. des lettres administratives, vol. VI, n. 132.

Depuis l'exode d'Afrique du Nord, peu après la dernière guerre mondiale, beaucoup de Juifs vinrent s'établir à Marseille. On en comptait 60 000 en 1976, avec vingt synagogues. Cf. Discours de mgr Roger Etchegaray, archevêque de Marseille, lors de l'installation du grand rabbin Joseph Sitruk, le 4 avril 1976. Dans *Église d'aujourd'hui à Marseille*, 4 avril 1976, vol. II, 1976, p. 297.

<sup>2</sup> Cf. Pierre ECHINARD, *art. cité*, p. 37. Le 27 septembre 1791, l'Assemblée constituante à Paris avait décrété que l'égalité de tous les citoyens s'étendait aussi aux Juifs. Cf. K. Hruby, *art. Juifs et chrétiens*, dans *Catholicisme*, VI, c. 1204.

<sup>3</sup> Cf. Pierre ECHINARD, *art. cité*, p. 37.

<sup>4</sup> Journal Mazenod, 29 avril 1837, cf. *Écrits oblats*, vol. 18.

<sup>5</sup> Lettre au ministre des cultes, 26 septembre 1845. Orig.: AAM, rel. lettres adm., vol. V, n. 104.

<sup>6</sup> Orig.: AAM, reg. lettres adm., vol. VI, n. 132.

<sup>7</sup> Orig.: AAM, reg. lettres adm., vol. V, pp. 260-261. <sup>8</sup> Né à Strasbourg en 1791, fils d'un rabbin. Converti à la foi catholique en 1823, il fut nommé en 1827 bibliothécaire de la congrégation de la Propagande à Rome, poste qu'il occupa jusqu'à sa mort en 1865. Les Mazenod allèrent à Paris en 1823 (février-juillet) pour l'ordination épiscopale de mgr Fortuné; c'est alors qu'ils rencontrèrent m. Drach qui passa de nouveau à Marseille en 1838. Cf. Journal Mazenod, 15 octobre 1838.

<sup>9</sup> Journal Mazenod, 3 avril 1837. Cf. *Écrits oblats*, vol. 18; J. C. Nicolas Bise, né en Suisse en 1814, était alors étudiant oblat. Il sera ordonné prêtre le 22 septembre 1838.

<sup>10</sup> Mgr de Mazenod au cardinal Fransoni, 23 novembre 1848 (en italien). Copie auth.: AAM, reg. des lettres administratives, vol. V, p. 202.

<sup>11</sup> Les frères Théodore-Marie et Alphonse-Marie Ratisbonne, juifs convertis, avaient fondé, en 1843, les congrégations des Filles et des Missionnaires de Notre-Dame de Sion.

<sup>12</sup> Cf. *Écrits oblats* 10, pp. 244-245.

<sup>13</sup> Cf. Rey I, 114. Au cours de l'été 1810, Eugène était venu passer les vacances à Aix.

<sup>14</sup> Journal Mazenod, 28 janvier 1826. Cf. *Écrits oblats* 17, p. 88. Le p. de Mazenod semble regretter de ne pas avoir assisté à cette scène non pas parce qu'il voulait s'amuser mais plutôt parce que cette humiliation infligée aux Juifs lui paraissait étonnante.

<sup>15</sup> Allusion à la congrégation de la Jeunesse d'Aix que l'abbé de Mazenod avait fondée à Aix en 1813 et qu'il avait dirigée jusqu'en 1823. Cf. *Écrits oblats* 16, pp. 125-215.

<sup>16</sup> Journal Mazenod, 29 mai 1837. Cf. *Écrits oblats*, vol. 18. La rencontre avec ce jeune et la conversation amicale avec lui, semblent un fait divers normal. Ce qui surprend mgr de Mazenod ici c'est de constater que ce jeune Juif lui apparaît comme un «chrétien très bien pensant...sur une infinité de choses et en particulier sur les Jésuites».

<sup>17</sup> Cf. *Écrits oblats*, 3, p. 133.

<sup>18</sup> Jules Isaac Mirès, né à Bordeaux en 1809, mort à Marseille en 1871. Il réalisa d'importants bénéfices grâce à d'heureuses opérations de Bourse. Il créa ou acheta plusieurs journaux et se lança dans une série d'opérations financières de grande envergure. Arrêté pour des irrégularités de gestion, il ne connut plus après 1862 que des revers.

<sup>19</sup> Rambert II, 492-493. <sup>20</sup> Rambert II, 493-494.

<sup>21</sup> Pour le texte de la lettre au pape et le contenu du rescrit, cf. Rambert II, 494-495.

<sup>22</sup> Rambert II, 495-496.

<sup>23</sup> Rambert II, 561-562.

# Rethinking Evangelization in a Time of Change

## An Oblate Memo

Sommaire: Comme les vocations et la pratique religieuse diminuent l'Église reprend un statut minoritaire dans le monde. Elle se doit de voir à des changements. C'est un défi pour les Oblats que de repenser la mission d'évangélisation comme l'a fait Eugène de Mazenod dans son temps. L'auteur essaie de répondre à cinq questions:

1. Comment le Christ travaille au salut de tous aujourd'hui dans les coeurs de toute l'humanité
2. Comment atteindre les cultures des majorités
3. Comment une mission à une majorité peut être développée
4. Comment les synergies peuvent se développer entre les différents peuples pour en arriver à vaincre les obstacles et converger vers la montagne sainte
5. Est-il possible pour la province de trouver un nouveau modèle de mission au temps où nous vivons.

Il s'agit d'un travail pastoral. C'est la mission de l'Esprit à toutes les cultures de notre temps.

As vocations and religious practice fall away, we become aware of the minority status of the Church in the world. This could be either the end or a new beginning, depending upon whether we are able to rethink evangelization in this time of change.

That the Church, as all else, is now undergoing a process of change seems beyond question: France, the eldest daughter of the Church, after 15 centuries of vibrant Church life, experiences an abandonment of liturgical practice; the Irish diaspora in North America no longer yields religious and priestly vocations; Puerto Rico may soon be the first Protestant hispanic country. On the other hand, countries in Africa and Asia experience a veritable explosion of Catholic life.

The Church, in other words, is turning itself veritably inside out in ways that go far beyond minor structural issues, and touch upon cultures as ways in which entire peoples perceive and respond to life as a whole and, most fundamentally, to God Himself.

In North America and Europe generally we are confident that our cultural forms of religion are the authentic modes of Christianity; we see cultural adaptation as an issue for immigrant groups or other regions. But the above examples of profound changes bespeak radical challenges here as well, not to mention the profound cultural shifts now notorious in Islam, and at work from Berlin to the Pacific as peoples emerge from the Communist ideology.

This challenges us as Oblates basically to rethink the mission of evangelization, as did Eugene de Mazenod in his day, lest, by holding tenaciously to earlier modes and not daring new missionary paths, we miss new truly apostolic call and condemn ourselves to creeping atrophication.

Such a rethinking might be approached through a series of questions.

Question 1:

Since Christ died for all, how is he working his universal salvation today in the hearts of all humankind – not only the areas of Confucian, Hindu and Islamic cultures, but in our increasingly secular world as well?

We know that Christ died for the salvation of all humankind – we recite this daily at Mass in the very words of consecration. Yet for a Church that is essentially apostolic, surprisingly little attention, has been given to this universal dimension of the mission of Christ and His Church, especially in the vast regions where the Church is a faint 2 percent of the population – or less.

In our own areas, parishes and families missions and confessions are rare, and general religious practice seems to drop precipitously from generation to generation. Beyond the North Atlantic, one can be surprised that after 20 centuries 70% of the world's population – stretching from Indonesia, to China (22% of the world's population), to India (15%), and to Islam (25%) which reaches across Africa to the Atlantic Ocean – has hardly heard of Christ.

Today, all these regions are in crises, whether the mainline Churches of North America as they look for ways to reach the next generation, Islam as it attempts to weather the storms of fundamentalism, or China and Central and Eastern Europe in the aftermath of an atheistic ideology. All are in a situation closely analogous to De Mazenod's post-revolutionary France: vocations rare, churches abandoned, people bewildered.

As noted in the Founder's Preface to the Rule, the Church as God's people today cries out in anguish for missionaries who will leave no challenge untested and no response undared (*nihil liquendum inausum*) after our tradition as specialists in the most difficult missions.

For us the properly Oblate question is how we as missionaries, called to be part of the universal salvific mission of Christ, can play our proper role in His response to the majority of peoples -non Christian and nominally Christian and Christian – in their present religious crises?

#### Response 1: Mission via a Minority Culture

It may help to distinguish two possible ways of responding to this call of Christ. The first response and that to which we are accustomed, is in terms of a minority culture. We look upon the Church strictly (and indeed, most correctly) as the community of the baptized; their care is a great and consuming task. In a non-Catholic culture, as in the United States in the last century or in China before the War, the work of evangelization was seen as the development of Churches, schools, hospitals, cooperatives and credit agencies in order to promote the development of the baptized Catholic minority. If there was a longer range view, it was that in time this minority would be able to have impact upon the majority culture.

Such a minority approach shows some important limitations.

*First*, the majority culture:

- if it is atheistic, will work harshly to suppress the Church, as, for example, in China and Central and Eastern Europe after Communism came to power
- if it is secular – as here – will attempt sedulously to marginalize religion from public life
- if it is of another religion may tend to, enforce a no less ruthless suppression (e.g., England, after the Reformation; today, Islam in the Sudan).

*Second*, in any case, the development of mass communications may have rendered largely obsolete today the minority culture approach to evangelization. Two cases illustrate this point.

Case 1: Twenty years ago, along the side of the lane leading to the Oblate Scholasticate in Poonamallee, 15 miles outside Madras in Southern India, the homeless built some 10 three-foot high huts with no facilities or property. Today, most are a little higher, and have managed to tap into an electric line. Most significantly, on any given evening eight of the ten families are now watching television. In a word, their outlook is being shaped not by their locale, but by the mental and spiritual universe of the majority culture of modern India.

Case 2: The same is no less true of families in the so-called "developed world". Within a few days of the announcement of the plans of the Palestinians and the Israeli's to make peace, the Vatican proceeded to recognize Israel. As, almost without exception, Catholics in Israel are Palestinian, this constituted immediate and dramatic leadership by the Catholic sector of the

Palestinian people to surpass the effects of its long, hard persecution and to reach out in reconciliation and peace.

The US media, however, did not mention this at all. Rather, the moment was used instead to, belittle and berate the Church for waiting till now, citing this as a sign of continued prejudice and persecution of the Jews. Such an interpretation on the part of the anti-Catholic majority culture may not be so surprising, but what was truly shocking was the way in which this ruled the minds of Catholics. Their interpretation of this act of their Church generally was not one of pride in its creative leadership, but of shame at the delay. In other words, the self-interpretation of Catholics in the US is now in terms, not of their minority Catholic culture, but of the majority culture as shaped and conveyed by the media.

Hence, in the present world, the minority culture approach to mission will require increasingly intensive work and much more personnel for ever smaller Christian communities. Those few Catholics who live therein will indeed be the blessed remnant, as will those who serve them pastorally.

#### Response II: Mission via the Majority Culture

However, especially as missionaries by vocation we naturally focus on the fact that Christ came as brother to all and for the salvation of all; we seek to cooperate in His work in the hearts of all and in the cultures which sap their spiritual sensibilities. As missionaries our special task is to transform these cultures into milieu in which the spirit of Christ will not be suppressed, but can emerge from the people's hearts.

This is true not only of our own secular culture, but of other-religious cultures. These have evolved precisely as the devoted responses to God's grace by untold generations. Our mission there is not to draw people away from their religious cultures, but to serve as leaven by helping to protect their religious roots from present dangers of secularization and to bring these to their fullness. In this process and in God's good time we know by faith that in the economy of salvation they will find their way to the Holy Mountain. There they will come to see their Savior face to face, and love him with the fullness of their distinctive intense tradition of religious devotion.

Hence, we are missioned to preach the gospel in our day, not merely to the members of a minority Catholic culture or to those who would enter therein, but especially to all peoples in the majority cultures: whether secular as in the US, Confucian, Hindu, or Islamic. In the sense of Vatican II, the mission is to promote the spirit of the gospel in these cultures not as an alien element from without, but as leavening the life that is within. This is to cooperate with the Spirit who lives within all minds and hearts, and in the cultures these create. Our Oblate mission is to catalyze their proper response to the distinctive challenges to the religious roots of their culture and hence to the principles of their very identities as peoples of God.

#### Question II:

How can access to the majority cultures be gained ?

A number of factors appear to be important here.

First, one must bring a competency or value that is recognized as needed by the leaders of the culture one would approach: if the work is to serve as leaven, it must contribute a catalytic factor to that culture, unleashing its as yet unrealized potentialities. Thus, when Matteo Ricci went to Beijing, he brought with him the broad learning of the Renaissance; some of his Jesuit confreres came to be appointed by the court as scholar in residence in the various scientific and artistic fields. By bringing competencies which were clearly needed they gained access to the cultural leadership of the time. Today, for purposes of evangelization, these competencies might best not be precisely religious lest they be rejected by secular and other-religion regimes. Nevertheless, they should relate to religion and/or the human spirit: philosophy serves this role well.

Second, professional contact with leading centers of work related to that competency. This requires studying their cultures in *depth and professional* contact with its leaders. This can

be promoted by serving actively in an organizational role for various regional and international professional meetings (e.g., in my case, as Secretary of the International Society for Metaphysics -ISM).

Third, from the above follows standing among professional colleagues to be able to convoke and to lead in the cultural areas. This can come from the service rendered to one's professional colleagues, noted in the previous paragraph, provided one conceives that professional role in the image of Christ as one of sacrifice for the salvation of humankind. In time, it was possible to form a committee of leading figures in the field who share this deeper sense of the meaning of their work and whose names assure related thinkers throughout the world of the depth and quality of the projects to be developed. The Council for Research in Values and Philosophy (RVP) was formed as just such a committee.

Question III:

How can a mission to a majority culture be developed ?

On the basis of the above three factors: competency, contact and standing, the missionary can take three steps: (a) to listen attentively to the needs of peoples: the world will be a good teacher, but the missionary must have the humility to learn from the multiple voices; (b) to listen in the person of Christ and His Church, and, to discern in the Spirit what is needed; and (c) to have the creative imagination to see how present resources in a culture can be evoked and applied effectively to the spiritual needs of that culture.

This latter is the development and implementation of missionary strategies. This is the very heart of what a missionary is and does. It requires faith and hope, courage and commitment, initiative and daring ("nihil liquendum inausum".)

Three concrete examples of missions to the majority culture might help to clarify this point.

Regional Strategy 1: Central and Eastern Europe

In the past, the area was closed to outside ideas, especially to those concerning the religious meaning of life. As the ISM had been founded to treat fundamental philosophical issues of human life, as Secretary I visited the Philosophy Institutes of the Academies of Science of those countries. It soon became evident that the topics of the ISM conferences: "Man and Nature", "Society and Unity", being basic human issues, were priority issues for those Institutes as well. On this basis, prior to '89 I led ten teams of philosophers to colloquia with the Institutes in Eastern Europe on themes related to the meaning of the person and the foundations of human life in society.

When the Marxist ideology collapsed in '89, I invited these Institutes each to write a volume reaching back to the metaphysical and religious roots of their own national cultures and bringing these forward to play a formative role in the development of the future of their nation. The resulting set of eight volumes has now been published. A meeting of the teams in November, 1994, is to plan together the next step by these cultural centers of the nations. Its objective is to determine new paths by which these ancient peoples can create a future which has place for an active unfolding of their spiritual foundations.

Regional Strategy II: Mainland China

In the mid '80s, as soon as the government first allowed scholars to reach beyond the Marxist ideology to recuperate their classical tradition, a colloquium similar to those described above was organized with the Philosophy Department of the University of Peking. Interrupted by the tragedy of Tiananmen Square, this series has now realized 10 colloquia with the leading universities and academies of science at the four points of China: North (Beijing), South (Guangzhou), East (Shanghai) and West (Wuhan). Thence, the ideas developed irradiate outward through the university system of China and thereby through the educational, communications and other life lines of that culture.

In these colloquia, six generally Catholic scholars from other countries have joined their

Chinese counterparts for annual three day discussions on such themes as “Man and Society”, “Traditional Values and Modern Life”, “Confucianism. and Christianity”, and “Philosophical Wisdom and Economic Development”. Four such colloquia have been held in ‘94; seven will take place in ‘95.

This, in turn, has opened the way for follow-up sets of lectures and for publication in Chinese and English of the work being done by specialized teams here on moral education, etc.

As a further result of the above 1 have been asked to coordinate the determination of themes and the development of collaborative research for cooperation between the Philosophy Institute of the National Chinese Academy of Science in Beijing and philosophers from North America and Russia. This will make it possible to develop extensive joint projects on issues deemed important to mining the Chinese cultural roots in the service of life in new and challenging times.

#### Regional Strategy III: Islam

This work began with intensive study of Islam and a systematic reading of its key texts in Cairo under the direction of Father G. Anawati, OP; next I translated and published a book by the Chief Justice of the High Court of Egypt on Islam and the Political Order. To balance this more “liberal” text with materials drawn deeply from the Islamic tradition a set of four volumes is now being written by as many teams on the religious resources of Islam: spiritual, theological, value and moral. The teams are led by the key professors in these fields; one is from the Al Azhar University, the “Holy Office” of Islam.

On the basis of the tradition, each will confront a contemporary issue: e.g., Sufi spirituality will consider its meaning for the current social self identity of the people; the theological study of divine providence will consider its relation to human freedom; the study of the continuity of values in Islam will treat also newer, more discontinuous values; and the Moslem moral vision will be presented, not only in itself, but in relation to the contemporary moral challenge. Thus, these four volumes will not merely repeat the tradition, but will study it for the resources it possesses for responding to the contemporary challenge. The volumes will be published in both Arabic and English by the Summer of ‘95.

The series will be expanded by subsequent studies on specific contemporary issues by additional teams in Pakistan and India who already are planning colloquia and volumes, especially on issues concerning the relation of Islam to other religious cultures.

All of these regional strategies work with people in the thought centers of those cultures themselves. This means the equivalent of 11 full time researchers in each of the above regions.

Further, as these are the key people in their cultures, it is not a matter of doing research and then wondering how to deliver it to the attention of leaders and people there. Instead, while catalyzed in function of the Oblate mission and discussed with visiting teams of Catholic thinkers, the work is that of their leading thinkers and hence is by definition a central constituent of the thought system of those regions. Vertically, this is passed down through the universities to future leaders, teachers and communicators; horizontally, as it effects the media it moves instantaneously to every household in a country.

Finally, the costs are only those for the catalytic dimension of the work. The salary of the researchers is paid by their own Institutions. It is their affair – as it must really be if it is to, shape the majority culture from within.

#### Question IV.

How can synergies be developed between the pilgrimages of the various peoples so that they might help each other overcome obstacles and converge upon the holy mountain?

Each of these strategies are pastoral activities, not merely for accompanying these peoples on their journey, but, in the Spirit of Christ, for enabling and leavening their religious responses to the issues they encounter. But if all peoples are parts of the one Body of Christ experiencing together His Death and Resurrection, a missionary strategy must look to points of



mutual convergence and complementarity. In this light, a number of integrating strategies have been developed which unite the efforts of the various cultures in their continued search for the meaning of their faith, for further bases for hope, and for the goals of universal love.

#### Integrating Strategy 1: Extended 10-week Seminars.

Generally, each year a select group of 10 representative philosophers from the various regions of the world have been invited to Washington. Usually, for ten weeks they have been scheduled into six of the many empty rooms at 391 where our added costs are only for the raw food to keep them alive. This enables them to discuss in depth among themselves and with a corresponding number of professors from different disciplines at Catholic University and other Washington area universities. These cross-cultural, interdisciplinary seminars have focused on such issues as "Relations Between Cultures", "Urbanization and Values", "The Place of the person in Social Life", "Religion in Public Life", and "Evangelization".

In this context it is possible to evoke a deeper apostolic sense of the contribution which can be made by those working in philosophy, the humanities and the social sciences. From these seminar groups have come, for example, in Slovakia, a school of thought focused on values; in China, a member of the central committee in-charge of determining the future shape of philosophical education throughout that vast country; in Poland, the one who was charged with leading the process of privatization in that country (and thereby all of Central Europe); in Bulgaria, the founder of a political party strategically directed in 1989 at breaking the hegemony there of the totalitarian atheism of the Communist Party; and in Lithuania, the Vice President who worked out the route to freedom, etc.

In a word, these seminars generate leaders of the resurrection of their peoples. This enables them to bring forth from the religious hearts of their cultures things old and yet new in order to face present challenges and to shape the majority culture by which, in turn, all are formed.

#### Integrating Strategy II: Publication.

Publishing the work done by these teams in the various cultures and in the cross-cultural and in interdisciplinary seminars challenges the teams of scholars to work at the height of their capacities, to develop new capabilities, to share their work with others throughout the world, and thereby to make their contribution to the progress of peoples. The set of eight volumes from Central and Eastern Europe will be expanded; similar expanding sets are in print from the Chinese region and from the 391 seminars. Others from Africa, India and Latin America are already under way. The book orders coming from places as far away as Malaysia and from points in between, both East and West, show that this work is being broadly shared throughout the world.

#### Integrating Strategy III: Convergence of Peoples in their Search for God

Unity is the characteristic of God, diversity is the mark of his creation. Hence, the regional strategies search out the specific modalities of the diverse cultures in their quest for meaning, identity and direction. But to look into the religious core of a culture and its development in our days is to bring out the convergent sense of their origins in the creator, their efforts to shape their lives in His image, and their desire to make of their lives as persons and peoples a pilgrimage to his Holy Mountain. This convergence

#### RETHINKING EVANGELIZATION IN A TIME OF CHANGE

of their diverse striving is the sign of their progress and the sure indicator that their goal is truly the one God and Savior of all. Hence, a third integrating strategy now under development is, through regional colloquia and conferences and through the seminars and publications, to search for convergent vectors. Here the goal is both that people may learn from others effective ways of drawing upon their religious heritage in facing contemporary problems, and that all may be able more surely to discern the divine goal and their proper route thereto.

#### Question V.

Is it possible for the province to take on a new mode of mission at this time ?

First, when society is changing rapidly, we can serve as missionaries only if we adapt our modes of missionary action to the new circumstances. This is not an option, it is an indispensable in order to be relevant in our work and hence to attract others to investing their lives in the missionary effort of our Congregation. Being in the trenches was heroic in World War 1, but not in World War II.

Second, one who would evangelize must be worthy of the culture in which he is to serve. To effect our complex society, this means that, like Matteo Ricci's team, he needs to possess professional competencies.

In fact, this is now being done by one of our professors and students at 391. His Spanish missionary order, recently approved by the Holy See, develops an intensive spirituality and theology in its personnel, who live together in community. The work of its members gives them access to the general society and inevitably provides them with a salary on which they live – today the two go together: if one is really professionally engaged in providing a value for society that service provides one's support.

On this basis, they earn the support for their own education and develop such competencies as philosophy, writing, or architecture, etc. This is directed at enabling them to have a catalytic effect on the culture in which they are to work at home or on the missions. (They do not study for the priesthood until they have their doctorate.) One of their members now is teaching philosophy at 391 (and the University of the District of Columbia) while doing his theology.

This synergy of missionary professed engagement in the world, professional service, and support will bring him to a level of competency and a position in society from which he will be able to serve Christ effectively in shaping life in our times. (E.g. his order responded to the missionary opportunity in the fall of Communism by arranging with the Education Department of those countries to send professors of Spanish literature to their universities in order to help bring alive a sense of their deep Catholic roots.)

Discernment of our missionary dedication for these times could well suggest some such expansion of our own horizons. This could, at the same time, attract young people who feel called to serve as leaven in society, provide for the great expenses of formation, contribute de Mazenod's transforming missionary leadership at decisive and anguished points of transition within the various cultures and societies, and even solve our medical and other expenses attached to old age.

## CONCLUSION

The above work can best be described as pastoral; it is a mission of the Spirit to the majority cultures of our times and hence to entire peoples. These are staggering under the impact of change and foundering in darkness and confusion; their search is for light, direction and hope. To this the above effort does not bring an external message or abstract ideal – an ideology. Rather, in the sense of Vatican II, it evokes the Life that is within each people and their culture, and develops the professional collaboration through which this can be developed for the increasingly complex national and international life of our day.

It is not a mission to a minority culture, a select few. Rather, it is a way in which Christ's salvation can be dynamically operative and formative in the lives of all mankind at the present moment. Hence, it reaches deeply enough into the structures of nation-building, to have a continually pervasive effect on the pattern of thought and public decision-making, and thus upon education and the media, in order to reach and enliven the minds and hearts of the peoples of the different nations as a whole.

This was illustrated recently in Moslem Pakistan. The Church there has been concentrating upon its two percent of the population; proselytism is effectively impossible; the

Christian community feels itself isolated and beleaguered. In April 1 visited the professors at the philosophy department of the National University in Karachi accompanied by Fr. Clement Waidyasekera, OMI, director of our house of formation in Karachi, and then by two professors from the Catholic Seminary. The discussion of the developments of new philosophical and cultural horizons led – not incidentally – to the fact that the university professors wanted to develop a course on the philosophy of the human person as an emerging new sensibility, but did not know how to approach this subject. On learning that one of my companions from the seminary was, in fact, already teaching this subject (which, of course, reflects the thought of John Paul II and the central message of Vatican II to our times) they eagerly invited him to return to help them design this course for the National University – and by implication for the nation as a whole.

As soon as we were alone on leaving the building, the professor burst out: “It’s a miracle! It’s a miracle! It’s a real miracle!” From feeling entrapped in his ministry to the beleaguered two percent Catholic minority, suddenly he had been called to share in shaping, in the Spirit of Christ, the mind of the nation as a whole – the other 98%. By a miracle of God’s grace, the mission to the majority culture of Pakistan – to ail God’s children there

– had truly begun!(PS On July 9, Father Clement wrote: “We now have closer friendly relationships with the University of Karachi after your visit. In fact the Chair-person, Mrs. Farid, of the Philosophy Department came as the Chief guest for the Seminary closing session. We were also invited for a symposium conducted by the Philosophy faculty at the University on Medical Ethics. “ – The R VP will publish their book on their philosophy and will bring a team therefore a colloquium next Spring.)

September 18, 1994

George, McLEAN O.M.I.

# Ombres et lumières du dictionnaire des valeurs oblates

**SUMMARY:** The author of this article makes his remarks and suggestions and expresses his wishes in order to improve the text of this Dictionary, if ever we decided to prepare a new edition. However he merely quotes the opinions of certain authors which seem to him to be divergent and sometimes even contradictory. He also makes a few suggestions to include certain topics which seem to him to be characteristic of the founder and the Congregation.

**SOMMAIRE:** L'auteur de cet article exprime ses remarques, ses suggestions et ses désirs en vue d'améliorer le texte, si l'on devait en faire une nouvelle édition. Il se contente, toutefois, de citer les opinions de certains auteurs qui lui paraissent divergentes et parfois même contradictoires. Il fait également quelques suggestions pour inclure certains sujets qui lui paraissent caractéristiques du charisme de notre Fondateur et de la Congrégation.

Émilien Lamirande dans son article sur le «*Dictionnaire des Valeurs Oblates*» (*Vie Oblate Life*, 1997, p.403) le qualifie «un grand ouvrage sur l'esprit de la Congrégation». Il met justement en relief sa présentation typographique bien soignée et la valeur scientifique de différents articles. Ce dictionnaire – j'en suis sûr – sera d'un intérêt considérable pour les Oblats et intéressera d'autres Congrégations religieuses, surtout celles qui ressemblent à la nôtre. Je crois en un mot, que c'est un ouvrage dont notre Congrégation peut être fière.

Mais comme chaque ouvrage, si parfait soit-il, peut être toujours perfectionné et complété, je me propose d'y contribuer de ma part. Je vais donc parcourir certains articles et y apporter certaines remarques ou suggestions. Je groupe mes observations dans l'ordre chronologique en commençant par celles sur le séjour du Fondateur à Venise.

## 1. Eugène de Mazenod à Venise: 1794-1797

Le P. Francis L. Demers dans son article sur *l'Obéissance*, p.615 affirme qu'Eugène « a reçu u ne formation religieuse des frères Zinelli, deux *jesuites* qui l'ont probablement initié à la doctrine de saint Ignace».

Pareillement, le P-Nemeck (*Oraison*, p. 646) écrit que le Fondateur «a eu au temps de son exil à Venise Don Bartolo Zinelli.... membre de la Société de la Foi (Paccanariste), un groupe de prêtres désireux de se faire *jesuites* quand la Compagnie serait canoniquement rétablie».

