

**VIE
OBLATE
LIFE**

TOME CINQUANTE SIX / 3
VOLUME FIFTY SIX / 3

1996

OTTAWA, CANADA

Les Mandements de Mgr Fortuné de Mazenod, évêque de Marseille (1823-1837)

Échos d'une ecclésiologie

SUMMARY: Bishop Fortuné de Mazenod occupied the see of Marseilles from 1823 to 1837. Combined with a genuine desire to serve the Church, he had a high idea of episcopacy and was not prepared to waive any of its prerogatives. Father Tempier once said: "Of all the pastoral publications we receive from various dioceses, I find nothing comparable to the productions of this decrepit old man...".

The period of his episcopate may be characterized by an unfavorable climate for the Church, by a period of change for the worse with renewed attacks of impiety and the progress of indifferentism.

Bishop Fortuné de Mazenod's outlook on the Church and the harshness of his time leads him to very pessimistic thoughts about the future. He shows the place of authority in the free thinking of his time and what the authority of the Church should be. He turns his attention to the campaign in Algeria for which he orders public prayers to be said. The role of the pope as well as that of the bishop are well defined. This essay is less interested in the character himself than in what it reveals of his time.

Fortuné de Mazenod à qui, dans l'esprit du temps, tout promettait une brillante carrière ecclésiastique, s'était exilé à la Révolution, avait perdu ses ambitions et s'était résigné à une petite vie tranquille. Il était pourtant d'un fonds généreux. Ce fut le mérite de son neveu Eugène de le tirer de sa médiocrité et de lui permettre, avec son assistance, de devenir malgré ses forces

déclinantes un bon évêque¹. Mgr Fortuné de Mazenod occupa de 1823 à 1837 le siège de Marseille, qu'il considérait encore comme celui de saint Lazare², sous la Restauration et sous la Monarchie de Juillet. Toujours conscient de la reconnaissance due à son rang et à ses anciens états de service, mais avec un réel souci de servir l'Église, il se fait une haute idée de l'épiscopat et ne sera guère disposé à laisser en veilleuse ses prérogatives.

Le P. Tempier, en faisant allusion à certains commentaires désobligeants qui avaient salué sa nomination, s'était montré enthousiaste à la lecture de ses premiers écrits comme évêque:

Je ne sais pas si je suis aveugle et prévenu, écrivait-il le 24 février 1824, mais de tous les mandements qui nous arrivent de différents diocèses, je ne trouve rien qui puisse être mis en parallèle avec les productions de ce vieillard décrépît qui ne devait plus être bon que pour cracher sur ses chenets³.

Conformément aux orientations de son grand ouvrage sur Eugène de Mazenod, Mgr Leflon a surtout utilisé de Mgr Fortuné la correspondance administrative qui lui permettait d'éclairer les relations de l'Église et de l'État, à l'occasion d'événements concrets, et de décrire la façon de gouverner le diocèse de Marseille⁴. Nous nous proposons de revenir plus tard sur certaines orientations de son épiscopat, à propos du rôle joué auprès de lui par son neveu à titre

de vicaire-général, de prévôt du chapitre puis d'évêque d'Icosie. Par ailleurs, Mgr Leflon n'a pas porté beaucoup d'attention aux mandements qui faisaient le plus souvent abstraction des circonstances pour présenter parfois, avec d'abondantes exhortations, des considérations sur la situation de l'Église, sur sa mission, sur le rôle de l'évêque. La distinction entre «l'Église universelle»⁵ et «une Église»⁵ était pour Mgr Fortuné de Mazenod, sans doute, la donnée d'expérience la plus fondamentale.

On s'est demandé dans quelle mesure Eugène de Mazenod aura collaboré à la rédaction des mandements que nous allons examiner. Nous avons au moins une affirmation de lui. S'excusant, au début de février 1825, de n'avoir pu se rendre à Aix chez ses missionnaires pour le premier vendredi du mois, il ajoutait: «Si je parlais aujourd'hui pour Aix, jusqu'à samedi soir, quand ferais-je le mandement auquel il faut pourtant s'occuper toujours?»⁶. Notons que dans plusieurs des mandements de Mgr Fortuné, les citations de l'Ancien comme du Nouveau Testament sont en latin. Ces documents devaient pourtant être lus en chaire. Nous voudrions croire qu'Eugène aurait fait preuve d'un peu plus de pédagogie. Il y aurait peut-être là un indice qui pourrait aider à déterminer l'identité du rédacteur. Quoi qu'il en soit, il paraît invraisemblable que rien d'important ait été publié sous le nom de Mgr Fortuné sans échapper à l'attention d'Eugène ou que l'évêque ait proposé des doctrines ou des opinions qui l'auraient contrarié ou choqué.

Les mandements, en nous ouvrant une fenêtre sur la mentalité qui avait survécu à l'Ancien Régime, nous révèlent le climat intellectuel et spirituel assez étouffant dans lequel Eugène de Mazenod a évolué durant près de quinze ans. Les sombres perspectives qu'il a peut-être même aidé à décrire, dont il a au moins approuvé en gros le tableau, auraient laissé craindre un enlèvement dans la nostalgie des temps révolus. On sait comment il a su réagir. Pendant des années, cependant, il aura conservé la mentalité de l'émigration, adhéré à l'idéologie des ultraroyalistes et utilisé comme son oncle la manière forte.

On est loin de trouver dans les mandements de Mgr Fortuné de Mazenod l'ampleur de vues et la variété de sujets que l'on trouvera chez son neveu⁷. Ce sont les mandements de carême, revenant avec une remarquable régularité, qui nous offrent la matière la plus abondante et la plus riche, dans la perspective où nous nous plaçons⁸. Nous puiserons également dans ceux qui furent occasionnées par la campagne d'Algérie en 1830, par le Jubilé de l'année sainte en 1826 et par l'encyclique de Pie VIII en 1829. Nous ne mentionnons qu'occasionnellement les autres, soit celui du 11 mars 1829, à propos d'un sacrilège commis dans l'église de Saint-Théodore⁹, ceux des 13 avril 1832, 31 décembre 1834, 6 mars, 16 et 24 juillet, 3 novembre 1835 et du 26 août 1837, à propos d'épidémies de cholera morbus, ceux du 28 octobre 1834 et du 10 mars 1837, à propos de la construction d'une église dédiée à saint Lazare¹⁰, celui du 18 juin 1837, pour la bénédiction de la statue en argent du Sanctuaire de Notre-Dame de la Garde¹¹.

Évoquons enfin brièvement le cadre politique et idéologique où s'inscrit l'épiscopat de Mgr Fortuné de Mazenod. Celui-ci avait été choisi «pour la noblesse de sa naissance, sa fidélité aux Bourbons, son attachement au régime»¹². La situation comportait bien des ambiguïtés. Si on prétendait renouer avec les temps antérieurs à la Révolution, elle restait marquée par ses bouleversements non moins que par les durcissements imposés par Napoléon dans les relations de l'État avec l'Église. Joseph Lecler pouvait écrire: «Ainsi la Restauration n'apparaît, de prime abord, que comme le règne simultané de deux vieilles choses: le gallicanisme et le cléricisme»¹³. Ceci rejoint le mot de Georges Goyau: «Mais les derniers Bourbons... rendaient sensible au public la protection officielle dont ils couvraient l'Église, et sensible à l'Église le joug gallican qu'ils faisaient peser sur elle»¹⁴. Le concordat de 1817 était resté lettre morte et l'on continuait à appliquer celui de 1801-1802.

La révolution de 1830 parut d'abord tout remettre en question, frappant souvent le clergé et la religion en même temps que la dynastie légitime. Si peu de choses étaient changées dans la forme extérieure du gouvernement, le catholicisme avait perdu son titre de

religion d'État et «au principe d'une autorité de droit divin ou historique était substitué celui de la volonté populaire»¹⁵. Mal engagées, les relations avec l'Église se normalisèrent plus rapidement qu'on ne l'aurait espéré, grâce au roi Louis-Philippe et au pape Grégoire XVI.

Malgré les apparences d'un retour au passé, les idées avaient évolué sous la Restauration. Pour J. Lecler, la nouveauté qui caractérise cette époque est précisément une «effervescence intellectuelle et politique»:

Par suite tout ce qui touche à la religion et à la politique a été l'objet de discussions passionnées. [...] D'une façon générale, après les contraintes de l'Empire, on sent partout une aspiration à la liberté: liberté d'opinion, libertés politiques, libertés religieuses¹⁶.

Encore exacerbées à partir de 1830, ces aspirations apparaissaient à Mgr Fortuné de Mazenod comme subversives et il va les combattre en leur opposant, à tous les niveaux, l'idée d'autorité.

I. Des temps mauvais pour l'Église

A. Un climat d'inquiétude et de suspicion

La Restauration, tout en confortant certains esprits, n'en demeure pas moins une époque où domine chez le grand nombre une inquiétude que n'apaisent pas, au contraire, les fiévreuses recherches entreprises par quelques-uns pour réconcilier la religion avec les idées nouvelles. Yves Congar le constate:

les croyants et les hommes d'Église du XIX^e siècle sont impressionnés par la situation d'anarchie intellectuelle issue du rationalisme du XVIII^e siècle et de l'ébranlement de toutes les autorités traditionnelles¹⁷.

Mgr Fortuné de Mazenod pousse très loin son aversion pour les bouleversements qui se sont produits et appelle de ses vœux une reprise en mains vigoureuse de la situation:

Comme son neveu, écrit Mgr Leflon, il a en horreur la Révolution et les «monstres vomis de l'enfer» qui ont renversé le trône et l'autel au nom de la liberté; il pousse même son antilibéralisme jusqu'à l'ultraroyalisme, qui condamne la charte et les constitutionnels; à ses yeux, le rétablissement de l'autorité, ruinée par l'oeuvre néfaste accomplie en 1789, conditionne tout le reste, aussi bien dans le domaine religieux que dans le domaine politique¹⁸.

D'ailleurs, l'administration civile, pour d'autres motifs que l'évêque, s'inquiétait aussi. Le préfet des Bouches-du-Rhône, en rendant compte de la situation de son département, notait en 1827: «Le libéralisme a fait d'immenses progrès depuis quatre ans...»¹⁹. Les réactions négatives n'étaient pourtant pas le fait de tous. Des catholiques commençaient à revendiquer l'indépendance et la liberté de l'Église, en clair la séparation de l'Église et de l'État. En France, Montalembert, Lamennais et le baron d'Eckstein sont considérés comme les premiers représentants du catholicisme libéral²⁰. Le journal *L'Avenir* avec l'équipe groupée autour de Lamennais met à son programme la défense des libertés: liberté de conscience et de culte, liberté de la presse, liberté d'éducation, liberté d'association²¹. Ces prises de position seront violemment dénoncées, notamment par Mgr d'Astros qui prit l'initiative d'un recours à Rome (la *Censure de Toulouse*). Mgr Fortuné de Mazenod, à l'instigation de son neveu, refusa de s'y associer afin de ménager Lamennais, mais sans pour cela partager ses vues²². Évitant de nommer le grand publiciste, Grégoire XVI en 1832, par l'encyclique *Mirari vos*, condamnera plusieurs de ses opinions²³.

L'évêque de Marseille, appuyé sans doute par ses collaborateurs immédiats, fait un constat des plus pessimistes de la situation qui prévalait dans le monde et particulièrement en France. Année après année, reviennent à peu près les mêmes lamentations et les mêmes condamnations. Les temps ont changé pour le pire, l'impiété s'étale au grand jour et passe à l'attaque, toutes les classes sociales sont touchées. Il paraît même à Mgr Fortuné, à certains moments, qu'une véritable persécution pèse sur l'Église. Devant ces signes alarmants il s'abandonne à de tristes augures et se demande si les derniers temps ne seraient pas arrivés.

B. Les temps sont changés

Pour Mgr Fortuné de Mazenod, comme pour tout le monde d'ailleurs, il existe une évidence: les temps sont changés; mais pour lui, ce n'est que pour le pire. Son mandement pour le carême de 1828 s'arrête à la situation faite à la religion et à l'Église dans la société.

Pour établir le contraste, il présente d'abord une vision idyllique de l'Église ancienne, à partir des apôtres:

Ah! N.T.C.F. [nos très chers frères], qui ne sentirait son courage renaître au souvenir de tant de vertus, à la vue d'un spectacle qui remplit jadis le monde d'admiration, et concilia à la vertu et à la vérité tant d'esprits égarés, tant de coeurs corrompus par la dépravation et la licence du paganisme?

Serait-ce en vain que pour retremper vos âmes et vous faire rougir d'être si fort déchus de la ferveur de vos pères, nous vous retracerions la prompte obéissance, le désintéressement héroïque des Apôtres, la constance de leur dévouement qui ne se démentit plus, depuis le jour qu'ils reçurent le Saint-Esprit, jusqu'à la mort qu'ils endurèrent dans les tourments et pour l'amour de leur Maître?

Serait-ce en vain que nous mettrions sous vos yeux le tableau ravissant de ces premiers disciples des Apôtres...? Quelle pureté de moeurs! quelle innocence! quelle charité! quelle abnégation! quel amour des souffrances, de la pauvreté et de toutes les autres vertus inconnues jusqu'alors parmi les hommes! quels modèles achevés de perfection²⁴!

L'évêque évoque ensuite, sur le même ton, l'époque des persécutions:

Serait-ce en vain que nous vous citerions l'exemple de ces innombrables martyrs de tout âge, de tout sexe et de toute condition, qui, pendant les trois premiers siècles de l'Église, et toujours depuis d'âge en âge dans les différentes contrées où la foi a été annoncée, où la Religion a été soutenue contre l'erreur, le fanatisme et la barbarie, couraient au supplice avec joie, plus heureux de répandre jusqu'à la dernière goutte de leur sang dans les tourments affreux que l'enfer avait inventés dans sa rage, que de conserver leur vie et d'obtenir les biens de la terre au prix de la moindre infidélité²⁵?

Mgr Fortuné de Mazenod se demande si les chrétiens qui sont ses ouailles seront disposés à se laisser impressionner par ces glorieux exemples:

Et les Chrétiens de nos jours, descendants de tant de héros, héritiers du nom et de la foi de ces hommes magnanimes qui entraînent l'univers dans le giron de l'Église, plus encore par l'exemple touchant de leurs sublimes vertus que par la force irrésistible de leurs saintes doctrines, ces Chrétiens ne seront pas émus à l'aspect de ces grands modèles, il ne feront rien pour leur ressembler²⁶!

L'évêque ne peut que constater combien les temps ont changé, même s'il demeure encore d'authentiques chrétiens:

Que peut-on répondre à cela? Que dit la froide indifférence qui caractérise notre siècle? Que les temps sont changés. Hélas! oui, les temps sont changés, nous en convenons nous-même, N.T.C.F., puisque bientôt on perdrait jusqu'au souvenir de ce qu'ils ont été, si Dieu ne suscitait toujours dans son Église, qui ne cessera jamais d'être sainte, des hommes vénérables vraiment dignes du nom de Chrétiens...

Les temps sont changés! que veut-on dire par là? Que les hommes de notre siècle sont meilleurs que ceux des premiers siècles de l'Église? Qu'ils ont moins besoin de faire pénitence, qu'ils sont plus dociles aux vérités de la Foi, plus exacts, plus fidèles à remplir les devoirs que la Religion impose, plus obéissants aux préceptes de l'Église, plus respectueux, plus soumis aux Pontifes qui la gouvernent au nom et par l'autorité de Jésus-Christ, plus humbles, plus chastes, plus charitables, plus fervents, en un mot, que leurs pères²⁷?

Le vieux prélat ne peut que s'exclamer devant cette comparaison qu'il a lui-même esquissée, en rejetant toute connivence avec les revendications des temps nouveaux:

Grand Dieu, quelle dérision! Les temps sont changés! Mais s'ensuit-il de là que l'immuable vérité doive céder aux caprices de l'homme inconstant, frivole ou pervers, qu'elle doive en quelque sorte conniver avec l'affreux égarement de son esprit, qu'elle puisse cesser un seul instant, de combattre le vice, de poursuivre l'erreur, d'employer tous les ressorts que la vérité suggère pour faire naître les remords, pour inspirer le repentir et fournir tous les moyens de réparer le scandale! Non, non à tout jamais! [...] Tant qu'il y aura ici-bas des prévaricateurs et des rebelles, la religion réclamera, par la bouche de ses Pontifes, en faveur de la justice éternelle...²⁸

On aura observé, dans le portrait que trace Mgr Fortuné de Mazenod du chrétien tel qu'il souhaiterait le voir, la place que prend l'idée d'autorité: docilité aux vérités de la foi, exactitude à remplir les devoirs qu'impose la religion, obéissance aux préceptes de l'Église, respect et soumission aux pontifes qui la gouvernent de par l'autorité de Jésus-Christ. Ces traits vont se retrouver au coeur des exhortations véhiculées par les principaux Mandements de l'évêque de Marseille.

C. Les attaques de l'impiété

Ce n'est qu'occasionnellement que l'on trouve dans les Mandements de Mgr Fortuné de Mazenod des réactions à l'égard des tracasseries de l'administration. Les fameuses Ordonnances sur les écoles sont d'avril et de juin 1828 et n'avaient pu marquer le Mandement de carême de cette année-là. L'évêque, soutenu par son neveu, s'y était vigoureusement opposé. Il ne faut pas oublier que l'on était encore sous le règne du très catholique Charles X dont les vues réactionnaires et diverses mesures impopulaires allaient bientôt précipiter la fin. En 1829 Mgr Fortuné élève indubitablement le ton mais, sans doute par mesure de prudence, semble noyer ses griefs contre le gouvernement dans une nouvelle dénonciation des malheurs du temps, en déplorant encore «les attaques et la rage de l'impiété» ou «les tribulations de l'Église»:

Nous élèverons la voix au milieu d'une nation qui voit avec une apathique et effrayante indifférence la Religion sainte de nos pères exposée périodiquement aux attaques et à la rage de l'impiété; les dogmes de notre foi livrés à la dérision des libertins et d'un peuple apostat qui applaudit à leurs sarcasmes; la morale de l'Évangile corrompue par les détestables maximes qu'on a la témérité de vouloir y substituer; les ministres de la religion calomniés, leurs plus généreux sacrifices comptés pour rien, leurs saintes actions malicieusement dénaturées, leur ministère sacré méprisé et indignement décrié; et jusqu'à la personne divine de Notre Seigneur Jésus-Christ, Rédempteur des hommes, devant qui tout genou doit fléchir au ciel, sur la terre et dans les enfers, sacrilègement outragée et son saint et redoutable nom systématiquement blasphémé²⁹.

La France, estime l'évêque de Marseille, n'aura donc pas profité de l'occasion qui lui avait été offerte de se redresser et de reprendre les chemins d'autrefois:

Au lieu d'un retour sincère à la Religion sainte qui avait fait le bonheur de nos pères, nous avons mieux aimé suivre de nouveau ces pensées irréligieuses et rebelles qui égaraient notre patrie au commencement de ses douleurs³⁰.

L'Église universelle n'a pas à craindre l'issue du combat:

L'Église ne craint rien pour elle. Que lui importent les fureurs criminelles de ses ennemis? Elle a des promesses qui sont au-dessus de toutes les atteintes. Jamais les portes de l'enfer ne prévaudront contre elle. L'univers se ligueraient pour la détruire, elle n'en serait pas moins immortelle, et sa durée aussi prolongée que les siècles³¹.

Cependant, si l'Église, «cette mère compatissante fait entendre sa voix plaintive, c'est qu'elle pleure sur ses enfants». L'Église de France peut même appréhender rien de moins que l'«apostasie nationale»:

Car si les efforts des hommes seront à jamais impuissants pour renverser l'Église de Dieu, ils peuvent néanmoins lui enlever un grand nombre d'enfants qu'elle a portés dans son sein, et nourris de ses doctrines célestes; ils peuvent réussir à séparer d'elle une nation égarée, qui croirait avoir conquis la liberté quand, reniant le catholicisme et sa gloire de quatorze siècles, elle aurait cessé d'être la fille aînée de l'Église³². Ce malheur, qui précipiterait notre pays dans un abîme de malheurs, cette apostasie nationale qui entraînerait tant d'apostasie particulières et causerait la ruine éternelle de tant d'âmes, c'est par des spoliations successives qu'on y arriverait infailliblement³³.

Devant cette perspective désolante, Mgr Fortuné de Mazenod a cru devoir élever la voix pour défendre des droits qualifiés de «divins». Il fait ici clairement allusion à ses interventions musclées contre les Ordonnances de 1828³⁴ et cherche, en termes généraux, à les justifier:

Aussi pour ne pas nous rendre complices des succès dont se flattent les impies, avons-nous dû, dans ces dernières circonstances, faire souvent entendre les accents d'une juste douleur et d'une fermeté sacerdotale, et nous pouvons, devant le Seigneur, nous rendre ce témoignage qu'en toute occasion nous avons tâché de remplir ce devoir avec franchise et simplicité; que si notre voix particulière a pu quelquefois paraître importune, c'est là un malheur auquel nous nous étions résigné d'avance par la pensée que Dieu connaissait nos intentions...

Car fidèle aux principes que nous avons proclamés avec nos vénérables Collègues dans l'Épiscopat, nous avons fait depuis tout ce qui était en nous pour défendre et conserver intacts les droits divins dont nous sommes dépositaires, et grâce au Ciel aucune concession indigne de notre ministère n'a compromis l'autorité de notre langage. Ce que nous avons trouvé possible nous l'avons fait, et ce que nous avons déclarés ne pouvoir se faire nous ne l'avons point fait³⁵.

L'évêque, en se reconnaissant un autre devoir que de défendre des droits et dénoncer des menaces, termine par un appel à la pénitence:

Mais est-ce là, N.T.C.F., tout ce que l'Église a droit d'attendre de nous dans les circonstances douloureuses où elle se trouve placée? Aurions-nous accompli toute justice et rempli la mesure de nos devoirs, si, après avoir dit la vérité, comme il convient à un Évêque de faire, nous nous contentions de

gémir entre le vestibule et l'autel? Non, N.T.C.F., ce ne serait point assez. Nous devons encore nous adresser à vous, non pas seulement pour vous dénoncer l'avenir déjà si menaçant, mais aussi pour vous exhorter, vous conjurer d'entrer dans la voie de la pénitence, afin de désarmer la juste colère du Seigneur³⁶.

D. Les progrès de l'indifférence

Pie VIII, presque moribond à son élection, passe pour avoir eu des attitudes plus conciliatrices que son prédécesseur Léon XII. Pourtant, en 1829, dans sa première encyclique, il dénonçait sans ménagement les erreurs modernes et l'indifférence religieuse. La presse libérale en France réagit violemment. *L'Ami de la religion* en transmet des échos:

Un journal a dit que l'encyclique était une petite bulle d'excommunication contre les diverses classes de citoyens. [...]

Il a plu à quelques journaux de voir là un sujet de plaisanterie et d'insultes. Ils accusent le Saint Père d'avoir suivi de mauvais conseils, ils lui reprochent de s'être mis en opposition avec l'esprit de son siècle, de n'avoir fait aucune concession aux idées nouvelles, et de persister dans un système de raideur qui ne peut que nuire à la cause de la religion³⁷.

Le ministère des affaires ecclésiastiques demanda aux évêques de ne pas publier l'encyclique du pape et même de n'en pas parler. Sachons, pour l'instant, que Mgr Fortuné de Mazenod refusa d'obtempérer. Il émettait le 24 août une pastorale à laquelle on pense qu'Eugène avait mis la main³⁸. Il était convaincu, d'après sa propre expression, que le pape avait démasqué «la grande plaie de [ce] malheureux siècle» et il était plus que disposé à en prémunir ses diocésains:

Si nous fixons nos regards autour de nous, N.T.C.F., si, dans la sollicitude que votre salut nous inspire, nous considérons l'état de la société, de quelles angoisses notre coeur ne se sent-il pas pressé, car nous voyons de toute part des dangers de perversion! C'est alors que nous rappelant le précepte de l'Apôtre et les devoirs de notre redoutable charge, nous sentons le besoin de vous prémunir contre la séduction des mauvaises doctrines et le scandale de tant de mauvais exemples qui vous entourent, avec d'autant plus de raison que le nombre de nos années nous annonçant la fin prochaine de notre pèlerinage, nous devons nous hâter d'accomplir toute justice avant que le souverain Juge nous demande un compte sévère de notre sublime mais trop périlleuse administration.

Ainsi, N.T.C.F., séparez-vous de la malice du siècle, nous écrierons-nous avec Saint-Paul, si vous ne voulez pas être entraînés dans une séduction finement combinée et poursuivie sans relâche, depuis plus d'un siècle³⁹...

Mgr Leflon estimait que la mise en garde de Mgr Fortuné de Mazenod «correspondait exactement aux avertissements de l'encyclique pontificale»⁴⁰. L'évêque exhortait les catholiques à maintenir intégralement tous les dogmes sans concession «aux lumières du siècle» et à éviter toute transaction «avec les principes immuables établis par Jésus-Christ». Il dénonce donc ceux qui, avec le peuple, louent la morale chrétienne et qui, avec les élites, ébranlent les dogmes et remplacent la foi par la raison. Il démasque «les sophismes d'une trompeuse philosophie» et rend responsable des maux qu'il décrit la lecture des mauvais livres⁴¹, la compagnie des impies, les sociétés secrètes. Il conjure ses diocésains de se séparer «de la malice du siècle»⁴².

L'évêque de Marseille se croyait en mesure d'identifier les étapes de la contamination, sur fond de distinction de classes. D'après son Mandement pour le carême de 1830, qui constitue en quelque sorte la continuation de celui du mois d'août de l'année

précédente, il estime que c'est par les classes les plus élevées que le mal a pénétré, sous forme de fausses doctrines et de rejet des enseignements de l'Église. En l'espace d'un demi-siècle, la religion s'est trouvée reléguée dans le bas-peuple:

Il fut un temps où l'Église n'avait à gémir que sur les défections produites par l'irréligion dans certaines classes plus élevées de la société. Placés au-dessus des autres, et jouissant d'une sorte d'indépendance, soit par leur rang, soit par leur fortune, les puissants et les heureux du siècle secouèrent le joug de la foi, devenu insupportable à leur orgueil depuis que, fascinés par l'erreur, les fausses doctrines eurent plus de charmes à leurs yeux que la vérité, et que, dans leur foi enthousiaste pour les docteurs du mensonge, ils préférèrent leurs vaines théories à l'enseignement infaillible de l'Église.

Insensés! ils ne surent pas découvrir dans ces livres corrompueurs, propagés avec tant de ruse, les funestes principes dont on tira bientôt de si terribles conséquences. Un demi-siècle suffit pour gangrener la société. Dieu, dont on ne voulait plus, fut relégué dans les chaumières, du moins osait-on dire publiquement que la religion n'était que pour le peuple⁴³.

La Révolution de 1789 apparaît à l'évêque comme le châtimeur qui frappa d'abord les élites, déjà infidèles, dans leurs personnes, leurs biens et l'ordre social où elles évoluaient:

Le scandale était donc à son comble: il ne tarda pas d'être puni. La révolution, le plus épouvantable fléau qui eût encore ravagé la terre, semblable aux serpents de feu qui dévorèrent dans le désert les infidèles Israélites, fit justice des prévaricateurs. Au jour marqué par l'enfer, toutes les positions sociales furent déplacées avec fracas, les fortunes bouleversées, les familles désolées. La mort plana sur toutes les têtes. Un nombre prodigieux de victimes furent dévorées par le monstre, et si une fuite précipitée procura à quelques-uns une sécurité pénible dans l'exil, ils durent l'acheter au prix de tout ce qu'ils possédaient sur la terre⁴⁴.

Pour Mgr Fortuné de Mazenod, le peuple, contaminé à son tour, perdit le bonheur qu'il possédait. Il proclame la dignité du pauvre, sans aucune apparence de préoccupation sociale:

En effet, la corruption gagnant de proche en proche, eut bientôt tout envahi. Le peuple, que les apôtres même de la licence, mus par de vils intérêts, eussent voulu préserver de la contagion de leurs doctrines, but à son tour à cette coupe empoisonnée, et y trouva la mort.

Hélas! que devint-il ce peuple heureux tant qu'il fut fidèle à sa foi, que devint-il lorsqu'il renia son Dieu, lorsqu'il voulut oublier la reconnaissance qu'il devait à cette Religion sainte qui, s'élevant au-dessus de tous les préjugés, place les pauvres parmi les amis de Dieu, rend leur misère respectable, et inspire une sorte de vénération pour l'état abject auquel ils sont réduits? Il perdit avec la foi le sentiment de sa dignité, toutes ses espérances, ses titres de gloire, la paix et le bonheur⁴⁵!

Le corollaire obligé de ces comportements est pour l'évêque la «punition» ou le «châtiment» dont Dieu frappe «la société coupable». Son courroux, dans le moment, semble avoir particulièrement visé les indigents:

Nous avons tous péché, N.T.C.F., tous nous avons donc mérité de périr, si nous ne faisons pénitence. [...] Si vous vous étonniez néanmoins que les fléaux qui viennent de nous frapper⁴⁶ se soient appesantis plus particulièrement cette fois sur une portion de l'héritage du Seigneur, sur cette classe indigente qui excite à tant de titres notre sollicitude et notre intérêt, ah!

vous dirions-nous, le coeur navré de douleur, c'est qu'eux aussi se sont révoltés contre Dieu, c'est qu'eux aussi n'ont pas observé les commandements du Seigneur. *Dereliquerunt pactum Domini*⁴⁷.

L'évêque est conscient que certains fléaux touchent indistinctement justes et injustes, mais il lui suffit d'expliquer que les innocents «trouvèrent une ample compensation aux maux qu'on leur fit endurer, dans la récompense éternelle accordée par le juste juge à leur sacrifice»⁴⁸. Il est question à plusieurs reprises de la main de Dieu, synonyme de sa colère, qui s'appesantit sur les coupables⁴⁹. On évoque les menaces et les réconciliations d'antan, «lorsque l'ange du Seigneur envoyé pour frapper Jérusalem eut remis le glaive dans le fourreau»⁵⁰. L'idée qui domine est la suivante: «Si notre Père qui est dans les cieux nous menace, c'est pour nous épargner... Il veut que nous nous convertissions et que nous vivions»⁵¹. Il en va évidemment de même, selon Mgr Fortuné de Mazenod, pour l'Église dans sa conduite à l'égard de ses enfants.

E. De bien sombres augures

Le regard que jette Mgr Fortuné de Mazenod sur l'Église et la société de son temps l'amènent à concevoir les plus sombres augures. La Révolution de juillet 1830 a encore aggravé ses inquiétudes et, comme son neveu, il mettra du temps avant de se réconcilier avec la nouvelle monarchie. En 1832, le vieux prélat se montre plus pessimiste que jamais. C'est de persécution, ni plus ni moins, qu'il croit devoir se plaindre:

Qu'il nous serait doux, N.T.C.F., de pouvoir, conformément à nos désirs, vous consoler par des discours affectueux, expression de notre amour pour vous, qui êtes notre couronne et notre joie!

Mais notre coeur, navré de douleur et constamment affecté à la vue des tribulations de l'Église et des ravages que fait l'impiété, ne sait produire que des sentiments pénibles des plaintes lugubres et des lamentations, tandis que notre esprit n'entrevoit dans l'avenir que des châtements, des menaces et des malédictions. *Et vidi... lamentationes et carmen et vae*. Dieu irrité d'une part, l'enfer déchaîné de l'autre, une grande puissance accordée au démon pour ravager la terre, et les enfants de Dieu criblés dans le van des persécutions et des épreuves de tout genre: tel est le tableau qui se déroule sous nos yeux et qui accable notre âme de tristesse⁵².

L'évêque s'explique sur ce qu'il entend par persécution:

En effet, N.T.C.F., l'Église et les élus de Dieu qu'elle renferme dans son sein ne sont-ils pas en butte à la plus cruelle persécution? Ne sont-ils pas poursuivis pas des ennemis acharnés, qui, dans leur aveugle fureur, ont juré leur perte?

Qu'est-ce donc autre chose que cette ligue de toutes les passions et de toutes les erreurs contre la vérité enseignée par Jésus-Christ à cette Église sainte qui en est la dépositaire fidèle?

On attaque hautement ses dogmes, on dégrade sa morale, on ne craint pas d'enlever toute sanction à la vertu... on chasse, en quelque sorte, Dieu lui-même de la société qui n'existe que par lui. [...]

Qui ne serait effrayé de ce bouleversement dans l'ordre moral, conséquence de ces doctrines⁵³?

Les luttes où l'Église est impliquée se trouvent réduites à une vaste collusion des «ennemis de Dieu et de son Christ», unis «dans le seul intérêt commun d'obscurcir et de combattre l'unique, l'inébranlable, l'immuable Vérité qui doit survivre à la destruction des siècles».

Mgr Fortuné de Mazenod est convaincu que leurs attaques seront brisées, mais constate qu'elles «n'en sont pas moins une calamité pour l'Église, parce qu'un grand nombre de ses enfants... succombent à la séduction». Il décrit encore une fois les tactiques de ses adversaires:

Ainsi ce déchaînement des impies, leur ligue avec les faibles chrétiens qu'ils ont séduits, tous les maux que leurs efforts réunis font souffrir à l'Église, les difficultés qu'ils lui suscitent dans son propre sein pour entraver son gouvernement intérieur et neutraliser la douce influence de ses bienfaits parmi les hommes, les maximes qu'ils débitent, les livres qu'ils font circuler, les infractions à la loi qu'ils encouragent, les exemples pernicieux qu'ils donnent, le mépris qu'ils affectent d'inspirer pour toute autorité légitime, la haine qu'ils soufflent contre Dieu et contre son Christ, contre l'Église et ses ministres: tels sont les moyens employés par l'enfer pour continuer de nos jours l'oeuvre de Satan confiée à la rage de l'Antéchrist dès le commencement de l'Église⁵⁴.

Cette interprétation manichéenne des événements, on en conviendra, ne laisse guère de place au jeu des idées, celles des chrétiens comme celles des autres, ni à celui des motivations et de leur conditionnement. Elle ne tient aucun compte non plus de l'implication de l'Église dans le système politique et ne remet pas en question sa pastorale, même si des prêtres comme Eugène de Mazenod lui-même sont à l'oeuvre, dans l'espoir d'opérer un renouveau. Mgr Fortuné de Mazenod doit admettre qu'il se produit aussi au sein de l'Église des bouleversements qu'il se contente de déplorer en dénonçant ceux qu'il appelle les «complices domestiques»:

Et c'est ici le plus grand de nos malheurs, celui que nous déplorons davantage comme étant le plus funeste à l'Église de Dieu, car on se prémunit contre les attaques des ennemis connus... On les combat de front... ils montrent toujours leurs armes à découvert. Il n'en est pas ainsi de ces complices domestiques qui s'entendent sur tant de points avec les ennemis du dehors. Ils minent l'édifice avec plus de chances de succès, quoique tout aussi inutilement que les autres, parce que, nous ne saurions trop répéter, les portes de l'enfer ne prévaudront jamais contre l'Église⁵⁵.

Le mandement de 1833, en annonçant le Jubilé proclamé par Grégoire XVI, ne fait que reprendre les mêmes doléances et renouveler la même réprobation:

Il n'est donc que trop vrai, N.T.C.F., que la sainte Église de Jésus-Christ est plus que jamais en butte à la persécution des méchants. Les maux de cette mère chérie sont donc bien grands, puisque le Chef suprême des pasteurs, vous venez de l'entendre, les dénonce à tout l'Épiscopat. Il veut que ceux qui sont chargés avec lui du dépôt de la foi se tiennent en garde, et que formant comme un rempart autour d'Israël, ils cherchent à sauver les enfants de Dieu des séductions et de la perversité du siècle⁵⁶.

L'évêque de Marseille continue à être obsédé par la corruption qui s'étale au grand jour et touche toutes les classes de la société. Il paraît cependant que ce sont les désordres de l'esprit qui l'effraient en premier lieu:

Doutez-vous encore, N.T.C.F., de la grandeur du danger, doutez-vous qu'il soit imminent? Pourrez-vous vous dissimuler les conséquences inévitables de cet affreux débordement de tous les vices qui consterne les gens de bien? [...] Non: on foule aux pieds tous les principes, on se joue sans pudeur de toute vérité, on ne reconnaît plus aucune religion divine, et si l'on prononce encore ce grand nom, c'est pour le prostituer à de coupables extravagances. On veut faire de nouvelles religions comme on fait de nouveaux systèmes, et cela au gré de la haine des uns ou de la fantaisie des autres. Jamais cynisme plus révoltant! La séduction s'attache à gagner toutes les classes et tous les âges, et les invite à une honteuse apostasie⁵⁷.

Mgr Fortuné de Mazenod était allé et, ce qui est digne de mention, déjà sous la

Restauration, à évoquer les malheurs reliés à la fin des temps. Il estimait cependant que même si cette heure ultime était proche, ce serait encore le devoir de l'Église de rappeler une dernière fois la vérité et de lancer ses anathèmes. Ainsi écrivait-il en 1828:

Fût-elle opprimée encore davantage; la fin des temps prédite comme l'époque d'une prévarication d'une apostasie générale fût-elle arrivée; les puissances de l'enfer liguées avec tous les méchants de la terre eussent-elles reçu du Très Haut le pouvoir de la fouler aux pieds; lors même qu'ils ne lui laisserait plus d'autre chaire que l'échafaud, la Religion sur le point de s'envoler vers le Ciel, rappelant tous les élus sous ses ailes tutélaires, montrerait encore aux hommes, en les quittant, la vérité méconnue, en leur offrant d'une main les secours suffisants pour la suivre et lançant de l'autre ses anathèmes contre les infracteurs opiniâtres de ses lois⁵⁸.

L'année suivante, le prélat revient sur l'idée de la fin du monde et parle d'une «foi mourante» que seul, en France, un miracle pourrait raviver:

Seraient-ils donc arrivés ces jours malheureux prédits par l'Apôtre des nations? ces jours où des hommes se rencontreront en grand nombre, amoureux d'eux-mêmes, avarés, glorieux, superbes, médisants, désobéissants, ingrats, impies, dénaturés, ennemis de la paix, calomnieux, intempérants, inhumains, sans affection pour les gens de bien, traîtres, insolents, enflés d'orgueil, et plus amateurs de volupté que de Dieu; des hommes qui résistent à la vérité lui opposant leurs illusions. [...]

S'il en était ainsi, nous toucherions à la fin des temps, car c'est pour les derniers jours, *novissimis diebus*, que cette calamité est prédite. Mais comment ne pas la craindre! La prévarication presque générale que nous voyons se consommer sous nos yeux, n'est-elle pas l'indice trop certain d'une foi mourante dont un miracle de la divine Providence pourrait seul rallumer le flambeau dans notre France trop ingrate envers Dieu⁵⁹?

II. L'Église et l'autorité

A. La place de l'autorité dans la pensée de l'époque

L'Église que dépeint Mgr Fortuné de Mazenod est donc une Église assaillie de toutes parts, menacée des pires malheurs, trahie par ses propres enfants. Malgré tout, cette Église demeure à ses yeux la détentrice de la vérité, «l'interprète des sentiments et de la doctrine de son divin époux et dépositaire de ses immuables lois» et, par rapport à Dieu, «l'interprète de ses volontés»⁶⁰. Société parfaite, l'Église a le pouvoir de promulguer des lois qui ont la sanction et l'autorité de son Fondateur:

On aura reconnu que l'Église, société parfaite⁶¹ constituée par Jésus-Christ même, a le droit de faire des lois, et que les chrétiens, sujets de cette Église, sont tenus, par devoir, de se conformer à ces lois sanctionnées par l'autorité sacrée de son divin fondateur⁶².

On se trouve ainsi ouvertement situé à l'intérieur d'une relation entre supérieur et sujet, entre pouvoir et soumission. Il n'y a cependant en cela rien de nouveau. Le P. Congar a consacré à la question une longue et riche étude intitulée: *L'ecclésiologie de la Révolution française au concile du Vatican, sous le signe de l'affirmation de l'autorité*⁶³. Il montre comment la théologie du XIXe siècle a hérité de la polémique entre l'Église catholique et les Réformés comme des menaces du courant libertin ou rationaliste: «le terme visé, écrit-il, était le même: établir la valeur divine et le caractère obligatoire de l'autorité du magistère catholique»⁶⁴. Ainsi tout le monde continuait à se poser la question de la forme et du sujet de cette autorité. On décèle par ailleurs, un peu partout, une percée de l'ultramontanisme⁶⁵. Ce n'est pas encore le

cas chez le sulpicien P.-D. Boyer dont Eugène de Mazenod a suivi, au séminaire de Saint-Sulpice, le cours cependant construit tout entier du point de vue de l'autorité. J. Audinet, qui l'a étudié de près, constate: «Une première chose dont il faut rendre compte est le fait que la théologie de l'Église se limite à un traité de son autorité. On établit l'autorité de l'Église et l'autorité du pape»⁶⁶. Là-dessus Mgr Fortuné de Mazenod n'aura probablement fait que reprendre les enseignements qu'il avait reçus lui-même à Paris. J. Audinet, à propos de la théologie du début du XIXe siècle écrivait encore: «Il semble cependant que par rapport aux traités immédiatement antérieurs à la Révolution il n'y ait pas grand écart, sur ce point de l'autorité de l'Église»⁶⁷. Par ailleurs, Mgr Fortuné, s'il recourt volontiers à l'Écriture, néglige l'histoire, comme beaucoup d'autres, le magistère tendant «à devenir l'élément décisif, et au sens technique du mot, forme, de la tradition»⁶⁸.

Sur le concept d'autorité, le raisonnement de Mgr Fortuné de Mazenod se déploie avec une rigueur apparemment inexorable. L'autorité de Dieu passe par Jésus-Christ à son Église. Le pape, les évêques et ceux qui participent à leur «puissance», à titre de «ministres de Jésus-Christ et de coopérateurs de Dieu», sont les dépositaires de cette autorité. Ils commandent l'obéissance et les préceptes qu'ils imposent sont revêtus de l'autorité divine. On ne s'embarrasse pas des distinctions ou des nuances que le théologien le plus traditionnel se sentirait obligé d'apporter:

L'autorité de l'Église descend du ciel, c'est l'autorité de Dieu même que J.C. lui a acquise au prix de son sang: le souverain pontife et sous lui les évêques, ainsi que ceux qu'ils ont associés à la puissance épiscopale, sont les dépositaires de cette autorité transmise depuis les apôtres jusqu'à eux par une succession non interrompue; ils l'exercent, dit saint Paul, comme les ministres de Jésus Christ et les coopérateurs de Dieu même. Envoyés par le divin Maître comme si Dieu parlait par leur bouche. Voilà pourquoi en leur donnant sa propre mission à remplir, il les a tellement revêtus de lui-même que, selon les paroles de l'Évangile citées plus haut, il s'identifie avec eux jusqu'à prendre pour sa personne adorable les devoirs qu'on leur rendra, et les outrages qu'on leur fera⁶⁹.

