

**VIE
OBLATE
LIFE**

TOME CINQUANTE TROISIÈME / 1
VOLUME FIFTY THREE / 1

1994

OTTAWA, CANADA

OTTAWA

L'idéal du martyr dans la période de formation spirituelle et les premières années de sacerdoce du Bienheureux Eugène de Mazenod (1807-1814)¹

SUMMARY - After a few biographical notes on Mgr de Mazenod and a short description of the 18th century's religious life, the author writes about the spiritual formation of the Founder. His meeting with Christ on Good Friday of 1807 remains the reference point of Eugene's life. He is ready to give his life to thank God for having wrested his soul from the grasp of the devil. After his ordination to the diaconate, he meditates on the possibility of dying as a martyr as a consequence of the invitation of Christ. His idea of martyrdom is closely linked to the idea of the service and the conversion of souls, i.e. of the mission; it is the "martyrdom of charity".

I. Profil biographique d'Eugène de Mazenod²

Charles-Joseph-Eugène de Mazenod, Fondateur des Oblats de Marie Immaculée, naît le 1^{er} août 1782 à Aix-en-Provence, de Charles-Antoine de Mazenod et Marie-Rose-Eugénie Joannis. La Révolution française, qui éclate en 1789, oblige les de Mazenod à quitter la France et à voyager continuellement d'une ville à l'autre de l'Italie. La période de jeunesse du bienheureux est ainsi marquée par un long séjour dans plusieurs villes de la Péninsule. Entre 1791 et 1802, on le retrouve d'abord à Turin, puis à Venise, à Naples, enfin à Palerme, où son séjour se révèle particulièrement difficile. Ces années d'«exil» en Italie ne manquent pas de laisser une certaine empreinte sur l'esprit d'Eugène de Mazenod. Il se rappellera toujours l'amitié fructueuse de don Bartolo Zinelli, son guide spirituel durant la période passée à Venise³.

Dans les écrits et les lettres de cette période on peut remarquer le caractère décidé du jeune homme et son sens religieux profond. En octobre 1802 il retourne en France, qui porte encore les signes évidents de la Révolution.

Un événement fondamental, qui change l'orientation de sa vie, désormais déterminée en faveur des plus pauvres: une expérience mystique qu'il fait à cette époque. Il entre ensuite au séminaire de Saint-Sulpice où il est ordonné prêtre en 1811.

Déjà dans les toutes premières années de son sacerdoce il ressent un appel vers les personnes les plus sinistrées d'Aix. Il se sent profondément interpellé par la dégradation sociale et religieuse de sa population, des jeunes et en particulier du clergé. En 1814 il remplit la fonction de chapelain dans les prisons d'Aix. A travers ces expériences il voit apparaître devant ses yeux le visage de l'Église abandonnée qui appelle à grands cris les ministres auxquels elle avait confié les plus chers intérêts de son divin Époux⁴. Sa réponse est de se réunir en communauté, en 1815, avec quelques autres prêtres; il donne ainsi naissance à la Société des Missionnaires de Provence qui, en 1816, année de l'approbation pontificale, prennent le nom d'Oblats de Marie Immaculée. Le projet de cette nouvelle famille apostolique est d'abord limité à la seule France, mais en 1841 on la retrouve dans les Iles Britanniques, ensuite c'est le Canada, Ceylan, le Texas, le Natal, où elle assume toujours davantage la charge de l'évangélisation des pauvres et des plus abandonnés.

En 1832 Eugène de Mazenod est nommé évêque d'Icosie et visiteur apostolique de Tripoli et Tunis, puis en 1837 il devient évêque de Marseille. Le zèle, le dévouement sans réserve aux gens de son diocèse, la dévotion et l'obéissance au pape, la passion de l'Église entière, voilà les traits principaux de son épiscopat et de toute sa vie; il meurt le 21 mai 1861. Il sera proclamé bienheureux par Paul VI, le 19 octobre 1975.

II. La spiritualité victimale et oblate

Le niveau de la vie religieuse du 18^e siècle peut être qualifié de médiocre, dû à la période

de stagnation qu'elle traversait alors. Le siècle qui suivit le Concile de Trente (1545-1563) avait été caractérisé par un renouveau intérieur de l'Église. Ainsi, aux 15^e et 16^e siècles, plus de 180 séminaires furent fondés en Italie.

La spiritualité baroque du 17^e siècle avait mis l'accent sur l'éclat extérieur, au détriment de la profondeur.

Le 18^e siècle, lui, se présente comme une époque de transition. Dans le domaine politique, ce qui le caractérise est ce qu'on appelait l'absolutisme royal et l'illuminisme. De nombreuses guerres opposaient les diverses maisons régnantes, en Espagne, en Autriche et en Pologne. Les souverains se disputaient les nations comme des possessions familiales appartenant aux diverses dynasties. Cette transition apparaît beaucoup plus encore dans le domaine culturel. C'est justement en cette période que se forment les différents courants illuministes qui s'inspirent du principe cartésien <<cogito ergo sum>>. c'est-à-dire l'affirmation de la raison comme point de départ de toute réflexion. On passe, de la sorte, d'un monde où la foi a son espace de vie, à un monde où elle est mise de côté, voire exclue. Il est logique que le domaine religieux et spirituel en soit aussi pénétré.

De même, l'Église traverse extérieurement une période difficile; on pense au fait que entre 1700 et 1740 quatre papes sont élus, à la suite de longs mois de conclave.

A peine quelques années avant la Révolution française, une certaine reprise avait semblé se dessiner; elle n'avait toutefois pas eu de suite à cause de la mentalité antireligieuse et antichrétienne suscitée par les idéaux révolutionnaires⁵.

La Révolution éclate en 1789. Les effets négatifs qui s'ensuivent et qui marquent la réalité sociale et religieuse de la France, n'empêcheront pas par la suite une renaissance spirituelle et religieuse. Il faut souligner en particulier, pour notre sujet, un courant qui, ayant vu naissance entre la fin du 16^e et les débuts du 17^e siècle, revient en vogue à ce moment: la spiritualité victimale⁶.

Cette spiritualité se propose de suivre le Christ crucifié en adoptant un style de vie centré sur la mortification et l'humiliation, selon une <<theologia crucis>> presque sans résurrection. La pratique victimale n'est pas seulement une dévotion populaire mais bien une doctrine théologique formulée par le cardinal Pierre de Bérulle (1575-1629)⁷.

Au 19^e siècle, ce courant assume comme fin la réparation des crimes de la Révolution. Cet esprit réparateur influence les congrégations religieuses du 19^e siècle, qui insistent sur l'aspect de l'association volontaire au sacrifice réparateur du Christ pour continuer, uni à lui, l'oeuvre de la rédemption du monde. Quelques congrégations ajoutent, aux trois voeux traditionnels un quatrième: celui de victime⁸.

Quoique le voeu de victime n'apparaît pas dans la spiritualité oblate (la Congrégation est née à cette époque, pourtant), quelques traits de la spiritualité victimale sont présents, en même temps que d'autres aspects qui lui sont connexes. Le nom même de la Congrégation, Oblats, laisse entrevoir une dimension sacrificielle de la spiritualité elle-même.

On peut trouver la confirmation de cette affirmation à travers les écrits d'Eugène de Mazenod, et suffisamment pour justifier une lecture, dans cette perspective, de son expérience et de sa formation spirituelle.

III. La formation spirituelle d'Eugène de Mazenod

Selon l'affirmation même d'Eugène de Mazenod, il faut mettre, à l'origine de son itinéraire spirituel, une expérience fondamentale de la rencontre avec le Christ, survenue le Vendredi saint 1807. Il en parle dans les notes rédigées lors d'une retraite en 1814. Le premier jour, en méditant sur la fin de l'homme qu'est Dieu, il rappelait la période où il s'en était éloigné:

Je l'ai cherché le bonheur hors de Dieu et trop longtemps pour mon malheur. Combien de fois dans ma vie passée mon coeur déchiré, tourmenté, s'élançait-il vers son Dieu dont il s'était détourné! Puis-je oublier ces

larmes amères que la vue de la Croix fit couler de mes yeux un Vendredi saint. Ah! elles partaient du cœur, rien ne peut 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... Au moins que je répare le temps perdu en redoublant d'amour pour lui. Que toutes mes actions, pensées, etc., soient donc dirigées à cette fin. Quelle plus glorieuse occupation que de n'agir en tout que pour Dieu, que de l'aimer par-dessus tout, que de l'aimer autant plus qu'on l'a aimé trop tard⁹.

Avec l'expression et le langage de son temps, il est à noter quelle importance et quel relief le bx Eugène donne à cet événement en relation avec sa vie. C'est la rencontre avec le Christ crucifié. Ce qu'Eugène veut communiquer n'est pas une vision extérieure, mais bien plutôt la perception du Christ crucifié dans l'intime de lui-même. Il se rend compte que son péché a crucifié le Christ, mais aussi que cette croix et le signe de l'amour très personnel de Dieu pour lui. Eugène de Mazenod saisit le regard de Dieu qui l'appelle à la conversion. Et quoique dans la douleur du fait de son état, il se sent profondément lancé vers Dieu¹⁰.

En d'autres textes, qu'on peut dater du temps de l'exil forcé en Italie, il exprime bien sa conscience d'avoir été guidé par la main de Dieu¹¹.

A plusieurs reprises il répète que Dieu lui-même l'a protégé des dangers d'une vie mondaine, et dans son cœur naît le sens d'une profonde reconnaissance. Il a une dette qui ne peut être dédommée autrement que par un don radical de sa vie.

Cette rencontre marque le début d'un cheminement où le visage du Christ crucifié reste le point de référence de la vie d'Eugène. Les rencontres successives avec le Christ, à travers les événements de son histoire, sont un nouveau pas en avant qui l'ouvre à de nouvelles réalités ainsi qu'à une compréhension plus profonde de son appel et du type de réponse qu'elle exige¹².

IV. Vers l'idéal du martyr

En 1808 Eugène décide d'entrer au séminaire Saint-Sulpice à Paris¹³. Il y arrive après réflexion personnelle et guidé par le P. Magy¹⁴.

Il explique les raisons de ce choix dans une lettre à sa mère, datée du 29 juin 1808. La motivation principale est ainsi exprimée:

Non, j'en atteste le Seigneur, ce qu'il veut de moi, c'est que je renonce à un monde dans lequel il est presque impossible de se sauver, tellement l'apostasie y règne, c'est que je me dévoue plus spécialement à son service pour tâcher de ranimer la foi qui s'éteint parmi les pauvres...¹⁵.

Ceux qu'il met tout de suite en évidence, ce sont les pauvres. Ce qui l'attire n'est pas tant leur situation sociale ou leur pauvreté matérielle, mais plutôt leur foi qui est éteinte. Et si Eugène porte sur eux son choix, ce n'est pas pour accomplir auprès d'eux une oeuvre d'assistance mais plutôt d'évangélisation. De sorte que son appel se fait avant tout missionnaire.

De nombreux dangers menacent l'Église en cette période¹⁶. Dans la nuit du 5 au 6 juillet 1809 le général Miollis¹⁷ fait arrêter Pie VII et le conduit à Savone. Le P. Rambert¹⁸ relie ce fait à la décision d'Eugène de Mazenod d'entrer au séminaire; pourtant, les dates montrent à l'évidence que la décision précède cet épisode. C'est le P. Rey, au contraire, qui raconte avec précision les circonstances historiques. Le 22 avril, le gouverneur de Rome est arrêté et l'empereur incorpore définitivement quatre provinces de l'État pontifical. Il y a, en plus, violence vis-à-vis de deux cardinaux. C'est à la vue de tout cela que Eugène de Mazenod réagit avec force et montre son amour passionné pour l'Église:

Je voyais l'Église menacée de la plus cruelle persécution... je me sentais le courage de surmonter tous les obstacles, d'affronter tous les périls. La pensée que peut-être un grand nombre prévariqueraient si l'Empereur établissait son patriarche indépendant du Saint-Siège, m'affligeait au point que je ne saurais l'exprimer et me faisait souhaiter de me dévouer à leur place aux persécutions du tyran¹⁹.

La perspective de persécution entre donc dans les motivations du choix de sa vie pour Dieu.

Dans la retraite précédant son entrée à Saint-Sulpice, résonne comme en écho ce qu'a provoqué en lui l'expérience déjà citée du Vendredi saint. On trouve dans ce texte deux attitudes. Quelques mots qui reviennent, tels que *indigne* et *démon*, soulignent la dimension négative qu'il perçoit de lui-même. Mais on lit aussi les mots *miséricorde* et *reconnaissance*, pour exprimer la vérité profonde qu'a suscitée en lui la rencontre avec Dieu. De la première attitude surgit la nécessité de réparer ses propres péchés:

Et pourrais-je douter que j'aie le plus grand besoin de pénitence! Je veux bien espérer (et c'est là ce qui me soutient) que N.S.J.C. m'a remis dans ses bonnes grâces en ratifiant la sentence d'absolution qui me fut donnée lorsque contrit et humilié je confessai les égarements de ma vie entière... cette expiation doit être l'affaire et l'occupation de toute ma vie²⁰.

De la seconde attitude, c'est un désir d'offrande comme remerciement. Voici comment il s'exprime, en parlant de son âme:

Elle doit le bénir tous les instants du jour d'avoir bien voulu jeter un regard miséricordieux sur elle, un de ses regards puissants qui produisent de si grandes choses; elle doit s'offrir tous les jours en holocauste pour remercier de l'avoir arrachée des mains du démon, des bouches de l'enfer...²¹.

Dans la rigueur du programme qu'il rédigea en vue de régler sa vie au séminaire²², on remarque la volonté d'être à tout prix un <<rien>> devant Dieu.

<<*Cette expiation doit être l'affaire et l'occupation de toute ma vie*>>. Dans l'esprit du bx Eugène, l'offrande, la réparation et l'expiation, c'est tout un. Il veut offrir toute sa vie à Dieu en réponse à l'appel, mais il souligne aussi l'aspect de sacrifice et d'expiation qu'une telle offrande implique. C'est lui le premier pécheur pour qui il fallait donner sa vie pour <<compenser>> et réparer ses offenses faites à Dieu. C'est là le premier aspect de l'idée d'une satisfaction vicairie²³ qui se développe petit à petit dans le coeur d'Eugène de Mazenod. La vue du péché en lui et en dehors de lui ainsi que le désir de suivre et d'imiter le Christ sont un thème qui revient dans les lettres du séminaire²⁴.

Le désir de s'offrir comme victime à Jésus Christ apparaît avec plus de force dans une lettre de 1809:

Il me semblait que ce tendre ami devait être satisfait qu'au même instant où le plus grand nombre de ses enfants, de ses ingrats, pour lesquels il a versé tout son sang, l'offensent et l'outragent cruellement, il me semble, dis-je, que cet adorable Sauveur doit être satisfait de voir à ses pieds un misérable pécheur, repentant de ses fautes, gémir sur ses égarements, les désavouer dans la douleur de son âme, confier en sa miséricorde au point d'oser s'offrir pour victime à Jésus-Christ et conjointement avec Lui à son Père céleste, non seulement en expiation de ses propres fautes, mais encore pour celles de tous ces malheureux aveugles qui sont pourtant ses frères²⁵.

On trouve ici un élément nouveau par rapport aux sentiments précédents. La perspective passe de la considération de ses propres péchés à celle des péchés d'autrui. Il comprend qu'il lui faut regarder hors de lui-même et considérer la situation de tant de gens qui, comme lui, sentent le poids du péché mais ne font pas l'expérience du salut. Les pauvres prennent graduellement leur physionomie et le premier élément qui les décrit est leur situation de péché qui réclame la nécessité d'une satisfaction vicairie. Cette nécessité semble alimentée par la situation précaire de l'Église, comme on le voit dans une conférence de 1809²⁶.

On remarque ainsi un cheminement d'ouverture. Eugène de Mazenod grandit en s'inspirant toujours plus du modèle du Christ crucifié, de qui il reçoit force et dynamisme intérieur. Voici ce qu'il note dans une autre conférence, en 1809:

Je vois le modèle que je dois imiter... Je le vois rappelant aux princes des prêtres, aux Scribes, et aux Pharisiens toutes les circonstances de

son innocente vie, les traits héroïques de sa tendre charité pour les hommes, les miracles éclatants multipliés à l'infini pour l'avantage de tant d'ingrats... ne pourrai-je pas suivre mon Maître sur le Calvaire pour lui faire l'hommage de ma fidélité au pied de sa croix et laver ma robe dans son sang après l'avoir teinte du mien?²⁷.

La réponse d'Eugène de Mazenod est certaine: devant le Christ qui a versé son sang pour lui, il ne peut reculer.

Dans sa lettre du 11 octobre 1809 à sa mère, il écrit:

Ah! ma chère maman, si vous vous pénétriez bien d'une grande vérité, que les âmes rachetées par le sang de l'Homme-Dieu sont si précieuses que, quand même tous les hommes passés, présents et à venir emploieraient, pour en sauver une seule tout ce qu'ils ont de talents, de moyens et de vie, ce temps serait encore bien et admirablement bien employé, bien loin de gémir de ce que votre fils se consacre à ce divin ministère, vous ne cesseriez de bénir Dieu de ce que, dans sa miséricorde, il m'a bien voulu appeler à une si haute faveur par une vocation qui vient si visiblement de Lui²⁸.

Ce texte met en évidence deux thèmes importants pour Eugène. Le premier est le sang du Christ²⁹, le second est celui des âmes à sauver et pour lesquelles il faudrait donner sa propre vie.

Les deux thèmes sont étroitement liés et apparaîtront de manière encore plus forte dans les années de la fondation des Oblats de Marie Immaculée (1815-1816)³⁰ et de la rédaction des premières Règles (1818).

L'insistance d'Eugène sur le thème du sang du Christ se comprend à la lumière de l'expérience du Vendredi saint. A ce moment il se découvre profondément pécheur mais lavé par le sang du Christ. Le salut opéré par le sacrifice du Christ apparaît donc comme la <<tonalité>> de sa vocation missionnaire. Comme lui-même a fait l'expérience personnelle d'avoir été sauvé par ce sang, ainsi c'est seulement par ce même moyen que les âmes peuvent arriver au salut. Dans la perspective d'Eugène, le missionnaire est ainsi appelé à porter le salut aux âmes, et cela est possible dans l'union intime au Christ, à ses souffrances, à son sang. C'est là un thème qui sera mis en évidence par la suite, dans les lettres aux missionnaires³¹.

Dans une telle perspective on comprend aussi l'amour profond que le bx de Mazenod nourrit pour l'Eucharistie³². C'est de sa contemplation que naît le désir de s'offrir en réparation de ses fautes³³.

Tout cela n'est pas simple sentimentalisme ou ferveur d'un moment. C'est une profonde méditation sur l'anéantissement du Christ que surgit le désir d'une imitation qui irait jusqu'à donner son propre sang comme le Christ³⁴.

Le bx Eugène exprime cela par l'idée de martyre de la charité.

V. Le martyre de la charité et la mission

Après son ordination au diaconat en 1809 Eugène se voit devant l'étape finale, le sacerdoce. Il s'y prépare par une retraite qu'il fera à Amiens. A cette occasion, au cours d'une méditation, il s'attarde sur la possibilité de mourir martyr comme conséquence de l'imitation du Christ.

Même si la réalité contenue dans le martyre est déjà présente dans d'autres textes, c'est ici qu'apparaît pour la première fois le terme de <<martyre>>.

Sa considération part du sens de la peur qu'il ressent devant la mort. Cette idée, toutefois, ne l'épouvante pas:

Ce qui me persuade que réellement cette pensée entre pour beaucoup dans cette répugnance que j'ai pour la mort, c'est qu'il me semble que je ne la redoute pas quand je l'envisage m'arrivant par le martyre ou dans un hôpital en servant des pestiférés³⁵.

Comme le dit Eugène, il n'aime pas la mort, même il la trouve répugnante. Le martyr, de fait, n'aime pas la mort pour elle-même, il n'est pas un fanatique ni un simple héros³⁶. Le martyr est une personne qui aime profondément le Christ. S'il se donne tout entier sans réserve, c'est pour le Christ et pour ceux qui sont objet de cet amour divin. Le martyre ne fait pas peur à Eugène, puisqu'il est la mort de celui qui aime. Cette mort pour la gloire de Dieu et pour l'Église est une raison de se réjouir³⁷.

C'est dans cette perspective qu'Eugène de Mazenod alimente son désir de mourir martyr. Réfléchissant sur sa première messe il écrit:

Première messe, la nuit de Noël: pour moi... La grâce de réparer mes fautes par une vie toute et uniquement employée à son (Dieu) service et au salut des âmes. L'esprit de J.-C. La persévérance finale, et même le martyr ou du moins la mort au service des pestiférés, ou tout autre genre de mort pour la gloire de Dieu ou le salut des âmes³⁸.

L'idée du martyre qu'Eugène de Mazenod formule est liée de près à l'idée du service et de la conversion des âmes, c'est-à-dire de la mission.

Ce n'est pas un <<martyre de la foi>> qu'il se propose, mais bien celui que comporte la mission de l'apôtre, le <<martyre de la charité>>. Eugène affirme qu'il veut mourir en exerçant son ministère chez les pestiférés, au service des plus pauvres. Il ne s'agit pas là du désir tout fervent d'un nouvel ordonné prêtre. Son cheminement spirituel le montrera.

Dans l'idée de la mission qu'Eugène se forme petit à petit, l'importance qu'il donne aux âmes à sauver est fondamentale. Il faut donner toute sa vie pour ces âmes. La mission et le martyre apparaissent liés. Un texte de 1812 le souligne:

Que sera-ce donc de la conversion d'une âme, c'est-à-dire, de l'oeuvre la plus importante, pour laquelle Jésus-Christ donnerait de nouveau sa vie et répandrait encore tout son sang si cela était possible... Oh! si nous pouvions nous faire une juste idée de la valeur d'une âme, d'une âme rachetée par tout le sang d'un Dieu fait homme, alors nous pourrions concevoir la récompense qui attend celui qui la sauve des mains de son irréconciliable ennemi. Alors peut-être nous réveillerions-nous de notre assoupissement pour employer tous nos efforts, pour donner notre vie s'il le fallait...³⁹.

En cette occasion, le bx parle aux séminaristes de Saint-Sulpice. En effet, vers la fin de 1811, les Sulpiciens sont retirés du séminaire, par ordre de Napoléon, et Eugène, encore diacre, est nommé directeur du séminaire et maître des cérémonies. En octobre 1812 il quitte Paris, où se trouve le séminaire, et commence son ministère. Durant la retraite faite à Aix, cette même année, il affirme:

Je dois apprendre à souffrir un peu de froid, tant que cela ne nuira pas à ma santé... Et comme ces occasions de souffrir pour Dieu en expiation de ses fautes se présentent rarement, il faut y suppléer par les jeûnes, les bracelets, et la chaîne de fer, et la discipline; le tout dans des sentiments de la plus profonde humilité, en union des souffrances, de la passion et de la mort de N.S.J.-C.. 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 si effrayante, je persévérerai dans la demande très instante d'escompter par le martyr, ou du moins par la mort au service au prochain, la dette énorme que j'ai contractée envers la Justice divine⁴⁰.

On retrouve constamment chez Eugène ce désir de faire tout en son pouvoir, jusqu'à sacrifier sa propre vie, pour sauver les âmes; mais voici qu'apparaît un autre thème, lié à celui du martyr: la mortification.

Quelques textes sur ce sujet nous montrent quel sens Eugène de Mazenod donne à une vie de mortification. En parlant du prêtre, voici ce qu'il affirme:

Il faut, s'il veut vivre de la vie de Jésus-Christ, que selon l'avis de

l'Apôtre il porte toujours en lui la mortification de J.C. et cela non seulement pour dompter les inclinations dépravées de la nature corrompue en mortifiant ses membres, mais aussi <<ut adimpleat in corpore suo quae desunt passioni Christi>>... à l'exemple des saints, s'imposer quelques mortifications corporelles volontairement parce que <<Regnum coelorum vim patitur et violenti rapiunt illud>>... et aussi pour se rendre plus conforme à Jésus-Christ <<vir dolorum ac sciens infirmitatem>>...⁴¹.

...je joindrai à la plus exacte observance de sa Loi, la pratique de la mortification en sorte qu'elle soit répandue sur toutes mes actions, et dans toutes les circonstances de ma vie, me souvenant que la vie entière de Jésus-Christ mon modèle fut une croix perpétuelle, et un continuel martyr...⁴².

La mortification se propose d'imiter le Christ jusqu'à faire l'expérience de son martyr. Elle devient donc une préparation au martyr.

Le texte précédent laisserait entendre que la demande du martyr est très liée à l'expiation de ses péchés et ne met pas en évidence les âmes à sauver. Il faut pourtant situer les affirmations d'Eugène de Mazenod dans la suite des circonstances historiques qui élargiront de plus en plus sa vision.