Il faut remarquer ici que Pietro Zinelli entra dans la Société de la Foi le 13 février 1799 et Don Bartolo le suivit le 5 mars; donc 15 mois après le départ du Fondateur de Venise. La Société de la Foi, fondée par Nicolas Paccanari en 1797 se proposait de faire revivre l'ordre des *Jésuites* (voir: Leflon I,p-122).

En conclusion, je corrigerais ces textes par cette formule: pendant le séjour du Fondateur à Venise mai 1797-novembre 1797, les frères Zinelli n'étaient que de simples prêtres diocésains, bien qu'attachés spirituellement aux *Jésuites*.

## 2. La prétendue retraite du Fondateur en août 1805

Le P-Nemeck (*Oraison*, p.646) écrit: «En août 1805, Eugène encore laïque, prit part à une retraite prolongée offerte par l'ancien *Jésuite*». Il s'agit ici du P. Magy, domicilié à Marseille. Il se base sur une feuille marquée: «*Exercices spirituels du 27 août 1805*», et écrite,dit-on, par Eugène.

Dans mon article: «*La prétendue retraite d'Eugène de Mazenod en 1805*» (*Études Oblates*, 1962, p.8-79), j'ai démontré que l'écriture n'est pas de la main du Fondateur et qu'à

cette date Eugène n'était pas à Marseille, mais bien à La Ferté, près d'Orléans, où il jouissait des plaisirs du château des Talleyrand, ses anciens amis de Palerme. Il écrit en effet à son père les 3-4 septembre 1805 qu'il a quitté Paris le 24 août 1805 et est arrivé le jour suivant à La Ferté. Il y a passé huit jours, c'est-à-dire il y est resté jusqu'au 2 septembre 1805.

Hélas! Cet article est ignoré par plusieurs auteurs avec la répétition des mêmes erreurs que l'on trouve dans l'article cité plus haut!

### 3. Un Vendredi saint?

Le P. Nemeck (*Action-Contemplation*, p. 5) affirme que le Fondateur fit «le Vendredi saint 27 mars 1807, une rencontre profondément personnelle et émouvante du Sauveur crucifié. Entre autres effets, cette expérience de *conversion* a eu une portée considérable en réconciliant sa vie extérieure avec sa vie intérieure».

Le P. Beaudoin (*Apôtres*, p.33) place la conversion du Fondateur entre 1805 et 1808. «Après son retour à Aix en 1802 et sa *conversion* entre 1805 et 1808, la grâce alluma dans le coeur d'Eugène de Mazenod la flamme du zèle».

Mais dans un autre article (*Fin de la Congrégation*, p.372), il parle d'une *expérience* personnelle un Vendredi saint...il décide alors de changer de vie, de devenir prêtre.

Le P. Fabio Ciardi (*Charité*, p. 101) revient à l'année 1807. Il écrit: «Nous voilà arrivés à l'année 1807... On pourrait dire que ce Vendredi saint est le jour de la victoire de Dieu dans la vie d'Eugène».

Le P. Marcelle Zago (*Évangélisation et Mission*, p. 317) parle de la conversion du Fondateur «un Vendredi saint», mais à la page 328 il précise: «probablement en 1807».

Le P. Motte (*Écriture Sainte*, p.232) parle de la «grâce du Vendredi saint 1807», sans en préciser la portée exacte.

Le Père Fernand Jetté (*Jésus Christ*, p.481) parle de la conversion «un Vendredi saint» et dans un article (*Eugène de Mazenod*, p.556), il précise que cette conversion eut lieu «le vendredi saint probablement de l'année 1807, à l'adoration de la croix». Il confirme son opinion dans son troisième article sur la *Vie Religieuse*, p.861 en écrivant: «Un Vendredi saint, en 1807 probablement – il avait 25 ans – la grâce apparaît plus clairement et va changer sa vie».

Le P. Carolan (*Fêtes Oblates*, p.356) parle des «larmes amères » qu'il avait versées au cours de son expérience religieuse profonde durant la liturgie du Vendredi saint, 1807. Comme preuve, il cite les notes de retraite de 1814. Mais là, il n'y a pas de date!

Le p. Jacques Gervais (*Miséricorde*, p. 582) se distancie des autres en affirmant que cette «véritable conversion eut lieu un Vendredi saint avant 1805». À l'appui, il cite les notes de retraite de 1814, où le Fondateur ne parle que «d'un Vendredi saint» sans aucune indication de date.

Le P. Olegario Dominguez (*Pauvreté*, p. 677) s'en tient d'abord strictement au texte du Fondateur: «le torrent de larmes qu'il verse un certain Vendredi saint devant le Christ» pauvre, anéanti et brisé sur la croix. Mais ensuite, il en tire le commentaire: «De cette rencontre avec le Sauveur jaillit la première décision...Eugène se fera prêtre et prêtre pour les pauvres». C'est une interprétation qui n'a aucun fondement dans le texte du fondateur sur l'expérience d'un Vendredi saint.

Et finalement, le P. Anthony Bissett (*Volonté de Dieu*, p.872) parle de «la conversion en 1807», alors que sa relation personnelle à Dieu commença à s'approfondir.

Il y a donc plusieurs opinions sur ce sujet. Certains se tiennent strictement au texte du Fondateur et ne parlent que d'un Vendredi saint; d'autres pensent qu'il s'agit probablement de l'année 1807 et finalement certains affirment, avec une assurance surprenante, qu'il s'agit bien du 27 mars 1807. Il n'y a qu'un auteur qui pense que l'expérience d'un Vendredi saint eut lieu avant 1805.

Dans mon récent article: *Vendredi saint de 1807, mythe ou réalité?* (*Vie Oblate Life*, 1997, p.13 – 45) j'ai essayé de prouver deux faits:

a) que le Fondateur n'a jamais indiqué l'année de son expérience pendant les cérémonies d'un vendredi saint et qu'il n'existe aucun indice valable pour en fixer la date;

b) que le processus de conversion du Fondateur commença au début de 1806 et se termina, quant à l'essentiel, c'est-à-dire vivre habituellement en état de grâce, en 1808. Si l'expérience d'un Vendredi saint avait eu lieu dans cette période, elle ne serait qu'un événement accélérateur de ce processus de conversion<sup>1</sup>.

Et j'ai conclu que ceux qui fixent ce Vendredi saint au 27 mars 1807 et disent que cette date est indiquée par le Fondateur se rendent coupables d'un mensonge historique. Pareillement ceux qui voient dans cette expérience une conversion fulgurante et définitive créent un mythe fascinant, mais faux! En effet, comment peut-on conclure à une conversion définitive, si l'on en ignore la date; c'est comme si l'on voulait construire une maison sur les sables mouvants!

#### **4. Date de fondation de notre Congrégation**

Le P. Nemeck (*Action-Contemplation*, p.7-8) affirme que «la fondation des Missionnaires de Provence eut lieu le 2 octobre 1815, date où l'abbé de Mazenod avait fait l'acquisition d'une partie de l'ancien Carmel d'Aix pour en faire la première maison de la Congrégation».

Le P. Fernand Jetté (*Eugène de Mazenod*, p. 557) affirme, par contre, que la fondation de la Congrégation eut lieu «le 25 janvier 1816».

Le P. Herménégilde Charbonneau (*Oblation*, p. 631) laisse entendre que la fondation de la Congrégation eut lieu après le 9 octobre 1815.

Dans mon récent article: «*La Congrégation o.m.i. était-elle fondée le 25 janvier 1816?*» (*Vie Oblate Life*, 1995, 161-182), j'ai expliqué que le processus de fondation commença avec la décision irrévocable du Fondateur de former une Société des Missionnaires de Provence; elle fut prise vers la fin du mois d'août ou au commencement du mois de septembre 1815. Ce processus se termina essentiellement le 29 janvier 1816 avec l'approbation de la Société par les vicaires généraux d'Aix. Parmi les dates de ce processus, la plus importante est sans doute celle du 25 janvier 1816. C'est, en effet, à cette date que les cinq fondateurs de la Société signèrent la supplique aux autorités diocésaines d'Aix et trois d'entre eux: de Mazenod, Tempier et Icard commencèrent effectivement la vie de communauté à l'ancien Carmel d'Aix. Le 2 octobre 1815, le Fondateur s'est mis d'accord oralement avec Mme Gontier, propriétaire du Carmel; mais ce n'est que le 30 décembre qu'il a signé l'acte légal d'achat et payé les 16.000 francs convenus.

#### **5. Date d'approbation pontificale de notre Congrégation?**

Le P. Fernand Jetté (*Eugène de Mazenod*, p. 558) écrit que «le 17 février 1826, le pape Léon XII approuvait *officiellement* la jeune Société».

Le P. Maurice Gilbert (*Oblats de Marie Immaculée*, p. 640) paraît être de la même opinion: «Le décret d'approbation, en date du 17 février 1826, nous appelle *officiellement* Missionari sub titulo sanctissimae Virginis Mariae Immaculatae pour la première fois».

Par contre, le P. William H. Woestman (*Prêtres*, p. 752-753) cite la lettre du Fondateur du 25 mars 1826, d'où il ressort clairement que le Pape Léon XII «a sanctionné de son approbation apostolique, le 21 mars de l'année en cours, notre Institut, nos Constitutions et nos Règles».

Il faut donc distinguer l'approbation orale, le 17 février 1826 et l'approbation officielle le 21 mars suivant par un bref apostolique. La première n'aurait eu aucune valeur si elle n'avait pas été confirmée par un rescrit pontifical. En effet, Urbain VII dans sa Constitution Apostolique du 11 avril 1633 décréta que toutes les concessions obtenues du Pape *vivae vocis oraculo* sont nulles si elles ne sont pas confirmées ensuite par un rescrit pontifical<sup>2</sup>.

Pour être donc exact, il faut dire que notre Congrégation a été approuvée *vivae vocis*

*oraculo*, ou *officieusement*, par le pape Léon XII le 17 février 1826; mais *officiellement*, par le bref pontifical du 21 mars suivant.

Le Fondateur a obtenu de Léon XII plusieurs faveurs et s'en servait de bonne foi; il ne savait pas qu'il fallait en obtenir un rescrit pontifical. C'est pourquoi Rome, après la mort du Fondateur, mise au courant, les a toutes annulées comme invalides.

## 6. L'introduction des vœux dans la Congrégation

Le P. Fernand Jetté (*Eugène de Mazenod*, p.574) écrit: «les vœux viendront bientôt: en la nuit du jeudi saint 11 avril 1816, pour le père de Mazenod et le père Tempier, et le 1<sup>er</sup> novembre 1818, pour les autres».

Le P. Nicola Ferrara (*Mortification*, p. 602) cite les notes de retraite, (mois de mai 1816) où le Fondateur ne parle que du vœu d'obéissance au P. Tempier.

Le P. Herménégilde Charbonneau (*Oblation*, p. 631), cite Joseph Fabre qui, dans «*la Notice nécrologique du P. Tempier, le 2 mai 1870*» met les choses au point: «Les abbés de Mazenod et Tempier ont prononcé une formule contenant le vœu d'obéissance qu'ils se faisaient mutuellement».

Le P. William Watson (*Persévérance*,705) affirme que «En 1818, les membres de la Société, qui étaient tous prêtres et donc liés par l'obligation du célibat, ne faisaient pas de vœu de chasteté... le chapitre de 1821 devait approuver les vœux de pauvreté et de chasteté».

Il y a une certaine confusion dans ces affirmations. Tout d'abord, en octobre 1818, la Société comptait 7 prêtres: de Mazenod, Tempier, Deblieu, Maunier, Moreau, Mie et M. Aubert ainsi que trois acolytes: Courtès, Suzanne et Dupuy. Des formules d'oblation conservées aux Archives générales, il résulte qu'ils ont émis en 1818 les vœux de chasteté, d'obéissance et de persévérance. Au chapitre de 1821, on décide d'ajouter «que le vœu de pauvreté serait *d'obligation pour être reçu dans la Société*»<sup>3</sup>.

Donc ceux qui en faisaient déjà partie n'y étaient pas astreints. De fait, le fondateur n'a émis ce vœu que trois ans plus tard, en 1824; et le P. Dupuy ne le fera jamais.

## 7. Les Oblats spécialistes des missions difficiles ou les plus difficiles?

Le P. Beaudoin (*Apôtres* p. 34) écrit: En 1932, le pape Pie XI disait son admiration par ces mots: «Nous avons vu encore une fois combien vous tenez à votre belle, glorieuse et sainte spécialité, qui est de consacrer vos forces, vos talents et vos vies aux âmes les plus abandonnées dans les missions les plus difficiles».Et à la page suivante il écrit que «cette expression est attribuée au pape Pie XI».

Le P. Michel Courvoisier (*Audace*, p. 57) est plus nuancé. Il parle de la tradition oblato qui en fait «le spécialiste des missions difficiles». Et à la page suivante il écrit que «cette expression est attribuée au pape Pie XI».

Dans mon article sur cette question: «*L'affirmation: Les Oblats sont les spécialistes des Missions les plus difficiles est-elle de Pie XI?*» (*Vie Oblate Life*, 1992, p. 99-101), j'ai essayé de prouver que Pie XI n'a jamais affirmé que les Oblats sont les spécialistes des missions les plus difficiles. Il se contentait de dire: spécialistes des missions difficiles. Ce sont les Oblats qui ont ajouté «les plus» à l'expression de Pie XI. En voici le discours de Pie XI aux capitulants du Chapitre de 1938:

«Nous avons *toujours dit et pensé*, non parce que la phrase est heureuse, non qu'elle soit Nôtre, mais qu'elle est selon la vérité et Nous le dirons *toujours: Les Oblats, voilà les spécialistes des Missions difficiles*»<sup>4</sup>.

Malheureusement, on entend répéter la même contre-vérité: selon Pie XI les Oblats sont les spécialistes des missions *les plus difficiles*! Ayons moins de vaine gloire et plus de modestie, car dans l'Église de Dieu bien d'autres congrégations travaillent, comme nous, dans les missions

très difficiles!

## 8. Esprit propre de notre Congrégation?

Ici je prends le terme «esprit», comme plus ou moins synonyme de «spiritualité ou charisme».

Le P. Fabio Ciardi (*Charisme*, p. 87) indique les éléments caractéristiques du charisme du Fondateur, et donc aussi de notre Congrégation. Ils sont au nombre de neuf: le Christ, évangéliser, les pauvres, l'Église, en communauté, la vie religieuse, Marie, sacerdoce, les besoins les plus urgents (audace). Il ne fait que répéter la conclusion du congrès sur le charisme du Fondateur. La hiérarchie même de ces valeurs, et surtout leur interprétation particulière dans la pratique dénote déjà un esprit propre ou un charisme d'une Congrégation; le P. Ciardi développe cette idée à la fin de son article: p. 91-92.

Le P. Fernand Jetté (*Eugène de Mazenod*, p. 576) ne paraît pas partager cette vision. Il écrit:

«Quelle fut la spiritualité d'Eugène de Mazenod? À cette question, il faut répondre simplement; ce fut celle de *l'homme apostolique* de son temps... Il n'a pas cherché comme tel à créer du neuf, à faire original, mais bien à répondre au défi apostolique de son milieu et de son temps».

Mais à la page suivante, 577, il cite un texte du Fondateur qui paraît prouver juste le contraire, car il insiste sur l'esprit propre de notre Congrégation:

«Cet esprit de dévouement *total* pour la gloire de Dieu le service de l'Église et le salut des âmes, est *l'esprit propre de notre Congrégation*, petite, il est vrai, mais qui sera toujours puissante tant qu'elle sera sainte»<sup>5</sup>.

Je ne voudrais pas ici reprendre la polémique sur ce sujet, mais je dois avouer en tant que connaisseur du fondateur depuis de longues années, qu' Eugène de Mazenod insistait beaucoup sur la spécificité de notre Congrégation. Il y avait beaucoup d'hommes apostoliques au temps du Fondateur, certains déjà canonisés, pour ne citer que le P. Eymard (1811-1868), fondateur des Pères du T.S. Sacrement, mais chacun conservait son propre charisme, sa propre originalité. Toutes les Congrégations missionnaires, comme la nôtre, se ressemblent plus ou moins dans leurs éléments essentiels, mais différent dans leur hiérarchisation et dans leur interprétation pratique. Par exemple, la Règle des Rédemptoristes, comme celle des Oblats, ne permettait pas de travailler et de vivre en isolé. Or déjà au temps du Fondateur, des exceptions n'étaient pas rares; tandis que chez les Rédemptoristes on y tenait bon jusqu'au Concile Vatican II.

## 9. Le décès du serviteur de Dieu Jozef Cebula: 28 avril ou 9 mai 1941?

Le P. Edward Carolan (*Fêtes oblates*, p. 369) fixe l'anniversaire de la mort du P. Cebula au 28 avril. Il ne fait que suivre le nécrologe actuel, qui porte que le dit Père est décédé le 28 avril 1941 à Mauthausen.

Les premiers nécrologes fixaient la date de mort au 9 mai 1941, selon la lettre communiquée à la famille tout de suite après sa mort. Puis, à cause du témoignage du P. Wiktor Spinek, SDB, donné en 1945, on en a anticipé la mort au 28 avril. Or les récentes recherches historiques, basées sur les documents originaux du camp de concentration de Mauthausen démontrent, sans aucun doute possible, que le P. Cebula fut fusillé au camp de concentration de Mauthausen le 9 mai 1941, à 12 heures précises<sup>6</sup>.

## 10. Manque d'articles sur certains sujets importants

Le rédacteur en chef dut certainement limiter son choix aux sujets les plus importants; et le choix ne fut pas facile! Mais je m'étonne qu'on ait pu oublier un article sur la foi, si caractéristique dans la vie du Fondateur, ou encore sur la Vierge Immaculée, patronne de notre



Congrégation.

La foi a une importance capitale dans la vie spirituelle. Plus elle illumine l'intelligence, mieux celle-ci favorise l'épanouissement de différentes vertus. Surtout, quand il s'agit de ce que les auteurs spirituels appellent: l'esprit de foi. Il ajoute à la simple pratique de la foi une certaine totalité de son emprise sur l'intelligence et toute l'activité de l'homme.

Cet esprit de foi est présent et agissant dans toute la vie du Fondateur, et surtout dans sa dévotion à la Communion des Saints, sujet pareillement écarté, à l'Église et au Pape. Cette vive perception des réalités surnaturelles est à l'origine de sa conversion, de sa vocation sacerdotale et de la fondation des Missionnaires de Provence. Rien donc d'étonnant que Mgr Jeancard, qui a vécu pendant plusieurs années dans l'intimité du Fondateur, affirme dans l'oraison funèbre que «sa foi était, pour ainsi dire, la vie de sa vie»<sup>7</sup>.

Je m'étonne aussi qu'on se soit contenté d'un article sur Marie en général, au lieu de la considérer comme *Immaculée*, patronne de notre Congrégation.

### **11. Les mises au point des textes, pas toujours heureuses!**

Le comité de direction a fait un beau travail pour harmoniser les textes de différents auteurs. Mais, parfois, ses mises au point se sont révélées inexactes.

a) – Dans mon article sur «*Sources et Études sur les Valeurs Oblates*», le comité a fait certaines modifications, pas toujours heureuses. À la page 798, il est écrit que la revue *Mission* fut remplacée en 1972 par trois revues différentes. Et le Comité ajouta en premier lieu: «A.R.O.M.I., Rome 1928-1966». Or comment pouvait-on remplacer une revue en 1972, si elle avait cessé d'exister déjà en 1966?... Il faudrait donc rétablir mon texte qui ne parle que de trois revues: *Acta Administrationis generalis*, *Communiqué OMI* et *Documentation OMI*. Ensuite, j'ai toujours indiqué les auteurs oblats par OMI. À ma surprise, j'ai constaté que le Comité ne jugea pas opportun de retenir ces OMI. La méthode générale favorise cette spécification, surtout si l'ouvrage est destiné au grand public. Ayons donc le courage de montrer que nous avons aussi des auteurs d'une certaine valeur!

b) – Dans l'article du P. Motte (*Formation*, p. 391-419) sont omises les dates des lettres tant dans le texte que dans les notes. On n'indique que les publications où l'on pourrait les retrouver; travail ennuyeux pour le lecteur!

### **12. L' uniformité dans la citation des sources laisse à désirer!**

La plupart des auteurs citent leurs sources d'après les publications officielles. Ainsi, on préfère de citer tout simplement les *Écrits Oblats*, publiés par le P. Beaudoin, les ouvrages du P. Cosentino sur les Règes et sur les Chapitres généraux et ceux du P. Pielorz sur «*Les Chapitres généraux au temps du Fondateur*». Mais certains citent leurs documents d'après les biographies du P. Rambert ou du P. Rey, certaines archives et même d'après les auteurs de seconde main. Il en résulte un galimatias regrettable, où les textes authentiques se mêlent avec les textes tronqués, ou manipulés. Il faudrait donc y remédier et uniformiser la citation des textes.

### **Conclusion**

Je répète ce que j'ai dit au début de cet article: ce *Dictionnaire des Valeurs Oblates* est un important ouvrage dont notre Congrégation peut être fière. Tous les collaborateurs, et surtout le P. Fabio Ciardi, rédacteur en chef, méritent notre gratitude et notre reconnaissance. Les corrections, les mises au point ou les suggestions que j'ai faites n'ont pour but que d'améliorer ou d'améliorer le texte, surtout en vue d'une seconde édition.

Liège, 20 octobre 1998.  
J. PIELORZ, o.m.i

## Notes :

---

- <sup>1</sup> Émilien Lamirande, qui dans son article *Église et Sacerdoce* (*Vie Oblate Life*, 1996, p.48) parle «du Vendredi saint de 1807», a changé d'opinion après la lecture de mon article. Dans son article: *Aux origines de la Société des Missionnaires de Provence. L'état d'esprit d'Eugène de Mazenod 1813-1815*, *Vie oblate Life*, 1998, p.260, il écrit: «il n'existe pas d'argument contraignant en faveur de 1807...nous pensons comme lui qu'Eugène n'attachait probablement pas plus d'importance à cette expérience qu'à d'autres». Et il n'est pas le seul...
- <sup>2</sup> *Magnum Bullarium Romanum a Beato Leone Magno usque ad S.D.N.Benedictum XIV, opus absolutissimum*. Luxemburgi 1742.
- <sup>3</sup> J. Pielorz, o.m.i., *Less Chapitres généraux au temps du Fondateur*, Ottawa 1968, vol. I, p.27.
- <sup>4</sup> Procès verbal du Chapitre de 1938, Discours de Pie XI aux capitulants le 24 septembre 1938. Arch. Gén. o.m.i.
- <sup>5</sup> Fondateur à Tempier, 22 août 1817 *Écrits Oblats*, I, vol. 6, p.38.
- <sup>6</sup> Je me suis adressé au Service International de Recherches, situé à Bad Arolsen (Allemagne) pour lui demander des renseignements sur le P. Cebula. J'ai reçu le 18 août 1998 la réponse que d'après la liste de détenus au camp de concentration de Mauthausen il résulte que «CEBULA Josef, né le 23.3.1902...de nationalité polonaise, religion catholique... a été incarcéré au camp de concentration de Mauthausen... numéro de détenu 70, où il est décédé le 9 mai 1941 à 12 heures. Cause du décès: fusillé en cours d'évasion. Catégorie: Schutzhaft [arrêt préventif]». Pareillement Hans Marslek dans son ouvrage, très bien documenté, sur le camp de concentration de Mauthausen (*Die Geschichte des Konzentrationslagers Mauthausen*, Wien-Linz 1995) écrit à la page 221: 9.5. 1941: 1 Pole «auf der Flucht erschossen». Il s'agit ici bien sûr du P. Cebula.
- <sup>7</sup> Mgr Jeancard, *Oraison funèbre de Mgr de Mazenod*, dans *Missions* 1879, p. 112: «*Justus ex fide vivit*» Je viens, Messieurs, de signaler le caractère *prédominant* qui se manifeste dans toute la carrière du grand et saint Evêque à qui nous rendons solennellement un dernier devoir de reconnaissance et d'amour. Cette édifiante et glorieuse carrière fut toute remplie des oeuvres *de sa foi*, qui fut, pour ainsi dire, *la vie de sa vie*. Voir aussi. J. Pielorz, *La vie spirituelle de Mgr de Mazenod 1782-1812*.Ottawa 1956; Esprit de foi, p. 243-249.

# La conversion d'Eugène de Mazenod

**SUMMARY:** Before preaching to the humble people of Aix in their own provincial language, Eugène de Mazenod had to change profoundly. His aristocratic mentality, inherited from his noble family, did not exactly prepare him to come close to simple people. That kind of "conversion" was not necessarily the overnight outcome of his 1807 Good Friday experience. One has to follow the different periods of his life, from his early youth to the very beginning of his religious life, in 1816 and beyond, to discover how our Founder had to slowly overcome the obstacles represented by his social condition, his aristocratic roots and the expectations of his family and his milieu. His "conversion" was not merely a change from a sinful to a virtuous life, but an in-depth move from an upper-class Old Regime mentality towards a devoted service of the poor people.

Au printemps de 1995, alors que j'enseignais encore au scolasticat Yves Plumey de Yaoundé (Cameroun), on m'avait invité à préparer une communication, à l'intention des Oblats du Sud-Cameroun, pour mettre en marche l'Année de Mazenod qui allait constituer, on s'en souvient, le cadre de la Canonisation de saint Eugène. Histoire d'offrir à mes confrères quelque chose, disons, d'un peu sérieux, je m'étais imposé, durant quelques mois, la lecture attentive de deux des trois tomes de la biographie due à la plume de Jean Leflon.<sup>1</sup> On aura pu contester certains points de vue de l'auteur, mais on devra reconnaître, suite à une lecture rigoureuse, que l'historien émérite de l'Église de France au tournant du XVIII<sup>e</sup> et du XIX<sup>e</sup> siècle n'avait pas tout à fait tort de chercher à aller bien au-delà des «pieusetés» que nous livraient naguère des hagiographes, même bien intentionnés, comme Rambert, Rey, Ricard, Baffie et autres.

Ce que j'ai remarqué alors — et je laisse au lecteur de le découvrir tout autant que moi, au-delà de ce que l'on croyait savoir sur Eugène de Mazenod —, c'est avant tout une série de faits auxquels j'avais prêté peu ou pas d'attention jusqu'ici.

1° Le fait qu'Eugène est entré au Séminaire à l'âge de 26 ans (puisque'il est né le 1<sup>er</sup> août 1782 et entré au Séminaire le 12 octobre 1808), ce qui signifie qu'il s'était déjà donné ou qu'on lui avait donné toute une première formation avant son entrée à Saint-Sulpice pour y compléter sa théologie en l'espace de quatre ans seulement.

2° Le fait que ses études ont souffert de la pauvreté des manuels de théologie dont on devait alors se contenter, faute de mieux, c'est-à-dire les manuels de la théologie du XVIII<sup>e</sup> siècle, et encore, ceux qui avaient pu survivre à la tourmente de la Révolution française.

3° On doit cependant reconnaître qu'à cet égard, et surtout au chapitre de la dévotion, de la bonne tenue du clergé, le Séminaire de Saint-Sulpice faisait figure, en 1808, de modèle assez rare dans l'ensemble de la France.

4° On pourrait donc penser qu'Eugène a été chanceux d'y aboutir un jour, mais la vérité est tout autre et elle révèle un quatrième fait au coeur même de la personnalité d'Eugène de Mazenod : le fait *qu'il a tout décidé* lui-même révèle sa forte personnalité, bien sûr, mais il révèle surtout un *point capital* sur lequel nous aurions intérêt à nous pencher.

Voici ce que je veux dire. Quand l'abbé de Mazenod a décidé, au premier dimanche du Carême de 1813 (il a 31 ans), de se lever très tôt pour donner à six heures du matin, en l'église de la Madeleine d'Aix, des instructions en langue provençale au profit des plus humbles de la ville — ce qu'il fera ensuite chaque dimanche de ce Carême 1813 —, quand l'abbé de Mazenod a décidé cela, il savait fort bien qu'il allait à contre-courant de ce que sa famille et tout le beau monde d'Aix attendaient de lui. Quand il est entré au Séminaire en 1808, il savait fort bien qu'il allait à l'encontre des désirs et des attentes de sa mère et de tout son milieu. En d'autres mots, quand Eugène entre au Séminaire, il a déjà fortement orienté sa vie, c'est-à-dire sa formation profonde ne date pas seulement du Séminaire : elle est le fruit d'une *conversion* au sens fort du

terme. Eugène de Mazenod ne deviendra pas ce qu'il est déjà en 1813, et mieux encore en 1816 et plus tard, sans avoir radicalement réagi, réorienté toute sa vie à l'encontre de tous les obstacles qui lui barraient la route en ce sens : les objections de sa famille, la mentalité de sa caste, la pauvreté de sa formation première sur les routes de l'exil, la pauvreté de sa formation théologique durant un maigre stage de quatre ans à Saint-Sulpice. Autrement dit, sur la base des textes mêmes d'Eugène de Mazenod, le Chanoine Leflon a eu raison de conclure que ce jeune homme — malgré ce qu'en ont pensé ses premiers biographes bien intentionnés — , n'était pas un saint dès sa tendre enfance, qu'il a eu à se convertir profondément pour devenir le Père de Mazenod, fondateur des Missionnaires de Provence, puis des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée.