L'Église est ainsi envisagée dans la perspective d'une identification si étroite à Dieu de ses représentants qu'elle empêche de relativiser, de quelque façon que ce soit, leurs enseignements et leurs ordonnances. Les évêques, plus particulièrement, apparaissent comme d'augustes dignitaires et comme les détenteurs du droit:

Ils sont vos pères et vos juges dans l'ordre du salut, et vous devez, pleins d'une respectueuse et filiale obéissance à leur égard, reconnaître toujours en eux le pouvoir le plus sublime et les droits les plus sacrés, en même temps que le caractère le plus auguste.

Ainsi, N.T.C.F., les préceptes que l'Église vous impose par l'organe de ses pasteurs, c'est Dieu lui-même qui vous les impose, et vous ne pouvez les transgresser sans être coupables d'une prévarication qui, d'après l'oracle du Sauveur des hommes, vous rendrait semblables aux païens et aux publicains⁷⁰.

B. L'autorité de l'Église en matière disciplinaire

La plupart des mandements de Mgr Fortuné de Mazenod utilisés présentement sont des mandements de carême, aussi reviennent-ils sur l'abstinence et le jeûne prescrits durant cette période et, par ce biais, sur l'autorité de l'Église en matière disciplinaire. Ils réfèrent «aux lois actuelles de l'Église», à «l'intention de l'Église»⁷¹, à «un précepte rigoureux de l'Église»⁷² ou à «un précepte imposé par l'Église»⁷³.

.Le carême a été, en effet, institué par l'Église:

«l'Église vous prescrit, vous le savez, l'abstinence et le jeûne, rappelle à ses diocésains l'évêque qui parle en même temps de cette pénitence telle que l'Église l'avait établie»⁷⁴, de «ce temps consacré par l'Église aux exercices de la pénitence»⁷⁵, «de ces salutaires observances du Carême que l'Église nous a ménagées pour nous aider à nous acquitter d'une partie de la dette contractée par nos péchés»⁷⁶. Il s'agit pour les fidèles d'une grave obligation: «l'Église leur impose l'obligation de s'acquitter d'un devoir auquel il leur est impossible de se soustraire, sans encourir la damnation éternelle»⁷⁷; «c'est pour vous une heureuse nécessité que l'Église vous prescrive de faire précisément ce qu'il faut pour que vous puissiez satisfaire le plus sûrement à ce devoir»⁷⁸

Le carême est donc «ce temps favorable pendant lequel l'infinie bonté de notre Dieu a ménagé aux enfants de l'Église tant de moyens pour revenir à lui, tant de grâces, des secours si abondants pour se convertir». Il est spécialement l'occasion de pratiquer «la pénitence que notre sainte mère l'Église prescrit au nom de Jésus-Christ à tous ses enfants»⁷⁹. En janvier 1826, alors pourtant qu'Eugène de Mazenod est à Rome, en vue de l'approbation pontificale de sa Congrégation, on trouve dans le mandement de son oncle une expression sur l'Église, mère affligée, qui renvoie aux motifs qui ont provoqué sa vocation: «Quelle est pressante la voix de cette Mère affligée! Convertissez-vous, nous dit-elle, convertissez-vous au Seigneur de tout votre coeur»⁸⁰.

C'est ainsi avec la conscience de se relier à la volonté divine, transmise par l'Église, que Mgr Fortuné de Mazenod proclame vigoureusement chaque année, à commencer par 1824, l'arrivée du carême:

Le Seigneur a parlé, nos très-chers Frères, *Dominus Deus locutus est*, et l'Église, interprète de ses volontés, annonce en tous lieux, par la bouche des ses Pontifes, le Jeûne solennel, les jours de Pénitence qui doivent précéder la Pâque. [...]

Tel est l'oracle du Seigneur, telle est aussi l'intention de l'Église. Que le jeûne soit publié, *Sanctificate jejunium*, que le peuple en soit averti, *vocate coetum*, et que les vieillards et les jeunes gens, tous les âges et toutes les conditions confondus dans les mêmes sentiments se convertissent et fassent pénitence⁸¹.

L'évêque de Marseille n'était pas de ceux qui, déjà à son époque, estimaient que les rigueurs de l'ancienne discipline devaient être adoucies:

Par quel renversement d'idées les Chrétiens de nos jours ont-ils donc pu se persuader que l'Église devait, en faveur de leur indifférence et de leur peu de foi, bouleverser toutes les lois de son antique et sainte discipline, et les dispenser, sur ces motifs, de la pénitence que tout pécheur doit faire, s'il veut rentrer en grâce avec Dieu⁸²?

Le prélat développe plutôt l'idée que, par des mesures médicales, l'Église doit suppléer à l'inertie des individus et s'imposer à eux pour leur propre salut:

Ne devraient-ils pas plutôt remercier le Seigneur, ces Chrétiens inconsidérés, *Haecce reddis Domino popule stulte et insipiens?* de ce que venant au secours de leur faiblesse, *Miserans ejus*, et connaissant leur lâcheté pour tout ce qui regarde leur salut, *Pedes eorum pigri ad ambulandum*, l'Église leur impose l'obligation de s'acquitter d'un devoir auquel il est impossible de se soustraire, sans encourir la damnation éternelle.

Qui est-ce qui songerait, en effet, à faire ces oeuvres de pénitence

inséparables d'une véritable conversion... si l'Église, interprète des sentiments de la doctrine de son divin Époux, et dépositaire de ses immuables lois, n'en rappelait l'étroite obligation, l'indispensable nécessité⁸³?

L'évêque fait siennes les pressantes invitations de l'Église et, en qualité de Père et de Pasteur, accepte même de soulever des murmures parmi ses ouailles pour que, par ailleurs, ils reçoivent la vie:

Oui, N.T.C.F., fussiez-vous en être contristés, fussiez-vous même, oubliant un instant les devoirs essentiels que notre qualité de père et de Pasteur de vos âmes vous impose à notre égard, fussiez-vous murmurer contre notre apparente sévérité... nous nous raidirons contre vos répugnances, nous résisterons à vos murmures, et s'il plaît au Seigneur, nous obtiendrons votre guérison, nous vous rendrons la vie. [...]

C'est donc un bienfait de l'Église, nous ne saurions trop vous le répéter, N.T.C.F., de vous rappeler un devoir dont l'oubli eût entraîné votre perte éternelle. [...] Embrassez-la donc avec joie cette pénitence salutaire, et obéissez à l'Église dans tout ce qu'elle vous prescrit à ce sujet dans ce saint temps⁸⁴.

Mgr F. de Mazenod va pourtant bientôt en partie céder, mais à son corps défendant:

Depuis que l'Église notre mère, par une condescendance que l'affaiblissement de la foi et la mauvaise disposition d'un grand nombre de ses enfants ont rendu presque nécessaire, mitige chaque année la rigueur de la pénitence quadragésimale...

Il parle de «cette concession arrachée plutôt qu'obtenue par le malheur des temps»⁸⁵. Et il continue à se présenter comme le gardien de la discipline transmise par ses prédécesseurs et du dépôt sacré qui fait partie de «l'antique et précieuse tradition de nos Pères»:

On dirait que chargés, comme ils le sont en effet, de conserver le dépôt de la foi et des saintes doctrines de Jésus-Christ, obligés de maintenir de tout leur pouvoir la rigueur de cette discipline qui leur a été transmise par leurs prédécesseurs, ils [les premiers pasteurs] craignent de voir entamer ce dépôt sacré ou de laisser périr par leur faute les vénérables restes de l'antique et précieuse tradition de nos Pères. C'est pourquoi vous les voyez si attentifs à ranimer, par leurs discours, l'esprit de pénitence qui doit caractériser les disciples du Sauveur crucifié, et que d'un bout du monde à l'autre, on croit n'entendre qu'une voix pour confirmer cette doctrine et réclamer contre tous les abus qui tendraient à y porter atteinte⁸⁶.

L'évêque finira par reconnaître plus ouvertement la légitimité de certaines concessions ou dispenses. Il n'en insistera pas moins toujours sur «les droits imprescriptibles de la divine justice» et sur l'obligation inévitable de faire pénitence:

Vous savez, N.T.C.F., ce que notre sollicitude et la crainte de trahir nos obligations, en nous prêtant trop facilement à ces concessions propres à favoriser le relâchement, nous inspirèrent dès le jour que vos âmes nous furent confiées. [...] Nous aurions voulu concilier l'exigence des temps avec les saintes règles de l'Église. [...]

Persuadé néanmoins de la légitimité de vos demandes, nous modérâmes en votre faveur la rigueur de cette loi si redoutée... mais fidèle aux principes immuables de la justice chrétienne, nous établîmes sans

ménagement l'obligation inévitable de faire pénitence... obligation fondée sur la parole de Dieu, sur les commandements de l'Église, sur le besoin de vos âmes, sur les droits imprescriptibles de la divine justice⁸⁷.

L'évêque ne semble pas vouloir s'arrêter:

Sous quelque prétexte que ce soit, jamais on n'entendra d'autre langage: ou la pénitence ou l'enfer! [...] Il s'agit de votre salut éternel... Dès lors votre premier pasteur n'a plus de ménagement à garder. [...] Vous êtes menacés d'un malheur éternel⁸⁸.

Mgr Fortuné de Mazenod ne manque pas de relier promesses ou menaces à la mission de l'Église. Il importe d'entrer dans l'esprit que Dieu lui a inspiré comme «interprète des conditions que sa bonté et sa justice ont mises au pardon et aux grâces dont nous avons reçu la promesse»⁸⁹. Il en appelle donc à «la pénitence que notre sainte mère l'Église prescrit au nom de Jésus-Christ à tous ses enfants». Même à propos des semaines qui annoncent le carême il insiste: «L'Église l'entend ainsi», «l'Église veut qu'on se prépare», «L'Église Orientale l'atteste encore par sa pratique actuelle»⁹⁰.

III. L'Église et la campagne d'Algérie

À Marseille, l'ensemble de la population approuvait l'initiative de Charles X d'entreprendre une action militaire contre Alger. On le faisait moins pour des raisons politiques que pour des intérêts commerciaux qui, effectivement, s'avèrent importants: transport et ravitaillement des troupes, ouverture de nouveaux débouchés. On fit un «délirant accueil» aux militaires à leur passage⁹¹. Mgr Fortuné de Mazenod ne prend pas en considération les avantages mercantiles escomptés par sa ville, mais le mandement qui, le 27 avril 1830, ordonne des prières publiques pour le succès de l'expédition ne constitue rien moins qu'une apologie de la guerre. Selon lui, Dieu a «placé le glaive dans la main des rois de la terre comme un signe de la puissance qu'il lui a plu de leur départir pour maintenir l'ordre parmi leurs peuples, et réprimer, quand il le faut, leurs révoltes». Les rois peuvent encore se servir du glaive «pour venger l'honneur de leur couronne, étendre au loin leurs conquêtes et vider les querelles des nations»⁹². On n'en est plus, sans doute, à la forme évoluée de la théorie des deux glaives, attribués tous les deux au pape qui userait du second par l'intermédiaire des princes, pour le bien de l'Église. Le pouvoir civil a acquis désormais une certaine autonomie aux yeux des théologiens, mais il reste de droit divin et l'on s'attend toujours à ce qu'il serve, lui aussi, les intérêts de l'Église.

Mgr Fortuné de Mazenod reconnaît que la guerre entre chrétiens est un sujet de chagrin pour l'Église qui a à pleurer certains de ses enfants:

La guerre sans doute est un droit, elle est souvent un devoir; mais il est rare que l'Église, épouse de ce Dieu de paix qui a répandu son sang pour tous les hommes, n'ait à gémir sur les désastres qu'entraînent les combats. Quelque légitime que soit la guerre, ce sont des frères qui se déchirent, ce sont des chrétiens qui s'entretuent. Dès lors l'Église, leur mère commune, n'a que des larmes à répandre, et ses prières, de quelque côté que soit le succès, sont toujours mêlées d'amertume. Que ne ferait pas cette bonne Mère pour réconcilier ses enfants⁹³?

On peut se demander si chrétien ne signifie pas ici catholique. En tout cas, l'attitude envers les peuples d'autres croyances est claire: «Il n'en est pas ainsi avec les infidèles. Quand la discorde vient de leur part, il faut vider le différend par les armes»⁹⁴. On frémit à la lecture des commentaires du bon évêque de Marseille à propos des droits des puissances chrétiennes à leur égard. Le mépris de l'infidèle, dépeint sous les plus sombres couleurs, a bel et bien existé jusque dans les palais épiscopaux. Le nom de Barbarie, donné jusqu'au XIXe siècle aux pays d'Afrique du Nord, référait à la population berbère, mais la confusion s'était déjà établie. Mgr Fortuné de Mazenod en témoigne. Il s'imposait, selon lui, de mettre fin aux exactions de ces

«barbares» qui, à l'occasion, insultaient les puissances du Nord de la Méditerranée:

Il était temps enfin de mettre un terme à ce désordre. Et s'il ne nous est pas donné de voir l'Europe délivrée à jamais du joug des infidèles, telle est du moins la confiance que nous inspirent les paroles de notre cause: «La réparation éclatante de la France, tournera, avec l'aide du Tout-Puissant, au profit de la Chrétienté». Alger deviendra donc bientôt la conquête de nos armes, car quelle autre réparation peut égaler l'outrage fait à notre pavillon, quel profit espérer pour la Chrétienté tant qu'on laisserait subsister ce repaire de forbans toujours prêts à trahir leurs serments, toujours animés d'une implacable haine contre le nom chrétien⁹⁵?

On ne peut que constater à quel point la collusion s'était de nouveau installée dans les rapports du temporel et du spirituel. L'évêque de Marseille implore le Très-Haut d'assurer à l'expédition mise sur pied «une éclatante victoire qui fixe à jamais la Foi Catholique et l'Empire des Fils de Saint Louis sur les débris de l'infidélité et des puissances barbaresques». L'idée de croisade refait surface. Au-delà du succès des armes françaises, l'évêque, on le sait, envisageait de voir le christianisme réintroduit dans un pays si riche de traditions ecclésiales:

Oui, N.T.C.F., c'est là le triomphe que nous devons attendre, et c'est ainsi que se réaliseront, en partie, les grandes pensées du plus saint de nos Rois, de Saint Louis, le héros de la foi, dont la mort précoce arrêta les exploits et couronna le martyr dans ces mêmes lieux qu'il nous invite à conquérir du haut du Ciel d'où il protège notre cause. Ah! notre coeur que n'ont pu refroidir les glaces de l'âge, palpite au seul espoir de voir planter de nouveau l'étendard de la Croix sur ces plages profanées, jadis si chères à l'Église et qu'illustrèrent pendant plusieurs siècles tant d'hommes célèbres que nous comptons au nombre des Saints, des Docteurs et des Martyrs de notre Sainte Religion.

Déjà il nous semble voir renaître de ses cendres l'illustre Église d'Afrique, berceau des Augustin, des Fulgence, des Cyprien. Et nous nous félicitons de voir plusieurs de nos prêtres franchir en esprit, dans les transports de leur zèle, la distance qui nous sépare de ce continent, solliciter la faveur d'y porter les premiers la connaissance de Jésus-Christ, pour y former une Chrétienté qu'ils brûlent de féconder de leurs sueurs et de leur sang⁹⁶.

L'évêque exhortait les fidèles à invoquer «le docteur de l'Église Saint Augustin et Saint Louis, Roi de France». Selon l'expression trop élégante du P. A. Rey, «on espérait que la croix prendrait possession de la terre africaine sous les plis du drapeau de la France»⁹⁷. De fait, Mgr Fortuné de Mazenod et son neveu Eugène ne tardèrent pas à entreprendre des démarches afin d'envoyer des missionnaires en Algérie. Il faudra cependant attendre près de vingt ans avant que des Oblats s'introduisent dans le pays. Leurs établissements éphémères devaient causer au Fondateur de grandes déceptions⁹⁸.

Pour le moment, à Marseille, la prise d'Alger qui s'était produite le 9 juillet, produisait un «enthousiasme général»⁹⁹. Le son des cloches s'ajouta aux autres manifestations de liesse. Le P. de Mazenod qui était à Grenoble faisait ainsi part au P. Tempier de ses premières impressions: «j'étais ému de reconnaissance envers Dieu, j'étais fou de joie... J'admire la promptitude des résolutions de notre très cher Évêque; il est toujours le premier à bien faire»¹⁰⁰. De son côté, Mgr Fortuné se désolait de ne pas avoir son neveu près de lui pour préparer un nouveau mandement¹⁰¹.

Le document sera bref. L'évêque avait déjà, le 27 avril, évoqué «l'heureuse diversion des Croisades» qui avait empêché l'Europe d'être la proie des infidèles et rappelé la mémoire de saint Louis. Il mentionne encore une fois ce dernier en félicitant Charles X qui, malgré la victoire, devait être forcé d'abdiquer quelques semaines plus tard:

Nos prières n'ont pas tardé d'être exaucées; le voilà enfin renversé

et à jamais anéanti, dans l'espace de vingt-et-un jours, ce honteux repaire de brigands, ce trop fameux boulevard de la piraterie africaine, ce terrible fléau de l'humanité et de la Chrétienté, qui pesait depuis si longtemps sur toute l'Europe! Il était réservé à un Fils de saint Louis, au modèle des souverains, à Charles X, de former et d'exécuter cette noble entreprise, capable elle seule d'immortaliser son auguste règne¹⁰².

Mgr Fortuné de Mazenod rappelait son projet de rétablir l'Église en Afrique du Nord: «Puissions-nous bientôt voir se réaliser tous les vœux que nous avons formés pour le rétablissement de la Foi dans ces malheureuses contrées!» Le *Te Deum* solennel qu'il prescrivait devait être suivi des oraisons *Pro Rege* et *Contra Paganos*¹⁰³. L'évêque de Marseille avait rendu son dernier hommage à celui qui incarnait à ses yeux la légitimité¹⁰⁴. Quelques jours plus tard, s'excusant en quelque sorte d'avoir paru, dans l'enthousiasme du moment, négligé les victimes de l'expédition d'Alger, Mgr Fortuné de Mazenod ordonnait, par un nouveau mandement, la célébration à la cathédrale et dans les autres églises du diocèse «d'un service solennel pour le repos de l'âme de nos braves Soldats décédés pendant la campagne d'Afrique»¹⁰⁵.

IV. Le rôle du pape

S'il n'en était que de l'administration journalière de son diocèse, on pourrait conclure que, pour Mgr Fortuné de Mazenod, les rois qui se sont succédés durant la période de son épiscopat (Louis XVIII, Charles X, Louis-Philippe) ont eu plus d'importance que les papes. Après le long règne de Pie VII et celui du cardinal Consalvi, son secrétaire d'État, était élu à l'été de 1823 Léon XII, déjà malade, ce qui ne l'empêcha pas de se montrer énergique et de prendre beaucoup de mesures impopulaires. Lui succéda en 1829 Pie VIII, qui représentait une tendance plus conciliatrice, mais qui était presque moribond et disparut vingt mois plus tard. Le conclave où pourtant les *zelanti*, qu'on opposait aux *politicanti*, dominaient encore, dura cinquante jours et nécessita une centaine de scrutins. On se replia sur le camaldule Mauro Cappellari, qui prit le nom de Grégoire XVI. Son règne devait apparaître «comme une période de réaction dans tous les domaines»¹⁰⁶. On porte néanmoins sur lui aujourd'hui un jugement plus nuancé qu'autrefois. Défenseur de l'ordre établi, il revendique l'indépendance du Saint-Siège; s'il condamne Lamennais et d'autres novateurs, il protège Rosmini et encourage le renouveau thomiste. À sa mort, en 1846, une grave crise qu'il n'avait pu conjurer laissait le pouvoir temporel de la papauté dangereusement affaibli¹⁰⁷.

L'évêque de Marseille n'eut pas de peine à embrasser les grandes orientations de ces pontifes qui coïncidaient, la plupart du temps, avec les siennes, mais, comme son neveu Eugène, il eut plus de mal à comprendre leurs prises de position politiques ou certaines mesures particulières¹⁰⁸. Ceci ne transparaît en rien dans les mandements.

Celui du 29 août 1829, par sa teneur mais aussi par sa seule existence constitue une éloquente défense des prérogatives du pape. Pie VIII, dans sa première encyclique, prônait un renouveau spirituel qui, selon lui, devait commencer par Rome. Il annonçait bientôt un Jubilé ou année sainte¹⁰⁹. En France, on s'attacha surtout aux passages de l'encyclique qui dénonçaient l'indifférence religieuse et certaines idées modernes. Il s'ensuivit un tollé qui amena le Conseil d'État à en interdire la publication et le ministère des Affaires ecclésiastiques, Mgr Feutrier, à inviter discrètement ses collègues à garder le silence sur son contenu. Vive indignation chez Mgr Fortuné et son neveu Eugène, alors en convalescence à Grans¹¹⁰. Celui-ci, qui avait reçu le mandement de Mgr de Quelen, suggère à son oncle la conduite à tenir:

Vous avez deviné, en pensant que je ne serais guère content du mandement de l'archevêque de Paris, mais les journaux le prôneront, cela suffit. Vous avez raison de vouloir que le vôtre soit court, mais il faudrait savoir si vous voulez obtempérer à l'inconcevable missive du ministère. Passe pour

ne pas imprimer la lettre encyclique du Pape, mais quand le pasteur des pasteurs enseignant l'Église recommande aux évêques de s'élever contre certains désordres qu'il leur dénonce, je ne puis croire qu'on doit s'abstenir d'en parler. Mon idée au contraire serait de donner aux peuples la même pâture que l'on a reçue¹¹¹.

Les mises en garde de Pie VIII entraînent trop bien dans les vues de l'évêque de Marseille pour qu'il songe à tergiverser¹¹². Il répond à son neveu le 16 août:

Je pense comme vous, et tout évêque, pénétré de l'importance de ses devoirs et de son respect pour le Chef de l'Église, ne peut passer sous silence les articles si nécessaires pour la religion contenus dans la lettre encyclique¹¹³.

Le Fondateur des Oblats commençait à s'inquiéter:

que vous est-il arrivé à Marseille, mon cher père Tempier, écrivait-il précisément le 16 août, puisque personne me donne signe de vie? J'attendais pourtant un réponse de mon oncle pour savoir comment il entendait faire son mandement. Le temps presse¹¹⁴...

Mgr Fortuné de Mazenod se met immédiatement à l'oeuvre. Les circonstances invitaient à insister sur la chaire de Pierre et sur le pouvoir d'enseignement du pape:

Trompez donc, N.T.C.F., l'attente des méchants, qui veulent la perte de vos âmes, en resserrant les noeuds qui vous lient à l'Église votre mère qui vous a tous engendrés à Jésus-Christ. Écoutez sa voix avec docilité, mettez en pratique ses préceptes, attachez-vous à la chaire de Pierre, centre de l'unité catholique, honorant dans le saint Pontife que la Providence vient d'y placer, le successeur du Prince des Apôtres, chargé de paître les agneaux et les brebis du troupeau mystique de Jésus-Christ; suprême Pasteur qui a reçu du Dieu Sauveur, dont il est le Vicaire, le pouvoir d'enseigner toute l'Église, et que toute l'Église doit écouter avec soumission.

Instruits par lui, pour qui Jésus-Christ a prié afin que sa foi ne défaille pas, et qui a reçu le privilège de confirmer et de raffermir ses frères, c'est-à-dire, les premiers Pasteurs sous la houlette desquels tous les Fidèles de l'univers sont immédiatement placés, vous n'aurez pas à craindre de tourner à tout vent de doctrine; votre foi sera toujours celle de l'Église Catholique, Apostolique et Romaine, seule véritable et hors de laquelle il n'y a point de salut¹¹⁵.

Ce passage, on le reconnaîtra, est bien amené. C'est l'Église mère que l'on écoute en s'attachant à la chaire de Pierre. Le pape a le pouvoir d'enseigner à tous mais c'est conjointement avec les autres évêques. Le fait que l'on restreigne avec assurance les frontières de la «seule véritable» Église ne saurait surprendre à cette époque qui est encore celle des controverses et, souvent, de l'animosité entre chrétiens¹¹⁶.

C'est après avoir dénoncé avec le pape les méfaits de l'indifférence et les influences qui la provoquent que Mgr Fortuné de Mazenod réaffirme sa solidarité avec Pie VIII et repousse d'avance les reproches ou les injures que son attitude, en rapportant son enseignement, risque de lui attirer:

Nous ne nous dissimulons pas, N.T.C.F., qu'en vous parlant de la sorte, nous soulevons bien des passions contre nous. Des hommes qui, au scandale du monde chrétien, osent appeler à leur tribunal le Chef suprême de l'Église, pour insulter à sa personne sacrée et censurer, avec une insolence à peine croyable, les instructions révérees par le Corps entier des premiers Pasteurs auxquels elles sont adressées, n'épargneront pas sans doute un

Évêque isolé, accablé sous le poids des années. Pour toute réponse nous n'opposons cette fois, comme déjà nous l'avons fait quand on insulta à notre âge et à notre ministère par des injures grossières inusitées parmi des hommes civilisés, nous n'opposons que le sentiment de notre devoir et la volonté bien prononcée de nous en acquitter jusqu'à la fin, dût-il nous en coûter même la vie. *Sacerdos evangelium Dei tenens, occidi potest, vinci non potest*¹¹⁷.

Quelques années plus tard, en 1833, Mgr Fortuné de Mazenod trouvera chez Grégoire XVI, qui proclamait un nouveau Jubilé, une confirmation des jugements pessimistes dont nous avons déjà fait écho:

Il n'est donc que trop vrai, N.T.C.F., que la sainte Église de Jésus-Christ est plus que jamais en butte à la persécution des méchants. Les maux de cette mère chérie sont donc bien grands, puisque le Chef suprême des pasteurs, vous venez de l'entendre, les dénonce à tout l'Épiscopat. [...] Vous le savez, N.T.C.F., nous n'avions déjà que trop aperçu cette ligue infernale, lorsque, à plusieurs reprises dans nos instructions pastorales, nous vous montrions l'impiété faisant son oeuvre. [...] Parmi les hommes qui se laissent abuser, il se rencontra peut-être quelqu'un qui jugea nos craintes exagérées; mais voici le Chef de l'Église qui par l'autorité de sa parole sanctionne nos trop justes craintes¹¹⁸.

L'évêque de Marseille ne ménage pas les titres qu'il accorde à Grégoire XVI: «Chef de l'Église», «Vicaire de Jésus-Christ», «Chef suprême des pasteurs». Il est «le saint Pontife» qui s'adresse «du haut de la chaire éternelle à tous les chrétiens de l'univers». L'évêque presse ses diocésains de saisir la planche de salut qui leur est tendue et de faire leur profit des trésors que leur ouvre le pape:

Saisissons donc avec empressement, N.T.C.F., cette planche qui peut encore nous sauver du naufrage, cette ancre d'espérance qui nous est jetée dans la tempête par la puissante main qui peut nous ramener au port du salut. Implorons d'une commune voix la miséricorde de notre Dieu, excités et encouragés par celui à qui il a été dit dans la personne de Pierre: «Tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel». Les trésors de l'Église sont ouverts devant vous, allez y puiser sans mesure ce qu'on vous accorde avec une sorte de profusion¹¹⁹.

Dans sa conduite et ses réactions, sans doute éperonné par son neveu, Mgr Fortuné de Mazenod s'est montré un fidèle défenseur du pape et de ses droits. Sa doctrine, cependant, ne semble pas particulièrement marquée par l'ultramontanisme. Il n'éprouve pas le besoin de recourir continuellement à Rome, il n'invoque pas à tout propos l'infaillibilité et, en tout cas, il est sur ce point à mille lieues de Joseph de Maistre ou de certains autres¹²⁰. Lorsqu'il parle d'autorité, et il le fait souvent comme on l'a constaté, il s'agit d'abord de l'autorité de l'Église au sein de laquelle il situe à l'occasion le pape, à la tête des autres évêques.

V. Le rôle de l'évêque

A. Dignité de la fonction. Un Père et un Pasteur

Tout, dans les Mandements de Mgr Fortuné de Mazenod, illustre la façon dont il envisageait l'épiscopat. Il en avait une idée qui relevait non seulement d'une théologie de la hiérarchie, mais encore de la distinction des classes. La distance entre le haut et le bas clergé restait grande et, si la situation avait évolué, c'était surtout au profit de l'épiscopat. Pendant longtemps, l'évêque, absent ou trop heureux de se décharger sur d'autres de ses obligations, était souvent resté en marge de la vie de son Église. Après le Concile de Trente, l'obligation de résider avait graduellement modifié cet état de choses et rendu plus immédiate l'exercice de l'autorité épiscopale. Celle-ci avait encore été affermie sous Napoléon qui avait voulu faire des évêques des préfets en violet. À l'intérieur de leur diocèse leur pouvoir était devenu presque

sans contre-partie, avec l'abrogation ou l'affaiblissement de privilèges accordés autrefois aux chapitres et aux curés¹²¹.

Secondé par le P. Eugène de Mazenod et inspiré par lui, Mgr Fortuné va prendre sa charge très au sérieux. Malgré le soutien sur lequel il peut compter, il entend gouverner par lui-même et assumer personnellement la responsabilité des mesures prises en son nom. Nous allons nous arrêter aux endroits où, dans ses mandements, il explicite sa conception de l'épiscopat et où il dévoile les dispositions qu'il met à remplir ses fonctions. Sans se poser de questions sur le caractère proprement sacramentel de l'épiscopat, ni sur la façon dont il serait d'origine divine, l'évêque de Marseille n'aura de cesse de le valoriser, sans pourtant verser dans le gallicanisme ou d'autres formes d'épiscopalisme¹²².

À travers la lorgnette que nous utilisons, le pape cependant paraît loin, le gouvernement civil pourtant si présent dans la vie de l'Église est le plus souvent ignoré, les membres du bas-clergé (curés, vicaires, desservants, aumôniers), à moins de recevoir un coup de crosse, ne sont jamais au premier plan. Bref, c'est l'évêque, parfois, avec ses proches collaborateurs, qui est en première ligne, qui enseigne, exhorte et commande, qui est le seul véritable chef.

À l'époque, et pendant longtemps, on définissait spontanément le sacerdoce comme une dignité¹²³. Il n'est pas étonnant que Mgr Fortuné de Mazenod use de la même catégorie à propos de l'épiscopat. Le texte le plus fort à cet égard date de 1837. Il concerne son neveu, évêque d'Icosie, qui va bientôt lui succéder. Celui-ci était, comme son oncle, la cible de l'abbé Joujon dont nous allons reparler:

Nous ne relèverons pas tout ce qui concerne un prélat qui nous est uni par les liens du sang: nous dirons seulement que s'il eût été moins généreux envers Dieu et envers nous, comme envers nos ouailles, il ne recevrait pas aujourd'hui sa part d'injures à côté d'un évêque de quatre-vingt-huit ans dont il soutient la vieillesse; au lieu d'un titre *in partibus*, accepté à notre prière et pour nous suppléer au besoin, dans le service de notre Diocèse, il occuperait lui-même un des sièges importants qui lui ont été offerts à diverses époques.

Mais quoi! il est revêtu, ainsi que nous, du plus sublime caractère qui, aux yeux de la foi, puisse être conféré à des hommes, d'un caractère respectable aux anges du Ciel et redoutable aux démons eux-mêmes; la plénitude du sacerdoce est en lui comme en nous: et il se trouve un simple prêtre, qui n'est ce qu'il est dans la hiérarchie que par l'épiscopat, et qui a l'impunité de blasphémer les successeurs des apôtres¹²⁴.

Et, faisant référence à l'opposition suscitée par l'abbé Joujon, l'évêque ajoute:

Qu'y aura-t-il d'assez sacré pour arrêter ce téméraire? Ne sait-il pas que le jour où l'onction sainte a coulé sur le front du pontife, les trois évêques consécrateurs, en lui imposant un joug glorieux, ont prononcé sur lui, par ordre de l'Église et avec l'autorité du Saint-Esprit, ces paroles terribles et solennelles qui doivent à jamais imprimer le respect dans toute âme chrétienne: *Que celui qui le maudit soit lui-même maudit, et que celui qui le bénit soit comblé de bénédictions*¹²⁵.

Tout ou presque se trouve résumé dans ces deux passages: «le plus sublime caractère qui puisse être conféré à des hommes», «un joug glorieux», «la plénitude du sacerdoce» que reçoit le «Pontife» et qui le met au rang de «successeur des apôtres». Malgré tout, Mgr Fortuné de Mazenod prend aussi volontiers le titre de Père et plus souvent encore celui de Pasteur, que l'on trouve parfois réunis: «Priez enfin pour Nous votre Pasteur et votre Père, qui ne cessons de notre côté de supplier pour vous le Seigneur de toutes nos prières»¹²⁶. Même si,

dans ses Mandements, l'évêque emploie la formule consacrée N.T.C.F., d'autres expressions supposent qu'il se considère comme un Père vis-à-vis de ses diocésains: «vous, nos bien-aimés fils en Jésus-Christ»¹²⁷, «ce Père qui vous parle», «ne sommes-nous pas le père de la famille spirituelle de notre Diocèse»¹²⁸?

Correspondant à ce double caractère de Père et de Pasteur s'affirme «une affection paternelle», «un amour surnaturel», «une sollicitude» qui le presse¹²⁹, les devoirs de sa «redoutable charge», ceux de sa «sublime mais trop périlleuse administration»¹³⁰. Au début de 1831, l'évêque retiré à Nice, assure qu'il ne tient à la santé «qu'en vue d'être plus longtemps utile au troupeau» auquel il a consacré son existence. Il annonce ainsi son prochain retour:

Nous nous rendrons au milieu de vous pour y remplir comme de coutume, tous les devoirs que notre ministère nous impose, vous prodiguer les soins de notre sollicitude paternelle et répondre à votre amour filial, s'il le faut par le sacrifice de notre vie¹³¹.

Dans son dernier grand mandement, Mgr Fortuné de Mazenod passe de la sollicitude du bon Pasteur qu'est le Christ à celle «d'un Pasteur et d'un Père» placé par le Seigneur à la tête d'une partie du troupeau pour continuer l'oeuvre de la rédemption:

Quoi, ce serait en vain que le bon Pasteur serait venu vous chercher, pauvres brebis perdues, qu'il voudrait vous porter sur ses épaules et vous rendre au bercail! [...]

Ô pécheurs, pécheurs qui nous êtes toujours si chers, nous vous en conjurons par les entrailles de la miséricorde de notre Dieu... nous vous en conjurons ne soyez pas insensibles aux instantes prières d'un Pasteur et d'un Père que le Seigneur lui-même a placé parmi vous pour continuer par lui et par ses coopérateurs le grand ouvrage de votre rédemption. Il ne vous sollicite à la pénitence que pour votre bonheur, qui est l'objet de ses vœux les plus ardents. Il ne veut que le salut de vos âmes vers lesquelles il a été envoyé et qu'il aime plus que sa propre vie¹³².

Le titre de «premier Pasteur» revient à plusieurs reprises, à côté de «peuple», de «ministère pastoral», de «troupeau», de «brebis», d'«ouailles» ou de «bercail», qui comportent également une connotation évangélique. Des formules plus élaborées donnent tout leur sens à ces vocables: «Attentif, comme nous le devons, à la garde du troupeau que la miséricorde divine nous a confié»¹³³; «le troupeau que Jésus-Christ, souverain Pasteur des âmes, a confié à nos soins»¹³⁴.

B. L'autorité épiscopale

Le premier devoir de l'évêque est de conserver le dépôt qui lui est confié, la doctrine comme la discipline ecclésiastique¹³⁵. Il a pour cela l'autorité requise¹³⁶. En décrivant une sorte de futur utopique, Mgr Fortuné de Mazenod présente les fonctions épiscopales sous le double signe de l'autorité et de la soumission. Il insiste de nouveau sur une véritable identité de Jésus-Christ et de ses ministres:

L'autorité ecclésiastique, la juridiction des premiers Pasteurs, leurs prérogatives, leurs droits, qui ne sont, après tout, que l'exercice obligé du devoir indispensable de leur charge, ne seront plus méconnus, et les murmures qui ne sont que la manifestation de la secrète révolte d'un esprit orgueilleux et irréflecti, feront place à la soumission commandée par Jésus-Christ à tous les fidèles, à l'égard de leurs Pasteurs dont il prend comme faits à lui-même, comme faits à son Père qui l'a envoyé, les outrages qu'on oserait se permettre contre eux: *Qui vos audit me audit, qui vos spernit me spernit, qui autem me spernit, spernit eum qui misit me*¹³⁷.

Mgr Fortuné de Mazenod n'hésite à pas revendiquer pour lui-même une autorité qu'il entend voir respecter: «nous-même qui, fussions-nous le dernier des hommes, avons encore le droit d'être respecté à cause de notre âge, de notre caractère et de notre autorité». Plusieurs formules expriment la même idée: «quand le premier Pasteur a dit avec l'autorité qui lui appartient»; «l'autorité du Premier Pasteur»; «notre autorité»; «l'autorité divine du Premier Pasteur»; «les droits du Pasteur». Mgr Fortuné de Mazenod ne souffrira pas d'atteinte à la puissance épiscopale ni de contestation. Il rappelle que les évêques sont institués par l'Esprit saint pour gouverner l'Église de Dieu et il estime que Jésus-Christ a exclu d'avance toute opposition au pouvoir spirituel:

La constitution de l'Église est immuable parce qu'elle est divine. Son adorable Fondateur n'a donné aucune place dans son oeuvre au rôle d'opposition contre le gouvernement spirituel, c'est se placer en dehors de la pensée de J.C., en dehors du troupeau dans lequel le Saint-Esprit a établi les Évêques pour gouverner l'Église de Dieu, qu'il a acquise par son sang: c'est n'être plus chrétien¹³⁸.

Trop conscient de l'«égarement» qui menace ses ouailles, l'évêque de Marseille insiste sur son devoir de vigilance et sa fonction de sentinelle. Il se doit de dénoncer et de combattre les fausses doctrines, de réprimer les abus, d'extirper les vices, de juger les comportements. Tout cela lui apparaît, dès le début de son épiscopat, comme une simple conséquence de l'autorité dont il est investi:

Ah!... le devoir rigoureux que nous impose notre sollicitude Pastorale exige quelquefois que nous nous élevions contre les abus, que nous combattions les vices, que nous réprimions les désordres avec toute l'autorité que Notre-Seigneur Jésus-Christ, Auteur et Consommateur de notre Foi, nous a confiée¹³⁹.

Mgr Fortuné de Mazenod reprend les mêmes idées l'année suivante:

Hélas! l'égarement sur ce point va si loin, que plusieurs ont de la peine à comprendre comment un premier Pasteur, à qui il appartient de veiller sur le troupeau confié à ses soins, *Tu vero vigila*, qui est la sentinelle placée par le Seigneur pour signaler tous les dangers, *Speculatorem dedi te Domui Israel*, le Père et le Chef du peuple, investi de l'autorité de Jésus-Christ même, *Posuit Episcopos Regere Ecclesiam Dei*, pour détruire le venin des fausses doctrines, réclamer contre les abus, extirper tous les vices que le démon ne cesse de semer avec astuce parmi son peuple, comment ce premier Pasteur ose, à l'imitation de Jésus-Christ, s'élever contre le monde pour le convaincre du péché, de la justice et du jugement¹⁴⁰.

C. Le cas d'un insoumis

Déjà en 1827, Mgr Fortuné de Mazenod s'était plaint dans un Mandement de la conduite de l'abbé de la Bruyère, du diocèse de Viviers, qui avait été interdit, et de ceux, prêtres et laïcs, qui s'étaient portés à sa défense: «Ces devoirs des fidèles à l'égard de leur Évêque, si clairement exprimés dès les temps apostoliques, viennent tout récemment encore d'être méconnus par quelques hommes égarés, au grand scandale de notre troupeau...»¹⁴¹

Le mandement du 1^{er} février 1837 portait en partie sur l'affaire du pensionnat Menpenti et de son directeur, l'abbé P. Joujon, auquel nous avons déjà fait allusion. Ce prêtre d'un certain talent et d'une vie privée irréprochable avait la fâcheuse habitude de semer la tempête partout où il passait. La chose ne manqua pas de se produire au petit séminaire de Marseille où il avait été nommé professeur de troisième. Mgr Fortuné de Mazenod lui suggéra de retourner dans son diocèse d'Aix et, sur son refus, l'expulsa d'autorité de l'institution. Alors, avec deux autres rebelles encore moins sûrs que lui, il fonda un pensionnat rival que l'évêque

désavoua en se réservant à lui-même et à ses vicaires-généraux le pouvoir d'en confesser les élèves. Il s'ensuivit des «lutttes homériques» contre l'évêché¹⁴².

L'évêque de Marseille, conscient des critiques dont était l'objet son administration, se résolut à défendre ses positions. Il fait état des injures et des manoeuvres dont il a été victime de même que ses collaborateurs et se déclare solidaire de ces derniers. L'évêque d'Icosie, Eugène de Mazenod, avait reçu plus que sa part de blâme et l'oncle éprouvait le besoin de réagir:

Un homme égaré est venu, qui, au mépris de ce qu'il nous doit et comme prêtre et comme chrétien, a pris avec le démon sans doute le coupable engagement de nous poursuivre à outrance de ses calomnies et de ses outrages dans notre personne et dans la personne de ceux que notre confiance a investis de notre propre autorité¹⁴³.

Le vieil évêque s'exprime avec les accents de la dignité outragée:

Ainsi, à moins que Dieu ne détourne ses pensées, il ne s'arrêtera pas dans la voie funeste où il est entré, et l'Église continuera à être affligée du spectacle d'un homme qui lui fut consacré, et qui, sans respect pour le caractère dont il est revêtu, se fera encore une horrible gloire de réjouir l'enfer par une guerre ouverte contre l'autorité du premier Pasteur.

Cette guerre impie..., ces attaques, dignes d'anathème et que l'on veut pousser jusqu'aux dernières limites du scandale, est-ce là ce que nous devons attendre, N.T.C.F., de celui qui, le jour qu'il reçut l'imposition des mains, promit solennellement au pied de l'autel respect et obéissance à son évêque? Il est vrai qu'il n'est point de notre Diocèse, et c'est pour nous une consolation; mais son séjour parmi nos ouailles nous donne sur lui les droits du Pasteur et le soumet d'une manière spéciale, à cause de son caractère, à l'action de notre autorité. D'ailleurs, puisqu'il est étranger, comment ose-t-il venir s'imposer à une Église pour susciter à son chef et à ceux qui sont associés à son administration tout ce qui lui est possible d'inventer contre eux¹⁴⁴?

Ce morceau de bravoure dont nous n'avons transcrit qu'une partie offre un exemple du style que pouvait se permettre un évêque à l'époque. Les outrages dont se plaint Mgr Fortuné de Mazenod, on le comprend, lui auraient paru moins douloureux s'ils étaient venus d'un ennemi de la religion plutôt que d'un prêtre de l'Église. Il revient sur cette idée:

Si les chagrins qui désolent notre vieillesse portaient des rangs ennemis de l'Église, nous trouverions que nous sommes heureux, selon l'Évangile, de ce que les hommes d'un monde pour qui J.-C. n'a pas prié nous haïssent, nous repoussent, nous injurient et rejettent notre nom comme mauvais à cause du Fils de l'homme; mais si un homme que l'ineffaçable caractère qu'il a reçu place spécialement sous notre responsabilité veut nous séparer de nos ouailles, alors la résignation doit avoir un terme et il faut enfin que nous criions d'autant plus fort que la voix qui se fait entendre contre nous a retenti autrefois jusque dans le sanctuaire¹⁴⁵.