A ce propos, l'expérience qu'il vit avec les prisonniers est très significative. Vers l'année 1814 il s'offre comme aumônier dans les prisons d'Aix. Son prédécesseur était mort du typhus. Eugène prodigue ses soins sans mesure et il est victime du typhus à son tour. Il demeure pendant cinq jours suspendu entre la vie et la mort, puis revient à la santé. En décembre 1814 il sent le besoin de prendre du repos, après avoir trop abusé de ses propres forces. Il se propose de mettre de l'ordre dans sa vie, moyennant une semaine de retraite. Le troisième jour, en méditant sur la mort du mauvais et du bon prêtre, il se rappelle sa maladie:

Eh bien! mon âme, si tu n'eusses pas été dans le délire pendant ma maladie, es-tu bien assurée qu'aucune de ces effrayantes réflexions ne se fussent pas présentées à toi? Pouvais-tu te promettre de paraître sans crainte et sans remords devant ton juge?... Je mourais victime de la charité, c'est là ce qu'eût dit le public, mais ce public n'était pas ton juge. Qu'eût-il prononcé le scrutateur des cœurs? Ce zèle qui m'avait conduit aux portes du tombeau était-il bien pur, bien désintéressé, je m'étais plus à me le persuader en santé, mais là, au moment de la grande manifestation, aurais-je soutenu l'épreuve?... Je suis bien tenté de croire que la plus grande grâce que le Seigneur m'ait faite, c'est de me donner le temps de faire encore pénitence, de faire cette retraite, et qu'il m'a traité en enfant gâté en me mettant lors de ma maladie dans l'impossibilité de connaître le danger où j'étais de mourir⁴³.

Eugène voit dans la maladie la possibilité de mourir victime de la charité, cependant dans les vues de Dieu cette maladie vient le pousser vers un plus grand don et une sainteté plus grande. Ses sentiments, par conséquent, grandissent; il sent de devoir imiter davantage Jésus-Christ, surtout dans la vie publique et dans la prédication, il sent de devoir se compromettre pour Lui⁴⁴.

Nous pouvons maintenant déduire quelques conclusions.

Entre 1807 et 1814, Eugène passe d'un regard très étroit sur sa propre faiblesse, à un regard plus large qui implique le prochain.

L'expérience profonde de la rencontre du Christ en croix détermine son futur de même que sa spiritualité, le pousse à rechercher continuellement ce visage de Dieu dans les situations et les milieux qui le rappellent davantage. On comprend pourquoi Eugène a une prédilection pour les classes les plus déshéritées, les plus délaissées d'Aix. C'étaient les paysans, les jeunes, les prisonniers, qui rappelaient le visage du Christ crucifié continuant à verser son propre sang. Eugène était continuellement interpellé par le sacrifice du Christ et par le désir de l'imiter à fond.

Voilà donc que la perspective s'ouvre sur la mission, sur les âmes à sauver, auxquelles il faut faire connaître l'amour de miséricorde⁴⁵, dont Eugène a fait lui-même l'expérience, et sur

l'Église⁴⁶. Ainsi mûrit en lui la conviction qu'il doit se donner totalement. Si, pour apporter le salut, il était nécessaire de mourir martyr parmi les pauvres, de la part d'Eugène de Mazenod, aucune hésitation. Mais il faut des hommes pour apporter ce salut. Que faire? La réponse, préparée de la sorte, fut, en conséquence, la fondation des Oblats de Marie Immaculée.

Maurizio GIORGIANNI, o.m.i.

¹ Extrait de sa thèse <<Martirio carisma della missione; sua proiezione in Eugenio de Mazenod e nei Missionari Oblati di Maria Immacolata>>. La traduction est de Marcel Chénier, o.m.i.

² Pour ce qui est des notices biographiques d'Eugène de Mazenod, la référence principale est: LEFLON, Jean, *Eugène de Mazenod, Evêque de Marseille. Fondateur des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée, 1782-1861*, 3 vol., Paris, 1957-1960. Les autres biographies consultées sont: AA.VV., *La scelta dei poveri. Vita di Eugenio de Mazenod*, Roma, 1975; ANZALONE, Vincenzo, *Eugenio de Mazenod. Vescovo di Marsiglia. Fondatore dei Missionari Oblati di Marie Immacolata*, Roma, 1961; REY, Achille, *Histoire de Monseigneur Charles-Joseph-Eugène de Mazenod. Evêque de Marseille. Fondateur de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, 2 vol., Rome, 1928; RAMBERT, Toussaint, *Vie de Monseigneur Charles-Joseph-Eugène de Mazenod. Evêque de Marseille. Fondateur de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, 2 vol., Tours, 1883.

³ Des informations détaillées sur ces années se trouvent dans *Souvenirs de Famille*, une série de souvenirs rédigés plusieurs années plus tard par Eugène de Mazenod lui-même, probablement avec l'aide d'un Journal personnel. Ils sont publiés dans *Missions de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, V (1866), pp. 109-144, 265-304. Voir aussi l'étude et le recueil de textes de D'ADDIO, Angelo, <<Eugenio de Mazenod in Italia>>, dans *Quaderni di Vermicino 9*, Frascati, 1980.

⁴ *Constitutions et Règles de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, Rome, 1982, p. 7.

⁵ AUGÉ, M., SASTRE-SANTOS, E., BORRIELLO, L., *Storia della vita religiosa*, Brescia, 1988, pp. 442-459; BROVETTO, C., MEZZADRI, L., FERRARIO, F., RICCA, P., <<La spiritualità cristiana nell'età moderna>>, dans *Storia della spiritualità*, V, Roma, 1987, pp. 200-205.

⁶ GOFFI, T., "La spiritualità dell'ottocento", dans *Storia della spiritualità VII*, Bologna, 1989, pp. 135-146.

⁷ Sur Bérulle: COCHOIS, P., *Bérulle et l'école française*, Paris, 1963. Les œuvres majeures de Bérulle sont: *Bref discours* (1597); *Traité des énergumènes* (1599); *Discours de controverses* (1609); *Discours de l'état et des grandeurs de Jésus* (1623), cités par BROVETTO, C., *La spiritualità ...*, pp. 151-153.

⁸ On verra plus loin comment les aspects de sacrifice et de réparation, quoique très importants dans la vie spirituelle de l'époque, ne pourront pas être imposés sans discernement. C'est plutôt l'Esprit qui pousse l'âme vers ce chemin. Voir GOFFI, T., *La spiritualità ...*, pp. 135-146.

⁹ MAZENOD, Eugène de., <<Retraite faite au séminaire d'Aix, en décembre 1814>>, dans *Écrits spirituels* (Ec.O. I,15), Rome, 1991, pp. 99-100.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ <<Il y aurait trop à dire sur les moeurs dépravées de la haute société de Palerme; je n'en parlerai pas. Je veux seulement constater l'infinie bonté de Dieu, qui par sa puissante grâce me préserve constamment au milieu de bien grands dangers en m'inspirant non seulement de l'éloignement, mais une sorte d'horreur pour tout genre de dissipation...>> Les années auxquelles il se réfère vont de 1798 à 1806. Il est contraint de s'enfuir de Venise, où la famille de Mazenod a trouvé refuge en 1794, fuyant les menaces continues des troupes révolutionnaires. *Idem*, <<Souvenirs de Famille>>, dans *Missions...*, 1866, pp. 295-296.

<<Soit à jamais bénie, ô mon Dieu, la douce violence que vous finîtes par me faire! Sans ce coup de maître, je croupirais encore dans mon cloaque où peut-être j'y aurais péri...>>: *Idem*, <<Notes prises pendant la retraite faite à Amiens, en décembre 1811, pour me préparer au sacerdoce>>, dans *Écrits...* (Ec.O. I,14), p. 263.

¹² D'ADDIO, Angelo, <<Cristo crocifisso e la Chiesa abbandonata. Eugenio de Mazenod: un appassionato di Cristo e della Chiesa>>, dans *Quaderni di Vermicino 4*, Frascati, 1978, pp. 21-26.

¹³ Ce séminaire fut fondé par Jean-Jacques Olier (1608-1657) en 1642. Olier reçut sa formation à

l'école de Charles de Condren (1588-1641). Ce dernier fut le représentant important d'un courant théologico-spirituel sur le sacerdoce, élaboré en France à la suite de la réforme tridentine. Au centre on y trouve le mystère de l'Incarnation. Le prêtre qui entend être saint et apte à sanctifier doit <<adhérer>> au Verbe incarné. Cette adhésion comprend une attitude d'adoration du Père, d'amour charitable et évangéliste envers le prochain, et de disposition à être victime. L'école sulpicienne repose sur deux pivots: un christocentrisme fort ainsi qu'un amour profond pour Marie. Le christocentrisme conduit à une haute conception du sacerdoce; le prêtre est comme le Christ prêtre et victime. Voir BROVETTO, C., *La spiritualità...*, pp. 165-167.

¹⁴ MORABITO, Guiseppe, *Je serai prêtre. Eugène de Mazenod de Venise à Saint-Sulpice (1794-1811)*, Ottawa, 1954, p. 104.

¹⁵ MAZENOD, Eugène de, <<A Madame de Mazenod, à Aix>>, dans *Écrits...* (Ec.O. I,14), p. 63.

¹⁶ Déjà le 17 juillet 1790, le Gouvernement français vote la Constitution civile du clergé, qui se présente comme une synthèse de la doctrine gallicane. En substance, cette constitution soumet l'Église à la dépendance absolue du pouvoir de l'État, dont elle devient un instrument devant contribuer à l'unité nationale. Cela n'est pas sans engendrer de graves tensions entre l'autorité ecclésiastique et l'autorité civile. A cela s'ajoute le silence du Saint-Siège, ce qui rend difficile une prise de position. A partir de ce moment naissent des luttes entre la religion et les idéaux de l'État. C'est ce que signifie la forte opposition entre Napoléon Bonaparte et Pie VII, aux débuts des années 1800. Voir LEFLON, Jean, <<La crisi rivoluzionaria (1789-1815)>>, dans *Storia della Chiesa dalle origini ai nostri giorni, a cura di FLICHE A.-MARTIN, V.*, XXI/1, Torino, 1971, pp. 86-98; PENCO, G., *Storia della Chiesa in Italia, II, Dal Concilio di Trento ai nostri giorni (Già e non ancora 38)*, Milano, 1977, pp. 205-223; LATREILLE, A., *L'Eglise catholique et la Révolution Française*, 2 vol., Poitiers, 1970.

¹⁷ Il était général de l'armée à laquelle Napoléon avait ordonné d'occuper Rome le 2 février 1808. Voir AUBERT, R., BECKMANN, J., et LILL, R., <<Tra rivoluzione e restaurazione 1775-1830>>, dans *Storia della Chiesa, a cura di H. JEDIN, VIII/1 (Già e non ancora 20)*, Milano, 1977, pp. 77-78.

¹⁸ RAMBERT, Toussaint, *Vie...*, I, p. 47.

¹⁹ Les considérations précédemment rapportées ainsi que la citation sont prises de MORABITO, G., *Je serai...*, pp. 111-112.

²⁰ MAZENOD, Eugène de, <<Résolutions prises pendant la retraite faite en entrant au séminaire les premiers jours d'octobre 1808>>, dans *Écrits...* (Ec.O. I,14), p. 68.

²¹ *Ibidem*, p. 67.

²² *Ibidem*, pp. 69-71.

²³ Cette acceptation de la satisfaction vicairie se situe dans une perspective particulière du martyre. La canonisation de Maximilien Kolbe comme martyr de la charité a ouvert de nouvelles voies vers un élargissement du concept de martyr et vers une nouvelle théologie du martyre. En fait, la mort du saint n'a pas eu lieu pour cause de haine explicite de la foi; c'est lui-même qui a offert sa vie pour en sauver une autre; c'est dire qu'il a vécu la satisfaction vicairie selon le modèle du Christ qui a offert sa vie pour sauver la nôtre. Et donc l'accent est mis, non pas tant sur la foi que sur l'amour. Le Concile Vatican II lui-même dans LG 42 parle du martyr non comme signe de la foi mais comme *preuve suprême de charité*. La satisfaction vicairie devient alors un aspect du martyr qui a comme motif principal la charité et comme modèle le martyr du Christ qui a donné sa vie en rançon pour un grand nombre (Mc 10,45). Voir FISICHELLA, R., <<Martirio>>, dans *Dizionario di teologia fondamentale*, Assisi, 1990, pp. 669-682; BOFF, L., <<Martirio: un tentativo di una riflessione sistematica>>, dans *Concilium*, 3 (1983), pp. 30-40.

²⁴ <<Les premiers chrétiens étaient exposés à une persécution moins dangereuse que celle que le monde livre aujourd'hui à ceux qui, se trouvant au milieu de lui, veulent pourtant servir le Maître qui nous a rachetés. Il faut donc que nous usions du même remède d'autant plus qu'il n'y en a point d'autres>>. MAZENOD, Eugène de, <<Eugène à sa mère, à Aix>>, dans *Écrits...* (Ec.O. I,14), p. 109.

²⁵ *Idem*, <<A Madame de Mazenod, à Aix>>, dans *Écrits...* (Ec.O. I,14), p. 115.

²⁶ <<L'Église aux abois appelle à grands cris ses enfants pour l'aider dans sa détresse, et personne ne répond? Non, non, Mère tendre et chérie, tous vos enfants ne s'éloignent pas dans les jours de votre affliction... Animés par cet Esprit céleste que vous venez d'appeler sur nous, nous aurons le courage de combattre à nous seuls vos nombreux ennemis, de braver tous les dangers, d'affronter tous les esprits, de vous faire de nos corps une barrière impénétrable à vos plus acharnés persécuteurs, de mourir, oui de

-
- mourir s'il le faut, pour vous conserver intacte>>. *Idem*, <<Conférence pour le jour de l'ordination au sous-diaconat>>, dans *Écrits...* (Ec.O. I,14), pp. 175-176.
- ²⁷ *Idem*, <<Conférence spirituelle>>, dans *Écrits...* (Ec.O. I,14), pp. 125-126.
- ²⁸ *Idem*, <<A Mme de Mazenod, à Aix>>, dans *Écrits...* (Ec.O. I,14), p. 163.
- ²⁹ LAMIRANDE, Emilien, <<Le Sang du Sauveur. Un thème central de la doctrine spirituelle de Mgr de Mazenod>>, dans *Études Oblates*, 18 (1959), pp. 363-381.
- ³⁰ On se rappelle que le nom d'Oblats de Marie Immaculée ne remonte pas à l'époque de la fondation mais à 1826.
- ³¹ Pour ces réflexions voir LAMIRANDE, Emilien, <<Le Sang...>>, dans *Études Oblates*, 18 (1959), pp. 363-381.
- ³² CIARDI, Fabio, *Eugenio de Mazenod e l'Eucaristia*, Frascati, 1977.
- ³³ <<Et ce Miserere d'expiation chanté à la présence du St-Sacrement exposé dans notre chapelle, que ne dit-il pas au coeur? On s'offre en ce moment comme des victimes en réparation de tant de crimes, on s'unit à tout ce qu'il y a de saint au ciel, sur la terre et dans le purgatoire. Il semble qu'on se presse autour du bon Jésus tant offensé pour adoucir sa peine, que l'on ressent d'une manière bien vive. Ce n'est que dans ces occasions que l'on sent tout le prix d'être chrétien>>. MAZENOD, Eugène de, <<A Madame de Boisgelin, née Mazenod>>, dans *Écrits...* (Ec.O. I,14), p. 211.
- ³⁴ <<Mais, ô mon Dieu, est-ce donc assez reconnaître vos inestimables bienfaits que de me répandre en des sentiments d'une stérile admiration. Est-ce là le seul fruit que je dois retirer de la méditation du mystère de vos anéantissements. Non, mon Sauveur, vous exigez en outre que je m'efforce d'imiter les vertus dont vous êtes venu donner à la terre l'héroïque exemple. Hélas! ai-je commencé seulement à marcher sur vos traces, sur ces traces empreintes de votre précieux Sang que vous avez épuisé pour mon amour... je me vois contraint de contenir dans mon sein ce qu'il semble que mon coeur ne peut s'empêcher de répandre. O Dieu, qui lisez dans les plus secrets replis de ce coeur, vous voyez d'un coup d'oeil les sentiments qui l'animent au souvenir de cet heureux moment où vous daignâtes souffrir qu'il vous fût pour jamais l'offrande irrévocable de sa foi>>. *Idem*. <<Conférence spirituelle>>, dans *Écrits...* (Ec.O. I,14), pp. 201-202.
- ³⁵ *Idem*, <<Notes prises pendant la retraite faite à Amiens, en décembre 1811, pour me préparer au sacerdoce>>, dans *Écrits...* (Ec.O. I,14), pp. 257-260.
- ³⁶ Le vrai motif pour lequel le martyr chrétien se distingue de toutes les autres façons de <<donner sa vie>>, de mourir, est le fait qu'il joue sa vie <<pour le Christ>>. Il fait l'expérience de ce <<pour moi>> que mentionne saint Paul (Gal 2,19-20). Le martyr vit dans sa chair le fait que la mort du Christ est le signe d'un amour très particulier et personnel pour lui. Voir BALTHASAR, Hans Urs von, <<Martirio e Missione>>, dans *Nuovi punti fermi*, Milano, 1991, pp. 158-159.
- ³⁷ <<Tu me connais et tu sais que, quoique je t'aime certainement comme moi-même, je me réjouirais de ta mort. Pèse ces paroles, oui! je me réjouirais de ta mort, si l'exemple de ton dévouement devait être plus glorieux à Dieu et plus utile à l'Église que l'exercice prolongé de ton ministère>>. MAZENOD, Eugène de, <<A Monsieur de Forbin-Janson, chez Mgr l'Évêque de Chambéry, à Chambéry>>, dans *Écrits...* (Ec.O. I,15), pp. 45-46.
- ³⁸ *Idem*, <<Intentions de mes messes>>, dans *Écrits...* (Ec.O. I,14), p. 271.
- ³⁹ *Idem*, *Sujets de méditations*, Arch. Post. DM IV 5: Cahier 2, 22.
- ⁴⁰ *Idem*, <<Règlement fait dans ma retraite de décembre 1812 à Aix>>, dans *Écrits...* (Ec.O. I,15), pp. 25-27.
- ⁴¹ *Idem*, <<De la mortification>>, dans *Écrits...* (Ec.O. I,15), pp. 39-40.
- ⁴² *Idem*, <<Règlement fait dans ma retraite de décembre 1812 à Aix>>, dans *Écrits...* (Ec.O. I,15), p. 23.
- ⁴³ *Idem*, <<Retraite faite au séminaire d'Aix, en décembre 1814>>, dans *Écrits...* (Ec.O. I,15), pp. 110-111.
- ⁴⁴ C'est là le thème du septième jour de retraite, où il dit: <<Qui me donnera, ô mon Dieu, d'en désabuser tous les hommes! Que ne puis-je leur faire connaître ce que m'a appris ma propre expérience?... Puisqu'il y a guerre ouverte entre ces deux partis, Seigneur, je me range du vôtre, je veux, Seigneur, combattre pour vous jusqu'à la mort>>. *Ibidem*, p. 128.
- ⁴⁵ LUBOWICKI, Kazimierz, *Mystère et dynamique de l'Amour dans la vie du Bx Eugène de Mazenod*,

Rome, 1990.

⁴⁶ <<Les missions, petites ou grandes (et tout chrétien en a une), dérivent toutes du même point... Ce n'est que comme individu que le chrétien peut être appelé pour l'Église et, dans l'Église, pour le monde... personne ne se charge de sa responsabilité, de son oui, personne ne peut alléger la moitié du fardeau dont Dieu le charge. Autant Dieu peut faire converger des missions, autant chaque envoyé doit d'abord s'être tenu seul devant Dieu. Et personne ne peut être envoyé, si d'avance il n'a pas tout remis sans réserve, librement, comme un mourant doit le faire par contrainte. Ce n'est que lorsque tout est offert et abandonné radicalement, lorsque Dieu est libre, sans aucune réserve du croyant, de choisir en lui ce qu'il veut, qu'une mission chrétienne peut avoir lieu>>. BALTHASAR, Hans Urs von, *Cordula, ou l'épreuve décisive*, Paris, 1968, p. 27. (trad. de l'allemand)

The Journey of an Apostolic Man

An Interview in Aix-en-Provence with Father René Motte, O.M.I.

SOMMAIRE - Le père Alfred Hubenig veut faire connaître le rôle du père René Motte dans la Congrégation. Après les détails sur sa famille, son enfance et ses études nous le voyons à l'oeuvre comme professeur de scolasticat, comme assistant général et comme animateur de l'Expérience de Mazenod à Aix-en-Provence.

Le père Motte était scolastique à La Brosse-Montceaux lors de l'exécution de cinq oblats par la Gestapo en 1944. Après quelques mois d'internement à Compiègne il retourne continuer ses études au scolasticat pour ensuite se spécialiser en Écriture Sainte à Rome et à Jérusalem. Il revient enseigner au scolasticat au moment où les méthodes de formation sont en voie d'évolution profonde. Délégué au chapitre général de 1972 il est nommé assistant général et en 1986 on lui confie la responsabilité de l'Expérience de Mazenod, poste qu'il occupe toujours.

Many of us have had the good fortune to benefit from the competence, knowledge and approachability of Father René Motte who, at this point, is probably the expert on the founder in the entire Oblate Congregation. He is a man who not only knows the Founder but brings to that knowledge an obvious love, enriching it with his expertise in Sacred Scripture. Moreover, as one comes to know him, one cannot help but be edified by the Oblate who is a man of God, living the challenge of being a missionary with deep faith and joyous fidelity to the Spirit. And yet, although we have had the opportunity to know a variety of facets in the person who is René Motte, we have only heard snatches -- bits and pieces -- **about** René Motte. Indeed, we know very little concerning the man himself. Hence, this interview.

A.H. Father Motte, let's begin at the beginning. Tell me about your early life -- where and when you were born, your parents, your early years, when you had the first inkling of your vocation...

MOTTE: You see, I was born on August 6, 1924, in a very small village close to the Belgian border which is well known in France, Bouvines. It was the place where a famous battle took place in 1214. Anyhow, I was born there to a very poor family in which I had a deeply traditional Christian education. I remember, when I was a child, my mother received *Les Annales de la Propagation de la Foi*, and there I discovered that there were actually people who did not know Christ. I think that those readings gave me my missionary vocation.

My father worked in a factory, but because of the Great Depression, he lost his job in 1929 and from then on, he worked on a farm. We ourselves had a very small property, but he worked on the farm of another man. That was his job until the end of his life.

In 1934 we had the Jubilee of the Redemption -- maybe you remember, no, you would have been too young at the time. Anyway, there was a Holy Year for Rome in 1933 -- marking the anniversary of the death of Jesus -- and the following year it was extended to the rest of the world. That year an Oblate came to our parish to give a parochial retreat. There were exercises for adults, for different categories, and also for children. I was 10 years old at the time and the Oblate, Father Thiriet¹ was his name, spoke of the missions. At the end of his talk he asked who would volunteer to go to the missions and I stood up and told him, "I will go with you".

So, that was my first declaration that I wanted to be a missionary. At that moment I had no idea of the priesthood or religious life; I just wanted to be a missionary to go and tell those poor people about Jesus Christ.

After that, I went to the juniorate, the novitiate and the scholasticate. I finished my scholasticate in Rome, at the Angelicum, to obtain a license in theology, then two years in the Biblicum, for a license in Holy Scripture. Then I went back to the Scholasticate at Solignac to teach for two years, and after that, I spent the next two years in Jerusalem at the École Biblique.

A.H. You mentioned having your first contact with the Oblates through that parochial mission in 1934. Was there a follow-up? When and how did you make your first real contact with the Oblates?

MOTTE: Yes, I had contact afterwards with that same priest, Father Thieret. First of all, I already knew music at that time and I remember he told me to learn the harmonium because that would be very useful for me as a missionary Oblate. As I recall, I think I wrote to him and then went to visit him the following year. Then, when I was twelve years old, I was sent to the juniorate at Notre-Dame de Pontmain.

A.H. Where did you make your novitiate?

MOTTE: That was in Notre-Dame de Pontmain also. It was during the War. I made my novitiate in 1941-42.

A.H. Let's go to that War. You were in Pontmain when the Occupation took place in 1940...

MOTTE: Yes, I was in Pontmain. The idea of Hitler was to tie the north of France -- especially because a part of that region speaks Flemish -- to tie it to what he called "Great Germany". So, my parents' village was attached to the *Kommandatur* of Brussels, and there was a boundary between the north of France and the rest of the country. During that time I needed a visa to go and visit my parents.

A.H. After novitiate, you went to the Scholasticate at La Brosse-Montceaux. Tell me about that.

MOTTE: Well, we maintained a very regular life. Sometimes it was more difficult because one of the problems was that often there was not enough to eat. But we had a very pious and fervent Superior, Father Henri Tassel -- you knew him in Rome. Father Tassel established an atmosphere of fervor in the scholasticate. You'll recall that in the de Mazenod Experience I told the group that on the day of ordination we would have the ceremony in the morning, followed by a retreat in the afternoon. We were in silence to prepare our first Mass. He certainly established a very special and deeply felt spiritual climate at la Brosse.

We had to do a lot of manual work, especially during the holidays, because of the difficulties to find food. We would work on the farms in the region to bring in the harvest and the farmers would pay us in produce.

A.H. During that period there was a Resistance group in the scholasticate. Could you tell me something about what happened in 1944.