C'est donc là-dessus que je voudrais insister. Quelle a été cette conversion d'Eugène de Mazenod ? Bien sûr, tous les Oblats, ou à peu près, ont entendu parler de ce fameux Vendredi saint de 1807.

«Puis-je oublier ces larmes amères que la vue de la Croix fit couler de mes yeux un Vendredi saint ? Ah! elles partaient du coeur, rien ne put en arrêter le cours; elles étaient trop abondantes pour qu'il me fût possible de les cacher à ceux qui, comme moi, assistaient à cette touchante cérémonie. J'étais en état de péché mortel, et c'était précisément ce qui occasionnait ma douleur. Je pus faire alors, et dans quelque autre circonstance encore, la différence. jamais mon âme ne fut plus satisfaite, jamais elle n'éprouva plus de bonheur [ ... ] Pourrai-je jamais rendre ce que j'éprouvai alors. Le souvenir seul me remplit le coeur d'une douce satisfaction».<sup>2</sup>

Leflon commente ce texte de façon lucide:

À l'isoler de tout l'ensemble, en découpant dans le texte le passage qui seul le concerne, on risquerait de se méprendre sur [la] nature et [la] portée réelles [de cet événement. [...] on ne saurait sans une évidente exagération, évoquer à son sujet le chemin de Damas [ ... ] ni le jardin de Tagaste, où le chant d'un enfant décide Augustin à se libérer pour toujours des passions qui le tiraient par son manteau de chair. La conversion d'Eugène n'eut pas la même soudaineté, le même caractère dramatique et spectaculaire. Elle s'opéra lentement, silencieusement [ ... ]<sup>3</sup>

Il faut se rappeler, d'abord, que ce témoignage d'Eugène sur sa propre conversion se situe dans le cadre d'une méditation de retraite personnelle qu'il fit en 1814, donc sept ans après l'événement.

En outre, il ne faut jamais oublier comment on doit savoir lire les textes d'Eugène de Mazenod. Côté piété, il a été formé à Saint-Sulpice dans l'héritage de l'École française de spiritualité, habituée à insister toujours sur les dispositions du coeur, les sentiments, l'affection, la «componction», comme on disait alors. À cela, l'origine provençale d'Eugène ajoute encore ses caractéristiques d'émotivité, d'expressivité, d'exubérance, parfois même d'exagération un peu débordante. Il n'est, pour s'en convaincre, que de relire certaines lettres qu'il écrivait encore en 1815. À son père, par exemple, en lui donnant des nouvelles de la famille et de la situation politique après la chute de l'empereur Napoléon :

«Toute la famille se porte bien. Eugénie est enceinte. Sera-ce d'une troisième fille? Que ferez-vous? je n'ai plus le courage de vous rien conseiller. Cependant il me semble que cette médecine purge bien notre pays. À moins que le roi soit tout à fait con, il ne peut manquer de faire de grandes réformes [.. ] Je le dis avec une sorte de complaisance, j'ai été le plus intrépide royaliste de la ville [...] et il en est peut-être peu en France qui puisse me disputer là-dessus [ ... ] J'ai été le seul qui ait osé résister au torrent!»<sup>4</sup>

Ou une lettre à son ami Forbin-Janson qui commence par ces mots colorés, le 23 octobre 1815 : «Tu ne m'appellerais plus *cul de plomb* [...] Je me persuade que Dieu se plaît [ ... ]

à mettre une fin à mes irrésolutions. Tant y a que j'y suis jusqu'au cou.»<sup>5</sup>

Il s'agit, bien sûr, de son projet de fondation des Missions de Provence. Et à ce sujet, il essaie d'y intéresser des confrères prêtres. On se souvient de ce qu'il écrit à propos de l'un d'eux qui se montre par trop hésitant : le ton en est particulièrement savoureux.

«Celui sur qui je comptais le plus se laisse étourdir par le caquet des dévotes de sa paroisse; il se persuade faire un grand bien dans son trou [ ... ] Comment s'attendre à ce qu'un prêtre, qui vous donne sa parole dans les termes du dévouement le plus absolu, vienne ensuite se dédire pour la raison que sa mère, qui a été depuis dix ans séparée de lui, ne peut pas vivre sans lui; qu'il se regarderait comme homicide, s'il ne lui donnait pas la consolation de manger avec elle, et autres fadaïses de cette espèce.»<sup>6</sup>

Donc, on doit conclure que sa conversion n'a pas été l'affaire d'une nuit. En fait, on pourrait dire qu'elle s'échelonne sur une dizaine d'années entre 1806 et 1816. Et pour bien se rendre compte de cela, il faut savoir quel a été l'objet central de sa conversion.

On aurait pu penser qu'Eugène avait eu à se repentir un jour d'une vie assez légère – pour ne pas dire, une vie de débauche –, qu'il aurait menée durant ses années d'exil à Nice, Venise, Naples et Palerme, entre 1790 et 1802, c'est-à-dire durant ses plus chaudes années d'enfance et d'adolescence, entre 8 et 20 ans. Les méditations de retraite qu'il écrira durant son Séminaire pourraient encore le laisser croire:

« [Mon âme] doit s'offrir tous les jours en holocauste pour remercier [Dieu] de l'avoir arrachée des mains du démon, des bouches de l'enfer [ ... ] ce corps, instrument indigne de péché, ce corps [ ... ] a si souvent entraîné mon âme dans des excès qui l'avaient rendue l'ennemie irréconciliable de Dieu [ ... ] Je méditerai [ ... ] sur le péché, sur l'horrible, l'exécrationnable péché mortel, dans lequel je me suis plu si longtemps ou, pour mieux dire, sous l'empire duquel j'ai gémi pendant plusieurs années [.. ] Oui, c'est le démon qui a été mon dieu, c'est à lui que j'ai prostitué tout mon être [ ... ] Je me suis livré au démon pour être son esclave. [ ... ] Ne serait-ce pas moi qui ai vécu dans le péché mortel, qui ai persévéré dans cet affreux état sans songer à en sortir [ ... ] et cela, combien de temps ? »<sup>7</sup>

Mais là-dessus, Eugène lui-même fait la clarté. Dès 1804, en faisant allusion à une chanson assez coquine composée naguère par son grand-père paternel,<sup>8</sup> Eugène écrivait à son père toujours exilé en Sicile:

«Je vous prie de croire, monsieur et très cher père, que je ne suis point dans le cas du seigneur parisien, qui habita jadis Saint-Laurent, et je n'ai pas même tenté d'essayer si les coquilles de ces filles pouvaient égratigner, et certes, il n'y a pas du mérite, car les nymphes campagnardes se parfument aujourd'hui avec du fumier et leur peau se trouve imprégnée d'une triple couche de cette cullofique essence.»<sup>9</sup>

Et encore en 1805, à propos des filles de rue qu'il croise à Paris autour du Palais Royal:

Elles lui causent autant de dégoût que «leurs sales adorateurs». Il a donc su «être aussi sage et modéré dans la capitale, au milieu des plaisirs et de la dissipation, que dans le fond de la province. En vérité, ajoute-t-il, il n'y a pas grand mérite, car à moins d'être le libertin le plus effréné, il est impossible que les pièges que l'on tend à la jeunesse, ou peut-être plus encore à la vieillesse, puissent faire la moindre impression».<sup>10</sup>

Enfin, dans ses notes de retraite avant son ordination de 1811, Eugène écrit:

«[Comme l'enfant prodigue] je quittai la maison paternelle, [...]. J'ai dilapidé mon patrimoine, sinon avec les filles de Babylone, puisque le Seigneur par son inconcevable bonté m'a toujours préservé de cette espèce de souillure, du moins c'est sous les tentes des pécheurs que je fis ma demeure au sortir de la maison de mon Père.»<sup>11</sup>

Donc, il ne semble pas que la conversion d'Eugène ait pu ressembler, en quelque sorte, à celle d'un saint Augustin, par exemple. Elle a dû être, pourrait-on dire, plus lente et plus radicale qu'un simple détournement d'une vie légère ou indisciplinée. Si nous savons lire tout ce qu'il écrit et tous les événements qui le marquent depuis son enfance jusqu'à la fondation des Missionnaires de Provence, nous devons conclure, il semble bien, qu'Eugène de Mazenod a dû se convertir en profondeur «de la noblesse ... au ministère des pauvres», comme le dit le sous-titre du tome 1 de l'ouvrage de Jean Leflon. Alors, voilà, c'est ce qu'il nous faut redécouvrir en examinant toutes les étapes de cette longue démarche qui va de sa naissance jusqu'à la mise en place de la première communauté des Missionnaires de Provence en 1815.

## II

Il faut se rappeler, en tout premier lieu, quelles sont ses origines pour découvrir qu'il en a été profondément marqué.

### 1. Du côté de son père.

La famille n'avait pas toujours compté parmi la noblesse. Son ancêtre, au XVI<sup>e</sup> siècle, n'était qu'un simple pharmacien («droguiste») de Marseille et son nom, Henri Mazenod, ne portait pas encore la particule nobiliaire («de»).

Le fils d'Henri hérite de la pharmacie de son père, de même que son petit-fils, le premier de la série des Charles. Ce dernier, donc, fait fortune au XVII<sup>e</sup> siècle, ce qui lui permet d'être *anobli* par décret de Louis XIV en 1653.

À partir de ce moment, les Mazenod deviennent les «De Mazenod»; ils font partie de la noblesse marchande et ils s'unissent aux plus grands noms de Provence. Le fils de Charles, Charles-Joseph, épousera, par exemple, une Marie de Grimaldi (les ancêtres de l'actuel Prince Rainier de Monaco). Ils n'attendent pas très longtemps pour essayer de monter encore plus haut dans la hiérarchie sociale. Le petit-fils de Charles-Joseph, Charles-Alexandre, tentera, au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, d'entrer dans la noblesse d'épée en se joignant au corps des Mousquetaires du Roi – mais la maladie l'empêchera d'y persévérer. Il ne se décourage pas pour autant, s'inscrit en droit et devient en 1741 Président de la Cour des Comptes, Aides et Finances de Provence.

Voilà donc les De Mazenod promus définitivement à la noblesse de robe. Charles-Alexandre, grand-père d'Eugène, s'installe en conséquence à Aix, la ville de la haute noblesse juridique, et pas n'importe où à Aix: sur le Cours Mirabeau où se succèdent les luxueux hôtels particuliers des grands juristes.

Le fils de Charles-Alexandre, Charles-Antoine, père d'Eugène, succédera à son père à la Présidence de la Cour des Comptes. Les frères de Charles-Antoine ne resteront pas non plus des quantités négligeables: Charles-Louis -Eugène deviendra «Enseigne de vaisseau du Roi» et Charles-Fortuné sera Chanoine, Vicaire Général d'Aix, avant de devenir un jour Évêque de Marseille, juste avant Mgr de Mazenod, son neveu.

### 2. Du côté de sa mère.

Sachons que les Joannis, s'ils sont moins nobles que les De Mazenod, l'emportent sur eux en richesses sonnantes: ils se sont fait un nom et une fortune en médecine et ils seront même constamment assez près de leurs sous. Ils sont d'autre part assez marqués par l'héritage spirituel des jansénistes.

Nous avons là plusieurs détails à relever.

a) Notons qu'à partir de l'aïeul anobli par le Roi en 1653, les fils se transmettent souvent les mêmes noms: Charles, Joseph et Eugène. C'est là, en plus de la particule devant le nom de famille, un indice indubitable de la haute noblesse.

b) Ils occupent, à partir du grand-père d'Eugène, des fonctions et des titres fort remarquables dans la magistrature, l'armée et l'Église.

c) Notons encore, détail important, que Charles-Joseph-Eugène est fils unique : il n'a qu'une soeur, Eugénie, qui épousera le comte Armand de Boisgelin. Étant fils unique, Eugène sera mis par les circonstances face à un choix dramatique pour un fils de noble: s'il ne se marie pas, la branche des De Mazenod s'éteint avec lui !

d) Je note enfin que la famille de sa mère représentera aussi de sérieux obstacles à l'orientation d'Eugène : l'esprit janséniste, d'abord, mais surtout l'avidité de fortune qui contribuera à appauvrir le père d'Eugène, à diviser sa famille immédiate et à lui laisser croire un jour qu'il devrait s'employer à réparer ces divisions en contractant lui-même un mariage fondé non pas sur l'amour mais sur les intérêts financiers que représenterait une épouse bien dotée par une famille riche !

C'est dans un tel milieu aristocratique, très huppé, qu'Eugène de Mazenod est né le 1er août 1782. À l'âge de sept ans, on le trouve, il va de soi, en classe de Sixième dans le seul collège d'Aix qui pouvait convenir à un fils de nobles, le Collège royal Bourbon.

Il faut savoir toutefois que le Collège était dirigé par les Prêtres de la Doctrine chrétienne qui se mirent bientôt à se ranger du côté des «idées nouvelles», c'est-à-dire les mouvements révolutionnaires qui commençaient à se propager partout en France à partir de Paris où s'étaient tenus les États généraux en mai 1789. Les étudiants emboîtent le pas à leurs professeurs et il n'est pas étonnant que l'année scolaire se termine le 10 août 1790 par un discours «sur la Constitution française, les droits de l'homme et du citoyen».<sup>12</sup> Déjà en mai s'était fondé au Collège le Cercle patriotique, devenu ensuite le Club des Amis de la Constitution affilié au Club des Jacobins de Paris. Réaction d'Eugène ? Comme l'écrit Leflon:

il ne put ignorer [...] que les Doctrinaires ne se trouvaient pas du tout dans les mêmes idées que le président de Mazenod, son père, et que le chanoine Fortuné de Mazenod, son oncle. Car, avec le Chapitre, presque entièrement abandonné par le clergé local, le dit Fortuné restait fidèle à son archevêque et maintenait son opposition aux décrets de l'Assemblée nationale contraires aux droits de l'Église. L'enfant était trop éveillé pour ne point souffrir de cette discordance entre sa famille et ses professeurs, qui le mettait instinctivement en garde contre les seconds.<sup>13</sup>

### III

En décembre 1790, suite aux événements, le président de Mazenod juge prudent de s'éloigner d'Aix : il se réfugie à Nice (qui, à cette époque, ne faisait pas encore partie de la France).

En janvier 1791, les Prêtres de la Doctrine chrétienne, professeurs du Collège royal, prêtent tous le serment constitutionnel «prescrit le 27 novembre 1790 par [...] l'Assemblée nationale aux ecclésiastiques fonctionnaires et condamné par les évêques»<sup>14</sup>. Le père d'Eugène voit là un réel danger pour la foi de son fils : en février, le Capitaine Charles-Louis-Eugène, son oncle, vient le retirer du Collège pour rejoindre son père à Nice. Âgé de huit ans donc, Eugène part en exil: sa mère et sa soeur ne les rejoindront que plus tard, et de fait Eugène ne retrouvera sa mère qu'en 1802, lors de son retour en France. Voilà encore un détail à noter : Eugène passera les meilleures années de son adolescence (de 10 à 20 ans) dans la seule compagnie de son père et de ses oncles, le chevalier Charles-Louis-Eugène et le chanoine Fortuné. L'influence de leurs idées sur Eugène n'en sera que plus marquante : pour eux, l'ordre naturel des choses, c'est le régime monarchique qui garantit aux nobles et à la haute Église tout un

ensemble de privilèges incontestables.

Le président Charles-Antoine s'organise, en effet, pour que son fils ne reste pas coupé de cette mentalité aristocratique. En 1791, il le confie au Collège royal des Nobles de Turin, «strictement réservé aux enfants de la noblesse authentique»<sup>15</sup>. Le programme en est fort racé :

La maison n'admet que de vrais nobles, et les élèves, tous internes, doivent, pour être inscrits, prouver l'authenticité de leurs titres et obtenir l'agrément du Souverain [le roi Victor-Amédée III de Sardaigne] [ ... ] Sa Majesté en outre se réserve neuf places dont elle désigne les bénéficiaires et paie la pension. Le portier est revêtu de la livrée royale, et les pensionnaires lui remettent, en rentrant, leur épée, qu'ils n'ont pas le droit de porter à l'intérieur et que le dit portier doit consigner. Ceux-ci doivent s'interdire les disputes, principalement sur leur fortune, leur lignage [ ... ], les injures, les surnoms et toutes choses semblables qui sont messéantes chez un jeune homme noble et cultivé; ils se traiteront avec les égards de courtoisie qui conviennent à la distinction de leur origine [...] Si les pensionnaires correspondent [aux attentes de la Direction], ils ne manqueront pas de sentir les effets de la munificence royale qui leur réservera, en temps voulu, des emplois au service de Sa Majesté, vu la spéciale protection que Sa Majesté royale a daigné accorder à ce collège<sup>16</sup>

Remarquons tout de même que le Collège impose une solide éducation religieuse :

les Barnabites de Turin mirent [sur Eugène] une première empreinte, assez nette, assez profonde, pour rendre possible [ ... ] la progressive évolution qui, d'un aristocrate chrétien, fera [un jour] un prêtre totalement voué au service du pauvre peuple<sup>17</sup>.

Mais c'est à Turin qu'il rencontrera aussi pour la première fois le duc de Berry, dont il deviendra l'ami en Sicile. Le jeune Eugène, âgé de 10 ans, était déjà responsable de chambrée d'une dizaine de ses camarades:

Eugène de Mazenod, qui possédait [ ... ] un tempérament de chef, sut maintenir dans [la chambrée] un ordre si parfait que le P. Scati la fit visiter, comme la mieux tenue, au duc de Berry [héritier présomptif du trône de France] solennellement reçu au collège des Nobles de Turin. Le prince s'en montra très flatté pour l'honneur de la France, mais, paraît-il, trouva beaucoup moins normal que le sieur de Mazenod, quoique son benjamin et simple chevalier, dépassât par la taille un authentique Bourbon, son aîné de 4 ans. Sa surprise et sa déconvenue se trahirent par une exclamation vexée, qui échappa à sa spontanéité juvénile. La Sicile [ ... ] rapprochera les deux jeunes gens dans une intimité plus grande, au cours de promenades et de baignades qui auront pour Eugène des conséquences plus malencontreuses encore, sans diminuer pour autant son attachement au futur héritier du trône<sup>18</sup>.

C'est encore à l'âge de 10 ans qu'il a l'occasion de montrer à quel point un fils de noble doit faire preuve d'un noble courage: en mai 1792, il subit, sans pousser un cri ni verser une larme, une intervention chirurgicale à l'œil gauche, et cela sans anesthésie!<sup>19</sup>

L'approche des armées révolutionnaires se faisant pressante, la famille de Mazenod fuit une fois de plus et trouve refuge à Venise en mai 1794. C'est là qu'au milieu des fêtes assez licencieuses d'un carnaval presque incessant, Eugène trouvera en Don Bartolo Zinelli un guide précieux qui lui fera poursuivre ses études à la maison des Zinelli, et influencera surtout son développement spirituel jusqu'à lui donner, pour la première fois, le désir du sacerdoce. C'est de cette époque, en tout cas, que date la scène mémorable que rapportera plus tard Mgr de Mazenod:

Sa famille, qui finit par connaître ses intentions, ne semble pas avoir pris au sérieux ce qu'elle tenait pour un emballement passager. Son grand-



oncle, le vicaire général de Marseille, entreprit de le mettre à l'épreuve. «Est-il vrai, Eugène, [ ... ] que tu veuilles entrer dans l'état ecclésiastique? [ ... ] – Mais oui, mon oncle [ ... ] – Comment, mon enfant, peux-tu prendre une pareille résolution ? Ne sais-tu pas que tu es l'unique rejeton de notre famille qui s'éteindra par là ?» Étonné de voir sortir une semblable réflexion de la bouche d'un homme si vénérable [écrit Mgr de Mazenod], je repris avec vivacité: «Eh quoi! mon oncle, ne serait-ce pas un grand honneur pour notre famille de finir par un prêtre ?»<sup>20</sup>

On notera, de la bouche même de Mgr de Mazenod, quelle était l'objection fondamentale énoncée par un membre de la famille de Mazenod !

On notera encore, à la suite de Leflon, l'attrait passager pour les Jésuites et les missions étrangères que Don Bartolo tenta de nourrir chez Eugène âgé de 12 ans.

Enfin, on ne peut passer sous silence que le programme de vie dressé par Don Bartolo pour Eugène brillera comme un phare pour ce dernier durant les années plus difficiles qu'il aura à traverser entre 1797 et 1806. Il n'est pas étonnant que promu évêque d'Icosie, Mgr de Mazenod ait tenu à être consacré dans l'église Saint-Sylvestre de Rome, où reposait le corps de Don Bartolo, sous l'autel du Saint-Sacrement.<sup>21</sup> On se rappelle, en tout cas, comment le jeune Eugène eut un jour le courage de se démarquer de la foule des nobles convives réunis à un dîner d'éclat chez l'ambassadeur d'Espagne à Venise:

Tout le monde se mit à table sans dire la prière qu'on appelle le *Benedicite*. Eugène, voyant que personne n'accomplissait ce devoir, hésita un instant. Ce moment d'hésitation donna à chacun le temps de s'asseoir, de façon que lui seul se trouva debout. Tous les regards se portèrent sur lui. Alors, par un effort que l'on peut dire héroïque à son âge, s'indignant intérieurement de son hésitation, il fit le signe de la croix et la prière, sans se déconcerter et sans se mettre autrement en peine du qu'en-dira-t-on.<sup>22</sup>

Un «acte de courage [dont on ne doit pas] [ ... ] sous-estimer le mérite» écrit Leflon<sup>23</sup>. Mais pour notre propos, je crois qu'il vaut la peine de se demander aussi, comme le chanoine Leflon, «à quel titre figurait le jeune adolescent dans cette réception diplomatique»<sup>24</sup>. Il s'agissait, en fait, d'une assemblée d'aristocrates, tous antirévolutionnaires, qui formaient la meilleure clientèle du président de Mazenod. Le père d'Eugène, pour se tirer d'affaire à Venise et continuer à mener un train de vie convenant à ses titres, avait dû s'en remettre à toutes sortes d'expédients, et en particulier à un véritable trafic de contrebande qui faisait passer à Venise, via la Suisse, des ballots de robes et de lingeries de luxe, à l'intention, bien sûr, des gens de qualité !<sup>25</sup>

Le 30 juillet 1797, le jeune Eugène, âgé de 15 ans, est officiellement rayé, en France, de la liste infamante des nobles émigrés et réintégré dans la possession de ses biens. Mais il ne faudrait pas en conclure, par là même, qu'Eugène renonçait à ses titres de noblesse ! La mesure avait tout simplement été demandée par sa mère qui essayait ainsi de soustraire Eugène à l'influence de son père.

De toute façon, c'est uniquement pour sauver son petit commerce de lingeries fines que le président de Mazenod, à l'approche des armées de Napoléon, prit de nouveau le chemin de l'exil avec ses frères et son fils, le 11 novembre 1797. Ils arrivent à Naples le 1er janvier 1798. Ils s'installent misérablement dans un petit appartement en comptant sur leurs bonnes relations avec les grands pour subsister au jour le jour, quitte à chercher, même, n'importe quel emploi convenable. Il vaut la peine de relire la lettre de M. de Mazenod à l'un de ces aristocrates influents pour découvrir à quelle déchéance les Mazenod étaient alors réduits — mais en même temps mesurer à quel point la mentalité aristocratique leur collait à la peau !

[ ... ] il ne sollicite qu'une chose, «c'est que, par vos connaissances et votre crédit, vous nous obteniez, en quelque coin de la terre

que ce soit, tous les pays hors le nôtre me sont égaux, vous nous obteniez, dis-je, quelque place, occupation ou emploi qui puisse nous empêcher de mourir de faim [ ... ] Nous sommes tous quatre en état et en volonté de travailler; nous ne refuserons aucun travail, en qualité de secrétaires, d'instituteurs, de précepteurs, d'hommes d'affaires, de laboureurs [*notons qu'il mentionne cette occupation en dernier lieu, comme 'faute de mieux'* ] Aucune de ces professions ne nous fera rougir, elles seront toutes anoblies [*voilà !* ] par nos sentiments [ ... ] Voyez donc ce que votre amitié peut vous faire obtenir pour nous; c'est à elle seule que nous nous en rapportons, et nous mettons avec confiance votre [sic] sort entre nos [sic] mains »<sup>26</sup>

C'est dans cette atmosphère qu'Eugène souffre du plus grand désœuvrement, comme il en témoignera lui-même plus tard dans ses *Mémoires*:

«Quelle triste existence, pour un jeune homme de seize ans, de n'avoir rien à faire, de ne savoir à quoi s'occuper, de ne connaître personne, de ne pouvoir rien voir, si ce n'est l'église, où j'allais servir la messe à mon oncle !»<sup>27</sup>

En fait, il faut dire que ses seules distractions étaient encore de se retrouver le soir chez de nobles émigrés, tous partisans de l'Ancien Régime et jaloux de leurs droits et privilèges. On y discutait politique:

Naturellement, tout le monde se prononçait pour la guerre, seul moyen d'exterminer la Révolution et les révolutionnaires, en rétablissant le roi légitime sur le trône de saint Louis; [ ... ] Les ecclésiastiques ne se montraient pas les moins impatients de voir enfin se déclencher des hostilités libératrices.<sup>28</sup>

De loin, Don Bartolo essayait de lui conserver la bonne forme spirituelle qu'il lui avait imprimée à Venise. Dans une lettre du 21 juillet 1798, il tente même de réveiller en lui le désir d'être un jour Jésuite.<sup>29</sup>

Les armées de Bonaparte s'approchant de Naples, les Mazonod s'organisent encore une fois, avec l'aide de la reine Marie-Caroline (du royaume des Deux-Siciles), pour fuir ailleurs. Le 21 décembre 1798, ils s'embarquent en vitesse à Naples et rejoignent Palerme, en Sicile, le 6 janvier 1799. Ce séjour forcé d'Eugène à Palerme, loin de le réduire à la pauvreté, ne fera que consolider en lui son esprit de caste qui va s'affirmer de plusieurs manières.

Il fréquente d'abord la grande société de Palerme. Son père est toujours soutenu par la reine Marie-Caroline; Eugène est introduit chez les De Chastellux et les Talleyrand. Il faut savoir que le comte de Chastellux est agent à Naples du futur Louis XVIII; Eugène se lie d'amitié avec son fils, César de Chastellux ; il entreprend même avec lui une expédition aux ruines grecques de Ségeste. Il est savoureux de lire dans Leflon (1, 205-207) comment Eugène raconte la randonnée: on y découvre toujours son esprit alors très aristocratique qui trouve tout simplement naturel qu'un «bon berger» se prête à traire pour eux une de ses vaches et à leur offrir le pain! Plus encore, Eugène est pratiquement adopté par la famille du duc de Cannizzaro, dont l'épouse, la princesse de Larderia, s'évertue à le gâter comme son fils. De toute façon, les Cannizzaro lui font connaître la «société choisie» de leur parenté et de leurs relations. Société choisie mais pas tout à fait sainte ! «Il y aurait trop à dire sur les moeurs dépravées de la haute société de Palerme; je n'en parlerai pas», écrira plus tard Mgr de Mazonod dans ses *Mémoires*.<sup>30</sup> Il ne se plaint tout de même pas du confort dont on l'entoure :

«Je suis, mon cher papa, comme un coq en pâte [...]; un lit excellent, une chambre charmante, cabinet, etc. ..., un valet de chambre à mes ordres, qui m'a battu mes habits ce matin (chose importante). L'habit bleu a été raccommo-dé. Ce matin, en me levant, je me croyais au milieu des champs [ ... ] Les maîtres et valets s'empressent de venir au devant de tout ce que je puis désirer. Ainsi, comme bien vous pensez, je me garde de vouloir faire naître des besoins».<sup>31</sup>

Dans ce milieu aristocratique, l'esprit de caste, chez lui, prend une vigueur nouvelle. Dès son arrivée aux Colli, ses armoiries le préoccupent: un manteau et un mortier les enrichiraient heureusement. Mais, comme M. de Mazenod observe que ce serait de sa part, usurpation formelle, le jeune homme entend du moins que le président maintienne l'un et l'autre dans son propre blason, puisqu'il «suffit avoir possédé une dignité pour en porter les attributs; ainsi les familles des grands maîtres de Malte portaient-elles la croix au-dessous de leurs armes [ ... ]». Après avoir négligé trop longtemps les affinités de sa maison, le voilà «enchanté» d'apprendre par son père une partie de sa généalogie. Faute de trouver dans celle-ci un titre de noblesse suffisamment relevé, le chevalier se laissera adjudger la qualité de comte, pour faire meilleure figure parmi les princes et les ducs de Palerme.<sup>32</sup>

Chevalier, comte, Eugène juge normal de se livrer aux amusements qui conviennent à ses titres: la chasse pour le seul plaisir de manier le fusil, l'équitation sur des chevaux racés, les jeux de société (le «jeu du mariage», par exemple! cf. Leflon, 1, 212).