Mgr Fortuné de Mazenod explique comment un prêtre ne saurait administrer le sacrement de pénitence s'il n'a obtenu à cet effet une délégation de son évêque. Un associé de l'abbé Joujon qui avait passé outre à l'interdit qui l'avait frappé, «bravant Dieu et l'Église», fait donc preuve d'adhésion à des «principes schismatiques».

D'autre part, l'évêque de Marseille s'indigne de voir que l'abbé Joujon feint de le complimenter en même temps qu'il dénigre son gouvernement, supposant par là qu'il n'est qu'un incapable, manipulé par ses collaborateurs:

Il reconnaît, dit-il, ce qu'il appelle nos vertus privées: mais c'est pour nous accuser d'une flagrante impuissance qui ne peut empêcher qu'on se dispute les lambeaux de notre autorité; c'est pour outrager en même temps notre Épiscopat qu'il représente sous les plus odieuses couleurs. Et c'est un prêtre qui se permet cela en présence de tout un Diocèse! Cependant tout le monde sait que, malgré nos années, la Providence a daigné nous conserver entière la présence et la sérénité de notre esprit; et il n'est permis à personne de croire, comme on ose le faire entendre, que nous ne sentons pas tout ce que nous devons de sollicitude à nos ouailles, d'amour effectif à nos pauvres et, puisqu'on nous force à le dire: *vos me cogitis*, de secours abondants aux édifices et établissements religieux qui se multiplient sous notre main.

Oui, ils nous calomnient ceux qui voudraient nous faire considérer comme étranger à la réprobation dont ils sont frappés; c'est nous-même qui les condamnons. [...] Et quoique le pardon, soit d'avance prononcé dans notre coeur, en tant que l'injure nous est personnelle, nous ne pouvons souffrir plus longtemps les attaques dont notre administration serait l'objet¹⁴⁶.

Mgr de Mazenod se fait donc le défenseur des «hommes vénérables» qui le représentent et qui ne forment avec lui, «d'après les principes de l'Église», «qu'une même personne morale» et qui participent à «l'autorité du premier pasteur, émanée de J.C. lui-même». L'évêque assortit ces considérations d'une menace d'excommunication à l'adresse du récalcitrant:

Notre devoir de premier Pasteur ne nous permet pas de supporter qu'à l'avenir il attaque de nouveau les oints du Seigneur et notre autorité dans notre personne ou dans celle de nos Vicaires-généraux. Nous lui répondrons, s'il le faut, par des anathèmes, la grandeur du mal pouvant exiger que nous le séparions de la communion des Saints, et le livrions, comme dit Saint Paul à Satan... afin que nous le sauvions au jour de N.-S. Jésus-Christ¹⁴⁷.

L'évêque de Marseille fait état d'une lettre de son neveu adressée à l'abbé Joujon le 30 décembre 1836:

Il est vrai que cet avis salutaire, donné par notre frère dans l'épiscopat en réponse à une lettre close qui ne méritait pas le langage de mansuétude par lequel la charité ouvrait la voie au repentir, fut récompensé par de grossières injures, adressées en particulier et par l'expression même de mépris, insérée dans une lettre publique¹⁴⁸.

Le mandement reproduisait en note le texte de cette lettre de Mgr Eugène de Mazenod qui, tout en appréhendant la perte de son interlocuteur, adoptait en effet le langage de la persuasion:

Je voudrais, au prix de mon sang, vous épargner ce malheur; c'est ce qui m'a décidé à ne pas m'arrêter aux inconvenances du style que vous avez adopté, et à vous écrire en secret pour vous conjurer, pour l'amour de J.C. et pour le bien de votre âme, de rentrer en vous-même, de reconnaître les torts graves que vous avez à vous reprocher, et de faire cesser le scandale que vous donnez à l'Église de Marseille depuis la malheureuse époque de votre révolte, en vous jetant dans les bras du premier Pasteur, dont vous ne pourriez braver plus longtemps l'autorité sans craindre qu'il ne finît par vous séparer de sa communion.

Je vous parle à coeur ouvert et, pour ainsi dire, entre quatre yeux; si le sentiment de repentir pénètre dans votre âme et si vous avez vraiment le désir de sortir du mauvais pas où des conseillers perfides vous ont engagé, ne craignez pas de vous rapprocher de vos supérieurs ecclésiastiques: ils vous écouteront avec charité, pourvu que vous n'ayez pas l'injure à la bouche, et ils vous faciliteront, n'en doutez point, le retour à des fonctions plus conformes à

votre vocation sacerdotale et aux volontés connues du premier Pasteur.

Je prie le Seigneur pour qu'il bénisse les paroles qu'il m'inspire de vous adresser, et je vous salue aussi affectueusement que je l'aurais fait si vous ne m'aviez jamais offensé¹⁴⁹.

De son côté, à la fin de son mandement, Mgr Fortuné de Mazenod, même s'il se présente toujours comme un juge, semble tempérer sa sévérité et parle de miséricorde:

Hélas! pourquoi faut-il que nos avis donnés entre lui et nous aient été méprisés à tel point, que nous soyons maintenant condamné à user devant l'Église du droit que nous avons de censurer un prêtre spécialement soumis en cette qualité à notre surveillance Épiscopale? Néanmoins notre sévérité, quelque nécessaire qu'elle soit est toujours miséricordieuse: nous voulons sauver ceux que nous corrigeons. Ainsi, nous l'aimons encore malgré ses torts celui qui nous donne un si cruel chagrin, et nous avons encore la main levée pour le bénir¹⁵⁰.

L'affaire du pensionnat Menpenti, après avoir fait tant de bruit, allait connaître bientôt son dénouement. L'abbé Joujon avait laissé percer sa rage à la suite du mandement de Mgr Fortuné de Mazenod et s'était occupé à le démolir. Il accepta pourtant, sur les entrefaites, la médiation d'un jésuite de passage et l'évêque, sans trop paraître se déjuger, fit des concessions. L'abbé Joujon devait recouvrer son celebret après une retraite de quinze jours. Il brûla le factum déjà imprimé contre la pastorale de l'évêque et, après avoir mêlé «le ridicule à l'outrance», reprit pour quelques années la direction de son collège¹⁵¹. Sa rébellion qui, sous le ciel provençal, avait pris des dimensions extravagantes, nous aura permis au moins de saisir quelque chose de la manière de l'oncle, mais aussi du neveu.

D. Les sentiments d'un évêque

Chacun des mandements de Mgr Fortuné de Mazenod révèle, d'une façon ou d'une autre, ses sentiments qu'il n'a aucune envie de dissimuler. Son langage apparaît sans détour, souvent rude à nos oreilles. L'homme aurait sans doute été par nature bienveillant. Il a longtemps été en contact avec la médiocrité et la faiblesse humaine. Cependant un changement profond s'était produit dans sa vie alors qu'il vivait avec son neveu et ses premiers compagnons dans la Société naissante des Missionnaires de Provence. Ceux-ci n'étaient pas tous des saints mais le Fondateur insufflait dans le groupe le sens du dévouement à l'Église et le zèle pour les plus abandonnés. Le chanoine Fortuné de Mazenod aura certainement profité de cette ambiance. Évêque, il se croira tenu de juger et d'appeler à l'obéissance, mais il savait aussi compatir. Il se dit même plusieurs fois disposé à donner sa vie pour son peuple, ainsi en 1830:

Mais qui donc sera touché de compassion pour vous, qui s'attristera de vos maux, qui priera pour obtenir votre paix? *Qui enim miserabitur tui Jerusalem, aut quis constrictabitur pro te, aut quis ibit ad rogandum pro pace tua?* Personne disent les interprètes de l'Écriture; tous reconnaîtront que vous méritez les châtements que vous endurez et ceux plus grands encore dont vous êtes menacés... Non, il n'en sera point ainsi. Ne sommes-nous pas votre Pasteur? et le bon Pasteur ne doit-il pas donner sa vie pour ses ouailles¹⁵²?

L'évêque de Marseille entend se faire, à l'instar de Moïse, intercesseur en faveur des siens, confiant que la colère d'en-haut se laisse fléchir et que son peuple a déjà contracté avec Dieu un nouveau pacte d'alliance:

À la vue des maux qui pèsent sur vous, nos entrailles se sont émues, et nos regards se sont portés vers le ciel où règne le Tout-Puissant qu'il nous est permis d'appeler notre Père. Plein de cette confiance filiale qu'inspire la connaissance de l'infinie bonté de Dieu, nous l'avons invoqué en le suppliant d'avoir pitié de son peuple et de mettre un terme aux maux qu'il endure. [...] Oui... Le Seigneur s'est laissé fléchir, notre confiance ne nous trompe point.

[...] Il nous semble qu'aujourd'hui, comme après le déluge, la justice éternelle satisfaite de notre punition et du repentir qu'elle a excité dans nos âmes, établit avec son peuple un nouveau pacte d'alliance qui ne sera plus rompu¹⁵³.

Mgr Fortuné de Mazenod est capable d'un discours qui traduise une véritable affection jointe à de l'authentique compassion:

Et nous, votre père commun, qui vous confondons tous dans notre coeur par une affection sans bornes qui s'étend à tout le troupeau, nous qui par la nature de nos devoirs et notre qualité ne pouvons demeurer étranger à rien de ce qui vous touche, prenant part à toutes vos consolations et ressentant toutes vos peines¹⁵⁴...

L'évêque de Marseille reprendra certaines de ces idées l'année suivante, dans des circonstances qui méritent un mot d'explication. Charles X avait été renversé à l'été de 1830 et le chef de la branche royale d'Orléans monta sur le trône sous le nom de Louis-Philippe. Son père s'était rallié à la Révolution et il prônait lui-même des idées libérales. Eugène de Mazenod avait transféré en Suisse les novices et les scolastiques de sa Congrégation et avait conseillé à son oncle d'émigrer. Une série d'incidents permirent de classer Mgr Fortuné comme antinational et ennemi du régime. On en vint même à proposer au ministre des cultes de supprimer tout simplement le siège de Marseille. Le prélat, après bien des hésitations, s'était, à la fin de septembre, retiré à Nice, alors en territoire étranger, prétextant une santé compromise. En décembre, il avait subi une crise qui avait mis ses jours en péril et sa maladie avait ainsi cessé de n'être que diplomatique. Il ne rentra à Marseille qu'au printemps, alors que son neveu, qui était venu le rejoindre, avait regagné la ville au début de février¹⁵⁵. C'est donc de Nice que Mgr Fortuné adresse à ses diocésains son mandement de carême en 1831:

C'est la première fois, depuis les huit années de notre Épiscopat, que nous nous voyons obligé de vous adresser la parole, d'une résidence écartée de notre Diocèse.

Cette pensée est si pénible pour nous et affecte si vivement notre coeur, que peu s'en est fallu que, cédant à l'impulsion qu'il nous donne..., nous soyons venu tout d'un trait au milieu de vous, pour être la lettre vivante plus propre à vous exprimer les sentiments de notre coeur paternel, que tout ce que nous pourrions vous écrire. [...]

Ce temps de contrainte, qui nous paraît déjà si long, doit cesser avec la rigueur et les intempéries de la saison, et il ne tiendra pas à nous que nous n'en devancions le terme; car, encore une fois, nous supportons avec trop de peine de vivre loin de vous, quoique vous n'ayez pas cessé un seul jour d'être présent à notre pensée, quoique vous ayez été constamment l'objet de nos humbles supplications devant Dieu, et le sujet le plus intéressant pour nous de nos entretiens habituels¹⁵⁶.

S'il est d'ordinaire assez avare de compliments, l'évêque de Marseille sait reconnaître cette fois que sa «famille chérie» constitue sa consolation et sa gloire:

Pour juger de notre impatience, vous n'avez qu'à vous rappeler avec quelle répugnance nous consentîmes à nous éloigner, quoiqu'à une très petite distance, de vous, nos très chers Fils, qui êtes la famille chérie dont nous sommes, par la vocation de Jésus-Christ, la Pasteur et le Père; de vous, qui faites, par votre foi et votre attachement à la sainte religion de nos pères, notre consolation et notre gloire; de vous, qui nous avez toujours donné des preuves non équivoques de votre affection filiale, mais plus encore dans la circonstance pénible de notre séparation momentanée¹⁵⁷.

C'est parfois sous forme de souhait que l'évêque parle des consolations qu'il

attend, à titre de «bon Pasteur», ainsi en 1829, alors qu'il songe déjà à son éternité:

Ah! puisque le Seigneur a voulu nous faire survivre à tous ces hommes vénérables, et que depuis tous ces ravages de la mort nous sommes devenus l'Ancien de nos Prêtres même par les années, qu'il nous soit permis, en présence de notre éternité qui ne saurait être éloignée, de demander qu'avant que la mesure de nos jours soit remplie, nous puissions goûter pleinement les consolations d'un bon Pasteur.

Puissions-nous voir notre peuple, ce peuple qui nous est si cher, réjouir notre vieillesse par toutes les vertus du christianisme et par tout le bonheur qui en est le prix. Puissions-nous voir notre Clergé aussi nombreux qu'il est fidèle, aussi heureux en opérant le bien, qu'il est zélé pour y travailler. Puissions-nous voir toutes nos ouailles croître toujours en grâce devant Dieu, pour laisser ensuite aux générations qui succéderont un précieux héritage de sainteté et de vertus¹⁵⁸.

En 1837, alors qu'il pressentait peut-être la fin de son mandat épiscopal, alors que, de toutes façons, il voyait s'accumuler les années, Mgr Fortuné de Mazenod trouve des accents de tendresse. Il est vrai qu'il utilise encore le conditionnel:

Quel bonheur remplirait notre âme si avant de mourir, si avant de nous séparer pour jusqu'au jour de l'éternité de nos enfants spirituels, de ceux que le Saint-Esprit a confiés comme un dépôt d'un prix inestimable à notre sollicitude et à notre amour, de ceux qu'il nous a donnés pour qu'ils fussent à nous et que nous fussions à eux, unis ensemble par des liens sacrés que le sang même de J.-C. a formés, quel bonheur, disons-nous, pour notre vieillesse si le nombre des conversions nous permettait de bénir en vous, N.T.C.F., un peuple de saints en qui nous verrions, comme l'Apôtre, notre joie et notre couronne¹⁵⁹!

Conclusion

L'évêque que l'on vient d'entendre était d'une stature qui se compare avantageusement à d'autres qui ont connu une plus grande notoriété. Il avait des convictions que bien peu, sans doute, partageraient intégralement aujourd'hui, mais il avait aussi du coeur. Il aimait l'Église et il a cherché à rejoindre et à toucher ses diocésains. S'il est impossible de savoir s'il y a réussi, il aura du moins laissé la preuve qu'il les aimait et qu'il aurait voulu les voir échapper aux malheurs qu'il croyait déceler ou qu'il appréhendait.

À l'intérieur de chaque section, autant que faire se pouvait, nous avons présenté les Mandements d'après leur ordre chronologique. Cela aurait permis de dégager, le cas échéant, une évolution dans la pensée. Or, sur le fond, il n'y en a pas d'apparente. Le vieux prélat avait ses idées faites. Son neveu, après avoir montré de la sympathie pour Lamennais, surtout d'ailleurs en raison de son ultramontanisme, avait répudié ses orientations nouvelles. Son attitude lors de ses démêlés avec le gouvernement, par exemple, montrent qu'il demeurerait lui aussi attaché à beaucoup d'idées de sa classe et de son temps. Nous avons cependant l'impression que s'il a assisté son oncle dans la préparation de ses mandements et que s'il en a, au moins en gros, approuvé la teneur, ce n'est pas lui qui en a été le principal rédacteur. Il resterait, sur ce point, des recherches plus poussées à faire pour en avoir le coeur net.

On pourrait s'étonner de nous voir examiner si longuement les doléances et les remontrances de Mgr Fortuné de Mazenod. Nous nous sommes d'abord souvenu de la remarque de Mgr J.-J. Jeancard:

Ce n'est point un hors-d'oeuvre qu'un exposé même assez étendu de ce qui concerne M. de Mazenod oncle: son existence se lie intimement à

celle de la Congrégation naissante, indépendamment des liens de parenté avec le fondateur. C'est une figure qui doit prendre une place considérable dans l'histoire des Oblats comme dans leur reconnaissance¹⁶⁰.

Ensuite, la présente étude s'intéresse moins au personnage lui-même, même s'il n'est pas dépourvu d'intérêt, qu'à ce qu'il nous révèle de son temps, de son milieu et, en particulier des prises de position de son neveu. On notera d'ailleurs que nous n'avons jamais parlé de l'ecclésiologie de Mgr Fortuné de Mazenod, mais de l'écho que rendent ses mandements d'une ecclésiologie qui est sans doute beaucoup celle de son neveu ou, peut-être, celle qu'on lui avait enseignée à lui-même sous l'Ancien Régime et qui prévalait encore en France sous la Restauration¹⁶¹. Il faudrait cependant apporter des précisions ou des distinctions. Mgr Fortuné aurait pu lire en Italie le grand ouvrage du jésuite Jean-Vincent Bolgeni, *L'episcopato ossia della potestà di governar la Chiesa*, publié à Rome en 1789 (2^e éd., 1803; traduction espagnole, 1792), qui eut une grande influence et qui insiste sur la primauté et l'infaillibilité pontificales¹⁶², mais rien n'indique qu'il l'ait fait ni, plus généralement, qu'il ait beaucoup consacré de temps à la théologie durant ses années d'exil.

L'ecclésiologie à laquelle Mgr Fortuné de Mazenod fait écho ne semble rien devoir à l'ultramontanisme militant de Joseph de Maistre ou de F. de Lamennais¹⁶³. Elle n'est pas marquée davantage par les premières manifestations du catholicisme social¹⁶⁴. Elle reste à l'opposé du courant qui commence à se dessiner en Allemagne avec J.M. Sailer et J.A. Möhler et qui met en relief les aspects intérieurs de l'Église, communauté de vie dans le Christ et l'Esprit; elle ignore même la catégorie si authentiquement paulinienne d'Église corps du Christ¹⁶⁵. Ceci ne veut pas dire pour autant qu'au passage l'évêque ne qualifie pas, à plusieurs reprises l'Église de mère des fidèles¹⁶⁶ et d'épouse de Jésus-Christ. Cette ecclésiologie n'est pas sur tous les points, exactement celle des Sulpiciens qui avaient été les maîtres de son neveu¹⁶⁷, ni celle des *Institutiones theologicae* de J.-B. Bouvier, ni celle du jésuite G. Perrone dans la première partie de son traité sur l'Église; ce dernier, d'ailleurs, pour donner du relief au rôle du pape, mettait en veilleuse celui de l'évêque¹⁶⁸. C'était une ecclésiologie indépendante d'une école particulière et qui, aux yeux du vieil évêque, devait passer pour l'ecclésiologie de toujours, à l'abri de toute contestation.

Il serait intéressant de comparer les mandements de Mgr Fortuné de Mazenod avec ceux de ses contemporains qui, pour plusieurs, au moins sur leur conception de l'épiscopat et sur le jugement qu'ils portent sur la société de l'époque, se rapprochent de lui. Par exemple, Mgr H.-L. de Quélen, archevêque de Paris de 1821 à 1839, était lui aussi hostile aux idées libérales et, en même temps, à couteaux tirés avec certains représentants de l'administration¹⁶⁹. Mgr Maurice de Bonald, un condisciple d'Eugène de Mazenod à Saint-Sulpice, évêque de Puy de 1823 à 1840, insiste sur les méfaits de la Révolution. Il est profondément légitimiste et considère que l'Église est en proie aux menaces d'une «philosophie haineuse» et d'«un pouvoir outrageux et impie». Pourtant son ralliement à Louis-Philippe se fera avec moins de heurts que pour les Mazenod, étant d'un caractère plus conciliant¹⁷⁰. Mgr B. de Beauregard, évêque d'Orléans de 1823 à 1839, voit dans la Révolution un terrible et miraculeux effet de la vengeance de Dieu et trace de l'Ancien Régime une image idyllique, semblant subordonner les intérêts de l'Église à ceux de la monarchie¹⁷¹. Un peu plus tard, Mgr P.-L. Parisis, évêque de Langres puis d'Arras, qui sera «un fier évêque» dont «la morale est presque aussi intransigeante que sa foi»¹⁷², et l'évêque de Poitiers, Mgr L. Pie, qui deviendra cardinal, ne le cédaient en rien à leurs prédécesseurs¹⁷³.

Au milieu de ce cortège, Mgr Fortuné de Mazenod n'apparaîtrait sans doute ni comme le porte-parole le plus modéré ni comme le plus extrémiste non plus. Tous, avec lui, nous feraient cependant sentir à quel point les temps ont continué à changer depuis un siècle et demi et, tout autant, les perceptions que l'on a pu avoir de l'Église et de la société.

Notes:

¹ Cf. J. PIELORZ, «Le Fondateur et la nomination de son oncle à l'évêché de Marseille», dans *Études Oblates*, 16(1957), p. 151-169; 17(1958), p. 47-71; J. LEFLON, *Eugène de Mazenod*, Paris, 1957-1965, t. II, p. 151-169; sur Fortuné de Mazenod et son milieu familial: J. PIELORZ, «Le milieu social et familial d'Eugène de Mazenod», dans *Études Oblates*, 15(1956), p. 135-137; Y. BEAUDOIN, «Le retour d'exil des Mazenod en 1818», dans *Vie Oblate Life*, 44(1985), p. 291-330; 45(1986), p. 411-446; Id., «La correspondance du président Charles-Antoine et du chanoine Fortuné de Mazenod en 1891 et 1820», *ibid.*, 48(1989), p. 443-466. On trouvera d'autres références dans R. MOOSBRUGGER, *The Spirituality of Blessed Eugene de Mazenod... From the Beginning of the Congregation (1818) until he takes possession of the Diocese of Marseille as Bishop (1837)*, Rome, 1981, p. 61.

Nous citons les Mandements de Mgr F. de Mazenod d'après des copies obtenues des Archives Deschâtelets; nous le ferons assez longuement parce qu'ils ne sont connus que d'un petit nombre de personnes et qu'ils risquent de n'être jamais réédités.

² Cf. F. de MAZENOD, Mandement du 26 fév. 1832: «Enfans de la Foi, vous tous les catholiques de notre Diocèse, répondez! Comment s'appelle votre Apôtre? Quel est l'homme de Dieu à qui vous devez d'être chrétiens? N'est-ce pas Lazare, l'ami de Jésus»; Mandement du 28 oct. 1834: «notre premier Évêque et Patron saint Lazare»; Mandement du 10 mars 1837: «celui qui nous apporta l'immense bienfait du christianisme»; «votre Patron et premier Évêque»; «le sol même où le sang généreux de Lazare cimentait les fondements de votre Église».

Sur les origines du diocèse de Marseille et les discussions dont elles ont fait l'objet: A. HOUTIN, *La controverse de l'apostolicité des Églises de France au XIX^e siècle*, 3^e éd., Paris, 1903, p. 11-28, 243-247; J.-R. PALANQUE, dir., *Le diocèse de Marseille*, Paris, 1967, p. 13-33, 313-314.

³ H.-P. Tempier, à J.-J. Touche, Marseille, 24 fév. 1824; Y. BEAUDOIN, éd., *Écrits Oblats*, II-2, p. 47.

⁴ Le t. II de la biographie d'Eugène de Mazenod par J. LEFLON porte en grande partie sur cette période et sur l'action conjointe de l'oncle et du neveu. Pour un contexte religieux et politique encore plus vaste, on continuera à se référer à l'ouvrage du même auteur, *La crise révolutionnaire 1789-1846* (A. FLICHE et V. MARTIN, dir., *Histoire de l'Église*, t. 20, Paris, 1951).

⁵ F. de MAZENOD, Mandement du 22 fév. 1829; cf. Mandement du 1^{er} nov. 1826: «plusieurs Églises du Royaume».

⁶ E. de Mazenod à H. Courtès, Marseille, 2 fév. 1825; Y. BEAUDOIN, éd., *Écrits Oblats*, 6, p. 170-171. Le mandement de 1825 est daté du 30 janv., dimanche de la Septuagésime, mais il a pu être terminé quelques jours plus tard.

⁷ Voir, par exemple, É. LAMIRANDE, «Le zèle de toutes les Églises chez Mgr de Mazenod. Son enseignement sur l'Église d'après quelques mandements», dans *Études Oblates*, 19 (1960), p. 108-146; G. SANTOLINI, «Les thèmes fondamentaux de la théologie de Mgr de Mazenod», dans *Vie Oblate Life*, 46(1987), p. 104-126; F. JETTÉ, «Eugène de Mazenod. Son expérience et son enseignement spirituel», *ibid.*, 50(1991), p. 264-269; Id., art. «Mazenod (Eugène de)», dans F. CIARDI, dir., *Dictionnaire des valeurs Oblates*, Rome, 1996, pp. 559-564.

⁸ On retrouve une situation semblable chez d'autres évêques. Cf. R. LIMOUZIN-LAMOTHE et J. LEFLON, *Mgr Denys-Auguste Affre, archevêque de Paris (1793-1848)*, Paris, 1971, p. 160, note 30:

Nous ne parlons ici que des grandes lettres pastorales de carême. Celles qui furent écrites, généralement beaucoup plus courtes, à l'occasion d'événements particuliers, sont citées pour la plupart dans nos différents chapitres.

⁹ F. de MAZENOD, Mandement du 11 mars 1829. Les premiers biographes du Fondateur se sont arrêtés à cet événement: T. RAMBERT, *Vie de Mgr Ch.-J.-E. de Mazenod*, t.I, Tours, 1883, p. 530-534; A. REY, *Histoire de Mgr Ch.-J.-E. de Mazenod*, t. I, Rome, 1928, p. 465-467; RAMBERT, p. 532, assure que le mandement de l'évêque de Marseille était écrit «tout entier de la main du P. de Mazenod». Il en cite de longs extraits mais se contente de

résumer l'introduction: «Après avoir stigmatisé avec une éloquence indignée le crime commis contre le Saint des saints...». Ces premiers paragraphes semblent véhiculer une vision purement objective et pour ainsi dire magique des actes commis, sans égard aux intentions de voleurs présentés pourtant comme «des hommes sans religion».

10 Sur la formation de la paroisse Saint-Lazare, cf. J. LEFLON, *Eugène de Mazenod*, II, p. 595-596.

11 Le P. J.-A. Bernard qui, nous dit-on, distribua le mandement dans les familles, avait puissamment contribué à doter le Sanctuaire de cette statue: cf. Mgr J.-J. JEANCARD dans *Notices nécrologiques des membres de la Congrégation des Oblats de Marie Immaculée*, t.II, Paris, 1869, p. 222-223; «Notice sur le sanctuaire de Notre-Dame de la Garde», dans *Vie Oblate Life*, 33(1977), p. 206-210.

12 J. LEFLON, *Eugène de Mazenod*, II, p. 538.

13 J. LECLER, «Les controverses sur l'Église et l'État au temps de la Restauration (1815-1830)», dans *L'ecclésiologie au XIX^e siècle*, Paris, 1960, p. 299-300.

14 G. GOYAU, *Histoire religieuse* (G. HANOTAUX, *Histoire de la Nation française*, t. VI), Paris, 1922, p. 554.

15 G. de BERTIER de SAUVIGNY, dans *Siècle des Lumières, Révolutions, Restaurations, (Nouvelle Histoire de l'Église*, 4), Paris, 1966, p. 330.

16 J. LECLER, *loc. cit.*, p. 300; cf., sur un ton plus sévère, E. HOCEDEZ, *Histoire de la théologie au XIX^e siècle*, t. II, Bruxelles-Paris, 1952, ch. IV: «L'Église et l'État. Le libéralisme catholique».

17 Y. CONGAR, «L'ecclésiologie de la Révolution française au concile du Vatican, sous le signe de l'affirmation de l'autorité», dans *L'ecclésiologie au XIX^e siècle*, p. 100.

18 J. LEFLON, *Eugène de Mazenod*, II, p. 538.

19 de Villeneuve-Bargemon au ministre de l'intérieur, 8 oct. 1827: cité par J. LEFLON, *Eugène de Mazenod*, II, p. 304.

20 J. LECLER, *loc. cit.*, p. 306-307.

21 *L'Avenir*, 21 nov. 1831; cf. G. DE BERTIER DE SAUVIGNY, *loc. cit.*, p. 425-426.

22 Cf. J. LEFLON, *Eugène de Mazenod*, II, p. 430-445.

23 Cf. H. DENZINGER-A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion Symbolorum*, 33^e éd., Fribourg en B., etc., 1965, Nos 1613-1614.

24 F. de MAZENOD, Mandement du 10 fév. 1828.

25 *Ibid.*

26 *Ibid.*

27 *Ibid.*

28 *Ibid.*

29 F. de MAZENOD, Mandement du 22 fév. 1829.

30 *Ibid.*

31 *Ibid.*

32 Sur ce titre, repris jusqu'à Jean-Paul II, cf. D. MOULINET, *Les classiques païens dans les collèges classiques? Le combat de Mgr Gaume*, Paris, 1995, p. 397-400.

33 F. de MAZENOD, Mandement du 22 fév. 1829.

34 Cf. J. LEFLON, *Eugène de Mazenod*, II, p. 320-333.

35 F. de MAZENOD, Mandement du 22 fév. 1829.

36 *Ibid.*

37 *L'Ami de la religion*, 1^{er} août 1829, vol. 60, p. 374.

38 Cf. J. LEFLON, *Eugène de Mazenod*, II, p. 344.

39 F. de MAZENOD, Mandement du 24 août 1829.

40 Cf. J. LEFLON, *Eugène de Mazenod*, II, p. 344.

41 Voir plusieurs références aux publications de l'époque dans J. BOUDENS, *Mgr Ch.-J.-E. de Mazenod, évêque de Marseille, et la politique*, Lyon, 1951, p. 6.

-
- 42 F. de MAZENOD, Mandement du 24 août 1829.
- 43 Id., Mandement du 14 fév. 1830.
- 44 *Ibid.*
- 45 *Ibid.*
- 46 Il s'agit des «intempéries d'un hiver catastrophique»: cf. J. LEFLON, *Eugène de Mazenod*, II, p. 346.
- 47 F. de MAZENOD, Mandement du 14 fév. 1830.
- 48 *Ibid.*
- 49 Cf. par exemple, Id., Mandements du 16 juillet 1835 et du 7 fév. 1836.
- 50 Id., Mandement du 3 nov. 1835.
- 51 Id., Mandement du 31 déc. 1834.
- 52 Id., Mandement du 26 fév. 1832.
- 53 *Ibid.*
- 54 *Ibid.*
- 55 *Ibid.*
- 56 Id., Mandement du 29 janv. 1833.
- 57 *Ibid.*
- 58 Id., Mandement du 10 fév. 1828.
- 59 Id., Mandement du 22 fév. 1829; Mgr Gaume, qui voyait l'Église comme une citadelle assiégée, verra également dans le règne antichrétien un signe avant-coureur de la fin de ce monde: cf. D. MOULINET, *op. cit.*, p. 405.
- 60 F. de MAZENOD, Mandement du 26 fév. 1824.
- 61 Ce terme, qui remonte au moins à la fin du XVIII^e siècle, a été en usage jusqu'au pontificat de Pie XII: P. GRANFIELD, «Essor et déclin de la *societas perfecta*», dans *Concilium*, no 177 (1982), p. 13-20.
- 62 F. de MAZENOD, Mandement du 1^{er} nov. 1826.
- 63 Y. CONGAR, *loc. cit.*, p. 76-114.
- 64 *Ibid.*, p. 86.
- 65 *Ibid.*, p. 93-106, spécialement pour la France.
- 66 Cf. J. AUDINET, «L'enseignement *De Ecclesia* à St Sulpice sous le premier Empire et les débuts du gallicanisme modéré», dans *L'ecclésiologie au XX^e siècle*, p. 117.
- 67 *Ibid.*, p. 119.
- 68 Y. CONGAR, *loc. cit.*, p. 106.
- 69 F. de MAZENOD, Mandement du 7 fév. 1836; cette insistance se maintiendra et culmine avec Vatican I.
- 70 *Ibid.*
- 71 Id., Mandement du 26 fév. 1824.
- 72 Id., Mandement du 30 janv. 1825.
- 73 Id., Mandement du 26 fév. 1832.
- 74 *Ibid.*
- 75 Id., Mandement du 14 fév. 1830.
- 76 Id., Mandement du 10 fév. 1828.
- 77 Id., Mandement du 26 fév. 1824.
- 78 Id., Mandement du 26 fév. 1832.
- 79 Id., Mandement du 30 janv. 1825.
- 80 Id., Mandement du 22 fév. 1826.
- 81 Id., Mandement du 26 fév. 1824.
- 82 *Ibid.*

-
- 83 *Ibid.*
- 84 *Ibid.*
- 85 Id., Mandement du 10 fév. 1828.
- 86 *Ibid.*
- 87 *Ibid.* Ces rappels sont conformes aux constatations faites par Sr Élisabeth Germain qui a étudié la prédication et la catéchèse du salut en France, à l'époque de la Restauration. Elle pouvait dégager comme traits fondamentaux: l'opposition dramatique entre salut ou damnation; le salut identifié à la rédemption des âmes; ce salut pouvait être acquis par des actes spécifiques ou certaines pratiques; silence sur le sort des non-évangélisés: E. GERMAIN, *Parler du salut? Aux origines d'une mentalité religieuse (Théologie historique, 8)*, Paris, 1967.
- 88 F. de MAZENOD, Mandement du 26 fév. 1824.
- 89 Id., Mandement du 26 fév. 1832; cf. Mandement du 6 fév. 1831: «l'Église, toujours inspirée par l'Esprit-Saint».
- 90 Id., Mandement du 30 janv. 1825.
- 91 Cf. J. LEFLON, *Eugène de Mazenod*, II, p. 349.
- 92 F. de MAZENOD, Mandement du 27 avril 1830. Il faut attendre le début du XIX^e siècle pour trouver un examen critique du principe de la juste guerre: voir J.-V. DUCATILLON et G. JACQUEMET, art. «Guerre», dans *Catholicisme*, t. V., col. 343.
- 93 F. de MAZENOD, Mandement du 27 avril 1830.
- 94 *Ibid.*
- 95 *Ibid.*
- 96 *Ibid.*
- 97 A. REY, *op. cit.*, I, p. 485. Le Fondateur, tout en partageant ces espérances, trouvait que les Oblats manifestaient trop de zèle à ce sujet: E. de Mazenod à H.-P. Tempier, Fribourg, 1^{er}-2 août 1830, dans Y. BEAUDOIN, éd., *Écrits Oblats*, 7, p. 210.
- 98 Cf. J. LEFLON, *Eugène de Mazenod*, II, p. 349-351; É. LAMIRANDE, «Les Oblats en Algérie (1849-1850)», dans *Études Oblates*, 14(1955), p. 155-159; Id., «Le zèle de toutes les Églises», *ibid.*, 19(1960), p. 119-122; A. PERBAL, «Eugène de Mazenod reste marqué par sa vocation missionnaire», *ibid.*, 19(1960), p. 37-42.
- 99 Cf. J. LEFLON, *Eugène de Mazenod*, II, p. 350.
- 100 E. de Mazenod à H.-P. Tempier, Grenoble, 15 juillet 1830: Y. BEAUDOIN, éd., *Écrits Oblats*, 7, p. 203.
- 101 H.-P. Tempier à E. de Mazenod, peu après le 9 juillet 1830: cité *ibid.*
- 102 F. de MAZENOD, Mandement du 9 juillet 1830.
- 103 *Ibid.*
- 104 *Ibid.*, L'évêque avait déjà, en souhaitant des jours meilleurs, témoigné expressément de ses positions légitimistes: Mandement du 1^{er} nov. 1826; cf. J. LEFLON, *E. de Mazenod*, II, p. 538-539.
- 105 F. de MAZENOD, Mandement du 29 juillet 1830.
- 106 G. de BERTIER de SAUVIGNY, *loc. cit.*, p. 314.
- 107 Cf. *Ibid.*, p. 316; J. LEFLON, *La crise révolutionnaire*, p. 470-471.
- 108 Cf. J. GADILLE, «Libertés publiques. Questions sociales», dans «Libéralisme, Industrialisation, Expansion Européenne (1830-1914)», (J.-M. MAYEUR, etc., dir., *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, XI), Paris, 1995, p. 16: «L'intransigeance pontificale se nuancéait ainsi d'une souplesse, d'un sens des réalités».
- 109 Mgr F. de Mazenod profite de l'occasion pour évoquer «le grand Pontife Léon XII, de sainte mémoire» qui avait, trois ans auparavant, répandu sur les fidèles «les trésors de l'Église»: Mandement du 24 août 1829.
- 110 Cf. J. LEFLON, *Eugène de Mazenod*, p. 344-345.
- 111 E. de Mazenod à F. de Mazenod, 9 août 1829: A. REY, *op. cit.*, I, p. 473.
- 112 Voir plus haut, section I. 4.
- 113 F. de Mazenod à E. de Mazenod, 16 août 1829: A. REY, *op. cit.*, I, p. 474.
- 114 E. de Mazenod à H.-P. Tempier, Grans, 16 août 1829: Y. BEAUDOIN, éd., *Écrits Oblats*, 7, p. 192-193.

-
- 115 F. de MAZENOD, Mandement du 24 août 1829; on trouve des extraits de ce mandement dans J. LEFLON, *Eugène de Mazenod*, II, p. 344-346.
- 116 On trouve dans ce même mandement du 24 août 1829, une certaine vision universaliste:
- nous ne pouvons nous défendre, N.T.C.F., de vous inviter à prier sans cesse, comme nous le faisons journellement nous-même, pour que tous les hommes, qui sont nos frères, entrent dans le bercail de l'Église, et s'unissent, dans une même foi, sous la houlette du même Pasteur, pour être tous à Jésus-Christ.
- 117 *Ibid.*
- 118 Mandement du 29 janv. 1833.
- 119 *Ibid.*
- 120 Pourtant, au cours de l'année scolaire 1828-1829, l'abbé J. Bargès, qui devait se faire un nom comme orientaliste à la Sorbonne, préparait au grand séminaire de Marseille un discours sur l'autorité du pape en s'inspirant de Lamennais et de Joseph de Maistre: cf. Y. BEAUDOIN, *Le Grand Séminaire de Marseille (et Scolasticat Oblat) sous la direction des Oblats de Marie Immaculée, 1827-1862*, (*Archives d'Histoire oblate*, 21), Ottawa, 1966, p. 97.
- 121 Cf. J. LEFLON, *Eugène de Mazenod*, II, p. 539-540.
- 122 Cf. Y. CONGAR, art. «Épiscopalisme», dans *Catholicisme*, IV, col. p. 333-334.
- 123 Cf. É. LAMIRANDE, «Église et sacerdoce dans la formation d'Eugène de Mazenod», dans *Vie Oblate Life*, 55(1996), p. 117-121.
- 124 F. de MAZENOD, Mandement du 1^{er} fév. 1837.
- 125 *Ibid.*
- 126 Id. Mandement du 26 fév. 1824; cf Mandement du 30 janv. 1825: «nous, le Père et le Pasteur de vos âmes».
- 127 Id., Mandement du 26 fév. 1832.
- 128 Id., Mandement du 1^{er} fév. 1837.
- 129 Id., Mandement du 26 fév. 1832.
- 130 Id., Mandement du 24 août 1829.
- 131 Id., Mandement du 6 fév. 1831; cf. Mandement du 26 fév. 1824: «toutes les tâches que notre sollicitude pour tout le Diocèse nous impose».
- 132 Id., Mandement du 1^{er} fév. 1837.
- 133 Id., Mandement du 13 avril 1832.
- 134 Id., Mandement du 22 fév. 1835.
- 135 Id., Mandement du 10 fév. 1828.
- 136 Id., Mandement du 1^{er} nov. 1826.
- 137 Id., Mandement du 1^{er} fév. 1837.
- 138 *Ibid.*
- 139 Id., Mandement du 26 fév. 1824.
- 140 Id., Mandement du 30 janv. 1825.
- 141 Id., Mandement du 1^{er} fév. 1837; cf. E. de Mazenod à M. Suzanne, Marseille, 7 mars 1827: Y. BEAUDOIN, éd., *Écrits Oblats*, 7, p. 130-131; voir en note les réactions des autorités civiles à cette dénonciation de Mgr F. de Mazenod, jugée trop sévère.
- 142 Cf. J. LEFLON, *Eugène de Mazenod*, II, p. 568-571; 578-588.
- 143 F. de MAZENOD, Mandement du 1^{er} fév. 1837.
- 144 *Ibid.*
- 145 *Ibid.*
- 146 *Ibid.*
- 147 *Ibid.*

-
- 148 *Ibid.*
- 149 E. de Mazenod à P. Joujon, 30 déc. 1836, cité d'après F. de Mazenod, Mandement du 1^{er} fév. 1837. On trouve également, en note, deux exemples des aménités de l'abbé Joujon à l'égard des collaborateurs de l'évêque: À M. Tempier, vicaire-Général: «N'avez-vous pas compris que j'ai voulu mettre votre vertu à l'épreuve? Misérable que vous êtes! enflez-vous comme la grenouille, vous en avez un extrême besoin»; À Mgr l'Évêque d'Icosie: «Sachez que d'autres flèches plus aigües resteront encore dans mon carquois. Nouvel Oreste, vous aurez, à défaut de remords, une furie vengeresse qui vous suivra pas à pas».
- 150 F. de MAZENOD, Mandement du 1^{er} fév. 1837.
- 151 Cf. J. LEFLON, *Eugène de Mazenod*, II, p. 588-591.
- 152 F. de MAZENOD, Mandement du 1^{er} fév. 1837.
- 153 *Ibid.*
- 154 *Ibid.*
- 155 Cf. J. LEFLON, *Eugène de Mazenod*, II, p. 362-365, 374-377, 391-393.
- 156 F. de MAZENOD, Mandement du 6 fév. 1831; cf. Mandement du 26 fév. 1832: «vous qui êtes notre couronne et notre joie».
- 157 F. de MAZENOD, Mandement du 6 fév. 1831.
- 158 Id., Mandement du 22 fév. 1829.
- 159 Id., Mandement du 1^{er} fév. 1837.
- 160 J.-J. JEANCARD, *Mélanges historiques sur la Congrégation des Oblats de Marie Immaculée*, Tours, 1872, p. 158.
- 161 Voir Y. BEAUDOIN, *Le Grand Séminaire de Marseille*, chap. IV et notes correspondantes, où on trouvera beaucoup de renseignements sur l'enseignement de la théologie à cette époque.
- 162 Cf. G. ALBERIGO, «La collégialité épiscopale selon quelques théologiens de la papauté», dans *La Collégialité épiscopale*, Paris, 1965, p. 197-220.
- 163 Cf. R. BOUDENS, «Mgr de Mazenod et Lamennais», dans *Études Oblates*, 8(1949), p. 215-241; Id., *Mgr Ch.-J.-E. de Mazenod et la Politique*, Lyon, 1951, p. 173-213; R. AUBERT, «La géographie ecclésiologique au XIX^e siècle», dans *L'ecclésiologie au XIX^e siècle*, p. 17-21.
- 164 Cf. J.-B. DUROSELLE, *Les débuts du catholicisme social en France (1822-1870)*, Paris, 1951, p. 27-113; J. GADILLE, *loc. cit.*, p. 35-37.
- 165 Cf. R. AUBERT, *loc. cit.*, p. 25-29; Y. CONGAR, «L'ecclésiologie de la Révolution Française au Concile du Vatican», *loc. cit.*, p. 99-100.
- 166 Pour F. de Mazenod, le titre de mère s'applique à l'Église à l'égard de ses fidèles, non pas dans ses rapports avec la société comme on le trouve (y compris chez Léon XIII) au XIX^e siècle. Cf. D. MOULINET, *op. cit.*, p. 393-397.
- 167 Cf. J. AUDINET, *loc. cit.*, p. 115-124.
- 168 Cf. R. AUBERT, *loc. cit.*, p. 16-17; Y. CONGAR, «L'ecclésiologie de la Révolution Française au Concile du Vatican», *loc. cit.*, p. 99-100.
- 169 R. LIMOUZIN-LAMOTHE, *Mgr de Quelen, Archevêque de Paris*, t. I, *La Restauration*, Paris, 1955.
- 170 A. RIVET, «Maurice de Bonald, évêque du Puy et la politique (1823-1840)», dans *Religion et Politique. Mélanges offerts à A. Latreille*, Lyon, 1972, p. 547-555.
- 171 Chr. MARCILHACY, *Le diocèse d'Orléans au milieu du XIX^e siècle*, Paris, 1964, p. 239-241. À d'autres évêques on reprochera des sympathies libérales, comme à Mgr Sibour, évêque de Digne de 1839 à 1848 et archevêque de Paris de 1848 à 1857: cf. J. MANCEAU, *Mgr M.-D.-A. Sibour*, Paris, 1987.
- 172 Ch. GUILLEMANT, *Pierre-Louis Parisis*, Paris, vol. I, 1916, p. 380-401 (sur ses pastorales à Langres).
- 173 L. BAUNARD, *Histoire du cardinal Pie*, 2 vol., Paris, 1885; selon R. Aubert, le cardinal Pie «dénonce inlassablement le naturalisme cherchant à écarter Dieu et l'Église des affaires de ce monde et réclame la rechristianisation des institutions et de l'État»: dans *L'Église et le monde moderne, (Nouvelle Histoire de l'Église)*, 5), Paris, 1975, p. 44.