MOTTE: You see, La Brosse-Montceaux is in a region which is not very practising Catholic. Most of the people were baptized, at least at that time, and some among them started a Resistance group against the Nazis. A number of the priests in the scholasticate thought that they should not be absent from that movement. It was the place of the Church, and even of the religious who were in that milieu, to be present. So, they joined the movement.

The Resistance group was led by a very good Catholic who took the war name of "Colonel Remy" and was well known in France. His real name was M. Renault, and he established his group under the protection of the Blessed Virgin Mary. Yes! And he called them *La Compagnie Notre-Dame*. The group had Communists and non-believers in it, also, and its name tells you something about how idealistic were those who entered the Resistance movement against the Nazis.

If you know the group in Lyon, there were names like Jesuit Father de Lubac, who later became Cardinal. Another Jesuit, Father de Montcheuil was killed by the Nazis in 1944, while yet another Jesuit, Father Chaillet, founded the underground paper, *Cahiers du Témoignage chrétien* (Notebooks of the Christian Witness). And there were many other well known people also. Their ideal was *France, prends garde de perdre ton âme* (France, be careful lest you lose your soul) --

that's what they called their movement. Oh yes, there were good Catholics in that movement, as well as Communists. I believe that the Communists, too, were there because of their ideals.

Those in the scholasticate who were directly involved in the Resistance were mostly the ones who had been soldiers before -- four or five on the staff and some of the senior scholastics.

A.H. Do you recall their names?

MOTTE: Oh yes, I do: there was Father Piat² who taught Holy Scripture, Father Gilbert³ who taught moral theology, the bursar, Father Letourneur, and one or two others⁴ who weren't there when the Gestapo came. Then there were the scholastics Lucien Perrier⁵ and Jean Cuny⁶. And Oblate Brother, Joachim Nio⁷, was also taken and killed by the Gestapo but he was not in the movement. There were a few others in the Resistance, also, but they were not taken.

A.H. Can we just roll back to the Brother for a moment. You say he was not in the movement. Why did the Gestapo take him?

MOTTE: Poor Brother Nio was the *portier*, the door-keeper. Unfortunately for him, one or two packages of gun-powder were found in the corridor near the door. So he was taken by the Gestapo and tortured like the others. Tortured terribly.

A.H. Speaking of the torture, I know that it is not at all a pleasant memory, but could you tell me how that morning went.

MOTTE: ... You see... it was... well, on Sunday the 23rd of July, we heard that the Gestapo had gone to a farm and to some places in the surrounding villages and taken members of the Resistance. Very early on Monday morning, the 24th, at 5:30, when we were still in the chapel saying morning prayer, the Gestapo came to the scholasticate. We were all ordered out of the gallery of the cloister that ran along the study hall and refectory. There we were told to form in double rank and Korff -- he was the officer of the Gestapo -- Korff then called out "Father Bursar".

Someone said, "He's not here".

Korff replied, "We'll see about that." So he brought a man to look at each one of us carefully to check if the bursar was there. Actually he was not. He had left the evening before. We heard afterwards that this man had been tortured by the Gestapo and under torture, he had disclosed some names of the Oblates. Korff had only that list of names, so he really did not know who was involved in the Resistance. And he probably did not know that we, the junior scholastics, were considered too young, and so were not really on the inside of the movement as such, but were supposed to lend assistance. Nor did he know that in the community was an American priest from Texas, Father Luc Miville, hiding under the name of "Father Bernard", if I remember well. He had been secretary to the Superior General, Father Labouré, until that man's death in Paris in 1944, and so was left stranded by the war.

Korff then called for Father Piat, then Gilbert, then the two scholastics, Lucien Périer and Jean Cuny, and then Brother, Nio. ... The torture took place in what we called the *ciroir*, a kind of basement room under the chapel. Korff had a *nerf de boeuf*, a stiff leather quirt, which he used on them. There was also a big tub of water into which he repeatedly pushed their heads until they were almost drowned, then pulled them out and demanded that they tell him where the arms were, where the weapons were hidden.

Brother Nio, the door-keeper came out completely deaf from his torture -- they had broken his ear-drums. They had burned his feet, too -- he could hardly walk. He had a stick, a staff, to help him. Externally, we did not see that the two scholastics had been tortured as badly as Brother Nio and the priests.

We were ordered onto the grass of the park behind the scholasticate, but Korff came out and gave the command that we form ranks and march out to the vegetable garden. There, a small group of scholastics, requisitioned by the Gestapo, were piling empty ammunition canisters and parachutes which they had just removed from a *puits* - a well. It was no longer used, and was empty and dry, not deep, not more than eight meters, I think. Weapons had been dropped at night and the members of the Resistance had hidden them in the vaults of the community cemetery. Then they threw the parachutes and the empty arms containers into the well. A board floor was placed on top of everything and the well filled with earth. It was supposed to be a

provisional situation, but the Gestapo found it.

Korff told us, "You have to tell me where the weapons are, otherwise I will kill you, one after the other, and I will start with these men. Father Gilbert was brought out and asked for absolution. One of the priests of the community called out the absolution to him just before Korff personally shot him with a burst of machine gun fire. Then he told his adjutant to count us off, ten by ten, to be shot. The same priest who had given Father Gilbert absolution to the whole community as we knelt down, because the way Korff was threatening us, we were quite sure that all of us would be shot.

After that he shot the scholastics Cuny and Périer. "Where are the weapons?" he shouted each time, at them and at us. Next it was Father Piat. He had been tortured so badly that they had to bring him out in the staff car of the Gestapo. When Korff opened the car door we could see that his cassock was completely unbuttoned and that he had nothing underneath it. We could also see that his feet were badly burned.

Gathering his cassock about him as best he could, Father Piat made his way in great pain to where his companions lay already dead. Korff put the machine gun to his shoulder to shoot, but it simply clicked. He was out of ammunition and had to reload before he could execute Father Piat. Then it was poor Brother Nio's turn and he, too, took his place beside the others, obviously in great pain also.

I believe Korff would have kept on shooting us one after another, but at that point an officer of the regular army -- the *Wehrmacht* -- came along. He was a colonel and he went to Korff to tell him to stop what he was doing because it was useless and it was against the honor of the German army. They discussed for what seemed a long time, maybe an hour, I don't remember exactly. Anyway, Korff finally accepted not to kill everybody else. You see, the colonel was above him in rank.

Normally our group of scholastics should have gone to the prison in Fontainebleau, but it was already filled up, so, instead, we were sent for three days to some soldiers' barracks near the prison. After that, they loaded us up and took us to the camp at Compiègne. Compiègne was a *stalag* where they separated the different prisoners and from where the prisoners were dispatched to the camps in Germany.

I must tell you something because you are an Oblate and I suppose this will not go beyond the Oblates. You know, the communities were divided, also. Some Oblates were completely in favor of resisting the Nazis, while others wanted to remain neutral because they did not believe that it was our task to struggle and fight. And, frankly, then there were some who were in favor of Nazism. Oh yes!

I remember an Oblate -- his name is Father Louis -- when we were being transferred from the barracks at Fontainebleau to the camp of Compiègne, he came and said to the Superior, Father Tassel, "Father, I have been released because I share the ideals of the Nazis and I have suffered a great deal for those ideals." Oh yes! If you read the little booklet that Father Sachot⁸ wrote right after the war on our story, it is said there that Father Louis was freed because of his age, but that is simply not true. He was freed because he was in favor of the Nazis and of their ideas.

Father Sachot's booklet is not an objective account of what really happened. It was written too soon after the war and is too full of inflammatory language and hateful feelings against the Germans. It should not be translated. That's too bad -- for example he depicts that colonel of the *Wehrmacht* as being a monster like the Gestapo officer, Korff, and that is just not so. The colonel was an honorable man and we can thank him that there was not more senseless bloodshed. A man like Father Tassel suffered a lot from all those divisions. Oh yes, he certainly suffered.

So we were sent to the *stalag* in Compiègne on the 27th or 28th, yes. Normally, it took two weeks to process the prisoners and dispatch them to different camps in Germany. Our group was supposed to go to Buchenwald. Imagine that! Yes, Buchenwald. We were 85! 85. It was a big group. 85. When we heard that, we started a novena to the Blessed Virgin Mary. The building where we were housed was a long room and in it we had a small image of the Virgin. We began a novena and each day we prayed fervently.

On the last day of the novena we had to form up to pass through a control before being sent to Buchenwald. We were allowed to take along nothing more than one handkerchief and the photo of a loved one -- absolutely nothing more. We were to go to another place from where we would be taken by train to Buchenwald. That was August 14. Our room was completely empty except for the image of the Blessed Virgin Mary on the wall. August 14. We went out and were assembled, and finally an officer came along and told us, "Go back to your quarters. We cannot take you to Buchenwald because the Resistance burned our train."

We went back to our room and, and I can tell you we were very happy, of course. The following day we sang a *High Mass*, which we had to finish very quickly because the Americans bombed us. I think they were Americans -- they bombed everything. They would fly very high and it was hard to identify them. So we were sent to work in a German factory -- Toth, it was called, -- that they had set up in northern France. We worked there for a little more than a week when we were liberated by the American army.

A.H. I read that while behind the barbed wire of the concentration camp at Compiègne, "Brother Motte, the organist, put together from memory a choral work of Mozart in three voices for the scholastic choir."

MOTTE: Ah, so you have read Father Sachot's little booklet. Yes, I could do such things in those days.

A.H. And after the Liberation you all went back to the scholasticate?

MOTTE: After the Liberation we were scattered but the Superior, Father Tassel, got word to us to come back to the scholasticate as soon as possible. More or less by the beginning of November all of us were back.

A.H. During the de Mazenod Experience you mentioned that there was an Oblate in the German army who helped you at La Brosse...

MOTTE: Father Finn⁹. Yes, he was a soldier stationed in a small village close to La Brosse-Montceaux, and once in a while he would come to the scholasticate in his cassock and Oblate cross to be with our community, like one of us. He was a very discreet man. When he heard that we were taken by the Gestapo, Father Finn immediately came to La Brosse and took all the relics of the Founder -- not the heart, Michel Dupuich had taken that along -- but his chasubles, his mitres and so on, and packed them all in boxes. On the boxes he stamped "Pontmain", "Pontmain", "Pontmain". He had absolutely no authorization to do that, but I suppose the other soldiers respected him as a priest and that way he could get away with it. Those boxes were saved, but the Gestapo ransacked the scholasticate, destroying very many things and burning a lot of papers, yet they did not touch those boxes. Yes, Father Finn. After the war he became Superior of the German scholasticate in Hünfeld.

A.H. How long did Father Finn have contact with the scholasticate?

MOTTE: I don't remember exactly, but it was probably less than a year.

A.H. And what did you do after the scholasticate started up again?

MOTTE: I spent two more years studying at La Brosse, then a year in Solignac, and then, in 1947 I went to Rome to study at the Angelicum and then two years at the Biblicum. The Superior of the Roman scholasticate at that time was Father Jean Drouart, and I can honestly say that thanks to Father Tassel and to Father Drouart I started studying the Founder. Both of them, by the way they spoke, introduced me to his writings and letters. We didn't have much to go on in those days. We had Rambert, we had Rey, and then that other one who was no good at all, Baffie. Oh, *écoutes*, he was terrible. Thanks to them, I studied the Founder and you can see the result (chuckle).

A.H. Tell me about your studies at the École Biblique in Jerusalem.

MOTTE: First of all, maybe it would be good to remember the intellectual context of the Congregation right after the war. Father Deschâtelets had been elected Superior General, and he encouraged all the provinces to send their men who were teaching in the scholasticates for post-graduate studies. So, in our scholasticate and in many others, all the members of the staff had at least a license, and many had more than that.

After the Angelicum and the Biblicum in Rome I was sent to Jerusalem where I spent two years in the École Biblique. Since I had already gotten my license in Sacred Scripture in Rome, in Jerusalem I did not have to prepare any exam. It was a question of simply writing a kind of thesis, what we called a *memoir*, to get the diploma of the school. It was more a case of personal work under the guidance of some of the professors there. You see, we were only twenty-five students, and there were eight professors on the staff! Which means that the policy of the École was to work personally with each student in research and study. For that it was very good -- an excellent method that also helped one grow and develop personally. So, I worked with Father de Vaux for my *memoir*, but with other great men, as well, such as Benoît and Boismard. I especially studied the Old Testament and the ancient languages, and that, of course was very useful.

A.H. By ancient languages, what do you mean?

MOTTE: Well, already at the Biblicum in Rome we had studied the biblical languages: Hebrew, Aramaic and Greek along with an additional language. I chose Syriac. Thus, when I got to Jerusalem I continued with Syriac and Syriac literature, studying under a man whose name is not as well known, perhaps, as the others but who also was excellent: Father Lemoine. We called him *Asfur*, which means "sparrow" in Arabic. It was a play on his name, Lemoine -- *moineau* -- "sparrow" in French (chuckle).

Besides Syriac I also studied the cuneiform languages while in Jerusalem. We use a general term for them, which is Akkadian. In Akkadian there are two main branches, one is Assyrian, which was spoken in Niniveh, and the other is Babylonian. Before that, the language spoken in the south of Mesopotamia, in the Kingdom of Sumer, was Sumerian. Akkadian, with its two dialects is a Semitic language, but Sumerian is not. It is absolutely different. It is an agglutinate language, which means that the root has all kinds of possibilities. There is a single root, for example, to say liquid, to drink, and so on, according to the different elements you add to the root. It then becomes a noun, a subject, a predicate, a verb, an adjective, an adverb, and so on.

At the time of Abraham, Sumerian was no longer spoken generally -- it was only a liturgical language, like Latin was for us. We were able to study Sumerian because a discovery was made of school exercises on clay tablets for kids, for children. In one column you had the Sumerian symbols, in a second column, the meaning in Akkadian, and in a third column, the pronunciation. Thank God that in those times they wrote on clay tables which did not deteriorate. And thanks to those students' exercises, scholars can study Sumerian today. It takes time because it is a language of signs. You have to know 600 different signs, otherwise you are constantly looking up the meaning of each one. Those 600 signs make you fluent to read the language, not to speak it. I tell you, it's some work! You know that Sumerian is an ideogrammatic language, which means that a sign represents an idea. Later, in the development of the language, a sign represented a syllable. It was the genius of Ras Shamra to distinguish the difference between consonants and vowels. In Ras Shamra the number of vowels and consonants was reduced to 35 -- more or less what we have in our modern languages today, except in the languages of the Far East.

A.H. Once in a conversation at table you happened to mention having excavated at Qumran, the site of the Dead Sea Scrolls, with Father de Vaux. Could you tell me more about that.

MOTTE: Well, you see, that was another aspect of the studies in Jerusalem, the excavations. During the summer vacations after my first year, I wanted to do something and not only to travel around the Middle East, because traveling is expensive, no? If you work you can earn your living. So, I asked Father de Vaux if I could go with him to work in the excavations of Tel el Far'ah and he received me willingly. It lasted nearly three months and it was a good experience.

During my second year at the School, Father de Vaux's assistant was not available, so Father de Vaux asked me to be his assistant for a full season of excavating in Qumran. You can imagine that I accepted willingly. It was really new and exciting work for me. I had studied some archeology at the Biblicum in Rome, but only in books. Being in the excavations in that capacity

was absolutely a new experience, for which I am very thankful. I learned how to keep a field diary for the excavations because Father de Vaux had to go to Jerusalem for his courses and I stayed in Qumran to take his place and keep the diary. It was a very good experience.

But there was also the rich experience, for all those months, of being with the Muslims -- it was very formative. In Palestine, at that time, they were deeply religious I don't know how they are now since the Israelis took everything, but at that time they were free -- there was a boundary between Israel and the Palestinians. For example, when we were at Tell el Far'ah we would celebrate Mass at five in the morning. Just about the same time the workers arrived, *but they came in silence* to respect our prayer. In Qumran, I remember that there were 60 Muslim members and 54 of them would say their prayers in common every evening. Whenever we discussed with them, it was clear that their faith in God was very deep. From them I learned how to worship God, how to adore the internal, almighty God. They had that very beautiful sense of the spiritual. Later, when I had occasion to visit more of the country and come in contact with other Muslims, as well, I could see how faithful they were, especially during the fasts of Ramadan. Those are some of the fruits I received from my experiences excavating in Tel el Far'ah and Qumran.

A.H. At what stage were the excavations in Qumran when you were there?

MOTTE: I worked there a little in '53, but especially in '54. They had already excavated the caves above, so they had already found almost all the manuscripts.

A.H. Had they excavated the monastery down below, next to the Dead Sea?

MOTTE: They had just started in the monastery and that is where I worked. Our excavating was aimed at better understanding the history of the essence and of their life there. I think it was very worthwhile.

The method of Father de Vaux was to confide a particular field to each of us who worked with him. My special area of responsibility was the pottery. But also, he let us all know the work that was going on in the whole field, not just in our own particular department, but to keep up with everything that was coming to light. I say that because it wasn't done that way by many of the others. For example, at the same time as we were at Qumran, Miss Kenyon was working in Jericho -- she's dead now, but then she taught in Oxford or Cambridge, I don't remember which. Her students came with her and she confided a very particular area to each of them. But there were so many of them -- too many -- so they never got to know what was really going on beyond their own particular area. Our group, on the other hand, was very small, four or five at the most. To assist Father de Vaux there was an architect, and assistant-architect, myself and another person -- that's all. Thus, we could live together and share our discoveries.

It was also interesting because many people and great names, like Albright, for example, came to see the excavations. We would be with them during the day to show them what we were doing and discuss with them, very simply, in the evenings. I must say that I admired all those great men for their simplicity. They were approachable, very human; they laughed, they liked to have a drink once in a while... Human is the word, yes, really human.

A.H. After your two years at the École Biblique in Jerusalem, you went back to the scholasticate to teach the Old Testament. Tell me about that period. How many years were you a professor there?

MOTTE: Twenty. Yes, twenty years. Ah yes, and during those twenty years we had '68.

A.H. May 1968 -- the student upheavals in Paris.

MOTTE: Exactly. But at the scholasticate our '68 came long before '68. When I started, we were still traditional, but progressively we had to adapt the training of the scholastics to the new situations. When I was Superior of the scholasticate during that time, around 1961, I remember that we had sixty-two scholastics who had been soldiers. A good number of them -- perhaps thirty -- had fought in the Algerian War and many of them had been officers with the lives of men in their hands -- very serious responsibilities... Yes.

Well, you see, when they came back to the scholasticate after that, it was impossible to impose on them, you know, the regulations we had before. They should be able to continue to have their own responsibilities. So, I tried to change the organization of the scholasticate. We

had teams of scholastics, with a priest of the staff as a kind of chaplain to each group, but not as a superior. He was there to listen to them, to ask their opinions, to see that they took their responsibilities seriously.

In my own mind I believe forming teams like that was the right move. It was certainly more demanding than the former regulations, but it also created a problem. The Provincial was a little bit afraid, so after three years he appointed another Superior, but said that we should continue the same method, and I was appointed First Assistant of the Superior. It was hard for the Superior and it was hard for me, also. Fortunately, we were good friends. I don't blame the Provincial, but surely, it was not a good solution. Anyhow, we continued together, and after four or five years, the Provincial told the Superior that he was still Superior of the community, but not responsible for the scholastics. I was appointed Moderator of Scholastics. Another impossible situation and it was hard.

Unfortunately, those changes coincided with the time when vocations were decreasing. At one point there were 120 scholastics, in Solignac. Then in '71, there were only 12! After that the scholastics were sent to Lyon. It was impossible to continue having a good staff with all the necessary competence to teach only 12 scholastics.

Thus, they were sent to Lyon to pursue their studies in the faculties of theology there. I was then elected delegate to the '72 General Chapter and "caught" as Assistant General.

A.H. Let's jump to that period, then, when you were elected Assistant General in charge of Formation. I'm sure you'll agree that they were trying times, yet times that gave new direction and left a positive mark on the Congregation. What would you consider the achievement of that period?

MOTTE: I would say that the first thing we must remember is that everyone was searching, which, in a certain way is good because it's a sign that we are not satisfied with what we had done so far. It was generally felt that we had to continue to look for new solutions, to adapt the formation of the scholastics to a changing world. I think that was very positive, even if at times it was difficult.

I think probably the best method of formation to come out of all that was what the Italians did. They did not try to reform the old scholasticate. Instead, they left it to continue and finish, you know, with a beautiful death, if you want. They started a new organization with Marino, and then, Vermicino, and that was better. But that also meant -- yes, I can say that -- it meant that several people suffered a lot. The Superior in San Giorgio, for example, felt dropped and despised, as though what they had done there was not recognized for its own value. Even so, I think that what the Italian Province did was the best solution.

Some provinces had to do something similar because they had lost practically all their vocations. Others tried to continue, doing the best with what they had. In the Third World most of the vocations came after that period, so they could already start with a new method. But it was difficult for many people at that time.

Poor Father Deschâtelets! He suffered. In '71, a year before the Chapter, we had a meeting, a kind of congress on formation with just a small group, to prepare a text on formation for the Chapter. Father Jetté was there, Father Kedl, the man from the States -- yes, Father Sackett. Father Deschâtelets came and asked us, "What should I say to the formators of today?" He himself was also searching. Really, he did not know what to do; he felt that there had to be a change, but in what direction?

The text we prepared was accepted at the Chapter in '72 and improved upon and officially accepted in the '74 Chapter. It marked the beginning of a renewal, and progressively we evolved the general norms on formation in use today.

A.H. Does anything really satisfying stand out from that period?

MOTTE: Oh yes, the fact that we finally arrived at those general norms and could give directives to the Oblates all over the world. That, I think was really positive. An especially good move, I believe, was the pre-school no longer went directly to the novitiate, which made the novitiate experience much richer. It took time and some provinces did not accept it at the beginning and we had to convince them. Vermicino had already been doing that, not specifically

as a pre-novitiate, but they were giving young people the possibility to experience what community is, and not necessarily just Oblate community.

A.H. So you finished your term as Assistant General in the Chapter of '86 and returned to France, yet you are still attached officially to the General Administration. How is that?

MOTTE: You know, at the beginning, there was no question of a "de Mazenod Experience". A little before the Chapter of '86, the Superior of the house in Aix at that time, André Chataigner, and the Bursar, Francis Plantin, observed that many Oblates come to Aix to see the place where the Congregation was founded. But the house, they said, was not fit to receive them. So they concluded, we should transform the house and better organize the way we welcome Oblates. Also, they felt, there should be an Oblate in the house who knows the Founder and who could help in *accueil* -- in welcoming. After the Chapter, Father Jetté discreetly told me, "It would be good for you to go there." So, I told Father Marcello Zago, the new Superior General, that I would be prepared to go to Aix.

At that time I was also asked by the Provincial of my old province, France Nord, to work there. Thus, they came up with a very strange solution: I was to spend the summers in Notre-Dame de Sion and the rest of the time in Aix-en-Provence. However, the summer is precisely when many people come to Aix, so it was impossible to do that. Finally, Father Marcello told me to stay in Aix.

In 1988 Father Marcello also felt that we should do something for renewal and ongoing Oblate formation. So, he invited a task force to meet in Aix-en-Provence in order to study the possibilities. We proposed a program and the outcome was the De Mazenod Experience.

A.H. Your method of presenting the Founder, I find, is quite different from that of the late Father Drouart, and yet the two of you complement one another beautifully. Where do you come from in your presentation?

MOTTE: When I was in Ottawa for the Oblate Congress on Studies and Research, I kept thinking of how best to present the Founder. I said to myself, if I make a theoretical presentation on the virtues and so on, it would be boring and, furthermore, I don't feel equipped to do that. Father Jetté lent me some of his notes on the Founder and it made me think that maybe if we follow the life of the Founder, choosing some important events of his life and from them, try to understand him and ourselves better. Thank God also, that when I was already in Rome I had spent evenings and evenings reading the letters of the Founder and noting the Scriptural texts which were either quoted by the Founder or suggested by his writings. My reading of those letters was not simply a reading. I took notes on practically every letter we have, and they were biblical notes, so it was already a kind of reflection on the spirituality of the Founder. It is from there that I began to do what I did. When Marcello Zago saw those scriptural references he said they should be published, so we have it somewhere in *Vie Oblate Life*¹⁰.

A.H. That brings me to a point upon which I'm not sure you care to comment, but several years ago you were hit pretty hard by a serious cancer.

MOTTE: Yes, it was discovered in November, '87. And that was another reason for me not to go to Notre-Dame de Sion but to stay here. The surgeon told me, "It is absolutely necessary to operate on you right away; otherwise, you can't expect to live more than two years." So they operated on me. It was, indeed, very serious -- they had to do a radical colostomy. I was in hospital for a whole month, then another month in which I could do absolutely nothing. I was very, very weak -- so much so that I didn't even have the strength to open a window! Imagine! But after a month I was strong enough to begin undergoing six weeks of radiation. And after that, I think I was completely cured. I am certainly not as strong as I was -- the radiation is supposed to affect only the cancerous cells, but actually, it affected a lot more, so I sometimes have belly aches which the Doctor told me will last to the end of my life (chuckle).

A.H. I think we've covered a lot of territory today. Is there anything else you would care to add?

MOTTE: Perhaps only that it was a blessing to have been an Assistant General for the opportunity it gave me to meet so many Oblates and see their wonderful work all over the world. It made something very clear to me, something that we can all be proud of. It is how we really

are with the poor.