Du noble, de l'aristocrate, Eugène cultive aussi, avec son tempérament méridional, le caractère tranchant, l'assurance un peu excessive. Formé au hasard des étapes de l'exil, il n'a pas eu la chance de développer chez lui une véritable connaissance de la littérature de son pays – et pourtant, il se permet des jugements très absolus sur Corneille, Racine, le Moyen Âge, etc..<sup>33</sup> Travaillant souvent en autodidacte, il en cultive aussi les défauts: manque de discipline intellectuelle<sup>34</sup>, parfois manque de nuances :

Eugène écrit un peu à la diable tout ce qui lui passe par la tête, avec une originalité pittoresque et sans façon. Le président relève ses fautes d'orthographe, l'impropriété de ses termes, la dureté de ses expressions qui ferait méconnaître son bon cœur.<sup>35</sup>

À l'étude de l'histoire, à laquelle il s'était adonné, il préfère bientôt un bouquin qu'il trouve amusant ou parfois «d'une bêtise amère», parce qu'il ne sait pas y deviner les surprenantes anticipations sociales qu'un lecteur moderne saurait y découvrir :

Voilà sans doute la raison pour laquelle le jeune critique, entièrement fermé aux problèmes de son temps et plus encore à ceux de l'avenir, [ ... ] exécute [ces romans] avec une hauteur méprisante [ ... ] «Comment s'imaginer de ne pas lire un conte, écrit-il, quand l'auteur vous dit sérieusement qu'un homme, auquel il donne poliment le nom d'ouvrier-machine, par cela qu'il fait des années entières le même travail mécanique, est privé *ipso facto* de toute intelligence, comme si le travail de ses mains interdisait à son esprit toute espèce de perception étrangère à la chose à laquelle il s'occupe manuellement ? Il file, il dévide, donc il ne pense pas. Quelle conclusion! Il me suffira de consulter l'expérience pour détruire cet absurde raisonnement. [ ... ] Comment l'auteur nous persuadera-t-il que l'ouvrier est plus que le laboureur, sous la servile dépendance d'un maître ? Serait-ce parce qu'il s' imagine recevoir son salaire par grâce ? Mais quel est l'ouvrier qui ne voit pas dans la rétribution qu'il reçoit, la juste récompense de son temps et de son travail ? [ ... ] Il suit de ce que je viens de dire que tout ce que l'auteur avance à ce sujet n'a pas le sens commun [ ... ] toutes ces belles phrases économiques, répétées jusqu'à satiété, n'aboutissent à rien» [ ... ] Eugène, comme sa caste, en restait à l'économie exclusivement agricole d'Ancien Régime.<sup>36</sup>

En même temps qu'il fréquente la grande société de Palerme et s'adonne aux divertissements typiquement aristocratiques, Eugène montre des traits de caractère dont il se repentira plus tard, mais qui, pour l'instant, témoignent sans équivoque des moeurs propres aux gens de la noblesse. Son père, comme l'écrit Leflon, relève souvent «les défauts de caractère de son fils, sa froideur apparente, son excès d'assurance, les airs durs qu'il se donne, sa façon de 'faire claquer son fouet' »<sup>37</sup> comme un jeune maître intransigeant. La ferveur qu'il avait cultivée sur les conseils de Don Bartolo à Venise – cette belle ferveur commence vraiment à se refroidir à

Palerme, d'autant plus que pour se consoler de la tristesse que lui occasionne la mort de sa protectrice, la duchesse de Cannizzaro, en 1802, Eugène perd son temps à lire des poèmes romantiques comme les *Nuits* de Young.<sup>38</sup> Et pourtant la défunte duchesse avait quelque peu contribué à éveiller en lui le souci des autres en le faisant participer à ses charités envers les pauvres de la ville.

#### IV

En octobre 1802, sur les instances de sa mère, Eugène accepte, à contre coeur, de quitter son père et ses oncles qui vont demeurer à Palerme encore quelque temps, et il se dispose à rentrer en France après ces 12 ans d'exil. En fait, Marie-Rose, très influencée par le clan Joannis, met tout en place pour régler les affaires de la famille de Mazenod: elle a prévu un bon parti pour son fils Eugène,

une jeune fille qui possède 25,000 livres de rentes [...] Quand on aura marié [Eugène], puis Ninette [sa soeur Eugénie], les intérêts matériels étant sauvegardés, le président Charles-Antoine et son frère [ ... ] pourront songer à revenir en France pour se retirer dans leur terre de Saint-Laurent, à l'abri de tous les créanciers.<sup>39</sup>

Le retour du jeune Eugène en France, le 24 octobre 1802, est bien loin d'être triomphal : personne, même pas sa mère, n'est là pour l'accueillir au port de Marseille. Il ne peut s'en remettre qu'à des amis de son père. Après quelques jours à Marseille, il rentre à Aix où il trouve un mot de sa mère qui n'a rien de mieux à lui dire que de se réfugier à la seigneurie familiale de Saint-Laurent, pour échapper à la conscription. Il passe ainsi cinq longs mois, seul au château, à s'ennuyer, comme il l'écrit à son père. Il s'y donne pourtant des airs de grand seigneur:

«Je donne ici un petit coup d'oeil à la moisson et je me flatte que ma présence intimide les voleurs. Je ravaude toute la journée, ayant une longue canne d'une main, un parasol dans l'autre et, soit dit entre nous, ayant bien l'air du seigneur de céans.»<sup>40</sup>

Jusqu'en 1806, rien n'aide Eugène à lui faire remettre en question ces allures d'aristocrate.

Le 25 avril 1802, les époux de Mazenod ont civilement divorcé – ils se considèrent toujours chrétiennement mariés – ; mais ce divorce officiel n'est qu'une ruse de grand magistrat pour donner à Mme de Mazenod la capacité légale de gérer les biens de famille qu'on a réussi à récupérer (il faut se rappeler que les biens des nobles émigrés avaient été confisqués par l'État durant les années de la Révolution). Le président de Mazenod se retrouve, par le fait même, dépossédé de tout, et c'est le clan Joannis qui aura désormais la main haute sur les biens de famille.

On comprend bien alors pourquoi Eugène va peu à peu chercher à échapper au clan des Joannis qui lui devient insupportable. Dès 1804 – il a 22 ans -, il cherche à s'établir de toute façon, s'établir dans la vie et s'établir matériellement.

Comme sa mère l'avait déjà conçu en 1802, il songe donc d'abord à se marier puis à aller se caser en Sicile, loin de l'atmosphère, selon lui, empoisonnée, du régime de Bonaparte. Notons que pour Eugène, les deux projets répondent aux mêmes motifs.

1° Se marier, pour lui, n'était pas du tout, à ce moment-là et dans sa mentalité, une affaire de coeur, mais une affaire d'intérêts financiers «je veux une femme très riche» écrit-il à son père le 10 mai 1804.<sup>41</sup>

En janvier 1805 [...] un [...] projet s'ébauche qui bute aussitôt sur la

condition essentielle. La jeune fille anonyme, que propose un intermédiaire, est sans doute «remplie de bonnes qualités» ; elle appartient à une famille de *mezzi cavalieri*, mais sa dot se borne à 60,000 francs, dont 40,000 apportés le jour du mariage, et 20,000 garantis à la mort des parents. «Dès que ma mère eut entendu de quoi était formée la constitution de la dot, manda Eugène au président, sachant parfaitement quelles sont mes intentions à cet égard, elle répondit très honnêtement [ ... ] que je n'avais que vingt-deux ans [ ... ] qu'ainsi elle était très sensible à la bonté des personnes qui voulaient bien jeter les yeux sur moi, mais qu'elle les pria de penser à quelqu'un d'autre [ ... ]. Jugez comme tout cela me convenait: 40,000 francs, à moi qui en veux 150.000 ! Et le *mezzo cavaliere* cadre-t-il, croyez-vous, avec mes idées ? S'il ne se présente jamais d'autres marchés que de pareils à celui-là, j'ai tout peur de mourir puceau, passez-moi le terme ». <sup>42</sup>

2° Son projet d'établissement en Sicile répond à la même motivation: se créer une brillante situation, redorer ainsi son blason et refaire sa fortune.

En d'autres mots, il n'est plus question de vocation sacerdotale, comme il en rêvait à Venise sous l'influence de Don Bartolo:

Retrouver son rang devient son unique objectif [ ... ] «C'est alors qu'il pourra se féliciter d'avoir voulu braver sa mauvaise fortune ; c'est alors qu'il pourra se dire : J'étais né pour quelque chose. Dieu m'avait fait naître de parents estimés qui s'étaient acquittés avec honneur de toutes leurs places; il m'avait donné assez de bonne volonté pour oser marcher sur leurs traces. Le démon du trouble et de la discorde m'avait précipité du faite auquel j'aspirais [ ... ] ; mais, fidèle à ma première vocation, j'ai toujours envisagé la gloire pour but, l'estime des gens de bien pour récompense. Si je suis arrivé à la première, c'est une preuve que j'ai mérité la seconde». <sup>43</sup>

Mais tous ces beaux rêves sont voués à l'échec. La femme promise n'est pas assez riche et Eugène ne réussit pas à obtenir un passeport pour s'établir en Sicile.

## V

Cet échec s'accompagne en 1805 d'une véritable crise intérieure. Sans prendre à la lettre les textes un peu excessifs écrits par Eugène durant ses retraites de Séminaire, entre 1808 et 1811, il faut reconnaître cette crise puisque le Fondateur y fera souvent allusion plus tard. Il ne s'agit pas, semble-t-il, d'une crise de foi ni de quelque déchéance morale, mais bien d'une remise en question progressive de toute sa vie, ses choix, sa mentalité, si bien entretenus durant la période de Naples, de Palerme et entre 1802 et 1806 en France.

Cette crise débouche, fin 1806, sur un réveil de sa vocation sacerdotale. C'est en avril 1809, en effet, qu'il écrivait à sa mère : «À Noël prochain [...], il y aura trois ans que j'examine cette affaire [ ... ] pour savoir si cette vocation vient de Dieu». <sup>44</sup> Bien sûr, d'après ses notes de retraite de 1814, le fameux Vendredi saint de 1807 marque un point tournant dans cette démarche intérieure.

Mais on ne peut croire tout de même qu'Eugène se débarrasse tout d'un coup d'une mentalité profondément imprégnée d'orgueil et de préjugés aristocratiques. L'esprit de caste en effet pénètre alors jusqu'à sa vocation; après avoir énuméré les motifs surnaturels qui le déterminent à entrer dans le sacerdoce: volonté de Dieu, salut des âmes, pénurie du clergé, n'ajoute-t-il pas, en noble infatué de sa naissance: «La pensée aussi que l'Église ne trouvait plus de ministres que dans les classes inférieures ... donnait une nouvelle énergie à une certaine grandeur d'instinct de mon âme». <sup>45</sup>

Dans le même temps, son engagement comme «semainier» à la prison centrale d'Aix<sup>46</sup> témoigne de son désir de se rapprocher des pauvres gens, mais sa façon d'aider les prisonniers n'en révèle pas moins la persistance de ses idées aristocratiques. Il y supervise la distribution des vivres – mais il le fait avec le paternalisme d'un noble qui a l'oeil sur le boulanger, sur l'exactitude des rations de pain à chaque prisonnier, allant même jusqu'à organiser un système de tickets délivrés ... ou refusés à ceux qui étaient présents ou absents à la messe!<sup>47</sup>

Cet instinct de caste referra surface, bien sûr, quand Eugène décidera sérieusement d'entrer au Séminaire en 1808. Mais la perspective est déjà quelque peu différente. C'est du côté de sa mère que les difficultés surgissent et Eugène se doutait qu'il en serait ainsi. Il prend donc toutes les précautions pour informer sa mère de sa décision. Celle-ci en est d'abord très contrariée:

tous les plans de la présidente étaient faits pour établir Eugène et sa soeur. Le premier, seul héritier du nom, se marierait pour assurer à sa lignée une descendance et rétablir la situation familiale, grâce à la fortune de sa femme [ ... ] La noble famille n'ayant pas d'autre fils [ ... ] à pourvoir, l'Église ne pouvait escompter aucun de ses enfants. [ ... ][Une fois informée, Mme de Mazenod ] se résigna [enfin] à ce que son fils entrât à Saint-Sulpice, pour ce qu'elle croyait être une simple épreuve et un essai. Il faudra bien du temps pour que la présidente accepte une vocation qui la prenait au dépourvu, renversait tous ses projets maternels et qu'en 1809, elle s'obstinera «toujours à regarder comme un malheur».<sup>48</sup>

Mais Eugène lui-même, tout sérieux qu'il ait été à propos de ce choix, ne se débarrassera pas si facilement des relents de cette mentalité. En 1810, même sous-diacre au bout de deux ans de théologie, il écrivait encore à sa mère qui trouvait un peu longues ses trois années de préparation au sacerdoce :

«La science ecclésiastique embrasse tant d'objets qu'il ne faut pas s'imaginer qu'on puisse l'acquérir en courant et pour ainsi dire à la volée. [ ... ] La science qui serait peut être suffisante dans la plupart ne serait pas suffisante pour moi, cela est évident, car vous sentez vous-même qu'il n'y a personne qui, vu ce que je suis, ma position, le rang que je tiens dans le monde, ne soit en droit d'exiger et n'exige en effet que j'aie une instruction au-dessus du commun».<sup>49</sup>

## VI

Le parcours intérieur d'Eugène, durant ses années de Séminaire à Saint-Sulpice, est tout de même assez remarquable. Je n'en donnerai pas ici le détail: libre au lecteur de s'en informer en parcourant Leflon, 1, 319 et suiv. Ses études théologiques souffrent de la pauvreté des manuels dont on disposait alors (cf. Leflon, 1, 347), mais il a eu la chance de trouver à Saint-Sulpice deux maîtres éminents qui marqueront sa spiritualité : M. Émery et M. Duclaux. Sous la conduite de ces directeurs qui découvrent en lui un jeune homme déjà mûr – il a 26 ans et toute une expérience de vie -, Eugène se donnera un régime de vie sévère, axé sur la prière, la mortification et le détachement.

Mais dans la perspective du thème que j'ai choisi de développer, je ne résiste pas à souligner tout de même certains éléments qui achèveront de montrer à quel point la transformation intérieure d'Eugène n'a pas été subite.

Durant ses années de Séminaire, il se joint à l'association ultra-secrète des Aa : avec les meilleures intentions au monde, elle n'était rien de moins que la sélection des «meilleurs» – ou ceux qui se considéraient tels – chargés d'une vigilance constante sur l'atmosphère du Séminaire pour la garder à son meilleur à tous points de vue! Eugène en sera élu secrétaire, puis directeur, ce qui l'amènera très tôt à exercer au Séminaire toute une activité parallèle pour défendre la

cause du Pape et des cardinaux que Napoléon forçait à résider en France. Bien sûr, avouons-le, de telles relations ne lui seront pas du tout inutiles le jour où il poussera la candidature de son oncle à l'évêché de Marseille et le jour lointain de 1826 où il voudra faire approuver par Rome les Règles et Constitutions des Oblats. Ce poste lui donnera même pour un temps la responsabilité de remplacer M. Émery comme directeur du Séminaire, quand ce dernier, trop favorable au Pape, aura été éloigné par ordre de l'Empereur, en 1812.

Enfin, les prises de position d'Eugène sont très nettes quand arrive le moment de son ordination. Il préfère retarder son ordination d'une année complète – et donc s'imposer une quatrième année de théologie – plutôt que d'avoir à être ordonné par le cardinal Maury, nommé archevêque de Paris à l'instigation de Napoléon. C'est donc le 21 décembre 1811 qu'Eugène obtint de se faire ordonner – un peu en cachette – par Mgr de Demandolx, évêque d'Amiens, originaire de Marseille et collègue du grand-oncle d'Eugène, Charles-Auguste-André de Mazenod.

## VII

Dès ce jour, les signes de plus en plus certains de sa conversion commencent à paraître.

Son premier ministère à Aix, en 1812, s'adresse nettement aux petits, comme il le dira lui-même en 1839:

«Lorsque, de retour à Aix, l'évêque de Metz, alors administrateur du diocèse, me demanda ce que je voulais faire [ ... ], il n'y eut pas un cheveu de ma tête qui songeât à se prévaloir de ma position sociale pour laisser entrevoir des prétentions que tout le monde à cette époque eût trouvées raisonnables [ ... ]. Je répondis donc à M. l'évêque de Metz que toute mon ambition était de me consacrer au service des pauvres et de l'enfance. Je fis ainsi mes premières armes dans les prisons, et mon apprentissage consista à m'entourer de jeunes enfants que j'instruisais».<sup>50</sup>

Mais c'est évidemment sa fameuse prédication aux pauvres d'Aix que l'on aura le plus retenue comme signe indéniable de ce changement de mentalité et d'orientation chez Eugène de Mazenod.

On devine avec quelle curiosité les gens de son monde attendaient son premier discours. Tous se figuraient que le noble fils du président de la Cour des Aides de Provence ferait ses débuts dans l'une des chaires les plus distinguées de la ville et se livrerait à un genre d'éloquence en rapport avec la qualité de son auditoire. À la nouvelle que le jeune abbé donnerait, pendant le Carême, chaque dimanche, à six heures du matin, à l'église de la Madeleine, des instructions familières en langue provençale, pour les artisans, les domestiques et les pauvres, la haute société ne cacha pas son étonnement, sa déception, voire son indignation. Catéchiser les classes inférieures, et les catéchiser en 'patois', n'était-ce point dérogeance formelle pour un prêtre gentilhomme! Lui en jugeait tout autrement. À son retour en France, «simple laïc, il avait été frappé de l'état d'abandon dans lequel se trouvaient les pauvres gens du peuple» [Rambert, 1, 122]. La plupart d'entre eux ne fréquentaient pas l'église et ceux qui assistaient aux offices ne profitaient guère des sermons classiques, peu adaptés à leur niveau intellectuel, à leur mentalité et à leur genre de vie. De là, une profonde ignorance religieuse, qui favorisait la déchristianisation. Pareille situation exigeait un remède; plus que jamais l'*Evangelizare pauperibus* s'imposait. Sans aucun souci d'éloquence, ni de succès mondains, l'abbé de Mazenod s'attacherait donc à ces déshérités et dans leur langue s'adresserait à eux d'une façon très directe [...] Lorsqu'il monta en chaire [ ... ], l'église de la Madeleine était comble. [ ... Il leur dit: ] "L'Évangile doit être enseigné à tous les hommes et il doit être enseigné de manière à être compris. Les pauvres, portion précieuse de la famille chrétienne,

ne peuvent être abandonnés à leur ignorance [ ... ] Artisans, qu'êtes-vous selon le monde ? Une classe de gens voués à passer leur vie dans l'exercice pénible d'un travail obscur qui vous met dans la dépendance [ ... ] Domestiques, qu'êtes-vous selon le monde ? Une classe de gens esclaves de ceux qui vous paient, exposés au mépris, à l'injustice [ ... ]. Et vous, cultivateurs, paysans, qu'êtes vous selon le monde? Quelque utiles que soient vos travaux, vous n'êtes calculés que sur la valeur de vos bras [ ... ] Venez maintenant apprendre de nous ce que vous êtes aux yeux de la foi. Pauvres de Jésus Christ [ ... ], mes respectables frères, écoutez-moi. Vous êtes les enfants de Dieu, les frères de Jésus Christ, les cohéritiers de son royaume éternel, la portion chérie de son héritage [ ... ]». <sup>51</sup>

Voilà donc une date mémorable: le Carême de l'année 1813.

Il y en aura d'autres. L'abbé de Mazenod continuera à s'occuper des prisonniers, surtout en mars-avril 1814, eu égard aux prisonniers de guerre autrichiens refoulés en Provence: l'abbé de Mazenod se dévoue à les soigner jusqu'à contracter lui-même le typhus qui les frappe. Il reçoit l'Extrême-Onction le 14 mars. Les jeunes qu'il a réunis en association dès 1812 prient instamment pour lui et ils fêteront solennellement son retour à la santé le 3 mai 1814, le jour même où le roi Louis XVIII restaurait la monarchie en France.

L'autre date marquante, dans l'histoire de la conversion d'Eugène de Mazenod, sera sans doute celle de son projet de fondation des Missions de Provence. Toujours très royaliste lors de la première Restauration et durant l'éphémère retour de Napoléon au pouvoir (les Cent-Jours, 1815), l'abbé de Mazenod ne considère pourtant plus que le régime monarchique ou un retour à l'Ancien Régime soit la solution. Le véritable changement lui paraît désormais devoir être opéré par la rechristianisation de son milieu immédiat, la Provence. Aux rêves de son ami Forbin-Janson qui l'invite à s'intéresser à ses projets de mission dans toute la France, l'abbé de Mazenod préfère un plan très concret et plus immédiat : le regroupement d'un certain nombre de confrères diocésains pour lancer une action de catéchisation de toute la Provence. Dès le 31 octobre 1815, on en parle déjà dans une publication religieuse de Paris :

«L'exemple de la capitale n'a pas été perdu pour les provinces. À l'imitation des missions qui se trouvent établies à Paris, il vient de se former en Provence une association de missionnaires qui se proposent de parcourir les campagnes pour y prêcher la parole sainte. Leur présence s'y est déjà fait sentir par des réformes salutaires. M. l'abbé de Mazenod [sic] est à la tête de cette utile entreprise. Son exemple ne peut manquer à son tour d'être imité dans les autres diocèses [ ... ]». <sup>52</sup>

Le 9 octobre 1815, Eugène avait écrit en ce sens à l'abbé Tempier, vicaire d'Arles : l'exubérance du Fondateur est telle qu'il oublie de signer sa lettre ! Elle vaut la peine d'être relue :

«Mon cher ami, lisez cette lettre aux pieds de votre crucifix, dans la disposition de n'écouter que Dieu, ce que l'intérêt de sa gloire et le salut des âmes exigent d'un prêtre tel que vous. Imposez silence à la cupidité, à l'amour des aises et des commodités; pénétrez-vous bien de la situation des habitants de nos campagnes, de l'état de la religion parmi eux, de l'apostasie qui se propage tous les jours davantage [ ... ]; consultez votre cœur sur ce qu'il voudrait faire pour remédier à ces désastres, et répondez ensuite à ma lettre». «Eh bien ! mon cher, je vous dis [ ... ] que vous êtes nécessaire pour l'oeuvre que le Seigneur nous a inspiré d'entreprendre. Le Chef de l'Église en effet la tient pour essentielle, et c'est pour répondre à ses directives que nous avons jeté les fondements d'un établissement qui fournira habituellement à nos campagnes de fervents missionnaires [...]»

«Si, comme je l'espère, vous voulez être des nôtres, vous ne vous trouverez pas en pays inconnu, vous aurez quatre confrères; jusqu'à présent nous ne sommes pas plus nombreux; c'est que nous voulons choisir des



hommes qui aient la volonté et le courage de marcher sur les traces des Apôtres [ ... ] Et c'est précisément pour cela que vous m'êtes nécessaire, parce que je vous connais capable d'embrasser une règle de vie exemplaire et d'y persévérer". Pour obtenir votre remplacement, "nous aurons une certaine tactique à suivre avec les grands vicaires, qui approuvent si fort notre oeuvre qu'ils ont écrit à Paris pour la faire connaître dans les journaux [...] Répondez-moi donc vite affirmativement et je serai content»<sup>53</sup>

Après s'être renseigné sur l'auteur anonyme de cette lettre fouguese, qu'il prend d'abord pour une bonne blague, l'abbé Tempier y répondra très favorablement quinze jours plus tard.<sup>54</sup>

Les choses ensuite vont au rythme du tempérament de feu du P. de Mazenod. Le 30 décembre 1815, on signe le contrat d'achat de l'ancien Carmel d'Aix; on y emménage définitivement à trois, Mazenod, Tempier, Icard, le 25 janvier 1816. Les buts du groupe sont définis; l'approbation diocésaine en est accordée le 29 janvier. Et dans le secret, derrière l'autel du Reposoir de l'église de la Madeleine qu'ils ont rénovée, les PP. de Mazenod et Tempier prononcent pour la première fois les voeux de religion, le jeudi saint, 11 avril 1816, voeux de pauvreté et d'obéissance réciproque.

La conversion s'achève. Dans ses armoiries de famille, Eugène remplace la robe et le mortier du Magistrat par la croix et la devise : «*Evangelizare pauperibus misit me*».

Il refuse que sa communauté soit fondue avec les Missions de France<sup>55</sup> pour maintenir l'originalité de son oeuvre, "destinée aux prédications en langue provençale».

Il préférera le ministère des pauvres aux honneurs de l'épiscopat qu'on lui fait déjà miroiter – et même quand il se démène pour mousser la candidature de son oncle Charles-Fortuné à l'évêché de Marseille, son intention n'est nulle autre que de trouver enfin dans l'évêque de Marseille un ardent défenseur de sa communauté naissante: elle est en effet mise en péril par les menées de certains éléments de la grande société aixoise que sa prédication dérange un peu trop!<sup>56</sup>

On n'aurait pas tort, enfin, de souligner à quel point Eugène de Mazenod témoignera du changement profond qui s'est opéré dans sa mentalité de jeunesse lorsque, confronté aux réalités nouvelles émergeant de la Révolution de février 1848, l'évêque de Marseille, âgé alors de 66 ans, sera bien loin de gémir en songeant à un passé révolu. Lui, si nettement monarchiste et attaché à l'Ancien Régime, comme tous les siens, dans ses années de jeunesse, n'hésite pas du tout à publier, le 20 mars 1848, un mandement invitant ses diocésains à ne pas négliger leur devoir de citoyen et à exercer, pour la première fois dans le cas de plusieurs d'entre eux, leur droit de vote. Qui plus est:

pour faciliter à tous ses diocésains comme à tous ses prêtres l'accomplissement de ce «grand acte» de leur vie sociale, le prélat prescrivait de placer les messes aux heures les plus favorables, et bien que ce fût le dimanche de Pâques, il dispensait en outre de l'obligation d'entendre la messe «ceux à qui cela sera impossible», pour «le motif de la haute importance de leur devoir électoral» Dans les cantons de campagne en effet, les citoyens des divers villages devaient pour voter se rendre au chef-lieu. [ ... ] Mgr de Mazenod, qui jusqu'alors n'avait jamais voulu prendre part [à de telles élections], donna lui-même l'exemple à son clergé et à ses fidèles, qu'il avait engagés à remplir leur devoir. "23 avril. Saint jour de Pâques, note-t-il dans son journal, élections générales. Point d'office pontifical, ni de grand-messe. Je suis allé voter pour la première fois depuis que je suis évêque.»<sup>57</sup>

## VIII

Quand nous examinons cette longue démarche de conversion que notre Fondateur n'a pas refusé de suivre en étant fidèle à l'Esprit de Jésus qui en indiquait chaque étape, nous

sommes invités à nous demander au moins une chose : la même démarche, ou une démarche analogue, ne doit-elle pas être parcourue par chacun de nous si nous souhaitons être l'un de ces Oblats dont le Fondateur rêvait quand il écrivait à l'abbé Tempier ? Parmi nous, je n'en vois pas beaucoup qui soient issus de la grande noblesse. Mais il en est peut-être encore plus d'un qui n'a pas renoncé, au fond de lui-même, à se servir de l'Église plutôt qu'à servir le Peuple de Dieu ; à tirer parti de l'Église, du sacerdoce, de la vie religieuse, comme d'une source de bénéfices et d'avantages: les avantages que pourraient encore représenter la situation sociale du prêtre ; le monopole sur la Parole, la connaissance, les sacrements ; la considération, la distance, le mystère ; tout cela nourri et soigneusement entretenu, comme de droit divin, par des rites, des coutumes, des costumes, des façons de dire et de faire qui rappellent bien aux gens ordinaires que nous ne sommes pas du commun, que nous appartenons à une autre classe de gens, la caste des « meilleurs », les « aristocrates du sacré », ou la caste des « choisis », des « clerici » ! Peut-être devrions-nous, à notre tour, faire la lumière sur notre propre conversion « de la noblesse ... au service des pauvres ».