Christopher Ernest Bonjean (1823-1892); The First Oblate Archbishop of Colombo

(continued)

III. The First Oblate Archbishop of Colombo

A. From the Sylvestrines to the Oblates

It was in the year 1796 that the British Army sent by the Madras Government subdued the Dutch, and established British rule in Ceylon. In 1798 the Honourable Frederick North¹ arrived in Ceylon from England, as the Governor of the Company of the East Indies.

According to the letters patent commissioning him, he also received the instruction to take care that no arrangements in regard to religious matters be made, except such as may give full satisfaction to the inhabitants, and on that head, the instruction read: "You are to permit liberty of conscience and free exercise of religious worship to all persons who inhabit and frequent the settlement, provided they be contented with a quiet and peaceable enjoyment of the same".²

This directive was carried out on September 23, 1798.³ This situation in Sri Lanka moved the Congregation of the Propaganda Fide to send more missionaries to Sri Lanka. At the same time the Vicariate of Ceylon was in the hands of the Indian Oratorians. Since the Goan Oratory in India was suppressed by Portugal in the year 1883, they could not get more Oratorians from India. Hence, the Congregation of the Propaganda Fide tried its level best to get the Europeans to work with the Indian Oratorians in Sri Lanka.

Since the Congregation of Propaganda Fide did not succeed in getting European Oratorians in larger numbers, it appealed to different religious Congregations in Europe for missionaries. Thus it succeeded in enlisting the services of an Italian Sylvestro-Benedictine, Father Giuseppe Mario Bravi OSB.⁴ With him, two Cistercians, Frelilano Oruna and Firenzo Garcia also travelled to Sri Lanka. The three missionaries arrived in Colombo on the eve of the Assumption of the Blessed Virgin Mary, on August 14, 1845. Apparently they were well received by the 14 Oratorians who had gathered in Colombo to celebrate the feast of the Assumption and for their annual meeting.

Father Giuseppe Maria Bravi OSB, as soon as he arrived in Sri Lanka, started his work at Negombo. After working for about one year at this place, he was transferred to St. Philip Neri's Pettah. From there he moved in to St. Lucia's Cathedral at Kotehena. From there, he was appointed Vicar Apostolic of Colombo.

Bishop Bravi being the first European Vicar Apostolic of Colombo, had to face so many problems. At the same time he did not maintain a good relationship with the Oblates whose Superior was in the northern Vicariate of Jaffna. This tension reached its climax when the new demarcation of the boundary was proposed by Rome. Bishop Bravi kept on writing to Rome complaining of the Oblates in Sri Lanka.

Hence, in the Autumn of 1853, Bishop Clement Bonnard⁵, the Vicar Apostolic of Pondicherry⁶, in the capacity of an Apostolic Delegate, visited Sri Lanka to report to Rome about the situation. A general conference, under the presidency of the Apostolic Delegate, was held in Negombo in April 1854 and Bishop Bonnard presented his report to Rome.

He noted in his report that the new demarcation of the boundary of the dioceses was not a wise move, and that the accusations of Bishop Giuseppe Mario Bravi against the Oblates were not correct, and that the Oblates of Mary Immaculate, should been given charge of

the Vicariate of Colombo too. It was discussed in Rome at the Plenary Session of the Congregation of Propaganda Fide, held on April 2, 1855, presided over by Cardinal Mario Mattei.

After a short while, there was another dispute between the two vicariates over the mission of Kurunegala. Officially Kurunegala was in the Vicariate of Jaffna, but Bishop Bravi argued that it should belong to the Vicariate of Colombo, since a good number of Christians from his Vicariate were living there. Propaganda Fide again commissioned Bishop Clement Bonnard to pay a visit to Sri Lanka and submit a report over the new issue that had cropped up. Bishop Bonnard, after studying the whole situation in detail, informed the Congregation of Propaganda Fide saying: "In accordance with the reasons adduced herein, my opinion is that the town of Kurunegala and the north western Province continue to be attached to the Jaffna Vicariate".⁷

Apart from this, the Vicariate of Colombo had its own problems. First and foremost was the shortage of priests, and then the lack of homogeneity among the clergy and consequently the difficulty in unifying them.

Based on the reports submitted by Bishop Bonnard and the existing problems in the Vicariate of Colombo, after the death of Bishop Giuseppe Mario Bravi⁸, Rome in the general congregation of the Sacred Congregation of Propaganda Fide held on July 28, 1862, decided to appoint for the time being the Vicar Apostolic of Quilon⁹, in Kerala, South India, Bishop Carolus Hyacinth Valerga¹⁰, to Sri Lanka, in order to assess the situation.¹¹

On May 18, 1863, speaking in favour of the Sylvestro-Benedictines, Bishop Valerga said that it was not necessary to transfer the Apostolic Vicariate to the Oblates, and a man such as Father Hilarion Silani would be certainly able to take over its leadership. In the general *Congregatio* of the Congregation for the Propaganda Fide, held on August 31, 1863, it was decided to name Father Silani¹² as the Vicar Apostolic of Colombo.¹³

Father Hilarion Sillani OSB, was consecrated Bishop on September 2, 1863 by Bishop Valerga at the Sanctuary of St. Francis Xavier at Kottar on December 27, 1863.¹⁴ He was followed by Bishop Clement Pagnani OSB¹⁵ in the year 1879 and both of them were of the same Congregation of the Sylvestro-Benedictine.

The climax of the situation was observed by the Congregation of the Propaganda Fide during the time of Bishop Clement Pagnani. In one of the letters that Bishop Clement Pagnani wrote to Father Quagliani, the Procurator General of the congregation of the Sylvestro-Benedictines, he said:

Now we say that this is a Sylvestrine Vicariate only because the Vicar Apostolic is a Sylvestrine, since the Sylvestrines are a minority among the missionaries. The majority of the clergy is composed of secular priests, and even if they do not oppose us, they are not fond for sure. This was the cause of the early death of the late Msgr. Sillani, and I am just fed up.¹⁶

Bishop Clement Pagnani from time to time, kept on informing of all difficulties that he faced in the running of the Vicariate of Colombo, not only to the Prior General of his Congregation, but also to the Congregation of the Propaganda Fide. Also at this time the Congregation of the Sylvestro-Benedictines was not in a position to cater to the needs of the great Apostolic Vicariate of Colombo due to the lack of personnel in their Congregation.

Evaluating all these reports that arrived at Propaganda Fide, the Sacred Congregation once again entrusted to Bishop Clement Bonnard an Apostolic journey *ad inspiciendum et referendum*, through all of India, particularly to Ceylon. Having completed part of his mission he died on March 21, 1861 before he submitted the final draft of his report to the Sacred Congregation of the Propaganda Fide.

In place of Bishop Clement Bonnard, Propaganda Fide appointed Bishop Stephen Louis Charbonneaux¹⁷, the Vicar Apostolic of Mysore¹⁸, to evaluate the situation. With

the brief of his assignment he received a request from the Congregation of the Propaganda Fide to submit a report on the Vicariate. After making the necessary visitation in the Vicariate and reading the report of his predecessor, adding some of his own opinions to the draft of his predecessor, he submitted the report to Rome. The main body of the note was actually written by Bishop Clement Bonnard during his visit to Sri Lanka. It was in this long report Bishop Charbonneaux has mentioned saying:

As regards the religious congregation of St. Sylvester of the order of St. Benedict, the main house being in Rome, it was easy for Propaganda Fide to find out all the details in case of a decision in their favour. The Prefect perhaps knew why there were only six members of this Order in the Colombo Mission, and why their number has not increased in the last few years, though the need of more missionaries was very great. Msgr. Bravi had made great efforts with the authorities of his religious congregation to have more members. In the case that Colombo Mission was assigned to them they should in the visitor's opinion abandon Bravi's policy in regard to the government schools and in a few other matters, which again he would explain in his report on the Colombo vicariate. The members of the same Sylvestrine order were great admirers and defenders of Bravi's policy; the change of this policy would not be easy, though one might try hard. He noted also that among the Sylvestrines either due to the formation received in the monasteries in Europe without any pastoral experience, or because being without any experience with the other missionaries or with the customs of the local people, after their arrival in the mission they appeared neither ready nor capable to establish a seminary or schools for the education of the youth, nor were they inclined to get the support of the people. Hence these Sylvestrine Fathers, though they possessed many good qualities, lacked the qualities required for the good administration of the Colombo Vicariate.¹⁹

Also the Congregation of Propaganda Fide did not fail to consult the leading churchmen of Sri Lanka of the period. The man most outstanding in many respects at this time was Bishop Bonjean, and when Rome consulted him regarding the situation in Sri Lanka, Bishop Christopher Ernest Bonjean did not think primarily of his own Congregation but always thought of the betterment of the Church in Sri Lanka. Hence knowing the ability and the strength of the Jesuits he suggested to the Congregation of the Propaganda Fide that the Colombo Vicariate be given to the Jesuits.

On the other hand, from the day Bishop Eugene De Mazenod, the Founder of the Oblates of Mary Immaculate sent his missionaries to Sri Lanka, his main wish was that the Oblates should move into the Vicariate of Colombo. He thought that Colombo was a more healthy place to live in and because of the climatic conditions in Jaffna, the European missionaries suffered a lot, and some of them had to face death too. That is why in one of the letters that he wrote to the Congregation of the Propaganda Fide, from Marseilles on August 12, 1860 he mentioned saying:

Obviously under the jurisdiction of the Apostolic Vicar of Colombo... However, I do insist on the fact that most of the Missions in the Vicariate of Jaffna are unhealthy and excessively tiring and that our Fathers, without excepting the Apostolic Vicar, have all contracted fever which weakens their Constitution and ends up killing them.²⁰

In another letter that he wrote to the congregation of the Propaganda Fide from Marseilles on July 21, 1856, he suggested:

It would be auspicious for the Oblates to penetrate gradually into that Vicariate which is much more important than that of Jaffna in order to arrange things in such a way that, at a given moment, the entire island would be evangelised by the same Congregation.²¹

After the careful and serious study of all these reports that reached them from various eminent churchmen in and out of Sri Lanka, the Congregation of the Propaganda Fide finally thought of handing over the Vicariate of Colombo to the Oblates of Mary Immaculate, and appointing Bishop Ernest Christopher Bonjean as the Vicar Apostolic of Colombo. Thus, Bishop Bonjean became the Vicar Apostolic of Colombo, on April 20, 1883 at the age of sixty. The Holy See also created a new Apostolic Vicariate in Sri Lanka and appointed Bishop Pagnani to the newly erected Vicariate of Kandy as the Vicar Apostolic, leaving the See of Colombo to Bishop Bonjean.

In the year 1886 the Holy See decided to give India and Sri Lanka their own Bishops directly in charge of the dioceses, instead of appointing them as Vicars Apostolic. Thus the three Apostolic Vicariates of Sri Lanka were raised to the rank of dioceses and these dioceses had three Bishops with full jurisdiction. Thus Bishop Ernest Christopher Bonjean became the Bishop of Colombo, Bishop Melizan André Théophile²² became the Bishop of Jaffna and Bishop Clement Pagnani became Bishop of Kandy.

Colombo being the metropolitan see, became the Archdiocese and thus its Bishop Ernest Christopher Bonjean became the first Archbishop of Colombo. This was officially promulgated in Sri Lanka by His Excellency Antonio Agliardi²³, the Apostolic Delegate to India, at an Episcopal Assembly held in Colombo on January 6, 1887.²⁴

B. More harvest few labourers

As soon as Bishop Bonjean was appointed Vicar Apostolic of Colombo, he had to work hard to improve the Apostolic Vicariate. Although Bonjean had come to Colombo with high hope, they were shattered after some time, due to certain problems in the Vicariate. The first thing he had to do was to bring unity in diversity, particularly among the missionaries who worked in the Vicariate of Colombo.

As he moved in he found that there were 16 secular clergy to work with him.²⁵ In addition to them, he had also brought with him six Oblate Priests²⁶ and two Scholastics²⁷ from Jaffna. There were also some Oblates who were directly sent by the Propaganda Fide in Rome to Colombo.²⁸ Thus Bonjean initially had about thirty missionaries to work with.

The most important problem that was faced by Bishop Bonjean in Colombo was the lack of missionaries to cope with the work in the Vicariate. This was the very reason why the Congregation of Propaganda Fide had moved out the Sylvestro-Benedictines from Colombo and entrusted the Vicariate to the Oblates so that there would be more missionaries working in the Vicariate. Inclusive of the secular clergy there were only about thirty missionaries and this did not exceed the number of missionaries who were working in the Vicariate during the time of the Sylvestro Benedictines. Hence, since the time he took charge of the Vicariate he kept on pressing the Superior General of the Oblates of Mary Immaculate in Rome to send more missionaries.

On the other hand the secular clergy who were in Colombo also did not cooperate very much with the Vicar Apostolic. There were reasons for this. During this period of transition, most of the secular clergy found in Colombo were Italians. During the time of the Sylvestro-Benedictines, most of them were Italians and the so-called Italian secular clergy were pleased to work under the Italian Vicars Apostolic. In the case of the Oblates, most of them were from France and Bishop Bonjean himself was a Frenchman, and the Italians were not at ease in working with them. On the other hand Bishop Bonjean had also demanded a serious and priestly style of life from all the secular, and this also made them react. It is said that in the year 1887, eight secular priests left the Vicariate finding it difficult to work with Bishop Bonjean.

All those secular Priests who fell out with him not only left the Vicariate but also instigated the people of the Vicariate to work against the French Oblates. Among them the most important person was Father G.B. Balangero, who was the parish priest of St. Philip Neri's at Pettah in Colombo during the time of the departure of the Sylvestro-Benedictines. He was also

the chaplain to the European Catholic Soldiers and the director of the Catholic education in the Vicariate. He opened his house always for all those who liked to write petitions against so-called French Oblates who had newly moved into the Vicariate. Thus it was from here that a group of Catholics from Mullaitivu sent their complaints against the newly appointed Vicar of Colombo to Cardinal Jacobini, the Vatican Secretary of State. Also another group of Catholics from Colombo sent a petition to the king of Portugal with the dubious request for Portuguese missionaries who alone would be able to remedy the situation.²⁹ The solution that Bishop Bonjean adopted to heal the situation was, being silent. He also requested his missionaries to do likewise.³⁰ Bishop Bonjean without solely depending on the Oblate General Administration for Priests also thought of making arrangements to form the native clergy, and thus to overcome the problem in the long run. In one of his Pastoral letters, he had mentioned, "There is, however, one thing of great urgency which will have to be set on foot at once, and this is the ecclesiastical seminary for the training of native Priests".³¹ Having had the experience of the different categories of priests during his career as Vicar Apostolic, Bishop Bonjean was serious about forming a solid group of clergy who really cared for their sheep. With regard to the formation of the native clergy he insisted saying, "not simply the shadows of Priests, sayers of Masses, makers of novenas, collectors of pennies of the poor"³², but solid workers in the kingdom of God.

It is with this motive that he founded St. Bernard Seminary in the Vicariate of Colombo, in the very first year of 1883. But he always maintained the policy that in the formation of the native priests, the candidates for the priesthood would be free to become the Oblates or Secular clergy. This idea of Bishop Bonjean was supported by His excellency Agliardi the Apostolic Delegate, at a Synod which was held on his initiative.

Although Bishop Bonjean was highly interested in forming the native clergy whether it be Oblates or Secular, it was not an easy task. When he took over the Vicariate in the year 1883, there were two seminarians: three years later not a single additional candidate had joined. Although some young seminarians spent a period of time at the seminary, after a while they left one by one. Bishop Bonjean expressed his desperation with regard to the formation of the native clergy saying, "Ah the native clergy! It is not so easy as the theorists suppose. Necessary, of course, but still more difficult than necessary".³³

C. Good shepherd knows his sheep

Bishop Christopher Ernest Bonjean was a good shepherd who always went in search of the sheep. His sole idea was that the pastors should not remain only with their cultic performances but go out in search of the sheep. This we mentioned above in an earlier chapter, that he had requested his priests to do the parish visitation at least once a year. For him ministry meant not only the spiritual care of the people but also helping them to grow as total human beings. It is with this intention that he started his mission in the Vicariate of Colombo with the pastoral visitation. Thus he not only prepared the ground for effective ministry but also set an example to all those priests who were and who would be under him in the Vicariate.

As the Chief Pastor, he never failed in this task. Soon after his appointment, he began his pastoral tour of the Diocese, with a view to getting a good knowledge about the people and the area under his jurisdiction. The visit lasted a couple of months and it was from this visit that he came to know that the stronghold of his Diocese was the parish of Negombo, where a good number of Catholics were living. He was very much struck by the great spontaneity and solidarity of the faithful of the area. Also Bishop Bonjean realized that it was because of the tireless service of the then parish priest, Father Vistarini³⁴, an ardent missionary in the Diocese.³⁵

This visit to the Vicariate helped the efficient Vicar Apostolic to acquire a good picture of his people, the territory and the urgent needs and conditions of the Vicariate. It was after this visit that he described the mentality of the people of his new Vicariate as follows:

The Sinhalese people though very attached to their Catholic faith and

fond of grand religious displays and fanfare, are very superficial, inconsistent, and easy in believing fables, looking more for human gratitude than for the Glory of God.³⁶

Shortly after his visit he planned some necessary changes for the betterment of the faithful. First of all he thought of appointing a good Vicar General, who could advise him with regard to the administrative dealings. He chose Father Joseph Mario Louis Boisseau³⁷ for this task. After strengthening the central administration his concern turned to some of the important parishes in the Vicariate. Thus he appointed Father Adrian Duffo³⁸ parish priest of Kalutura and Father Dominic Pullicani³⁹ the parish priest of Moratuwa. Father John A. Smyth⁴⁰ was appointed chaplain for the military and Europeans. He appointed the young Father Michael Murphy⁴¹ as the manager of the Catholic Messenger, the English Catholic journal in Sri Lanka.

With these preliminary changes Bishop Bonjean was ready to administer the Vicariate in spite of the various oppositions he faced from the non-Oblate missionaries from inside and outside his Vicariate.

D. Practiced what he preached

The person of Bishop Bonjean can be described as a man of few words and many deeds. He was not content with pulpit preaching but always tried to practice what he preached. Not only was he himself moved by this motto, but he also encouraged his fellow missionaries to more action. He was a person who always believed that the love of God is expressed through the love of fellow human beings. This we are able to see in a number of measures he undertook for the betterment of people in need in his Vicariate.

During the time of Bishop Christopher Ernest Bonjean, leprosy was a fatal sickness in Sri Lanka. No proper medicine was discovered and the number of deaths was enormous. At this juncture in spite of the shortage of Priests he appointed Father Tarmenude⁴² to look after the lepers at the leprosarium at Hendala, a little town off Colombo. There were about 200 patients. They were completely isolated from the rest of the people of the island. The able Director of the Leprosarium was Dr. Meier. With his help he got the necessary permission from the government to put up a small chapel at this Leprosarium. The presence of the priest and the erection of the chapel became the source of great consolation to all those patients who got admitted to the place.⁴³ Later when the Sisters of the Franciscan Missionaries of Mary arrived in Sri Lanka solely for the purpose of education, responding to the call of the Government, Bishop Bonjean made the necessary arrangement for the sisters to work at the Leprosarium too.⁴⁴

In the year 1884 Bishop Bonjean had started an orphanage for boys at Kotte, in his Vicariate. Later on he found that it was not large enough to accommodate the growing number. In the year 1887, Bishop Bonjean bought a huge piece of land at Maggona situated in the south of Colombo, and relocated the orphanage to this place, under the guidance of Father Maria Joseph Charles Conrard.⁴⁵ Soon the Orphanage was transformed into a trade school. Various trades were taught at this school, classes were organized and coconut and rubber plantations were started. A number of European Oblate coadjutor Brothers, Lépinay, Thoraval, Grandvalet and Crouzeix were appointed to the school to help the children.⁴⁶

In the year 1886, the young Offenders Ordinance No 1 was enacted, which urged the re-education of the delinquents. The Directors of Public Instruction, Mr. H. W. Green, insisted that the division for these youths be added to the orphanage which was being started by Bishop Bonjean at Maggona. Bishop Bonjean accepted this call and the name of the orphanage was changed to reformatory. The Government offered 203 acres of land for the use of the Institute. Gradually the reformatory developed into a Boy's Town comprising 24 different buildings spread over nine hills.

Bishop Bonjean also explored all the different ways and means of performing the mission activities in his Vicariate in order to serve the people. It was at this juncture that the head

of the Medical Department in Sri Lanka, Dr. Kynsey had advised the Governor Gordon, then in power, to approach the Catholic Sisters to work in the hospital. The request went from the Government to Bishop Bonjean, and immediately the opportunity was utilized and thus in the year 1886 the Franciscan Missionaries came into the General Hospital in Colombo.⁴⁷ In the mind of the Vicar Apostolic it was a means of witnessing to Christian charity among the people of other religions in Sri Lanka.

In the year 1885 the southern Vicariate was hard hit by an epidemic of cholera, particularly the area of Negombo where a good number of Christians were living. Some of the missionaries too succumbed to the epidemic. The most shocking incident for Bishop Bonjean was the death of his first Vicar General of Colombo Vicariate, Father Maria Louis Boisseau, on 7 August 1886. It is said that between the period of 23 and 27 January about 104 victims had already passed away. Even at this juncture Bishop Bonjean, although he felt very much for the departed victims, had never been shaken. Motivated by the love of his fellow Christians he did everything possible to look after these victims. He appointed Father Camillus Mourrier⁴⁸ to be assistant to the parish priest Father Vistarini, and to look after the patients.⁴⁹

All these incidents show that Bishop Bonjean was not a man of lip-service but a man of action, particularly, a witness to Christian love. His concern about his Christians proved his dedication and commitment to his Master.

E. Challenged but not shaken

Bishop Bonjean, being a good shepherd, was always worried about his sheep. He tried out all possible ways and means of avoiding all kinds of dangers that affected his sheep, his flock. In the Vicariate of Colombo particularly during the time of the British era, not only the Anglicans were trying to alienate the faith of his flock from the Roman Catholic Church, but also certain groups of Catholics were trying to disturb the faith of his flock.

In the year 1857 the Concordat between the Propaganda and Padroado was made and according to this Concordat it was said that all the churches that were under the jurisdiction of Goa would remain so outside the jurisdiction of the local Bishops in the island. Thus when Bishop Bonjean took charge of the Vicariate of Colombo there were the following churches that were directly under the jurisdiction of the Archbishop of Goa.

1. The Emmanuel Chapel in Pettah.
2. Our Lady of Good Death in Hulftsdorft.
3. St. Peters in Negombo.
4. Our Lady of Good Journey in Duwa.

All these churches had only 1222 people, but they caused considerable difficulty to the Catholic jurisdiction in Colombo.⁵⁰ Particularly the members of these churches were trying to attract the Catholics who were not that happy with the local Catholic Administration. Frequently the complaints from the side of the Roman Catholic Church reached the Holy See, not only from Sri Lanka but also from India. Evaluating the situation carefully the Pontiff Leo XIII with the brief *Studio ac Vigilantia* of August 26, 1884, announced the withdrawal of the jurisdiction of the Archdiocese of Goa over these churches with effect from 1st December of the same year.⁵¹ Bishop Bonjean immediately communicated this to Father C.X. Alphonso, the Vicar General of the Archbishop of Goa, who operated from Colombo. He reacted saying that the information should not have come to him from the Archbishop of Colombo but from the Archbishop of Goa, his own bishop. Hence he declined to obey.⁵² Also at the same time a group of Catholics belonging to the Goan jurisdiction held a meeting at League Hall, that was attached to the church of the Our Lady of Good Death, at Hulftsdorft and passed a motion declaring that the bilateral agreements concluded between the Holy See and Portugal could not be unilaterally annulled by Rome.⁵³

Since the pressure was so great, the modality of the implementation of the Brief

that was determined at a meeting of the Congregation for the Propagation of Faith and the Congregation for Extraordinary Ecclesiastical Affairs, had to be cancelled and replaced by a new Concordat on 23 June 1886.⁵⁴ In the new Decree it was said that the Portuguese Crown renounced its claims in favour of the Pope, who was henceforth to provide for the spiritual government of all Catholic Churches in the Island. The Archbishop of Goa also confirmed it, in his pastoral letter and condemned all those who did not submit to the decision of the Holy See.

In the midst of all these trials, problems and difficulties, Bishop Bonjean did not retreat in his effort to proclaim the kingdom of God in his Vicariate of Colombo.

IV. The forerunner of catholic education

A. Educational system under the British

With the dawn of the English regime the situation in Sri Lanka took a new turn. English was made the official language. Hence it was necessary for the Sri Lankans to learn the language, in order to communicate with the British and to be employed in Government Offices. Also the knowledge of English assumed importance in the social sphere. Therefore the need was felt for starting the English medium Schools in the country.

At the beginning, English education was undertaken by the Anglican clergy and later by the various Protestant clergy who were also British citizens. Most of the schools in the Island were in their hands. It was very much easier for them to run the English Schools for all of them had the command of the language. Furthermore the schools were subsidized by the Government. It is to look after these schools that a School Commission was introduced by the Government in the year 1834.

The Archdeacon was made the President of the Commission. The treasurer, the Auditor General, the Government Agent for the western Province and the clergy (Episcopal) resident in Colombo were made the ex officio members, and the Governor reserved to himself the right to appoint the honorary members not exceeding half the number of the official members. Subordinate Committees, consisting of the Government Agent, the District Judge, and the clergy (Episcopal) resident in each station, were also established at the four principal outstations.⁵⁵

The System continued until the year 1841. The School Commission was renamed the **Central School Commission** which had not less than nine members, and three of whom whenever it was practicable, were to be a clergyman of the Church of England, a Presbyterian Minister and a Roman Catholic priest or a Layman.

At the same time the Subordinate Committees at the outstations were also remodeled. Although the Committee was formed with the Catholic Representative, very often the elected Catholic Representative was inarticulate in the presence of the three non-Catholic missionaries. But the Buddhists, the Hindus, and the Muslims, were still left out of the educational System, in the country. On the other hand although the Government had introduced a law which said that "No books no systems of education which might have the effect of excluding the scholars of any belief whatever" practically the text books introduced by the Commission were of such a nature, as to exclude the Catholic children from Government Schools.⁵⁶

Among other regulations it was required that the Bible be read out every day from the Protestant Authorized Version, religious instruction be given for an hour, the ten Commandments be taught as translated by the Protestant dominations. These regulations were being enforced in all schools.⁵⁷

Added to this the State Grant which the Commission gradually extended from private to missionary schools as well, was given under conditions which made it impossible for

the Catholic Schools to profit from them. At the same time although the Catholics were the majority among the Christians in the island, with regard to education they were very much backward. There were reasons for this.

During the time of the arrival of the British in the island, the missionaries in Sri Lanka were the Indian Oratorians, and all of them were from Goa. They were few in number. Hence they did not show much interest in improving the system of education in Sri Lanka, for they did not have time as they were fully involved in the spiritual care of the people. The total number of Catholic children in the island in 1848, was 1 210.⁵⁸ Also they were from the Portuguese colony of Goa and all of them spoke Portuguese. They seldom showed interest in learning the English language.

As time went on, as the Goan Oratorians were decreasing in number, after the king of Portugal suppressed their Congregation in 1883, in Goa, and when the opportunity of evangelizing in the island was opened during the regime of the British, the Congregation of the Propaganda Fide looked for European missionaries to work in the island of Sri Lanka. The majority of the European missionaries who responded to the invitation extended by the Congregation of the Propaganda Fide, whether secular or religious, were Italians, for whom the English Language was a foreign tongue.

Even when the Oblates of Mary Immaculate took charge of the Missions, most of them were from France. For them, too, English was a foreign language. Although some of them learned the language for the sake of the administrative purposes, compared to the competent teachers of the Protestant schools they were very much insignificant.

Thus the European clergy who succeeded the Indian Oratorians on the island found themselves at a disadvantage on this ground compared to the Protestant denominations, who had displayed wonderful energy in covering the land with a net of vernacular and English medium Schools. The Vicars-Apostolic, Bishops Bravi, Bettachini, and Semeria, in particular, keenly felt their inferiority in this respect and made strenuous efforts to remedy the situation; but they had not the means to supply the country at once with the required scholastic institutions. Thus at this time the Catholic schools could not be of any worth, nor they expect to compete with the Protestant institutions.

B. Pioneer of the denominational system

It was at this juncture that providentially, Father Christopher Ernest Bonjean appeared in Sri Lanka. Although French, during his stay in India he had given much attention to the study of the English and Tamil Languages and had a command of these languages. Having entered with heart and soul into the missionary duties of the Vicariate of Jaffna, he was not very much convinced of the existing system of education in the island. He realized that education was the most momentous question of life and death for the Catholic religion in Ceylon. Father Bonjean resolved to take the bull by the horns. It was he who paved the way for English education in Sri Lanka. After spending some time in the island studying the whole system of education, he wrote a booklet of sixty pages entitles ***A Few words on Catholic Education in Ceylon***, with the double objective of expressing the sectarianism of the School Commission and rousing the Catholics to their sense of duty in matters educational. This book, printed in Madras, opened the eyes of the Catholics in the island. The public understood the fact that in a land of such varied religions as Ceylon, the Denominational Grant-in-aid system of education was the only justifiable one. The thoughts of Father Bonjean were very much appreciated by the elite in the island. He mentioned in his writing:

It cannot have escaped any of my Catholic readers that nothing short of the active and unanimous co-operation of all Catholics can meet the exigencies of our situation. Catholics in Ceylon cannot, and certainly do not, expect their clergy to do everything. The missionaries have already sacrificed themselves entirely for the spiritual good of the people. They will do, as they have hitherto done, their utmost to promote it. They will spare no trouble, no labour to forward any undertaking which may conduce to the salvation of the

souls and the temporal happiness of their flock. But they must be backed and supported by the people. They will willingly undertake to lead the way; but they must be followed.

Whenever any body of men feel themselves inferior in any respect to other classes, they should not expect that their upliftment will come from without, or that it may be the fruit more of extrinsic action than of internal labour. The most admirably devised schemes of regeneration would fail to produce any considerable effect on a body of sluggish, apathetic indifferent men. Just as no man can hope to effect his salvation without personal effort, so likewise no body of men can expect to rise in the social scale save at the cost of competent exertions.

I am aware that there are among us many who either from want of education or because the education they have received is not sound, will not be able to appreciate the importance of this question, and cannot therefore be relied upon as co-operators in its solution. But this is the case at the outset of all social regeneration. It even often times happens, that the originators of a plan of reformation do not find around them those elements which appear necessary for the happy completion of their task. They find they have to create them, as well as the tools and instruments with which they intend to work. They look around for support and encouragement; but only the silent and dreary expanse of the wilderness meets their wistful gaze. They cry for help, and vast solitude seems to have no voice but to re-echo through its sandy waves the frigid and dishearting word "Nothing". And would to heaven the helplessness of nothingness were all the evil! Positive and formidable obstacles soon make their appearance through this apparent absence of life. The scorching sun and the stormy whirlwind add to the desolation; they render extreme the dismalness of the desert, and almost impossible their restoration to virility, fertility and plenty.

Thanks to God, the image of a dessert is not the appropriate one under which the social state of the Catholics here should be portrayed-if it be a desert, it is at least not without its numerous verdant and heart-cheering oases. There are among the Catholics many who are intelligent no less than devoted, men who sigh for the advancement of their country and the civilization of their race; large-hearted men whose aspirations are not confined within the narrow sphere of their own private concerns but who in truly Catholic spirit embrace all wants and all interests; men of comprehensive minds able to grapple with the difficulties of our social problem, who are acute enough to discern, and honest enough to acknowledge of their inferiority, wherever it exists; stout-hearted men prepared to face great obstacles, and of sufficiently generous dispositions to overlook their own personal troubles in their efforts to secure the happiness of all.

To such men I confidently appeal. To them I say: "Follow Me". Upon them I call, to speak, to enlighten, to act, to give, to spread and make popular the views and suggestions of this address; to enlighten those of their brethren who cannot, without difficulty, understand them; to set in motion in the right way, the almost stagnant mass of the indifferent, to give the support of their labour and of their purses to the furtherance of schemes and foundation of Institutions, which alone can be the safeguard of the Catholic body against the danger either of falling into social insignificance, or of their being isolated from that true and only Church, from which alone spiritual life can flow into their souls.⁵⁹

The Government's policy which favoured Protestant education was criticized by many. One of the severest and most persistent critics was Father Christopher Ernest Bonjean. He wrote letter after letter on the subject which were published in the *Examiner* a powerful paper published by C.A. Lorenz. In this Bonjean opposed the proselytizing educational system then

prevailing as well as the Government mooted system of **Common Mixed School** in which Christian pupils of various denominations were to be taught a common form of Christianity. He advocated instead a Denominational System. The letters written by him were published together in a book of 185 pages under the title *Denominational vs Common Mixed School* in the year 1861.

Although Father Bonjean criticized the Government it was a constructive criticism and in return the Government respected him by paying attention to his writings. Thus he became the unofficial spokesman on behalf of the Church to the Government in matters pertaining to education on the Island. He kept on writing in various publications against injustice in Ceylon until the Commission introduced a new system in the year 1869.

Before the new system came into existence, the Legislative Council appointed a Committee of enquiry to look into the system of education in the island and make a report. The Committee went about studying the situation taking into consideration the valuable advice given by the leading personalities in the island. Fr. Bonjean was also consulted by the Committee. He submitted very thorough and comprehensive answers to the questions put to him by the Committee. These too were later published in the form of a booklet of 96 pages in 1867, known as *The Catholic Church and Civilization*. The Committee submitted its report laying down two major principles to solve the problems.

1. That every religious institution in Sri Lanka that wished to have its own school for the betterment of their children be allowed to do so.

2. That Government Grant be given to every private school that provides education to the satisfaction of the Government.

Thus the Denominational Grant-in-aid system was opened to the Catholics, as it was to the non-Christians also, a fair field for educational development.⁶⁰ This respected not only the rights of the Catholics but also the rights of the non-Christian religions in the island. The Government abolished the Central Schools Commission, established in its place in 1869 *The Department of Public Instruction*, which still exists under the name of *Department of Education*.

The Denominational Educational System of the British period meant that the State did not monopolise education as in modern times but played only a subsidiary and complementary role, providing financial assistance while the religious ministers were allowed a free hand to conduct education according to the postulates of the religion concerned. Under this system the lands and the buildings generally provided by the religious denomination and the State paid only a subsidy in the form of a grant or staff salaries. The religious denomination while imparting secular education also made arrangement to impart religious education. This system made the State and the religious denominations partners in the educational systems in the island. It well suited a multi-religious society like Sri Lanka.

Under this system the Catholic Church, being an organized body with numerous Religious Orders dedicated to the purpose of education, benefited a lot. According to this system the schools of each Diocese were looked after by a General Manager nominated by the Bishop and appointed by the Department of Education. He was responsible to the Bishop and the Department for the proper management of the school. At the same time in the parish level every Pastor of the parish looked after the schools in his parish.

The Catholic Church in Sri Lanka, is much indebted to Bishop Bonjean for proposing the system and to the British Government for accepting all those proposals of Bishop Bonjean. This system lasted nearly one hundred years until it was changed in 1960. Thus Bishop Bonjean became the pioneer of the *Denominational School System* in Sri Lanka.⁶¹

C. The advocate of vernacular education

During the Portuguese regime there were orphanages in Sri Lanka. Father S.G. Perera spoke of them in his writings as *Miseri Cordia*. In fact they were more than organized centers of education, centers of liberal learning or charitable organizations to look after the

habitations of babies left behind wherever the Portuguese armies were deployed on duty. The children were taught to become good Portuguese citizens talking and thinking in Portuguese. These schools were considered as nurseries of the Church.

When the Dutch arrived in Ceylon they adopted the same system with some modifications. They did not want the Ceylonese to become Dutch citizens as the Portuguese taught, rather they worked in such a way so that they might become good Protestant Christians. It is said:

Under the Dutch rule village schools were established which have almost exclusively for their object the conversion of the natives to Christianity. The school served as the place of worship, the School Master being the Preacher.⁶²

The English also followed the same system. Every important village of the island had a school where resided a School Master who was considered as the Preacher. The school building was also used as the place of worship.⁶³ Although the British had a number of schools they were all out to introduce their language and religion, but the education of the natives was not in their heart. They solely worried about making money. Even the educational programme was viewed with a profit motive.

Bishop Bonjean studying the mentality of the British and knowing well the injustices caused to the citizens of the soil, began to raise his voice for the helpless local citizens. He vehemently opposed the English education which made the locals foreigners in their own soil. Time after time he kept on expressing his desires in writing for the rulers and the public to think seriously as to where they were heading. In his writings he clearly made the difference between *EDUCATION* and *INSTRUCTION*. At one point he said:

The study of English has become a fashion, a rage rather. Ragged paupers have been known (I speak of facts with my own personal experience) to offer their emaciated, starved, naked children to managers of schools, in order to have them as they said, "well educated in English".

Not many thirst for knowledge, not any value set upon education as such, not any hope, as a rule, of being able to turn that knowledge to any practical use in any independent position. No, but ambition spurred by the merest vision of the Government situation with a salary, however paltry is the course from which all this ill directed, unhealthy, eagerness springs.⁶⁴

He even went on to say that the educational system followed in Ceylon would make the citizens intellectually disabled for life. The Ceylonese, to become a patriotic people, should be taught in their mother tongue. Nationalism is not born in Ceylon and he emphasized saying that the genius of a people can come into fruition only when they learn to think and talk in their own languages. It was for this reason that he was bold enough to let himself be called an advocate of superior vernacular education. All these thoughts of Bishop Bonjean are clearly mentioned in his following writing:

It (English education) has taught the native a foreign language so imperfectly that, instead of being a real use to him in the process of thinking, it becomes an impediment, an encumbrance, and a cause of error. On the other side it has made him neglect his mother tongue, that language so congenial to him in everything that makes him a man. The poor "Victim" intellectually disabled for life.⁶⁵

Therefore Bishop Bonjean was a champion of the termination of foreign education and a promoter of the vernacular education in Ceylon.

D. Bonjean and educational institutions

Although Bishop Bonjean is no more, there are a number of educational institutions which were started by him and stand as witnesses to his monumental work. They had their origin during his lifetime. Today, they are the renowned institutions of education in Sri Lanka.

1. St. Patrick's College of Jaffna

In the history of the Jaffna Vicariate we learn that then first English medium school, known as St. Mary's School, was started by Bishop Bettachini in 1850. At the beginning this institution did not have a permanent place. First it was held at the premises of the Church of Our Lady of Refuge in Jaffna; later it was moved to another temporary building in front of the Bishop's House in Jaffna and then to an old house known as *Thambarangy Veedu* and finally it was installed in a building originally built to be the residence of Bishop Bettachini.

Thus the little English school of Jaffna underwent numerous stages of growth changes and also it had its name changed from St. Mary's School and came to be known as the "Jaffna Boy's Seminary", in order to profit from the Grant-in-aid system of the British.

As time went on, during the time of the Vicar Apostolic Bishop Bonjean there was a request from the Jaffna Catholics for higher education. Thus the Jaffna Boys Seminary under the able leadership of Bishop Bonjean became the new Institution called St. Patrick's College, on January 10, 1881. Soon after the inauguration ceremony Bishop Bonjean received a letter from the Cardinal Prefect of the Propaganda Fide, congratulating him on the opening of a school for higher education in the Vicariate. He also expressed the hope that St. Patrick's college would contribute to the spread of the Catholic faith and the dissemination of sound knowledge.

Father John Rowley Smyth, who was a member of the Ceylon civil service and later joined the Oblates and proceeded to Rome for his ecclesiastical studies in 1876 and returned to Jaffna after two years as an Oblate of Mary Immaculate, was the first Rector of the College. With him also joined as staff, Fathers C. Massiet, and M.A. Murphy and Brothers Brown and Savage with twelve native teachers. The foundation stone of the existing large hall was laid on December 4, 1881, by Bishop Bonjean, assisted by his coadjutor, Bishop Melizan.

Bishop Bonjean not only paved the way for the commencing of the school but also took necessary steps for its further development. His sole wish was to bring the newly erected educational institution to the level of a leading College, competing with the Protestant institution in the island. In order to have a regular supply of teachers trained in English, he even went to the extent of suggesting to his Superior General in Europe about the setting up of a teachers training college in the Anglo-Irish province of the Order, so that the Coadjutor Brothers of the Congregation could be trained as teachers, like in the other teaching Congregations such as the Marist and De Lasalle Brothers. Although it did not come about due to certain difficulties, Bishop Bonjean succeeded in getting regularly Oblate Priests as professors from the Anglo-Irish province.