Father Martelet, a great Jesuit theologian, told the Jesuits in Chad, "You are great men, you have studied the languages and you can write books, but as far as being with the poor is concerned, you don't come up to the ankles of the Oblates". It is not up to me to judge the Jesuits but, as far as the Oblates are concerned it is gratifying to see how we truly are with the poor. And I give thanks to God for that.

Alfred A. HUBENIG, O.M.I.

¹ **Edmond-Marie Thiriet**, an Oblate mission preacher of the France Nord Province who died at Notre-Dame de Sion on March 26, 1952.

² **Albert Piat**, 35, born at Roubaix in the North of France, in 1909. He studied in Rome at the Angelicum and received his license in Sacred Scripture, giving promise of a brilliant career. A man of mild character who was well liked by his students at la Brosse-Montceaux he spent the summers at the Sorbonne in Paris, pursuing studies of ancient eastern languages.

³ **Christian Gilbert**, 32, born in Paris, in 1912. Like Father Piat, he studied at the Angelicum in Rome, where he received his license in Moral Theology, the subject he later taught at la Brosse-Montceaux. Zealous, and gifted with a fine voice, he confided to some of his colleagues shortly before his death, that after several years of teaching he would like to dedicate himself to preaching in the working suburbs of Paris. He once wrote, "We have the right to know the limits of our strength. And to know that, we have to go a bit beyond those limits."

⁴ **Pierre Letourneur** and **Henri du Halgou't** the two Oblate priests most in danger of being exposed had left the scholasticate the night before. Father Letourneur was bursar and parish priest of La Brosse-Montceaux, as well as Provincial bursar later on. He has since died. Father du Halgou't taught philosophy at the scholasticate, a task he resumed after the events. He later served as Provincial of the France Midi Province.

⁵ **Lucien Perrier**, 23, was born very close to Notre-Dame de Pontmain in 1918 and was torn between a military career and the Oblates. A missionary vocation with the Oblates won out, but while in the army, on the back of a snapshot of him taken in the barracks he had written a quotation from Claudet: "It is always said that youth is the age of pleasure. That is not so. It is the age of heroism." Three weeks before his death, Brother Perrier had walked the 25 kilometers to Sens, where Bishop Lamy invested him with the first two minor orders, Lector and Porter.

⁶ **Jean Cuny**, 23, born at Blainville, a suburb of Nancy in the north of France, in 1918. Previous to entering the seminary he had worked in the Peugeot car factory and belonged to the *Jaciste* (Young Christian Worker) movement, where he discovered his religious vocation. At the outbreak of the war in 1939 he went into the army and quickly rose to the rank of sergeant. He was involved in furious fighting on several occasions and had his commanding officer die in his arms. At the capitulation he returned to the scholasticate, where he was in the early stages of his studies at the time of his death.

⁷ **Joachim Nio**, 46, born at St-Jean-Brévalay (Vannes), in Brittany, in 1898. Humble and self-effacing by nature he was the scholasticate's shoemaker as well as the door-keeper and cellarer.

⁸ THOSAC, J. (the name Sachot, scrambled), *Missionnaires et Gestapo*, published in 1945, 64 pp.

⁹ **Friedrich Finn** became Superior of the scholasticate at Hünfeld during the sixties. He died on November 2, 1974.

¹⁰ The article of Father Motte refers to is "Textes bibliques utilisés par le B. Eugène de Mazenod dans ses lettres", dans *Vie Oblate Life*, 48 (1989), pp. 335-404.

La Brosse-Montceaux; avant et après le 24 juillet 1944ⁱ

SUMMARY - At La Brosse-Montceaux, the 50th anniversary of the execution by the Gestapo of five oblate missionaries on the 5th of July 1944 is in preparation. We know very little of the antecedents of the tragedy because the Oblates engaged in the resistance movement have been very discreet concerning this event. Father Henri du Halgou't, the only survivor of the seven Oblates named by Korff to be interrogated, tells us his feelings during this period.

I. Introduction

On a beaucoup écrit sur les événements tragiques du 24 juillet 1944 et leur suite pour la communauté des Oblats, jusqu'à la libération des survivants près de Péronne fin Août. Il est normal que l'attention se soit portée sur ceux qui ont donné leur vie pour la France. Par contre, rien ou presque n'a été dit sur la participation de la maison dans son ensemble et de plusieurs de ses membres à la résistance, qui a été à l'origine de la tragédie. Cette activité, si modeste qu'elle ait été, ne doit pas tomber dans l'oubli, au moment où se célèbre le 50^{ème} anniversaire du sacrifice de nos frères.

Il est facile de comprendre la discrétion des participants les plus engagés à cause de leurs fonctions. Ils n'en parlaient jamais et tous ont respecté leur silence. Ils ont disparu aujourd'hui sans avoir laissé de traces écrites de ce qu'ils savaient, au moins à ma connaissance. Sans doute, d'autres Oblats de la maison ont-ils eu des contacts avec des personnes et des groupes de la résistance. Il est inévitable que certains scolastiques d'alors en aient su ou deviné quelque chose avant les événements, sans parler des FF. Jean Cuny et Lucien Perrier.

En tant que dernier survivant des sept nommés par Korff pour être interrogés, je voudrais dire simplement comment j'ai vécu cette période, d'abord comme scolastique, puis comme membre du corps professoral pendant la dernière année, la seule où j'ai participé de manière active à la Résistance. Je me bornerai à dire ce que j'ai vécu personnellement ou que je sais avec certitude. Je n'ai gardé aucune note écrite sur cette période. Les dates sauf exception resteront donc approximatives. Selon une loi tacite et spontanée de l'activité clandestine, je n'ai pas cherché à savoir plus que le strict nécessaire. <<Moins on en sait, mieux ça vaut>>, en cas d'arrestation et d'interrogatoire. Je n'ai pas fait état des noms et des faits rapportés par la presse, que les historiens pourront trouver dans les documents officiels. Mon seul but est d'apporter ma modeste contribution à l'hommage rendu au courage et au patriotisme de ceux avec qui j'ai travaillé à la libération de notre pays.

II. Le Scolasticat des Oblats à La Brosse-Montceaux de 1940 à 1943

A partir de juillet 40, la maison se repeuple peu à peu. Ceux que l'exode avait entraînés, d'ailleurs pas bien loin, la retrouvent, en partie occupée, mais non pillée, par son détachement de l'armée victorieuse. En l'espace de quelques semaines, les soldats se retirent d'abord dans la partie extérieure, <<les communs>>, anciennes écuries et remises du château, puis complètement avant la fin du mois. Les scolastiques démobilisés regagnent la communauté et se réhabituent à la vie régulière, avec quelques concessions, puisque c'est encore le temps des vacances.

On se sent écrasé par l'effondrement de l'armée française, l'armistice et l'occupation militaire. Le maréchal Pétain est généralement perçu comme le sauveur providentiel; il n'y a pas de sentiment anti-allemand caractérisé. Avec la reprise des études régulières en octobre, sous la direction du Père Henri Tassel, chacun se remet progressivement, selon son rôle et son caractère, à la formation missionnaire. Les scolastiques de Rome, dont je fais partie, forment un petit groupe, <<les Romains>> perçus comme <<intellectuels>>, en contraste, mais sans opposition, avec les <<durs>> plus portés vers les travaux manuels que la pénurie croissante rend de plus en plus nécessaire.

Avec l'occupation allemande dont le poids s'aggrave, la politique de collaboration accentuée par le gouvernement Laval, sans les légères compensations de la <<zone libre>>, les mesures anti-sémites, une connaissance plus précise du Nazisme, la mentalité générale évolue lentement. De Gaulle et la radio de la France Libre suscitent un intérêt croissant. Les <<verts de gris>> devenus les <<chleus>> ne sont guère visibles que de loin sur la route nationale ou en ville, mais on voudrait bien les voir partir. Le caractère foncièrement anti-chrétien du Nazisme est mieux réalisé. Les moindres signes de faiblesse de leur part, et d'un espoir encore fragile de libération, transmis par Londres et répercutés chez les scolastiques par les professeurs qui seuls écoutent la radio, sont salués avec satisfaction et discutés passionnément en récréation, après les interminables entretiens sur les restrictions alimentaires et le froid en hiver. La résistance à l'occupant en France est encore à ses premiers balbutiements, mais l'apparition du STO (service du travail obligatoire en Allemagne) va déclencher les premières manifestations d'opposition au régime de Vichy et à l'occupant. Il va falloir camoufler les réfractaires et leur fabriquer de faux papiers. La petite presse à imprimer que nous possédons et que manient des scolastiques sera utilisée pour cela et on se procurera des tampons officiels. C'est ainsi que s'est développé au long des deux premières années d'occupation un état d'esprit favorable à des actions de résistance, à peu près unanime, tant chez les scolastiques et les frères <<coadjuteurs>> que dans l'équipe de direction. Le soutien connu d'un Oblat âgé à la collaboration est regardé comme exceptionnel et un peu choquant.

Pendant cette période, j'ai perçu la situation du côté des scolastiques. Nous devinions que certains membres du corps professoral, de par leurs fonctions et leurs ministères, étaient en contact avec des initiatives de l'extérieur. C'est, je crois, vers la fin de 42, que les Cahiers du Témoignage Chrétien ont commencé à circuler clandestinement. Le Père Albert Piat y a été impliqué très tôt. Bien entendu, ces écrits ne paraissaient pas dans la maison, mais on en percevait les échos assourdis.

Le seul souvenir dans cette ligne que j'ai gardé de cette période est la rencontre chez nous à plusieurs reprises, d'une famille de Melun, qui hébergeait clandestinement une Anglaise, Mrs Hepburn. C'est probablement le fait que je parlais anglais qui a amené ce contact. Pour la première fois, j'ai réalisé l'existence, pas encore d'une résistance organisée, mais d'actions ponctuelles pour aider des personnes en difficulté: réfractaire au STO, Juifs, etc.. Bien que vivant en pleine campagne, à l'écart même du village, nous n'étions nullement coupés du monde, et il est fort possible que quelques uns d'entre nous aient eu des expériences de ce genre.

Après mon ordination à la prêtrise le 5 juillet 1942, j'ai été envoyé à Paris en Novembre pour terminer mes études et me préparer à l'enseignement de la philosophie, auquel j'ai été nommé officiellement en juillet 43. Lors de mes brefs séjours à La Brosse pendant ces neuf mois d'absence, je n'ai pas noté d'évolution notable dans l'état d'esprit de la maison, seulement un renforcement de l'atmosphère favorable à la résistance, qui commençait à s'organiser, au milieu, hélas! de rivalités politiques, d'arrestations, de déportations et autres tragédies.

III. L'engagement dans la Résistance organisée

Comme membre du corps professoral, c'est un autre aspect des choses que j'ai commencé à percevoir. Je pouvais entendre directement la radio de Londres sur le poste de la communauté. Le P. Henri Tassel, supérieur, était très discret sur ses sentiments personnels par rapport à la situation militaire et politique, mais on pouvait deviner où allaient ses préférences. Il donnait aux scolastiques quelques nouvelles venant des deux côtés, de la presse et de la radio officielle, mais surtout de Londres. Sa préoccupation était de maintenir la marche régulière et l'unité de la communauté, fermant les yeux sur certaines initiatives des uns ou des autres, soucieux avant tout d'assurer les santés et le bon esprit, malgré la malnutrition et le manque de chauffage. A ma connaissance, il n'a été pour rien dans les premiers contacts avec le groupe de résistance de Montereau, mais il n'ignorait pas ceux du père économe, le Père Pierre Letourneur, dit familièrement <<Grand Pierre>>.

C'est au début de 1944 que l'engagement formel dans l'action résistante s'est précisé, au moins pour moi. Je n'ai jamais connu ni cherché à connaître les noms ou pseudonymes des responsables de ce groupe, pas plus que ceux de l'organisation. Je savais que d'autres

membres de la communauté étaient engagés, mais je ne les ai connus qu'au premier parachutage, fin juin ou début juillet. Mon contact se limitait volontairement au P. Pierre Letourneur, à qui je faisais pleine confiance. J'ai toujours pensé qu'il avait mis son supérieur au courant de ses activités et des initiatives qui pouvaient impliquer la communauté dans son ensemble. Je connaissais l'activité du P. Albert Piat dans la diffusion très discrète de Témoignage Chrétien, mais je ne l'ai pas interrogé à ce sujet.

Je ne me rappelle pas qui m'a envoyé au parloir, une après-midi de printemps pour rencontrer un homme assez jeune, qui s'est présenté d'emblée comme un officier français parachuté de Londres et en contact radio avec la France Libre. Peut-être est-ce lui qui m'avait demandé? Il m'a déclaré que sa mission consistait à repérer des terrains d'atterrissage pour des planeurs transports de troupe, en vue de l'invasion prochaine. Pour me mettre en confiance, il m'a donné le texte bref d'un message personnel qu'il devait recevoir de Londres le soir même. Nous sommes sortis ensemble par le portail au fond du parc ouvrant vers le Sud sur la campagne et nous avons parcouru les champs assez vastes limités par des bois à deux ou trois kilomètres. Il a pris des notes sur une carte avant de me quitter. C'est dans ces environs que devaient avoir lieu plus tard les deux parachutages auxquels j'ai participé, mais je crois que c'est une simple coïncidence. En tout cas, le soir à la radio de Londres, j'ai éprouvé un petit choc en entendant le message personnel qui m'avait été confié. Nous étions donc vraiment embarqué!

Vers Pâques, est arrivé au scolasticat un Oblat, le P. Jean Rousseau, chargé d'une paroisse dans l'Est. Un matin, il avait recueilli sous le porche de son église un homme assez grand, vêtu d'une tenue d'aviateur, parlant à peine quelques mots de français. L'étranger avait réussi à lui faire comprendre sa situation: c'était un commandant (wing commander) de l'armée de l'air américaine, en mission de bombardement sur le Ruhr, dont l'avion avait été abattu par la FLAK (DCA allemande) non loin de cette paroisse. Il avait sauté en parachute et s'était réfugiés vers l'église. Le P. Jean Rousseau avait tout de suite pensé à nous pour le faire évader en Angleterre. Dans ce cas, c'est le P. Henri Tassel lui-même qui m'avait demandé de m'en occuper. On lui avait trouvé une petite chambre dissimulée sous un escalier de service, un peu coupée du reste de la maison. Je ne la connaissais même pas auparavant, après plusieurs années de séjour. J'ai donc pris soin de lui pendant près d'un mois, lui apportant discrètement ses repas et les partageant souvent avec lui. Il paraît que des scolastiques se sont aperçus de cette présence insolite, mais ils ont cru qu'il s'agissait d'une personne de ma famille. En même temps je contactais des personnes de Melun dont je savais les accointances avec une filière d'évasion. L'officier américain fut pris en charge par cette organisation, mais les événements subséquents ne m'ont pas permis de savoir ce qu'il était devenu.

Une autre anecdote fera comprendre les conditions parfois risquées dans lesquelles il nous fallait opérer. Un soir à la tombée de la nuit, un homme me fait demander au nom d'un groupe que je connaissais. Il avait échappé à la Gestapo et demandait un refuge pour la nuit avant de rejoindre dès le lendemain matin un village des environs. Il paraissait épuisé. On lui donna à manger, mais le P. Henri Tassel me dit de lui trouver un asile en dehors de la maison. Je pensai tout de suite à la maison forestière de la Bondue, dont il sera question plus loin. Il couvrit avec peine les deux ou trois kilomètres qui nous séparaient. Arrivés là, impossible de se faire ouvrir. Il n'y avait personne. Après un quart d'heure d'efforts discrets, je décidai de rentrer à la maison. En le voyant à bout de force, je le fis coucher dans mon lit. Le lendemain matin vers cinq heures, il se sentait mieux. J'allais prendre discrètement deux vélos à la réserve, et nous voilà en route pour le village indiqué. Arrivés là sans encombre, il se fit accueillir. Quand je le vis en sûreté, je refis aussitôt la route avec les deux vélos et j'étais à la chapelle pour la prière du matin sans que personne semblait s'être aperçu de rien.

IV. Les parachutages et le stockage des armes

Ces quelques faits ont eu lieu vers la fin de l'année scolaire. De graves événements avaient marqué les semaines précédentes. Pour moi, ce fut la perte de ma soeur aînée tuée avec trois enfants dans le bombardement de Bruz, près de Rennes, le 8 mai 44. Moins d'un mois plus tard, c'était le débarquement allié du 6 juin. Pourtant la vie régulière du scolasticat continuait comme si de rien n'était, avec les examens de fin d'année et la perspective des vacances proches. On sentait que des événements décisifs allaient bientôt survenir et l'atmosphère se

chargeait d'attente anxieuse.

C'est dans ce climat que les nouvelles de Londres se terminent ce soir de fin juin ou début juillet par le message personnel indiquant le parachutage attendu. Le P. Pierre Letourneur nous en avait parlé individuellement. Aussitôt après l'avoir entendu, il sort discrètement prévenir les deux scolastiques dont j'ignore encore les noms. Les instructions données, je crois, la veille, prévoyaient l'heure et le lieu du rendez-vous. Tout se fait dans le silence. Vers minuit, nous sommes près d'un grand champ bordé d'arbres au Sud de la propriété, une vingtaine de personnes dont beaucoup se rencontrent pour la première fois. En plus du P. Pierre Letourneur, je trouve là les Pères Albert Piat et Christian Gilbert avec les Frères Lucien Perrier et Jean Cuny. Je note deux gendarmes en tenue, une charrette attelée, conduite par la seule personne du dehors que je connaisse, M. Séverin, fermier de la Bondue. Des feux sont allumés aux deux bouts du champ. Un peu après minuit, un vrombissement sourds d'avion volant lentement à basse altitude se fait entendre. Au deuxième passage, des champignons noirs se détachent de l'ombre de l'avion bien visible sur le ciel clair et les containers tombent rapidement en ligne impeccable entre les deux feux. Puis le silence s'établit. Vite et sans bruit, la vingtaine de containers de plus de cent kilos chacun sont rassemblés autour de la charrette, portés chacun par quatre personnes. Un groupe de porteurs accompagne la voiture jusqu'au cimetière du village, où notre vaste caveau est ouvert et préparé. Pour faire vite, le chargement est entassé au fond sur le sol. Après deux ou trois voyages, le terrain est entièrement dégagé, les feux éteints et les cendres dispersées, le caveau provisoirement fermé et chacun rentre chez soi vers 2 ou 3h. aussi discrètement que possible.

Cette opération impeccable a fait une grosse impression sur les participants. Si tout marche comme ça, on peut avoir confiance dans la libération toute proche. Bien entendu, ce bruit insolite d'avion à basse altitude, les pas étouffés des scolastiques qui regagnent leur lit dans le dortoir et d'autres signes n'ont pas échappé à quelques-uns. Il se passe quelque chose... On en parle à mots couverts.

La nuit suivante, le groupe du scolasticat dont les membres se connaissent maintenant, aidé de quelques personnes du dehors, se remet au travail pour le stockage des armes. On découvre les fusils américains, les mitraillettes STEN et leurs munitions, etc., sans perdre de temps à s'extasier devant cet arsenal. Les nombreuses loges inoccupées du caveau sont remplies, les pierres de fermeture replacées. Les containers vides sont bourrés avec les parachutes et aussitôt transportés au puits situé en contre bas de la propriété à 200m de la maison vers la ferme, en bordure du jardin. Ce puits résultait d'un forage infructueux, vieux de plusieurs années, mais repris dans le sens horizontal par une équipe de <<durs>>, dans l'espoir de trouver de l'eau un peu plus loin. Après plusieurs mois de travail sans résultat, il avait été recouvert avec des planches. Je ne sais pas quand on avait décidé d'y enfouir les emballages des parachutes. L'idée de jeter cette étoffe précieuse à la rivière, comme on l'avait d'abord envisagé, leur semblait inacceptable dans la situation de pénurie. Est-ce cette réaction qui avait déterminé la décision d'utiliser cette cachette fatale?..

Tout ce travail était donc achevé en deux nuits, apparemment sans avoir causé trop de remue-ménage, et chacun dans la communauté avait repris ses activités habituelles. Les cours étaient terminés, mais la vie régulière continuait sans interruption.

Le même scénario allait se répéter un peu plus de quinze jours après, avec cette seule différence que le second parachutage fut en partie manqué. Des parachutes avec leur charge s'étaient pris dans les arbres voisins. On avait pu en dégager plusieurs, mais d'autres étaient restés accrochés et des paquets pendaient çà et là. Je me trouvais près de la voiture quand l'un des containers s'était écrasé à quelques mètres du cheval... Le reste du travail s'était effectué comme la première fois, mais le lendemain des scolastiques et sans doute d'autres personnes avaient repéré les colis mystérieux. Le tortionnaire meurtrier Korff a reconnu lors de son procès s'être rendu dans cette zone, sans doute sur des informations fournies innocemment à la police française ou directement à ses services.

V. L'exploitation du dépôt d'armes

Quelques jours auparavant, le 12 juillet exactement, s'était produit un fait, en soi de peu

d'importance, mais où j'ai été acteur et témoin. Vers midi, j'ai reçu du P. Pierre Letourneur la mission d'aller au caveau avec une remorque de vélo et d'en ramener discrètement un certain nombre d'armes, surtout des mitraillettes STEN avec des munitions, pour des personnes importantes de la Résistance parisienne. Je ne me souviens plus si quelqu'un m'accompagnait pour ce travail. Je revins avec mon chargement un peu lourd pour la pauvre remorque, et trouvai réunis dehors cinq personnes inconnues avec le P. Henri Tassel et le P. Pierre Letourneur qui discutaient en buvant un verre. Je ne fus pas invité à partager leur boisson et je m'éclipsai une fois le chargement transféré dans leur voiture. L'un des visiteurs m'avait frappé par son embonpoint. J'ai su beaucoup plus tard qu'il s'agissait du fameux Joanovici, accompagné d'un parisien, d'un jeune homme et de deux responsables de la Résistance régionale, dont l'un était le Capitaine Desbois.

Je mentionne ce fait parce qu'il a conduit ensuite des enquêteurs à soupçonner Joanovici d'avoir été à l'origine du drame du 24 juillet. J'ai acquis depuis la certitude qu'il n'y a été pour rien et que les armes fournies ce jour-là sont bien parvenues à l'organisation <<Honneur de la Police>> pour servir à l'insurrection qui a préparé la libération de Paris par la 2^{ème} D.B. de Leclerc.

Par contre, on sait par les déclarations de Korff que, deux jours plus tard, le samedi 22, une autre livraison d'armes à laquelle je n'ai pas participé, a entraîné la tragédie du surlendemain. L'arrestation par une patrouille de <<Renard>> qui connaissait bien La Brosse et avait sans doute sur lui la liste des participants au groupe de résistance est la cause directe, probablement pas unique, de l'action de la Gestapo le 24, après une première opération sur Montereau le 23.

VI. Préparer un refuge en cas de danger

Le dimanche 23 juillet, le P. Christian Gilbert se rendit dès le matin à Montereau pour prêcher dans une paroisse la journée missionnaire. Dans le courant de la matinée, peut-être sur un coup de téléphone, le P. Henri Tassel nous informa qu'une opération de police nazi avait eu lieu dans cette ville. De mon propre mouvement, et sans doute imprudemment, je voulus en avoir le coeur net, et je me rendis en vélo à la paroisse où prêchait le P. Christian Gilbert. Il se montra plutôt rassurant. Selon ses informations, la Gestapo avait fait buisson creux et était repartie pour Fontainebleau et Melun. Ces nouvelles que je rapportai à la maison furent confirmées par lui à son retour dans l'après-midi.

Cependant cette alerte me travaillait. Depuis plusieurs semaines, surtout depuis les parachutages, nous avions parlé entre nous d'organiser un lieu de refuge pour le cas où l'un de nous, spécialement le P. Pierre Letourneur engagé plus directement, serait menacé. La petite aventure dont j'ai parlé plus haut m'en avait convaincu, mais ce n'était pas à moi de prendre la décision. On avait pensé à la maison forestière de la Bondue. Le garde avait dit à plusieurs d'entre nous qu'il serait prêt à accueillir une personne en danger, mais rien n'avait encore été fait. Il n'a jamais été question d'y abriter tout le groupe, encore moins la communauté, mais une ou deux personnes plus menacées. Encore fallait-il qu'on y trouve le minimum nécessaire. J'en parlai au P. Letourneur dans l'après-midi et il fut d'accord pour y aller le soir même avec des couvertures et voir par expérience ce qu'il faudrait y emmener de plus.

J'allai trouver le P. Albert Piat et le P. Christian Gilbert pour les engager à venir avec nous. Tous les deux m'encouragèrent dans cette initiative, mais il se sentaient trop fatigués par leur travail dominical pour nous accompagner. Pour que la chose reste discrète, je n'ai pas sollicité les deux scolastiques impliqués avec nous. A la nuit tombée, nous voilà donc partis avec des couvertures sous le bras, par un chemin bien connu et plutôt d'humeur joyeuse, sans le moindre pressentiment d'un danger immédiat. Le garde forestier, probablement averti par mon compagnon qui le connaissait bien, nous accueillit volontiers et nous conduisit à la cave où il y avait abondance de paille. Pour ma part, fatigué par les démarches de la journée, je dormis aussi bien que possible, et mon compagnon aussi.