Léonce PAQUET o.m.i.  
Résidence Duvic, Ottawa

#### Notes :

---

<sup>1</sup> LEFLON Jean, *Eugène de Mazenod. Évêque de Marseille. Fondateur des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée. 1782-1861* [...] 3 vol., Paris, Plon, 1957, 1960, 1965.

<sup>2</sup> Retraite de 1814. Deuxième méditation: Leflon, *op. cit.* I, 296-297.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> Eugène de Mazenod à son père, 7 juillet 1815: *Id.* II, 28-29.

<sup>5</sup> *Ibid.* 38.

<sup>6</sup> *Ibid.* 39

<sup>7</sup> *Id.* I, 290-292.

<sup>8</sup> Cf. *Ibid.* 289, note 1.

<sup>9</sup> *Ibid.* 292.

<sup>10</sup> *Ibid.* Eugène à son père, 22 septembre 1805.

<sup>11</sup> *Ibid.* 292.

<sup>12</sup> E. Méchin, *Annales du Collège royal Bourbon d'Aix*, II, 408: *Ibid.* 80.

<sup>13</sup> *Op. cit.* I. 80.

<sup>14</sup> *Ibid.* 88.

<sup>15</sup> *Ibid.* 96

<sup>16</sup> *Ibid.* 98-99.

<sup>17</sup> *Ibid.* 100.

<sup>18</sup> *Ibid.* 101-102. Charles, duc de Berry, 2<sup>e</sup> fils (né en 1778) du comte d'Artois, frère de Louis XVI et de Louis XVIII: son père régnera en France, de 1824 à 1830, sous le nom de Charles X. Marié à Marie-Caroline de Bourbon-Sicile, fille de François 1er, roi des Deux-Siciles, le duc de Berry, après avoir résidé à Palerme, revint en France en 1800 et fut assassiné en 1820 par l'ouvrier Louvel qui voulait se débarrasser des Bourbons une fois pour toutes. C'est durant son séjour à Palerme que le duc invita Eugène, le 7 juillet 1800, à l'accompagner à la baignade: ce dernier se jeta malhabilement à l'eau et se démit l'épaule; Eugène fut soigné mais il avouera plus tard qu'il allait se ressentir de cette luxation durant plus de 30 ans! (Cf. Leflon, I, 214-215)

<sup>19</sup> *Ibid.* 102-103.

<sup>20</sup> *Ibid.* 120.

<sup>21</sup> *Ibid.* 123.

<sup>22</sup> *Ibid.* 137.

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> *Ibid.* 127 et suiv.

<sup>26</sup> *Ibid.* 180-181. Leflon commente: «Ce dernier lapsus échappé dans son brouillon à Charles-Antoine renforce le caractère douloureux et presque tragique d'une lettre qui implorait comme une grâce une solution de déchéance. Pour gagner leur pain, les Mazenod, si férus de leur aristocratie, en étaient réduits à se rendre n'importe où et à mendier un emploi».

<sup>27</sup> *Ibid.* 188.

<sup>28</sup> *Ibid.* 189.

<sup>29</sup> *Ibid.* 195.

<sup>30</sup> *Ibid.* 209.

<sup>31</sup> Eugène à son père, avant le 18 octobre 1799: *Ibid.*

<sup>32</sup> *Ibid.* 211. "Les Italiens l'appellent *Eccellenza*, du gros du bras, *il conte, il contino*" écrivait en 1802 M. de Mazenod à sa fille en parlant d'Eugène (*Ibid.* 211, n.3).

<sup>33</sup> *Ibid.* 227.

<sup>34</sup> *Ibid.* 228-229.

<sup>35</sup> *Ibid.* 229.

<sup>36</sup> *Ibid.* 230-232. "L'ouvrage en question est de l'historien et du publiciste Pierre-Édouard Lemontey (1762-1826), *Raison, Folie, chacun son mot, petit cours de morale mis à la portée des vieux enfants*, Paris, an IX (1801)" (232, n.1). Leflon note qu'une telle incompréhension n'allait pas préparer «le futur évêque de Marseille à saisir le sens et la portée» des événements de 1848: mais à cet égard, nous verrons plus loin comment l'ancien monarchiste de 1802 se sera assez «converti» pour s'adapter de façon étonnante au renouveau démocratique de la république de 1848.

<sup>37</sup> *Ibid.* 234.

<sup>38</sup> Eugène à son père, 10 mai 1802: *Ibid.* 239. Il s'agit évidemment du poète Edward Young (1683-1765), auteur de *The Complaint or Night-Thoughts on Life, Death & Immortality* (1742-1754), poème connu sous le nom de *Nuits*: «malgré la tournure mélodramatique de son expression, [l'oeuvre] eut un succès considérable au XVIII<sup>e</sup> et au début de XIX<sup>e</sup> siècle. Young [...] fut le premier à rendre populaires l'idée de la Nuit et celle de la Tombe, le goût des ruines et la volupté des larmes, idées qui seront adoptées à l'envi par les romantiques» (Laffont-Bompiani, *Dictionnaire des oeuvres...*, Paris, S.E.D.E., t. III, 1953, p. 570).

<sup>39</sup> Mme de Mazenod à son mari, 29 mars 1802: Leflon, *op.cit.* I, 245.

<sup>40</sup> Eugène à son père, 15 juillet 1803: *Ibid.* 263. «Ravauder» signifie ici «aller et venir pour inspecter et surveiller», *cf. Ibid.* n. 2.

<sup>41</sup> *Ibid.* 275

<sup>42</sup> *Ibid.* 276.

<sup>43</sup> *Ibid.* 297-298 et 298 note 1.

<sup>44</sup> *Ibid.* 296 note 1.

<sup>45</sup> *Ibid.* 297-298 et 298 note.

<sup>46</sup> *Ibid.* 299-300: «Installé le 30 décembre 1860, 'Demazenot fils' prit immédiatement les fonctions de semainier et en cette qualité, présenta, le 6 janvier 1807, un rapport qui trahit sa manière et semble avoir quelque peu surpris ses collègues, habitués à un genre moins tranché et moins décidé».

<sup>47</sup> *Ibid.* 300-301.

<sup>48</sup> *Ibid.* 306, 309 et lettre d'Eugène à sa mère, 11 octobre 1809.

<sup>49</sup> *Ibid.* 342-343.

<sup>50</sup> *Journal* de Mgr. De Mazenod, 31 mars 1839: *Ibid.* 427, note 2.

<sup>51</sup> *Ibid.* 433-436.

<sup>52</sup> Leflon, *op.cit.* II, 38, note 1: il s'agit du *Mémorial religieux, politique et littéraire* de Paris, dans son numéro du 31 octobre 1815.

<sup>53</sup> *Ibid.* 40-41.

<sup>54</sup> *Ibid.*

<sup>55</sup> *Ibid.* 70.

<sup>56</sup> *Ibid.* 81 et suiv.

<sup>57</sup> *Id.* III, 235-237.

# Reflecting on Possible Formation Models For Sri Lanka Oblate Province<sup>1</sup>

Sommaire: La formation de ses membres a toujours été de première importance dans la Congrégation. La formation oblate, dans ses premiers stages, s'est concentrée sur les aspects humain, spirituel, intellectuel et pastoral. L'auteur nous dit ce qu'en pensait la période d'avant Vatican II, Vatican II lui-même et l'après Vatican II. Il souligne ce qu'était, chez Mgr. de Mazenod, le modèle rêvé du prêtre pour son temps. Les chapitres généraux ont sérieusement réfléchi sur le sujet. Quant à la région de l'Asie on étudie la situation; le synode pour l'Asie de 1998 est une preuve convaincante de leur intérêt pour la formation. L'Appel de l'Esprit se fait entendre par les cris et les aspirations des peuples pour leur salut. Le besoin se fait sentir pour un modèle de formation qui réponde à leurs appels.

## Introduction

Formation of its members has been the primary and key concern of our Congregation since its inception. Our Founder's awareness of the then existing situation of the local Church in Aix and his burning desire to renew the Church was something foundational to this initial concern for formation.

Oblate formation in its initial stages concentrates on the following aspects: human, spiritual, intellectual and pastoral. Such a formation aims at the integral growth of the person who commits himself to become an oblate and is geared primarily towards the mission of evangelization. It is for that mission of evangelization in fact the Church exists (EN. 14)<sup>2</sup>. the formation of the christian religious cannot be understood outside the Church. It is therefore important to reflect on the history of formation in the Church, especially over the past thirty years (1965-1998).

In this reflection, I would like to look within the ecclesial and Oblate congregational ambit the various emphases on formation and identify the models emerging out of them in their respective historical contexts in response to the concrete needs of the Church. In the history of the Church, we can identify such models as cultic/jurisdictional, monastic, pastoral, prophetic and pilgrim..<sup>3</sup> At one time or another, one particular model has been emphasized. Each model has its own definite validity. This reflection will also take into account three main theological convictions, namely, Ecclesiological, Christological and Missiological, which serve as determining factors of such formation models in the history of the Church.

## 1. The Pre-Vatican II Emphasis on Formation

1.1. The pre-conciliar Church (1869 – 1963) was more inward-looking, cultic, juridical and triumphalistic in her life style. The Catholic Church was a fortress of truth, possessing all the answers which She dispensed with divine authority. She had nothing to learn from the world. It was a ghetto period of the Church. The clerical mentality opposed the Church to the world which had been, seen at least as morally evil, if not ontologically.

1.2. Two models of formation – *cultic and jurisdictional* – were given much importance and emphasis. The stress was on training the candidates to be clerics and sacred ministers of Christ's sacred mysteries within an unchanging Christian subculture, protected from the secularized and evil world. It was possible therefore for formation program to become institutionalized and uniform throughout the world, demanding conformity to uniform rules. Moreover, the seminaries had to be monastic in structure, withdrawn from the world and triumphalistic in building design. As for the intellectual content, the same theological manuals and lecture systems were found everywhere. Reading outside the given class room set notes/manuals was not encouraged and not seen as important. In this inward-looking culture of formation, certain

symbols were particularly important, e.g. uniformity in dress, conformity to the rules, liturgies performed according to rubrics etc.

## 2. The Vatican 11 Emphasis on Formation<sup>4</sup>

The conciliar (1965) emphasis differed and took a new direction. The Second Vatican Council replaced the previous model of the Church with the dynamic one – the People of God. The Council broke down the then existing dualism ( Church vs world, etc.) and proclaimed that the world and human activity were good in themselves, though evil exist within it. The Catholics could work in harmony with others. The Council while acknowledging the challenges to the Church felt that she should not repudiate the modern world, but dialogue with and understand the world that was rapidly and profoundly changing. The Church was called to return to its foundational mission of saving the world. So, the formation was now to reflect this thrust and the Second Vatican Council emphasized the pastoral concern of the Church which should penetrate the entire formation and training of the candidates. While not negating the pre-conciliar model of ordained ministry, the Council moved dramatically towards the *pastoral model*. Later, the Council stressed also-the prophetic thrust in formation. The pastoral model also embodied a prophetic thrust.

## 3. The Post-Vatican Emphasis on Formation

3.1. The Congregation for the Catholic Education (1970) reinforced the Conciliar thrust as follows:

Students should... acquire a pastoral attitude of mind...(and) practical abilities...All this demands that worth while contacts be established between the seminary and the world outside. It is there the real field of the apostolate is to be found. A seminary is not to be thought of as a hermitage, where the students feel forcibly cut off from the real world and society..<sup>5</sup>

3.2. This dramatic statement had many implications<sup>6</sup>

: the introduction of the pastoral model in formation was culturally too quick and many formators, unprepared for the changes, suffered cultural shock. The move to theological frame was done without sufficient formation planning. Another pressure arose because of the call for more community experience and the breakdown of the rigid barriers between students and lecturers.

3.3. Those who suffered cultural shock shoved it either by falling victims to cultural romanticism or to the glorious past. As a consequence, three models of formation developed: *Laissez-faire model* (candidates are left to find their own way without guides and formation structure), *the blossom model* (candidates are not to be challenged by formators or the group. This model took no account of the weakness and needs of human nature). Finally, returning to the glorious past led to *the conformist model* which did not accept the theology behind the pastoral thrust of the Church (after the Council). Anyway in mid 1970s the people were beginning to experiment with formation programs. It was in this context the *pilgrim model* emerged.

3.4. In the *pilgrim model*,<sup>7</sup> the emphasis is on formation as a growth process. Formation is seen as a journey of discovering Jesus Christ in oneself, one's community and in the world of cultures. The candidates are called to a process growth and faithfulness to the Gospel message through one's community, trained guides, study and work. In this model, the goals of each stage of formation is defined in the light of the mission that the candidates are called to fulfill.

3.5. For its effectiveness, this model requires adequately trained formators and sufficient number of peer group candidates to permit a balanced community of challenge and support to emerge. The aim of such community is to create space for the candidates to interact freely at a peer level, without feeling smothered by staff members.

3.6. In this model, the narrative of Emmaus (Lk.24...) Is the formation symbol. Here there is a call to conversion through a process of discernment of who one is and who Jesus Christ is for

one. Such a conversion necessarily involves liberation from one's cultural assumptions and interiorization. of Christ's saving message. The disposing factors of this conversion are theological reflection and study in one's own cultural milieu, with a critical analysis, prayer and accompaniment with gifts of knowledge, patience and empathy. A constant reflective attitude is called for in the candidates.

3.7. In this model, in addition to the academic program, there is a need for a normative period in which learning could take place through evaluated experience. In this process, a candidate, in and through community, becomes the responsible agent for his/her growth in Jesus Christ, in the service of the Church, according to the charism of his/her particular Congregation. This will involve a process of conversion which will free oneself from the individual and socio-cultural constraints. The formators, who are to summon their candidates to conversion and accompany them, must themselves have walked with Jesus many times on their own Emmaus roads. To their candidates, the formators need to be what the founders were to their followers, namely, an inspiring symbol.

#### **4. Oblate Congregational Emphasis**

4.1. Our Founder, St. Eugene De Mazenod being subject to his own historical, socio-cultural revolutionary changes and impelled by his own faith conviction dreamt of a model of a priest for his time. His dream was conditioned by the lives of the people of his time who had hardly been touched by the Church. For him *qualis pastor talis populus* was uppermost in his mind. So his vision on formation is evident in the Preface itself- "...The sight of these evils has so touched the hearts of certain priests, zealous for the glory of God, men with an ardent love for the Church, that they are willing to give their lives, if need be, for the salvation of Souls". He writes further, "... Such are the great works of salvation that can crown the efforts of priests whom God has inspired with the desire to form themselves into a society in order to work more effectively for he was awakened to respond to it effectively. He set out to serve the most abandoned by gathering together a group of apostolic men. He also saw later on that the Oblates; just could not be mere "yes men" of the Bishops but men with a missionary zeal.

4.2. In the Constitution and Rules of the Oblates of Mary Immaculate, the purpose of initial formation is envisaged as a gradual growth to total discipleship in Jesus Christ who is the initial Formator (CC 50). Further, linking closely the mission, the community and the personal growth (CC 37,42,45), present the character of the formation community (CC 48) for the candidate to grow in mutual confidence, support, challenge and encouragement. An ongoing discernment of vocation takes place within the formation community so as to help the candidate to be an apostolic man (CC 46). Such a formation process which aims at the integral growth of a person lasts a lifetime, and involves the candidate in an ever renewed conversion to the Gospel and a readiness to learn and to change in response to new demands (CC 47). In this formation process, formators are not spectators or controllers but companions (CC 5 1). They have a common responsibility to share. They are collaborators with Christ the great formator. They have a special responsibility within the community (ST Ns.430-447, 452-457)<sup>8</sup>

#### **5. Post-Conciliar Capitular emphasis on formation<sup>9</sup>**

5. 1. The Oblate In 1966, the year which followed immediately after the closing of the Second Vatican Council, reflected the conciliar emphasis which were recorded in the Council documents, *Lumen Gentium*, *Optatum Totius* and *Perfectae Caritatis* and stressed the link between mission and community. Further, Parts I and II of the 1966 Constitution and Rules stated adequately what it would entail in communicating the foundational and Oblate traditional values in the formation process.

5.2. The Oblate Chapter in 1972, in *Missionary Outlook* (MOL), acknowledging the insights the Capitulars from their different situations shared and encouraged new experiments in community living, formation, structures and missionary presence in the world, It underlined that such new experiments would begin in dialogue and accompanied by a flexible system of review. It further stated that young Oblates be provided every possible means to make their own "this

missionary outlook”; they be helped to acquire the means to discern the presence of the living God in history, strive to develop in us and in them a flexibility, adaptability and willingness to learn from others. Such experiments were seen as “the most secure preparation that they can have for their future mission” (MOL p.24 -27).

5.3. *The Acts of the General Chapter* in 1974, demanded that “both in approach to the needs of the Church and its Missionary action”, each Province should present clear goals and objectives in such a way so as to give serious motives to the candidates for becoming Oblates. It further stated the basic aims of the Oblate formation which aims at the integral growth of a human person called by God to total discipleship, fostering an attitude of missionary service to “those who are farthest”, developing an authentic Gospel poverty, internalization of values and interior freedom as two major goals, a solid intellectual formation with specific objectives and effective and competent team of formators (p.71-82).

5.4 The Oblate Chapter in 1980, in *the Renewal of Constitution and Rules* reinforcing the elements found in the CRR of 1966 and further emphasized life in apostolic community as and an imperative, in view of the mission.

5.5 The Oblate Chapter in 1986, in *Missionaries in Today's World* recommended a formation which was adapted to individual needs having as its goal the thrust of C 50, seeing experience as an element in formation and houses of formation situated in poor areas, characterized by simple lifestyle as locus for such experience and accompaniment by the formators in the journey of the candidate with pastoral involvement.

5.6 The acts of the Oblate Chapter in 1992, in *Witnessing as Apostolic Community* suggested that the content of formation should reflect the need of the mission, provide adequate time for academic and spiritual formation, training of candidates in accountability in the use of the common things and the use of money and recommended exchange of candidates and formators between provinces and regions.

5.7 *A Working Paper for the Oblate Chapter of 1998* reflected among others the aspirations and expectations of the Asian Oblates in formation. It focused on two aspects of formation, namely *the style of formation and the content of formation*. By way of the style of formation, the following were mentioned: exposure to places specially of poverty, openness of the formation houses to the outside world, collaboration with the laity, dialogue with other cultures and religions, openness to the community dimension of Oblate apostolate and insertion into the life situation of ordinary people without artificial separation(p.27). As for the content of formation it envisaged breaching the gap between intellectual formation and pastoral formation, a solid doctrinal formation in view of in-depth evangelization, theological reflection adapted to the concrete demands of the mission, a serious initiation into present trends of pastoral theology and missiology, internalization/personalization of the knowledge acquired, and a prolonged pastoral experience.

## **6. Some Remarks**

The Post Conciliar Capitular emphasis on Oblate formation has been very consistent, among many other, on the following: integral growth of the person, an apostolic man, a disciple of Jesus Christ, exposure to the context, response to the urgent needs of the Church, personal experience, returning to the Foundational experience, fostering of the Oblate traditional values, focusing on missionary outlook and the apostolic formation community, becoming as locus within which an effective accompaniment should take place with the guidance of the formators.

Having seen this emphasis on the above mentioned elements, we do not see a specific and clear model of formation being outlined. These elements, however, point to a model of formation that would include the cultic, pastoral, and pilgrim models. Each of these models of formation has had both constitutive as well as transitory elements. Our formation model, therefore, should have both these elements. This calls for further study, reflection and search in one's own context, being open to the Spirit of the Risen Lord.

For such an exercise, namely, a further study, reflection and search for a model of



formation relevant to our context, we have the help of the Federation of the Asian Bishops Conference (FABC) and the special Synod for Asia.

## 7. Asian Emphasis On Formation

7.1. *The FABC* viewed that our seminaries had often remained in complacent isolation from the burning realities of our people and saw the need on the part of both the candidates and the formators to become duly aware of the new economic and socio-political realities which threaten the life of our people.. So, the FABC felt that it should be the continuous concern of all seminary communities to become conscious themselves towards a social consciousness which is needed for the pastoral leadership, by guided exposures, analyses and faith reflections.

7.2. To achieve this goal in the formation of candidates for the Asian situation, the FABC has prudently opted for an analysis based on the *model of a 'pastoral spiral'*. The spiral starts from scrutiny of reality and moves in the direction of the Gospel to a discernment in faith. It envisages that these steps followed in the pastoral spiral would help to make a good evaluation and see the new reality emerging for the next 'pastoral spiral'. Further, the spiral-approach would help the growth of a mature social conscience needed for the pastoral leadership. The FABC also emphasized the following elements to be followed in formation of candidates in the context of Asia: human formation and discipleship, spiritual formation, that takes into account the traditional dimension of priestly spirituality, formation in priestly celibacy with its theological and psychological dimensions, formation in evangelical poverty, missionary formation, formation for dialogue with religions and cultures, formation for social apostolate and a proper intellectual content<sup>10</sup>.

7.3. The *Synod For Asia* which was held in April 1998 in Rome, having reflected on Asian realities discerned therein God's saving presence to His people and specified the mission of evangelization of the Church of Asia. It affirmed the character of this mission of evangelization as integral which includes not only confessing faith in Jesus Christ but also real transformation of life in its many facets, for our understanding of mission is that all may have life and have it abundantly (Jn. 10:10). So, the Synodal Fathers felt that such a mission of evangelization, above all called for a deep missionary spirituality, rooted in Christ, with special emphasis on compassion and harmony, detachment and self-emptying, solidarity with the poor and the suffering, and respect for the integrity of creation. For this purpose, in the Message of the Synod for Asia, the Synodal Fathers stated as follows:

For this purpose, we need formation programs to train priests and religious who are men and women of God devoted to prayer and living deep spiritual lives, and who are able to guide and accompany others on their road to God. Christians in Asia need to have zealous pastors and spiritual guides, and not simply efficient administrators. The personal example of formators has a crucial role to play in the formation process<sup>11</sup>.

7.4. So the Asian thrust on formation of future priests has been: being open to the Spirit, exposure to the context, walking together in dialogue, new way of being a Church towards transformation of lives of people and thus carry on effectively the evangelizing mission of the Church of Asia in Asia<sup>12</sup>. All these seem to point to an *Internation model/approach* in formation. The very Incarnation of the Word is a constant challenge. How do we understand Incarnation? Why was such Incarnation? What did such Incarnation entail at the end? I think such a clarification of one's own theological conviction is a need of the time.

## 8. Towards a Conclusion

The call of the Spirit is being heard today through the cries and aspirations of our people for salvation. There is, hence, the need to look for a relevant formation model to respond to such a call. Formation models in the

Church have emerged out of the historical and cultural situations of the world. Each model has had both constitutive as well as transitory elements. We here in Sri Lanka need also to take into account our present historical and cultural context and allow a model formation to take

shape in us.

At this juncture, it is apt to take a bird's eye view of our historical movement in religious life in the Church<sup>13</sup>. In the 12th Century, Benedictism was in crisis. The Cistercian movement was launched to find ways to retrieve the long-last tradition of Benedict's original vision. It sited its monasteries in the context of the allurements of power and commercialism. It gave absolute priority to prayer and to other requirements of spiritual life. In effect, the numbers flourished but only till the final decade of the same century. A great shift in the inculturation of religious life was imminent, the market place, not the monastery was to become the locale of the mission of the Church. Visionaries like Francis of Assisi and Dominic read the signs of the time and responded in a radically new ways. A new model of religious life was about to be born, even by-passing the restrictive guidelines of the 4th Lateran Council of 1215.

Our situation, unlike the 12th Century, has witnessed a missionary model, commencing from the latter part of the 19th Century and now even this model seems to be in serious decline. At this moment we are called to live our changing reality, realize the need to let-go of our cherished past and to outgrow our bargaining attitude, and to learn from the abundance of the new movements within and outside the ecclesial life<sup>14</sup>.

How to discern the significance and meaning of these developments in order to allow a relevant model formation to take shape in us?

### **An integral model of formation**

Within the ecclesiastical and our Congregational ambit, is it possible to opt for a particular model besides the existing models of formation? A model that includes the elements found in other models would enable us to engage with the contemporary call to the mission of evangelizing in our context. From the cultic model, the element of ordained ministry needs to be fostered. But such a ministry has to do more than reading the Word of God and administering the Sacraments, because the Church of today needs to be a Sacrament of healing and reconciliation in a sick, wounded and estranged society. From the pastoral model, elements such as being open to the world, being in dialogue with the world have to be included. From the pilgrim model, the emphasis on the integral growth of the person, his rootedness in the person of Jesus Christ etc., has to be integrated. In this pilgrim model, the aspect of journey has to be understood not merely as an outward phenomenon, then it would lose its inner depth and inner richness with its dynamism. On the other hand if the inner element of this model is taken exclusively, then one can end up once again in an inward looking, cloistered-type, individualistic search, stifling the contemporary missionary thrust<sup>15</sup> of the Oblate Congregation.

### **A question of process towards an integrated model**

This understanding of an inclusive/integrated model of formation calls for a common search as Oblates of Mary Immaculate in our Sri Lankan Soil<sup>16</sup>. Our basic individual disposition and attitudes become indispensable elements in which such an integrated model of formation can take shape to respond to our situation, with the thrust of answering to the cry and dynamic aspiration of the poor, "the poor of today".

Gerard ROSAIRO OMI  
De Mazenod Seminary Maggona

---

#### **Notes:**

<sup>1</sup> An input talk, given at the live-in session of the Oblate formators, at the Scholasticate, Ampitiya, Kandy, on 21st, November, 1998

<sup>2</sup> Pope Paul VI. *Evangelii Nuntiandi: Apostolic Exhortation* (1975)

- <sup>3</sup> Gerald A. Arbuckle. *Strategies for Growth in Religious Life*. (New York: Alba House, 1986).
- <sup>4</sup> Certain documents of Vatican Council II, especially *Presbyterorum ordinis (PO)* on the "Ministry and Life of Priests", *Optatum Totius (OT)* on the "Training of Priest", *Christus Dominus (CD)* on the "pastoral Office of Bishops", and *Perfectae Caritatis (PC)* on "The Renewal of religious Life" called for renewal, but an altogether crucial question emerged: How do religious priest fit in the ministry of the Church?
- <sup>5</sup> Congregation for the Catholic Education. *Ratione Fundamentalibus Institutionis Sacerdotalis*. (Rome, 1970) p.69
- <sup>6</sup> Gerald A. Arbuckle. What happened to Formation Programs after Vatican II in *Strategies For Growth in Religious Life* (New York: Alba House, 1986)pp. 169-184.
- <sup>7</sup> Gerald A. Arbuckle. Seminary Formation as a Pilgrimage in *Human Development* 7 (Spring 1986) pp. 27-33.
- <sup>8</sup> *Stfor Selected Texts* related to the *OMI* Constitution and Rules, Rome 1984.
- <sup>9</sup> See also Fernard Jetté. The Pedagogy of the Formation of Religious in Archbishop Gerrard Mongean (Trans) *Études Oblates* 26 (1966) pp. 109-134 and Formation and Animation in *The Missionary Oblate of Mary Immaculate: Addresses and Written Tests, 1975-1985* (Rome: General House, 1985) pp.215-315; and General Formation Committee. *Formation To Community: session March 6-16, 1994*.
- <sup>10</sup> *Forming Priests for Today's Asia*. Statement by FABC Seminar of Formation (15-28 October 1991, Philippines) in *Catholic International* (vol. 3.N.7. April 1992).
- <sup>11</sup> *Message of the Synod for Asia* in *L'Osservatore Romano*. N. 20-20 May 1998.
- <sup>12</sup> Vocation and Formation in Asia-Oceania Region: Synthesis of the report of the Provinces, Delegations and Missions for the 1998 General Chapter in *A Picture of the Congregation II* (May 1998)pp. 45-56.
- <sup>13</sup> John O'Malley. Priesthood, Ministry, and Religious Life: Some Historical and Historiographical Considerations in *Theological Studies* 49 (1998) pp. 223-257 and Diocesan and Religious Models of Priestly Formation: Historical Perspectives: and see also Diarmuid O'Murchu. Religious Life After 1994 Synod in *Reframing Religious Life An Expanded vision for Future* (Univted Kingdom: St Pauls' 1995) pp. 136-151).
- <sup>14</sup> Mary Jo Leddy. Reframing for the Twenty-Frist Century: Towards a New Paradigm in Diarmuid O'Murchu. *Reframing Religious Life: An Expanded Vision for the Future* (United Kingdom: St Pauls, 1995) pp. 121-129 and *Ibid.*, What About the Ecclesiastical Frame? pp.130-135.
- <sup>15</sup> M. Amaladoss. Priesthood and Formation: Reflection in the context of the Synod in *Vidyajyoti* 53(1989) pp. 527-537 and Thomas Menampampil. Formation in the Missionary Spirit in *Thoughts on Evangelization* (Mumbai, India: St Pauls, 1997) pp. 67-78.
- <sup>16</sup> Emmanuel Fernando. Information regarding Oblate Formation (1984-1990) in *Missionary Oblates (MO)* 2, July-Dec. 1990 (Pub. By the Oblate Province of Sri Lanka, Colombo -15) pp. 39-49; Mission and Formation in a Statement of the Oblate Congress (March 1992) of the Province of Sri Lanka in *MO* 5, Jan-June 1992, pp. 16-17; John Camillus Fernando. Provincial Speaks: The State of the Provicne of Sri Lanka in *MO* 8, July-Dec. 1993, pp. 24-25; Edmund A. Murugupillai. Trends in Formation in Asia-Oceania Region: an overview in *MO* 9, Jan-June, 1994, pp. 37-44; Anselm de Silva. Expectations of Religious Priests from the National Pastoral Convention in *Quest* 136 (March, 1995) pp. 38-42, Formation in Final Resolutions of the Oblate Congress 1996 of Sri Lanka Province in *MO* 14, July-Dec. 1996, pp. 118-119 and Consultation on Seminary Formation in Sri Lanka – a Report by Marious Peiris, Bernard Quintus omi and Augustine Fernando, Jan. 1998.