Bishop Melizan, during his time as the Vicar Apostolic of Jaffna, presented to the College a piece of land about 87 acres planted in part with coconuts. The entire building was completed under him. During this time the project of a boarding establishment for the college also materialized, in 1887. Later Bishop Joulain⁶⁶, the successor of Bishop Melizan, during the rectorship of Father Dunne, also contributed a lot to the primary educational section of the College.⁶⁷ Thus today it is a College of good standing in the diocese of Jaffna.

2. St. Joseph's College of Colombo

Bishop Bonjean was appointed Vicar Apostolic of Colombo on April 20, 1883. Since then his main concern was the improvement of education in the vicariate. As in Jaffna, here too, he thought of starting a renowned College. Although he had a plan it became a very difficult task for him, due to the lack of personnel in the field. At that time the leading educational institutions in Colombo at college level were St. Thomas college of the Anglicans, Wesley College of the Methodists, and non Sectarian Royal College.

This situation made the Catholics suffer a lot. The Catholic Church took a stern step to prohibit the parents sending their children to these renowned Protestant Colleges in Colombo. All those who failed to accept the law of the Catholic Church were refused the Sacraments. Bishop Bonjean knowing very well the urgent need of a College in Colombo frequently requested the superiors in Europe for the regular supply of English speaking missionaries to the Vicariate of Colombo with a view to his request as they were also short of English speaking missionaries at that time. On the other hand they had to send English missionaries to Africa and Canada, missions started almost at the same time.

In Colombo, the Catholics were a little depressed over the whole thing, with regard to the Catholic educational system. Though greater in number, they did not have a leading Catholic College in Colombo. They began to express their feelings to Archbishop Bonjean. Then he decided once and for all to go for a College in his Diocese, which would be equipped like St. Patrick's in Jaffna. This decision was very clearly mentioned in his pastoral letter of 1892.

The goal we have ever aimed at is simply this: To place our Catholic educational institutions in the matter of secular training upon a level with the best non-Catholic institutions in the land, so as to cut off from Catholic parents all pretexts to send their children to those institutions in which no amount of secular knowledge imparted to them can compensate the loss or the weakening of their faith and the unavoidable deterioration of their morals [...]

And, now dearly beloved Brethren, the word you expect from us, we have uttered; the step you wished us to take, we have taken. We cannot indeed promise you immediate results; but, under God's blessing, time, labour, money and perseverance are sure to bring about desired success: the success will be exactly what you shall make it, but, without your effective cooperation, no measure taken by us, no zeal or ability displayed by the Rev. Fathers, could ensure it. When you consider that new and large buildings will have to be erected, furniture, books and a complete college apparatus procured; and that once it has got in a working order, the college with its staff will have to be maintained by your contributions, you may well realize the share, providence has set apart for you in this noble undertaking.⁶⁸

Thus explaining to the Catholics the importance of secular education in a Catholic atmosphere, he appointed Father Thomas Gulielmi⁶⁹, an Oblate who was familiar with educational matters, to take charge of the project. He and Father Charles Lytton⁷⁰, with some leading Catholics in Colombo formed a committee and thus bought land for Rs. 130,000 called "uplands" between Kotahena and Mutuwal in Sri Lanka. But before the construction work was started Archbishop Bonjean died on August 3, 1892.

Immediately after the death of Bishop Bonjean his Vicar General Father Charles Collin⁷¹ was appointed the Administrator of the Diocese. Though it was planned with Archbishop Bonjean they could not construct the college on the land that was bought for the purpose. The land was sold to the Government at a profit of Rs. 60,000 and the land at Darley road Maradana in Sri Lanka was bought for the same purpose. Thus when the main building was ready for the use, St. Joseph's College was opened on March 2, 1896.

The first Rector of the college was the Vicar General, Father Charles Collin. From the beginning St. Joseph had its boarding department providing an opportunity not only to the children from Colombo but also to the children from outside of Colombo to receive a sound secular education in a Catholic atmosphere. The Bonjean Hall of St. Joseph's College even today stands as witness to the tireless efforts of Archbishop Bonjean which made possible the construction of this leading college in Colombo.⁷²

Thus the service rendered to the people of Sri Lanka by this great Prelate Bishop Bonjean was enormous. Mr. J.B. Cull the Director of Public instruction, says, in his report:

The administration Report of the year would be conspicuously incomplete without reference to the supreme loss sustained by the cause of education in the death of his Grace the late Archbishop Bonjean. For many years the late Prelate took a very prominent part in all matters relating to the advancement of education, and especially of the Grant-in-aid system.

With pre-eminent powers of organization and administration, a marked force of character, the keenest insight into educational needs, the keenest interest in educational activity, a strenuous champion for all that tended to advance the educational progress of the island, the area of the island wheresoever Roman Catholic Schools exist might be almost described as conterminous with the sphere of his energies. It goes without saying that the relations between the deceased Prelate and the Department were not always absolutely harmonious; but the friction was wholesome and stimulative.⁷³

There are many more things that Bishop Bonjean did for the development of education in Sri Lanka all of which cannot be discussed in this chapter. The fact that Bishop Bonjean tried his best to improve the standard of the education not only of the Catholics in the island, but of the nation as a whole irrespective of race and creed, makes the title "The Apostle of Education in Sri Lanka", a fitting tribute to his greatness and foresight.

Conclusion

The seed of Christianity was first sowed in the island by a Franciscan by the name of Father Vicente. He visited the island as chaplain to a group of Portuguese headed by Don Lourenco Almeida, the son of the first Viceroy of the Portuguese colonies in the east, Don Francisco de Almeyda (1505-1509) in November 1505. He celebrated the first Mass on Sri Lanka soil in a chapel erected ashore in Colombo, the capital of Sri Lanka, by Don Lourenco Almeyda, and dedicated to St. Lawrence.

It was after him, in the year 1543, that Dom Joao III, the king of Portugal, sent a group of Franciscans to Sri Lanka as missionaries. They were the only missionaries working in Sri Lanka for about sixty years. Later in the year 1602, the Jesuit came to the island, the Dominicans in the year 1605 and the Augustinians in the year 1606. Thus the Catholic faith was established in the island of Sri Lanka.

The Portuguese regime lasted in the island for about 160 years. They arrived in the island in 1505 and were ousted by the Dutch in 1668. Although the Catholic faith was gradually growing during the time of the Portuguese, the danger occurred immediately after the arrival of the Dutch in the Island.

The Dutch officially installed their rule in the island in the year 1658 and they went on ruling the island until 1796. During this time the Dutch were all out to suppress Catholicism completely in the island because they thought that the Catholic Priests and the Catholics joining hands with the Portuguese would turn against them. Hence they made the necessary laws to oust all the Catholic Priests from the island and the Catholics were requested not to follow the Catholic religion. Thus the Catholic faith was in danger in the island.

It was at this time Father Joseph Vaz came into the island in the year 1687 in disguise. He worked among the Christians secretly, and thanks to his tireless effort, the Catholic Church was saved from the danger of the Dutch Reformed Church. That is why today the Sri Lankan Church hails Father Joseph Vaz as the first Apostle of Sri Lanka.

After the Dutch, with the arrival of the British, Sri Lanka experience full of religious freedom. But their administrative and educational systems were such that they paved the way for indirect proselytism in the island. On the other hand, the Catholics, also due to certain facilities provided by the British, were forced indirectly or rather tempted to accept their religion.

At this juncture the arrival of Father Christopher Ernest Bonjean in Sri Lanka from

India, as Father Joseph Vaz himself had been in the island from India about two centuries before, was indeed providential. What Father Joseph Vaz had been to the Church in Sri Lanka in his time, as saviour and builder of the Church under the persecution of the Dutch, Father Bonjean was in the new epoch and new situation, in which, though there was freedom, there were other problems to be faced, other wars to be waged. Indeed Father Bonjean was the providential man of the hour as Father Vaz had been in his day.

Very soon as a simple priest, Father Bonjean became a popular defender and champion of the Catholics in Sri Lanka at a time when the British Government, understandably, favoured the established Church in the colony of Sri Lanka.

At this time there was no person other than Father Bonjean himself, who had the intellectual acumen, command of the English language, fearlessness and forthrightness to voice the rights of the Catholics. His concern for the wellbeing of Sri Lanka extended beyond the Church into such other fields as national culture, education, agriculture and economics. He was a proficient and prolific writer. A keen controversialist, he took up many issues and constantly defended them. He was very much respected by the British Government although he uprightly criticized and castigated it.

That is why Bishop Carolus Lavigne⁷⁴ the first Jesuit Bishop of the Diocese of Trincomalee said once that "No one since Paul was a greater missionary than Bonjean".⁷⁵ Father Gnanaprakasam in his book called Bishop Bonjean as the *second apostle of Jaffna*, Father Joseph Vaz being the first. Father Don Peter in his book, called this great man the *second apostle of Sri Lanka* since there is no other missionary who has served like Bishop Christopher Ernest Bonjean in the north and south of Sri Lanka during the British regime.⁷⁶ Indeed he is a great Apostle of Sri Lanka, to whom each and every Catholic of the island is indebted.

Anthonipillai Reginold Lusan, OMI

Notes:

1 Cf. A. J. HULUGALLE, *British Governors of Ceylon*, p. 9-17.

2 *India Office*, London. Ceylon Factory Records G(11), vol. 52. Board of Directors to North, 5 May 1798.

3 Cf. *Enactments 1796-1840*, p. 9.

4 Father Giuseppe Maria Bravi was born in Monte Santo in the Diocese of Fermo in 1813. He joined the Sylvestrines in 1830 and was ordained in 1836. He was thirty two years old and had been a priest for eight years, when he offered to come as a missionary to Sri Lanka.

5 Bishop Bonnand was born on May 20, 1796 in Saint-Maurice-sur-Dargoire in the Diocese of Lyon. He was consecrated Bishop on November 10, 1833. He was appointed Vicar Apostolic to the East Indies on August 13, 1858. He died on March 21, 1861.

6 The Carnatic Mission with headquarters at Pondicherry was founded by the French Jesuits about 1700. Subsequently it passed to the Paris Foreign Mission in 1776. It was created into a Apostolic Vicariate in 1836. The Vicariate was raised to an Archbishopric in 1886. Bishop Bonnand was the fourth Vicar Apostolic of Pondicherry between 1836-1861.

7 AAC, A-a, *Hierarchy* 1.

8 In July 1860 he set sail for Europe, but died on the way in the Red sea, on August 15, at the early age of 47, and was buried in the Catholic Cemetery at Suez. Fourteen months later his remains were brought to Sri Lanka to be buried at St. Philip Neri's, in Pettah Colombo.

9 The Diocese of Quilon was one of the seven Churches founded by St. Thomas the Apostle: and of the two Bishops who, tradition says, were appointed by the Apostle, one had his See, it is believed at Quilon the other being at Canaganore or Angamaly.

The Syrian Christian Immigrants from Persia in the 4th Century had Quilon as one of their main centers of settlement. About the year 922 (one hundred years after the foundation of Quilon city) two Bishops, Mar Seberius and Mar Protasius (also called Sapor and Aport) arrived at Quilon with a large following of Christians.

Since the latter half of the 13th century Quilon became the chief centre of Franciscans and Dominican missionaries.

In 1329, Pope John XXII by a Bull, dated August 9, 1329, constituted Quilon as an Episcopal See, the first Diocese in the Indies established by the Holy See at the same time the only one in the country, and appointed the Dominican Friar Jordan Catalani Serverac as its first Bishop, suffragan to the Archbishop of Sultany in Persia.

With the settlement of the Portuguese at Quilon in 1502, together with their Franciscan Friars, the territory was under these Friars, until 1533, when it became part of the Diocese of Goa established the same year, as suffragan to Goa. Later with the establishment of the hierarchy in India, Quilon became a Diocese on September 1, 1886. Bishop Charles Hyacinth Valerga was the Bishop of the Diocese from 1854 to 1864.

10 Bishop Valerga was born on July 9, 1818, in Northern Italy. In 1848 he went as a missionary to Verapoly in India. He was appointed Vicar Apostolic of Quilon on May 31, 1854. Retaining his Vicariate he was appointed Administrator of the Vicariate of Colombo on September 9, 1862. He died on December 24, 1864.

11 Cf. BATAYRON, "Le diocèse de Jaffna et Les Oblats de M.I. 1868-1893", Vol. 2, Ms., in *AOMI*, p. 122-125.

12 Father Hilarian Silani a member of the Order of the Sylvestro-Benedictine, was born on February 7, 1812, in Porto Civitanova, in Italy. Titular Bishop of Callinico, Hilarian Sillani was appointed the Vicar Apostolic of Colombo, on September 22, 1863. He died on March 27, 1879.

13 Cf. R. BOUDENS, *Catholic Missionaries in a British Colony*, p. 65-75.

14 Cf. B. BARCATTÀ, *A History of the Southern Vicariate of Colombo Sri Lanka*, Vol. 2, p. 216-218.

15 Father Clement Pagnani was born on June 24, 1834, in Fabriano in the province of Ancona in Italy. Being a member of the Order of Sylvestro-Benedictine, he was appointed Vicar Apostolic of the Vicariate of Colombo on November 1879. He was the first Bishop of the Diocese of Kandy which was erected on November 11, 1883, and the decree of the Propaganda Fide was passed on April 16, 1883.

16 B. BARCATTÀ, *A History of the Southern Vicariate of Colombo Sri Lanka*, Vol. II, p. 602.

17 Bishop Charbonneaux was born on March 20, 1806 in France. He was appointed Vicar Apostolic of Mysore in India on April 3, 1850. He died in Bangalore on June 23, 1873.

18 The Mission of Mysore was separated from the Apostolic Vicariate of Pondicherry on March 16, 1845, to become first a pro-Vicariate and then in 1850, a Apostolic Vicariate entrusted to Bishop Charbonneaux who was till then Coadjutor to the Bishop of Pondicherry. In the year 1886 it was elevated to a Diocese.

19 B. BARCATTÀ, *A History of the Southern Vicariate of Colombo Sri Lanka*, Vol. II, p. 166-167.

20 *Letters to the Sacred Congregation of Propaganda Fide and to the Society of the Propagation of the Faith*, 1832-1861, Vol. V, translated by P.C. Farrel, p. 143.

21 *Ibid.*, p. 112.

22 Bishop Melizan André Théophile OMI was born on September 27, 1844, in Marseilles. He entered the Novitiate on August 14, 1862, and was ordained a priest on June 6, 1868. He was appointed Coadjutor to Bishop Bonjean on July 18, 1879, and consecrated a Bishop in Marseilles on January 24, 1880. Appointed Vicar Apostolic of Jaffna Sri Lanka, on April 10, 1883, he became Bishop of Jaffna on November 25, 1886 and became Archbishop of Colombo, Sri Lanka, on April 15, 1893. He died at Toulouse in France, on June 27, 1905.

23 His Excellency Antonio Agliardi was the first Apostolic Delegate to India appointed in 1884.

24 Cf. W.L.A. DON PETER, *Historical Gleanings*, p. 161-162.

-
- 25 Ten of them were Italians: Tanganelli, Balangero, Piccinelli, Bergeretti, Vistarini, Ilari, Palla, Piantino, Viani and Callet. Ribaya was Spanish. Muvers was a former French Lazarist and missionary in China. Native Priests were: Masillamani, Ratnayake, and Disksze, the latter being a Burger.
- 26 The Fathers Domenico Pullicani, Constant Chounavel, Adrien Duffo, John Rowley Smith, Charles Collin and Joseph Boisseau.
- 27 Michael George Murphy and the subdeacon Marcian Stouter, a Burger born in Colombo.
- 28 Fathers Toussaint Tarmenude, Jean-Marie Souhait, Thomas Gulielmi, Victor Eyffon, Cornille Mourier, Bernard Faarbos, Jacques Melga, Isidore Belle, the scholastics Jules Royer, Laurent Walsh, Thomas Burke, and the novice Pierre Boulic.
- 29 AAC, A-B, *Padroado 111, Petitions*.
- 30 AAC, A-C, *Then 1. Directives to Missionaries*.
- 31 THEN. *Pastoral letters, 6 August 1883*.
- 32 *Ibid.*
- 33 AOMI, "Dossier Then, Then to C. Augier, 8 Aug. 1890."
- 34 Father Giovanni Vistarini belonged to the noble house of the counts of Lodi. He was born on September 1, 1817. After coming to Sri Lanka first he served in the northern Vicariate and later after the death of Bishop Bettachini joined the southern Vicariate and served in Negombo. He died in Colombo on 19 March 1885.
- 35 Cf. *Missions O.M.I.*, 1884, p. 54-68.
- 36 Cf. *CPF, SOCG*, V. 26 (1885-1886) ff. 147-223.
- 37 Father Maria Louis Boisseau was born on November 29, 1837 at Congrier in the Diocese of Laval. He entered the Novitiate on September 18, 1858, and ordained a priest on June 29, 1862 in Marseilles. He arrived in Sri Lanka on September 7, 1862. He died at Kotahena in Sri Lanka, on August 7, 1886.
- 38 Father Adrian Duffo was born on April 7, 1827, at La Barthe de Neste in France. He entered the Novitiate on November 20, 1849, and was ordained in Marseilles, on June 29, 1851. He died in Paris on April 18, 1887.
- 39 Father Pullicani was born on December 19, 1822, at Corte, Corsica. He entered the Novitiate on April 6, 1845, and was ordained priest on June 28, 1846, in Marseilles, and arrived in Sri Lanka on June 4, 1851. He died at Kotahena, Sri Lanka, on May 1, 1893.
- 40 Father John A. Smyth was born on November 12, 1846 in Ardmore in the Diocese of Derry, in Ireland. He was ordained a priest on April 2, 1881, in Jaffna, Sri Lanka. He died at the age of 42, at Colombagam in Jaffna on May 4, 1888.
- 41 Father Michael George Murphy was born on September 3, 1855, at Cork, in Ireland. He did his Novitiate in Jaffna and received his Habit on May 7, 1878. He was ordained priest in the year 1884, in Colombo. He died at Kotahena in Sri Lanka, on March 19, 1886.
- 42 Father Toussaint Tarmenude was born on October 21, 1854, at Rennes, France. He took his Habit on July 14, 1873, and professed his perpetual vows on February 23, 1876 at Autun France. He was ordained a priest on June 7, 1879 at Autun in France. He was a professor at Ajaccio, Corsica in 1879 and at Notre-Dame des Lumières in France in 1881. He came to Colombo in 1883. He was at Kotahena Colombo, Sri Lanka in 1885. In 1898 he became the Negombo District Superior. He died on February 28, 1921, at Vitre in France.
- 43 Cf. *MISSIONS O.M.I.*, 1890, p. 301-305.
- 44 Cf. W.L.A. DON PETER, *Historical Gleanings*, p. 230-231.
- 45 Father Maria Joseph Charles Conrard OMI was born on March 19, 1858 at Bazegney, in France. He received his habit on August 14, 1880, and was ordained priest on February 26, 1887, in Colombo, Sri Lanka. He arrived in Colombo on November 11, 1885, and was appointed Superior of the Orphanage at Maggona in Sri Lanka, on January 1, 1891. He died on December 26, 1924.
- 46 Cf. AOMI, "Dossier Ch. Collin, Collin to Soulier, 27 Oct. 1892".
- 47 Cf. H.A.J. HULUGALLA, *British Governors of Ceylon*, Colombo, 1963, p. 124-132.
- 48 Father Camillus Mourier was born on October 26, 1858, at Villes in the Diocese of Avignon. He entered the Novitiate on August 14, 1878. He made his perpetual vows on August 15, 1880 in Autun in France. He was ordained in Dublin on June 24, 1883. He died on May 17, 1905, at Borella.

-
- 49 Cf. AAC, IV-4, "Letters Boisseau-Bonjean, 30 January and 14 February 1885".
- 50 Cf. *Annuario do Arcebispado Goa e das Missoes do Real Padroado Portuguez na India*, Nova Goa, 1884, p. 245-249.
- 51 Cf. *AOMI*, "Dossier Ceylon, file Schism of Goa".
- 52 Cf. C.X. ALPHONSO, *Circular Letter Addressed to the Clergy and Faithful under the Jurisdiction of His Grace the Archbishop of Goa, 20 Oct. 1884*.
- 53 Cf. *Report on the Proceedings of a Meeting of the Catholics of Ceylon Subject to the Jurisdiction of His Grace the Archbishop of Goa Held on 24 May 1885*, Colombo, 1885.
- 54 Cf. Ass. Bishop AGLIARDI, *Decree Declaring the Goa Jurisdiction to be Extinct in Ceylon*, 1886, p. 176 ff.
- 55 Report of the Sub-Committee of the Legislat. Council on Education 1867.
- 56 Cf. *Ibid.*, p. 157.
- 57 Cf. AAC, "Archbishop Bonjean's Biography-11", p. 26.
- 58 Cf. AAC, "Archbishop Bonjean's Biography-11", p. 26.
- 59 C.E. BONJEAN, *A Few Words on Catholic Education in Ceylon*, 1860.
- 60 Cf. S. GNANA PRAGASAR, *XXV Years' Catholic Progress*, p. 155-158.
- 61 Cf. W.L.A. DON PETER, *Historical Gleanings*, p. 198-204.
- 62 *The Educational Report*, 1867.
- 63 Cf. S. GNANA PRAGASAR, *XXV Years' Catholic Progress*, p. 155.
- 64 C.E. BONJEAN, *Appendix to the Report of Education, Ceylon Sessional Papers*, 1867.
- 65 C.E. BONJEAN, *Report of Education*, 1867.
- 66 Bishop Henry Joulain was born on September 24, 1852 at Remans Les Nelle in France. He was ordained a secular priest on May 22, 1875, at Poitiers in France. Later he joined the Oblates of Mary Immaculate and professed his perpetual vows on June 11, 1881 at Jaffna. He left France for Jaffna on October 17, 1880. He was consecrated Bishop on August 24, 1893, in Niort, France by Bishop Melizan OMI.
- 67 Cf. S. GNANA PRAGASAR, *XXV Years' Catholic Progress*, p. 155-166.
- 68 C.E. BONJEAN, *Pastoral Letter on Education*, 1892, p. 4-8.
- 69 Father Thomas Guglielmi was born on March 6, 1857, at Cassano, Corsica. He took his perpetual vows on August 15, 1880, at Autun. He was ordained a priest on June 24, 1883 at Dublin. He arrived in Colombo on August 8, 1883. He died in Colombo, Sri Lanka, on May 10, 1936.
- 70 Father Charles Henry Lytton, was born on May 25, 1847 at Dublin. He was ordained a priest on September 8, 1875, at Autun, in France. On January 5, 1892, he was transferred to Colombo and on May 25, 1900, he became the Rector at St. Joseph College.
- 71 Father Charles Collin was born on March 9, 1840, at Lurais, in the Diocese of Bourges, in France. He was ordained a priest on December 18, 1880. He was appointed Vicar General to Bishop Melizan on April 18, 1893. On January 1, 1896, he became the Rector of St. Joseph's College. He died on May 1, 1910, in Colombo.
- 72 Cf. W.L.A. DON PETER, *Historical Gleanings*, p. 167-172.
- 73 J.B. CULL, *Administration Report*, 1892, p. D 11 - D 12
- 74 Bishop Carolus Lavigne S.J. was born in 1840 in France. He was appointed on September 13, 1887, the Vicar Apostolic of Kottayam in India and consecrated Bishop on November 13, 1887 in Marvejols in France. Pope Leo the XIII erected the new dioceses of Trincomalee and Galle in Ceylon, on August 25, 1893, and transferred Bishop Carolus Lavigne to the Diocese of Trincomalee.
- 75 AOS, Bishop Bonjean's Personal File.
- 76 Cf. W.L.A. DON PETER, *Historical Gleanings*, p. 166.

La vie religieuse oblate dans les circulaires du P. Léo Deschâtelets, o.m.i., Supérieur général¹

(Suite)

III. Maturation et renouvellement dans l'esprit de sa vocation

Introduction

Le thème de la formation oblate revêt une importance capitale dans l'animation de la Congrégation menée par le père Deschâtelets tout au cours de son long généralat. Il accorde beaucoup de place à ce sujet dans ses lettres circulaires. Sans offrir une présentation systématique, il insiste pour que l'Oblat continue à modeler son existence selon le charisme propre à la vie oblate, sans négliger d'approfondir les moyens qui lui permettront d'accomplir au mieux, selon son expérience et sa culture, son ministère d'évangélisation. Le père Deschâtelets montre ainsi qu'il a saisi en profondeur, grâce aussi à son expérience antérieure de formateur, le souffle du Fondateur qui exprime dans la Préface de la Règle, comment l'espérance de ramener au Christ les peuples égarés peut être réalisée par la formation de prêtres zélés et désintéressés, d'hommes apostoliques convaincus de la nécessité de se réformer eux-mêmes à la lumière de l'Évangile².

Dans son exposé, le père Deschâtelets ne distingue pas de façon nette entre la formation initiale et la formation permanente. Il préfère pointer les thèmes qu'il considère comme essentiels pour l'une et l'autre. Il offre ainsi deux pistes de réflexion, de sorte que chaque membre de l'Institut aura devant lui les éléments qui lui permettront de retrouver le sens originel de sa vocation. D'après le père Deschâtelets, la vie religieuse et spirituelle constitue la réalité première sur laquelle il élabore sa réflexion; elle est la forge où se façonne l'homme apostolique qui tend à la sainteté. En conséquence, la vie apostolique devient l'autre élément de formation sur lequel il centre son intérêt. Il en fait la réalité où l'Oblat exerce de façon concrète son aspiration à la sainteté. De plus, il souligne la dimension doctrinale et culturelle de ce travail formateur, dans l'intention de réaffirmer ainsi combien il importe que l'apostolat s'accomplisse sur des bases solides de connaissances et de discernement. Dans les deux perspectives, il souligne que la maturation du charisme mazenodien dans la vie de chaque individu et de tout l'Institut ne s'accomplit que dans un cheminement de formation constante et susceptible de renouveau, de sorte qu'à chaque étape de la vie, ce charisme conserve sa nouveauté et sa vitalité, car c'est un don de l'Esprit.

A. Formation religieuse et spirituelle

Le fait que le père Deschâtelets traite avec une telle attention les thèmes qui concernent directement la vie religieuse et spirituelle rend manifeste ce qu'il estime le critère premier de son action de formateur: préciser le contenu de la vie religieuse et spirituelle de la Congrégation.

Cette affirmation du caractère central de la Règle et l'insistance sur la nécessité d'une vie spirituelle fondée sur une base solide montrent bien comment la vie oblate doit se distinguer par sa fidélité dynamique aux principes qui en font une voie objective de sainteté. On comprend mieux ainsi que dès ses premières lettres circulaires, adressées indistinctement à tous les Oblats-pères, «frères convers», scolastiques et novices-, le père Deschâtelets les invite à voir dans la Règle une source de vie à laquelle on doit revenir sans cesse, pour comprendre et revoir

les fondements de la vie spirituelle et apostolique donnés par le Fondateur³. Il montre ainsi comment la Règle a conduit à la sainteté le Fondateur et de nombreux Oblats à sa suite⁴.

La circulaire 191 constitue, dans cette perspective, un exemple éloquent du style de formateur *sui generis* qui caractérise notre auteur. En fait, sans avoir été pensée comme une oeuvre sur la formation, cette circulaire présente à la réflexion de toute la Congrégation une vision organique et complète de la vie et de la spiritualité oblate. En cela elle revêt les qualités d'une véritable synthèse du charisme d'après laquelle on peut évaluer ou réexaminer son expérience religieuse et spirituelle, à quelque étape que l'on soit dans son propre cheminement.

Le père Deschâtelets, tout en soulignant comment la fondation de la famille des Oblats voulait reprendre fidèlement dans la France de l'après-révolution, l'authentique tradition de la vie religieuse⁵, affirme la nécessité pour les Oblats de vivre leur vie religieuse comme une réponse vivante à tout ce que propose la Préface de la Règle⁶ et il formule une série d'interrogations sur les divers aspects de la vie spirituelle: la relation avec Dieu et avec sa Parole, la réponse de foi à l'appel, l'adhésion à la grâce, la fidélité aux engagements selon les vœux, le sens du sacerdoce ministériel, la vie selon les vertus, etc. Nous pouvons retenir de cette liste les éléments qui semblent vouloir susciter chez ses interlocuteurs une réponse vitale qui exprime leur désir de vivre constamment en formation, comme tendus vers la pleine réalisation de leur propre identité:

L'avons-nous compris assez cet objectif de toute notre vie? Ne sommes-nous pas portés à penser, à vivre notre vie religieuse comme tant d'autres sans nous préoccuper assez que nous ne devons pas être simplement taillés à la mesure des religieux ordinaires, mais qu'il nous incombe d'aspirer constamment à devenir des religieux parmi les plus parfaits de toute la catholicité? S'il n'en est pas ainsi, l'idéal du Fondateur n'aura pas été réalisé et sera resté comme un beau désir que l'Église a béni mais à qui on n'a pas donné suite⁷!

C'est là un exemple éloquent du style formateur qu'on trouve dans toutes les circulaires. Rarement le père Deschâtelets y présente le thème de la formation de façon directe. Il préfère mettre en évidence la pensée du Fondateur ou le contenu de la Règle, pour ensuite en tirer les éléments aptes à susciter l'intérêt pour une révision de vie qui fasse ressortir le sens profond de l'appel et de la consécration.

Il convient de remarquer que l'attention apportée par les membres de l'Institut à se former au progrès de la vie religieuse et spirituelle comporte aussi l'usage explicite et intelligent des moyens traditionnels qui favorisent le cheminement spirituel. Par exemple, en parlant du thème de la spiritualité dans la Règle et des pratiques de prière qu'elle prescrit⁸, le père Deschâtelets ne se contente pas de redire l'importance, et moins encore la nécessité d'une répétition, servile, mais il stimule chacun à réfléchir aux difficultés qu'il rencontre dans la pratique de ces exercices, et il invite à revaloriser «ce qui paraît faiblesse», plutôt que de céder à la tentation d'abandonner la recherche de la richesse spirituelle contenue dans la Règle⁹. Il offre ainsi une indication formative explicite, et en faisant appel à l'expérience de chacun, il pousse à se renouveler dans son propre style de prière et de vie spirituelle, dans la fidélité aux engagements de l'oblation.

Sous cet aspect, l'institution de la «Retraite de Mazenod» constitue elle aussi un évènement de grande importance par lequel le père Deschâtelets manifeste l'attention qu'il porte à la formation religieuse et spirituelle des Oblats engagés dans l'activité apostolique depuis plusieurs années. C'est ainsi qu'il la présente lui-même comme

Une période essentiellement destinée à une reprise par la base de toute la vie religieuse oblate, avec une conscience d'adulte et avec toute l'expérience de plusieurs années de vie religieuse et de ministère oblat, permettant à chacun, soit un approfondissement soit peut-être une vraie

reprise¹⁰.

Conçue comme un temps de retraite «generis», elle offre aux Oblats un temps de réflexion et de prière sur leur vie, à la lumière du charisme du Fondateur et de l'Écriture sainte, afin de promouvoir un vrai renouveau dans le style de vie et dans la pratique apostolique:

La Retraite de Mazenod, comme le suggère son nom même, vise à une rénovation spirituelle et religieuse sérieuse, profonde, durable, selon l'esprit de notre saint Fondateur. [...] Ce ne sera pas simplement une initiation aux secrets de la vie spirituelle et religieuse et à l'exercice, même plus intense, des observances régulières; le retraitant devra bien plus encore s'adonner à la réflexion soutenue sur l'option pour Dieu qu'il a dû faire au moment de son Oblation religieuse et cherchera par tous les moyens, surtout par la prière, à fortifier sa volonté dans cette détermination fondamentale. Le retraitant se sentira obligé par les exhortations du Directeur [...] de la Retraite, par la méditation assidue des Saintes Règles et de la Bible, par la lecture de textes choisis de notre vénéré, Fondateur, par une oraison de plus en plus liturgique et ecclésiale, à un approfondissement de plus en plus conscient du sens et de la portée de sa profession religieuse et de sa consécration sacerdotale comme Oblat de Marie Immaculée¹¹.

On devine la haute portée de formation sous-jacente à cette expérience. Aussi faut-il attribuer au père Deschâtelets le mérite d'avoir par là offert à la Congrégation un moyen efficace, prototype de cette formation permanente dont on parle tant aujourd'hui, qui fait ressortir les éléments fondamentaux du charisme et permet aux Oblats de répondre aux défis d'une société sécularisée qui cherche à relativiser le sens d'une vie donnée à Dieu en vue de sa propre sanctification et celle des autres.

B. Formation apostolique, doctrinale et culturelle

Le thème de la formation apostolique de l'Oblat, tel qu'il est présenté dans les lettres circulaires, est évidemment en continuité avec le thème de la formation religieuse et spirituelle, dont nous avons parlé dans le paragraphe précédent. En fait preuve la même circulaire qui institue officiellement la «Retraite de Mazenod»:

La vie apostolique, inséparable chez l'Oblat de sa vie religieuse, en bénéficiera largement, c'est notre conviction: non pas immédiatement au point de vue de la technique de l'apostolat, qui n'entre pas dans le programme de cette retraite, mais bien quant à ses sources vives, à l'âme de tout ce qui est sainteté. «Ensuite, comme dit notre Fondateur dans la Préface des Constitutions, animés d'une invincible confiance, ils descendront dans l'arène, décidés à combattre jusqu'à la mort, pour la plus grande gloire du très saint et très auguste nom de Dieu»¹².

Dans cette perspective, l'engagement missionnaire de la famille oblate -en plus d'exister pour les fins qui lui sont propres (l'évangélisation des pauvres et le service de l'Église)- constitue le banc d'essai sur lequel se mesure le progrès de la vie spirituelle et religieuse des individus et de l'Institut.

Les lettres circulaires du père Deschâtelets traitent du thème de la formation apostolique des Oblats avec une forte insistance sur une préparation scolaire de qualité. Car, pour être en syntonie avec l'esprit de l'Institut et faire face aux exigences du monde à évangéliser, il importe d'acquérir les éléments culturels nécessaires à l'annonce de l'Évangile dans les différentes cultures:

Les missionnaires doivent être formés par l'acquisition de la science voulue, une certaine connaissance de la missiologie, la connaissance de la langue du pays où ils sont appelés, sans oublier une vie sérieusement et profondément sainte. Ne doivent-ils pas être dans une large mesure *lux mundi, sal terrae*?¹³.

Comme on peut le remarquer, cela implique que la vie missionnaire, en plus de s'enraciner dans une solide formation spirituelle, doit aussi se modeler sur une formation doctrinale et culturelle qualifiée. C'est là le second critère sur lequel le père Deschâtelets fonde son action éducative: qualifier la préparation missionnaire de l'Institut de manière à faire de ses membres des hommes de pensée et d'action¹⁴.

Il ne s'agit pas simplement d'offrir des plans qui ont fait leur preuve, il faut savoir discerner les besoins nouveaux et les nouvelles pauvretés, afin d'apporter des réponses adaptées exprimant ce *nihil linquendum inausum* qui doit animer, selon la Préface, le service missionnaire de l'Institut¹⁵.

L'oeuvre de formation menée par le père Deschâtelets et guidée par ce principe ne tarde pas à montrer ses fruits. Le Chapitre général de 1953 en témoigne, quand il souhaite

de voir se former dans chaque province ou chaque groupe de provinces quelques spécialistes qui aient eu l'occasion et le temps de se former aux Universités, ou auprès d'hommes renommés pour leur compétence. De voir ces spécialistes diriger leurs efforts surtout dans les branches qui intéressent de plus près l'apostolat des Oblats et plus spécialement de la province dont ils font partie; par exemple: sociologie religieuse, économie, éloquence, histoire, Action Catholique générale et spécialisée, monde rural et problèmes annexes, monde ouvrier et problèmes annexes¹⁶.

Le Chapitre est conscient de l'oeuvre de formation que le père Deschâtelets a lancée, et on l'invite à continuer à se dépenser pour que les Oblats engagés dans les divers ministères soient assurés d'une formation spécifique, continue et adéquate¹⁷. Le Chapitre formule aussi quelques propositions afin que le Supérieur général continue de prêter une attention particulière à la formation doctrinale et culturelle des nouvelles générations d'Oblats¹⁸.

Il est important de remarquer, sur ce point, la manière employée par le père Deschâtelets dans son action de formateur. Il cherche à promouvoir au maximum l'acquisition de ces éléments doctrinaux et culturels qu'offre l'étude de la théologie thomiste, de la philosophie, de l'histoire de l'Église et de l'Écriture sainte, de la missiologie, de la science et des humanités en général; ces dernières, dès la formation initiale, tendent à favoriser la capacité critique et, par la suite, l'option à faire devant les champs d'apostolat, selon les indications du Magistère, la nature missionnaire de l'Institut et les besoins réels des destinataires de l'annonce¹⁹. C'est dans cette ligne que s'inscrit le développement des structures de formation déjà existantes, telles que les scolasticats des diverses Provinces, et en particulier le scolasticat international de Rome, lequel favorise la prise de conscience de l'internationalité de l'Institut et la préparation universitaire des futurs formateurs; de même, comme on l'a déjà dit, la création *ex novo* de la *Direction Générale des Études* et du *Studium Generale Superius*, ainsi que la célébration du Congrès marial et du Congrès missionnaire²⁰.

C. Formation et Concile

L'action formatrice privilégiée par le père Deschâtelets trouvera une continuité naturelle dans le processus de renouvellement voulu par Vatican II. Aussi, lors de la convocation du Chapitre général de 1966, après avoir invité l'Institut à prier Dieu pour sa pleine réussite, il ajoute ceci:

Après la prière: réflexion, étude; une sorte de révision de nos positions, soit en matière de vie religieuse, soit au point de vue apostolique et ecclésial. Toute la Congrégation à l'étude, selon les moyens que peuvent suggérer les Pères Provinciaux ou les Pères Supérieurs. Il faut que le Chapitre soit le fruit de la réflexion de la Congrégation. Les Capitulants doivent parler au nom de toute la Congrégation; celle-ci doit alors leur exprimer clairement sa pensée. Nous favorisons donc toutes les études locales et nous espérons bien qu'on nous enverra, en

vue du Chapitre, les résultats de ces réunions sur tous les plans²¹.

La conviction avec laquelle il demande à toute la Congrégation de collaborer au processus de révision témoigne de sa confiance en tous les membres de l'Institut. Cette confiance s'enracine dans la certitude d'avoir favorisé un cheminement formateur ouvert à la réflexion et qui, par là même, rend capable de discernement et de choix avisés.

Avec le Chapitre de 1966, le père Deschâtelets concentre son attention de formateur sur l'étude des documents conciliaires et leur application. Cela comporte la mise en marche d'une sérieuse révision des structures de l'Institut en vue de les repenser et de les renouveler réellement. Il veut répondre intelligemment aux instances d'un renouveau qu'il estime déterminant pour l'avenir de la famille oblate. De là la création de nouveaux organismes de travail et d'information pour l'étude de la riche gamme des réalités qui composent la vie spirituelle et apostolique de l'Institut²². Dans ce contexte, il ne manque pas à souligner encore l'importance qu'il faut donner à la formation intellectuelle:

Quand nous examinons de près la situation de notre front missionnaire et des oeuvres que nous dirigeons, nous apercevons une lacune que nous devons combler le plus tôt possible; c'est celle qui est causée par la rareté des spécialistes pour tant de tâches si délicates que nous avons à accomplir. Nous pourrions donner davantage et faire un travail plus efficace si vraiment la formation était plus poussée, non seulement au scolasticat mais au cours du ministère. Il y en a si peu chez nous qui se consacrent à des études supérieures. Pourtant cela est nécessaire. Si notre nombre diminue, chacun des nôtres devrait être capable de donner un rendement supérieur. Il ne le fera que par la préparation adéquate. [...] Le zèle ne suffit pas, absolument. La charité peut faire des merveilles, mais, au zèle et à la charité, il faut ajouter la science véritable qui ne s'acquiert que par des efforts personnels, par un effort communautaire de toute la Congrégation. Dans les années qui vont venir [...] bien des réformes devront être mises en marche afin d'assurer à la Congrégation cette formation de base absolument nécessaire²³.

Nous pouvons conclure de là que, dans toute l'oeuvre éducative déployée par le père Deschâtelets, la formation demeure le *criterium princeps* dans lequel tout renouvellement trouve sa racine et sa réelle possibilité de réalisation.

D. Évaluation

L'attention que le père Deschâtelets accorde à la formation constitue l'expression particulière de sa manière de voir et de traiter le processus de renouvellement dans la fidélité au charisme. Acquérir une mentalité ouverte et fortement marquée par la puissance de réflexion sur les événements et sur leur signification, voilà qui devient, dans les faits, la voie qu'il emprunte pour mener à bien son oeuvre d'animation. Bien conscient de son rôle de responsable de la Congrégation, il s'adonne d'abord lui-même à l'étude de ce qu'il propose et en toute occasion il cherche à offrir «une autre lecture» possible des événements, en se plaçant dans l'aujourd'hui de l'action au service de l'Évangile. Ainsi il éduque et il forge une mentalité apostolique marquée au coin de la compréhension des événements et capable de donner des réponses toujours plus adéquates.

Conclusion

Le besoin de comprendre la richesse du charisme qui est donné à l'origine de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée, voilà le critère qui conduit le père Deschâtelets dans son oeuvre de gouvernement et d'animation spirituelle et apostolique tout au long de son service comme Supérieur général.

Formé lui-même à une époque où la vie religieuse et ecclésiale pouvait être considérée comme forte et compacte face aux défis du monde, le père Deschâtelets vit personnellement le drame de la nouveauté, le défi de se confronter à une société en évolution rapide. Il en accueille les défis et il cherche à les exploiter de son mieux, selon la double

perspective qui l'anime et qui le conduit, d'une part, à lire les événements à la lumière du charisme et, de l'autre, à lire le charisme en accueillant les provocations que la nouveauté porte en elle. Sa vive capacité d'intuition, de même que toute sa préparation historique et théologique acquise dans les années de sa formation première et constamment remise à jour, la connaissance approfondie du Fondateur et des nombreux aspects de la vie et de la tradition oblate, voilà les éléments qui rendent le père Deschâtelets attentif aux signes des temps. En un certains sens, tout cela le porte à faire des choix de pionnier qui préparent la voie aux grands thèmes exprimés par le Concile et qui permettent à la Congrégation de se réexaminer en profondeur et d'enrayer, autant que possible, la crise que tout renouveau porte en lui comme prélude à une nouvelle naissance²⁴.