VII. Le jour du drame

Le lendemain matin, lundi 24, vers 7h, il fait beau et nous quittons notre cave plutôt

optimistes. Désormais on saura où se réfugier en cas de danger. Je dis mon bréviaire en marchant, et le P. Pierre Letourneur a son chapelet en main. Ce qui ne l'empêche pas de faire quelques plaisanteries: <<Si on trouvait les nazis en arrivant...!>> Nous voilà déjà en vue de l'entrée du parc. Tout à coup, une rafale de mitrailleuse retentit dans la direction de la maison. Première réflexion: <<Çà y est! Des gens ont trouvé les containers perdus lors du parachutages et ils s'amuse avec les armes...!>> On s'arrête un instant, puis on reprend la marche. Mais après quelques pas, une autre rafale. Décidément, il se passe quelque chose. On va contourner le parc et se renseigner au village. Quittant l'abri des arbres, nous voilà en pleine vue au milieu d'un champ, où M. Venu, un fermier de notre connaissance fait la moisson. On va lui demander. En nous voyant, il lève les bras au ciel: <<Vous vous êtes échappés...?>> -- <<De quoi ?>> -- <<Vous ne savez pas? Les Allemands sont au couvent depuis l'aube et on dit qu'il y a des morts.>> Sans nous concerter, d'un même mouvement, nous tombons la soutane et nous marchons derrière la moissonneuse en ramassant les gerbes pour gagner le petit bois au bout du champ où nous nous cachons aussitôt. <<Je reviendrai vous donner des nouvelles>> nous lance le fermier en reprenant son travail.

Pas d'alerte nouvelle, mais quatre heures d'inquiétude mortelle, de prière anxieuse, jusqu'à ce que nous apercevions un enfant avec un panier qui semble chercher quelque chose. Rentré chez lui, M. Venu a envoyé son fils nous apporter de quoi manger. On lui fait signe discrètement. L'appétit n'y est pas, mais il faut bien se sustenter pour la suite. Il repart avec notre chaleureux merci, en nous disant d'attendre son père.

Vers 4h. de l'après-midi, c'est lui qui revient pour nous dire ce qu'on a vu et entendu du village, en particulier les exécutions sommaires et le départ de la communauté toute entière dans des camions militaires. Les nazis occupent la maison. <<Il faut vous échapper le plus tôt possible dans la direction opposée au couvent et au village.>> La décision est prise sur l'heure: non loin de là, tout près du bois se trouve la ferme de La Bondue, tenue par M. Séverin, membre du groupe. Ensuite nous verrons où aller.

L'accueil des Séverin nous reconforte. Ils ne savent du drame que ce qu'en dit la rumeur. Ils nous font d'ner, nous donnent des vêtements civils convenables (sous la soutane on portait peu de chose en été!) et nous voilà partis pour Montmachoux, la petite paroisse desservie par le P. Albert Piat. La nuit se passe en plein air au fond du jardin de Mme Piesse, qui connaît bien la communauté et nous passe des sacs de couchage. Le lendemain matin, M. Séverin est là avec sa voiture à cheval. Le plus sûr est d'aller à Sens, chez l'archevêque Mgr Lamy, un familier du scolasticat, où il vient souvent pour les ordinations. La voiture nous conduira jusqu'à mi-chemin par des petites routes et nous ferons le reste à pied, une quinzaine de km.

VIII. En route vers la sécurité

Mgr Lamy est à table quand nous sonnons à la porte de l'archevêché en plein centre de la ville. En nous voyant, il a la même réaction que M. Venu. Les bras levés au ciel, il s'exclame: <<Comment, vous vous êtes échappés...>> Il est déjà au courant du drame sans connaître les détails, ni les noms des victimes, mais seulement leur nombre: cinq. Il nous fait déjeuner rapidement, car il est inquiet et il y a de quoi. Les soldats sont encore nombreux dans la ville. Aussitôt après, il nous conduit dans un couvent de religieuses tout proche de sa résidence. On ne nous fait pas prendre l'habit, mais on nous recommande de ne pas nous faire voir. Les Soeurs nous hébergeront avec une charité attentive pendant une quinzaine. Le pauvre P. Pierre Letourneur est écrasé par le drame dont il se pense responsable. Je m'efforce de lui remonter le moral, mais ce n'est pas facile. Le vie cloîtrée n'est pas son fort. De mon côté, je prie pour les morts et les survivants, mais je garde l'esprit assez libre pour étudier grâce aux quelques livres trouvés chez les religieuses, en particulier la Somme Théologique de St-Thomas d'Aquin.

Au bout de quinze jours environ, Mgr Lamy vient nous trouver. Il nous confirme la déconfiture allemande en Normandie et la marche rapide des alliés vers la capitale. Mais les nazis sont encore bien installés dans la région. Pas question évidemment de retourner sur La Brosse. Par contre, il a entendu à la radio un appel du Cardinal Tisserant pour qu'on envoie des aumôniers dans les groupes armés de résistants, les <<maquis>> de plus en plus actifs pour hâter la libération complète. Il nous suggère d'aller au Sud de son diocèse, à l'abbaye de La

Pierre-qui-vire, dont les moines ont eux aussi aidé la résistance bien implantée dans le Morvan. Cette suggestion est accueillie de grand coeur, car mon compagnon souffre visiblement de cette claustration nécessaire et ne cesse de ruminer la responsabilité qu'il se donne. A ce moment-là, nous savons l'étendue de la tragédie, le nom des fusillés et le sort incertain des survivants en route vers la déportation. L'avance des alliés est encore trop lente pour leur éviter les risques des camps de la mort.

Je n'ai pas gardé en mémoire ce trajet qui nous a amené à La Pierre-qui-vire vers le 10 août. Très tôt ensuite nous arrive la demande du maquis <<Camille>> qui désire un aumônier. Je fus heureux de la voir saisie au vol par le P. Pierre Letourneur qui étouffait dans l'inaction. Mes réactions étaient tout autres, à cause de la différence des caractères et du rôle subalterne que j'avais eu dans la résistance active. Malgré la douleur et la tristesse partagées en face des événements, je trouvais la paix dans la vie monastique, aidé en cela par l'accueil des moines et spécialement du Père hôtelier. Le P. Pierre Letourneur fut emmené immédiatement. Pour ma part, je ne regrettais qu'à moitié le fait qu'une nouvelle demande tardât à venir.

Vers la fin août, on apprit que la région de Montereau venait d'être libérée par les troupes américaines. Je partis aussitôt pour rejoindre La Brosse en deux jours, utilisant tous les moyens de transport possibles.

Je puis arrêter ici mon témoignage car la suite des événements est bien connue: la libération de la communauté le 31 août, l'exhumation des victimes, la remise en état de la maison pillée de fond en combe, le retour progressif des déportés, et enfin dès octobre, la reprise de la vie régulière au scolasticat.

IX. Hommage reconnaissant aux Oblats et à tous ceux qui nous ont aidés

Avant de clore ce témoignage, je voudrais redire mon admiration pour mes frères Oblats victimes de la Gestapo. J'espère que j'aurais eu le même courage sous la torture et devant la mort. Je regarde comme providentielles sinon miraculeuses les circonstances qui m'ont permis d'échapper à leur sort, y compris les rafales qui les tuaient mais qui nous ont empêché de nous jeter dans la gueule du loup. J'ai essayé de vivre dans la reconnaissance au Seigneur et le travail missionnaire les cinquante années de survie qui m'ont été accordées, regrettant parfois de n'avoir pas été appelé à partager leur sacrifice.

Les quelques semaines d'intimité forcée que j'ai vécues avec le P. Pierre Letourneur m'ont fait mieux connaître un homme donné tout entier à sa tâche, dévoué à la communauté, regardant son engagement dans la résistance comme un devoir impérieux, conscient jusqu'au scrupule de ses responsabilités, au point d'être écrasé par l'issue malheureuse de ses initiatives. Les membres du maquis Camille qui ont vécu avec lui la libération dans la clandestinité, puis sur le front d'Alsace jusqu'à la paix et la démobilisation en 1945, pourront témoigner de sa valeur humaine et religieuse. Les souvenirs de La Brosse le travaillaient encore dans la retraite qu'il a vécue jusqu'à sa mort à N.D. de Pontmain, tellement qu'il refusait toujours d'en parler.

Je veux rendre hommage surtout au Père Henri Tassel, chargé du scolasticat dans des circonstances difficiles. Il a su maintenant jusqu'au bout l'unité de la communauté, en couvrant de son autorité des initiatives dont il n'ignorait pas les risques, sans nécessairement les approuver, parfois simplement en fermant les yeux. Après les événements, il n'a jamais essayé de rejeter sur d'autres la responsabilité de la tragédie. Son attitude exemplaire pendant la captivité à Fontainebleau, puis à Compiègne et à Péronne a été soulignée avec respect et affection pour tous les témoins qui se sont exprimés. Il est resté fidèle à lui-même lors du procès de Korff, le tortionnaire meurtrier de tant de résistants. Son geste de pardon par la demande en grâce, après la condamnation à mort du coupable non repent, se situe dans la même ligne.

Un grand merci à tous ceux qui nous ont permis d'échapper à la Gestapo: M. Venu, M. Séverin, Mgr Lamy, les religieuses chez qui il nous a cachés, les moines de La Pierre-qui-vire, et tant d'autres inconnus. Merci enfin à tous les Oblats survivants de la tragédie. Il ont pu penser que les principaux responsables les avaient laissé tomber pour sauver leur peau après avoir mis dans le pétrin. En tout cas, personne ne me l'a jamais fait sentir, et dès octobre '44, j'ai pu reprendre ma place dans le corps professoral sans la moindre réserve. Jusqu'à ce jour, je me suis contenté de répondre oralement aux questions qui m'étaient posées, mais je n'ai rien écrit. Il

faut la circonstance de ce 50^{ème} anniversaire pour m'amener à le faire.

X. Brèves réflexions sur la Résistance dans les communautés religieuses

Les actions charitables défilant l'occupant nazi et la diffusion de la presse clandestine n'ont jamais été mises en question, même si elles se sont terminées tragiquement, comme la mort en déportation du P. Jacques de Jésus, chez les Carmes d'Avon. Au contraire ces actions de résistance n'ont suscité qu'une admiration bien méritée.

Je crois que tous à La Brosse aurions préféré que notre rôle dans la résistance se borne à ce domaine. La protection des réfractaires, l'abri donné aux personnes en danger, etc., allaient dans ce sens, mais les risques encourus n'étaient pas minimes, comme le montre l'affaire d'Avon. Le terroir particulier où se trouve La Brosse, tout près d'une zone ouvrière à Montereau, nous mettait inévitablement en contact avec des gens de toute opinion politique et religieuse, spécialement des communistes engagés dans la lutte armée, et ils n'auraient pas compris que nous nous mettions à part pour les laisser courir les plus gros risques. C'est une considération que j'ai entendu exprimer souvent parmi nous, et qui nous faisait accepter la participation à la lutte armée avec l'occupant. Je puis dire que j'ai partagé ce point de vue sans réserve.

Je souhaitais que ces activités risquées se passent loin de la maison, mais notre position ouverte sur la campagne a déterminé les responsables du groupe à utiliser la propriété et ses environs immédiats. Le stockage des armes dans notre caveau au cimetière n'a pas manqué de poser des questions à plusieurs des participants Oblats. Personnellement je n'ai appris ce choix qu'au dernier moment et il était trop tard pour y faire des objections. Il en va de même pour l'usage du puits désaffecté à proximité de la maison. A partir de mon engagement formel dans le groupe, je me suis considéré comme mobilisé et j'ai agi conformément aux ordres sans discussion, exactement comme je l'avais fait pendant la <<drôle de guerre>> entre `39 et `40. Je crois que mes confrères engagés avec moi ont pensé et agi de même. Il n'avait jamais été envisagé que nous utilisions les armes stockées, encore moins qu'elles soient distribuées aux scolastiques. Le rôle prévu pour eux en cas de combats dans les environs était limité au service de santé, comme brancardiers et donneurs de sang.

La participation des prêtres et religieux à la lutte armée est une question délicate. Il y a cinquante ans, elle ne posait pas de problèmes de conscience, mais les temps ont chargé. D'autre part, les pertes causées par cette participation à la résistance armée contre les nazis peuvent paraître sans proportion avec les services effectivement rendus. Je préfère regarder la valeur indiscutable du sacrifice dont les victimes nous ont donné l'exemple.

Henri du HALGOUET, o.m.i.

ⁱ Notes à l'intention du colloque qui précédera le 50^e anniversaire de l'exécution de 5 missionnaires oblats (le 24 juillet 1944), dans l'un des hauts-lieux de la Résistance: La Brosse-Montceaux.

La Brosse-Montceaux

SUMMARY - Father Jean Gueguen also wants to report on the events that happened at La Brosse-Montceaux on the 24th of July 1944, when five Oblates were tortured and shot by the Gestapo for their implication in the French resistance. The author sets what happened in the context of the period: he shows how it had become necessary to disobey the political and religious authorities. "A man can have no greater love than to lay down his life for his friends" (Jean, Ch. 15, v. 13).

Avant-propos

Bientôt 50 ans. Que d'événements depuis..! Le bloc Est-Ouest, la guerre froide, le <<Vicaire>> et les attaques contre Pie XII, le Concile Vatican II. Et j'en passe!

Les progrès de l'histoire aussi. La <<croissance des jeunes nations>> et des jeunes Églises.

Je rêvais longtemps de laisser un récit de ce que j'ai vu ou senti ce matin du 24 juillet.

Je n'ai pas tout vu et tout ne peut être dit, les témoins étant si dispersés.

Ces pages ont donc leurs *limites*. Leur auteur appréciera les corrections possibles.

Merci à beaucoup, en particulier au P. Larnicol qui a su prendre soin des papiers et des archives de Solignac.

Et à qui les dédier ces pages sinon aux admirables Chritian Gilbert, Albert Piat, Jean Cuny, Lucien Perrier, Joachim Nio. Et à Henri Tassel, oh combien proche de nous tous en ces instants d'un scolasticat devenu <<Abraham>> et <<Mo•se>> malgré lui.

I. Récit des évènements

A. 5 heures 35...

Ce matin-là semblait devoir se dérouler comme tous les autres. Le scolasticat de la province du Nord de la France, à 80 km de Paris, était en <<petites vacances>>: nous dormions une demi-heure de moins. Oraison. Messe. Travaux manuels, sans oublier un sujet particulier que tel ou tel professeur nous demandait de creuser. Nous suivions, sous le <<cloître>>, la progression des armées alliées depuis le débarquement du 6 juin en Normandie, à partir des informations que nous donnaient le supérieur ou les directeurs.

Un groupe de scolastiques avait pris son tour de garde sur les voies de chemin de fer, comme les jeunes de la région, à quelque 30 minutes de marche de la maison. Le chant du rossignol à ces heures matinales ne s'oublie pas, non plus que le bruit sourd des trains très chargés et lents. Nous rentrions pour la messe et un plus que modeste petit déjeuner.

Le vacarme inhabituel de camions changeant de vitesse sur la petite route bordant le terrain situé devant le scolasticat ne laissait aucun doute. Des camions militaires! Et se rendant où?? C'est alors que s'ouvrit la porte de la sacristie: le P. Henri Tassel, supérieur était accompagné d'un homme de taille moyenne, plutôt petite, très bien vêtu et botté. <<Mes enfants, ce Monsieur voudrait vous parler.>> Il nous fallait sortir. On nous aligna hors du bâtiment, tout d'abord le long du mur ... puis à quelques 40 ou 50 m. sous un soleil de juillet, sans ombre, à jeun. Nous pensions à un contrôle comme il en existait tant depuis quatre ans.

La journée de <<petites vacances>> s'annonçait tout autre qu'un lundi ordinaire.

B. Le devoir de désobéissance

Le sous-titre est un peu provocateur. Il est de René Rémond qui l'employa voici quelques années dans un colloque de Grenoble/Biviers. Nous y reviendrons.

Tout d'abord timide et se limitant à l'accueil de personnes en difficulté, l'engagement de quelques pères et scolastiques avait été amené à s'imbriquer plus effectivement dans des

mouvements <<souterrains>> locaux. Radio-Londres diffusait ses messages. Tel ou tel était destiné au réseau ou aux réseaux situés dans la région. La relation que vient d'écrire l'unique survivant, le P. Henri du Halgouët, souligne l'importance prise par le P. Pierre Letourneur, économiste de la maison. A ce titre, il avait de multiples contacts avec l'extérieur. Le P. Jean Rousseau, o.m.i., responsable d'une paroisse dans l'Est de la France, avait adressé à la communauté un officier américain échoué chez lui et qu'il fallut, en toute discrétion, nourrir et héberger. Il est malaisé aujourd'hui de recréer le caractère <<souterrain>> (le côté <<underground>>) de l'engagement de plusieurs pères et frères qui, à côté d'activités nocturnes (deux parachutages) devaient ne rien laisser paraître et mener la vie religieuse <<de tous>>, avec ses exercices, sans éveiller l'attention.

Tout cela se traduisait par des silences, des allusions à peine voilées, et surtout une extrême prudence souvent sous des noms de code.

Nous n'étions qu'à 30 km d'Avon-Fontainebleau où le P. Jacques, directeur du petit collège qui hébergeait des enfants juifs¹ avait été arrêté en janvier précédent. Religieux, pouvions-nous échapper totalement à ce <<devoir de désobéissance>> sous un régime qui, progressivement, manifestait une sympathie évidente à l'égard de l'occupant dont on connaissait le programme anti-chrétien?

Les sympathies du scolasticat -- même peu avouées chez un supérieur tel que le P. Henri Tassel -- allaient au refus du pouvoir en place, en l'occurrence Vichy et ses milices. Le droit à la désobéissance: un problème universel qu'on connaît depuis qu'il existe des sociétés humaines dotées d'un minimum d'organisation et sous tous les régimes.

Il n'était pas prudent que 90 personnes vivant sous un même toit soient toutes informées. Les lectures spirituelles n'ont jamais fait, à ma connaissance, allusion à l'engagement du petit groupe.

C. Les heures passent, très lourdes...

Nous voilà donc alignés. Luke Miville, secrétaire du R.P. Théodore Labouré décédé quelques mois auparavant, tente de fuir par une fenêtre des <<communs>> (dépendances du scolasticat): une mitrailleuse ne lui laisse aucune échappatoire possible. Un parent de scolastique, M. Lechène, Morbihanais, qui rentre d'Allemagne avec des papiers tout à fait en règle, tente la même opération. Il partagera pendant quatre jours notre détention après avoir manqué cette même fuite depuis la chambre où il était hébergé².

L'homme au costume strict que nous avons vu auprès du P. Henri Tassel entreprend ses recherches en hurlant: <<Père Conome>> (il ne prononça pas <<Économe>>), <<Père Halois>> (très approximativement du Halgouët). Les deux pères s'étaient rendus la veille au soir au hameau proche (La Bondue), accueillis par M. Séverin, sympathisant du groupe et qui, tout récemment, m'a confié la sympathie qu'il portait aux Oblats: une maison forestière pourrait accueillir quelques membres plus menacés. <<J'allai trouver le P. Piat et le P. Gilbert pour les engager à venir avec nous. Tous deux m'encouragèrent dans cette perspective, mais ils se sentaient trop fatigués pour nous accompagner³.>>

La veille, le P. Christian Gilbert avait eu vent de plusieurs arrestations à Montereau où il assurait les liturgies du dimanche. Je puis témoigner de son inquiétude puisque, le soir même, je me rendis chez lui en direction spirituelle et j'entends encore cette phrase que je ne peux oublier: <<priez, priez fort, frère, pour que nous terminions la semaine qui vient les pieds et les bras intacts.>> Il ne m'en dit pas plus.

Il se passait quelque chose de grave. Korf -- l'homme au costume strict -- nous apparaissait désormais comme disposant de nos vies ... et il égrenait successivement <<Frère Portier>> (Nio), Père Gilbert, Fr. Cuny (qui avança d'un pas très décidé et rapide), P. Piat, Fr. Perrier. Les témoignages écrits la plupart en novembre 1944 divergent quant à l'ordre. Le responsable de la Gestapo⁴ allait et venait accompagné d'un homme au visage tuméfié que l'on supposa être celui qui avait dénoncé les pères et frères dont les noms venaient d'être prononcés. Un à un, les <<appelés>> se rendirent au <<circoir>> où les scolastiques se débarrassaient de leurs chaussures de marche au retour des <<grandes promenades>> du jeudi ... ou des travaux manuels.

Nous avons été dévisagés par un homme trapu, lui aussi de taille un peu petite, qui avait les mains liées. Un français torturé qui nous avait probablement dénoncés. Je le vois près de moi. Je puis encore décrire son visage, ses yeux injectés de sang, la couleur de sa veste. Je lisais dans ses yeux la peur d'un homme traqué et la tristesse d'un total naufrage⁵.

D. Le puits

Au dessus de nos têtes passaient les forteresses volantes se rendant sans doute vers la Bavière. Un voisin me glissa: <<si nous pouvions être seulement dans un de ces engins: eux ils sont libres, mais nous...>> Le soleil devenait peu supportable. Nous devions nous tenir debout.

Il y eut ici l'épisode des souches. Je le restitue rapidement à partir des archives de Solignac. Des militaires intrigués par de la terre remuée ont eu beaucoup de mal à comprendre que des souches avaient été arrachées en vue du chauffage. Nous avons besoin de bois en ces hivers difficiles. Mais c'est une autre terre remuée qui décida Korf à faire appel à des volontaires (ils se présentèrent mais furent renvoyés à leur place) puis à les désigner lui-même. Les FF. Jean Bocquené, Max Ruyant et moi-même étions du nombre. Dans l'espoir de trouver de l'eau, des scolastiques avaient entrepris, je crois, même déjà avant 1939, de creuser ce qu'on n'appelait qu'un trou. Un témoin a écrit: 17m de profondeur... réduits à 9 de manière à creuser deux galeries latérales (de 4m et de 7m) destinées à accueillir les containers des parachutages et peut-être tout matériel compromettant. Un plancher recouvrait le tout et il fallait remuer cette terre lourde, humide, qui le dissimulait. Le Fr. Jean Bocquené me précédait dans cette opération. Un militaire me dit: <<à vous maintenant>>... le frère Jean me glissa: <<creuser très en largeur>>. Le militaire: <<non, non, profond, profond>>. La pelle atteignit les planches et cela se reconnut au bruit sourd qui provoqua la joie de nos gardiens si j'en crois le témoignage écrit de Jean Bocquené (archives Solignac B 10 b). Une phrase dût être prononcée en allemand <<Nous avons gagné>>.

Je me sentais un peu quitte, les planches enlevées, mais non ... on me passa autour de la taille une corde pour que je puisse me mettre à cheval sur la poutre située à mi-hauteur du puits. Un militaire descendit au fond pour faire remonter tout le matériel. On me signifia qu'il fallait que je fasse passer les cordes d'un seul côté de la poutre. Une pensée me préoccupait: <<jamais ils ne me remonteront.>> Je priai comme je pouvais, devinant la gravité de la situation. Que pouvait-il se passer en surface? Je voyais ce matériel inusité, sentant bon le <<neuf>> ... et de quelle provenance? Et quelles conséquences pour nous tous?

36 parachutes, toujours selon le récit du P. Quéré, se trouvaient maintenant étalées autour du puits.

Depuis ma poutre j'entendis des rafales de mitraillettes. Menaces? Quelque scolastique qui a voulu fuir? On peut intimider en tirant en l'air? Aucune explication depuis le haut. Relisant le fonds d'archives de Solignac, je vois qu'un témoin parle d'un officier haut gradé à monocle qui est venu inspecter le puits et qui a fait le tour. Je n'en ai pas le souvenir.

<<Vous, remonter>> me dit un gardien, m'interrompant dans mes suppositions. Surprises et soulagement aussi ... vite éteintes par ce que je vis en surface: quatre corps étalés. Quatre fusillés. Le P. Henri Tassel était à quelques mètres. Je m'approchai de lui et il m'énuméra sans commentaire ceux qui étaient tombés. Il disait son chapelet. Impressionné par son regard, je n'osai poser de question. Presque aussitôt on amena le frère Joachim Nio, portier, qui se mit de biais par rapport à tout le groupe des scolastiques qui avait entre temps descendu la pelouse, ce que j'ignorais aussi et pour cause.

E. Ceux de l'«armée de l'ombre» (Malraux)

Quelques semaines auparavant, deux parachutages avaient eu lieu non loin de la communauté. Ils sont relatés dans le récit du P. Henri du Halgouët⁶. Le premier fut une réussite totale. Avions volant à basse altitude vers minuit. Deux feux allumés ... et la série des containers à récupérer, à transporter en voiture à cheval vers leur cache ... et tout cela à terminer avant l'heure de l'oraison pour ne rien laisser paraître. Le second fut un semi échec:

Des parachutes avec leur charge s'étaient pris dans les arbres voisins. On avait dû en dégager plusieurs mais d'autres étaient restés accrochés et pendaient ici ou là. Je me trouvai

près du tombereau quand l'un des containers s'était écrasé à quelques mètres du cheval.