# L'unité et ses exigences: de la charité à la fusion

**SUMMARY:** The question in hand is the life commitment which unity requires from the Oblates. It's a personal commitment to live within the confines of a community in the state of mission, to acquire and practice the asceticism of religious life in which the Oblates are called to seek perfection according to the specific directions of their Rule which represents for all religious the path to perfect charity, the only charity which can lead to holiness and unity. Even if we can readily understand that the practice of all the virtues tends to assure perfect unity in a community.

**SOMMAIRE:** Il est question de l'engagement de vie que l'unité exige des Oblats. C'est un engagement personnel à vivre dans le cadre d'une communauté en état de mission, d'acquiescer et de pratiquer l'ascèse de la vie religieuse, dans laquelle les Oblats sont appelés à tendre à la perfection, selon les indications spécifiques de leur Règle, laquelle représente, pour tous les religieux, une voie vers la charité parfaite, la seule qui soit apte à conduire à la sainteté et à l'unité. Même si, on le comprendra facilement, l'exercice de toutes les vertus contribue à assurer l'union parfaite dans la communauté, l'auteur considère celles qui, selon le Fondateur, ont avec elle un lien plus direct. Il est question d'abord de la charité, de l'obéissance, puis des autres vertus, en soulignant le mystère du Christ crucifié, comme sommet de l'ascèse qui requiert la mise en oeuvre de l'unité. On tente ensuite de préciser de quelle façon tout effort ascétique débouche, à savoir dans l'unité que de Mazonod aime à définir par le terme «fusion».

## Introduction

Le chapitre précédent de ce travail a montré plusieurs éléments à approfondir et qui s'avèrent utiles dans la poursuite de la recherche sur le sujet de l'unité dans sa relation avec la mission. Pour la Congrégation des Oblats, on voit comment E. de Mazonod en fait l'objet d'une exhortation insistante, où converge son plus ardent désir, son appel le plus urgent auprès des membres de sa famille religieuse, car cette unité en constitue l'esprit: en l'unifiant de l'intérieur, elle la dispose à remplir la mission que lui-même, sous la motion divine, lui transmet. De plus, l'unité apparaît comme une valeur spirituelle qui pénètre la vie des missionnaires oblats vivant en communauté et provoque un climat surnaturel de référence à Dieu.

En tâchant de toujours mieux comprendre la nature de cette unité, je voudrais la considérer tout d'abord dans sa mise en oeuvre, ensuite dans sa référence à Dieu. L'approfondissement de ces deux dimensions de l'unité tient à l'importance qu'elles prennent pour la mission des Oblats. Si l'unité des Oblats pénètre profondément leur engagement missionnaire, il importe absolument de connaître ce que cette unité exige et ce qu'elle comporte. C'est seulement en connaissant les exigences de cette unité que l'Oblat sera en mesure de la vivre. Pareillement, c'est uniquement en connaissant la valeur que l'unité représente, qu'il sera incité à un mode de vie qui réponde à sa vocation et à la mission telle que le Fondateur l'entend pour sa Congrégation. Il est bon de préciser ici que, dans cette étude, nous ne recourons pas à un système d'idées, mais plutôt à la correspondance du père de Mazonod. C'est de ces passages fragmentaires que je tenterai de recueillir la pensée de leur auteur sur l'ascèse qu'il exige de ceux qui ont à vivre l'unité, et sur le sens que prend cette unité quand on la réfère à Dieu qui la demande.

Le présent chapitre traite donc de l'engagement de vie que l'unité exige des Oblats. Il s'agit d'un engagement personnel à vivre dans le cadre d'une communauté en état de mission, et il s'agit d'acquiescer et de pratiquer certaines vertus chrétiennes et religieuses. Cela s'inscrit évidemment dans l'effort ascétique de la vie religieuse dans laquelle les Oblats sont appelés à tendre à la perfection, selon les indications plus spécifiques de leur Règle, laquelle représente, pour tout religieux, une voie vers la «charité parfaite»<sup>2</sup>, la seule qui soit apte à conduire à la

sainteté et à l'unité. Même si, comme on le comprendra facilement, l'exercice de toutes les vertus contribue à assurer l'union parfaite dans la communauté, je considérerai celles qui, selon E. de Mazenod, ont avec elle un lien plus direct. Je traiterai d'abord de la charité, de l'obéissance, puis des autres vertus, en soulignant le mystère du Christ crucifié, comme sommet de l'ascèse que requiert la mise en oeuvre de l'unité. Je tenterai ensuite de préciser de quelle façon tout cet effort ascétique débouche, à savoir dans l'unité que de Mazenod aime à définir par le terme de «fusion».

## 1. La charité et l'unité

Si on considère l'unité sous l'aspect d'ascèse, elle exige, comme il a été dit, l'exercice de l'ensemble des vertus chrétiennes et des vertus propres à l'état religieux. Mais celle qu'on ne peut laisser de côté est la charité, qui est «fin, principe et forme de toutes les vertus»<sup>3</sup>. Comme on a pu le noter dans les passages précédents, la charité, qui s'avérait le lien premier et unique entre les Oblats avant l'introduction de la profession des vœux<sup>4</sup>, est la première vertu qu'exige l'unité. Nous sommes unis «par les liens de la plus tendre charité». E. de Mazenod nous offre un témoignage de vie, ensuite une réflexion.

### L'expérience du Fondateur

Pour mieux comprendre tout ce que le Fondateur des Oblats dira au sujet de la charité, il est bon de faire allusion à son expérience personnelle, telle qu'elle apparaît dans ses lettres. On l'a dit, il estime comme un don particulier, reçu de Dieu, l'amour paternel qu'il nourrit pour les membres de sa Congrégation. Il s'agit d'un don qui vient surnaturaliser ses prédispositions naturelles à aimer. Cet amour jaillit de toute la force de son coeur et il se répand sur ceux qui l'entourent et, en les embrassant tous, il se personnalise envers chacun<sup>5</sup>. En parcourant la vie et les écrits d'E. de Mazenod, on se convainc que Dieu l'a pourvu de qualités humaines et de coeur qui le portent presque naturellement à l'amour des autres et donc à attirer à lui dans un rapport de réciprocité tous ceux avec qui, par la volonté de Dieu, il vient en contact<sup>6</sup>. Tout comme pour l'union, il est le premier à pratiquer la charité, et il en est le premier témoin et le premier promoteur à l'égard de ses fils. Eugène de Mazenod est conscient que c'est l'amour qui unit. Sa propension naturelle à aimer lui a enseigné la force unificatrice de l'amour:

Mon cher enfant, je regrette que mon coeur soit obligé d'emprunter le service d'une plume pour t'exprimer des sentiments qui ne peuvent se rendre. Heureusement ta douce âme comprend la mienne sans qu'il soit besoin de parler, et rien ne m'échappe de ce qui émane de la tienne, que mon amour attire et unit à moi, indépendamment de la distance qui ne sépare que les corps<sup>7</sup>.

L'amour tend à unir, même au-delà des distances. Mais E. de Mazenod sait aussi par expérience personnelle que, pour faire l'unité de plusieurs, l'amour doit être réciproque:

...mais c'est toujours vous que je lis, c'est avec vous que je m'entretiens, c'est en quelque sorte vous-même que je vois dans ces caractères sortis de votre plume, imprimés de votre main, mais surtout inspirés par votre coeur qui a si bien compris le mien auquel il est uni par l'affection mutuelle la plus intime qui puisse exister.<sup>8</sup>

C'est sans doute la raison pour laquelle le Fondateur des Oblats donne souvent libre cours, dans ses lettres, à des déclarations d'amour envers ses Oblats, comme s'il présupposait l'unité<sup>9</sup>. Il entend orienter vers l'unité sa relation avec ses missionnaires, et il l'entretient en exprimant des «actes d'amour», et les prévenances de son amour<sup>10</sup>. Cet amour qu'il a dans le coeur, qu'il met en pratique, et qu'il n'hésite pas à comparer à l'amour de Dieu pour les hommes, est un amour prévenant qui, justement, aime le premier: «...mais laissez-moi la consolation de vous faire remarquer que je vous ai aimé le premier, que je vous ai aimé d'abord pour Dieu<sup>11</sup>».

Il rappelle ainsi, et il transmet une première caractéristique de la charité divine, qui est d'aimer en premier, de prendre l'initiative d'aimer (Cf 1 Jn 4,19). L'abondance des textes dans lesquels E. de Mazenod témoigne et déclare l'amour qu'il nourrit de façon spéciale envers ses fils montre que son amour fait partie du fonds de ses qualités naturelles. Mais, à mesure que la grâce de Dieu pénètre dans sa vie, dû à sa collaboration personnelle, cet amour est mu par la charité théologale. Et c'est celle-ci qu'il recommandera continuellement à ses fils, jusqu'à la fin de sa vie. En fait, on retrouve ce climat de charité, et jusque dans ses dernières paroles avant sa mort. Ses dernières paroles: «pratiquez bien parmi vous la charité... la charité... la charité... et au dehors, le zèle pour le salut des âmes», rapportées par son successeur, le père Fabre, ont été perçues, depuis toujours, comme son testament spirituel<sup>12</sup>.

En définitive, sur le sujet de la charité, à ne regarder que ses lettres, E. de Mazenod donne à ses fils un témoignage exemplaire tout au long de sa vie. De qualité naturelle, la charité devient pour lui une loi évangélique par laquelle il peut construire l'unité de sa famille; il la propose à ses Oblats comme chemin vers l'union communautaire qui sera indispensable à leur mission.

### Réflexion sur la charité

Le sujet traité ici se retrouve aussi bien dans la réflexion d' E. de Mazenod lui-même, et son expérience personnelle de la charité paraît bien résumée dans la lettre suivante, où l'on voit comment la vie d'union à Dieu et la purification qui s'ensuit ont surnaturalisé son amour connaturel et lui ont donné ce sens surnaturel qui reflète les enseignements du message révélé<sup>13</sup>. Il écrit au père Guibert, le 29 juillet 1830, et explique clairement sa pensée sur la plus importante vertu chrétienne:

La charité est le pivot sur lequel roule toute notre existence. Celle que nous devons avoir pour Dieu nous a fait renoncer au monde et nous a voués à sa gloire par tous les sacrifices, fût-ce même celui de notre vie. C'est pour être dignes de ce Dieu à qui nous nous sommes consacrés que nous avons fait vœu de renoncer à nous-mêmes par l'obéissance, aux richesses par la pauvreté, aux plaisirs par la chasteté... La charité pour le prochain fait encore une partie essentielle de notre esprit. Nous la pratiquons d'abord parmi nous en nous aimant comme des frères, en ne considérant notre Société que comme la famille la plus unie qui existe sur la terre, en nous réjouissant des vertus, des talents et des autres qualités que possèdent nos frères autant que si nous les possédions nous-mêmes, en supportant avec douceur les petits défauts que quelques-uns n'ont pas encore surmontés, en les couvrant du manteau de la plus sincère charité, etc., pour le reste des hommes, en ne nous considérant que comme les serviteurs du père de famille chargés de secourir, d'aider, de ramener ses enfants par le travail le plus assidu, au milieu des tribulations, des persécutions de tout genre, sans prétendre à d'autres récompenses qu'à celles que le Seigneur a promises aux serviteurs fidèles qui remplissent dignement leur mission<sup>14</sup>.

J'ai voulu rapporter presque entièrement ce passage, afin de faire saisir plus profondément la pensée de Mazenod sur la charité; on y voit jusqu'à quel point il met la charité au centre de sa vie et de la vie de l'Oblat, et comment elle fait partie de l'esprit de sa Congrégation<sup>15</sup>. L'approfondissement de ce qu'on pourrait nommer un «manifeste» sur la charité, nous aide à saisir les diverses dimensions de la charité sur lesquelles il insiste davantage. Par la charité dans sa dimension verticale, on aime Dieu d'abord, par le don de soi-même à Lui, dans l'offrande de sa vie par la profession des vœux. Ensuite vient la charité dans sa dimension horizontale, qui se porte vers le prochain. E. de Mazenod en souligne la fonction ad intra, comme d'une vertu qui tend à l'unité: c'est la charité vécue «parmi nous en nous aimant comme des frères», et grâce à laquelle la Congrégation peut devenir «la famille la plus unie qui existe sur la terre». Cette charité ad intra comporte le partage («en nous réjouissant des vertus...des autres qualités») et le pardon («les couvrant du manteau de la plus sincère charité»). Il considère ensuite la charité comme vertu vécue ad extra, envers tous les autres. Elle se présente alors comme service, toujours prête à secourir et à aider le prochain et elle revêt un caractère

universel: tournés vers tous, sans exclusion de personne («pour le reste des hommes...ses enfants»). Elle est qualifiée également de service («serviteurs») et de service désintéressé («sans prétendre...»). Ces caractéristiques montrent la charité comme une vertu inspiratrice des diverses actions missionnaires («secourir, aider, ramener»). Enfin, la charité ad intra, tout autant que celle ad extra, passent par la croix («en supportant... au milieu des tribulations»), qui évoque le sacrifice de la vie fait à Dieu et consommé dans l'amour du prochain. Ce texte affirme donc que la charité est le chemin vers l'unité intérieure des Oblats, et elle est la force dynamique de leur mission. Il est certain, aussi, que les dimensions et les caractéristiques de la charité, telles que les montre E. de Mazenod, rejoignent celles de la charité théologique<sup>16</sup> qu'on retrouve dans le message révélé. Seul ce type de charité est capable de faire de tous un seul, car il s'agit d'une charité surnaturelle, qui est à la mesure de la charité du Christ, lequel a donné sa vie pour nous.

### **Caractéristiques de la charité**

Après les caractéristiques déjà mentionnées, il sera utile de s'arrêter, sans pourtant épuiser le sujet, à certaines d'entre elles, de même qu'à quelques autres aspects de la charité sur lesquels le Fondateur attire davantage l'attention.

### **La charité comme garantie d'authenticité**

La charité, comme pivot de la vie de l'Oblat, est la vertu qui rend authentique son expérience chrétienne et religieuse:

N'ayant pas deux poids et deux mesures, nous serions maudits de Dieu, mais plutôt sévères pour nous-mêmes, implacables pour poursuivre et corriger nos défauts, compatissons aux imperfections des autres, gardons-nous surtout de les juger quand ils ne sont pas confiés à notre sollicitude. Prions, soyons humbles, et que la charité de Jésus-Christ nous inspire, sans cela on court risque de n'être que des pharisiens, très habiles pour voir la paille dans l'oeil de leurs frères et aveugles pour découvrir la poutre qui nous blesse nous-mêmes<sup>17</sup>.

L'Oblat doit être inspiré, dans tout son agir, par la charité du Christ, de façon à vivre une vie cohérente avec ses principes religieux et à ne pas tomber dans l'hypocrisie pharisaïque (cf. Rm 12,9). Il s'agit d'un avantage que la charité vécue apporte à celui qui la met en pratique: l'humilité qui empêche tout jugement des autres. La charité à leur égard s'exprime alors en communiant à ce que les autres vivent.

### **La charité comme partage**

E. de Mazenod voit la charité à la façon de saint Paul et de saint Pierre: elle se caractérise par un plein partage de ce que vit l'autre. Comme on l'a vu précédemment («en nous réjouissant»), elle implique que nous regardions nos frères «comme d'autres nous-mêmes» pour nous réjouir avec celui qui est dans la joie et souffrir avec celui qui souffre (cf. Rom 12, 15; 1 P 3, 8). La charité demande de partager entièrement tout ce qu'est l'autre: «Il faudra vous y faire tout à tous, comme le divin Maître que nous servons et les saints Apôtres sur les traces desquels nous marchons<sup>18</sup>».

Le missionnaire oblat, dans sa communauté comme dans l'apostolat qu'il est appelé à exercer en union avec ses confrères, doit adopter ni plus ni moins le même type d'amour vécu par Jésus et les Apôtres: se faire tout à tous (cf. 1 Co 9, 22). Il doit aussi les imiter dans sa façon d'aimer; nous verrons que le Fondateur exige cela avec force. Cet aspect de la charité, qui consiste à faire un avec l'autre, demande une participation affective et sensible à ce que l'autre vit et tout autant à ce qu'il fait.

### **Partage affectif et sensible**

En décrivant le partage affectif qui, selon lui, doit caractériser la charité, E. de Mazenod

semble se référer à la tradition johannique. Cette charité est riche, dans le sens d'une intense participation affective et sensible à ce que vit l'autre, selon le modèle de Jésus, qui n'a pas donné un exemple d'insensibilité:

Jésus-Christ, notre unique modèle, ne nous a pas donné cet exemple. J'adore son frémissement et ses larmes sur le bord de la tombe de Lazare autant que je dédaigne et abhorre le stoïcisme, l'insensibilité et l'égoïsme de tous ceux qui voudraient, ce semble, dépasser ce prototype de toute perfection, qui a bien voulu sanctifier toutes les positions de notre triste pèlerinage<sup>19</sup>.

E. de Mazenod est pour l'indifférence absolue, mais non pour l'insensibilité. Il demande une charité qui soit tendre, fraternelle et pourvue de sens maternel, capable de deviner le besoin de l'autre et de faire un avec ce que l'autre est et vit. Par ces composantes, surtout la «cordialité», que le Fondateur conjugue avec le verbe «régner», -comme il fait pour l'unité et la charité-, on voit là l'origine de l'esprit de famille qui anime la communauté oblate. Sur ce thème, j'ajoute que la charité ainsi proposée est proche de la charité qu'on trouve exprimée chez saint Jean, non seulement par son aspect de participation intense et sensible, mais aussi par le fait qu'elle tend à unir (cf. Jn 17, 21), et met en relief sa valeur de témoignage (cf. Jn 13, 35).

### **Partage effectif**

À la charité qui s'exprime dans le partage, E. de Mazenod ajoute une autre nuance, à savoir qu'elle doit guider la rencontre des autres et, dans l'esprit du partage, conduire à s'occuper de leurs besoins de façon concrète: «... personne ne songerait à s'occuper de ces pauvres âmes abandonnées auxquelles on ne peut faire un véritable bien qu'en s'approchant beaucoup d'elles et en s'occupant en détail de tous leurs besoins<sup>20</sup>».

La charité, en se faisant partage concret des besoins d'un frère, se remplit de l'esprit de service.

### *La charité comme service*

Le missionnaire oblat est appelé à vivre son témoignage de sainteté et de charité parfaite en vue de l'unité et de la mission, dans la ligne évangélique de la «diaconie». Le service qu'il rend est d'abord un service rendu à Dieu et à l'Église. Bien plus, les missionnaires sont comme ces serviteurs inutiles de l'Évangile (cf. Lc 17, 10)<sup>21</sup>, prêts à faire leur part, et prêts aussi à disparaître. Pour le Fondateur, l'Oblat est au service de tous: «...nous devons être les serviteurs de tout le monde. Je me suis confirmé dans cette résolution dans ma méditation d'aujourd'hui<sup>22</sup>».

En ce sens, leur mission est un service poussé par la charité. Donc, un service désintéressé, selon Mt 10, 8: *Gratis accipistis, gratis date.*<sup>23</sup> Dans l'esprit d'un don gratuit, la charité est vécue jusqu'au don de leur vie.

### *Charité totale*

Pour E. de Mazenod, la charité envers le prochain doit se vivre jusque dans ses dernières conséquences, jusqu'au don de sa vie dans le martyre. Ainsi, toute contrariété acceptée pour l'amour de Dieu<sup>24</sup>, «les privations et les peines» offertes à Dieu<sup>25</sup>, en un mot toute souffrance, et chaque mortification que l'on s'impose personnellement<sup>26</sup>, vécue dans le mystère du Christ crucifié pour l'annonce de l'Évangile, participe au martyre de charité<sup>27</sup>. Ce martyre de la charité est demandé à tout missionnaire oblat qui, de toute façon, doit être prêt à celui de la foi:

Mon coeur partage vos douleurs et les sent bien vivement, mais quand je considère que c'est au service de Dieu et pour le salut des âmes que vous êtes réduit à cet état, mon âme s'élève à la contemplation de la récompense que vous retirerez de votre sacrifice. Je compare ce que vous souffrez au martyre. Si le bon Dieu vous appelle à lui, qu'importe que ce soit par les flèches des infidèles ou la mort donnée par les bourreaux, ou bien par le petit feu de la maladie contractée dans l'exercice du grand ministère de la prédication évangélique et de la sanctification



des âmes. Le martyr de la charité ne sera pas moins récompensé que celui de la foi<sup>28</sup>.

Le missionnaire, disposé à vivre l'amour de Dieu et du prochain jusqu'au martyr, participe en quelque sorte «au miracle de la Pentecôte<sup>29</sup>», et l'on peut admirer en lui «l'opération du Saint- Esprit<sup>30</sup>», qui fait de lui son témoin et prophète pour la mission qu'il doit accomplir. En vivant ainsi disponible, l'Oblat vit la charité selon le modèle que lui a laissé le Christ lui-même, mort par amour: il aime à la mesure du Christ, il aime comme Lui nous a aimés (cf. Jn 15, 12-13). En cela, l'Oblat imite également son Fondateur qui, depuis le jour de son ordination sacerdotale, avait demandé la grâce de mourir martyr<sup>31</sup>.

### *Charité dans la vérité*

Une autre caractéristique de la charité se trouve dans le fait qu'elle tend à la vérité et à la franchise des relations. Une telle charité veut des relations interpersonnelles marquées par la «douceur», la «déférence», qui est respect de l'autre<sup>32</sup>, mais elle demande aussi la franchise qui permet de parler «à coeur ouvert et sans peur» de déplaire à l'autre<sup>33</sup>: la charité dans la vérité, et vice versa (cf. Eph 4, 15).

### *Charité inventive*

Pour de Mazenod, la charité est une vertu qui englobe tout l'agir et renferme une force d'invention et de créativité pouvant répondre à tous les besoins:

... la charité embrasse tout: et pour des besoins nouveaux, elle invente, quand il faut, des moyens nouveaux: secours spirituels, secours corporels, pain de l'âme, pain du corps... appui pour la faiblesse... tous les genres de bien sont prodigués au nom de Jésus Christ<sup>34</sup>.

C'est cette charité, avec toutes les caractéristiques et nuances examinées ici, qui peut guider l'agir des Oblats dans leurs communautés afin d'y vivre unis et, dans leur mission, rendre témoignage dans l'annonce de l'Évangile. Les Oblats doivent être «remplis» de cet amour théologique s'ils veulent pouvoir communiquer aux autres «l'amour de Dieu<sup>35</sup>», dans la mise en oeuvre de leur mission. Enfin, l'Oblat doit vivre ce type de charité avec la même intensité et envers tous: il doit aimer «de la même charité»<sup>36</sup> toutes les personnes qu'il rencontre sur son chemin. Il ressort de tout ceci combien la charité est centrale dans l'expérience personnelle d'E. de Mazenod et dans la vie spirituelle des membres de sa famille. Cela est dû également au fait que la charité est le chemin qui conduit à l'unité.

## **2. La charité, chemin de la l'unité**

Les textes rapportés plus haut laissent entrevoir le lien étroit qui existe entre la charité et l'unité. Il s'agit de la charité vécue entre confrères, comme l'explique de Mazenod, et qui fait de la Congrégation des Oblats «la famille la plus unie qui existe sur la terre». Et cette charité, qui connote un partage affectif et concret avec l'autre, tend à l'unité interpersonnelle. Le père Gilbert, traitant de la charité chez le Fondateur, indique ainsi sa corrélation à l'unité: «Cette charité oblate se puise donc dans le Coeur du Sauveur, centre de notre vie spirituelle. Elle vise à reproduire parmi nous le «*cor unum et anima una*» de l'Église primitive sous l'influence maternelle de Marie»<sup>37</sup>. Pour Eugène de Mazenod, la charité est, de fait, chemin vers l'unité, elle produit l'unité. C'est aussi pour cette raison que la charité devient pour lui l'objet de fréquente exhortation.

### **Exhortation à la charité parfaite**

Le lien indissoluble entre la charité et l'unité explique l'abondance des exhortations sur la charité qu'on peut trouver dans les lettres du Fondateur des Oblats. L'exhortation à la charité, qui tient également une place importante dans les Règles<sup>38</sup>, revient dans ses lettres, car Eugène sait par expérience qu'on ne peut être un seul coeur et une seule âme, qu'on ne peut être unis, à moins que la charité soit vécue et à la perfection. D'où ses rappels à la charité mutuelle et à sa

perfection. Non seulement exhorte-t-il chacun de ses Oblats à la charité, mais il les exhorte surtout à l'amour mutuel, sur lequel doivent se modeler les rapports entre sujets et supérieurs; ces derniers doivent rechercher le bien commun, «...mus par la charité de Jésus-Christ»<sup>39</sup>. Il écrit au père Dorey, maître des novices, en lui rappelant que, dans la formation des candidats oblats, il faut insister beaucoup «sur la charité mutuelle, sur le support du prochain et surtout de ses frères»<sup>40</sup>. Il veut que ses fils «élargissent les portes et aussi les entrailles» de leur charité, pour que ceux qui aspirent à devenir Oblats «trouvent parmi nous ce qu'ils y viennent chercher»<sup>41</sup>. Chaque membre doit être animé par la charité, car celui qui est accueilli dans une communauté a «le droit de compter» sur la charité des confrères<sup>42</sup>. C'est son désir et son vœu que le Seigneur rende les Oblats «riches en charité à l'égard les uns des autres et envers tous»<sup>43</sup>. Il désire que la charité soit une vertu dynamique qui «croisse et surabonde toujours davantage» parmi ses fils dans l'engagement de tous<sup>44</sup>. Et cette charité doit surabonder spécialement dans les moments difficiles<sup>45</sup>. Eugène exige des Oblats non un amour quelconque, mais la perfection de l'amour mutuel, car c'est la condition sine qua non de l'unité. Voici ce qu'il écrit au père Mye en 1825, en recommandant l'amour mutuel qui va jusqu'à la garde de son frère: «Je ne vous dis pas: aimez-vous bien les uns les autres, cette recommandation serait ridicule; mais je vous dirai bien: soignez-vous les uns les autres et veillez chacun sur la santé de tous»<sup>46</sup>.

La charité que souhaite E. de Mazenod est une charité réciproque, parfaite jusque dans les détails et poussée à l'extrême.

Oh! combien m'affligent ces petites altercations entre les Frères. Je sais qu'on tâche de vite réparer ces blessures faites à la charité, mais on ne devrait pas tomber dans ces fautes-là qui altèrent toujours une vertu que l'on devrait posséder au suprême degré. Je leur recommande bien de s'étudier à déraciner le genre de ces petites antipathies qui gâtent le cœur...<sup>47</sup>.