Même si, comme on l'a dit à plusieurs reprises, le père Deschâtelets, en rédigeant ses lettres circulaires, n'entend pas offrir une présentation systématique sur la vie oblate, il privilégie pourtant cette thématique du contenu spirituel et apostolique qui constitue le «depositum» du charisme de l'Institut. En ce sens, il met à la disposition de tout Oblat une grille de référence qui amène à une sérieuse révision de vie selon l'impératif exprimé par le Fondateur dans la Préface de la Règle: *Serio sanctitati suae incumbere habent*²⁵. L'affirmation du caractère central de la Règle et l'attention accordée aux éléments caractéristiques de la vie spirituelle de l'Oblat expriment la conviction que la tendance à la sainteté constitue le critère premier par lequel l'Institut réalise son engagement apostolique. Jusque dans sa manifestation la plus pratique, cet engagement trouve sa raison ultime et son expression la plus haute dans la conduite des hommes à la sainteté²⁶. Affirmer ce présupposé ne veut pas dire se soustraire au devoir de faire face à la vie et à l'engagement apostolique en employant de façon intelligente et fructueuse les moyens de connaissance scientifique de la réalité socio-culturelle et religieuse dans laquelle les Oblats sont immergés et vers laquelle leur ministère d'évangélisation est dirigé. En ce sens, le savoir représente la possibilité d'agir en connaissance de cause. On peut comprendre ainsi la forte insistance avec laquelle le père Deschâtelets invite les Oblats à réfléchir scientifiquement sur leur ministère. Il en donne lui-même l'exemple lorsque, en informant le Chapitre général sur l'état de la Congrégation, loin de se contenter d'une simple exposition des faits, il propose à l'attention de ses interlocuteurs des éléments d'évaluation et des critères de vérification selon une méthode critique qui présuppose la connaissance et l'étude des phénomènes sociaux et des directives ecclésiales. Esprit et cœur, prière et action, optimisme et prudence, charité et intelligence, voilà le riche bagage que, dans sa vision de la vie oblate, le père Deschâtelets estime indispensable pour former les hommes apostoliques voulus par Mgr de Mazenod.

Si le type d'Oblat qui ressort de l'examen des lettres circulaires, se présente, d'une part, comme fortement enraciné dans son identité propre, il se distingue, d'autre part, par sa sensibilité aux appels de l'Esprit. Ouvert à l'action de la grâce, il est toujours à la recherche de la meilleure façon de vivre sa vocation dans le véritable service de l'Église et de l'homme de son temps. Fort de cette certitude, le père Deschâtelets affirme ce qui suit:

Je veux, sans réticence, que ma génération s'abandonne avec moi à celle qui la remplacera, lui laissant ce qu'elle croit être l'idéal du Père de Mazenod. J'ai une foi d'Abraham dans ce que sera le futur de l'Institut, qui se bâtit aujourd'hui avec des matériaux si différents. J'accepte de mettre de côté bien des idées et des maximes religieuses que je crois encore bonnes, pour faire miennes celles d'Oblats qui se sont renouvelés probablement plus rapidement que moi, ou encore qui n'ont eu rien à renouveler, entrant dans la vie religieuse au moment où l'Esprit la soulève pour la transformer. Que le nouveau type d'Oblat soit supérieur en personnalité, en authenticité, j'en accepte toutes les preuves valables et je leur souhaite un amour de Dieu, de l'Église, de la Vierge Immaculée, des hommes, des plus abandonnés, qui soit immensément supérieur à tout ce qui a jamais existé depuis le Fondateur. Il y a pour cela tous les matériaux voulus, avec toutes les promesses d'avenir. C'est mon Credo sincère dans la relève que le Seigneur nous donne et qu'il nous réserve pour le futur²⁷.

C'est là un désir et un souhait que nous aussi, les yeux fixés sur l'avenir, espérons pouvoir faire nôtre.

Giuseppe Scalvini, o.m.i.

Notes :

1 *La vita religiosa oblata nelle lettere circolari di P. Léo Deschâtelets, o.m.i., superiore generale. Dissertazione per la Licenza in Teologia della Vita Religiosa, Roma, Pontificia Università Lateranense, 1995. Traduction du Père Marcel Chénier, o.m.i.*

2 Constitutions et Règles..., p. 8.

3 «Circulaire 175», dans *Circulaires Administratives* 5, (1947-1952), p. 7.

4 Il dit, à ce propos:

Toute Canonisation met en relief une vie consacrée à Dieu ou au service de l'Évangile et des âmes. Tout saint canonisé incarne, si on peut dire, une parole d'Évangile, ou une vertu de Notre-Seigneur, ou un aspect de la vie du Sauveur. Un saint montre au monde qu'il est possible de vivre intégralement l'idéal de Jésus. Ainsi donc, pour être sincères et conséquents avec nous-mêmes, il nous faut contempler la vie de ceux des nôtres que nous demandons à l'Église de canoniser pour la comprendre et en faire l'aliment de notre vie religieuse et spirituelle. Il me semble que ce serait manquer de sincérité si, parlant de nos Causes oblates et du désir que nous avons de les voir réussir, nous ne prenions pas une sérieuse résolution d'étudier la vie des nôtres qui se sont ainsi distingués, pour en faire l'inspiration de notre propre existence. «Circulaire 176», dans *Circulaires Administratives* 5 (1947-1952), p. 16.

5 Dans le premier manuscrit de la Règle, Mgr de Mazenod, parlant de la fin de l'Institut, dit bien qu'il est né pour «suppléer à l'absence des corps religieux». Il écrit ce qui suit:

Article 1. - La fin de cette réunion est aussi de suppléer autant que possible au défaut de tant de belles institutions qui ont disparu depuis la Révolution et qui ont laissé un vide affreux dont la religion s'aperçoit tous les jours davantage.

Article 2. - C'est pourquoi ils tâcheront de faire revivre en leurs personnes la piété et la ferveur des Ordres religieux détruits en France par la Révolution; ils s'efforceront de succéder à leurs vertus comme à leur ministère et aux plus saintes pratiques de leur vie régulière, telles que l'exigence des conseils évangéliques, l'amour de la retraite, le mépris des Honneurs du monde, l'éloignement de la dissipation, l'horreur des richesses, la pratique de la mortification, la récitation de l'office divin publiquement et en commun, l'assistance des moribonds. «Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence», dans *Missions* 78(1951), p. 13-14.

6 Rapprochons les éléments de la Préface qui caractérisent la vie religieuse oblate:

Serio sanctitati suae incumbere habent. [...] Instare etiam viriliter easdem vias quas tot apostoli...[...] Debent penitus abnegare semetipsos...[...] Debent sese renovare jugiter in spiritu mentis suae, vivere in statu habituali propriae abjectionis et in voluntate perpetua perfectionis apicem obtinendi; assiduam dantes operam, ut fiant humiles, mansueti, obediens, paupertatis amatores, poenitentiae et mortificationi dediti, ab inordinata mundi vel parentum affectione alieni. «Constitutiones et Regulae...», p. 15.

7 «Circulaire 191», dans *Circulaires Administratives* 5 (1947-1952), p. 316.

8 Nous entendons les exercices prescrits par la Règle, comme les retraites mensuelles ou annuelles, la récitation de l'Office divin et du Rosaire, l'oraison. «Constitutiones et Regulae...», p. 75-76.

9 Voir, sur ce sujet, les textes suivants: «Circulaire 201», dans *Circulaires Administratives* 6 (1953-1960), p. 75; «Circulaire 202», dans *Circulaires Administratives* 6 (1953-1960), p. 86-93; «Circulaire 208», dans *Circulaires*

Administratives 6 (1953-1960), p. 271-291; «Circulaire 222», dans *Circulaire Administratives* 7 (1965-1966), p. 257-258; «Circulaire 225», dans *Circulaires Administratives* 7 (1965-1966), p. 333-336; «Circulaire 240», dans *Circulaires Administratives* 8 (1967-1972), p. 172-174; «Circulaire 247», dans *Circulaires Administratives* 8 (1967-1972), p. 432-436.

10 «Circulaire 203», dans *Circulaires Administratives* 6 (1953-1960), p. 124.

11 «Circulaire 206», dans *Circulaires Administratives* 6 (1953-1960), p. 211.

12 «Circulaire 203», dans *Circulaires Administratives* 6, (1953-1960), p. 212-213.

13 «Circulaire 181», dans *Circulaires Administratives* 5 (1947-1952), p. 164.

14 Le père Deschâtelets dépensa beaucoup d'énergie à la réalisation de ce projet. Pour répondre au désir exprimé par le chapitre de 1947, il créa la «Direction Générale des Études», il convoqua le Congrès des Supérieurs de scolasticats de l'Institut et il favorisa tout à fait la préparation scolaire des Oblats assignés à l'enseignement dans les maisons de formation. L'attention particulière qu'il apporta à la remise en honneur du Scolasticat International de Rome ainsi qu'à la fondation du *Studium Generale Superius*, en plus de manifester son désir d'une plus grande unité de la Congrégation, souligne de façon concrète comment il entendait réaliser son propos. Quant à la préparation du personnel qualifié destiné aux maisons de formation, il s'agissait d'améliorer la qualité de la formation et, en conséquence, de relever le niveau de préparation chez les membres de la Congrégation qui se verraient engagés dans les divers champs de l'apostolat oblat. Cf. D. LEVASSEUR, *Histoire...*, vol. II, p. 283-293.

15 *Constitutiones et Regulae...*, p. 16.

16 «Circulaire 203», dans *Circulaires Administratives* 6 (1953-1960), p. 135-136.

17 «Circulaire 203», dans *Circulaires Administratives* 6 (1953-1960), p. 138-143, 149.

18 «Circulaire 203», dans *Circulaires Administratives* 6 (1953-1960), p. 130-135.

19 On trouve l'énumération longue et détaillée de ces éléments dans la circulaire 212. Le Directeur général des études, mandaté par le Père Général, y présente un rapport minutieux sur le contenu et la modalité de la formation oblate, à la lumière des indications proposées par le Magistère dans la Constitution Apostolique *Sedes Sapientiae* et dans les *Statuta Generalia* de 1956. Cf. «Circulaire 212», dans *Circulaires Administratives* 6 (1953-1960), p. 393-420.

20 «Circulaire 212», dans *Circulaires Administratives* 6 (1953-1960), p. 434-438, 442-446.

21 «Circulaire 215», dans *Circulaire Administratives* 7 (1965-1966), p. 29.

22 «Circulaire 225», dans *Circulaires Administratives* 7 (1965-1966), p. 332.

23 «Circulaire 225», dans *Circulaires Administratives* 7 (1965-1966), p. 326-327.

24 Comme on l'aura noté, l'analyse du contenu des lettres circulaires rédigées dans la période de Vatican II reste plutôt vague et limitée. Cela est dû au fait que le père Deschâtelets, durant le Concile et dans la période qui suit immédiatement, ne dispose pas encore des éléments qui viendront de la sédimentation historique d'un événement d'une telle portée. L'urgence de mettre la Congrégation au pas d'une Église en changement, dans un monde en plein remous, ne lui permet pas de traiter avec l'objectivité et la clarté dans la redéfinition de la vocation oblate. De la sorte, il laisse le plus souvent le sujet ouvert et incomplet, non sans poser la base d'un traitement ultérieur et approfondi.

25 *Constitutiones et Regulae...*, p. 15.

26 Le Fondateur décrit l'oeuvre d'évangélisation de la famille oblate en ces termes:

Quel vaste champ à parcourir! Quelle noble et sainte entreprise! Les peuples croupissent dans la crasse ignorance de tout ce qui regarde leur salut; la suite de cette ignorance a été l'affaiblissement de la foi, la corruption des moeurs et tous les désordres qui en sont inséparables. Il est donc bien important, il est pressant de faire rentrer dans le bercail tant de brebis égarées, d'apprendre à ces chrétiens dégénérés ce que c'est que Jésus Christ, de les arracher à l'héritage du démon et leur montrer le chemin du ciel. Il faut mettre tout en oeuvre pour étendre l'empire du Sauveur, détruire celui de l'Enfer, empêcher des milliers de crimes, mettre en honneur et faire pratiquer toute sorte de vertus, rendre les hommes raisonnables, puis chrétiens, enfin les aider à devenir des saints. Tels sont les fruits immenses de salut qui peuvent résulter des travaux des prêtres à qui le Seigneur a inspiré le désir de se réunir en société pour travailler plus efficacement au salut des âmes et à leur propre sanctification, s'ils s'acquittent dignement de leur devoir, s'ils remplissent saintement leur sublime vocation. *Constitutions et Règles*, Rome, 1982, p. 10.

Forms of work of the Oblates of Mary Immaculate Among Polish Immigrants in the Prairies of Canada (1898-1926)¹

SOMMAIRE: La première partie donne un aperçu historique. Le phénomène de l'immigration comporte bien des problèmes. L'auteur expose la situation démographique du Canada au 19^e siècle, spécialement celle des immigrants polonais dans l'Ouest du Canada.

Dans un deuxième temps on fait l'histoire de la paroisse du Saint Esprit avec ses multiples problèmes! manque d'organisation, exigences linguistiques, peu d'expérience chez les prêtres en charge, etc. Mgr Langevin réussit à trouver le personnel requis et à ériger une paroisse. Plusieurs curés se succèdent: les pères Kulawy, Kowalski, Nandzik, etc. La paroisse du Saint Esprit est érigée canoniquement en 1912 et est divisée pas longtemps après. Cette mission entraîne toutes sortes de problèmes. Mgr Sinnott, évêque du nouveau diocèse de Winnipeg et le provincial des Oblats, le père Prisque Magnan ne s'entendent pas. Grâce à la compétence du père Nandzik les problèmes sont résolus.

I. Glimpse of the history

This first chapter is intended to provide a background to the situation and circumstances of a given period. In the first section there will be a brief description of the problems we encounter in analyzing the immigrant phenomenon. Since the situation of that time differed greatly from today, it is necessary to show generally the demographic situation of Canada at that time and the policy of the Canadian government, which forms the second section of this chapter. In the third section there will be an overall presentation of the situation of Polish immigrants in the prairies of Canada. Finally, in the fourth section of this chapter there will be a short presentation of the Oblate presence in the prairies of Western Canada.

A. Phenomenon of immigrants

To analyze an immigrant's experience is a very difficult and complex task. Different theories try to look upon immigrants from different perspectives. Some look upon them from the point of view of the country of adoption. This perspective tends to show an immigrant as new human material to be moulded into its own patterns, or as a threat, as someone to be tolerated and utilized, or someone contributing to a new home. Some look upon an immigrant from the perspective of the country of origin as lost human potential, or as a possible source of economic or political advantage.²

Yet this is hardly the perspective in which an immigration looks upon him- or herself. No one is born as an immigrant, as a transitional, no one reproduces oneself as such. As an immigrant one is neither understood fully by one's parent's nor by one's children, since they are both born into stable societies, and are not obligated to uproot themselves and begin a new existence in a foreign country. Difficulties with social sciences, psychology or history in analyzing an immigrant's experience lies in their presupposition of a certain stability. The immigrant's existence has been cut in two and let go into unforeseeable stream. Besides, an immigrant is a human being, who experiences, endures, develops, a defense against, and draws profit from, this fleetingness. It would be a mistake, however, to imagine that sadness is the dominant feature of immigrant existence.³

Anyone who chooses another country as his or her adopted country must adopt

also a new style of life, a particular kind of existence. The process of integration with the environment in which one is going to live is anything but easy. Immigrants are under pressure to adjust to the economic, political, and legal structures of the new country but there are some areas, such as family life, religious life, and social and cultural associations where society does not have so much influence.

Immigration, however, always affects religion because when people move to a new place they revise routines of daily life, and new experience acts upon religious tradition. Already the Bible shows how hard it was for the Israelites to maintain their desert faith in the land of Canaan after settling down to an agricultural existence. It shows also the problems related to the faith and culture which arose for the early Church with the expansion of Christianity from the Palestinian frame to Antioch in Syria. The history of the early Church shows the similar problems in Egypt, in North Africa (second century), or in Georgia and Armenia (fourth century).⁴ Today's debate regarding the Gospel and culture does not begin from zero. There is already a tradition to bear in mind, to learn from, to critique. In 19th century Canada the new immigrants were immersed in the same problems, which were at once both cultural and religious. Immigration is not merely a temporal or technical problem, it is also a great spiritual reality. The continuous arrival of new Catholics of varied nationalities has been a powerful contribution to the universality of the Canadian Church on the prairies.⁵

The relationship between religion and ethnic identity is very complicated. Some ethnic groups are almost entirely of one religion, others are spread among many. For example, when the Italians first came to Canada, they were almost all Roman Catholics; the Scandinavians - Lutherans; the Ukrainians either Greek Orthodox or Greek Catholic, but the Germans and Dutch were of different denominations and religion was not such an important part of their ethnic identity.

Every analysis presupposes some perspective.⁶ For this research we will look upon the immigrant situation of Poles in Canada from the point of view of Oblates who had to work with them. The Oblates' concern was mainly to work with immigrants in given circumstances. It required, therefore, not only an analysis but also a strategy, what to do, or how to proceed with missionary work. It was necessary to help those immigrants preserve and develop their faith in different conditions and circumstances, when they had to settle down in this new environment. We do not have any sources whether their attempt was more to preserve or more to transform the faith. We can see it only by looking at their work.

A concern of this dissertation is to analyze the situation which arose in the prairies of Canada at the beginning of the Canadian prairies. It was still at the stage of formation from the Native people and immigrants primarily from Europe. Some authors recognize the cultures of French and English Canadians. For the purpose of this work we will consider the society of the prairies as different from that of the French Canada of Quebec or the English Canada of Ontario. Before arriving in Canada many new immigrants had already lived in some kind of Christian culture rich in tradition. Once they arrived in the prairies, they began to go through times of adjustment and the creating of a new culture.

B. Immigration in the prairies at the end of the 19th and beginning of the 20th century

Multinational state organisms have existed in different countries of the world, for instance in Switzerland, Belgium, or in the old Commonwealth of Poland and Lithuania. This situation has usually taken place through the embracing of various regions populated by different national groups by one State. In Canada we face a different development of a multinational state and culture provided through mass immigration. Without taking into consideration the variety of Native People we may say that since the arrival of English immigrants, Canada has never been a homogenous nation. Although the French and British have been leading, both in their number and their cultural influence, the population of Canada has always been ethnically diverse. People of different origins entered Canada as fishermen, farmers, merchants, soldiers, adventurers, or fugitives.⁷

At the end of the 19th century, the great Anglo-Saxon movement towards the empty West had suddenly slowed down. If colonization was to succeed, there were needed new men and women. Somebody had to open homesteads in the prairies, build the railroads and clear the forests. The decision to "open the doors" for Slavic immigrants, was prompted by real necessity. In the pioneer period of populating the Western provinces, Canada found it suitable to admit people of physical strength. The government directed immigration policy almost exclusively to the physically strong element, prepared for pioneering exertions in primitive conditions, chiefly in agriculture.

The wave of emigration from Europe between 1880 and 1914 has been described as "the mightiest movement of people in modern history".⁸ On the one hand the prairies needed a rapid increase in population, since the land was both under populated and underdeveloped. On the other hand the conditions in Europe - the collapse of social structure, the transformation of agriculture and industry, the increase in population - caused the immigration of millions who moved to the United States and Latin America. Canada received very few of these settlers until the late 1890's. At that time diverse elements combined to begin mass immigration to Canada. The Yukon gold rush, the building of many new railway lines, the closing of the American frontier to new immigrants, new developments in farming, and the Canadian government's concentrated policy to promote immigration, all combined to attract more than three million immigrants to Canada between 1896 and 1914.⁹

In November 1896 Sir Clifford became the Minister of the Interior in the Macdonald government. For a time when he was a member of the Cabinet, he advocated the idea of enlarging Canada and winning new territories. When Canadian Pacific started to build new railway lines he forcefully attracted the people from Eastern Europe for the building of the railway and for farming. He brought in people who would clear the bush and start settled agricultural communities in the prairies. Among other things, in order to stimulate immigration to Canada, he offered his immigration offices in Europe five dollars for each recruited immigrant.¹⁰ From his name the great immigration of peasants or agricultural labourers of that time was called Sifton's immigration. In 1922, during one of the great debates about immigration policies, he made his famous speech to the Toronto Board of Trade. There he described what he thought was the ideal of a good and valuable immigrant. He said:

When I speak of quality, I have in mind something that is quite different from what is in the mind of the average writer or speaker upon the question of immigration. I think that a stalwart peasant in the sheep-skin coat, born on the soil whose forefathers had been farmers for generations, with a stout wife and half-a-dozen children is good quality.¹¹

This statement sounds very strong, nevertheless, it is a precise description of what Canada wanted at that time and what it received. Many immigrants from central and eastern Europe came to Canada during that time.¹² The territories of the partitioned Poland were almost inexhaustible reservoir of manpower in the shape of strong and stalwart peasants "born on the soil" and dreaming of the soil.

Problems began to arise when it became clear that Canada invited the residents of Central and Eastern European countries, but knew practically nothing about their past, their cultural peculiarities, social situation, economic needs and population position. Therefore, the reception of these new immigrants by the local society was in the first instance characterized by amazement created by the flow of such different peoples, and further by an aversion, increasing gradually to severe criticism of these newcomers. This was caused mainly by ignorance of the general background of the countries of emigration and their populations. The host society was neither sympathetic nor mature enough to clearly understand the problems facing these immigrants.¹³

Since society often approached the problem of immigrant adjustment negatively, it cannot be surprising that the immigrants, in order to survive, had to develop some defensive

methods. In the case of Poles, these methods manifested themselves in religious customs and secular organizations mainly of a mutual aid nature. These two institutions helped the immigrants to face the crises associated with entering a new society; at the same time slowing down a process of assimilation and allowing the process for slower but deeper integration with the society.

The focus of this research is to analyze the problems of the Polish immigrants and not of all the ethnic groups in the prairies. Therefore, after briefly showing the overall immigrant situation, in the third section we will take a closer look at the Polish immigrants.

C. Poles in Canada

Poles in Canada can point to several notable figures of Polish background in Canadian history. Historians of the Polish community in Canada have traced the presence of Poles in this country back at least 200 years, finding among them some who made a lasting contribution to Canadian life and history. On the whole, however, the size of the early Polish community was small. The earliest Polish immigrants, till 1870's, were highly skilled and well-educated individuals.¹⁴ Those Poles found their place in Canada. Their integration with Canadian society was on the whole smooth and rather painless. Sir Casimir Gzowski, in his marriage to an English-Canadian wife, his conversion to Anglicanism and his lack of contact with Poland, is perhaps the best known example of total integration. Similarly, the Globensky family records show the family's complete acceptance of the French-Canadian way of life, although along with a pride in the family's origin.¹⁵

An entirely different picture of Poles in Canada was presented by the wave of immigration at the end of the 19th and beginning of the 20th century. These immigrants had a different socio-cultural background and, therefore, underwent a different process of integration with the Canadian community. Since the interest of this research is in this particular period, it will be examined more thoroughly. In this period one may find two stages; one before the First World War and the other after that war.¹⁶

The great Polish mass immigration to America began in the 1890's.¹⁷ Most of the immigrants belonged to the landless peasant class, or were labourers or small tradesmen. Years of economic oppression, both domestic and foreign, made these people not only extremely poor but also often unwanted. Overpopulation and lack of economic opportunities in the villages as well as in the cities caused the depressed conditions in Polish villages. This wave of immigration reflected basically the economic conditions in Poland, although political oppression also played a role.

On the one hand, these immigrants were accustomed to the life of a permanent agricultural community, settled for many hundreds of years in the same place and changing very slowly. They were people who generally neither expected sudden changes nor did anything to stimulate them. Because mobility was virtually unknown to the Polish peasant a decision to emigrate overseas was one of the greatest events in one's life. The situation of the working class was similar. A worker's lot in nineteenth century Poland was not much better than that of a slave. Exploited by German industrialists and Russian tradesmen, the Polish worker was kept on the lowest possible level of development and served merely as a source of cheap labour.¹⁸ On the other hand, immigration offered an opportunity for improvement and sometimes the only possibility for survival, especially for the more industrious and resourceful young men and women of rural Poland. The main routes led to Western Europe (France), South America (Brazil and Argentina) and North America.¹⁹

What was the policy of the Canadian government towards Polish immigrants? In the early period (1896-1905) a dynamic recruiting campaign was started by Clifford Sifton, who wanted peasants to settle the vast territories of the prairies. However, already in the years 1906-1914 the first legal restrictions on immigration were introduced. They concerned those persons who did not have sufficient financial means. The First World War brought a stop to the influx of Polish immigrants. Immigration was resumed after the war, even in spite of the unfavourable

attitudes of the Canadian authorities. In the post-war period Congress in the United States passed the so-called Quota Laws restricting the flow of immigrants to USA. This resulted in an increased number of entries to Canada. This resulted in Canada introducing a new law in 1923, which refused entry to immigrants apart from such classes as farmers, domestic servants, British subjects, and American citizens. In 1925 the railway agreement was signed which granted railway companies the right to recruit and bring in farmers and domestic servants from central and eastern Europe.²⁰

What happened when Poles decided to emigrate to Canada? They suddenly discovered that the security, goals and habits belonging to the old group had disappeared. The new community was different; social norms were different and they could not even communicate socially or linguistically. Moreover, their habits were questioned, and their dress ridiculed. For some immigrants the effect was disastrous. There were some chances of adjustments but the main problem was survival. Some immigrants, confronted with the extraordinary physical hardship of lonely pioneering conditions, lost their lives at the very beginning. The Polish immigrants could not count on the services or advice of consular agencies since a legal Polish government did not exist. The Polish Consulate in Winnipeg has existed only since 1919.²¹ Therefore it was no surprise that a deep link with Polish parishes was strongly felt.

Most of the Polish immigrants were from villages, and it was logical to expect that they would settle on the available lands of Manitoba, Saskatchewan and Alberta. Only some, however, did so. The reasons for a relatively small settlement on farms are diverse, but the most important one, it seems, was the exploitation of early immigrants by slick operators who were making fortunes out of human misery. Land was sold and resold, the initial deposit being kept, of course, while one settler after another, filing on the land on which no one before him had ever succeeded, was ejected. In addition the immigrants were exploited through the so-called nomination system. Farmers were asked, sometimes for a small fee, to put their signatures to several requests for labourers or domestic help, often without any intention of employing either. If we add to these pictures the cold unsympathetic reception of those who, seeing a strangely dressed, foreign speaking peasant, thought of him as a part of a non-preferred human element, we can very well see the extent of misery and degradation the early immigrants had to suffer.²²

Regardless of the difficulties a number of Polish farmers settled on homestead. The place of settlement was a matter not so much of choice but rather of the availability of the land. By the end of the nineteenth century, the best lands had already been taken up by earlier immigrants who were continuously advancing westward along the railways. The land still available was either too dry for farming, or in the marginal belt to the north. Northern Manitoba and Saskatchewan had considerable acreage of available land, but most of it was either too wet or too acidic. Some of the farms in this region had been previously occupied and later abandoned by Anglo-Saxon farmers.²³

The life of the Poles who settled in the urban centres of the prairies differed from those who settled on farms. The expanding Canadian industries needed plenty of hands for the ever increasing industry. The majority of unskilled peasants, however, without a knowledge of English and with different customs did not fit easily into a specialized industry. They were mostly employed by railways and construction establishments. Other occupations were forestry and mining. Slowly some of them were able to establish a number of commercial establishments, such as those to be traced in Winnipeg, Regina, Calgary, and Edmonton. The biggest centre of settlement of Poles in Canada of that time was Winnipeg and the area west of it.²⁴

The situation changed somewhat after World War I, when Poland regained independence. The immigrants who did not return to the old country began to realize that the country of their residence was their true home. They became Canadian citizens and the burden of the defence of Polish national and cultural interest shifted to Poland. They ceased to be looked upon as an overseas province of the old country.

After sketching briefly the situation of immigrants in Canada, paying special attention to Poles, we will now briefly take a look at the situation of the Oblates in the prairies of Canada during that time.

D. Oblates in the prairies

If Saskatchewan and Alberta had remained as they were, a country of the Indians and Metis, the Oblates probably would not have had so great a difficulty in advancing with the task, which they had already begun, of "implanting" the faith into the Native people. But suddenly a greater problem in the prairies arose, that of the immigrants. The Oblates had to develop new strategies to answer the new challenges of evangelization of the people of European nationalities who flocked to the prairies.

In an effort to establish what was the ecclesiological and missiological understanding of these first Polish Oblates, we must first attempt to re-call who they were and how they were prepared. Unfortunately not enough research has been done about the Oblates' formation programs at that time. Generally, we may assume that their preparation was like other priests and Oblates of that time. The questions of the variety of cultures within the Church were not yet discussed so largely in theology, and sciences such as anthropology, sociology or linguistics did not exist.²⁵

To better understand further development it is necessary to recall briefly the question of the Oblates, as well as the French and Catholic presence in the West, because in a sense it acted as an umbrella against conformity to one cultural norm.²⁶ Many people thought that if the French-Canadians lost his language he would soon lose his faith and his national identity. The bishops regarded the preservation and cultivation of the French language as the weapon in the struggle to remain not only the heritage of New France but also the Roman Catholic community and its faith. In the second half of the 19th century some of the French-speaking clergy conceived the West as a religious and cultural extension of Québec. As the missions of the Church of St. Boniface slowly spread across the Canadian North-West²⁷ the French clergy came to see the West as an excellent area to establish French settlers. Many French people, however, were sceptical about migration to the West because this could cause eventual assimilation by an Anglo-Protestant majority.²⁸

Already Archbishop Taché (of St. Boniface) appealed for colonists from Québec and wanted to save Québec immigrants to the United States from certain assimilation by repatriating them into western Canada. The Québec clergy, however, preferred to devote its energies to the settlement of northern Québec and northern Ontario. Hence, Archbishop Taché had to appoint missionary-colonizers²⁹ and form lay societies to promote French-Canadian emigration to western Canada. His policy was continued and intensified by his successor, Archbishop Langevin. Despite these dedicated efforts, the large wave of French emigration failed to appear and the French and Catholic elements remained minorities in the western population.³⁰ Since the struggle to protect French- language and Roman Catholic interests in the West had suffered serious difficulties, bishops recognized the need to use other means. To compensate the balance, they called for the union of all Catholic ethnic groups. They hoped that ethnic associations would work together for the "re-conquest" of Catholic rights.³¹

Were the faithful were grouped in sufficient numbers, they were constituted into a parish and provided with a priest of their own nationality. Some European Catholics were suspicious of the foreign (even when they spoke their language) and insisted on priests of their own nationality.³² It was not an easy task to minister to the needs of his multicultural flock. The biggest ethnic groups among those Catholic immigrants were Ukrainians³³, Germans³⁴, and Poles.

To complicate matters, English-speaking Catholics also were scattered throughout the prairies and they too demanded services in their own language. Unlike the French, English Catholics had not been missionaries, colonizers, or explorers but their lack of

such traditions was balanced by their knowledge of the English language which helped to reconcile Catholicism and the British element of Canadian culture. The situation itself caused controversy between French and English-speaking Catholics (often referred to as "the Irish"). There were groups who wanted to have more ethnic balance within the hierarchy by nomination of some English-speaking bishops.³⁵ Although they were a minority within the Catholic Church in Canada, they were, nevertheless, the most noisy element. They petitioned Pope Benedict XV and in December 1915, Winnipeg was removed from the jurisdiction of the Ecclesiastical Province of St. Boniface and erected as a separate archdiocese.³⁶ This tension between French and Irish bishops was fairly understandable because the Catholics of those two groups formed the great majority of the Catholics of the prairies.

The changes of the bishops from French to English were at the same time changes from Oblates to non-Oblates. The Oblates were basically regarded as a French Congregation.³⁷ Therefore to these problems were added also the difficulties of new regulations between new diocesan bishops and the Oblates, who were sometimes the majority of the clergy in the diocese. Although it was up to the bishop to decide whether the Oblates would have a given work, it was still up to the Oblate provincial to provide personnel or not.³⁸

The first Oblate of Polish origin in the prairies of Canada was Brother Anthony Kowalczyk, who arrived there in 1896, but he did not work with Poles. The proper work of organizing Church structures and forms of work with Poles was a result of the efforts of other Oblates of Polish origin: Wojciech Kulawy (arrived in 1898), his brother John (1899)³⁹, Charles Groetschel and August Forner (1901), Paul Kulawy (1903), Francis B. Kowalski (1904), Andrew Stojar (1905), Leonard Nandzik (1906), Ladislaus Grochowski, Francis Bregula and Theophil Nandzik (1907), Anthony Sylla (1909), Bronislaus Heintze (1911), and Richard Kosian (1912) as well as other Canadian-born Oblates of Polish origin.⁴⁰ These first Oblates who began their work among Polish immigrants studied basically in Germany and some of them, partially, in Canada. They were not taught in the seminaries about what to do in such circumstances when there are Catholics who cannot communicate among themselves in a common language to form one parish community. They knew more or less how to "build the Church" among non-Christians, but not what to do when there are Catholics without structures, such as parishes, church buildings, organized communities and so on.⁴¹

The necessity of new solutions was simply forced by given circumstances. The increase of settlement in the prairies imposed new demands on the Oblates who were called to minister to many of the Catholic newcomers in the West. Some Oblates who were bishops were responsible for organizing the whole Church structure in the prairie territories, which could not exclude newcoming immigrants. The demographic patterns in the West necessitated a new organization.⁴²

The Oblates' history may be written in different perspective, for example through non-Oblates eyes, but it is not the purpose of this work. This dissertation is an attempt to look at the work through the Oblates' eyes. In the sources of this research there are some hidden biases that reflect the spirit of the era in which they were written. This Oblate apostolate was viewed traditionally as an endeavour within a somehow idealistic Christian community. Less attention was paid to the involvement of human agents with varied motives and ambitions.⁴³

This is more or less the basic framework in which some Oblates began to work with Polish immigrants. Following patterns borrowed from their confreres they began to organize their ministry undertaking different forms of work. After this general presentation of the background in which the first Oblates worked with Polish immigrants in the prairies of Canada, we will proceed in the next chapter to an analysis of the special, and in a way unique, form of work, which has been done at Holy Ghost parish in Winnipeg. In the third chapter we will analyze the overall work done in other parishes and missions and in the fourth the special forms of involvement such as the establishment of Polish schools, press and associations.

II. Holy Ghost Parish

In the second part of the 19th century Oblates did a marvelous job in the prairies of Western Canada working with the Native People. In the new situation of massive immigration, however, they did not have the proper preparation nor the resources to establish the methods of work to deal adequately with the great influx of white settlers. Colonization was supported rather by government and was not primarily a concern of the Church. The bishops of the prairies were simply faced with the difficult task of organizing care for the newly arrived immigrants. This situation required a new kind of ministry. It was not a work like the missions among the natives where the task was to evangelize those who did not know the Gospel. Neither was it regular work as carried out in rural parishes in populated areas. Many problems must have been confronted in getting up any kind of the religious organization. First of all, they had to find priests who spoke their languages.⁴⁴

When Polish immigrants began to flow in masses into the prairies, there was no organization which could meet their needs.⁴⁵ The bishops (at the beginning, they were all Oblates) showed interest in the ethnic groups. Bishop Langevin in St. Boniface, as well as Bishops Grandin and Legal in St. Albert did whatever they could to have Polish priests. Nevertheless, the creation of the framework of Roman Catholic organization for Poles was the work of Polish-born Oblates, who began it by answering to the most urgent needs of the Poles they found.⁴⁶

This chapter is concerned with the Holy Ghost Parish in Winnipeg, in which originated an organized and systematic work of the Oblates with Polish immigrants in the prairies of Canada.⁴⁷ At the beginning of the twentieth century, the small town of Winnipeg had become the immigrant centre and gateway to the promised land. Many people passed through the city and the whole settlement of the prairies was clearly reflected in Winnipeg's growth and in its increasing ethnic heterogeneity. In the years 1881-1911, the population of Winnipeg grew from 8,000 residents to 136,000 and the proportion of those of British origin in the population declined from 84 to 59 per cent.⁴⁸ Situated and growing in this city in that period, Holy Ghost parish is an interesting study case.⁴⁹ As everything that is new, this parish also had to grow slowly to its "adulthood" and from an idea, it had to become a real community. Originally it was an idea of Archbishop Langevin, who considered it as his project in answer to the challenge of immigrants in the growing and mixed Catholic community of Winnipeg.⁵⁰ On the other hand, the Oblates who were to work there, met problems for which they were unprepared, and therefore they had to try some new solutions. A short examination of these two circumstances will form the first section of this chapter. Then, we will examine three periods of the parish history, paying special attention to the major issue of the period.

A. An idea of Archbishop Langevin and the first Oblates who put it into practice

Adélard Langevin, archbishop of St. Boniface, was aware of changes which were happening in the prairies with the mass arrival of European immigrants-colonists. As a bishop he had to organize in some way the local church, which was to be built from people of different backgrounds. This church could have been simply a replica of the Church as it was in Québec or in France, where the people grew up in more or less the same culture and spoke the same language. Here many of the newcomers did not know the language (English or French) and did not understand the priests.⁵¹

Originally Archbishop Langevin did not want Holy Ghost parish to be Polish, but a kind of "cosmopolitan" one. When in the beginning of the parish the two major groups, Poles and Germans, wanted to give the church the name of a Polish or German saint, he replied:

Your church is not only for the Polish people... nor is it only for the German people, it is for all the Catholics originating from Central Europe, now residing in the northern part of the city. I choose the name: Holy Ghost... and

may unite the various Catholic elements, into one spiritual family.⁵²

Was it possible and realistic to form one parish community from the various ethnic groups? It seemed reasonable that among three parishes existing in the city, one could be for different ethnic groups. In the beginning there were practically all Poles and Germans. For some time these two congregations were sharing the same church building, but difficulties with such a situation were growing. To solve one of the problems Archbishop Langevin ordered that henceforth two High Masses would be sung every Sunday morning, at 9:30 for the Germans and at 11:00 for the Poles. Finally, when the problems and difficulties increased, the German congregation, also under the guidance of Oblates, built their own church in the city (St. Joseph). They held their last service at Holy Ghost on April 28, 1905.⁵³

An interesting explanation of the phenomenon of differences in celebrating the same Mass is given by Jay P. Dolan. He uses the example of the ethnic and German parishes in USA.

According to Catholic theology the Mass celebrated in Irish and German Parishes was identical. Priests recited the words of the liturgy in Latin, and their movement about the altar was the same. The difference however was the style of worship. Among Germans the sense of pageantry and the pomp of ceremony were more evident. They took obvious pride in elaborate ceremonies, which they expressed in frequent letters to the editor of the German paper. The Irish also took pride in their liturgy, but it was less noted and low key. Solemn simplicity characterized their attitude; only on special occasions did they feature liturgical extravaganzas.⁵⁴

Another big group of Catholics in the city were Ukrainians, who according to the bishop's idea of "cosmopolitan" parish were also supposed to be part of the Holy Ghost community. They approached Archbishop Langevin with a request for a priest not only of their language but also of their own rite, and they were happy to welcome Fr. Wasyl Zoldak who preached to his people in Holy Ghost Church on October 20, 1901.⁵⁵

In the first ten years of the 20th century St. Mary's, at first regular, territorial parish became an English one, and thereafter, besides Holy Ghost (Polish) and St. Joseph (German) there was need for a French parish as well. In 1905 a new parish (Sacred-Heart) for the French was established.⁵⁶

The first Oblates working with the Poles were capable men, but they were inexperienced. Almost all of them were newly ordained, only with philosophical and theological training, without experience of pastoral ministry and in fact even without much experience of normal life in society.⁵⁷ Their only preparation were their seminary courses of ecclesiology (of that time). They sent to do "something" and it was in the practice of their ministry that they began to clarify the vision of their ministry and the vision of the work with immigrants.⁵⁸

They came into a new and difficult situation. One of the first features they met were difficult conditions of life, the hardships which they had to endure living in the first years of Holy Ghost parish in the basement of the church which was poorly heated, ill-ventilated, and with no sunlight. They had to do their own cooking and house cleaning.⁵⁹ They could have been prepared for difficult conditions in ministry but perhaps not for such conditions of living in community. Such circumstances can generate a depressed state of mind, especially when that state persists for weeks and months.

Some of those first Oblates were living at Holy Ghost during the week and traveled into the country for the weekends performing "itinerant" ministry.⁶⁰ But there, too, they had to cope with physical hardships: travel by train to some very distant point, a wagon ride in summer heat, or a sleigh ride in the bitter cold of winter. The priest lodged with a family, as there was no church or rectory.⁶¹

Many of them had been together in formation. During their years of Juniorate, Novitiate and Scholasticate, they came to know each other quite well. They knew each other's successes and weaknesses. When they were together in the same house, in times of tension they could confront each other with past memories. Under such circumstances, co-operation was very difficult and community life could have been a burden. Some of them were also individualists, difficult to live with in a community.⁶²

Almost from the very beginning the atmosphere among the Fathers at Holy Ghost was darkened by differences of opinion, incompatibility of character and occasional conflicts. John Kulawy, discouraged after a few years, returned to Europe. Wojciech Kulawy was accompanied in Grayson by Fr. Cordes. After several months the latter returned saying that it was impossible to live with that man. The same situation developed at Holy Ghost when Wojciech took over after his brother's departure. Those months he spent at Holy Ghost almost led the breakup of the community.⁶³

B. Holy Ghost parish at the time of its beginnings (1898-1909)

In this section we will study the history of the parish of that period and then the major problem concerning the relationship between the Catholic and Polish character of the parish. That tension caused the establishment of the Polish National Catholic (not Roman Catholic) parish in the city.