Il fallut récupérer et cacher en plein jour les parachutes manquants. Les armes étaient dissimulées dans les alvéoles encore libres du caveau des Oblats au cimetière de La Brosse, la cache <<hors les murs>>. <<Ici reposent, attendant la Résurrection, les Oblats de Marie Immaculée.>>

Cinq des nôtres ont payé de leur vie cet engagement auprès de laïcs souvent inconnus ou connus sous des noms de code, mais animés d'une commune espérance. A leur manière, ils étaient un écho au message (alors inconnu) des évêques d'Allemagne que publia *La Liberté* de Fribourg, <<Dieu seul a le pouvoir de disposer d'une vie humaine. Fuyons l'écueil abominable du culte de la Nation et de la Race.>>

<<J'en tuerai deux, trois, sept, dix s'il le faut>> hurlait Korf. Sans doute devons-nous au colonel⁷ Otto v. Karmainsky arrivé là au milieu de ce désastre, d'avoir échappé au pire.

Le <<non>> des cinq fusillés donne à réfléchir et nous ne serions pas au bout de nos peines si nous ne le relient pas à un réel sens de participation à la passion du Christ. Refuser de donner des noms, éviter la mort à son prochain: quelle autre interprétation donner à une réelle liberté intérieure, même et surtout devant la mort? Tous les témoins s'accordent à dire qu'ils furent courageux, fiers même, et ils l'étaient, et nous sommes bien en deçà du réel. Que subirent d'autre des Clément de Rome, des Polycarpe, des Maximilien Kolbe, des Pères Jacques?

Ils sont nos frères, nous, Oblats. Très divers de tempérament, ceux qui, ce matin du 24 juillet, laisseront gravés leurs noms dans la surprenante liste des <<personnes du refus>>, que ce soit en France ou que ce soit dans d'autres pays d'Europe.

Nous avons là deux intellectuels de valeur: le P. Christian Gilbert, professeur de théologie morale, le P. Albert Piat, professeur d'Écriture Sainte.

Je n'ai connu le P. Christian Gilbert que comme directeur spirituel Ce que je garde de lui c'est sa clarté d'expression, un peu trop directif, dirions-nous aujourd'hui, mais profondément religieux, ordonné, attentif. Qui de nous ne se souvient pas de la manière dont il regardait sa croix d'oblat à la fin d'une action de grâce, de la rigueur dont il dirigeait aux grandes fêtes son <<O mysterium ineffabile>> qu'il aimait tant, ou le ps. 150 de C. Franck? Un homme très fin. Minutieux aussi. Je l'ai vu deux fois corriger telle annonce mal formulée au <<babillard>>.

Nous abusons de la bonté et de la timidité d'Albert Piat, homme du Nord de la France. Il nous a certainement manqué de mieux pénétrer la vaste culture qui était la sienne et qu'il venait parfaire auprès du P. Jousse, s.j., à Paris, le P. Jousse dont le nom et l'enseignement nous ont été récemment remis en mémoire par un Jean Sullivan, prêtre de Rennes. On souriait. On ne voyait pas bien le lien avec une vie missionnaire prochaine sous d'autres cieux. Curé de la paroisse voisine de Montmachoux (ah, ces allées et venues à bicyclette et ses crevaisons), il demandait mes services d'organiste aux fêtes et communions solennelles. Partager un petit déjeuner, a fortiori un repas, avec un professeur était alors chose impensable. Mme Piesse qui nous recevait, demeure aussi dans bien des mémoires, comme ses tasses et son bataillon de petites cuillères.

Passionnés et enthousiastes pourrait-on dire des Frères Lucien Perrier et Jean Cuny. Ils croyaient ferme à la libération prochaine. Plus expansif, le Fr. Lucien Perrier parlait beaucoup du règne du Sacré-Coeur⁸. <<A-t-il fait des promesses, oui ou non?>> S'est-il exclamé un jour à quelqu'un qu'il avait à convaincre. Les archives du scolasticat ont gardé le souvenir d'un Fr. Jean Cuny, les mains dans les poches, devant la porte du garage, désabusé, découragé le soir du 23 juillet. <<Il n'était plus lui-même.>> <<Jamais je ne l'avais vu comme cela.>> Quant au Fr. Lucien Perrier il confia à un scolastique ce même 23 juillet: <<si nous passons la journée de demain sans casse, nous serons sauvés.>> L'un et l'autre ne redoutaient nullement tel ou tel engagement sur le terrain, le jour venu...

La victime la plus innocente porte le nom de Joachim Nio, humble frère convers comme nous disions alors. Silencieux, dévoué. Il était supposé connaître les allées et venues. Parcourant les archives, je ne vois aucune trace des bâtons de dynamite qu'on le disait détenir dans sa loge ou sa chambre. <<Toujours doux en manières et en paroles, le plus petit de nous

tous et certainement aussi le plus humble.>>

Le devoir de désobéissance⁹! Les Oblats ont payé cher a-t-il été dit beaucoup. D'autres prêtres, d'autres chrétiens aussi, en Allemagne, en Pologne, en France et ailleurs. Je m'en voudrais de passer sous silence le courage d'un Gilbert Thibeaut arrêté en janvier 1943 et qui connut Fresnes, Compiègne, puis Buchenwald. Il était aussi scolastique. Bien évidemment, aucun courrier avec lui n'était possible. Tous ses compagnons de Buchenwald ont <<rejoint l'autre rive>>.

Revenez donc au Seigneur votre Dieu, vous tous qui avez renié le seul vrai Dieu vivant, Père et Juge de tous les hommes et qui (...) voulez mettre la haine à la place de l'amour, la force à la place du droit et de la justice, et à la place de la loi morale prétendez ériger l'utilité en règle de vie¹⁰.

Le combat d'un P. Albert Piat, évoqué dans le récit du P. Henri du Halgouët, est certainement puisé là, dans ce passage de la lettre des évêques allemands. Il recevait les *Cahiers et Courriers du Témoignage Chrétien* édités par l'étudiante d'anglais et de droit à Lyon pendant la guerre, Renée Bedarida

La minutieuse reconstruction ... d'un réseau de dévouements où l'on risquait sa vie au nom d'une foi qui ne devait rien aux calculs politiques, ni aux espérances terrestres et toute à l'intransigeante conception d'une Église visible, témoin du spirituel selon René Rémond.

La réédition en est de 1980. Il m'est arrivé d'en voir¹¹ quelques exemplaires et d'en taper à la demande du P. Albert Piat pour ses amis. Les Cahiers ne circulaient pas dans le scolasticat mais le P. Henri Tassel en demanda un exemplaire, un jour, pour le conseil provincial du Nord. Sans en connaître le contenu, La Brosse était entré en résistance. Les <<donneurs de sang>> se faisaient mettre en liste. Le drame du train de munitions explosant à Champigny-sur-Yonne ne précéda que de quelques jours notre arrestation. Les scolastiques se rendirent sur le terrain, ramenant des récits d'horreur.

Si la communication avait été celle d'un temps <<normal>>, les plus engagés se seraient reconnus dans les grandes plumes courageuses de l'époque: Mandouze, Hours, Lacrois, de Lubac, Fessard et d'autres. Albert Piat, dans le but de ne pas compromettre la maison, gardait par-devers lui ce qui, quarante années après, sera rassemblé en facsimile et deviendra du domaine public. Selon le P. Henri du Halgouët, il ne fait pas de doute qu'il fut plus que réticent à divulguer ce qui lui parvenait d'une manière souterraine. Ses contacts à Paris y étaient-ils étrangers? Qui pourrait le dire? Les archives de Solignac révèlent qu'il <<quitta la chapelle peu de temps avant l'oraison pour aller brûler des documents compromettants en sa possession>>.

Ceci nous amène à élargir le pourquoi d'un combat qui ne fut pas que temporel. La résistance avait ses racines. On peut désormais les dater et, si je m'y risque, je n'en ai pas beaucoup le mérite après quelques contacts des jésuites de l'époque et le colloque qui a rassemblé dans l'Isère les amis du P. de Montcheuil autour du thème <<spiritualité-théologie-résistance>>.

II. La Brosse ... et les vastes enjeux de cette époque

Le pétainisme comme l'on disait a subi des clivages incontestables entre 1940 et 1944. Les yeux se sont ouverts surtout à partir de la persécution contre les Juifs. Vichy était devenu synonyme d'allégeance, de soumission, d'adhésion à un programme que l'on découvrait de jour en jour anti-chrétien imposé par l'occupant. Le refus, a dès lors, rassemblé des énergies de toutes opinions.

Jean Anouilh reprit non sans risques le vieux mythe d'Antigone et de Créon qui fut joué à Paris; était formulé au théâtre le conflit entre deux obéissances: celle due aux lois de la Cité et celle due à des lois supérieures. <<Je ne vous dis pas avec quel cafard je rentre (d'Allemagne). Cheuil¹² vous le dira¹³.>> Un courrier qui date de 1934.

De prime abord, le nazisme n'était pas bien cerné ni découvert, sinon par quelques écrivains dont Fessard et de Lubac (*Pax Nostra* sera suivi des *Aspects sociaux du dogme* (de Lubac) contemporain de Munich. Il s'agissait <<d'élaborer une théologie concrète destinée à incarner dans les réalités les enseignements de Pie XI relatifs à l'action catholique¹⁴>>. Autant

de signaux d'alarme!

Arrive la déclaration de guerre, puis, l'année suivante, la débâcle, le départ pour la captivité de millions d'hommes, l'avènement de l'État français, la division du pays en deux zones.

Emergent progressivement les poussées souterraines qui peu à peu s'organiseront: l'audition possible de Radio-Londres, les messages codés, le déplacement du conflit qui disperse fatalement les <<armées de l'axe>>. Pour ce qui est de la France, la résistance en régions montagneuses présente des avantages indéniables. Le Vercors et le Plateau des Glières: des hauts lieux parmi d'autres où se rassemblent des hommes, ceux que le ministre de la Culture de de Gaulle appellera <<les hommes de l'armée de l'ombre>>.

Entre un médecin et un professeur juif, le P. de Montcheuil paiera de sa vie, dans la capitale du Dauphiné, le refus du culte de la Nation et de la Race. Tous trois sont tués. Au même instant, l'abbé Henri Grouès, devenu plus tard l'abbé Pierre, échappe à la Gestapo: une ambulance l'emmenait, gravement malade, vers quelque clinique.

Ainsi naissait un devoir de désobéissance fédérateur de personnes et de groupes répondant par là au <<défi d'inspiration nietzschéenne, contre le caractère inhumain du christianisme>> (R. Aubert).

Le P. Albert Piat avait encore le souvenir du massacre d'Ascoq, à 22h50, le 1^{er} avril. Un engin placé sur la voie ferrée Baisieux-Lille, avait provoqué le déraillement d'une Wagon-plate-forme d'un convoi de troupes S.S. Un seul militaire avait été blessé. A 23h dans le village endormi, des coups de feu claquèrent. On emmena les hommes vers le lieu du déraillement. Par groupes de 20, face au wagon déraillés, ils furent exécutés. On dénombra 87 morts. Six cheminots seront condamnés à mort le 16 juin suivant.

A Compiègne, où aboutiront les rescapés de La Brosse, l'évêque de Montauban a précédé l'arrivée des Oblats.

L'occupation d'un pays ne supprime ni les devoirs du vainqueur ni les droits du vaincu. Le vainqueur a le devoir de protéger les innocents et non de les punir. Il a le devoir de proportionner la sanction au délit. (...) S'il ne croit qu'à la force, il supprime l'idée même du droit.

Mgr Pierre Théas avait répondu en ces termes aux slogans de Goebbels. Un tel réquisitoire contre l'hitlérisme ne pouvait se solder que par la captivité. Le 10 juin 1944, Oradour sur Glane et la protestation de l'évêque de Limoges.

D'aucuns furent confirmés dans leurs convictions par Teilhard de Chardin:

Les incroyants sont invités à se tourner vers la figure du Christ comme vers celle qui peut le mieux aimer l'effort humain ... c'est moins par son dogme que *par sa morale* que le christianisme est humain et est appelé, encore une fois à sauver¹⁵.

Autant de fruits de la pensée, d'allusions qui alimentent les *Cahiers et Dossiers du Témoignage Chrétien* dont le P. Albert Piat avait certainement connaissance. Un artisan imprimeur de Villeurbanne en assurait la typographie. On date le n° I de novembre 1941. La signature du P. de Lubac n'apparaîtra qu'en février 1942 (*Les racistes peints par eux-mêmes*). Les Nos X-XII traiteront de *Collaboration et fidélité*. Le n° XVIII atteindra les 55 000 exemplaires distribués gratuitement, tandis que le n° XII *Les voiles se déchirent* sera détruit intégralement par la police lyonnaise.

Je tapais, ce 23 juillet, *Chronique du terrorisme hitlérien en France* publié sous forme de tract recto verso. J'ai encore ce tract et deux autres. En voici un passage:

Quand le mensonge cyniquement organisé et, surtout, les équivoques et des demi vérités, pires que le mensonge, obsèdent les esprits, empoisonnent les âmes, affaiblissent les caractères, par le moyen d'une presse asservie ou vendue, tu dois lire attentivement le n° des Cahiers sur le martyre de la Pologne, chef d'oeuvre de l'Ordre Hitlérien¹⁶.

Et l'épiscopat ?¹⁷. Il s'exprimera dans les Cahiers X et XI¹⁸: un message des Cardinaux et Archevêques de zone occupée, des cardinaux Gerlier, des évêques de Montauban, Toulouse, Marseille. A cette même période, au-delà de la frontière, le futur cardinal Journet parle de l'antisémitisme comme d'un <<outil de prédilection de la technique nazie de l'ordre nouveau>>. Il est maintenant connu qu'à la fin de ses hésitations, l'archevêque de Lyon a envoyé à Toulouse le

Père Henri de Lubac prendre l'avis du cardinal Saliège. En 1990, Serge Klarsfeld rendra un témoignage admirable sur le courage du cardinal de Lyon, longtemps soupçonné de timidité. Sommes-nous totalement sortis du cliché facile <<La France c'est Pétain et Pétain c'est (aujourd'hui) la France¹⁹?>>

Comment un nazi pouvait-il recevoir un texte comme celui de Pascal montrant le destin capital du peuple juif lié à celui du peuple chrétien:

Il fallait à la fois qu'un peuple fût le réceptacle, pour ainsi dire la tige sur laquelle fleurit cette religion nouvelle, et que ce peuple cependant ne pût l'accaparer comme sienne, bien plus se flétrît en quelque sorte après avoir donné son fruit²⁰.

... Ou celui de saint Bernard: <<Ne touchez pas aux Juifs. Ils sont la chair et le sang de Notre Seigneur²¹.>>

N'oublions pas les de Pury et d'autres qui, côté protestant, ne s'absentèrent pas de ce combat. Au lendemain du jour où le port de l'étoile jaune fut imposé aux enfants de plus de six ans et aux grandes personnes, un pasteur commença ainsi son homélie: <<Maintenant, Frères, demandez que les Pasteurs exercent leur ministère comme usant d'une force qui les déborde et les surpasse.>>

Les Oblats n'étaient pas dans le registre de l'abbé Lesaunier qui reçut l'imprimatur de l'évêché de Paris et qui proclamait haut et fort <<la nécessité de l'obéissance sans réticence au Maréchal (Pétain)>> tout en ajoutant: <<je me soumetts sans réticence aux autorités occupantes>> car <<celui qui refuse l'obéissance à l'autorité légitime refuse d'obéir à Dieu lui-même. Il mérite châtement²².>>

Il fallait désobéir deux fois, concluait le professeur Rémond ... et à deux autorités: la politique et la religieuse.

Il n'est pas déraisonnable, ajoutait-il, de faire dater l'ébranlement de l'autorité dans l'Église de cette période difficile où, le seul Évangile en mains et rien d'autre, des décisions lourdes étaient à prendre. Pour beaucoup, ce seul éclairage devint fulgurant après la poignée de main de Montoire.

Bien des chrétiens, comme les Oblats de La Brosse ont payé cela de leur vie. Il reste de nos cinq victimes la certitude qu'ils ont opposé sans hésiter une <<fin de non-recevoir>> héroïque. <<Ad mortem usque>>! Le mémorial dans l'enclos voisin du Crédit Lyonnais nous le dit: <<Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ceux qu'on aime.>> Signé: l'Évangile ... et, à côté, ou plutôt occupant toute la largeur du monument: les cinq noms et prénoms. Le caveau de La Brosse a recueilli leurs corps qui attend la Résurrection bienheureuse.

Les survivants, ceux qui s'entasseront dans le train qui les conduira de Compiègne à une gare proche de Péronne, comme ceux qui prendront la route de Sens, de La Pierre Qui Vive et du maquis <<Camille>> ... puis plus tard celle du Grand Nord Canadien, du Laos, du Sud Afrique ou de Ceylan devenu Sri Lanka, emporteront ce morceau des Actes des apôtres vécu comme un éclair: à l'instar du Christ auquel ils avaient donné leur vie, nos <<cinq>> ont saigné tout leur sang et crié tout leur rôle.

<<Insondables sont Ses décrets. Incompréhensibles Ses voies.>>

Ce 24 juillet s'inscrit dans <<l'accomplissement du plan divin dans l'Histoire²³.>>

Jean GUEGUEN, o.m.i.

-
- ¹ Ce que Louis Malle a mis en film il y a quelques années (*Au revoir les enfants*). Le P. Jacques porte le nom de P. Jean dans le film. Le cinéaste L. Malle était en 1944 élève au <<Petit Collège>> d'Avon.
- ² *Missionnaires et Gestapo*, Paris, Les Trois Nefs, 1945.
- ³ Témoignage du P. Henri du Halgouët, novembre 1993. Rome, Archives Maison Générale des Oblats, 16 pp.
- ⁴ W. Korf (parfois orthographié Korff), professeur de géographie à l'Université de Magdebourg (extraits de presse: *Le Parisien* sous la signature d'Alex Ancel, *l'Humanité* sous la signature de Madeleine Jacob; *France-Soir* (non signé); *Franc-Tireur* (I.A.), tous du 3 décembre 1953 relatant le procès Korf. Témoins à ce procès: le P. Tassel, le P. Wisselmann, le P. Bréhant (qui n'était pas du nombre des internés), le Fr. José Duval.
- ⁵ Témoignage du P. Martin Quéré, o.m.i.. Rome, Archives Maison Générale des Oblats. Rome, 7 mars 1990, souvenirs rédigés après une conversation avec le P. Lorson à Ottawa et le P. Tassel à Rome en avril 1985.
- ⁶ Témoignage du P. Henri du Halgouët, novembre 1993.
- ⁷ Le P. Henri Tassel, dans une note manuscrite pose un <<?>> au coin de la lettre que lui adressa ce <<Colonel>> depuis la maison des Lazaristes à Paris en date du 21 août 1950 (Archives Solignac).
- ⁸ Trois témoignages dans ce sens se trouvent dans les notes demandées aux scolastiques (théologiens) de La Brosse en novembre 1945 en vue de la rédaction de *Missionnaires et Gestapo*. Archives Solignac et Province France-Nord, 34 Rue du Commandant J. Duhail, 94120 Fontenay sous Bois.
- ⁹ REMOND, René, Président de l'Institut des Sciences Politiques de Paris, au colloque *Spiritualité, théologie et résistance*, à Biviers, en souvenir du P. de Montcheuil et du Vercors (septembre 1984).
- ¹⁰ Lettre des évêques allemands imprimée à Fribourg et publiée par *La Liberté* en 1943. Elle était destinée à être lue dans toutes les églises d'Allemagne.
- ¹¹ Fin juin 1944.
- ¹² Le P. Montcheuil.
- ¹³ Lettre à H.L. (Henri de Lubac), dans *Gabriel Marcel-Gaston Fessard. Correspondance 1934-1971* présentée et annotée par H. de Lubac, Marie Rougier et Michel Salles. Préf. de Xavier Tilliette, 1985, 522 pp. Beauchesne, 1985.
- ¹⁴ PREVOTAT, Jacques, Communion au colloque de Biviers, 1984.
- ¹⁵ DE LUBAC, H., s.j., *Catholicisme, aspects sociaux du dogme*, Cerf Paris, Unam Sanctam, 1938, 373 pp. Réédition en 1952 (5^e édit. revue et corrigée) et en 1965 (coll. Foi vivante, Cerf).
- ¹⁶ <<Cahiers XIII-XVI>>, dans *Défi*, Janv.-févr. 1943.
- ¹⁷ Alors ACA (Assemblée des Cardinaux et Archevêques).
- ¹⁸ Octobre-nov. 1942.
- ¹⁹ On omit soigneusement le terme <<aujourd'hui>>!
- ²⁰ *Pax nostra. Examen de conscience international*, Paris, Grasset, 1936, 464 pp.
- ²¹ BONSIRVEN, DE LUBAC et CHAINE co-signeront *Israël et le Christ* édité à Fribourg, Suisse, en 1942.
- ²² *La conscience catholique en face du devoir critique actuel*, Paris, Paillard, 1941. Le P. Lesaunier était professeur au Séminaire des Carmes à Paris (Séminaire de l'Institut Catholique où enseignaient aussi les PP. de Montcheuil et Lebreton, favorables à la Résistance).
- ²³ Vatican II, *L'Église dans le monde de ce temps*, voir Office de saint Joseph Travailleur, Liturgie des Heures, II, pp. 1323-4.

Among Yourselves Charity, Charity, Charity ... The Theology of Oblate Community

SOMMAIRE - L'article traite de la culture. Après quelques considérations sur la <<communauté religieuse>> l'auteur explique comment le charisme des oblats fonctionne par la communauté, (C.37). Les oblats puisent leurs renseignements à différentes sources. La conversion est plus qu'un changement intellectuel d'opinion; elle est un changement dans l'esprit et le cœur. Seule cette ouverture peut convertir les individus à la vie communautaire oblate. Quelques notions d'anthropologie, de dialogue spirituel et social de la communauté oblate et des commentaires sur la charité qui doit animer la communauté terminent l'exposé.

The General Chapter chose to focus on Apostolic Community. They were highlighting the fact that Oblates "...fulfill [their] mission *in and through the community* to which [they] belong" (C.37). These comments are a brief sketch of the unique nature of Oblate community.

I. Christ is the Source of Meaning...

Perhaps it is easiest to start from a common problem. If one mentions the word "community" in conversation, it is allowed to pass as if its meaning is intelligible to everyone without further examination. This frequently happens with other words like "love", "person", "religion", etc. However through the study of Scripture, Philosophy and Theology, one discovers that words rarely remain with their simple colloquial connotations. These fields of study always show the words to be part of a larger semantic field which brings in the data of Scripture, Ecclesiology, Anthropology and so on. At best, the colloquial understandings which draw so heavily on the history and culture of a particular people might be termed "pre-understandings".

Von Balthasar states that in considering "love", Christians, must acknowledge that it is "when [they] look on Christ crucified that [they] realize the abysmal egoism of what [they] call love¹". Yet ordinary experience does at least contain hints of what love is. Those who love others "certainly have something like a pre-understanding of what love is; if they did not they could not make out the sign Jesus Christ²". They simply would not understand what Jesus is revealing in Himself! Following from this, von Balthasar goes on to the basic spiritual principle for understanding any of the important words in the religious vocabulary, namely -- ...they [Christians] cannot proceed beyond this pre-understanding to a recognition of the sign [of Christ] without a radical conversion; conversion not only of the heart -- and with it the admission that in the light of this love that one has never loved -- but also of the mind with the realization that one must start from the beginning to relearn what love really is³. If one takes the Christ event seriously then personal conversion (once it is beginning to touch the different areas of one's being and so has become "radical") leads to a relearning of what was previously thought to be completely understood (religious community) and to a new loving of what has been revealed (about community through the Founder). The conversion touches both mind and heart -- it is global and so can "break open" the meaning of terms like "person"⁴, "religion"⁵ etc. to the truth of Christ.

Similarly, the word "human" is not exactly understood without reference to Christ. For Christians, it is only in Christ that being human reaches its fullness. This means that one cannot simply transfer concepts from one's culture to one's religious reflections without allowing them their new meanings in the light of Christ. In his article on Jesus Christ as "The New Image of God and the New Image of the Human⁶", von Balthasar demonstrated that "the claim made by Christ presents a challenge to every world view -- religious or secular -- a challenge to be measured against this claim...⁷" And his key point is that:

The human being, individually and socially, is *centrally affected* by the resurrection of Christ from the dead. For it *completely revalues the whole of*

individual human life, and, in virtue of the end of history having been reached in the death of Jesus, the history of humanity as well⁶.

With these general principles in mind, one can turn to the meaning of "Oblate community".

II. Conversion to Community

Firstly, it is clear that an individual Oblate's culture and personal and collective histories have equipped him with a pre-understanding of "community".

Secondly, the need for conversion means that Oblates must be open to the very real (and not merely theoretical) possibility that Jesus has more to teach on the subject of community. Each culture has its own image of how associations of men function, but in Christianity Oblates embrace the fact that the Creator of the human reality has revealed the real meaning of community in and through Jesus Christ. Vatican II declared that the Church "... proclaims and is in duty bound to proclaim without fail, Christ who is the way the truth and the life (Jn 1:6). In him, in whom God reconciled all things to himself (2 Cor 5:18-19), men find the fullness of their religious life (NA art. 2)."