L'amour réciproque est aussi le point central pour les Oblats en formation. Dans une lettre riche en conseils pour la formation, de Mazenod recommande au père Bellon d'éduquer les scolastiques à l'amour réciproque le plus parfait:

Que l'on s'accoutume de bonne heure à se supporter mutuellement. Sévisez contre tout murmure, et que la charité règne tellement parmi nous qu'il ne paraisse pas possible que personne y manque jamais dans les moindres choses. En un mot, que l'éducation que l'on reçoit chez nous soit mâle, grave et toute sainte. Il s'agit de former des hommes qui doivent être tout imbus de l'esprit de Jésus-Christ pour combattre la formidable puissance du démon, détruire son empire dans les âmes, édifier le monde pour l'amener à la vérité, servir l'Église dans les ministères les plus relevés et les plus difficiles. Peut-on arriver à ces résultats avec des êtres sans générosité, sans courage, dépourvus d'amour, se traînant lâchement dans l'ornière?<sup>48</sup>

Ce texte affirme la nécessité de la charité parfaite dans la formation des candidats oblats en vue de la mission. Une telle charité s'apprend et s'expérimente dans la communauté. Dans ce contexte, on parle de l'esprit de Jésus Christ dont les jeunes aspirants doivent être imbus, comme si la vie de charité réciproque contribuait à les remplir de cet esprit. Ce même esprit est aussi essentiel à leur mission future, qui est décrite comme une lutte, comme un témoignage édifiant face au monde pour l'amener à la vérité, et comme un service de pointe rendu à l'Église. «L'esprit de Jésus-Christ», qu'on peut identifier ici à l'Esprit Saint, se retrouve au centre, entre l'amour mutuel et la vie en mission; comme s'il découlait de l'un et constituait la force motrice de l'autre.

### **L'unité dans et par la charité mutuelle**

L'insistance sur la charité mutuelle jusqu'à la perfection vient, en dernière analyse, de son lien avec l'unité. La charité parfaite est à l'origine de l'unité. L'unité dérive de la charité la plus intime. Il s'agit de «l'admirable union de la charité qui ne fait de nous tous qu'un cœur et qu'une

âme»<sup>49</sup>. On comprend alors que le Fondateur des Oblats, de même qu'il avait exhorté les siens à croître dans l'unité parfaite, les invite aussi à grandir dans la perfection de l'amour mutuel. Plus on grandit dans l'amour, et plus on grandit dans l'unité et vice-versa, reproduisant de cette manière les mouvements d'amour et d'unité de la Trinité. Cette réflexion nous est suggérée dans une lettre du Fondateur, datée de 1820, adressée aux premiers aspirants oblats. Leur parlant de l'édification qui découle de l'action communautaire et missionnaire des Oblats, il dit que beaucoup ne se rendent pas compte «de ce que le Seigneur opère ainsi parmi nous», et il ajoute:

Croissez, mes chers amis, en grâce et en vertu dans l'amour de Jésus-Christ et dans l'union de la plus intime charité. Priez pour moi et rendez-moi un peu de cet amour que je vous porte et qui ne saurait plus augmenter que dans le ciel. Je vous embrasse *in osculo sancto*<sup>50</sup>.

Eugène considère donc la charité et l'unité dans une même mesure, en rapport d'interdépendance profonde, au point qu'elles s'identifient. Amour, unité: c'est tout un. Un texte de 1831, commentant l'article de la Règle rapporté plus haut, montre le lien très intime qui existe entre la charité et l'unité, et en même temps la nécessité des autres vertus qui servent de fonds pour arriver à la charité et à l'unité parfaites:

Et toujours Jésus-Christ pour modèle. Intimement unis à Jésus-Christ, ils ne feront qu'un entre eux, ses enfants, très étroitement unis par les liens de la plus ardente charité, vivant sous l'obéissance la plus parfaite, pour acquérir l'humilité qui leur est si nécessaire, «*arctissimis charitatis vinculis connexi* ». Ils ne doivent donc pas se boudier, ils ne doivent pas se contrister par des marques d'indifférence ou de froideur<sup>51</sup>.

Le Fondateur des Oblats reconnaît ainsi que l'unité est un point d'arri-vée que l'on atteint par la mise en pratique du commandement nouveau donné par Jésus (cf. Jn 15,12). De même que, dans la Trinité, l'unité est le fruit de l'amour réciproque entre les personnes divines, de même l'unité des Oblats demande la mise en acte du commandement nouveau. De Mazenod est convaincu que l'on ne peut vivre unis qu'inspirés «par des vues surnaturelles dans la charité de Jésus-Christ». Seule la charité du type trinitaire, selon la tradition johannique, conduit à l'unité<sup>52</sup>. Donc, l'unité que le Fondateur recommande aux Oblats est «l'union la plus intime de la charité fraternelle»<sup>53</sup>; elle procède des «liens de la plus cordiale charité»<sup>54</sup>; elle se fait «dans l'amour de Jésus-Christ » et «dans la parfaite charité de Dieu». En somme, l'unité est le point d'arrivée d'une charité réciproque vécue au degré suprême de perfection. Bien plus, un tel degré de charité devient unité. Charité réciproque et unité se compénètrent si profondément, que l'une aussi bien que l'autre définit le caractère distinctif de sa Congrégation:

Je dis que c'est ce sentiment que je connais venir de Celui qui est la source de toute charité, qui a provoqué dans les coeurs de mes enfants cette réciprocité d'amour qui forme le caractère distinctif de notre bien-aimée famille. Que ce soit pour nous aider mutuellement à goûter davantage le charme de notre vocation, que tout se rapporte à Dieu pour sa plus grande gloire. C'est le voeu le plus ardent de mon coeur<sup>55</sup>.

Ce passage nous permet de préciser et de compléter ce qui a été dit sur l'unité comme esprit de la Congrégation. Nous l'avons vu, l'unité en est bien l'esprit, mais non sans la charité réciproque, car ces réalités sont, pour de Mazenod, dans un rapport d'interdépendance<sup>56</sup>. L'amour qui procède de «Celui qui est l'unique source de la charité» ne peut que produire le même effet qu'il produit au sein de la Trinité, soit l'unité entre ceux qui la pratiquent. Et puis cette réciprocité d'amour, cet ensemble unique d'unité et de charité, constitue «le charme» de la vocation oblate.

Pour conclure, nous pouvons dire qu' E. de Mazenod est tellement convaincu du lien très étroit qui existe entre l'unité et la charité, que l'on peut noter, dans ses lettres, parallèlement à une parénèse sur l'unité, une parénèse sur la charité. Les exhortations à l'une ou l'autre se retrouvent dans les mêmes pages, au point que parfois les qualités se valent. Ce qui est affirmé de l'unité l'est aussi de la charité: par exemple, la charité doit régner en tout temps, tout comme il

est dit de l'unité. La charité, tout comme l'unité, est une réalité dynamique, je dirais vivante, qui doit grandir. Et pour grandir elle doit être nourrie, sauvegardée, entretenue, gardée, éduquée au prix même de sacrifices, de renoncements, de mortifications. La charité, tout comme l'unité, est source de bénédictions et de bonheur. La charité, comme l'unité, produit un climat de paradis dans la communauté. Enfin la charité, dans sa corrélation à l'unité, représente «le bon exemple», c'est-à-dire un témoignage du Christ et de son Évangile, capable d'édifier, de conduire à la foi et d'attirer à Lui<sup>57</sup>. La charité, vivante et toujours en croissance, est vraiment le souffle de l'unité dans la communauté et elle est la force motrice de la mission. Qu'il s'agisse de leur vie communautaire ou de leur vie missionnaire, les Oblats doivent être remplis de l'esprit de Jésus-Christ, l'Esprit Saint, l'Esprit d'Amour.

### 3. Les autres vertus et l'unité

Il a été question jusqu'ici, de la charité avant tout, car elle est, selon Eugène de Mazenod, non moins que selon les données de l'Écriture, la perfection de toutes les vertus et «le lien de la perfection» (Col 3, 14). De plus, dans les lettres mazenodiennes, elle est tellement liée à l'unité, qu'elle forme un tout avec elle. L'unité y apparaît non seulement comme l'aboutissement normal de la perfection de l'amour réciproque, mais aussi de la pratique de toutes les vertus et d'un mode de vie communautaire animé par elle. Après la charité, la vertu qui paraît la plus directement liée à l'union est l'obéissance.

#### L'obéissance

E. de Mazenod revient souvent, dans ses lettres, sur l'obéissance, que les Oblats professent d'ailleurs par vœu; cette insistance est due, sans doute, à sa mentalité aristocratique et à ses convictions monarchiques qui ont tendance à hiérarchiser les rapports humains. Mais le retour fréquent sur cette vertu entend surtout rappeler à l'attention de ses fils l'obéissance en tant que disposition ascétique qui favorise l'union communautaire. Le Fondateur a une haute idée de l'obéissance, encore qu'il se montre, vis-à-vis d'elle, «plutôt strict et exigeant»<sup>58</sup>. Pour lui, l'obéissance doit être «simple, franche et prompte»<sup>59</sup>. Comme telle, elle est la «voie assurée qui conduit au ciel»<sup>60</sup>. Expression de la volonté de Dieu, si elle est pratiquée de bon cœur et de toute son âme, elle sauve et conduit à la sainteté<sup>61</sup>. Dans la communauté, les sujets doivent vivre dans l'obéissance aux supérieurs, car Dieu est présent en ceux-ci et ils expriment Sa volonté. Quand il s'agit de l'obéissance, il dit aux Oblats: «ne raisonnez jamais»<sup>62</sup>, et encore: «l'on ne doit jamais forcer la main au supérieur»<sup>63</sup>. Quoique «les supérieurs gouvernent des frères et non des sujets», ceux-ci, s'ils n'obéissent pas à leur supérieur immédiat, sont privés de la grâce d'état. Dans le cas où l'on n'arrive pas à une entente et à une unité motivée par la charité, l'unité doit être assurée et sauvée par l'obéissance, et celle-ci est l'ultime possibilité pour demeurer unis, quoique, pour Eugène, il soit particulièrement douloureux d'en arriver à de telles extrémités<sup>64</sup>. Dans la vie de communion il faut faire tout en son possible, bien exprimer son point de vue, mais être toujours prêt à accueillir dans la paix la volonté de Dieu exprimée par les supérieurs<sup>65</sup>. L'obéissance est d'une telle importance qu'elle constitue, avec l'unité, un point dont il faut traiter dans les rapports que les supérieurs locaux doivent adresser au Supérieur général sur leurs sujets. Mais l'obéissance aussi est en fonction de l'unité<sup>66</sup>. Dans la première Règle, le Fondateur en parle comme de la vertu «la plus méritoire: elle est le lien de l'union dans toute société bien ordonnée»<sup>67</sup>. En définitive, l'obéissance animée par la charité est considérée comme un soutien important pour l'unité et la mission<sup>68</sup>. Bien plus, on doit la pratiquer surtout quand on est en mission<sup>69</sup>. Sa non observance serait «au grand détriment du bon ordre et de l'unité»<sup>70</sup> et son absence nuit à l'unité:

Nos Pères ont pris l'habitude de raisonner l'obéissance et se permettent de peser les hommes à un autre poids que celui du sanctuaire. De là ces répugnances déplacées, ce malaise dans l'intérieur où ne devrait régner que la paix, la simplicité, l'union, la religieuse dépendance, le support mutuel, en un mot toutes les vertus dont on a voué la pratique<sup>71</sup>.

L'obéissance liée à toutes les autres vertus de l'état religieux assure la paix et l'union

dans la communauté. Il est préférable que l'unité naisse de la charité mutuelle; mais, dans les situations difficiles, l'obéissance vécue contribue elle aussi à l'unité. Pour de Mazenod, imposer l'obéissance de façon autoritaire est un recours extrême pour sauvegarder l'union, s'il est impossible d'obtenir l'unité de l'amour. En somme, ce qu'il préfère, c'est l'unité de charité. Il conseille au père Honorat de compter davantage, dans l'exercice du supériorat, sur la charité que sur l'autorité, et il lui écrit:

Vous spécialement que nous avons préposé à la direction de vos frères, excellez par le mérite et la vertu plutôt que par l'élévation de votre charge; appliquez-vous plus à vous attacher les cœurs de vos sujets par la charité et la mansuétude qu'à les conduire par l'autorité<sup>72</sup>.

L'obéissance et la charité, qu'on a définies «les deux vertus fondamentales pour toute vie commune authentique»<sup>73</sup>, sont aussi les colonnes sur lesquelles repose l'unité de la communauté oblate.

### **Les autres vertus**

Quand E. de Mazenod parle d'unité, il ne la voit jamais comme une réalité isolée. Si elle résulte surtout de l'amour mutuel, en plus d'être confirmée et sauvegardée par l'obéissance, l'unité, comme on a pu le deviner, trouve un appui et une aide dans la pratique de toutes les vertus. On peut voir souvent, dans les lettres du Fondateur, qu'il rattache les vertus directement à l'unité; parfois, ces vertus se réfèrent à la perfection de la charité mutuelle qui, selon lui, forme un tout avec l'unité. Dans l'ensemble, on remarque une subordination et en même temps une orientation de toutes les vertus vers l'unité de charité, même si chacune d'elles garde sa valeur propre. En pratique, les vertus, en perfectionnant la charité mutuelle, viennent parfaire l'unité et la favorisent. Voici ce qu'il affirme, après avoir parlé avec nostalgie de son «séjour agréable» dans la communauté d'Aix, grâce à l'union fraternelle:

Pour l'amour de Dieu ne cessez d'inculquer et de prêcher l'humilité, l'abnégation, l'oubli de soi-même, le mépris de l'estime des hommes. Que ce soient à jamais les fondements de notre petite Société, ce qui, joint à un véritable zèle désintéressé pour la gloire de Dieu et le salut des âmes, et à la plus tendre charité, bien affectueuse et bien sincère entre nous, fera de notre maison un paradis sur terre et l'établira d'une manière plus solide que toutes les ordonnances et toutes les lois possibles<sup>74</sup>.

Parmi les vertus qui prédisposent davantage les individus à l'unité, il indique en premier lieu dans son commentaire de la Règle «ils seront tous unis», l'humilité et l'esprit d'abnégation:

À votre place, je viserais à un peu moins d'éclat et je tiendrais davantage au solide. À quoi servent les beaux discours si on est orgueilleux? L'humilité, l'esprit d'abnégation, l'obéissance, etc., la plus intime charité fraternelle sont aussi nécessaires pour le bon ordre que pour le bonheur d'une Société...<sup>75</sup>.

Ensuite, parmi les dispositions ascétiques qu'il énumère pour faciliter l'unité, il met en relief la «sainte indifférence» qu'il définit comme «la voie royale pour faire la volonté de Dieu»<sup>76</sup>, «pivot de la vie religieuse»<sup>77</sup>. Il indique encore d'autres dispositions utiles à l'unité: «renoncement à soi-même,... abnégation... vie intérieure, régularité, estime de la vocation»<sup>78</sup>; «une certaine réserve et modestie extérieures qui édifient beaucoup»<sup>79</sup>, et aussi le désir de perfection, l'attachement à l'Église et à la famille oblate, le zèle pour le salut des âmes, le respect des supérieurs<sup>80</sup>. Enfin, pour lui, les qualités et les dons humains peuvent aussi contribuer à l'unité: «Jamais de personnalités, point de susceptibilités, candeur, franchise, simplicité, douceur et surtout charité, omnia nostra in charitate fiunt»<sup>81</sup>.

Ici toutes les vertus sont englobées et semblent trouver leur sens le plus profond dans la charité. Pour résumer ce bref exposé sur les vertus qui semblent impliquées plus directement dans la construction de l'unité, on peut affirmer que ces vertus la rendent possible, en la vérifiant et en la corroborant. Elles sont au service de la charité et donc, de l'unité. Par ailleurs, les vertus,

si elles procurent la joie de l'union à Dieu et à ses frères, exigent la mort à soi-même. Il semble opportun ici d'indiquer de façon synthétique la signification d'ensemble de l'effort ascétique que le Fondateur demande aux Oblats pour qu'ils soient un.

#### 4. Sens de l'effort ascétique

Quel sens peut-on donner à l'ensemble des exigences qui doivent engendrer la communion dans la communauté?

##### Jésus crucifié

Ce qu' Eugène de Mazenod demande à ses Oblats, s'ils veulent collaborer de toutes leurs forces à l'unité de la famille et de la communauté dans laquelle ils vivent, c'est, me semble-t-il, le don de leur vie les uns pour les autres, en s'identifiant à Celui qui, le premier, a donné sa vie pour nous, et dont lui, Eugène, avait fait l'expérience, un certain Vendredi Saint<sup>82</sup>. Afin de vivre l'unité, de la raviver, de la maintenir pour qu'elle règne, il faut mourir à soi-même, dans le vécu des vertus et des vœux, dans l'anéantissement de soi, et ainsi faire de la communauté un «paradis sur terre», le lieu de la présence du Seigneur. En pratique, les vertus et les vœux, portés à leur perfection par l'identification au mystère de la mort et la résurrection de Jésus, portent à sa perfection l'amour mutuel entre les Oblats et font leur unité, de même que la Pâque du Seigneur a accompli l'unité des hommes avec Dieu et entre eux. Dans cet éclairage, Jésus crucifié devient le modèle de toutes les vertus et, par l'effusion du Saint -Esprit, signe de Sa résurrection, il devient aussi la force divine pour quiconque désire vivre en communion avec Dieu et avec ses frères. Dans ses lettres, E. de Mazenod réfléchit à maintes reprises au mystère de la mort de Jésus et c'est à sa lumière qu'il regarde les souffrances de la vie communautaire et missionnaire. En Jésus crucifié, «signe sacré de notre mission apostolique»<sup>83</sup>, «signe distinctif de notre saint ministère»<sup>84</sup>, chaque Oblat doit accepter et offrir les sacrifices que comporte la vie communautaire dans l'unité. Voici comment il s'adresse aux pionniers de la mission ad gentes, après leur avoir recommandé de n'avoir «qu'un même esprit»:

Au besoin une communication confidentielle avec moi, mais bien ruminée avant, aux pieds du crucifix, sans prévention ni exagération. Nous sommes tous membres d'un même corps, que chacun concoure par tous ses efforts et par des sacrifices, s'il le faut, au bien-être de ce corps et au développement de toutes ses facultés<sup>85</sup>.

Les sacrifices que comporte la vie de communauté doivent être accomplis en Jésus crucifié et les Oblats doivent trouver en Lui la force d'accepter et de surmonter les difficultés. C'est ainsi que l'on concourt au bien-être de tout le corps dont on est membre, et c'est de cette façon que l'engagement religieux et missionnaire de chacun prend sa valeur<sup>86</sup>. Tout sacrifice devrait être vécu et offert à Dieu dans la communion fraternelle, comme Eugène le fait lui-même<sup>87</sup>. Puisque Dieu «veut que nous croissions au milieu des tribulations», l'important est de les vivre en communion avec les confrères<sup>88</sup> et de les accepter comme provenant «de sa main»<sup>89</sup>. Les contraintes de la vie communautaire sont le chemin pour vivre crucifié avec le Christ et se sanctifier. Il écrit ceci à une communauté de missionnaires, pour les encourager à rétablir «la paix que le démon seul a pu troubler»:

Je veux croire, mes chers enfants, que vous avez à vous plaindre de votre supérieur... Je suppose même qu'il aura pu être injuste à votre égard. Qu'est-ce que cela fait à une âme vraiment religieuse? C'est un moyen que Dieu lui fournit pour se crucifier et avancer dans la perfection<sup>90</sup>.

On sait que dans la vie d'unité, les joies et les peines vont ensemble. Ce qui importe, c'est de surmonter chaque difficulté avec courage et abandon, en acceptant de boire au même calice que le Christ afin de prendre part à sa passion et sa mort:

...c'est une grande croix pour moi et elle n'est pas la seule. Il est juste que j'éprouve des peines en compensation des grandes consolations que le bon Dieu me procure d'autre part. Ne

soyez pas surpris, mon cher ami, d'avoir à boire à la même coupe que moi. Vous avez des consolations, il faut que vous ayez des peines. Le tout est de les supporter avec courage et résignation<sup>91</sup>.

Soit dans la communauté, soit dans son apostolat, l'Oblat est appelé à «participer à la folie de la croix»<sup>92</sup> en se gardant constamment uni à Jésus crucifié, lui qui a accompli l'unité des hommes avec Dieu et entre eux et, de la sorte, a vécu l'unité à son plus haut degré. Le mystère de la mort et résurrection du Seigneur semble le point culminant où converge l'ensemble de l'ascèse que de Mazenod recommande quant à l'unité. L'amour envers Jésus crucifié, la complète configuration à Lui, voilà qui résume tout l'effort ascétique des Oblats pour arriver à cette unité que désire leur Fondateur et qui est nécessaire à la mission<sup>93</sup>. De fait, seul le Christ crucifié, dont l'Oblat revit l'anéantissement total, semble être le secret qui réalisera l'unité, entendue comme la fusion de plusieurs en un seul.

## 5. L'unité de fusion

Pour le Fondateur, la conséquence qui découle de l'unité dans l'ensemble des rapports interpersonnels, est justement la «fusion» de plusieurs individus en un seul. Déjà en 1821, il écrivait en ces termes à l'un de ses premiers compagnons, le père Courtès:

Soyez souvent ensemble et vivez dans la plus parfaite union. Quand je dis union, ce n'est pas que je craigne que vous vous disputiez, je n'en ai pas la pensée, mais je veux parler de cette cordialité, de cette fusion, si je puis m'exprimer ainsi, qui doit exister entre tous les membres de notre Société qui ne doivent faire qu'un coeur et qu'une âme<sup>94</sup>.

L'unité parfaite est la fusion de tous en un seul. L'unité que produit la charité conduit à ce résultat, que l'on obtient en s'identifiant à Jésus crucifié. De fait, si on possède l'amour à son plus haut degré, c'est-à-dire dans le don complet de sa vie, on réalise la fusion de l'unité, on jouit de la bénédiction de Dieu et on est heureux. Il écrit ceci au père Lavigne, à qui il reproche son mécontentement «invétéré» envers son supérieur local:

Méfiez-vous d'un ennemi secret qui se glisse insensiblement, presque sans qu'on s'en aperçoive, pour troubler l'âme et tromper l'esprit: c'est l'amour-propre. Membre chéri de la famille, fondez-vous en quelque sorte avec votre père, votre supérieur, pour n'avoir avec lui qu'un coeur, qu'un esprit, qu'une volonté. Et vous éprouverez si Dieu ne vous bénira pas, si vous ne serez pas heureux de ce bonheur qui n'est accordé qu'à ce degré de charité<sup>95</sup>.

Se fondre indique ici une unité parfaite à tous égards. L'unité de fusion dans la charité, qui devrait exister entre tous les membres de la Congrégation, est recommandée ici au sujet par rapport à son supérieur dont la volonté «est regardée comme la voix de Dieu». On obtient la fusion en un seul si l'amour est porté à son plus haut degré, en passant, en quelque sorte, par la mort que représente l'obéissance parfaite. Une telle fusion, qui demande la mort à soi-même, produit, paradoxalement, la bénédiction de Dieu et la plénitude de la joie, fruit typique de l'Esprit Saint. Toutes ces réflexions font penser à un processus similaire, que l'on rencontre lors de la fusion des métaux. Ces derniers, en effet, en s'unissant, à un haut degré de température, perdent leurs caractéristiques spécifiques pour former une réalité autre. Ce phénomène peut symboliser tout le processus de mort et résurrection exigé des hommes qui poursuivent l'unité. De cette manière, pour Eugène, être unis signifie se fondre, au point de s'identifier à l'autre. L'unité produit, pour ainsi dire, une sorte d'identification:

Pour moi le Seigneur me réservait la consolation de vous communiquer ces dons et, en vous imposant les mains, d'identifier en quelque sorte votre âme à la mienne et de resserrer ainsi d'une manière plus parfaite les liens qui vous unissent déjà à moi<sup>96</sup>.

Les expressions qu'emploie généralement de Mazenod pour décrire le lien de communion entre lui et les supérieurs, parlent de vivre l'autre, d'être l'autre au point de

considérer l'autre comme un *alter ego*<sup>97</sup>, et agir ainsi au nom de l'autre, agir par l'autre. Par cette fusion, on est comme «imbu» de l'esprit de l'autre<sup>98</sup>, au point d'être une seule chose avec lui. Une telle fusion devrait se trouver habituellement entre les confrères réunis en communauté. Il écrit ceci au père Guigues, supérieur:

Pénétrez-vous de l'esprit de la Règle et mettez-la en vigueur, mais gardez-vous d'y mêler des pensées qui ne seraient qu'à vous. Vous donneriez prise sur vous et à l'instant vous seriez déconsidéré et vous perdriez toute votre force. Ayez beaucoup d'égards pour vos confrères anciens, mais qu'ils se fondent en quelque sorte en vous pour n'avoir qu'une même volonté avec vous<sup>99</sup>.

Pour se fondre en unité dans la communauté, le supérieur, en autant qu'il représente Dieu et sa volonté est, encore une fois, la médiation humaine obligée et décisive, mais cette fusion est possible à condition «que Dieu soit dans les hommes» avec lesquels on entend vivre en unité<sup>100</sup>. En somme, l'union d'autant de personnes est réalisable si on est parvenu à un très haut degré de charité surnaturelle: «L'amour qui cimente les missionnaires entre eux est charité, c'est-à-dire un amour d'ordre surnaturel, fruit de l'union personnelle avec le Christ, qui fait de chacun un autre Christ. C'est l'amour du Christ ou le Christ lui-même, avec qui l'Oblat s'est identifié, qui aime le frère et est ainsi aimé de lui en retour, dans la réciprocité»<sup>101</sup>. Il ressort de tout ceci que, pour E. de Mazenod, l'unité conduit à une communion de vie avec l'autre, qui embrasse tout l'être d'un individu. En même temps qu'elle suppose un sentiment unique, l'unité exige l'unanimité de pensée et de volonté. On peut saisir ce qu'il entend signifier par là, si on perçoit la communion absolue que lui, Supérieur général, demande aux Supérieurs provinciaux. Parlant de la communion absolue qu'ils doivent avoir avec lui dans tous les détails, il affirme:

Toute leur application sera donc de se pénétrer de son esprit pour n'agir que conformément à ses vues; la moindre divergence en ce point devant nuire à l'unité sans laquelle il n'y a point de bon gouvernement, ce serait un désordre qui ne pourrait être toléré: il serait réprimé à l'instant par les plus sévères résolutions<sup>102</sup>.

À la lumière de cet exemple, qui nous montre aussi l'union particulière que Mgr de Mazenod attendait des supérieurs de la Congrégation, l'unité de fusion dans la charité comporte les éléments suivants: «conformité de vues», «unité de principes, de doctrine et de discipline», «unité d'action et ... conformité de principes»<sup>103</sup>, «conformité des projets»<sup>104</sup>, «communion d'actions et de mérite»<sup>105</sup>, et unanimité «dans les moyens qu'on doit employer»<sup>106</sup>. En somme, tout ce que chacun est et tout ce qui émane de ses facultés humaines doit être mis comme dans la fournaise de la «parfaite charité de Dieu» afin de se fondre en l'autre, pour ne faire «qu'une seule personne»<sup>107</sup> avec lui. L'unité parfaitement vécue a donc comme conséquence la fusion de plusieurs, de manière à ne former «qu'un seul homme»<sup>108</sup> en qui on pourrait voir le Christ lui-même. C'est comme s'il indiquait que les Oblats, animés par la charité extrême qui comporte l'anéantissement de soi en Jésus crucifié, engendrent une autre présence, celle même du Seigneur ressuscité. L'unité des Oblats atteindrait alors son point de fusion dans le Christ»<sup>109</sup>, soit dans le sens qu'ils s'aiment en lui, soit dans le sens que leur amour de caractère surnaturel le fait habiter en eux, en le rendant présent en eux (cf. 1 Jn 4, 11-13; Jn 14, 21.23) et entre eux (cf. Mt 18, 20).

### Un témoignage

L'unité de fusion dans la charité a attiré l'attention de l'un des fils d'Eugène de Mazenod, au point de demeurer gravée dans sa perception du charisme oblat. C'est ainsi que témoigne le scolastique F.M. Camper (1835-1856), dans une lettre remontant à la période de sa formation première en 1854, du vivant du Fondateur. Après avoir affirmé que l'Oblat, dans son ministère extérieur, se distingue par l'esprit de sacrifice, le zèle pour les âmes et la dévotion à la Madone, il ajoute:



À l'intérieur de la communauté il doit posséder au plus haut degré l'esprit de famille et une charité fraternelle parfaite; c'est l'esprit et la volonté de notre bien-aimé Supérieur Général et Fondateur. Il recommande sans cesse ces deux vertus, et il tient à ce que la seconde surtout brille d'un vif éclat parmi ses enfants, qu'elle soit le caractère qui distingue notre petit Institut de tous les autres Instituts religieux...l'esprit de famille, de fusion, la charité, l'union intime que nous devons posséder au plus haut degré<sup>110</sup>.