1. History

When Archbishop Langevin was searching for Polish-speaking priests to minister to the immigrants, he discovered the two brothers Kulawy, John William (Jan Wilhelm) and Wojciech (Adalbert, often called Albert), who were finishing their theological studies at St. Joseph Scholasticate in Ottawa. They were well disposed for this kind of multicultural and multilingual work because, besides Polish, they knew French, English, German; Ukrainian, Slovak and Czech are similar to Polish. In April 1898 Archbishop Langevin appointed Wojciech Kulawy a missionary for the Poles, the Germans, the Slovaks, the Ukrainians and other European settlers in Winnipeg.⁶⁴

Wojciech Kulawy, the first Oblate priest of Polish origin in the prairies, arrived in Winnipeg in May 1898. At that time there were only two Catholic parishes in the city, *St. Mary's* and *Immaculate Conception*. Wojciech, a newly ordained priest, began his missionary duties at the Church of the Immaculate Conception, and in the rural settlements of the Slav immigrants in Western Canada. His mission work consisted of several visits to the scattered settlements all over western Canada. It could be considered the beginning of the itinerant ministry for the Polish priests in Manitoba. In May 1899 his brother John came to assist him. On June 4, 1899, Archbishop Langevin presided at the Corpus Christi procession at Immaculate Conception parish. Wojciech Kulawy preached in Polish and John Kulawy in German. After the procession a meeting was held at which the Archbishop discussed the plans for the new church and its building was decided.⁶⁵

Together the two brothers undertook the task of building a church. The cornerstone was blessed the same year in August 1899, and the church was consecrated in June 1900.⁶⁶ The First Mass was celebrated there on All Saints Day in 1899. Then, Wojciech left for Alberta and his brother was appointed pastor of Holy Ghost. Having built a home for themselves (the basement of the future Church) the Fathers immediately opened a school in the basement of the Church. On September 8, 1902 Archbishop Langevin gave Holy Ghost Parish to the Oblates *in perpetuum*.⁶⁷ After six years of work John left Canada and went to Europe⁶⁸, and the years 1904-1905 the parish was again confined to Wojciech, but he too, had to resign. In the meantime in 1905 the German Catholics managed to establish a separate parish. Slowly Archbishop Langevin managed to bring out further Polish clergy, diocesan and religious, among whom the most numerous group were Oblates.⁶⁹

Father Groetschel was appointed as the new pastor in August 1905. He served

as pastor until December of 1909. His administration was "one of healing, with such good results that in 1906, it was necessary to add wings to both sides of the church and remodel the sanctuary."⁷⁰ In December 1908 a Polish diocesan seminarian, Joseph Szajnowski, was ordained.⁷¹

2. Problems concerning the Polish and Catholic character of the parish

The greatest outcome of the tensions between the Catholic and Polish traditions in North America was the National Church. The sources of the movement which led to it were in the United States.⁷² Against the background of this movement there, it will be easier to see the importance of the work done by Oblates in the prairies. In the beginning of the Polish mass settlement in the United States, there arose differences between the traditional Polish and American systems of Church arrangements. In tradition to quarrels between parishioners and pastors there were more serious conflicts arising out of the policies adopted by some bishops. The chief object of these conflicts was the question of Church property, especially the legal titles to the church buildings. Immigrants claimed participation in the control of buildings built out of their hard-earned money. Some of the bishops were also making difficulties in the usage of the Polish language and the creation of ethnic schools. Poles were also concerned by the fact that although Catholics of Polish origin formed a considerable percentage of the whole Catholic population, there was no bishop of Polish origin.⁷³

In that way there had developed Polish independent tendencies within the framework of the Catholic immigrant communities in the United States. They retained the doctrine and rituals of the Roman Catholic Church, but they refused to recognize the jurisdiction of American bishops, and in consequence that of Rome. The main changes involved the replacement of Latin by Polish in the liturgy, and more influence of parishioners in controlling parish administration. The most important and lasting organization within this whole movement has been the *Polish National Catholic Church*, founded in 1897 by Francis Hodur, who received episcopal consecration from the bishops of the Old Catholic Church.⁷⁴

Sometime towards the end of 1902 a few parishioners from Holy Ghost wrote to the United States asking for a Polish priest. As far as we can find, there arose two problems. The first one consisted of the fact that some Oblates, although working in a Polish parish, had difficulty with the Polish language.⁷⁵ The second conflict arose more on a personal basis.⁷⁶

As a result, Fr. Blazowski came to Winnipeg in 1903. He spoke Polish very well and impressed some people, so that they signed pledges on the spot for a new church. It was ready by July 10, 1904.⁷⁷ For the blessing ceremony of the new church, Holy Ghost Church was almost empty.⁷⁸ Obviously Blazowski carried on an open campaign against the Oblates.⁷⁹ One of the arguments he used was that at Holy Ghost the priests were not really Polish (they did not have sufficient knowledge of the language). Finally Blazowski was taken by the police, because he was wanted in the United States. Thus ended the first chapter of the Polish National church in Winnipeg.⁸⁰

After these incidents the independent parishioners, seeing how insecure their future looked, wrote at the beginning of 1907 to Archbishop Langevin requesting a Polish Roman Catholic priest. In reply they were told that the new Holy Ghost church, recently enlarged, could easily accommodate all those who wished to return.⁸¹ In 1909 this same small group at the independent church experienced further affliction, due to Fr. Baligrodzi.⁸²

Though there were reasons for expecting that this movement would be able to achieve an increase from among the Poles in Manitoba, it eventually appeared that the life of these priests estranged them from many of its sympathizers. Because of the scandalous behaviour of the independent priests, the whole movement ceased to represent any danger for the Holy Ghost parish. In the initial periods of their activity, they had to rely on the services of clergy of a different moral level, of an unknown past, who sometimes played on the generosity of

the faithful and credulity of their superiors. In 1911 Fr. Markiewicz arrived in Winnipeg to reorganize this parish. When Bishop Hodur (of the *Polish National Church*) refused to appoint him as bishop for Canada, he broke away in 1913 and a year later, he founded the *Apostolic Catholic Polish Church*. One group followed "Bishop" Markiewicz⁸³, another returned to the Roman fold, still another remained loyal to the *Polish National Catholic Church* and in 1922 Bishop Hodur again included them into his Church.⁸⁴

Elements of dissatisfaction revealed by the Polish independent and national Catholic movement attracted the attention of Protestant bodies. They saw here a good means for undermining the traditional influence of the Roman Church over the majority of Poles. They carried an interest in the activities of the independent and national Churches and extended them financial assistance. Here, however, they were unsuccessful. Even those Poles who acted against their religion authorities were very strongly attached to Catholic culture.⁸⁵

C. Holy Ghost parish during the time of Fr. Kowalski as pastor (1910-1917)

In a manner similar to the preceding section, we will show briefly the history of the parish in this period and then the most important problem which arose concerning the relationship between Archbishop Sinnott, the Provincial Fr. Magnan, and the pastor of Holy Ghost, Fr. Kowalski.

1. History

At the end of 1909, Fr. Groetschel, after three years as pastor, asked for a change in his duties.⁸⁶ Fr. Kowalski became the new pastor in December 1909. The year 1910 was noted for the arrival of a number of distinguished guests at the parish: in March, the Superior General of the Oblates, Archbishop Dontenwill; in September, Apostolic Delegate Cardinal Vanutelli; in October Archbishop Szeptycki of the Byzantine Rite.⁸⁷ The same year of 1910, Fr. Kowalski invited the Polish Redemptorists to preach the parish mission in Holy Ghost.⁸⁸ In 1911, another Oblate came to work in the parish, Fr. Heintze,⁸⁹ and in 1912 Fr. Kosian. On December 10, 1912, the canonical erection of Holy Ghost parish took place.⁹⁰ In 1914 the First World War broke out.

On June 15, 1915, Archbishop Langevin died. After his death on December 4, 1915, a new archbishop was created in Winnipeg and Alfred Arthur Sinnott was appointed the first Archbishop of Winnipeg.⁹¹ A new era for Holy Ghost parish had begun.

2. Division of the parish

The most important event of that period was the division of the parish. There is no need to describe here the whole story of the tensions and exchange of letters concerning the fact of the division of the Holy Ghost parish and the canonical erection of St. John Cantius parish.⁹² This situation involved three people: Alfred Sinnott, first Archbishop of Winnipeg, Francis B. Kowalski, an Oblate, pastor of the Holy Ghost parish, and member of the (Oblate) Provincial Council, and Prisque Magnan, an acting Provincial of the (Oblate) Manitoba Province.⁹³ The division of the parish was proposed by Fr. Kowalski already before Archbishop Sinnott came to the West. When the latter, however, issued the formal decree of the erection of the new parish, Fr. Kowalski immediately opposed it.

Some sources of the conflict lay in the Holy Ghost parish community. Among the different circumstances, the financial situation of the parish and the location of the church (far away for some people) played important roles. Comparing the growth of the Holy Ghost parish with the development of the churches in the Polish settlements, one may recognize the contrast in involvement of the people. In the countryside, the people welcomed the priest cordially. He lived with them, ate with them and shared their simple life. Whenever people wanted a church, they built it themselves and were never in debt. In Winnipeg, at Holy Ghost everything was given. The Archbishop bought the property and the Oblates paid for it. When they built the basement

church, the Oblates were there to help. When they needed a school, the Oblates extended a loan. The rectory was built from money advanced by the Oblates.⁹⁴

In the meantime, the debts accumulated and so did the interest. When the debts reached almost \$90,000.00, internal trouble in the parish broke out. When the parishioners found out about enormous debts and the property and the buildings did not belong to the parishioners but to the Oblates, complaints spread and delegations began to go, periodically, to Archbishop Langevin.⁹⁵ Some parishioners, seeing no improvement in the financial situation, asked for a division of the parish.

The need for a new parish was seen clearly.⁹⁶ In 1917 Archbishop Sinnott planned to solve this question. On June 17, he paid his first official visit to Holy Ghost. Two days later the Oblate Provincial Council met to discuss the Archbishop's plans concerning Holy Ghost parish.⁹⁷ During the summer the parish committee sent a delegation to the Archbishop. He promised to speak with the Oblates.⁹⁸ On October 4, the Archbishop sent the pastor a letter informing him of his plans to divide the parish and asking him his opinion. Fr. Kowalski waited a whole month before replying to that letter. In his reply of November 3, he expressed his views against the division.⁹⁹

There is no reason for describing here all these measures, which were taken in the following days. Finally this situation finished with the establishment of the second Polish parish in Winnipeg (St. John Cantius) and with the suspension of Fr. Kowalski. Fr. Nandzik was appointed as the new pastor.¹⁰⁰ The rough relationship between the two parishes slowly began to smooth. In May 1918, Fr. Joseph Solski took charge of the St. John Cantius parish. He already knew the Oblates. After his ordination in 1912 he stayed at Holy Ghost before he began his ministry in Manitoba.¹⁰¹

This conflict which arose was not so much a conflict of an ethnic parish with a bishop but rather a conflict of the Oblates with a new bishop. After all these troubles, Oblates still worked in the diocese of Winnipeg and the bishop did not force the Oblates to leave Holy Ghost parish. Among the sources of the conflict, we saw three issues, which are important for every parish, namely a proper relationship with the local diocesan church united under the diocesan bishop, the proper management of money and proper involvement of the parishioners in the life of the parish.

D. Holy Ghost parish during the time of Fr. Nandzik as pastor (1917-1926)

1. History

The choice of Fr. Nandzik was very fortunate. He was a good manager and gradually rid the parish of its debt. His planned methods began to show results, which slowly brought the parish back on its feet.¹⁰² He knew how to resolve problems quietly. He was supported by the parish Council. To share the responsibility with the pastor, several new committees were formed: church, school, cemetery and finance. His time marked the end of an important period in the history of the parish. He succeeded in getting the parishioners more involved.¹⁰³

That was in the parish. In the rectory, however, things were a little different. In the beginning the new pastor was in no better position than the former one. There were differences of opinion, incompatibility of characters and, one by one, the other Oblates moved away. Fr. Grochowski went to St. Laurent and Fr. Heintze to Regina.¹⁰⁴

From the financial point of view, Father Nandzik was the saviour of Holy Ghost parish. He displayed his ingenuity by involving as many parishioners as possible into a strongly knit unit no one before him had been able to accomplish. He left for Poland in 1927 and Fr. Sylla was appointed as the new pastor.

2. Some results of the Oblate work at the Holy Ghost parish

Along with the development in relations with the Bishop and greater involvement of the parishioners, there were also some other signs of growing maturity of the Holy Ghost community. Slowly it was gaining its place within the Church of the prairies. After all the problems and perhaps even in spite of them, the Holy Ghost parish began not only to show the signs of its maturity but also yielded some fruit. Among the signs of the maturity of the local church, an important one is local priestly and religious vocations. Already Fr. Kowalski sent some boys to the juniorate hoping that some of them may eventually become priests.

On December 22, 1920 Stanley Baderski was ordained priest.¹⁰⁵ He was the first Oblate of Polish origin and native Canadian to be ordained. In June, 1921, he returned to Winnipeg for his solemn Mass at Holy Ghost parish. In September he and Fr. Theophil Nandzik¹⁰⁶ went to Poland, Fr. Baderski remained there for ten years, first as a teacher and later as a missionary.

John Heuchert was also brought up in Holy Ghost parish. Before he was to be ordained priest, he was hospitalized at St. Boniface and died during the operation in 1921. John Czujak, the second Oblate priest from Holy Ghost parish, was ordained in Edmonton in 1923. In June, he returned to Winnipeg, where he was appointed to Holy Ghost as assistant. The third Oblate from Holy Ghost, Stanley Puchniak, was ordained in Edmonton in 1925, and the fourth, John Bednarz in 1926.¹⁰⁷

Things were improving constantly. The parish prepared to celebrate its Silver Jubilee on November 1, 1924. Fr. Nandzik invited the founder of this parish, John Kulawy, to preach the Jubilee Mission. Fr. John William Kulawy, who came from Poland for the Jubilee of the Holy Ghost, also preached a mission in St. John Cantius parish.¹⁰⁸

E. Some problems as seen in the Holy Ghost parish

The purpose of this second chapter was an analysis of the development of the idea and praxis of the ethnic parish. Usually the changes within the society are faster than within the Church, especially if it involves Church structures. What seems to be the most important Oblate achievement seen in this analysis of the second chapter was the initiative taken by Archbishop Langevin to establish a new kind of parish, an ethnic one.¹⁰⁹

Originally Holy Ghost was to be a multicultural parish. Experience led to the creation of an ethnic parish. Among the concrete issues, initially, the most important one was language. For Oblates learning a language was a normal form of beginning the ministry since the time of the Founder. The development of Holy Ghost parish showed clearly that to speak and understand a foreign language, it is not sufficient to know the grammar and the vocabulary. Also very important was an appreciation of the people, their customs, their traditions, and their view of reality. It seems that the goal of the Oblates in preserving the Polish language was the preservation of the faith.¹¹⁰ However, because of the challenges of the Polish National Church this attitude was not developed so strongly as among the French-speaking Oblates.¹¹¹

The omnipresent problem, seen also in Holy Ghost parish, was an issue of personnel. The first key in looking for the priests was language and later also Polish origin. That was important, but not sufficient to resolve all the problems. It seems that although they were very devoted to their work, they were not sufficiently prepared. Perhaps there were no other means available. The personal tensions caused some problems also in their work. Although the personal situation and appropriated training were far from being perfect, they were better, nevertheless, than that of the clergy of the Polish National Church.

Another challenge to the Oblates of Holy Ghost was found in the relationship with the local bishop. As long as Archbishop Langevin lived, these relations were very good. Most probably the problems around the creation of St. John Cantius parish were caused by personal tensions between the new bishop, a non-Oblate and Oblates. It may be good to realize also that Archbishop Langevin was a French-Canadian (more in favour of ethnic parishes) and Archbishop Sinnott was an English-Canadian. The problems between the bishop and Holy Ghost parish

were caused not so much by the ethnic character of the parish but by the tensions between the new bishop and Oblates.

Another issue experienced in Holy Ghost was the question of money. These financial problems caused a lot of tension. Some Oblates tried to find who was in the wrong, instead of realizing that the situation was different than in Poland and must be worked out differently. It seems that this problem was only a tip of the iceberg of the larger issue of the involvement of the parishioners in the parish. Later on, experience taught the Oblates that the best way to achieve the goals was in active interaction between the priests and immigrants. Fr. Nandzik was especially successful in getting parishioners involved. It seems that at the beginning, the Oblates were trying too much to organize themselves or even give what was needed instead of involving more parishioners. Some troubles ending with the establishment of Polish National parish might have been caused by not allowing parishioners to take initiative and responsibility for their parish.

One of the signs that the local Church is becoming "mature" or "indigenous" are local vocations. As was seen in the chapter, some parishioners of Holy Ghost discovered their vocation to the service of the Polish immigrants in the priestly and religious life.

From the perspective of an Oblate, the work in Holy Ghost parish was seen as one among many others undertaken by the Oblates in the Province.¹¹² In the beginning the Oblates belonged to the (Oblate) Vicariate of St. Boniface, which later became the Province of St. Boniface, and then of Manitoba.¹¹³

Among many Polish communities, the one at Holy Ghost was the biggest and so important that it was necessary to analyze it separately. This parish was clearly ethnic in character. In the next chapter we will analyze the forms of work in other communities.

Hojciech Kluj, o.m.i.

(To be continued)

Notes:

1 Extracts from a dissertation submitted to the Institute of Mission Studies, St-Paul University, for the degree of Master of Arts in missiology.

2 There are also some essays concerning theology of immigration, for instance Giacomo DANESI, "Towards a Theology of Migration", in *Migration, Interdisciplinary Studies*, vol. 1 (Vatican City: Pontifical Commission for the Pastoral Care of Migrants and Itinerant Peoples, 1985), p. 27-99; or Marcello SEMERARO, "Il Misterio di un Popolo in cammino", in *Migrazioni interdisciplinari*, vol. 2 (Vaticano: Pontificia Commissione per la Pastorale delle Migrazioni e del Turismo, 1985), p. 35-215.

Minor editorial modifications, e.g., capitalization, spelling, inclusive language, have been made in some of the quotations to conform to the adopted style for the presentation. Whenever the source of the translation is not given, the translation was made by the author.

3 An immigrant as an immigrant is not an attractive subject, for as an immigrant one does not endure. See the very interesting remarks in Aloysius M. AMBROZIC, "Some Remarks on Immigrant Experience", in *CCHA*, 50(1983), p. 499-511, especially p. 503-505.

4 It would have been an interesting task to analyze the history of the Church, from the perspective of the immigration of Christians and the crossing of cultures in the Church.

5 For a general overview concerning the Church's attitude towards its work with immigrants see, for instance, acts of the International Catholic Migration Congresses: [SECOND] *International Migration Congress. Organized by the International Catholic Migration, Geneva, and the Central Catholic Emigration Foundation, the Hague (in Breda, Netherlands - September 11-16th 1954)* (The Hague: Pax International Publ. Co., 1955); THIRD *International Catholic Migration Congress. Organized by the International Catholic Migration Commission. In cooperation with the Giunta*

Cattolica Italiana per l'Emigrazione, Rome. In consultation with the International Catholic Institute for Social Research, Geneva (in Assisi, Italy - September 22-28, 1957)(Geneva: Courier, 1957); FOURTH *International Catholic Migration Congress. Organized by the International Catholic Migration Commission. In cooperation with Catholic Immigrants Services (in Ottawa, Canada - August 21-25, 1960)*(Geneva: Information Center of the International Catholic Migration Commission, 1960). Among other sources see for instance Andrew N. WOZNICKI, *Journey to the Unknown. Catholic Doctrine on Ethnicity and Migration* (San Francisco: Golden Phoenix Press, 1982); Jean BEYER, "Fondamento Ecclesiale della Pastorale dell'Emigrazione", in *Migrazioni. Studi interdisciplinari*, vol. 2 (Vaticano: Pontificia Commissione per la Pastorale delle Migrazione e del Turismo, 1985), p. 9-33.

⁶ An immigrant can be appreciated only from some perspective; from one or the other angle, but one cannot be seen from no angle at all. To imagine that one can have a "pure" objective presentation without perspective is an illusion. One perspective, however, can be better than another one.

⁷ In a document of the ROYAL Commission on Bilingualism and Biculturalism, *The Cultural Contribution of the Other Ethnic Groups*, Book 4 (Ottawa: Queen's Printer for Canada, 1970), p. 22 we find that

between the censuses of 1901 and 1921 there was an increase of over 800,000 among those whose origin was neither British nor French in the Canadian population, and by 1921 they made up 15 per cent of Canada's population.

This situation offered an exceptional opportunity for adjustment of the immigrants. In Canada immigrants did not have to exchange distinctly their "old" national identity for a new one. If one emigrated to the United States, one had to either turn oneself into an American or retain their status of a foreigner. In Canada one could stay a Canadian of Italian, Irish, German, Chinese or Polish origins.

⁸ Gerald M. CRAIG, "The Canadian Setting", in Albert ROSE, ed., *A People and Its Faith: Essays on Jews and Reform Judaism in a Changing Canada* (Toronto: University of Toronto Press, 1959), p. 8.

⁹ See The ROYAL Commission on Bilingualism and Biculturalism, *The Cultural Contribution of the Other Ethnic Groups*, p. 22.

¹⁰ See William Boleslaus MAKOWSKI, *History and Integration of Poles in Canada* (Niagara Peninsula: The Canadian Polish Congress, 1967), p. 50.

¹¹ Quoted after Benedykt HEYDENKORN, "The Social Structure of Canadian 'Polonia'", in T. W. KRYCHOWSKI, ed., *Polish Canadians: Profile and Image* (Toronto: Canadian Polish Congress, 1969), p. 39. In 1903 Sifton presented the situation in such words: "While the United States is [sic!] getting thousands of *labourers* from Southern Europe who are flocking to their cities and towns, we are getting *agriculturalists* almost without exception who are directly upon the land". Quoted after The ROYAL Commission on Bilingualism and Biculturalism, *The Cultural Contribution of the Other Ethnic Groups*, p. 43, italic added.

¹² The national boundaries in that period had been fluid in eastern Europe, and people who immigrated were sometimes even uncertain of their exact ethnic identities.

¹³ See more in James S. WOODSWORTH, *Strangers within our Gates or Coming Canadians* (Toronto: University of Toronto Press, 1909). It is fairly good picture of the situation; in religious matters from a Methodist's perspective. Some government officials saw the new immigrants as a population which could be economically exploited. This policy proved to be very successful in populating the prairies and in economic development but not necessary in the adjustment of immigrants. See Benjamin Galletly SMILLIE, "Introduction: Religious Settlement on the Prairies", in Benjamin Galletly SMILLIE, ed., *Visions of the New Jerusalem: Religious Settlement on the Prairies* (Edmonton: NeWest Press, 1983), p. 2.

¹⁴ At least those about whom we have information. Among them one may mention the Globensky family known in economics, military affairs and politics, e.g., Frederick Globensky, born in 1790, a judge at Rivière-du-Chêne, Québec, or August Francis Globensky, Debartsch family, known in politics; Alexander Edward Kierzkowski, born in 1816, a member of the first Parliament after Confederation; Sir Casimir Stanislaus Gzowski, born in 1813, a civil engineer and contractor, and builder of the International Bridge at Niagara; and many others. See more in MAKOWSKI, *History and Integration of Poles in Canada*, p. 4-44. There are many publications concerning specific people.

¹⁵ See more in Victor TUREK, *Sir Casimir S. Gzowski* (Toronto: Canadian Polish Congress, 1957); Ludwick KOS-RABCEWICZ-ZUBKOWSKI, "Notes sur la famille Globensky", in Victor TUREK, ed., *The Polish Past in Canada*.

Contributions to the History of the Poles in Canada and of the Polish-Canadian Relations (Toronto: Canadian Polish Congress, 1960), p. 101-122.

16 The next big wave of Polish immigrants to Canada arrived after Second World War when the size of the Polish community almost doubled. That time a large contingent of Polish engineers and technicians arrived. Some held degrees from universities. They took their place in industry, research centres and institutions of higher learning. A fourth big wave occurred from the end of 1970's, till the beginning of 1990's during the Communist government in Poland. Some immigrants came because of political reasons, but the majority came as economic immigrants looking for better possibilities of life and jobs.

17 During the thousand years of Polish history, beginning in 966, there were moments of great glory when the Polish nation exercised considerable influence upon its neighbours. In northern and eastern Europe, Poland's missionary work and Polish science, literature and music left an everlasting imprint. But by the end of the seventeenth and the beginning of the eighteenth centuries the country began to show signs of weakness. Although a very progressive constitution was introduced in 1791, Poland could not defend herself successfully against the three powers allied against her. Between 1772 and 1795 Austria, Prussia, and Russia divided Poland among themselves, ending her independence until 1918. The occupation of the country by foreign powers was politically, culturally, and economically ruthless. Not surprisingly, in the wake of oppression and persecution, many Poles had to leave their country in order to find freedom, peace, and bread elsewhere.

18 For all of these people immigration was a complete amputation from an established organism, cultural security and a definite way of life. One of the most important studies on the subject of Polish immigrants in North America, especially USA, is the classic work in sociology by William I. THOMAS and Florian ZNANIECKI, *The Polish Peasant in Europe and America*, vol. I-II (New-York: Dover Publications, 1958), which documented the disorganization that can result from the decrease in the influence of traditional social patterns on Polish immigrants.

19 See Rudolf K. KOGLER, "A Demographic Profile of the Polish Community in Canada", in KRYCHOWSKI, *Polish Canadians*, p. 10-13. These immigrants were basically poor and simple. Their faith was often deeply linked to their culture and generally expressed in popular practices. In coming to Canada they met not only different culture but also more anti-Catholic attitudes.

20 See a very good article of Joanna MATEJKO, "Kanadyjska polityka imigracyjna w stosunku do Polaków w latach 1896-1939", in *Studia Polonijne*, vol. 3 (Lublin: KUL, 1979), p. 23-60.

21 The first Polish consulate in Canada was opened in November 1919 in Montréal and the second two months later in January 1920, in Winnipeg. In 1924, a Canadian immigration office was opened in Gdańsk (Danzing) to facilitate and supervise the flow of immigrants. See Rudolf K. KOGLER, "The Polish Community in Canada" in Benedykt HEYDENKORN, ed., *Topics on Poles in Canada* (Toronto: Canadian Polish Congress, 1976), p. 16.

22 See MAKOWSKI, *History and Integration of Poles in Canada*, p. 133-134. Life of this generation of immigrants was excellently portrayed by Melchior WAŁKOWICZ in his novel *Tworzywo*. There were many editions, for example, 8th ed. (Warszawa: Pax, 1975). It was also translated into English as *Three Generations*. This book was based on a very thorough research and almost innumerable interviews with those pioneers themselves and their families. In this book one may find a powerful description how land was conquered and status among strangers won by those peasants so hungry for the soil, possessing no other advantage than their strength, health and a will to work.

23 See MAKOWSKI, *History and Integration of Poles in Canada*, p. 134-135.

24 The first group of Poles of many considerable number settled west of Ottawa in the Barry's Bay area in 1864, where they founded a village named Wilno. Other Polish immigrants settled in Toronto, Hamilton, Kitchener, London, Windsor, St. Catharines, Welland and Lakehead. In the province of Québec there was a significant number of Poles in Montréal. In British Columbia the Poles settled mainly in Vancouver and Victoria. The exact number of Poles in Canada is difficult to determine. In official statistics Poles were recognized as an ethnic group only from 1901, and even that was not precise. See more in MAKOWSKI, *History and Integration of Poles in Canada*, p. 49-50, 135-136. There exist many other publications concerning the Polish immigrants in Canada but it is not our goal to analyze them.

25 Already the Founder insisted on theological formation of the new missionaries:

We have excellent young men here who only long to go to the native missions. But we are determined to have them finish their theological studies before sending them. Under the pretext that it is not necessary for them to know many things to evangelize the Savages, they are sometimes sent too soon into their territories. This is not my idea however impatient our young

people may be, I shall keep them until the end of their studies. Eugene de MAZENOD, "Letter of March 4, 1849 to Fr. Aubert", in Eugene de MAZENOD, *Letters, vol 1, to North America 1841-1850* (Rome: General Postulation, 1978), p. 212.

One of the few researches concerning formation of the Oblates working in Canada was done by Claude CHAMPAGNE. See his book *Les débuts de la mission dans le Nord-Ouest canadien. Mission et Église chez Mgr Vital Grandin, o.m.i. (1829-1902)* (Ottawa: Éditions de l'Université St-Paul and de l'Université d'Ottawa, 1983), p. 20-50; and his article "La formation des oblats, missionnaires dans le Nord-Ouest canadien", in *SCHEC*, 56(1989), p. 21-33. See also Donat LEVASSEUR, *Les Oblats de Marie Immaculée dans l'Ouest et le Nord du Canada 1845-1967. Esquisse historique* (Edmonton: The University of Alberta Press. Western Canadian Publishers, 1995), p. 105-108; Robert CHOQUETTE, *The Oblate Assault on Canada's Northwest* (Ottawa: University of Ottawa Press, 1995), p. 11-18. There could have been some differences, because the missionaries working with the Natives studied basically in French seminaries while the first Oblates working with Poles, studied in Germany.

26 Raymond HUEL wrote some articles concerning issues related to that topic. See his "French-Speaking Bishops and the Cultural Mosaic in Western Canada", in Richard ALLEN, ed., *Religion and Society in the Prairie West* (Regina: Canadian Plain Research Center, 1974), p. 53-64; revised version as "Gestae Dei Per Francos: The French Canadian Experience in Western Canada", in SMILLIE, *Visions of the New Jerusalem*, p. 39-53; "The French Presence, the Oblates and the Character of Settlement in Western Canada", in *A Pilgrimage to Our Past* (Toronto: Missionary Oblates. Assumption Province, 1994), p. 20-35. Polish translation - "Kultura francuska Oblaci i charakter osiedlenia w Zachodniej Kanadzie", in *Wedrowska ku naszej przeszlo_ci* (Toronto: Misjonarze Oblaci Prowincji Wniebowzicia, 1994), p. 20-32.

27 The diocese of St. Boniface, which originally stretched to the Rockies, gave the beginning to the vicariates of Athabaska (1862), Mackenzie (1901), and Saskatchewan (1891- since 1910 of Keewatin), prefecture of Churchill-Hudson Bay (1925), and dioceses of St. Albert (1871- since 1912 of Edmonton), of Prince Albert (1907), of Regina (1910), of Calgary (1912) and of Winnipeg (1915), as well as Exarchate of Winnipeg (1912). See André CHAPEAU, Louis-Philippe NORMAND, Lucienne PLANTE, *Evêques catholiques du Canada - Canadian R.C. Bishops 1658-1979* (Ottawa: Saint Paul University, 1980), p. 7, 13-15, 21-22, 33-34, 57, 65, 70-71, 105-106.

28 See more in André LALONDE, "L'Église catholique et les Francophones de l'Ouest, 1818-1930", in *SCHEC* 50(1983), p. 485-497; Robert CHOQUETTE, "English-French Relations in the Canadian Catholic Community", in Terence MURPHY and Gerald STORTZ, eds., *Creed and Culture: The Place of English-Speaking Catholics in Canadian Society, 1750-1930* (Montréal: McGill-Queen's University Press, 1993), p. 3-24; A. I. SILVER, "French Canada and the Prairie Frontier, 1870-1890", in *Canadian Historical Review*, 50(1969), p. 11-36.

29 For example Fr. Blais, who brought in 1903 about 300 French Colonizers from Québec. See an article "EXCURSION du R.P. Blais, O.M.I., Missionnaire-Colonisateur", in *Les Cloches de Saint-Boniface*, 2(1903), p. 185-186. See also his talks, M. J. BLAIS, *Le Manitoba. Renseignements et Conseils aux Canadiens-Français de la Province de Québec et des États-Unis* (Ottawa: Imprimerie de l'État, 1902).

30 At the beginning, proceedings of the Legislative Assembly of the Northwest Territories (that time prairies included) were recorded in both languages, after 1892 only in English. See HUEL, in SMILLIE, *Visions of the New Jerusalem*, p. 42-44.

31 See HUEL, in SMILLIE, *Visions of the New Jerusalem*, p. 46-48.

32 Besides two parishes for English-speaking Catholics (St. Edward and St. Ignatius), Archbishop Langevin established in his diocese parishes for the Poles, Germans, Italians, and Syrians. See Josaphat MAGNAN, *I remember Archbishop Adélarde Langevin* (Saint-Boniface: Oblates of Mary Immaculate, 1966), p. 28.

33 Since in Canada no separate Church organization existed for Catholics of Eastern Rite, it was appropriate for them to be under the jurisdiction of the Roman Catholic Church. However, based on previous developments in Europe, many Ukrainians suspected the Latin clergy of attempting to detach them from their traditional ways of worship. Archbishop Langevin collaborated in negotiations which resulted in the establishment, in 1912, of Nicyta Budka as their first bishop. Besides, the rise and fall of the independant Ukrainian State (1917-1921) had developed in them a deep national consciousness. For more see Gaston CARRIÈRE, "Les évêques oblats de l'Ouest Canadien et les Ruthènes", in *Vie Oblate Life*, 33(1974), p. 95-119, 157-188; Stella HRYNIUK and Roman YERENIUK, "Building the New Jerusalem on the Prairies: The Ukrainian Experience", in SMILLIE, *Visions of the New Jerusalem*, p. 137-152; PERIN, in WESTFALL, *Religion/Culture. Comparative Canadian Studies*, p. 220-226 and its larger version as Robert

PERIN, *Rome in Canada. The Vatican and Canadian Affairs in the late Victorian Age* (Toronto: University of Toronto Press, 1990), p. 158-186.

34 The Germans increased in the three Prairie Provinces from 46,800 in 1901 to 148,000 in 1911. In 1921, the census showed that those of German origin in the three Prairie Provinces had decreased to 123,000. This may be probably attributed to denials of German origin during and after World War I. In 1931, the census listed 242,000 Canadians of German origin in the prairies. See The ROYAL Commission on Bilingualism and Biculturalism, *The Cultural Contribution of the Other Ethnic Groups*, p. 22. Oblates worked also with German immigrants, beginning at Holy Ghost and later at St. Joseph in Winnipeg, as well as among the farmers of German origin. An interesting situation existed in Saskatchewan when a large group of German immigrants from the United States decided to settle together around the German benedictine monastery of Münster. See Bede HUBBARD, "St. Peter's: A German-American Marriage of Monastery and Colony", in SMILLIE, *Visions of the New Jerusalem*, p. 153-164.

35 Traditionally, French-speaking bishops had been in the majority in the hierarchy in the prairies. In 1898 there were 2 bishops from France (Grandin in St. Albert, and Pascal in Prince Albert) and one French-Canadian, Langevin in St. Boniface from Québec. In 1926 there was not one bishop from France, 3 French-Canadians (Prud'homme from Manitoba in Prince Albert, Mathieu from Québec in Regina, and Béliveau from Québec in St. Boniface), and 3 English-Canadians (Kidd from Ontario in Calgary, O'Leary from New Brunswick in Edmonton, and Sinnott from P.E.I. in Winnipeg). In the midtime there was one French bishop (Legal in Edmonton <1902-1920>), and one English-Canadian (McNally from P.E.I. in Calgary <1913-1924>). There were also two bishops of Ukrainian rite, Budka and Ladyka of Winnipeg Exarchate, both born in France. See CHAPEAU, NORMAND and PLANTE, *Évêques catholiques du Canada*, p. 7, 14-15, 57, 65, 70-71, 105-106. See also Raymond HUEL, "The Irish French Conflict in Catholic Episcopal Nominations: The Western Sees and the Struggle for Domination Within the Church", in *CCHA*, 42(1975), p. 50-70.

36 Already in 1912 "the Irish" succeeded in having James Thomas McNally named first bishop of Calgary. He was the first English speaking bishop to be appointed in the Ecclesiastical Province of St. Boniface. The erection of Winnipeg as a separate archdiocese in 1915 confirmed this trend as did the appointment of Bishop O'Leary to succeed Bishop Legal in Edmonton in 1920 and Bishop McGuigan to succeed Bishop Mathieu in Regina in 1930. See CHAPEAU, NORMAND, PLANTE, *Évêques catholiques du Canada*, p. 7, 15, 65, 105; André LALONDE, "Archbishop O.E. Mathieu and Francophone Immigration to the Archdiocese of Regina", in *CCHA*, 33(1977), p. 45-59.

37 This is seen clearly for example in the Circular Letter of the erection of the Provinces of St. Peter and St. Mary. The feeling that beside the "normal" work in French there is a "special" work in other languages (English and German) prompted the Superior General, Augustin DONTENWILL, (also a Canadian) to establish for them special Provinces, not territorial but personal. See Augustin DONTENWILL, "Deux Nouvelles Provinces dans l'Ouest Canadien", in *Missions*, 60(1926), p. 28-32, especially p. 29.

38 More about the development of the Oblate Provinces in Western Canada see in Alban BOUCHER, *Provinciaux et Vicaire des Missions 1841-1948* (Rome: General House, 1948), p. 53-61.

39 Wojciech and John joined the Oblates in Germany, where they entered to Novitiate and where they began their study. During the Seminary time they came to Canada as did many other Oblate Seminarians from Germany. It seems that Wojciech (in French documents called usually Albert) Kulawy did not complete his studies. His brother John William received a Bachelor and Licence in Philosophy at the University of Ottawa. Wojciech did not receive any degree in Ottawa. For the programs of studies of the two Kulawy brothers and Stojar at the University of Ottawa see *ANNUAL Calendar of the Officers, Faculty and Students of the University of Ottawa. Academic Year 1894-95* (Ottawa: University of Ottawa, 1894), *ANNUAL Calendar of the Officers and Students of the University of Ottawa. Academic Year 1895-96* (Ottawa: University of Ottawa, 1896), *The CALENDAR of the University of Ottawa. Academic Year 1897-98* (Ottawa: Ottawa Printing Co., 1897), *The CALENDAR of the University of Ottawa. Academic Year 1898-99* (Ottawa: The Ottawa Printing Co., 1898), and *The CALENDAR of the University of Ottawa. Academic Year 1899-1900* (Ottawa Printing Co., 1899). All these can be found in ASP, some in AD.

40 For more information concerning the life of a particular Oblate see Gaston CARRIÈRE, *Dictionnaire biographique des Oblats de Marie-Immaculée au Canada*, vol. I-IV (Ottawa: Éditions de l'Université d'Ottawa, 1976-1989).

41 Perhaps sometimes in the missionary work of that time there was greater emphasis on civilization rather than on evangelization, but at least this gave some kind of vision to the work. What to do, however, in the case of work with immigrants where this element could not play so important a role?

42 It would have been interesting to analyse also attitudes to similar work in other denominations. There is no room to do this here thoroughly. The main difference was that they were basically of one ethnic origin and therefore those problems were not seen there so keenly. For general information see John Webster GRANT, *The Church in Canadian Era* (Burlington: Welch, 1988), p. 24-135. For information concerning concrete denomination see articles in Benjamin Galletly SMILLIE, ed., *Visions of the New Jerusalem. Religious Settlement on the Prairies* (Edmonton:NeWest Press, 1983). About *Anglicans* see Frank PEAKE, "Anglicanism on the Prairies: Continuity and Flexibility", p. 55-68; about *United and Lutheran Churches* see Benjamin Galletly SMILLIE, and N.J. THREINEN, "Protestants-Prairie Visionaries of the New Jerusalem: The United and Lutheran Churches in Western Canada", p. 69-90; about *Jews* see Abraham ARNOLD, *New Jerusalem on the Prairies: Welcoming Jews*", p. 91-108; about *Doukhobors* see Koozma J. TARASOFF, "The Western Settlement of Canadian Doukhobors", p. 121-136; about *Hutterites* see Gail McCONNEL, "Hutterites. An interview with Michael Entz", p. 165-176; about *Mennonites* - Ted D. REGEHR, "Mennonites and the New Jerusalem in Western Canada", p. 109-120.

43 See the remarks in Raymond HUEL, "Western Oblate History: The Need for Reinterpretation", in *Western Oblate Studies/Études Oblates de l'Ouest*, 3 (Edmonton: Western Canadian Publishers, 1994), p. 13-39.

44 Most priests had to speak two, three, or four languages, and their own mother tongue was often other than that of the great majority of the immigrants. See Robert PAINCHAUD, "Les exigences linguistiques dans le recrutement d'un clergé pour l'Ouest canadien, 1818-1920", in *SCHEC*, 42(1975), p. 43-64.

45 Neither on the Government's nor on the Church's side. On the Church's side Poles were at first served occasionally by the local clergy (mostly French-Canadian). Among many we have to mention at least a diocesan priest Fr. Cherrier from the Immaculate Conception Parish in Winnipeg and among Poles in rural settlements of Manitoba the Oblates, Frs. Page and Allard, as well as a Redemptorist, Fr. Delaere.

46 A fragment of the letter of Wojciech Kulawy may give an insight into the situation of many settlers. He wrote about the people in *Sifton* area:

On ne saurait croire jusqu'à quel point ces braves gens là sont trompés. D'abord ici à Winnipeg, par l'agent du Gouvernement qui leur dit que la religion, surtout la religion catholique, doit être laissée de l'autre côté de l'océan, et ensuite par M. Paul Wood à Sifton, un autre agent du Gouvernement. Wojciech KULAWY, *Letter of March 13, 1899 to Archbishop Langevin*, in *ASB*.

47 The best source for this chapter will be Fr. Puchniak's work - Stanley PUCHNIAK, *Polish Missionary Oblates of Mary Immaculate. Vol. I. Western Canada*, in AAP. Hereafter abbreviated as PUCHNIAK. Fr. Puchniak was brought up in this parish, he was an altarboy there, he went to the Holy Ghost school and later become an Oblate. Fr. Hubicz, a diocesan priest working with Poles in Manitoba for many years, held that the Holy Ghost parish of all the Polish parishes in Manitoba has best succeeded in preserving a Polish-Canadian character. See Edward M. HUBICZ, *Polish Churches in Manitoba. A Collection of Historical Sketches* (London, UK: Veritas Foundation, 1960), p. 59.

48 By 1921 the population had reached 176,000 with 67 per cent of British origin. In succeeding censuses the British proportion has declined. This 1921 proportion was probably inflated as a result of strong anti-alien feelings after World War I and the Winnipeg general strike in 1919. See more in The ROYAL Commission on Bilingualism and Biculturalism, *The Cultural Contribution of the Other Ethnic Groups*, p. 24. For a very good description of the immigrants in Winnipeg in this period see the already mentioned book of James WOODSWORTH, *Strangers within Our Gates*.

49 This parish is interesting not only from the ecclesiastical and juridical point of view but also from the cultural and especially in its special interrelation between the faith and culture. An exhaustive study could examine the economic, historical, sociological, canonical and ecclesiological factors that combined to allow the creation of an institution that has supported the life, and faith of one immigrant group in a new and sometimes hostile environment.

50 The immigration presents a series of challenges to parish life because it is in the parish where people express their faith. See Gerardo QUINTANAR, "Parish and Immigrants: The Challenge of Living Together", in *Kerygma*, 22(1988), p. 157-159.

51 A special interest of the Archbishop in this community was seen, for example, in the fact that he was a frequent visitor at the church and rectory as well as that he liked to invite his guests over there. Archbishop Langevin played a key role in the Church life on the prairies. For an overview of how he saw the situation of immigrants see Adélard LANGEVIN, "Les Galiciens au Manitoba", in *Missions*, 37(1899), p. 361-367. For more general information about his life see Adrien Gabriel MORICE, *Vie de Mgr Langevin* (Saint-Boniface: Chez l'Auteur, 1916). For more

general view of the Church on the prairies see Adrien Gabriel MORICE, *Histoire de l'Église Catholique dans l'Ouest Canadien. Du Lac Supérieur au Pacifique (1659-1915)*, vol I-IV (Saint-Boniface: Chez l'Auteur, 1921-1923). There exist few French editions as well as the English one as *History of the Catholic Church in Western Canada, from Lake Superior to the Pacific, 1659-1895*, vol. I-II (Toronto: Musson Book Company Ltd., 1910).

52 CODEX *Historicus - Cook's Creek*, in *AAP*, p. 8. See also PUCHNIAK, p. 53-54. Already Bishop Bourget of Montréal established bi-lingual parishes in 19th century, but in 1872 a decree of the Propaganda Fide forbade this practice and insisted on national parishes. See Julien HARVEY, "L'Église catholique de Montréal et l'accueil des immigrants au XX^e siècle", in *SCHEC*, 59(1993), p. 93. The official canonical erection of Holy Ghost did not take place until 1912. This parish was simply a third parish in the city with special services for the people of different ethnic groups. Although the Mass was celebrated in Latin, the sermon was in Polish or German. Besides, at that time, during the celebration of Mass people used to sing songs in their languages. That made the difference whether Mass was "Polish" or "German".