The issue of conversion is the most difficult feature of any serious discussion of community -- how much conversion will individuals in groups seeking to be communities tolerate? Will their conversion to community be founded in an "unreserved" gift that we make of our selves at our oblation..." (C.2) or will it be rooted in "... the social contract view of things [where] persons are seen as atomic, detached, even competitive centers of rights and freedom⁹?" The latter is the view of Thomas Hobbes whose thought is still active in a number of western cultures. It has been exported around the globe in philosophies of business and is often carried by people who have received their formation in western countries. The former view is one of the basic convictions of the Rule. Clearly, the Rule is a document of a different order to the work of Hobbes. It is an expression of the truth of Christ for Oblates. And in the light of what has been said about cultures being limited to pre-understanding of what was fully expressed in Christ, it is indicative that the Rule has not come out as an expression of the French culture even though Eugene de Mazenod was French. Rather the Rule expresses a truth which transcends cultural "truths" and can thus be used to evaluate them and either retain them or discard them (which is a part of what conversion is all about!) As Oblates, members of the Congregation learn to join in an "... ever renewed conversion to the Gospel and a readiness to learn and to change in response to new demands". (C.47)

Evidently, there are very real tensions surrounding the clarification of the meaning of "religious community". Each Oblate has absorbed a cultural understanding of community which has answers to questions like -- How do men associate? -- How do they communicate amongst themselves? -- What do they communicate about? (Do they share information only, or perhaps experience or even feelings? Do they speak about their work or is that "their" private domain?) -- What rules do they have for grouping? (Do they group according to age or interest or hierarchy etc?) Acceptance of these answers is usually done uncritically -- it is simply the "right" way to behave to be part of the culture. Culture is so intimately part of an individual's behavior that unless there is a clash with another culture, the components of one's cultural view of community rarely become the object of explicit attention. Oblates are called to "find the fullness of religious life" and since that fullness depends on the light of Christ *and* a "radical conversion" to Christ, a conscious reflection on one's culture is unavoidable. What will be found once one begins the reflection, is that the particular expression of Christianity in the Oblates has very clear answers to the above questions.

The charism of the Oblates operates through community -- Oblates "fulfill their mission *in and through* community" (C.37). This formulation brooks no exceptions. Only one exemption is explicitly made in the Rule: "... others live alone because of the mission (C.77)". And even then they are still "... united in a district or assigned to a house... (C.77)". "Apostolic community" has been given a very clear theologically based form and function both in the history of the Oblates (particularly at the foundation of the Congregation) and in the Rule which is a summary of that form and function.

Another source of tension is the model of priesthood that members of the potential community are working from (this is to be distinguished from the concept of priesthood that they hold intellectually!) For this article suffice it to say that inherited images of priesthood can either enable or disable the formation of a community. One's image of priesthood will have both historical and cultural components in addition to the properly theological components. Only the theological component is justifiable in an absolute sense! The cultural component of one's image of priesthood needs to be brought to reflection in the light of Christ. There are always cultural constituents which an Oblate can unwittingly include in his exercise of priesthood. Examples might be cultural patterns which need to be tested against the Christian standard like being a chief; being a holy man; being an elder; being the educated one; being from a "superior" racial or national group and so on. Some cultural patterns will have to be radically modified. Undoubtedly there are also highly positive patterns in the culture like being an example; being joyful; acting at cost to oneself; being hospitable and so on. The latter are well worth preserving and developing since they can stand up to scrutiny in the light of Christ.

In addition, the image of priesthood does not stand in isolation -- it is intimately connected with many aspects of the Church. Just one will be dealt with here -- the image of the layperson. Since Vatican II, there has been an increasing recognition of the empowering nature of baptism such that the layperson in the Church "... has to share actively in the performance of its functions¹⁰". And correspondingly, the priest is one who: "Having become from the heart a pattern to the flock (1Pt 5:3) [can] ... so lead and serve their local community ..." (LG 28). These lines of thought about priesthood and laity are highly complementary -- they each allow the other to function according to their particular endowment by the Spirit. It is this sense of being open to complementarity which is conducive to participation in a community rooted in "... sharing what we are and what we have with one another ..." (C.39). And this view of laity means that brothers too have their unique role. Such conceptions also give the community a kind of complementarity to the lay community outside the Oblate community which more monarchical images of priesthood do not.

On one level it might seem that Oblates are simply dealing with different sources of information -- the Rule¹¹, the inherited model of Priesthood and the individual's culture. However this trivializes the real situation by leaving out the human condition. Von Balthasar mentioned "conversion" as being the route to Christ. Conversion is more than "an intellectual change of opinion¹²", it is no less than a change of mind and heart. Only that total openness will convert individuals to Oblate community and to the generation of the deeply spiritual reality of community where "our houses radiate the warmth of the Gospel ..." (C.41).

The conversion of mind and heart means a total conversion. When Oblates enter the conversion process which leads to Oblate community, they will not only be converted to the concrete Oblate expression of community but hand-in-hand with this conversion will go the assimilation of a more Vatican II based conception of priesthood (or brotherhood), religious life and what it means to be a layperson. These conversions accompany each other since they are all part of the same truth (of how the Church is realized). The idea of "realization of mission in and through community" encapsulates the fact that for Oblates: priesthood, brotherhood, religious life, community and laity are all realities which mutually inform one another and make each other possible. Conversion is being open to all these dimensions at the same time. When these areas are seen as intimately interlinked then the references to them in the Rule have a context in which they can be understood.

Finally, the present rule has been around for ten years. A fair question would be how much conversion to community has it been allowed to inspire? According to Fr. Jetté, the Rule is "... a source for a deeper grasp of the institute's charism¹³." How much has the Rule been used as a tool for the conversion to community?

III. Community and Being Human ...

Theological anthropology might seem a roundabout way to reach a description of "religious community", but clearly Jesus Christ has come to open to us the real depths of being human. Karl Rahner couched it as follows: "... the Incarnation of God is the unique and *highest*

instance of the actualization of the human reality ...¹⁴ Oblates are called to fulfill their humanity in Christ by joining the mission of the Congregation which is realized "in and through community". Since this is so, what can be said about "being human"?

Primarily, "men and women are body-persons, not spirit persons¹⁵". This means that each person's body is an "integral component of [their] *being as persons*¹⁶". And consequently, "bodily existence is not ... something which is added to spirituality; it is the concrete existence of the spirit itself in space and time ... It is the self-expression of the spirit reaching out into space time¹⁷". If such expression is called "intentionality", then Oblates' body-personal intentionality in their communities have consequences for the utmost depths of their spiritual lives (even when Oblates are not working in a consciously religious area like preparing a homily or praying together). Oblate spirituality and community are not separate but rather religious community is one of the key irreplaceable and non-substitutable "playgrounds" of the spirit. For religious called to community, there is a particular realization of personal spiritual unfolding which ordinarily (barring a miracle!) cannot be achieved in other areas of body-personal activity like doing ministry or socializing with friends outside the community etc. Community gives Oblates a life-context of unique potential since Oblate community grounds their mission. Speaking of a unity which can only be effective if it is realized, the Rule says: "By growing in unity of heart and mind, we bear witness before the world that Jesus lives in our midst and unites us in order to send us out to proclaim God's reign" (C.37).

It is the mode of this "*realization*" of community to which this article now turns.

IV. Oblate Community is "Intentional"

The Rule carefully describes the body-personal expressions of Oblates. At the most basic level of existence, Oblates are body-persons who have basic needs such as food, shelter and sleep. However the Rule never limits itself to the satisfaction of needs and rather than being an omission, this unveils a deeper reality. The references to lifestyle etc. are described so that the expression of the spirit (the intentionality mentioned above) occurs within a context. The texts always offer the conscious setting within which the activity needs to be done to achieve full religious meaning.

For example, Rule fourteen says: "Since the community's possessions may be considered the patrimony of the poor, they will be administered carefully." If Oblates consciously enter the context of the poor, they will be allowing the situation of the poor to regulate their use of Oblate resources and only then can such use be harmonious with the Oblate claim "to enter into a closer communion with Jesus and with the poor..." (C.20). Such a harmony puts Oblates into a deeper communion. They live their lives with new depth.

Rule thirty-seven teaches that "By growing in unity of heart and mind, we bear witness before the world that Jesus lives in our midst... ." Thus the unity is never sought to be purely functional -- the "mass, meals and mail" combo which can still be found in some communities. Eating together, living in the same house etc. can be more economical but men who would be Oblates enter community to seek a deeper reality than that of "Jesus who lives in our midst". Stopping at the merely functional level excludes Oblates from enjoying this extraordinary unfolding of Jesus' presence. The mission of the group is thereby curtailed. This is why the Oblate Rule did not stay with work outside the community as the *raison d'être* of the Congregation but in fact said that Oblates achieve their mission "in community". The conception of mission "in and through community" moves the Oblate work in a particular locality to a new level -- the level of example -- always a better preacher than words alone!

Modern cultures have insinuated the career basis of identity and sense of achievement into priesthood. The Church in some cultures went through a phase of "priest-counselors" and priest-facilitators' but in fact the stress on community takes Oblates back to the true breadth of their mission. Oblates are not just doing their mission when celebrating Eucharist or helping in social justice issues or doing some particular work but they are doing their mission by their very lives as humans who can communicate, affirm and if necessary correct one another and so make the presence of Christ concrete in their neighborhood.

By accepting that a human being realizes himself (herself) as "a person in action within a

context", the Rule leads Oblates around one of the major obstacles born in nineteenth century thought namely the "Cartesian trap". In following the Rule, Oblates can never get away with the thought that "I think I am an Oblate therefore I am an Oblate". On the contrary, the Oblate's actions are the object of interest. The Oblate's words, gestures and activities are external expressions and are responded to by other Oblates. The "Good Samaritan" would never have been used as a figure of the "love of neighbor" if he had just "thought" that he cared and did nothing further. As will become clear, avoiding the "Cartesian trap" offers a massive positive benefit in terms of realizing community since community is rooted in action.

V. Oblate Community is Loving ...

From the exhortation to "... charity, charity, charity" (C.37) to any other text that refers to community, the Rule always indicates altruism rather than egocentrism. Mary F. Rousseau (who has done major research in this area) characterizes altruism towards someone as "... wishing him some good for his sake, *and laboring to bring about that good* in him ...¹⁸". Here the intentional nature of Oblate action is brought to the fore. If Oblates are exhorted to charity then Oblates actually have to work to realize the good of the other Oblates. Consequently, the Founder was on target when he wrote "Among yourselves *practice* charity, charity, charity...." (C.37). He was interested in the "practice" of charity and thus directed Oblates into a context which is "life-giving" (C.12) since it is precisely this activity which generates community. Rousseau's comment on altruism continues -- "... Thus does altruistic love establish community¹⁹."

The Oblate who acts altruistically (and does not remain caring for people in the abstract!) enters community through this charity and "... has increased his goodness in the only way in which he can -- through communion with the good of someone other than himself²⁰." This contention, based on the great lines of anthropology in the human tradition means that when people act altruistically they realize their place in human community as life in all of its fullness. "Community is the life-giving reality fashioned by the vows which bind us to the Lord and his people." (C.12) This is community founded on the one thing that all have in common -- existence -- created by a God who is existence -- "I am who am". And such altruism unfolds that existence in love. Turning to Rousseau once again: "... for that concrete presence which is our life to flourish and achieve its existential fullness, we have to appropriate it, make it our own in a properly human way. We have to take up in consciousness and freedom what is already ours by nature²¹." Her emphasis on appropriating life in "the properly human way" holds to the fact that Oblates are body-persons and are meant to realize their fulfillment through community. The Founder's exhortation "Among yourselves practice charity, ..." (C.37) is precisely in this line. It is a call to do "among yourselves" that which generates authentic community, namely altruism.

Altruistic love, as the central feature of Oblate community, challenges each culture differently. Taking the American culture as an example, Robert Bellah wrote in his noted sociological study that:

In our conversations, we have found that an emphasis on hard work and self-support can go hand-in-hand with an isolating preoccupation with the self ... Indeed, work continues to be critically important in the self-identity of Americans, closely linked to the demand for self-reliance. The problem is ... the meaning of work and the ways in which it links or fails to link, individuals to one another²².

Firstly, such results reveal the value of having sociological studies to get Oblates started in their search for the direction of their conversion. The studies raise questions and they do this with some objectivity. Secondly, given that the conclusions of the sociologist are never valid for every single person in the population and given that even when they are valid, they are not valid for everyone to the same degree, such a study does accent areas which are worth further reflection. Consequently sociological studies cannot be lightly avoided.

Bellah's study shows the connections between work, self-concept and the ways that they influence community in American culture. And if Oblate community is someone's goal, these connections have to be attended to in seeking conversion. These are not the connections which have been meaningful in the Oblate tradition for a fulfilling life. Where would Joseph Gérard have

been if his identity was drawn from his work. His abject failure at St. Michael's Mission would have destroyed him. So Bellah's conclusions about individualism certainly raise pertinent questions if Oblate community is to be realized in practice.

Other cultures might have the opposite problem. They might have such a highly realized community structure that it will hinder the development of religious community. This might sound like a contradiction in terms but if the focus of religious community is kept in mind, the differences between intense cultural community and Christian religious community will be apparent. One such difference is that entry into religious community is in answer to a call and not a bowing to cultural pressure to participate. The response to the call is a free choice: "The first step "to becoming" is to will it²³." A certain level of individual responsibility is essential to real participation in community.

It should be obvious that Eugene de Mazenod's exhortation to charity is the heart of Oblate community. It takes Oblates beyond certain limiting aspects of their culture like the individualism noted by Bellah. Cultural conventions like "Being nice" or engaging in the formalisms of politeness are useful to religious community but no longer sufficient to "... affirm the life, the existence, the concrete presence in the world of anyone beloved ...²⁴." Mother Teresa summed up religious community as the place where religious reveal "... first to one another something of God's own love, concern and tenderness -- what it means to know and to be known, to love and to be loved ...²⁵."

The Rule uses a number of phrases to sketch the altruistic community: Oblates are "... interdependent in our lives and missionary activity..." (C.38). This interdependence means "... sharing what we are and what we have with one another, [to] find acceptance and support" (C.39). All of these occur in gesture and dialogue and the ordinary commerce which comprises community (They actually have to happen and not just to the degree dictated by the Oblate's culture! Since cultures sometimes do place limits on consideration for others -- whether criticism will be voiced or not etc.).

VI. The Spiritual and Social Dialogues of Oblate Community

In the examples above, the way in which the Rule uses a context (like the "patrimony of the poor" and "helping people to be human, Christians and then saints" in the Preface) to guide and give meaning to Oblates' actions has already set the stage for what will be developed here.

The Rule has recognized the inherent structure of being human. Lower needs are drawn into coherence with the deeper spiritual realities to which Oblates are called. Technically humans live on three levels -- the Psycho-Physiological, the Psycho-Social and the Spiritual-Rational. These are the "distinct yet unified levels of a person²⁶ⁿ". The reference of the Oblates' use of material resources to the condition of the poor showed in concrete terms how these three levels are unified. The example highlighted the link between the psycho-physiological (use of material goods) and the spiritual-rational (consideration of the goods as the patrimony of the poor). This section of the article focuses on the relation between the Psycho-Social and the Spiritual-Rational levels in the Rule.

At the psycho-social level, humans are "... beings who have need for social contact, for acceptance, for recognition, for interaction and communication²⁷." The Rule has integrated this level very well. The fact that the references are more frequent is significant. In a sample of the texts, Oblates can note references to "fraternal charity" (C.38), "interdependence" (C.38), "acceptance and support" (C.39), "friendship" (C.39), "fraternal correction and forgiveness" (C.39) and "praying together". And every one of these is an intentional positive act -- crudely -- an action which could be photographed or recorded in some way. Not that anyone would do that, but they are clearly outward acts rather than merely thoughts in people's minds. An Oblate cannot think that his life is "interdependent" with the other Oblates in his community unless events substantiate the hope. An Oblate cannot think that he is functioning in an accepting and supporting way unless events bear this out. There is a positive intentionality to being Oblate and to functioning in an Oblate community. In other words there is a reality principle at work here.

As its name implies, the Spiritual-Rational level of being human builds on and structures the other two. Here "... we find our innate created need to think, to judge to evaluate, to go

beyond the material, present, immediate senses, to form concepts which are immaterial and more lasting. We reflect on ends and means and *choose*²⁸." It is at this level that Oblates choose to consciously engage the transcendent. Oblates are grasping the "... self-transcendence oriented not only toward human objects, but a self-transcendence reaching out toward the Divine..."²⁹." And the Rule expresses itself mostly in terms of this level. For example, with regard to apostolic community -- "The community of the Apostles is the model of our life" (C.3). Or when treating obedience -- "As individuals and as a community, we have the responsibility to seek the will of God" (C.26). But the Rule never simply stops at this level, rather it "reaches into" the other two levels so that they are ordered by this level.

After the "third level" reference to "charity, charity, charity", the Rule specifies all kinds of psycho-social activities which in fact are grounded in charity as expressions of it: fraternal charity, interdependence, sharing, support, forgiveness etc. There is a psycho-social network of interactions which make the spiritual-rational affirmation concretely present in the particular community. More simply, there is a social conversation (of words and actions!) between the members of the community where if one listens long enough in a functioning Oblate community, one will hear all the different elements mentioned above. One will hear a conversation worthy of the community of the Apostles! (C.3). It is not simply a conversation structured according to the dictates of the Oblates' culture (with all the limits it imposes and all the areas that it leaves out) rather it is a conversation which moves Oblates within the enlarged horizon of those who would have Christ in their midst. It is only in the context of an ongoing social conversation which is inclusive of all the members and which has developed well that words of forgiveness or correction or support or altruism can be spoken.

The discussion of the social conversation has already hinted at an important feature of community dialogue. The social conversation must of its nature have spiritual moments -- "We are all involved in a process of mutual evangelization, supporting one another in a healing and empowering way. Together, we create an atmosphere of freedom and mutual trust in which we call each other to an ever deeper commitment" (C.48). Do Oblates discuss what they are preaching? Do Oblates get around to discussing theology, prayer, the Rule, etc? Hopefully (since it is so clear in the Rule!) Oblates can allow the Spirit to take their conversation into richer pastures. It is just such a dialogue that stokes the "warmth of the Gospel" which is meant to radiate from Oblate houses. What an amazing part of the Oblate mission this is -- to be a Gospel presence twenty-four hours a day!

VII. A Few Conclusions ...

Some conclusions follow from the above reflections.

- Oblate community is unavoidably central to Oblate life and mission (C.37).
- Oblate community is built on altruism. Oblates wish and work for the good of their brothers.
- Oblate community is not the same as a purely cultural community. Oblate community refines and reaches beyond the horizon of cultural expectations of community and adds new dimensions to it.
- Oblate community is an activity rather than merely a concept and is made up of both a social dialogue and a spiritual one.
- Oblate community depends on a Vatican II conception of priesthood and being a layperson.
- Oblate community is achieved when the social and spiritual conversation which need to be far enough evolved that they can realize, "fraternal charity" (C.38), "interdependence" (C.38), "friendship" (C.39), "acceptance and support" (C.39), and "fraternal correction and forgiveness" (C.39).
- Oblates achieve their mission in and through community and thus through their worship together, their meals together, their conversation together, and their recreation together.
- Oblate community is celebratory: "celebration of events in the Oblate family" (R.25); "praying together" (C.40); "the Eucharist ... the Liturgy of the Hours ..." (C.33).

Bibliography

BALTHASAR, Hans Urs von, *Love Alone*, New York, Ignatius Press, 1969.

The von Balthasar Reader, eds., Medard Kehl S.J. and Werner Loser, New York, Crossroads, 1982.

BELLAH, Robert et al., *Habits of the Heart*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1985.

JETTÉ, Fernand, *OMI The Apostolic Man*, Rome, General House, 1992.

RAHNER, Karl, "Conversion", in *Encyclopedia of Theology*, London, Burns and Oates, 1975.

Foundations of Christian Faith, London, Darton, Longman and Todd, 1978.

"The Role of the Layman in the Church", in *Theologica Investigations VIII*, London, Darton, Longman and Todd, 1971.

RATZINGER, Joseph, "Retrieving the Tradition - Concerning the notion of Person in Theology", in *Communio*, 17, Fall 1990.

RIDICK, Joyce, *Treasures in Earthen Vessels: The Vows*, England, St.Paul Publications, 1984.

ROUSSEAU, Mary F., "Love, Life and Community", in *Communio*, 15, Summer 1988.

TERESA, Mother, *Mother Teresa: Contemplative in the Heart of the World*, ed. Bro. Angelo

DEVANANDA, Ann Arbor Michigan, Servant Books, 1985.

Bevil BRAMWELL, O.M.I.

¹ BALTHASAR, Hans Urs von, *Love Alone*, New York, N.Y., Ignatius Press, 1965, p. 55; see also "Guilt as the Denial of Love", in *The von Balthasar Reader*, eds. Medard Kehl S.J., and Werner Loser, New York, Crossroads, 1982, 87ff.

² BALTHASAR, Hans Urs von, *The von Balthasar Reader*, p. 87.

³ BALTHASAR, Hans Urs von, *Von Balthasar Reader*, p. 87.

⁴ RATZINGER, Joseph, "Retrieving the Tradition - Concerning the notion of person in theology", in *Communio*, 17, Fall 1990, 439ff.

⁵ RAHNER, Karl, *Foundations of Christian Faith*, London, Darton, Longman and Todd, 1978, chapter V.

⁶ BALTHASAR, Hans Urs von, *Von Balthasar Reaer*, 170ff.

⁷ BALTHASAR, Hans Urs von, *The von Balthasar Reader*, p. 170.

⁸ *Ibidem*.

⁹ ROUSSEAU, Mary F., "Love, Life and Community", in *Communio*, 15, Summer 1988, p. 200.

-
- ¹⁰ RAHNER, Karl, "The Role of the Layman in the Church", in *Theological Investigations VIII*, London, Darton, Longman and Todd, 1971, p. 64.
- ¹¹ The existence of "outside" sources like the Rule is crucial to the kind of "reality-testing" which closed groups like religious communities need. Although in theory there is a very real accountability to the poor etc., psychologically it is very easy to lose sight of this accountability. And just such external references like the Rule bring religious out of their (often cultural) enclaves and into the mainstream of religious life.
- ¹² RAHNER, Karl, ed., "Conversion", in *Encyclopedia of Theology*, London, Burns and Oates, 1975, p. 291.
- ¹³ JETTÉ, Fernand, *The Apostolic Man*, Rome, General House, 1992, p. 11.
- ¹⁴ RAHNER, Karl, *Foundations of Christian Faith*, p. 218.
- ¹⁵ MAY, William E., "Marriage and the Complementarity of Male and Female", in *Anthropotes*, VII, No. 1, June 1992, p. 44.
- ¹⁶ *Ibidem*, p. 45.
- ¹⁷ RAHNER, Karl, "The Body in the Order of Salvation", in *Theological Investigations XVII*, New York, Crossroad, 1981, p. 84.
- ¹⁸ Rousseau, Mary F., "Love, Life and Community", p. 204.
- ¹⁹ *Ibidem*.
- ²⁰ *Ibidem*, p. 205.
- ²¹ *Ibidem*, p. 214.
- ²² BELLAH, Robert et al., *Habits of the Heart*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1985, p. 56.
- ²³ TERESA, Mother, *Mother Teresa: Contemplative in the Heart of the World*, ed. Bro Angelo DEVANANDA, Ann Arbor Michigan, Servant Books, 1985, p. 55.
- ²⁴ ROUSSEAU, Mary F., "Love, Life and Community", p. 214.
- ²⁵ TERESA, Mother, *Mother Theresa...*, p. 86.
- ²⁶ RIDICK, Joyce, *Treasures in Earthen Vessels: the Vows*, England, St.Paul Publications, 1984, p. 5.
- ²⁷ *Ibidem*, p. 26.
- ²⁸ *Ibidem*, p. 29.
- ²⁹ *Ibidem*, p. 30.

La prière de l'oblat¹

SUMMARY - As we have our own way of life, our own way of missionary action, we also have a way of praying that characterizes us. Three thoughts are offered as an opening: our prayer will be successful if we have given everything to Christ, the success of the prayer depends on ourselves and the Holy Spirit, the prayer will be judged on the long-run and according to the fruits of virtue that it produces. From the sixties, our Congregation goes through a deep crisis concerning prayer. The author gives us two sources on the subject: the prayer in the life of Eugene de Mazenod and the prayer according to our Constitutions and Rules. The Founder has evolved during his life concerning prayer but he has always been consistent on the necessity of the time consecrated to prayer. His prayer was an authentic meeting with God and had an apostolic rather than a contemplative orientation.

The new Constitutions and Rules express the doctrine of the Founder: no dichotomy between prayer and action, orientation clearly apostolic of the oblate prayer, enumeration, first in the Rules only, of our principal exercises of piety and then in the Constitutions at the demand of the Congregation of Religious.

The Founder has intended for us a life of intense prayer.