Ce témoignage de Camper me semble constituer un bon commentaire pour conclure tout mon propos. En pratique, l'effort ascétique de l'Oblat, qui englobe toutes les vertus, s'il est centré sur la charité, vérifié par l'obéissance et vécu en Jésus crucifié, conduit à l'unité de fusion; il s'agit d'un type très élevé d'unité, qui rejoint le divin.

## Conclusion

De tout ce qui a été dit, on peut observer comment, pour E. de Mazenod, recommander l'unité, c'est indiquer en même temps le chemin à parcourir pour l'atteindre. L'Oblat, en centrant sa vie spirituelle sur le «pivot» de la charité, dans toutes les dimensions de sa richesse, charité menée à la perfection par le concours de toutes les vertus, s'identifie pleinement au Christ crucifié. En Lui et par Son Esprit, il devient capable de se fondre dans l'unité avec ses confrères et d'avancer ainsi avec eux dans l'union à Dieu et la réalisation de la mission propre à leur famille religieuse.

Pour le Fondateur, l'unité apparaît encore une fois comme une réalité qui englobe tout le vécu des personnes qui travaillent à sa construction. Et cette unité trouve sa plus haute expression dans la fusion, dans l'identification de plusieurs en un seul, le Christ. Ayant atteint son sommet dans la fusion de charité, l'unité, approfondie jusque-là comme résultant de la collaboration humaine, nous laisse dès lors entrevoir son lien profond avec Dieu, une communion très parfaite d'amour.

Domenico ARENA, o.m.i..

Extrait de *UNITÀ E MISSIONE in Eugenio de Mazenod*  
(Quaderni di Vermicino, 31, Frascati 1995).

Traduction par Marcel CHÉNIER, o.m.i.

## Notes :

<sup>1</sup> Cet article fait suite à celui paru dans *Vie Oblate Life*, v. 57, No 1, avril 1998, p. 3-26.

<sup>2</sup> *Rituel de la profession religieuse*, Rome 1975.

<sup>3</sup> A. PIGNA, *Carità*, dans *d.e.s.*, VOL. i, P. 444.

<sup>4</sup> Cf. Lettre au père Mouchette, à Montolivet, Rome, 2 décembre 1854, dans *Écrits oblats*, 1, XI, p. 254.

<sup>5</sup> Cf. note 15.

<sup>6</sup> Sur l'amour et la réciprocité comme qualités humaines et de cœur d'E. de Mazenod, voir: É. LAMIRANDE, *Aspects du cœur de Mgr de Mazenod*, dans E.O., XIII (1954), p. 261-286.

<sup>7</sup> Lettre au père Casimir Aubert, à N.-D. du Laus, Marseille, 10 novembre 1835, dans *Écrits oblats*, VIII, p. 181.

<sup>8</sup> Lettre au père Étienne Semeria, à Jaffna, Marseille, 26 janvier 1854, dans *Écrits oblats*, IV, p. 117.

<sup>9</sup> Les déclarations et les témoignages d'amour abondent dans ses lettres et il serait trop long de les énumérer. Voir par exemple: *Écrits oblats* IV, p. 137; XI, p. 35.

<sup>10</sup> Lettre au père Suzanne, à Entrevaux, Marseille, 29 novembre 1823, dans *Écrits oblats* VI, p. 136.

<sup>11</sup> Lettre à M. Bertrand Talbot, à Palerme, Marseille, mai-juin 1851, dans *Écrits oblats* III, p. 75. Voir aussi: *Écrits oblats* VI, p. 73-74.

<sup>12</sup> *Circulaires*, volume I, n. 10 (1981), p.3.

<sup>13</sup> «Dieu, en dotant notre bien-aimé Père de dons naturels très riches avait préparé en lui, en vue de sa mission apostolique, des dispositions merveilleuses à l'épanouissement de la charité surnaturelle»: LAMIRANDE, *Aspects...*, p.

<sup>14</sup> Lettre au père Guibert, à N.-D. du Laus, Fribourg, 29 juillet 1830, dans *Écrits oblats* VII, p. 206-207.

<sup>15</sup> On a commenté ainsi ce passage: «L'esprit oblat est défini ici à partir de la charité, dans sa triple expression: amour de Dieu, amour réciproque à l'intérieur de la communauté, amour envers l'humanité qui s'exprime dans l'annonce missionnaire»: CIARDI, *Fisionomia...*, p. 234.

<sup>16</sup> «Cette charité, qui sait s'adapter à chaque âme, n'est pas une attitude de commande, désireuse de conserver les rapports entre le supérieur et les membres de sa communauté; non, c'est une réelle et profonde amitié, un épanouissement de son âme dans le don de soi. Tel est bien l'esprit que le Fondateur a légué à sa Congrégation par ses dernières paroles: «Pratiquez bien parmi vous la charité». Elles font écho à celles que le Christ adressa à ses apôtres avant de les quitter: «Voici mon commandement: aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés» (Jean 15,12). Il s'agit sans doute de la charité théologale, commune à toute vie chrétienne authentique, mais on doit remarquer que le mouvement de cette charité aboutit chez nous à un esprit de famille fait de simplicité et de cordialité. Sous cette forme, la charité devient une caractéristique de la vie oblata»: M. GILBERT, *Les «novissima verba» du Fondateur*, dans E.O. XXVIII (11969), p. 48.

<sup>17</sup> Lettre au père Telmon, au grand séminaire d'Ajaccio, Marseille, 14 octobre 1836, dans *Écrits oblats*, VII, p.233.

<sup>18</sup> Lettre au père Hermitte, à N.-D. de Lumières, Marseille, 25 août 1837, dans *Écrits oblats*, IX, p.47.

<sup>19</sup> Lettre au père Tempier, à Marseille, Nice, 11 janvier 1831, dans *Écrits oblats*, VIII, p. 5.

<sup>20</sup> Lettre au chevalier Louis de Collegno, à Turin, Nice, 19 janvier 1831, dans *Écrits oblats*, XIII, p. 114.

<sup>21</sup> Cf. Lettre à M. Dassy, prêtre missionnaire, à N.-D. de l'Osier, Marseille, 17 juillet 1841, dans *Écrits oblats*, IX, p. 154.

<sup>22</sup> Lettre à Forbin-Janson, prêtre de la Mission de France, à Paris, Aix, 16 janvier 1817, dans *Écrits oblats*, XIII, p. 21.

<sup>23</sup> Lettre au curé de Salernes, Aix, 15 juin 1818, *ibid.*, p. 34.

<sup>24</sup> Cf. lettre au père Charles Baret, à Limoges, Marseille, 24 janvier 1852, dans *Écrits oblats*, XI, p. 74.

<sup>25</sup> Lettre au père Honorat, Marseille, 20 avril 1844, dans *Écrits oblats*, I, p. 84.

<sup>26</sup> Cf. lettre au père Guigues, Marseille, 25 septembre 1844, *ibid.*, p. 112.

<sup>27</sup> Cf. lettre à Mgr Barnabò, secr. de la S. Cong. de la Propagande, dans *Écrits oblats*, V, p. 95; Au sujet de ses missionnaires qui se dévouent pour guérir les malades atteints du choléra, il dit: «Que Dieu bénisse leur zèle, qu'il récompense leur charité!... Qu'ils sont heureux de pouvoir se sacrifier pour les âmes de leurs frères qu'ils sanctifient, qu'ils sauvent, qu'ils placent dans la gloire, au prix de leur vie, comme notre divin Maître qui est mort pour le salut des hommes! Qu'ils sont admirables! Mais aussi, qu'ils sont heureux, ces chers martyrs de la charité! Quelle belle page pour l'histoire de notre Congrégation!» Lettre au père Guigues, N.-D. de l'Osier, 1er août 1835, dans *Écrits oblats*, VIII, p. 157-158.

<sup>28</sup> Lettre au père J.-A. Ciamin, à Jaffna, Marseille, 26 janvier 1854, dans *Écrits oblats*, IV, p. 120.

<sup>29</sup> Lettre à Son Éminence Monsieur le cardinal Franson, Marseille, 1er mars 1853, dans *Écrits oblats*, V, p. 61.

<sup>30</sup> Lettre au père Charles Baret, à Limoges, Marseille, 24 janvier 1852, dans *Écrits oblats*, XI, p. 75.

<sup>31</sup> Il écrit, dans son règlement de vie composé au cours d'une retraite en 1812, un an après son ordination sacerdotale: «Je n'oublierai jamais, pendant le saint sacrifice, lorsque Notre-Seigneur sera sur l'autel, de demander, par des gémissements intérieurs, une grande douleur de mes péchés passés, la grâce de n'en plus commettre à l'avenir, un amour de Dieu et de *Lui*, son fils, mon adorable Sauveur, à toute épreuve et par-dessus toutes choses; enfin d'être un prêtre selon son coeur: tout est renfermé dans ce seul mot. J'ajouterai, comme je l'ai fait tous les jours jusqu'à présent, avec le plus de ferveur qu'il me sera possible, la demande de la grâce si peu méritée de la persévérance finale, et comme la peine due à mes péchés est si grande et effrayante, je persévérerai dans la demande très instante d'escompter, par le martyre ou du moins par la mort au service du prochain, la dette énorme que j'ai contractée envers la justice divine».

RAMBERT, *Vie de...*, vol I, p. 110-111. Pareillement, dans ses lettres, le Fondateur revient sur son désir de mourir martyr: «C'était le typhus des prisons dont tous ceux qui en furent atteints moururent, excepté moi dont Dieu ne voulut pas, quoique je demandasse depuis que j'étais prêtre, tous les jours à la messe, de mourir de cette mort. J'étais seul alors, je pouvais faire ce vœu: gardez-vous bien vous autres d'en faire de pareils, vous ne vous appartenez plus»: Lettre au père Baudrand, supérieur à Galveston, Marseille, 27-30 octobre 1853, dans *Écrits oblats*, II, p. 63.

<sup>32</sup> Lettre au père Dassy, Nancy, Marseille, 16 octobre 1849, dans *Écrits oblats*, X, p. 262.

- <sup>33</sup> Lettre au père Honorat, Marseille, 27 avril 1843, dans *Écrits oblats*, I, p. 41.
- <sup>34</sup> *Mandement*, 7 février 1847, p. 327-328. (cf. Archives Deschâtelets)
- <sup>35</sup> Lettre à Mgr Sergent, évêque de Quimper, Marseille, 23 août 1856, dans *Écrits oblats*, XIII, p. 189.
- <sup>36</sup> Lettre au père Santoni, maître des novices à N.-D. de l'Osier, Marseille, 16 mars 1846, dans *Écrits oblats*, X, p. 117.
- <sup>37</sup> M. GILBERT, *Les "novissima verba..."*, p. 52.
- <sup>38</sup> «La Règle est pleine de la pensée de la charité fraternelle: on y a relevé plus de quarante allusions claires, et c'est toute la Règle qu'il faudrait citer, depuis le «comme des frères» du début jusqu'aux derniers articles qui parlent de la charité avec laquelle on doit traiter ceux qui quittent la Congrégation»: *ibid.*, p. 49. Voir aussi: CIARDI, *Fisionomia...*, p. 258-266.
- <sup>39</sup> Lettre au père Dassy, à Nancy, Marseille, 7 mars 1848, dans *Écrits oblats*, X, p. 207.
- <sup>40</sup> Lettre au père Dorey, à Nancy, Marseille, 15 octobre 1848, *ibid.*, p. 228.
- <sup>41</sup> Lettre au père Richard, à N.-D. de l'Osier, Marseille, 3 août 1851, dans *Écrits oblats*, XI, p. 46.
- <sup>42</sup> Lettre à Monsieur Berne, directeur au grand séminaire, à Fréjus, Marseille, 3 septembre 1854, *ibid.*, p. 240.
- <sup>43</sup> Lettre aux Révérends Pères et bien chers Frères Oblats, Rome, 25 mars 1826, dans *Écrits oblats*, VII, p. 73.
- <sup>44</sup> Lettre au père Mille, à Billens, Marseille, 30 mai 1832, dans *Écrits oblats*, VIII, p. 57.
- <sup>45</sup> Cf. Lettre au père Mouchette, à Montolivet, Marseille, 30 avril 1856, dans *Écrits oblats*, XII, p. 13.
- <sup>46</sup> Lettre au père Mye, à Nîmes, Paris, 19 juin 1825, dans *Écrits oblats*, VI, p. 184.
- <sup>47</sup> Lettre au père Mille, à Billens, Marseille, 21 avril 1832, dans *Écrits oblats*, VIII, p. 54.
- <sup>48</sup> Lettre au père Bellon, à N.-D. de Lumières, Marseille, 30 août 1844, dans *Écrits oblats*, X, p. 81.
- <sup>49</sup> Lettre à Monsieur Pierre Aubert, supérieur des miss. Oblats, à Saint-Boniface, Marseille, 21 février 1846, dans *Écrits oblats*, I, p. 134.
- <sup>50</sup> Lettre aux étudiants oblats, à Aix, Château-Gombert, 29 novembre 1820, dans *Écrits oblats*, VI, p. 75.
- <sup>51</sup> *Nos Saintes Règles*, Marseille, 8 octobre 1831, dans: *Circulaires*, vol. I, n. 14 (1864), p. 22.
- <sup>52</sup> «En un mot, agissez en tout comme des hommes d'oraison qui ne sont inspirés que par des vues surnaturelles dans la charité de Jésus-Christ. Exigez cette conduite très rigoureusement de tous les vôtres car je vous dirai comme saint Jean: «C'est le précepte du Seigneur»: Lettre au père Honorat, Marseille, 31 mai 1843, dans *Écrits oblats*, I, p. 50.
- <sup>53</sup> Lettre au père Vignole, à Galveston, Marseille, 23 août 1854, dans *Écrits oblats*, II, p. 84.
- <sup>54</sup> Lettre au père Joseph-Alexandre Ciamin, à Jaffna, Marseille, 9 avril 1853, dans *Écrits oblats*, IV, p. 113.
- <sup>55</sup> Lettre au père Mouchette, à Montolivet, Rome, 2 décembre 1854, dans *Écrits oblats*, XI, p. 254.
- <sup>56</sup> Avant de préciser davantage ce point de l'esprit de la Congrégation, je présume qu'E. de Mazenod a une conception des charismes assez proche de celle que nous avons aujourd'hui. Il écrit déjà, dans une lettre de 1817: «Chaque Société dans l'Église a un esprit qui lui est propre; il est inspiré de Dieu selon les circonstances et les besoins des temps où il plaît à Dieu de susciter ces corps de réserve...» Lettre au père Tempier, à Aix, Paris, 22 août 1817, dans *Écrits oblats*, VI, p. 38. Sur l'esprit de sa Congrégation, le Fondateur y revient souvent selon les occasions. Par exemple, dans la lettre sus-mentionnée, il dit ceci: «Cet esprit de dévouement total pour la gloire de Dieu, le service de l'Église et le salut des âmes, est l'esprit propre de notre Congrégation...» *ibid.*, p. 38. Et ailleurs: la charité est «un élément essentiel de notre esprit». Les auteurs oblats ont montré des sensibilités diverses devant le donné du charisme que représente l'unité de charité. Le père Lesage indique, «à la suite du Fondateur», dix éléments constitutifs de la vie intérieure de l'Oblat. En avouant n'avoir pas eu accès à tous les écrits du Fondateur, il met la «charité fraternelle» au neuvième rang de sa synthèse, et il affirme: «L'amour de nos frères doit également se trouver au centre de notre piété traditionnelle»: G. LESAGE, *Thèmes fondamentaux de notre spiritualité*, dans E.O., IV (1945), p. 16. – Le père Gilbert, de son côté, soutient, comme il a été reporté dans une note précédente, que la charité fraternelle constitue «l'esprit que le Fondateur a légué à sa Congrégation». Le père Ciardi est aussi de cet avis. Si nous comparons les données de notre recherche, il nous semble que la charité fraternelle, qui est pénétrée d'unité et lui est ordonnée, est justement au cœur du charisme de la Congrégation des Oblats. L'amour réciproque fait des Oblats «la famille la plus unie». C'est pourquoi l'unité semble être le point de synthèse du charisme de la Congrégation; soit son «esprit propre», l'évangélisation des pauvres, soit «la partie essentielle de notre esprit», qui est l'amour du prochain, spécialement l'amour réciproque, convergent vers l'unité: la charité, pour la construire, et l'évangélisation, pour y puiser son inspiration.

- <sup>57</sup> Cf. Lettre au père Semeria, à Ceylan, Marseille, 25 janvier 1848, dans *Écrits oblats*, IV, p. 8.
- <sup>58</sup> P.-E. BRETON, *Le Fondateur des Oblats d'après les écrits de Monseigneur Grandin*, dans *E.O.*, XVIII (1959), p. 356.
- <sup>59</sup> Lettre au père Honorat, Marseille, 20 octobre 1844, dans *Écrits oblats*, I, p. 114.
- <sup>60</sup> Lettre au père Bourrelier, à N.-D. du Laus, Aix, 19 septembre 1821, dans *Écrits oblats*, VI, p. 89.
- <sup>61</sup> Cf. Lettre au père Jourdan, à Aix, Paris, 30 mars 1823, *ibid.*, p. 115. L'obéissance est définie aussi comme «le fondement de tout l'édifice religieux»: Lettre au père François Bermond, à N.-D. de Lumières, Marseille, 19 août 1841, dans *Écrits oblats*, I, p. 7.
- <sup>62</sup> Lettre au père Mille, à N.-D. du Laus, N.-D. de Lumières, 4 juin 1837, dans *Écrits oblats*, IX, p. 36-37.
- <sup>63</sup> Lettre au père Mille, à N.-D. du Laus, Marseille, 21 avril 1837, *ibid.*, p. 24.
- <sup>64</sup> Cf. Lettre au père Santoni, Marseille, 24 novembre 1853, dans *Écrits oblats*, II, p. 65-66.
- <sup>65</sup> Cf. Lettre au père Dassy, Marseille, 10 mars 1849, dans *Écrits oblats*, X, p. 237.
- <sup>66</sup> Cf. Ciardi, *Fisionomia...*, p. 265.
- <sup>67</sup> *Constitutions*, p. 50.
- <sup>68</sup> «Nous pouvons conclure que, pour le Fondateur, l'obéissance se brise en charité en passant par le prisme des Supérieurs, comme la lumière se décompose en couleurs attrayantes. Surtout, il faut noter que cette alchimie est exigée «afin de promouvoir plus rapidement le règne du Christ...» Le Fondateur est pressé; il veut des résultats rapides. Si l'obéissance est nécessaire à l'unité de l'entreprise, la charité en assure toute l'efficacité et c'est aux Supérieurs qu'il incombe de traduire les ordres en un commun vouloir, de traduire l'obéissance en charité»: G. BLANCHARD, *Au coeur de notre spiritualité. Les articles 287-298 de nos saintes Règles*, dans *E.O.*, XVII (1958), p. 198-199. Dans les nouvelles Règles aussi l'obéissance est en lien étroit avec l'unité, avec la charité et la mission: «Unis par l'obéissance et la charité, tous, prêtres et Frères, restent solidaires les uns des autres dans leur vie et leur action missionnaires, même si, dispersés pour le bien de l'Évangile, ils ne peuvent qu'à de brefs intervalles goûter les bienfaits de la vie commune»: *Constitution* 38.
- <sup>69</sup> Cf. Lettre au père Ricard, Marseille, août 1848, dans *Écrits oblats*, I, p. 209.
- <sup>70</sup> Lettre au père Tempier, à Marseille, Stresa, 9 juin 1842, dans *Écrits oblats*, IX, p. 203. Voir aussi Lettre au père Courtès, à Aix, St-Chamas, 14 mars 1821, dans *Écrits oblats*, VI, p. 81-82.
- <sup>71</sup> Lettre au père Léonard, Marseille, 11 janvier 1849, dans *Écrits oblats*, I, p. 217.
- <sup>72</sup> Lettre au père Jean-Baptiste Honorat, Marseille, 29 septembre 1841, *ibid.*, p. 14-15.
- <sup>73</sup> F. Jetté, *La vie religieuse dans le charisme oblat*, dans "V.O.L.", XLI (1982), p. 111.
- <sup>74</sup> Lettre au père Tempier, à Aix, Paris, 12 août 1817, dans *Écrits oblats*, VI, p. 34.
- <sup>75</sup> Lettre à Forbin-Janson, vicaire général de Chambéry, à Paris, Aix, 9 octobre 1816, *ibid.*, p. 26.
- <sup>76</sup> Lettre au père Courtès, supérieur de la Mission, à Aix, Marseille, 23 octobre 1839, dans *Écrits oblats*, IX, p. 121.
- <sup>77</sup> Lettre au père Mille, en Suisse, Marseille, 6 juillet 1831, dans *Écrits oblats*, VIII, p. 26. Sur le rapport mutuel entre l'obéissance, l'humilité, l'abnégation et l'indifférence, voir :P.-E. CHARLAND, *Une retraite oblate selon la méthode des Exercices Spirituels de S. Ignace*, dans *E.O.*, XVIII (1959), p. 21-25.
- <sup>78</sup> Lettre au père Verdet, supérieur à Brownsville, Marseille, 24 août 1854, dans *Écrits oblats*, II, p. 85- 86.
- <sup>79</sup> Lettre au père Courtès, à Aix, Paris, 2 avril 1823, dans *Écrits oblats*, VI, p. 117.
- <sup>80</sup> Cf. Lettre au père Tempier, à Marseille, N.-D. du Laus, 18 juin 1828, dans *Écrits oblats*, VII, p. 160.
- <sup>81</sup> Lettre au père Honorat, à Paris, Marseille, 9 octobre 1841, dans *Écrits oblats*, I, p. 17.
- <sup>82</sup> Sur ce sujet, voir: A. D'ADDIO, *Cristo crocifisso e la Chiesa abbandonata. Eugenio de Mazenod: un appassionato di Cristo e della Chiesa*. Thèse pour la licence en théologie avec spécialisation en spiritualité, Frascati 1978.
- <sup>83</sup> Lettre au père Étienne Semeria, à Jaffna, Marseille, 16 avril 1852, dans *Écrits oblats*, IV, p. 94.
- <sup>84</sup> Lettre au père Étienne Semeria, à Jaffna, Marseille, 2 juillet 1852, *ibid.*, p. 103.
- <sup>85</sup> Lettre au père Honorat, à Paris, Marseille, 9 octobre 1841, dans *Écrits oblats*, I, p. 17.
- <sup>86</sup> Cf. Lettre aux pères et frères de Ceylan, Marseille, 5 juin 1854, dans *Écrits oblats*, IV, p. 123.
- <sup>87</sup> Cf. Lettre au père Tempier, à Aix, Grans, 11 mars 1816, dans *Écrits oblats*, VI, p. 21.
- <sup>88</sup> Lettre au père Courtès, à Aix, Marseille, 8 juin 1836, dans *Écrits oblats*, VIII, p. 212.

- <sup>89</sup> Lettre au père Mille, à Billens, Nice, 10 janvier 1831, *ibid.*, p. 3. <sup>90</sup> Lettre aux pères Tissot et Maisonneuve, juin 1853, dans *Écrits oblats*, II, p. 60.
- <sup>91</sup> Lettre à Mgr Taché, évêque de saint-Boniface, Marseille, 7 novembre 1857, dans *Écrits oblats*, II, p. 172.
- <sup>92</sup> Lettre à Forbin-Janson, vicaire général de Chambéry, Aix, 9 octobre 1816, dans *Écrits oblats*, VI, p. 27.
- <sup>93</sup> La nouvelle Règle, en plus de considérer Jésus crucifié comme le centre de la mission des Oblats, fait également allusion à notre propos: «Ils accepteront avec foi, par amour du Seigneur crucifié, les souffrances personnelles, les épreuves des travaux apostoliques et les contraintes de la vie communautaire. Ils suivront aussi l'inspiration du Seigneur, quand il les appellera à d'autres formes de pénitence volontaire.» *Constitution 34*.
- <sup>94</sup> Lettre au père H. Courtès, à Aix, La Ciotat, 8 novembre 1821, dans *Écrits oblats*, VI, p. 90-91.
- <sup>95</sup> Lettre au père Lavigne, à N.-D. de l'Osier, Marseille, 27 octobre 1848, dans *Écrits oblats*, X, p. 229.
- <sup>96</sup> Lettre à Monsieur Cyr Chauvet, à N.-D. de Lumières, Marseille, 29 décembre 1843, *ibid.*, p. 48. La lettre en question se réfère à un contexte d'ordination sacerdotale. Nous l'avons citée pour mieux saisir le sens de l'unité.
- <sup>97</sup> Lettre à l'évêque de Montréal, à Montréal, Marseille, 7 juin 1844, dans *Écrits oblats*, I, p. 91. Il exprime par le terme *alter ego* l'unité d'identification qui existe et doit exister entre lui et les supérieurs de la Congrégation et ses collaborateurs envoyés comme délégués en qualité de visiteurs: Cf. Lettre à l'évêque de Samarie, Ajaccio, 24 octobre 1851, dans *Écrits oblats*, IV, p. 194; IX, p. 178-179.
- <sup>98</sup> «Pour fonder la mission de l'Orégon, mission si lointaine et si difficile, il me fallait un *alter ego*. Il fallait vertu, bon sens, amour de la régularité, attachement vrai à la Congrégation et conformité de vues et de pensées avec le chef de la famille dont il fallait être séparé par 3000 lieues de distance, un homme dévoué et expérimenté, plein de l'esprit de Dieu, imbu de mon esprit, qui agit de lui-même comme j'aurais agi moi-même. Le seul père Ricard réunissait toutes ces qualités»: Lettre au père Guigues, Marseille, 24 janvier 1847, dans *Écrits oblats*, I, p. 168.
- <sup>99</sup> Lettre au père Guigues, Marseille, 16 juillet 1844, *ibid.*, p. 101.
- <sup>100</sup> Cf. lettre au père Honorat, Marseille, 17 janvier 1843, *ibid.*, p. 34.
- <sup>101</sup> CIARDI, *Fisionomia...*, p. 264.
- <sup>102</sup> Lettre circulaire, n. 1, 2 août 1853, dans *Écrits oblats*, XII, p. 185.
- <sup>103</sup> Lettre au cardinal Barnabò, préfet de la S.C. de la Propagande, Marseille, 13 septembre 1860, *ibid.*, p. 136.
- <sup>104</sup> Lettre à Mgr Barnabò, secrétaire de la S.C. de la Propagande, Marseille, 27 février 1850, *ibid.*, p. 37.
- <sup>105</sup> Lettre au père Jean-Louis Grandin, à N.-D. de l'Osier, Marseille, 4 décembre 1855, dans *Écrits oblats*, XI, p. 297.
- <sup>106</sup> *Notes pour la S. Congrégation de la Propagande*, Rome, 14 septembre 1833, dans *Écrits oblats*, V, p. 6.
- <sup>107</sup> Lettre à Mgr Horace Bettacchini, vicaire apostolique de Jaffna, Marseille, juin 1851, dans *Écrits oblats*, IV, p. 77.
- <sup>108</sup> Lettre au père Baudrand, supérieur à Galveston, Marseille, 3 mars 1853, dans *Écrits oblats*, II, p. 53.
- <sup>109</sup> J. PÉTRIN, «*Qui est le Christ*» pour l'Oblat de Marie Immaculée, dans: *E.O.*, XVIII (1959), p. 152.
- <sup>110</sup> *Vie de François Marie Camper, scolastique minoré de la Congrégation des missionnaires Oblats de Marie Immaculée, par un prêtre de la même Congrégation*, Paris 1859, p. 141 et 145. Cette lettre contient également une perception intéressante de la Congrégation des Oblats. Après l'affirmation que les Instituts religieux naissent pour combattre une erreur de leur époque, il ajoute: «De nos jours le vice général, c'est l'égoïsme, et l'égoïsme poussé à son comble, et d'autant plus dangereux, que souvent il se cache sous les spécieuses dénominations de *fraternité*, de *communisme*, de *socialisme*: à ce vice il fallait opposer le sacrifice, le dévouement, en un mot la *charité*, et voilà que Dieu suscite un petit Corps que cette vertu devra caractériser... À l'égoïsme se rattache un autre mal aussi très-répandu, l'ignorance religieuse des classes pauvres, obligées, pour gagner le pain de chaque jour, de se réduire en une sorte d'esclavage, de se renfermer dans des usines ou mécaniques, du premier au dernier jour de l'an; et notre petite oeuvre est envoyée avec la devise: *evangelizare pauperibus misit me*, à la recherche de ces malheureux, non-seulement dans les chantiers du Canada, mais encore dans les rues de nos villes, ainsi que le pratiquent quelquesuns de nos pères, et dans nos mines de charbon...»: *ibid.*, p. 142-143.