53 Besides Polish Oblates, already in the first years a few German Oblates arrived. They stayed at Holy Ghost to look after the German congregation. They also visited the prairies. See PUCHNIAK, p. 49-60. For a brief overview of the work of the German Oblates in the following years see Josaphat MAGNAN, "Rapport du Vicariat de St-Boniface au Chapitre Général de 1904", in *Missions*, 44(1905), p. 124-128; and Jean-Baptiste BEYS, "Rapport du R.P. Provincial du Manitoba 1908 à 1920", in *Missions*, 54(1920), p. 274-277.

54 Jay P. DOLAN, *The Immigrant Church: New York's Irish and German Catholics, 1815-1865* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1975), p. 79-80. The reasons for this liturgical diversity were related to the history of Catholicism in Ireland and Germany. Irish Catholics, oppressed for centuries were accustomed to a quiet, low-key celebration of the Mass so as not to invite persecution. Germans Catholics were never forced to practice their faith under these conditions, and thus developed a different, more public brand of Catholicism.

55 At the end of 19th century the influx of Greek Catholic Ukrainians was much greater than that of the Poles, but there was not a single Greek Catholic priest anywhere in the prairies. Considering the problem to be primarily one of language, Archbishop Langevin did not see anything wrong in providing priests of other nationalities to serve in the absence of Ukrainian priests. Besides, he like the other bishops seemed to believe that newcomers had to be brought to the Latin rite. That is why he opposed, at first, the formation of the Ukrainian parish of St. Nicolas in Winnipeg. According to Perin the later plea for priests of Eastern rite was not a change in the idea of gradual latinization but only a sign of the assumption that it would go more smoothly if there were initially priests of Eastern rite. Archbishop Langevin found it difficult to understand immigrants for whom language was not the only problem and for whom it was not sufficient to be ministered to by German or Polish priests who had some knowledge of their language. The Ukrainians were suspicious of Latin priests and perceived this attitude as a major affront to their religious sensibilities. In 1912 pope Pius X established a bishop of the Eastern rite with residence in Winnipeg. See more in Adélarde LANGEVIN, *Letter of July 31, 1900 to Bishop D. Falconio*, in *ASB* (Bishop Falconio was an Apostolic Delegate to Canada); and his 11-page *Mémoire of July 2, 1904 sur la situation des sujets ruthènes de sa Majesté apostolique l'Empereur d'Autriche dans l'Ouest Canadien (Amérique Britannique)*, in *ASB*. See also Roberto PERIN, "Religion, Ethnicity and Identity: Placing the Immigrant within the Church", in William WESTFALL (et al.), eds., *Religion / Culture. Comparative Canadian Studies. Études canadiennes comparées* (Ottawa: Association for Canadian Studies, 1985), p. 221-226; Stella HRYNIUK, "Pioneer Bishop, Pioneer Times: Nykyta Budka in Canada", in *CCHA*, 55(1988), p. 21-42; Joseph JEAN, "Mgr Adélarde Langevin, Archevêque de St-Boniface, et les Ukrainiens", in *SCHEC*, 12(1945), p. 101-110.

56 See "ERECTION d'une église de la langue Française à Winnipeg", in *Missions*, 43(1905), p. 244-247; Gilbert-Louis COMEAULT, "Les rapports de Mgr L.-P.-A. Langevin avec les groupes ethniques minoritaires et leurs répercussions sur le statut de la langue française au Manitoba, 1895-1916, 1895-1916", in *SCHEC*, 42(1975), p. 65-85.

57 The majority of them grew up in Juniorates in a limited contact with life "outside" since the age of 12 or 13, then entered the Novitiate and Seminary.

58 See PUCHNIAK, p. 66-68.

59 For more details see John William KULAWY, *Letter of July 12, 1900 to the Assistant General*, in AGH.

60 For more details concerning the ministry of the first years see Wojciech KULAWY, *Letters of May 27, 1898 and December 11, 1900 to Archbishop Langevin*, in AGH.

-
- 61 The families had usually a one-room log cabin where the entire family lived and slept. The priest shared their poverty. To live through such experiences was all but easy. See PUCHNIAK, p. 67-69.
- 62 According to PUCHNIAK, p. 62-68 it was rather on a personal basis.
- 63 Wojciech finally left Winnipeg and settled in Philadelphia. After the First World War he returned to Poland and was a diocesan priest. Fr. Grochowski also later left the Congregation. These problems were based more on individual characters than on the ethnic diversities. In later years, in separate fields of their own choice, many of them achieved remarkable success; but at the beginning they could not achieve it living in community with each other. See PUCHNIAK, p. 62.
- 64 *HOLY GHOST 1899-1974. Seventy-Fifth Anniversary* (Winnipeg: Holy Ghost Parish, 1974), p. 57. See also Wojciech KULAWY, *Letter of April 23, 1898 to Archbishop Langevin*, in ASB; and John William KULAWY, *Letter of April 5, 1899 to Archbishop Langevin*, in ASB.
- 65 See more in *PAROISSE du Saint-Esprit à Winnipeg. Exposé sommaire de l'établissement de cette paroisse et de sa situation actuelle (23 avril 1919)*, in AD, p. 1-9; PUCHNIAK, p. 44-48; MAKOWSKI, *History and Integration of Poles in Canada*, p. 138-140; and HUBICZ, *Polish Churches in Manitoba*, p. 60-63.
- 66 See John William KULAWY, *Letter of August 2, 1899 to Archbishop Langevin*, in ASB.
- 67 For the text of a special indult from Rome allowing him to do so and the next of the Convention between the Archbishop of St. Boniface and the Superior General of the Oblates see *PAROISSE du Saint-Esprit*, p. 10-12. There were eight parishes given to Oblates *in perpetuum*. St. Mary's and Holy Ghost in Winnipeg, as well as in Mariahilf, in St. Charles, in N.D. du Portage du Rat, in St. Laurent, in St. Rose du Lac, and in Qu'Appelle.
- 68 He left in Fall of 1904. This was not a matter of different approaches to their work but rather some difficulties with the common work and life. For more details of his personal motives and his situation see his *Letter of September 23, 1906 to the Superior General, Fr. Augier*, in AGH.
- 69 See PUCHNIAK, p. 49-61.
- 70 Norman J. CHARTRAND, *The Dismemberment of the First Polish Parish in Western Canada* (Ottawa: A Seminar Paper at the Faculty of Canon Law of St-Paul University, 1985), p. 6.
- 71 In a long article he expressed his thanks to the Oblates for taking him in upon his arrival and extending their hospitality. See Józef SZAJNOWSKI, "Po Prymicjach", in *Gazeta Katolicka*, 1(1908), no. 43, p. 5.
- 72 It would be interesting and probably useful to explore more deeply the origins and early history of this linguistically-defined and ethnically-based denomination which broke away from the Roman Catholic Church. In its attempt to preserve Old World values, the Polish National Church employed the methods of the New World. This Church could be a model of ethnic religious movements, which protest against and initiate into the accepted values of life in a foreign country.
- 73 The conviction of an unfair treatment of Poles was so general that they appealed to Rome. The Curia promised to yield to this request, but the appointment of new bishops is made on the recommendation of local episcopate and the American bishops were not eager to propose Polish candidates. In that situation they requested to create for the Polish Catholics a separate organization subject directly to the Holy See. Obviously this was not accepted.
- 74 For more about the beginnings of this Church see Robert TRISCO, "The Holy See and the First 'Independent Catholic Church' in the United States" in Nelson H. MINNICH (et al.), eds., *Studies in Catholic History: in honor of John Tracy Ellis* (Wilmington, DE: Michael Glazier, 1985), p. 175-238; Laurence ORZELL, "Variation on an Old Catholic Theme: the Polish National Church", in Gordon HUELIN, ed., *Old Catholics and Anglicans 1931-1981: to Commemorate the Fiftieth Anniversary of Intercommunion* (Oxford: Oxford University Press, 1983), p. 40-61; Warren C. PLATT, "Polish National Church: An Inquiry into its Origins", in *Church History*, 14(1987), p. 321-334; Theodore ANDREWS, *The Polish National Catholic Church in America and Poland* (London: SPCK, 1953); Jean Michel HORNUS, "Les petites Églises catholiques non romaines", in *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, 50 (1970), p. 263-266. For extended bibliography see Bernard WIELEWINSKI, ed., *Polish National Catholic Church, Independent movements, Old Catholic Church and Related Items: an Annotated Bibliography* (Boulder, CO: East European Monographs, 1990).
- 75 There was a need for priests speaking fluent Polish. For some Oblates it was a problem. Both Wojciech and John Kulawy did not know Polish too well. They had to attend German schools and they could speak Polish only at home. It was Silesian dialect (South-West Poland), different from the one of the majority of immigrants who were from

Eastern Poland. Frs. Groetschel and Stojar were Moravians. They knew hardly any Polish. Frs. Kowalski and Kosian spoke Polish well. Fr. Grochowski had mastered the language but Fr. Heintze had difficulties with the Polish language all his life. Most of them did their study in Germany. When Fr. Groetschel preached his first sermon at Holy Ghost shortly after his arrival, Fr. Suffa, who heard this sermon, said to him with a sense of humour: "Father, you preached a wonderful Polish sermon in German". See more PUCHNIAK, p. 63. Quotation from PUCHNIAK, p. 52.

76 When the *Holy Ghost Fraternal Society* was founded in 1902, the members elected the executive officers and made Fr. John Kulawy the honorary president. Some people felt that he should have been made the acting president. At the next meeting he was elected president. The man who yielded his office never forgot nor forgave that. The ex-president was popular and had many friends who shared his resentment. This tendency revealed itself in the demand that the pastor would be changed, or a second Polish parish be set up in Winnipeg and be given to a priest not belonging to the Oblates. Probably this group did not originally want a schism, or any other drastic measure. They wished to be Catholics, but considered it impossible for them to remain in the parish administered by Oblates. Finally they addressed themselves to the United States, requesting they be sent a priest who would organize a new parish in the city. See PUCHNIAK, p. 63.

77 This Church was not originally affiliated with the *Polish National Catholic Church* headed by Bishop Hodur. Until 1909 the independent Catholic parish in Winnipeg did not belong to it. See Victor TUREK, *Poles in Manitoba* (Toronto: Canadian Polish Congress, 1967), p. 179.

78 See TUREK, *Poles in Manitoba*, p. 306-307.

79 The Oblates retaliated against him as well. In October of 1905 there was even a court case between the Oblates from Holy Ghost versus Blazowski. Earlier, Blazowski had published in his weekly *Prawda* insulting articles against a Basilian priest, Fr. Hura, and against Frs. Groetschel and Wojciech Kulawy. Blazowski was found guilty. Later, he even arranged the scenario of somebody's (means - from Oblates') attempt to assassinate him.

80 Earlier, in 1906, Blazowski's own parishioners brought him to court on a charge of defraudation. See more in PUCHNIAK, p. 63-65.

81 For more details see Adélard LANGEVIN, *Letter of February 8, 1907 to the Signers of the Petition Condemning the Independent Polish Church and Asking for a Polish priest*, in ASB; and his *Letter of February 15, 1907 to the Polish Delegation of the Independent Church on Burrows Street, Winnipeg*, in ASB

82 If the Roman Catholic Church suffered from the scarcity of well qualified and trained priests, this was much more true within the ranks of this new Church organization. See TUREK, *Poles in Manitoba*, p. 306-307.

83 He built a church in 1923. In 1941 "Bishop Paul" (the name adopted by Markiewicz) was appointed "Archbishop", by the Metropolitan-Primate of the North-American Old Roman Catholic Church. As long as he was alive, his strong personality supplemented the deficiencies and ideological void of this Church. Shortly after his death (1949) this congregation disappeared. See TUREK, *Poles in Manitoba*, p. 307.

84 See TUREK, *Poles in Manitoba*, p. 179-180.

85 It is impossible to describe here the complexity of the Polish culture and tradition. Ignacy WIENIEWSKI in his book *Heritage. The Foundations of Polish Culture. An Introduction Outline* (Toronto: Polish-Canadian Women's Federation in Canada, 1981), discerns fairly well three main elements of the Polish culture: the Native, the Christian, and the Latin. Not only Native and Christian, but also Latin. This amalgamate grew and established a special relationship among these elements and every attempt to implant it into other soil always causes problems.

86 He knew that Fr. Kowalski wanted to be the pastor. See PUCHNIAK, p. 108, and 370. For the whole of this period see PUCHNIAK, p. 109-132.

87 See PUCHNIAK, p. 111-113.

88 See an article "PIERWSZA Misya _w. w ko_ciele Duchy _w.," in *Gazeta Katolicka*, 3(1910), no. 41., supl., p. 3.

89 He was not a young, unexperienced person. Before he became an Oblate he was a barber. He joined the Oblates when he was 27 years old and was ordained at 33. See PUCHNIAK, p. 118.

90 The text of decree of erection in *PAROISSE du Saint-Esprit*, p. 19.

91 He was a young bishop, about fourteen years a priest of the diocese of Charlottetown and Secretary of Bishop Stagni, Apostolic Delegate to Canada. He was new to Western Canada and was put in the situation of the organizing of a new diocese. The new bishop chose as a cathedral of the new archdiocese the church of St. Mary's parish, which was given to the Oblates *in perpetuum*. This was not without tensions between the Oblates and the new

bishop and because of that the canonical installation of the bishop took place only a year later, on December 24, 1916. See more in CHARTRAND, p. 8-9; Robert CHOQUETTE, "Adéard Langevin et l'érection de l'archidiocèse de Winnipeg", in *Revue d'Histoire de l'Amérique française*, 28(1974), p. 187-207. For more details concerning St. Mary's parish see *PAROISSE Ste-Marie de Winnipeg. I - Première Partie. Exposé de l'administration pendant que les Oblats étaient propriétaires de 1869 à 1911* (St-Boniface, 31 octobre 1919). *Deuxième Partie. Exposé de l'administration pendant que la paroisse était propriétaire* (St-Boniface, 11 décembre 1919). *II - Appendice. Pièces Justificatives*, in AD.

92 Complete set of letters and more detailed information can be found in *PAROISSE du Saint-Esprit*, p. 24-50; see also PUCHNIAK, p. 127-132; and whole paper of CHARTRAND.

93 The first two had strong wills and it was understandable that the conflict between them grew. Fr. Magnan tried to bring peace, but his situation was difficult. He wanted to be in good relationship with the bishop, but as an Oblate Provincial he had to protect the rights of the Congregation as well. To reconcile both of them he proposed a compromise, agreeing with the division of the parish, but amending the demarcation line between the two parishes other than as proposed by the bishop. See CHARTRAND, p. II-III.

94 There seems to have been no effort made by the Oblates at Holy Ghost to get parishioners involved. See PUCHNIAK, p. 116-117. This situation could develop the wrong image of what the parish is, especially as concerning the involvement of the parishioners in material support of their own parish. This development might suggest that the ecclesiology behind such involvement was not the best one. Building of the parish relied too much on the activities of the priests. Probably it was more a matter of personal activities, than of the ecclesiological vision.

95 Oblates drew no salary. The Easter and Christmas collections supplemented that. Beginning with the month of September, 1911 two sets of books were kept in the parish, one for the accounts and the other for the parish accounts. Until then, since everything belonged to the Oblates, one set of books was kept. To help in the difficult financial situation, Fr. Kowalski organized a cemetery for the Polish people. For more details see *PAROISSE du Saint-Esprit*, p. 13-23; and PUCHNIAK, p. 67, 117, and 123-124.

96 Even Archbishop Langevin and Fr. Kowalski were, at first, in favour of the division and the first went so far as to buy property for the new parish. Fr. Kowalski already in 1912 made an attempt to have a second Polish parish. In his Annual Report for the year 1914 Fr. Kowalski wrote: "Beaucoup de paroissiens ne peuvent entendre la messe le dimanche parce que l'Église est trop éloignée et beaucoup trop petite", and in 1915 Report he continued the same: "Nécessité absolue de fonder une nouvelle paroisse au plus vite. Les âmes se perdent en grand nombre, parce qu'il n'y a place à l'église et qu'elle est trop éloignée pour un très grand nombre". Quoted after CHARTRAND, p. 7. See also PUCHNIAK, p. 117; and HUBICZ, *Polish Churches in Manitoba*, p. 68-70.

97 The Oblates were ready to withdraw from the parish, but they chose to wait and see what would develop. See PUCHNIAK, p. 127.

98 Based on the documents from the Archives of Archdiocese of Winnipeg, Chartrand shows that the formation of a new parish was not the only problem. On August 17, 1917, an Oblate, Fr. Grochowski wrote to the bishop that the church was too small, too far away, and that

A great number of the members of the Holy Ghost parish is absolutely dissatisfied with the administration of the parish... It is the firm belief of a great number of the actual parishioners that with the forming of a new parish, the people belonging to this new parish would be perfectly satisfied and the remaining Holy Ghost parish, having so to say - a competitor, would only gain by it.

Fr. Grochowski was not totally objective in this letter since he continued "though the people would prefer a secular priest, they would be perfectly satisfied with your humble servant". Archbishop Sinnott met with Frs. Grochowski and Kosian on October 1, 1917 and in a *Memorandum* he noted that "they were of the opinion that a division should be made". See more in CHARTRAND, p. 9-10.

99 He concluded his letter declaring that if this proposal were carried out, he would consider it his

duty to take the following stand: 1st. to enter a solemn protest against a measure the execution of which involve the destruction of our parish; 2nd. to resign my position as parish priest of Holy Ghost parish; 3rd. to advise the Administration of the Reverend Oblate Fathers to abandon the parish. Quoted after CHARTRAND, p. 12.

100 It is not surprising that in such circumstances Fr. Kowalski went to Europe. On February 22, 1922 he was appointed the Provincial of the newly established Polish Province (Provincial Vicariat). See Augustin DONTENWILL, "Le Vicariat des Oblats en Pologne", in *Missions*, 56(1922), p. 95-97. Some years later, Archbishop Sinnott made his *ad limina* visit to Rome. On his way back he met Fr. Kowalski in Poland and "both were happy with this meeting". See PUCHNIAK, p. 128-132; CHARTRAND, p. 12-21.

101 After a few years, similar financial and personal problems began to arise in the new parish, too. See HUBICZ, *Polish Churches in Manitoba*, p. 69-74.

102 For instance, in 1919 he experimented with collection envelopes for fuel, and in 1923 he introduced Sunday collection envelopes. See PUCHNIAK, p. 139, and 144.

103 From his experience he learned that, to get co-operation one must get the people involved. For instance, when he was preparing his annual bazaar during the summer, he divided the parish into ten districts and appointed two ladies to lead each district. They, in turn, selected other workers. Once this team of several hundred parishioners started to work they performed wonders. See more in PUCHNIAK, p. 133-153. See also *HOLY GHOST 1899-1974. Seventy-Fifth Anniversary*, p. 62.

104 See PUCHNIAK, p. 137-139.

105 He was the first Oblate brought up in Holy Ghost. His family was very well known and respected. His father had been an organizer of schools in Manitoba and later inspector as well as for a period of time he was editor of the *Gazeta Katolicka*. See PUCHNIAK, p. 142-143.

106 The brother of the pastor of Holy Ghost, Leonard Nandzik.

107 See PUCHNIAK, p. 143-150.

108 See John William KULAWY, *Letter of January 20, 1925 to the Superior General, Fr. Dontenwill*, in AGH; and PUCHNIAK, p. 146.

109 This was even before the first Code of Canon Law of 1917.

110 See clearly in John William KULAWY, *Letter of October 24, 1903 to Archbishop Sbaretti, Delegate Apostolic to Canada*, in AAP.

111 Today we are more aware of this deep link between the language and culture learning. See for instance Jon P. KIRBY, "Language and Culture Learning is Conversion... is Ministry: Towards a Theological Rationale for Language and Culture as a Part of Missionary Formation in a Cross-Cultural Context", in *Missiology: An International Review*, 23(1995), p. 131-143.

112 Although it required some special skill - a knowledge of Polish language and culture. See Francis B. KOWALSKI, "Église Polonaise du Saint-Esprit à Winnipeg", in *Missions*, 44(1906), p. 148-152.

113 The report of the Provincial in 1920 gives an interesting insight into the understanding of the different works in that Province as proper to them: French or French-English, German, Polish and "savage" works. See BEYS, "Rapport du R.P. Provincial du Manitoba 1908 à 1920", especially p. 272.

Le Dictionnaire des Valeurs Oblates: Un grand ouvrage sur l'esprit de la Congrégation

I. Les orientations et les collaborateurs

Le *Dictionnaire des Valeurs Oblates*¹, dû à l'initiative du P. Fabio Ciardi de la province d'Italie, est une réalisation de l'Association d'études et de recherches oblates, fondée en 1982 et dont le président est en ce moment le P. Yvon Beaudoin². Un ouvrage de ce genre se donne d'ordinaire comme objectif de refléter l'état des connaissances sur un sujet particulier plutôt que de révéler des découvertes ou de défendre des thèses originales. Il se propose cependant de rafraîchir le rapport aux sources, de colmater les brèches trop voyantes, de poursuivre les explorations et d'orienter vers de nouvelles pistes. Dans ce cas, le P. Ciardi souhaitait allier le passé à la sensibilité actuelle (p. ix). Nous croyons que le *Dictionnaire des Valeurs Oblates* répond tout à fait à ces attentes en offrant les avantages combinés d'un héritage exploité avec intelligence et d'un nouvel effort concerté de recherche, animé de préoccupations contemporaines.

On explique pourquoi on a donné son titre au *Dictionnaire*, en évoquant toutes les «valeurs qui ont inspiré les Oblats et continuent de le faire» (p. vii, 83). En français, c'est seulement à la fin du XIX^e siècle que l'on trouve attestée la signification du mot valeur privilégiée ici. Le *Petit Robert* cite des auteurs qui ont peu à faire avec la religion: «les valeurs d'une société» (Malraux), «la liberté, seule valeur impérissable de l'histoire» (Camus), «le système de valeurs [d'une société] reflète sa structure» (Sartre). Ces exemples permettent pourtant de transposer au niveau de l'Église. Il y a quelques mois paraissait précisément un livre de P. Valadier, *L'Anarchie des valeurs*, qui traite des rapports entre recherche des valeurs et sens de la transcendance.

La mise en oeuvre du *Dictionnaire* obligeait à tenir compte d'un ensemble, à déterminer les sujets, à suggérer les méthodes et, surtout, à pressentir et à seconder les collaborateurs. Le résultat obtenu suppose qu'il y avait bon nombre de personnes intéressées et qualifiées, ce qui est déjà significatif. Si des pays qui ont largement contribué à édifier la Congrégation sont sous-représentés, de même que des régions où se prépare peut-être son avenir, l'origine et l'expérience des auteurs demeurent très diversifiées, ce qui favorise l'équilibre. Seuls ont signé plus de trois articles le P. Y. Beaudoin (cinq) et les PP. F. Ciardi et R. Motte (quatre chacun). Il fait plaisir de retrouver les noms d'aînés qui continuent à faire bénéficier la Congrégation de leur influence et de leur savoir: H. Charbonneau, O. Dominguez, R. Gauthier, J. Gervais, F. Jetté, R. Motte, J. Pielorz³.

Parmi les collaborateurs qui sont disparus, on se rappellera particulièrement le P. Maurice Gilbert qui eut toute sa vie la hantise de susciter et de diffuser des recherches sur l'histoire, l'apostolat et la spiritualité des Oblats. Alors que le P. Léo Deschâtelets était avant tout un produit du milieu canadien et s'inscrivait dans la lignée du cardinal Villeneuve, le P. Gilbert avait, encore jeune, reçu l'empreinte du scolasticat international et c'est de Rome et de Roviano qu'il avait ramené des projets qu'il ne tardera pas à réaliser malgré les difficultés de l'époque. Dès 1942, paraissaient les *Études Oblates* qu'il dirigera jusqu'en 1974. Selon le P. Ciardi, elles «deviendront immédiatement un lieu obligatoire de référence pour la réflexion sur le vécu oblat» (p. 69). Sous le nom de *Vie Oblate Life*, grâce au P. Gaston Carrière et, aujourd'hui au P. Romuald Boucher, la revue n'a cessé de jouer un rôle essentiel et les collaborateurs du *Dictionnaire* y ont eu souvent recours. Il ne faudrait pas oublier la collection *Archives d'Histoire Oblate*, fondée et dirigée également par le P. Gilbert, qui a permis de divulguer d'importants travaux.

II. Les sources, le Fondateur

Un historien chevronné, le P. Pielorz, a fait l'inventaire des sources imprimées et des principales études à utiliser (*Sources et études sur les valeurs oblates*). On ne peut les trouver réunis qu'aux Archives de la Maison générale et, en très grande partie, aux Archives Deschâtelets, à Ottawa. Les sources manuscrites sont également concentrées à Rome avec, pour certaines collections, des copies à Ottawa. On mesure ainsi l'importance, pour la plupart des collaborateurs du *Dictionnaire*, de la collection *Écrits Oblats* publiées par le P. Beaudoin, qui comprend à cette date dix-sept volumes consacrés à Mgr de Mazenod, sans parler de quelques autres sur le bienheureux J. Gérard, sur le P. H. Tempier et le P. Casimir Aubert (en cours de traduction en anglais et en d'autres langues).

À côté des écrits du Fondateur qui demeurent la source de prédilection, on a utilisé les *Constitutions et Règles* dans leurs différentes rédactions et, aussi, les circulaires des supérieurs généraux qui sont exploitées à fond pour la première fois. On s'est référé plus rarement aux premiers compagnons de Mgr de Mazenod ou à d'autres témoins de la tradition. On remarque, de ce point de vue, les articles *Apôtres* (Y. Beaudoin), *Audace* (M. Courvoisier), *Écriture Sainte* (R. Motte), *Eucharistie* (F. Ciardi), *Évangélisation et Mission* (M. Zago), *Évêques* (A. Taché), *Formation* (R. Motte), *Frères* (S. Rebordinos), *Inculturation* (E. Lapointe), *Sacré-Coeur* (R. Motte), *Sainteté* (F. Ciardi). Peu d'oblats, à part les supérieurs généraux, ont semble-t-il exercé une influence qui dépasse le cadre local ou régional, même ceux dont la cause de canonisation est engagée. Le vécu, qui sert à définir les valeurs communes, apparaît donc difficile à saisir et, malgré les intentions exprimées, il demeure à l'arrière-plan.

Beaucoup renvoient en passant à l'Écriture ou à la théologie, certains à la psychologie ou à la sociologie, un directement à l'anthropologie (*Inculturation*: E. Lapointe). Quelques-uns s'attachent à un aspect ou l'autre de la tradition ecclésiale comme K. Nemeck (*Action-Contemplation et Oraison*), Y. Beaudoin (*Apôtres; Préface de la Règle*), G. Mammana (*Église*), R. Motte (*Sacré Coeur*).

Pour le P. Ciardi, le charisme d'un institut apparaît d'abord «comme la réfraction collective du charisme du fondateur» (p. viii). Cela est certainement vrai des Oblats, mais il n'en est pas ainsi de certains ordres où le fondateur ou la fondatrice s'efface derrière de lointains patrons ou d'éminentes personnalités sorties des rangs (ainsi, par exemple, les Carmes et les Carmélites et de nombreuses communautés qui portent les noms de Saint Augustin ou de saint François). Chez Mgr de Mazenod, qui n'était pas un intellectuel, il ne faut jamais trop distinguer la pensée et la vie. Le traitement par thèmes amenait à mettre en relief son engagement et ses exhortations plutôt que son expérience concrète, même si ce second aspect n'est pas complètement négligé.

Le P. Jetté, avant d'exposer les vues du Fondateur sur la spiritualité de l'Oblat, traite en quelques pages toutes neuves, inspirées des Mandements, de la spiritualité du chrétien (p. 560-564). Le P. Beaudoin, celui qui sans doute, à l'heure actuelle, connaît le mieux l'ensemble des écrits de Mgr de Mazenod et les cinquante premières années de la Congrégation, contribue également, avec plusieurs autres, à enrichir à ce sujet nos connaissances. Il précise la place accordée par le Fondateur aux apôtres dans l'idéal qu'il propose à sa famille religieuse. Il aide également à comprendre les positions de ce dernier à propos des fins de la Congrégation, surtout à propos des «fins propres secondaires»: la suppléance des anciens ordres, la psalmodie de l'Office et la réforme du clergé (*Apôtres; Fins de la Congrégation*). Deux autres articles constituent aussi une contribution directe aux études mazenodiennes. Celui sur la *Préface de la Règle* examine peut-être une matière familière, mais fait le point sur la question, offre un commentaire paragraphe par paragraphe ainsi qu'un précieux appendice. Dans cette dernière section, le P. Beaudoin met en parallèle les rédactions de 1818 et de 1826 de la Préface elle-même, des textes du Fondateur pour les années 1805-1817 avec, en plus, des citations de M. Olier, de Tronson et de Félicité de Lamennais. L'article *Testament spirituel d'Eugène de Mazenod*, par ailleurs, étoffe une ébauche qui date de quelques années⁴.

III. L'identité de l'Oblat

Le recours au Fondateur comme aux autres sources avait pour but de composer une sorte de portrait idéal de l'Oblat comme personne et comme membre d'une communauté. Le P. Ciardi utilise des expressions comme *l'identité* ou le *patrimoine de l'Institut, ses traditions, sa spiritualité*, à côté de *valeurs* ou de *charisme*. Le mot *spiritualité*, que préféraient le P. Gilbert et certains de ses collègues d'Ottawa, a été repris par le P. Deschâtelets et se retrouve à plusieurs endroits du *Dictionnaire*. On se sert maintenant volontiers du mot *charisme*, dans un sens qui n'est ni celui de la *koinè* ni du français classique, en compétition avec des termes issus du latin: *esprit, inspiration, spiritualité*. Le P. Zago, supérieur général, en parlant du «charisme d'un institut religieux», du «charisme des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée», du «charisme vécu», inclut une réalité de foi assumée par des personnes et des communautés, une continuité et une fidélité par rapport aux inspirations du Fondateur, une innovation créatrice en réponse aux besoins de l'Église et de sa mission (p.v.).

Dans l'article *charisme*, le P. Ciardi, «au-delà de la terminologie, qui a aussi son importance», cherche «à saisir comment les Oblats ont perçu leur propre identité dans l'Église» (p. 66). Il rappelle qu'après avoir surtout parlé d'esprit⁵, on a commencé vers 1940 à se demander s'il existait une spiritualité oblate. Il y eut en effet, à partir de ce moment, des tentatives assez poussées de formulation et de synthèse (p. 67-72). On note cependant après Vatican II un changement dans la réflexion et les orientations:

En définitive, dépassant les tentatives de systématisation des années 1940-1960, on s'est remis à parler de vocation oblate en suivant la méthodologie descriptive ou narrative des débuts de la Congrégation (p. 85).

L'auteur revient sur la question dans l'article *Sainteté*. Partant du fait que l'Oblat est un homme apostolique, il insiste sur la dimension christologique et communautaire de la sainteté qui lui est proposée et remet en honneur l'idée d'oblation. Cela rejoint les intentions du P. Deschâtelets qui, dans sa grande circulaire no 191, s'appliquait à évoquer «le type d'homme spirituel et apostolique décrit par la Règle» (cf. p. 77).

Le P. Jetté, avec le don qu'on lui connaît d'aller à l'essentiel, avait déjà exposé ses vues dans plusieurs écrits ou allocutions comme supérieur général, dont on s'est beaucoup servi, et dans son commentaire des Règles de 1982. Il avait insisté notamment sur le concept d'homme apostolique et sur son rattachement à Jésus-Christ, antérieur évidemment à son dévouement à l'Église et déterminant par rapport à lui. On retrouve ces idées force dans les articles majeurs qu'il a signés dans le *Dictionnaire: Jésus-Christ, Mazenod (Eugène de)* et *Vie religieuse*.

Dans le deuxième, il traite *ex professo* de la spiritualité de l'Oblat en regard de l'expérience personnelle du Fondateur et de ses visées pour la Congrégation. Il met de nouveau de l'avant ce qu'il tient pour fondamental, l'Oblat est un homme apostolique, et il explique ce qu'il faut entendre par là:

C'est un homme animé de l'esprit de Jésus-Christ, plus spécialement de l'esprit des Apôtres, et qui marche sur leurs traces. Après avoir entendu l'appel de Jésus, il a tout quitté pour le suivre, être son compagnon, vivre de sa vie et pour être envoyé par lui dans le monde afin d'y annoncer la Bonne Nouvelle du salut (p. 566).

Il ajoute: «Le Christ, l'Église sont au coeur de la spiritualité de l'Oblat, spécialement l'Église abandonnée» (p. 571). Sur ce tronc se greffent des éléments complémentaires mais néanmoins essentiels: la vie en communauté, les vœux de religion, l'évangélisation des pauvres, le patronage de Marie Immaculée (p. 572-576). Ces pages sont au nombre des plus denses et des plus réfléchies de tout le *Dictionnaire*.

IV. Les Règles et les Fins de la Congrégation

Sans qu'il y ait d'article qui porte directement sur la nature de la Congrégation, plusieurs traitent de sujets susceptibles de s'intégrer à une définition: *Vie religieuse* (F. Jetté), *Prêtre* (W. Woestman), *Frères* (S. Rebordinos), *Oblation* (H. Charbonneau). Les Règles, en plus de souvent servir de source, font l'objet d'un article historique assorti d'une bibliographie que l'on appréciera (*Constitutions et Règles*: A. Taché) et d'un autre dont il a déjà été question sur la Préface, qui demeure le document de base (*Préface de la Règle*: Y. Beaudoin). Les articles sur les vœux de religion manifestent le souci d'intégrer aux données traditionnelles les changements de mentalité survenus depuis un demi-siècle: *Pauvreté* (O. Dominguez), *Chasteté* (H.J. Trümper), *Obéissance* (Fr. Demers) auquel on joindra *Supérieurs* (Fr. Santucci), *Persévérance* (W. Watson). L'article *Mortification* (N. Ferrera) peut se rattacher à cette série.

Les fins d'une congrégation, telles que définies par le Fondateur, par les Règles, mais aussi par l'histoire, constituent un élément primordial de sa physionomie et inspirent nécessairement sa spiritualité. C'est un domaine où il y a eu longtemps un décalage entre les intentions énoncées dans les Règles et la réalité vécue au quotidien par un grand nombre. Dans l'article *Fins de la Congrégation*, le P. Beaudoin évoque cette situation en traitant des fins telles que proposées par Mgr de Mazenod puis telles que définies par les Constitutions de 1982. On doit rapprocher de cet article celui sur la *Liturgie des Heures* (W. Woestman) et celui sur les *Pauvres* (R. Laframboise). Surtout, c'est le remarquable article du P. Zago, *Évangélisation et Mission*, qui permet de percevoir l'unité entre des formes variées d'engagement en Église et d'établir la continuité entre la mission donnée à la Société des Missionnaires de Provence en 1815 et celle qui incombe à la Congrégation aujourd'hui. On se retrouve inévitablement devant l'*Evangelizare pauperibus* de la devise:

Dans toute l'histoire de la Congrégation, l'idéal de l'évangélisation des pauvres comme but de sa mission est demeuré vivant dans l'esprit et la Règle... Il s'est réalisé dans des situations diverses et des ministères variés. L'évangélisation des pauvres a été comprise dans l'ensemble du charisme comme découlant de l'expérience continue du Christ. Elle est liée à la qualité de la communauté apostolique et de l'homme apostolique, et donc au témoignage (p. 342).

À ce propos nous nous sommes demandé si l'ensemble du *Dictionnaire* reflétait adéquatement la façon dont la Congrégation, depuis un siècle et demi, a été marquée par la *missio ad exteros*. On peut ne pas souscrire à tous les desseins qu'elle a véhiculés ni à toutes ses méthodes, mais c'est l'ensemble des Oblats qui ont été inspirés et soutenus par cette grande entreprise. Ce n'est donc pas d'aujourd'hui que les pays qu'on appelait jadis pays de missions ont commencé à stimuler l'audace des autorités, à susciter des recrues et à alimenter partout le zèle.

V. Thèmes particuliers

Parmi les principaux articles du *Dictionnaire*, à part ceux qui portent sur le Fondateur, les sources, les vœux ou les fins de la Congrégation, on peut mentionner: *Action-Contemplation* (K. Nemeck), *Apôtres* (Y. Beaudoin), *Audace* (M. Courvoisier), *Charisme* (F. Ciardi), *Charité* (K. Lubowicki-F. Ciardi), *Communauté* (Fr. Santucci), *Écritures Saintes* (R. Motte), *Église* (G. Mammana), *Esprit Saint* (R. Michel), *Eucharistie* (F. Ciardi), *Jésus-Christ* (F. Jetté) prolongé par *Croix Oblate* (Fr. Emmanuelson), *Miséricorde* (J. Gervais), *Marie* (K. Lubowicki-Y. Beaudoin), *Vie intérieure* (R. G. Côté). S'il n'y a pas d'article sur Dieu, il y en a un sur *Gloire de Dieu* (R. Motte) et un sur *Volonté de Dieu* (A. Bissett).

Certains de ces articles peuvent apparaître définitifs. D'autres, par l'ampleur du sujet ou les problèmes que pose leur insertion dans l'ensemble de la spiritualité oblate, continueront sans doute à susciter recherche et réflexion. Il en va ainsi, par exemple, de l'article *Église*. P. Mammana qui a longuement traité de la question auparavant présente une riche matière que l'on voudra, cependant, interpréter en fonction des circonstances concrètes de la vie du Fondateur et de la Congrégation. Il en va de même de l'article *Marie*. L'abondante bibliographie du sujet ne comprend que peu d'études qui s'attachent d'un point de vue

strictement historique à la dévotion de Mgr de Mazenod. La première partie, du P. Lubowicki, quoique digne d'intérêt, ne concerne encore que des moments privilégiés de la vie de ce dernier. Dans la seconde partie le P. Beaudoin présente l'apport des supérieurs généraux, parmi lesquels se signale le P. Deschâtelets. On peut détecter en filigrane la distinction entre dévotion prônée dans la Congrégation, fin de la Congrégation ou élément constructif de sa spiritualité. La position même de Mgr de Mazenod est peut-être plus complexe qu'on l'a parfois pensé⁶.

Du premier au dernier, c'est-à-dire d'*Action-Contemplation* (K. Nemeck) à *Zèle* (L. Pépin), chacun des cinquante-cinq articles du *Dictionnaire* contribue à définir l'identité de la Congrégation et à décrire l'idéal présenté à ses membres. Tous ne portent pas sur des valeurs proprement dites, mais peuvent s'y rattacher par divers biais. Dans certains cas il s'agit de notices à caractère plutôt historique comme *Association Missionnaire de Marie Immaculée* (W. Woestman), *Défunts* (Th. A. Lascelles), *Dévotions* (R. Gauthier), *Fêtes Oblates* (E. Carolan), *Joseph (Saint)* (M. Gilbert), *Lausetur Jesus Christus et Maria Immaculata* (G. Montigny) à rapprocher surtout de l'article *Marie, Oblats de Marie Immaculée* (M. Gilbert), *Patrons de la Congrégation* (H. Charbonneau).

Des thèmes qui avaient été rarement traités font surface et d'autres bénéficient d'une nouvelle approche, ainsi *Audace* (M. Courvoisier) *Charisme* (F. Ciardi), *Discernement* (J.-P. Caloz), *Esprit Saint* (R. Michel), *Évangélisation et mission* (M. Zago), *Inculturation* (E. Lapointe), *Formation* (R. Motte), *Justice* (Fr. George), *Laïcs* (M. Zago), *Pauvres* (R. Laframboise). On ne nous en voudra pas de signaler, bien documenté, tout en nuance, d'une grande sensibilité et soutenu par une solide théologie, l'article *Miséricorde* de quelqu'un qui a été notre professeur puis, quand il a été recteur de l'Université Saint-Paul, notre patron, le P. J. Gervais.

VI. Remarques générales

La plupart des auteurs, renonçant au style convenu de plusieurs grands dictionnaires, concis au maximum et s'effaçant derrière les références, ont plutôt pris le ton d'un article de revue, avec parfois d'assez longues citations. L'utilisateur ne s'en plaindra sans doute pas. On perçoit ici ou là de légitimes préférences personnelles. Sous quelques signatures, non des moins autorisées, on se permet des observations critiques.

Il faut signaler une présentation très soignée. Le papier est de bonne qualité, la reliure solide, la mise en page classique, le texte remarquablement exempt de coquilles. Pour les notices composées en d'autres langues que le français, les traducteurs semblent avoir fait preuve d'une haute compétence. Des tables du genre de celles qu'on vient d'établir pour le *Dictionnaire de Spiritualité* rendraient service. Il est évidemment encore temps d'y songer.

Le *Dictionnaire des Valeurs Oblates* constitue un véritable monument et renferme bien des trésors. Il fait honneur à ceux qui l'ont conçu, dirigé ou réalisé. On ne peut que féliciter, avec chacun des collaborateurs, le P. Ciardi, les membres du comité de rédaction, les PP. Y. Beaudoin, A. Kedl, R. Motte et Fr. Santucci, de même que le responsable de l'édition française et de la coordination des textes, le P. M. Lesage. Le *Dictionnaire* se situe à un niveau élevé de recherche et de réflexion. S'il paraît utopique de le voir viser particulièrement les aspirants en formation première (p. ix), il sera d'un intérêt considérable pour leurs éducateurs et, surtout, pour l'ensemble des Oblats. L'ouvrage devrait aussi retenir l'attention des instituts apparentés comme de groupes ou d'individus qui se découvrent avec la *Congrégation* des affinités. Il servira également aux spécialistes de l'histoire de spiritualité et des ordres religieux. Il est digne de durer.

Les notes qui précèdent traduisent les impressions d'un lecteur isolé qui n'a pas eu l'avantage de les confronter avec d'autres. On les interprétera simplement comme une adhésion aux propos du P. Zago qui présente le *Dictionnaire* comme un hommage «au Fondateur déclaré saint par l'Église» et «à tous les Oblats qui, prenant de lui leur inspiration, ont servi l'Église avec une fidélité créatrice» (p. vi).

Notes:

1 Fabio CIARDI, o.m.i., dir., *Dictionnaire des Valeurs Oblates*, Ouvrage collectif des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée, Rome, Maison Générale, 1996, xiv-895 p.

2 L'Association a tenu à cette date quatre importants congrès dont les Actes ont paru dans *Vie Oblate Life*. Le dernier portait sur Jésus-Christ dans la spiritualité oblate et ses travaux, publiés à la fin de 1996, n'ont pu être utilisés par les collaborateurs du *Dictionnaire*.

3 La statut d'ainé est évidemment relatif; dans ce cas-ci, il est établi par rapport à 1926, qui est l'année de naissance du P. Beaudoin, du P. Taché et de l'auteur de ces lignes.

4 Cf. «The Spiritual Journey of Blessed C.-J.-E. de Mazenod», dans *Vie Oblate Life*, 47(1988), p. 266-275.

5 Le premier essai que nous connaissions est celui de J. Wallenborn, «Der Geist der Oblaten», dans *Monatsblätter der Oblaten*, Festnummer zum 17. Februar 1926, p. 25-27; cf. *Études Oblates*, 11(1952), p. 165.

6 Cf. «Notes sur l'orientation profonde de la dévotion mariale chez notre vénéré Fondateur», dans *Études Oblates*, 16(1957), p. 225-230.