En cet entretien, je vous parlerai de la prière de l'Oblat. Dans l'Église, de même que nous avons un style de vie, un style d'action missionnaire qui nous est propre, nous avons aussi un style de prière qui nous caractérise, même si ce style de prière ne nous est pas exclusif; il s'alimente à la prière de toute l'Église.

Avant d'aborder le sujet proprement dit, je me permets trois réflexions plus générales mais très importantes pour nous:

1. Notre prière s'inscrit dans l'ensemble de notre vie. Elle dépendra, pour une très large part, de l'option que nous avons déjà faite de Jésus-Christ. Si vraiment nous avons tout donné au Christ et que c'est lui que nous cherchons en toutes choses -- ou du moins, si un tel désir nous anime -- nous avons bien des chances de réussir notre vie de prière. Autrement, si Jésus-Christ occupe peu de place dans notre vie, notre prière risque, et jusqu'à la fin, de demeurer comme un à-côté assez superficiel. C'est rappeler toute l'importance de quelques articles du début des *Constitutions*, de l'article 2 entre autres (<<Suivre Jésus Christ>>), pour notre vie de prière.

2. Le succès ou l'insuccès de sa vie de prière dépend d'abord de soi-même et du Saint-Esprit. La communauté possède aussi ses responsabilités: elle se doit de créer et de maintenir des conditions favorables à la prière, de soutenir et d'encourager la prière de ses membres, d'assurer un certain nombre de célébrations et de prières communautaires, mais la responsabilité première est personnelle; elle dépend de nous et de la grâce de l'Esprit-Saint.

3. Il sera toujours difficile de bien juger du succès de sa vie de prière. On ne peut le faire qu'à la longue et selon les fruits de vertu qu'elle produit: intensification du désir de Dieu et du dévouement au service du prochain, plus grande générosité dans le détachement, l'obéissance, l'amour des autres, fidélité à l'oraison, malgré la sécheresse ou l'ennui, etc.

Une dernière remarque enfin. Depuis les années 60, plusieurs Congrégations, dont la nôtre, sont passées par une crise de la prière, une crise profonde, qui est un pendant de la crise plus générale de l'Église et de la société. Pour illustrer ce point, je vous cite un paragraphe du Rapport du P. Arrupe, Préposé général des Jésuites, sur l'état de la Compagnie de Jésus, en 1978, n. 13: Après avoir parlé, d'une part, d'un développement consolant: promotion des <<Exercices>>, des groupes de prière, des concélébrations, ... il ajoute:

D'autre part, il existe un autre secteur de la Compagnie dans lequel la vie de prière personnelle, exprimée dans les pratiques spirituelles de

chacun, s'est affaibli de façon extraordinaire: on ne récite plus le bréviaire, on ne célèbre plus la messe chaque jour (parfois pas même chaque semaine), on abandonne la méditation ou la prière privée. Tout cela doit constituer une préoccupation et une responsabilité primordiale pour les supérieurs; si on ne peut remédier à un tel état de chose, nous allons cesser d'être <<Les animateurs spirituels et les éducateurs dans la vie catholique de nos contemporains>> (Paul VI)².

Pour traiter de la prière de l'Oblat, j'utilise surtout deux sources: l'exemple même de notre Fondateur, Eugène de Mazenod, et l'enseignement de nos Constitutions et Règles.

I. La prière chez Eugène de Mazenod

Pour qui connaît sa vie, Eugène de Mazenod fut certainement un homme de prière, un homme qui cherchait Dieu, qui recourait à lui dans tous ses besoins, qui marchait devant Dieu et s'efforçait en toutes choses de procurer sa gloire.

Il a évolué dans sa vie de prière. Durant les premières années de son ministère, il a gardé un règlement de séminariste, avec de nombreux exercices de piété et une règle de vie assez étroite. Bientôt il se rendit compte que c'était intenable. Il n'arrivait plus à rejoindre les deux bouts. Il passa quelques années à chercher plus d'équilibre, plus d'unité. C'est le drame personnel qu'il décrit en ses premières retraites de vie active. Par exemple, ce passage de mai 1818:

Mon état me fait horreur... Je prie mal, je médite mal, je me prépare mal pour dire la sainte messe, je la dis mal, je fais mal mon action de grâces; je sens en tout une espèce de répugnance pour me recueillir... C'est une apathie absolue pour tout ce qui me regarde directement...

Il avait alors 36 ans. Cinq mois plus tard, en octobre 1818, il revient sur le même sujet. Il est plus calme. Il est décidé à demeurer dans la vie apostolique, dans la vie active, mais il saura s'arrêter pour prier. Il ne renonce ni à la prière ni à l'action, mais il refuse d'identifier simplement l'une à l'autre.

A Dieu ne plaise que je veuille renoncer à servir le prochain! Tant s'en faut que je voudrais, s'il était possible, faire pour lui plus encore que je n'ai fait jusqu'à présent... mais je serai plus avisé et, en servant le prochain, je ne m'oublierai plus moi-même, comme je l'ai fait; je ne me persuaderai pas si facilement que l'exercice de la charité envers lui peut tenir lieu de tout, me servir de méditation, de préparation à la messe, d'action de grâces, de visite au Très Saint Sacrement, de prière, etc.

Avec les années, avec l'expérience de la vie, son attitude se simplifiera encore, mais jusqu'à la fin, il insistera, et beaucoup, sur la nécessité indispensable de temps réservés à la prière. Dans les premières Constitutions, rédigées cette année-là, il énumère un certain nombre d'exercices spirituels, auxquels il nous demande de tenir et il donne quelques grandes orientations qui doivent marquer nos vies:

- Vivre dans <<un continuel recueillement>> intérieur.
- Marcher constamment devant Dieu, <<en ayant à coeur l'exercice de sa présence>>.
- Nous appliquer principalement à mortifier notre intérieur, à vaincre nos passions, à anéantir notre volonté en toutes choses, tâchant, à l'imitation des Apôtres, de nous plaire dans les souffrances, les mépris et les humiliations de Jésus-Christ³.
- Et enfin, <<à l'exemple de Notre Seigneur Jésus-Christ, principal instituteur de la Société, et de ses Apôtres, nos premiers pères>>, tenir à des temps réservés à la prière: <<A l'imitation de ces grands modèles, une partie de leur vie sera employée à la prière, au recueillement intérieur, à la

contemplation dans le secret de la maison de Dieu, qu'ils habiteront en commun... L'autre sera entièrement consacrée aux oeuvres extérieures du zèle le plus actif... Mais, tant en mission que dans l'intérieur de la maison, leur principale application sera d'avancer dans les voies de perfection ecclésiastique et religieuse... En un mot, ils tâcheront de devenir d'autres Jésus-Christ, répandant partout la bonne odeur de ses aimables vertus⁴.

On a parfois caricaturé cette division de la vie oblata en deux parties, on l'a durcie. Pour le Fondateur, s'il y avait là dualisme, c'était celui qu'on retrouve chez le Christ, qui se retirait pour prier, et celui des Apôtres, <<nos premiers pères>>. Sa pensée profonde était celle-ci: on ne peut être un homme apostolique si on n'est pas un homme de vie intérieure, qui tend sérieusement et en tout à la sainteté et qui, pour ce faire, sait s'arrêter pour prier.

Jusqu'à la fin de sa vie, il pensera ainsi. A 74 ans, dans une circulaire à la Congrégation, il écrit:

Grâces à Dieu, le plus grand nombre d'entre nous l'ont compris; mais, je le dis avec douleur, un très grand nombre encore laissent beaucoup à désirer à ce sujet... On dirait que, pour eux, nos Règles et nos Constitutions sont un livre fermé... Mais que font-ils donc de l'oraison...? A quoi leur servent [nos] deux examens de conscience... Ne trouvent-ils donc aucun aliment pour leurs âmes dans [le] saint Office... et dans le saint Sacrifice...? Et ce jour de retraite de chaque mois, et ces exercices spirituels de chaque année, qui précèdent le renouvellement des vœux? Et cette confession au moins hebdomadaire, et cette direction, et ces conférences de la culpabilité; en un mot, l'ensemble de cette vie de perfection qui suffirait pour former de grands saints dans l'Église de Dieu? *Flens dico*, c'est précisément l'abus de tant de grâces ... qui constitue l'infidélité... et qui explique ces désolantes apostasies dont nous avons à rougir⁵.

Quels furent les traits les plus caractéristiques de la vie de prière chez notre Fondateur? Après m'être souvent interrogé sur cette question, j'en suis arrivé aux conclusions suivantes:

1. Sa prière est fondée sur une authentique expérience de Dieu. La grâce du Vendredi Saint 1807, alors qu'il prit une conscience très vive de son propre péché et de l'amour du Christ qui versa son sang pour lui et pour le monde, fut décisive. Il décida de réparer et de répondre à cet amour par le don complet de lui-même. Il avait 25 ans.

Cette grâce fut pour lui une véritable expérience chrétienne ou spirituelle. Comme l'écrit Jean Mouroux: <<*être* en relation avec Dieu, c'est la vie chrétienne; *se saisir* en relation avec Dieu, c'est l'expérience chrétienne⁶. Et ajoute immédiatement une troisième précision qui nous sera utile: *se saisir mû ou agi par Dieu*, c'est l'expérience mystique.

2. Un deuxième trait de la vie de prière, chez le Fondateur, est le suivant: sa prière a une orientation apostolique plus que contemplative. En un sens, toute vraie prière est contemplative, c'est-à-dire qu'elle nous unit au mystère de Dieu, nous fait pénétrer ce mystère, mais cette pénétration du mystère de Dieu peut avoir une double finalité: ou bien elle nous pousse à l'action pour nous faire travailler au service de Dieu dans le monde -- et c'est ce qu'on appelle la prière apostolique, celle des Jésuites⁷ par exemple, ou la nôtre; -- ou bien elle nous pousse à goûter Dieu de plus en plus, et à prier, à souffrir, à chanter ses louanges dans le secret de sa maison -- et c'est ce qu'on appelle la prière contemplative, celle des Carmélites, par exemple, ou des Trappistes.

Sous cet aspect, la prière du Fondateur est apostolique et sa voie, son chemin de prière, n'est pas la voie de la contemplation infuse ou mystique, comme chez une Marie de l'Incarnation ou un Jean de la Croix, mais la voie ordinaire de l'homme apostolique et du <<bon serviteur>>.

Ici, une autre précision doit être faite. Dans l'*Évangile*, Jésus dit: <<Celui qui a mes commandements et qui les garde, c'est celui-là qui m'aime; or, celui qui m'aime sera aimé de mon Père; et je l'aimerai et je me manifesterai à lui>> (Jn 14, 21). Normalement -- et c'est ma propre conviction -- le Seigneur se manifeste intérieurement à toute personne fervente, qui le

cherche de façon sérieuse et constante, et il le fait par l'un ou l'autre de ces deux chemins: celui qu'on appelait autrefois -- et qui existe encore, même si on en parle moins ou pas du tout -- celui de la contemplation mystique ou infuse ou passive, dans lequel la personne se sent de façon quasi-habituelle mue ou agie par Dieu, et celui plus ordinaire, de l'expérience de Dieu à travers ce que saint Paul appelle <<les fruits de l'esprit>>: des sentiments spirituels de paix, de joie (même au milieu de l'épreuve), d'assurance intérieure, de confiance et de force, qui ne viennent pas de nous mais de Dieu. La liturgie pascale en est remplie; l'attitude des Apôtres, après la Résurrection, illustre bien cette façon d'expérimenter Dieu. Chaque jour, après le Pater, à la messe, nous rappelons et demandons cette grâce: <<Je vous laisse la paix, je vous donne ma paix... Rassure-nous devant les épreuves et cette vie>>.

Ce chemin de prière fut celui du Fondateur, avec quelques grâces plus exceptionnelles qui eurent pour but de l'orienter dans sa vocation et de la confirmer dans la fondation de sa Société. On en relève quatre:

1. L'expérience déjà mentionnée du Vendredi Saint 1807.
2. La <<secousse étrangère>> qu'il a ressentie quelque temps plus tard et qui l'a décidé à s'orienter vers le Séminaire Saint-Sulpice l'année suivante (1808).
3. Un deuxième <<forte secousse étrangère>>, qui le fixe dans sa décision de fonder les Missionnaires de Provence, en septembre 1815.
4. Enfin, la confirmation intérieure sur la valeur et la bonté de sa Fondation, la 15 août 1822, alors qu'il venait de bénir la statue miraculeuse de la Vierge dans la chapelle d'Aix et qu'il pria devant elle:

Je crois lui devoir aussi un sentiment particulier que j'ai éprouvé aujourd'hui, je ne dis pas précisément plus que jamais, mais certainement plus qu'à l'ordinaire. Je ne le définirai pas bien parce qu'il renferme plusieurs choses qui se rapportent toutes à un seul objet, notre chère Société. Il me semblait voir, toucher du doigt, qu'elle renfermait le germe de très grandes vertus, qu'elle pourrait opérer un bien infini; je la trouvais bonne, tout me plaisait en elle, je chérissais ses règles, ses statuts; son ministère me semblait sublime, comme il l'est en effet. Je trouvais dans son sein des moyens de salut assurés, infaillibles même, de la manière qu'il se présentait à moi⁸.

Pour le reste, ce fut le chemin de la prière ordinaire avec les célébrations liturgiques, un certain nombre d'exercices de piété et surtout, comme le Christ, l'union à la volonté de Dieu en toutes choses. Le Fondateur fut par excellence un homme de la volonté de Dieu.

Concernant la célébration des mystères liturgiques, dans la prière du Fondateur, je vous renvoie à un très beau mandement pastoral de carême, du 8 février 1846. Il est riche et très moderne. Je le résume rapidement. <<La vie chrétienne, dit-il, n'est ... qu'une communion perpétuelle avec Jésus-Christ.>> Chaque année, en revivant les différents mystères de Jésus, nous intensifions notre union, notre communion avec lui, car chaque fois nous les revivons avec des yeux neufs, avec un coeur nouveau. L'Église nous prépare à ces célébrations par un temps de pénitence et de prière plus intense: ce sont les vigiles pour les fêtes plus importantes et surtout l'Avent pour nous préparer à la Nativité de Jésus et le Carême pour nous préparer à sa Résurrection.

C'est toute la spiritualité chrétienne que nous présente le Fondateur dans ce Mandement:

Notre Seigneur Jésus-Christ a voulu retracer dans sa vie mortelle toutes les destinées des enfants des hommes dont il avait pris la nature dans sa mystérieuse incarnation[...] Il a épousé notre cause jusqu'à s'identifier avec nous [... En retour,] nous devons marcher avec lui selon l'esprit [...] Nous devons être par l'esprit sans cesse avec lui [...] Par là nous serons communiqués ses propres mérites [...]; par là nous serons d'autres lui-même, vivant, souffrant et mourant avec lui au jour passager des souffrances et des opprobres, ressuscitant, triomphant et régnant avec lui au jour éternel de la gloire.

Concernant la fidélité à certains exercices spirituels et liturgiques, on sait combien il y tenait: célébration quotidienne de l'Eucharistie, temps d'oraison et examens de conscience,

recours fréquents à la Sainte Vierge. Quelques détails ici sont à relever:

a. Comment, dans sa vie, il a fait de la célébration eucharistique et de l'oraison du soir devant le Saint Sacrement le lieu de rencontre quotidienne avec tous les membres de sa Famille religieuse, répandus à travers le monde. C'est en Jésus Christ que nous nous rencontrons.

b. Comment la Vierge Marie est vraiment notre Mère: en tous nos besoins, aussi bien personnels que communautaires ou apostoliques, le Fondateur nous invite à recourir à elle. Il nous demande aussi de dire chaque jour le chapelet⁹.

c. Comment certains traits particuliers caractérisent notre oraison mentale: 1) Son orientation est apostolique, elle nous pousse à aller vers les hommes pour leur annoncer Jésus Christ (nous l'avons déjà dit). 2) Son contenu est théologal et christologique: <<On fera spécialement les méditations sur les vertus théologales, sur la vie et les vertus de Notre Seigneur Jésus-Christ, que les membres de la Société doivent vivement retracer en eux¹⁰.>> 3) Son contexte est marial: c'est en compagnie de Marie et avec son aide que nous essayons de pénétrer les mystères du Christ. Ainsi, la méditation du matin se terminait par la prière d'Olier: <<O Jésus, vivant en Marie, viens vivre en tes serviteurs...>> Et c'est dans cet esprit que, dans le *Manuel de Prières* de 1958, on avait ajouté une autre très belle invocation mariale, composée par le P. Edmond Servel, demandant à Marie d'exciter en nous les sentiments qu'elle-même éprouvait en méditant les mystère de son Fils, en union avec toutes les personnes qui honorent la Trinité dans l'oraison.

d. Comme dernière caractéristique des exercices de prières chez nous, le Fondateur a voulu leur donner un soutien communautaire: récitation des heures du bréviaire au chœur, oraison mentale en commun le matin et le soir¹¹, insistance sur le retour à la maison, après les missions, et insistance sur la régularité, ou la discipline de vie.

En résumé, je dirais ceci: la vie de prière d'Eugène de Mazenod fut intense, elle s'exprima par les moyens ordinaires de la prière de l'Église: célébrations liturgiques et exercices de piété, communautaires et privés. Comme grâces particulières ou mystiques, elle ne compta que les quelques interventions nécessaires, et assez discrètes, qui devaient l'orienter dans sa vocation et l'affermir dans son oeuvre: la fondation des Oblats.

Sa prière fut celle du bon serviteur dont parle l'*Évangile* (Mt 25, 21): un fidèle ami du Seigneur, heureux de passer sa vie à son service et constamment disponible pour accomplir en toutes choses sa volonté, jusqu'à aller sur la lune s'il le fallait, comme il le dira¹². C'est d'ailleurs ce que nous révèle sa mort. Celle-ci n'est pas <<la mort d'amour>> du bon serviteur et du missionnaire, qui tient à faire jusqu'au dernier moment la volonté de son Seigneur. Quand il meurt, le 21 mai 1861, il donne l'impression d'un homme en pleine possession de lui-même, conscient -- comme le Christ -- d'avoir rempli la mission que le Seigneur lui a confiée et désireux d'accomplir jusqu'au bout sa sainte volonté et de donner sa vie pour lui. A son médecin, il dira: <<Oh! comme je voudrais me voir mourir pour bien accepter la volonté de Dieu¹³!>> Et à son entourage: <<Si je viens à m'assoupir ou que je sois plus mal, éveillez-moi, je vous en prie, je veux mourir en sachant que je meurs¹⁴.>>

II. La prière dans nos Constitutions et Règles

Je laisse maintenant le Fondateur et je passe, en un bref résumé, l'enseignement que nous donnent sur la prière nos nouvelles Constitutions et Règles. Substantiellement -- et c'est normal --elles reprendront la doctrine du Fondateur mais dans un style différent et avec certaines insistances plus marquées. Les articles 11, 31 à 36, 38 et 40 des *Constitutions* et les *Règles* 20 à 22 nous offrent cet enseignement. On a intitulé le paragraphe principal: <<Vivant dans la Foi>>, pour signifier que c'est d'abord une vie et non un ensemble d'exercices. Avant de commenter ces articles et ces règles, je crois bon rappeler trois points:

1. La Commission de révision des Constitutions aussi bien que le Chapitre général voulaient éviter à tout prix le reproche de dichotomie, d'opposition entre prière et action dont on accusait les anciens textes. Ils voulaient que la vie oblate soit profondément unifiée.

2. En cette même ligne de pensée, ils ont voulu donner une orientation clairement apostolique ou missionnaire à la prière de l'Oblat.

3. Ils voulaient également -- pour laisser une plus grande latitude d'adaptation durant les années à venir -- énumérer dans les Règles seulement, et non dans les Constitutions, nos principaux exercices de piété. Après le Chapitre, la Congrégation des Religieux nous a demandé, et avec raison, je crois, de les inclure dans les Constitutions et non dans les Règles. Elle a demandé aussi, pour la célébration de l'Eucharistie, d'ajouter l'adjectif <<quotidienne>> ou l'équivalent. Je crois encore qu'elle avait raison. Nous avons repris la formule du Fondateur: <<Ils vivent de manière à pouvoir chaque jour la célébrer dignement.>>

Si maintenant nous passons au texte des *Constitutions*, nous trouvons ceci:

- Un premier article (31) nous indique le principe fondamental de notre vie de prière: l'unification de notre être ne peut se faire qu'en Jésus Christ et par lui, et dans un climat de foi, d'espérance et d'amour. D'où la nécessité d'un don total au Christ, de sa recherche en tout, d'une atmosphère intérieure de liberté, de silence et de paix.

- L'article 32 rappelle le caractère missionnaire et englobant de notre vie de prière, et en fidélité aux inspirations de l'Esprit.

- L'article 34, consacré à l'aspect ascétique de notre vie, rappelle à son tour le caractère missionnaire de notre ascèse, tout en demeurant ouvert aux diverses inspirations du Seigneur pour d'autres formes de pénitence.

- L'article 35 nous demande de réserver, chaque mois et chaque année, des temps de retraite ou de renouvellement spirituel.

- L'article 36 rappelle le rôle de Marie dans notre prière. Avec elle et sous la conduite de l'Esprit, nous approfondissons notre intimité avec le Christ et contemplons, particulièrement dans la prière du Rosaire, les mystères du Verbe incarné.

- Enfin, dans les règles 20, 21 et 22, on demande trois choses: 1) Etre ouvert, avec discernement, aux nouvelles formes de prière (R 20); 2) Se faire aider par un guide spirituel (R 21); 3) Tenir à une certaine discipline de vie, si l'on veut progresser dans la vie de prière (R 22).

- Quant aux articles 38 et 40, ils insistent sur le caractère communautaire de notre prière. A l'article 38: <<Que chaque communauté adopte le rythme de vie et de prière qui correspond le mieux à sa fin et à son apostolat.>> A l'article 40: <<Quelles que soient les exigences du ministère, un des moments les plus intenses de la vie d'une communauté apostolique est celui de la prière en commun>> -- même s'il y a des absents; -- on prie en communion d'esprit avec ceux qui sont absents.>>

- Et pour l'article 11, il fait la synthèse autour de la recherche du Royaume de Dieu avant tout. Il rappelle le caractère apostolique et communautaire de notre vie et nous invite à ceci: <<Croissant dans la foi, l'espérance et l'amour, nous nous engageons à être au coeur du monde un levain des Béatitudes.>>

III. Conclusion

En résumé, je retiens donc ceci:

1. Le Fondateur a voulu pour nous une vie de prière intense.
2. Cette vie de prière a pour fondement le choix radical que nous avons fait de Jésus Christ en entrant dans la vie oblate.

3. Cette vie de prière s'exprime: Premièrement, par une recherche constante du Christ et de son Royaume, aussi bien dans l'action apostolique que dans la vie commune. Ce qui signifie l'abnégation de soi-même et une entière disponibilité pour accomplir en toutes choses la volonté de Dieu. Deuxièmement, par un certain nombre d'exercices spirituels et de célébrations sacramentelles, privés ou communautaires.

4. La communauté doit nous soutenir et nous aider dans cette marche à la rencontre de Dieu, ou pour intensifier notre union avec lui. Les supérieurs y ont une responsabilité particulière.

5. Les fruits spirituels normaux que nous devons attendre de cette vie de prière sont les suivants.

- la paix et la joie intérieures, même dans l'épreuve;

- la certitude intime que l'oeuvre de Dieu s'accomplit à travers notre action et malgré nos déficiences et nos erreurs;
- la force morale nécessaire pour persévérer dans l'action entreprise, que nous a demandée l'obéissance;
- une grande liberté intérieure et la maturité de la foi. Notre vie spirituelle devient plus profonde et plus stable.

Fernand JETTÉ, o.m.i.

-
- 1 Causerie donnée aux Oblats de la communauté Villeneuve, Ottawa, 21 avril 1989.
 - 2 ARRUPE, P., *Rapport sur l'état de la Compagnie de Jésus*, n. 13, 27 septembre 1978: Soixante-sixième Congrégation des Procureurs.
 - 3 *Constitutions et Règles de 1818*, Rome, Maison Générale, 1951, pp. 63-64.
 - 4 *Ibidem*, p. 55.
 - 5 MAZENOD, Eugène de, *Circulaire*, 2 février 1857.
 - 6 MOUROUX, Jean, *L'expérience chrétienne*, Paris, Aubier, 1952, p. 369.
 - 7 Le P. Surin, s.j. définit ainsi la prière ou <<l'oraison d'un Ordre apostolique>>: <<[Elle] est la contemplation qui excite fortement à travailler au salut des âmes>>, dans *Dialogues spirituels*, t. 1, 1700, p. 169.
 - 8 MAZENOD, Eugène de, lettre au P. Tempier, 15 août 1822, dans *Écrits oblats*, t. 6, p. 99.
 - 9 *Constitutions et Règles de 1818*, p. 61.
 - 10 *Ibidem*, p. 61.
 - 11 *Ibidem*, pp. 60-61.
 - 12 MAZENOD, Eugène de, lettre à Forbin-Janson, 28 octobre 1814, dans *Lettres*, t. 6, p. 3.
 - 13 REY, Achille, *Histoire de Mgr C. J.-E. de Mazenod*, t. 2, p. 858.
 - 14 *Ibidem*, p. 857.